

A NATUREZA DA LEI DA NATUREZA EM LOCKE¹

THE LAW OF NATURE'S NATURE IN LOCKE

*Flavio Gabriel Capinzaiki Ottonicar*²

Resumo:

O presente artigo busca expor e analisar o conceito de lei da natureza no pensamento do filósofo inglês John Locke. Parte-se do reestabelecimento da ideia de lei da natureza na forma apresentada pelo pensamento absolutista de Robert Filmer – filósofo com quem Locke polemiza – que apresenta uma ideia de natureza como equivalente à tradição, para em seguida contrastar com a ideia de lei da natureza apresentada por Locke, mais inclinada para o ditame da razão que rompe com a autoridade da tradição. Analisam-se ainda, no âmbito do pensamento de Locke, a relação intrínseca entre a lei da natureza apresentada não somente, mas sobretudo no *Segundo Tratado Sobre o Governo* (1690) e o discurso de Locke sobre a moralidade, presente no *Ensaio Sobre o Entendimento Humano* (1690), a partir da qual é possível percorrer o caminho trilhado por Locke para chegar à lei da natureza como regra da razão. Por fim, pretende-se discorrer sobre a opinião de Locke acerca do papel da natureza na formação da sociedade civil bem como acerca da melhor forma de organização do Estado frente ao que prescreve a lei da natureza, ou seja, a conservação de cada indivíduo e, na medida do possível, de toda a humanidade.

Palavras-chave: Locke, Lei da natureza, Moral.

Abstract:

This paper aims to show and to analyze the concept of law of nature in the English philosopher John Locke's thought. It starts from reestablishment of law of nature in the way presented by absolutist thought of Robert Filmer – the philosopher against who Locke argues – that presents an idea of nature related to tradition for, after that, to contrast to Locke's idea of law of nature, more linked to a reason dictate than the tradition of authority. It is analyzed too, in Locke's thought, the intrinsic relationship between law of nature presented, not only but mainly, in *Second Treatise of Government* (1690), and Locke's reasoning about morality in *Essay on Human Understanding* (1690), from which it's possible to go through the way run by Locke to find law of nature as rule of the reason. Finally, it is intended to discuss Locke's opinion about the role of nature in the formation of civil society as well as about the best form of organization of the State in the face of what the law of nature prescribes, that is, the conservation of each individual and, as far as possible, of all humanity.

Keywords: Locke, Law of nature, Moral.



Introdução

A lei da natureza tem um papel fundamental no pensamento de Locke. É com base nela que Locke fundamenta o contrato social criador do Estado político, o direito à propriedade privada e o direito do indivíduo de resistir à tirania, quando for o caso. Mas a ideia de lei da natureza foi recorrentemente apresentada com ligeiras variações conceituais na época de Locke, inclusive por pensadores com quem ele polemizou, como Robert Filmer (1588-1653), que também fundamentava o poder absolutista na lei da natureza. Mesmo no pensamento de Locke não há uma unidade bem delimitada da ideia de lei da natureza, permanecendo a expressão “lei da natureza” equívoca, ainda que o recorte de análise se limite ao pensamento do filósofo inglês.

Contudo, o presente texto não se propõe a opinar definitivamente sobre o problema da equivocidade da expressão “lei da natureza”, seja em Locke, seja em outros filósofos que sobre ele exerceram influência³. O objetivo aqui será apresentar e comentar vários aspectos, ainda que ambíguos, sobre tal conceito no pensamento de Locke, especialmente em sua fase de maturidade intelectual, marcada pelos textos que surgiram a partir do final da década de 1680⁴.

É preciso levar em conta o sentido de “natureza” e “lei da natureza” empregado antes de Locke, por Robert Filmer, uma vez que é sobretudo a ele que Locke endereça, se não todo, ao menos boa parte, dos *Dois Tratados Sobre o Governo* (1690). Ao contrastar a ideia de lei da natureza nos dois autores, percebe-se que, no primeiro, a lei da natureza está mais próxima da noção de “segunda natureza”, ou seja, algo fundamentado na tradição, na história e no costume⁵, enquanto que, em Locke, por outro lado, esse conceito está mais próximo da ideia de uma lei da razão que pode motivar, inclusive, a quebra da tradição, em vez de sua reafirmação.

A lei da natureza aparece primeiramente como orientadora das ações humanas no estado de natureza e, nesse sentido, ela encerra um conteúdo marcadamente moralizador. Caberá, portanto, analisar o conteúdo moral da lei da natureza enquanto guia para a vida e para o convívio humano, especialmente fora do estado civil, onde não há poder soberano para mediar as relações humanas.

Mas sem a presença de um poder soberano que enuncie a lei que orienta as ações dos homens, como vir a conhecer a lei da natureza? Ora, não é por acaso que, para Locke, a lei da natureza é uma lei da razão e a moral é uma ciência demonstrável. Sendo uma lei da razão, toma-se conhecimento da lei da natureza pelo estudo e pela reflexão. Por esse motivo, o texto pretende refazer os passos dedutivos que levam à conclusão que o conteúdo da lei da natureza se resume na obrigação de autopreservação e preservação da humanidade.

Por fim, o artigo empreende uma ligeira avaliação sobre a relação entre o dever de autoconservação e conservação da humanidade e o surgimento da sociedade política, e sobre qual seria, para Locke, a forma mais adequada de organizar o Estado político para alcançar a finalidade de conservação de cada indivíduo dele participante bem como de toda a sociedade.

A lei da natureza na tradição absolutista de Robert Filmer

A ideia de lei da natureza como fundamento da ordem política não foi exclusiva dos pensadores contratualistas como Locke. Robert Filmer, contra quem

Locke dirige os *Dois Tratados*, afirmava que era *natural* o governo derivado da paternidade original de Adão⁶. “Há, e sempre haverá até o fim do mundo, um *direito natural* de um pai supremo sobre todo o povo⁷” (FILMER, 1991, p.11, tradução nossa, grifo nosso). Essa naturalidade do poder paterno é, segundo Filmer, o verdadeiro fundamento do poder político⁸, já que, segundo ele, o dever de obediência ao pai tem o mesmo fundamento do dever de obediência ao magistrado. E assim é a lei da natureza que determina obediência ao monarca:

se a obediência aos pais fosse devida diretamente à lei natural, e a sujeição aos príncipes fosse devida pela mediação de uma norma humana, que razão haveria para que a lei da natureza desse lugar às leis dos homens, como vemos o poder do pai sobre o seu filho dar lugar e se subordinar ao poder do magistrado?⁹ (FILMER, 1991, p.12, tradução nossa)

A lei positiva é invocada tanto para mediar a relação de sujeição entre monarca e súditos quanto para mediar a relação de obediência entre pais e filhos, mesmo que a lei natural, anteriormente, já cumprisse este papel regulador.

Desta forma, quando Filmer fala em “lei natural”, refere-se à tradição estabelecida historicamente que identifica o chefe de família com os primeiros governantes¹⁰. Daí a consideração de Figgis (1970, p.126) segundo a qual a teoria de Locke seria mais “inconsistente e artificial” do que a de Filmer. Segundo Figgis, seria mais facilmente concebível que a origem da sociedade política tenha se dado através do desenvolvimento histórico das famílias sob a liderança de um patriarca do que através de um contrato entre indivíduos em um pretense estado de natureza. E talvez seria ainda mais facilmente concebível uma lei da natureza identificável no desenvolvimento histórico de tradições (como o respeito devido ao pai) do que em um ditame da razão que pode ser alcançado pela reflexão.

Como a defesa da monarquia absoluta costumava estar fundada em uma ideia de concordância com a natureza, de aceitação da natureza, a lei da natureza que Filmer apresenta não depende da intervenção racional do ser humano, a lei da natureza é algo posto no mundo. Como ensina Strauss (2009), a ideia de lei da natureza a partir da modernidade carrega consigo uma atitude de procura da verdade para além daquilo que é imediatamente dado pela natureza: “a identificação primeva do bem com o ancestral é substituída pela distinção fundamental entre o bem e o ancestral; a procura do modo reto ou das coisas primeiras é doravante a procura do bem por contraposição ao ancestral” (STRAUSS, 2009, p.75)

Na altura da história em que Locke se encontrava, o absolutismo poderia ser visto como manifestação da tradição que legitimava a lei da natureza no sentido filmeriano. O absolutismo já era “tradicional”, já estava constituído na realidade política inglesa havia algum tempo. Por isso, poder-se-ia argumentar que se tratava de uma forma “natural” de governo, dada segundo um desenvolvimento histórico espontâneo, e que a relação de sujeição dos súditos para com o monarca absoluto era da mesma natureza que a relação de subordinação de um filho para com seu pai.

Mas, se Filmer defende que a autoridade do monarca absoluto não pode ser posta em dúvida porque é a expressão da vontade de Deus ou porque está de acordo com a natureza das coisas, Locke, por sua vez, afirmava já no seu texto da década de 1660, os *Ensaio Sobre a Lei da Natureza* (1663-64) que “a tradição não é um modo de conhecimento pelo qual a lei da natureza chega até nós” (LOCKE, 2007, p.113).

Conseqüentemente, Locke apresenta uma ideia de lei da natureza que privilegia o poder humano para interferir na realidade posta, na “natureza” das coisas. Em vez de aceitar a natureza como aquilo que existe¹¹, Locke tira proveito de uma ideia de lei da natureza interior ao sujeito, que privilegia a atividade da razão e que é, por isso, capaz de identificar os defeitos na realidade vigente e capaz de realizar alterações e aperfeiçoamentos na natureza. Em outras palavras, para a tradição que Filmer representa, a lei da natureza vem de fora para dentro enquanto para Locke a lei da natureza se projeta de dentro para fora.

A lei da natureza representa, portanto, para Locke, não mais a tradição absolutista posta, mas sua ruptura.

Lei da natureza e moralidade em Locke

Não foram poucos os comentadores de Locke que notaram a dificuldade na sua concepção de lei da natureza como uma lei propriamente dita. Parte dessa dificuldade se dá pelo fato de Locke haver enumerado os tipos de leis no *Ensaio Sobre o Entendimento Humano*¹², dentre os quais não consta a lei da natureza. Isso levou Bobbio (1997, p.150) a afirmar que “é muito difícil estabelecer um nexó entre o *Ensaio* e os *Dois Tratados*”; e Laslett (2005, p.117) a afirmar que “não há lugar, no *Ensaio*, para a lei natural”.

Bobbio, entretanto, indica que é a lei divina que constitui a verdadeira “natureza da lei da natureza”: “a lei natural pode sempre ser considerada como uma forma da lei divina” (BOBBIO, 1997, p.144). Esta afirmação encontra expressa concordância de Jorge Filho (1992, p.56):

das três espécies de lei distinguidas por Locke - a divina, a civil e a de reputação - apenas a primeira constitui a verdadeira pedra de toque da moralidade: o legislador é, no caso, Deus onipotente, com o direito de prescrever lei absoluta a todos os homens, porquanto são suas criaturas¹³

De qualquer maneira, a lei da natureza em Locke está intimamente relacionada à moralidade e o fato de ser uma lei divina só ajudaria a comprovar tal afirmação. Evidência do laço entre lei da natureza e moralidade está no título de um dos ensaios dos *Ensaaios Sobre a lei da natureza*, em que Locke pergunta se “existe uma regra de moralidade ou lei da natureza que nos seja dada” (LOCKE, 2007, p.100).

A lei da natureza, portanto, seria a regra dada por Deus a todos os seres racionais e norma suprema orientadora da moralidade, afinal, “Deus não criou o homem sem lhe dar um padrão para suas ações que fosse apropriado a sua natureza [...] e que fosse conhecido por intermédio das faculdades naturais, que são os sentidos e a razão.¹⁴” (SPITZ, 1990, p.11); por este motivo “aqueles que não acreditam em Deus não podem pensar nem agir em conformidade com a lei da natureza humana, que é uma lei moral¹⁵” (POLIN, 1969, p.17, tradução nossa, grifo nosso).

O conceito de lei da natureza desenvolvido por Locke remete à regra fundamental que orienta a ação humana sobretudo no estado de natureza. Menos do que uma lei em sentido estrito, trata-se de um ditame moral¹⁶ que pode ser reconhecido pela razão, pois para Locke “a lei da natureza era em sua essência mais uma lei moral que uma lei política” (GOUGH, 1994, p.25). Não por acaso se afirma

que é justamente a “deterioração moral” que leva os homens a abandonarem o estado de natureza” (SELIGER, 1963, p.350, tradução nossa). A lei da natureza, assim, indica, no estado de natureza e fora dele, que a ação humana deve orientar-se pelo seu enunciado, qual seja (como será examinado a seguir), a autoconservação e a conservação de toda a humanidade:

o estado de natureza tem para governá-lo uma lei da natureza, que a todos obriga; e a razão, em que essa lei consiste, ensina a todos que [...] cada um está obrigado a preservar-se, e [...] tanto quanto puder, preservar o resto da humanidade (LOCKE, 2005, p384-385, §6)

A questão da moralidade, porém, que se revela tão cara ao pensamento político de Locke, recebeu a devida atenção do filósofo no *Ensaio Sobre o Entendimento Humano*, obra publicada quase simultaneamente aos *Dois Tratados*. Moral e política, apesar da aparente obviedade com que se entrelaçam, para Locke poderiam pertencer a campos distintos do conhecimento¹⁷.

Mas uma comparação entre a leitura da exposição que Locke faz da lei natural nos *Dois Tratados* e de seu discurso sobre a moralidade, especialmente no capítulo terceiro do primeiro livro do *Ensaio Sobre o Entendimento Humano*, permite fazer aproximações entre a ideia de lei da natureza e da fundamentação moral exposta no *Ensaio* de modo a melhor compreender a afirmação de Polin (1969, p.1, tradução nossa) segundo a qual o liberalismo político de Locke é “uma verdadeira doutrina moral¹⁸”. Ou como diz Aaron (1965, p.265, tradução nossa): “a lei da natureza poderia muito bem ter servido de base para um sistema ético racionalista e, em certas ocasiões, Locke [...] procura derivar dessa lei várias verdades éticas¹⁹”.

No *Ensaio Sobre o Entendimento Humano*, Locke traça uma diferença entre “mandamento” e “proposição” (LOCKE, 2012, p.58, §12). Segundo Locke, um mandamento é “impassível de verdade ou falsidade” (LOCKE, 2012, p.58, §12). Assim, o mandamento “os pais devem cuidar dos filhos” não constitui uma verdade inata na medida em que “não se compreende dever sem lei nem se conhece ou se pressupõe lei sem legislador” (LOCKE, 2012, p.58, §12). Ou seja, nenhuma lei existe sem que antecipadamente um legislador a tenha promulgado, e nenhum dever existe sem que antecipadamente uma lei o tenha prescrito. Além do mandamento “os pais devem cuidar dos filhos” não ser inato, também não é passível de ser julgado universalmente verdadeiro, pois pode ser verdadeiro ou falso a depender da existência de lei que assim disponha. Para saber se os pais devem ou não cuidar de seus filhos é necessário saber se existe, no contexto específico, uma lei que assim determine.

Porém, para que seja possível a concordância universal em relação ao mandamento, “esse mandamento precisa transformar-se em uma proposição como esta, *é dever dos pais cuidar dos filhos*” (LOCKE, 2012, p.58, §12, grifo do autor). Tal proposição pode ser atingida pela operação da mente²⁰, e, dessa forma, pode ser deduzida sua veracidade ou falsidade. Pois para Locke, as regras morais são demonstráveis²¹ e “para descobrir certamente a verdade de princípios morais, requer-se da mente raciocínio, discurso, exercício” (LOCKE, 2012, p.58, §12).

De forma semelhante, para conhecer o conteúdo da lei da natureza é preciso “estudo”, uma vez que a lei da natureza é “tão inteligível e clara para uma criatura racional e para um estudioso dessa lei quanto as leis positivas das sociedades políticas” (LOCKE, 2005, p.390, §12) e apesar da lei da natureza ser “clara e

inteligível a todas as criaturas racionais” (LOCKE, 2005 p.496, §124) os homens a ignoram “por falta de estudo [e] não conseguem reconhecê-la como uma lei a ser obrigatoriamente aplicada em seus casos particulares” (LOCKE, 2005, p.496, §124).

Desse modo, a lei da natureza no sentido mandamental aproxima-se de uma lei em sentido estrito, uma lei capaz de “obrigar” e que deve ser “aplicada em seus casos particulares”. Ela possui a natureza de um mandamento e, como tal, não se sujeita a universal verdade ou falsidade. Portanto, seu conteúdo, que, dentre outras maneiras pode assim ser enunciado: “que ninguém deveria prejudicar a outrem em sua vida, saúde, liberdade ou posses” (LOCKE, 2005, p.384 §6), será um mandamento legítimo desde que uma lei assim determine.

A lei que assim determina é a lei da natureza no sentido proposicional e, por isso, a máxima “ninguém deveria prejudicar a outrem em sua vida, saúde, liberdade ou posses”, é um mandamento baseado em uma proposição ou é o conteúdo da lei da natureza. Como a lei da natureza é passível de assentimento universal²², ela possui também a natureza de uma proposição deduzida pois “muitos homens podem, na mesma via em que chegam ao conhecimento de outras coisas, assentir a muitas regras morais e convencer-se de que são obrigatórias” (LOCKE, 2012, p.54, §8).

É possível afirmar, então, que a lei da natureza que Locke apresenta no *Segundo Tratado* pode ser, segundo sua natureza, caracterizada com dois elementos: primeiro, ela possui a imperatividade de uma lei *stricto sensu*, portanto tem a forma de uma lei propriamente dita (natureza mandamental); e segundo, seu conteúdo precisa ser deduzido pelas operações mentais, pela reflexão (natureza proposicional), e pode ser assim sintetizado: “ninguém deveria prejudicar a outrem em sua vida, saúde, liberdade ou posses” (LOCKE, 2005, p.384 §6), ou ainda: “cada um está obrigado a preservar-se [e] tanto quanto puder, preservar o resto da humanidade” (LOCKE, 2005, p.385 §6)²³.

E, para que Locke pudesse atingir o conhecimento da lei da natureza e revelar seu conteúdo, como fez nos *Ensaio Sobre a lei da natureza* e nos *Dois Tratados Sobre o Governo*, precisaria ele mesmo ser um estudioso de tal lei. Isso porque, como lembra Strauss (2009, p.193): “a lei natural só pode ser conhecida através da demonstração”. Ou como afirma o próprio Locke (2012, p.51-52, §4), “a verdade de todas as regras morais depende de algo que as antecede, do qual são deduzidas”. E, apesar de estar fora dos seus “propósitos entrar [...] nas particularidades da lei da natureza” (LOCKE, 2005, p.390, §12), Locke revela, no *Segundo Tratado*, o caminho dedutivo que percorreu até atingir os princípios da lei natural.

O caminho dedutivo para a lei da natureza

O fundamento último da moral lockeana é a existência de Deus²⁴: “a verdadeira base de moral: ou seja, a vontade e a lei de um Deus”²⁵ (LOCKE, 2012, p.52, §6). Já que o homem é criação de Deus, é também propriedade dele: “sendo todos os homens artefato de um mesmo Criador onipotente [...] são propriedade de seu artífice, feitos para durar enquanto a Ele aprouver e não a outrem” (LOCKE, 2005, p.384-385, §6). O homem, assim, enquanto criatura, é propriedade de Deus criador e não dispõe de direito sobre sua própria vida. Se Deus deu vida ao homem, só Deus pode determinar quanto tempo essa vida durará. Para Locke, o homem não tem poder sobre sua própria vida, por isso, não pode “colocar-se sob o poder

absoluto e arbitrário de outro que lhe possa tirar a vida quando for de seu agrado” (LOCKE, 2005, p.403, §23). Segundo a explicação de Rawls (1997, p.142):

o princípio moral fundamental de Locke é o seguinte: se uma pessoa é criada por uma outra (no sentido teológico), então essa pessoa tem o dever de obedecer os preceitos que foram estipulados por seu criador [e] esse princípio [...] elege Deus como a autoridade moral legítima

O indivíduo, já que não tem poder de dispor de sua própria vida, está obrigado a conservá-la. Somente Deus pode conceder a vida e somente Deus pode retirá-la: “ninguém dispõe de um poder arbitrário absoluto sobre si mesmo, ou sobre quem quer que seja, para destruir sua própria vida ou tomar a vida e a propriedade de outrem” (LOCKE, 2005, p.504-505, §135). Esse é o fundamento da máxima: “todos são obrigados a preservarem-se a si mesmos e não abandonar voluntariamente a vida”²⁶ (LOCKE, 1988, p.271, §6, tradução nossa).

A obrigação de autopreservação deriva da constatação de que o direito de conceder ou negar a vida só pertence a Deus, assim ninguém tem o direito de atentar contra sua própria vida bem como contra a vida de outrem: “a lei natural e os direitos naturais dela provenientes são derivados da relação entre o homem e Deus enquanto seu criador”²⁷ (TULLY, 1993, p.305, tradução nossa). Disso deriva que cada homem “deve, tanto quanto puder, preservar o resto da humanidade e não pode [...] tirar ou prejudicar a vida ou o que favorece a preservação da vida, liberdade, saúde, integridade ou bens de outrem” (LOCKE, 2005, p.385, §6).

Mas apesar de a lei da natureza possuir um caráter mandamental (o que a aproxima de uma lei propriamente dita), ela não é, como já mencionado, um dos três tipos de lei distinguidos por Locke no *Ensaio Sobre o Entendimento Humano* e também na *Carta Sobre a Tolerância*. Além disso, na *Carta Sobre a Tolerância*, Locke afirma que “na medida do possível, as leis esforçam-se por proteger os bens e a saúde dos súditos contra a violência estrangeira ou a fraude, mas não contra incúria ou o esbanjamento de quem os possui” (LOCKE, 1987, p.101). As leis não protegem os indivíduos dos perigos que representam a si mesmos, exceto a lei da natureza, cujo principal papel é justamente obrigar o homem a conservar sua própria integridade: “cada um está obrigado a preservar-se” (LOCKE, 2005, p.385, §6).

No trecho citado da *Carta Sobre a Tolerância*, Locke está defendendo que o Estado não pode obrigar através de lei – a lei civil – que um indivíduo não prejudique a si mesmo: “será necessário que o magistrado se preocupe, mediante um édito devidamente publicado, para que não empobreça nem fique doente?” (LOCKE, 1987, p.101). A sobrevivência e a autoconservação devem, segundo o autor da *Carta*, ficar restritos à vontade de cada um: “ninguém pode ser forçado contra a sua vontade a passar bem de saúde ou a enriquecer” (LOCKE, 1987, p.101). A lei civil não pode obrigar o indivíduo a se auto conservar. E, embora Locke não mencione expressamente a lei divina, ele parece acreditar que também a lei divina não é capaz de implicar em tal obrigação uma vez que “o próprio Deus não salvará os que não quiserem” (LOCKE, 1987, p.101).

Assim, a única lei que implicaria em obrigatoriedade da ação seria a lei da natureza. E isso porque a lei da natureza, ao contrário da lei civil, da lei religiosa e da lei da reputação e opinião²⁸, não é uma lei positiva²⁹, não é uma lei dada, de fora para dentro do entendimento, mas uma lei interna ao sujeito, deduzida pela operação da mente³⁰, por isso, assim como a conversão religiosa, a aceitação dos

princípios da lei da natureza “consiste na fé interior da alma [pois] a natureza do entendimento humano é de tal ordem que não pode ser constrangido por nenhuma força exterior” (LOCKE, 1987, p.93). “Desde que a lei de natureza não é escrita [...] não se pode encontrá-la senão *no espírito dos homens*”³¹ (LOCKE, 2005, p.507, §136, grifo nosso).

Justifica-se dessa maneira o ponto de vista de Strauss (2009, p.196) segundo o qual “a lei natural não é mais do que a soma dos ditames da razão relativos à segurança mútua dos homens ou à paz e segurança do gênero humano”; e, por isso “é mais uma criatura do entendimento do que uma obra da natureza, é uma 'noção', existe apenas no espírito e não nas próprias coisas”³² (STRAUSS, 2009, p.197).

Como, segundo Locke, “ninguém pode ser submetido a uma lei que não lhe seja promulgada” (LOCKE, 2005, p.433 §57), e como a lei da natureza é “uma lei cognoscível por luz natural sem auxílio da revelação positiva” (LOCKE, 2012, p.61, §14); que “podemos conhecer se usarmos devidamente nossas faculdades naturais” (LOCKE, 2012, p.60, §13); não se pode exigir de quem não possui – ou *ainda* não possui – as “faculdades naturais”, que seja capaz de conhecer a lei da natureza: “sendo essa lei promulgada e dada a conhecer apenas pela razão, não se pode dizer que aquele que ainda não acedeu ao uso de sua razão esteja sujeito a essa lei” (LOCKE, 2005, p. 433, §57).

Logo, as crianças não têm capacidade de conhecer a lei da razão pelo fato de lhes faltar uma estrutura racional completa para tal³³. Por isso os filhos permanecem sujeitos à jurisdição dos pais até que desenvolvam o uso pleno da razão, pois a sujeição dos filhos aos pais assemelha-se

a cueiros em que são envoltos e que 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)

Pode-se assim justificar por que Locke não incluiu entre as obrigações dos pais, ou mesmo dos tutores, o ensino da lei da natureza para seus filhos. Se os filhos não dispõem das estruturas cognitivas para atingir o conhecimento da lei da natureza e se é obrigação dos pais educar os filhos³⁴ (LOCKE, 2005, p. 443, §69) enquanto nesta situação permanecerem, os pais poderiam, de antemão, ensinar os filhos sobre a lei da natureza. Assim, os pais guiariam os filhos por uma espécie de atalho e poupá-los-iam da necessidade de desenvolver toda a cadeia dedutiva que precede o conhecimento da lei da natureza. Porém, se isso acontecesse, a lei da natureza se tornaria uma lei da “opinião e reputação”³⁵ e perderia seu caráter auto evidente. Em outras palavras, passaria a ser uma lei “vinda de fora” e deixaria de ser uma lei interior ao sujeito.

Autoconservação e governo civil

Desse domínio do pai sobre os filhos e da autoridade que o pai detém sobre a família de maneira geral³⁶, surge a autoridade patriarcal no momento em que “o pai de família [torna-se] o príncipe dela” (LOCKE, 2005, p.448, §74), e, assim, “os pais de famílias naturais, por uma mudança imperceptível, tornaram-se também seus monarcas políticos” (LOCKE, 2005, p.450, §76).

Isso é possível porque os filhos reconhecem no pai uma autoridade que lhes

foi ensinada desde a infância: “desde a infância tinham eles [os filhos] se acostumado a seguir suas instruções e a recorrer a ele em suas pequenas diferenças, de modo que, depois de crescidos, quem seria mais adequado para governá-los?” (LOCKE, 2005, p.450, §75). Logo, dirá Locke, “era fácil e quase natural para os filhos, por um consentimento tácito e dificilmente evitável, ceder à autoridade e ao governo do pai (LOCKE, 2005, p.431, §75).

Apesar de Locke reconhecer esse processo histórico como a origem do Estado³⁷, ele atribui um significado muito diferente do de Filmer em relação a essa origem paternalista do absolutismo. Isso porque o dever que os pais têm de cuidar de seus filhos, para Locke, não é natural³⁸. “Esse poder não pertence ao pai por nenhum direito peculiar da natureza, mas apenas por ser ele o guardião de seus filhos, tanto que, quando deixa de cuidar deles, perde o poder que sobre eles detém” (LOCKE, 2005, p.439, §65). E quanto às crianças, também seu dever de reverência aos pais não está fundado na lei da natureza, mas somente porque são “ensinadas a fazê-lo”: “crianças não respeitam os pais antes de serem ensinadas a fazê-lo, mas sim porque, como assim foram educadas desde sempre, não se lembram do início de tais impressões e pensam que elas são naturais” (LOCKE, 2012, p.69, §23).

Enquanto para Locke era “quase natural” que os filhos enxergassem no pai o detentor do direito ao governo, para Filmer, de outro modo, como o direito ao exercício do poder foi conferido originalmente ao primeiro pai, Adão, a sucessão do pai por direito de filiação era, de fato, “natural”:

Enquanto os primeiros pais das famílias vivessem, o título de Patriarca pertencia apropriadamente a eles. Mas depois de algumas gerações, quando a verdadeira paternidade em si foi extinta, e somente o direito do Pai descendeu ao verdadeiro herdeiro, então o título de Príncipe ou Rei foi mais apropriado para expressar o poder daquele que sucede unicamente ao direito daquela paternidade que seus ancestrais desfrutavam *naturalmente*³⁹ (FILMER, 1991, p.10, tradução nossa, grifo nosso)

Quando a paternidade “biológica” de Adão já estava distante no tempo, apenas o seu direito de governo continuou a ser transmitido aos herdeiros. É por isso que os reis não são “pais naturais de seus súditos”, mas são “os herdeiros daqueles ancestrais que foram, no princípio, os pais naturais de todo o povo” (FILMER, 1991, p.10, tradução nossa). Assim, esse ciclo de sucessões ao direito original de governo é o que torna legítimo o poder do monarca absoluto pois os herdeiros “não são apenas senhores de seus próprios filhos, mas também de seus irmãos e de todos os outros que estavam sujeitos a seus Pais⁴⁰” (FILMER, 1991, p.10, tradução nossa).

Essa sucessão ao longo da história representa, para Filmer, a naturalidade do poder político patriarcal uma vez que “a paternidade usufruiu dessa autoridade por tantas eras *pela lei da natureza*⁴¹” (FILMER, 1991, p.13, tradução nossa, grifo nosso). Como já foi mencionado, Filmer invoca a ideia de lei da natureza para justificar o fato de o poder político ter como fundamento o poder que o pai tem sobre seus filhos. Por isso afirma ser *natural* que aqueles pais primogênitos que herdaram o poder político gozem de autoridade absoluta.

Em contraste com a perspectiva do *Patriarcha*, segundo Locke os pais não têm sobre seus filhos mais do que “o dever que Deus impôs aos homens [...] de

conservar sua progênie até que esta seja capaz de cuidar de si própria” (LOCKE, 2005, p.436, §60). E quanto aos filhos, esses só devem obediência aos pais na medida em que os pais não prevariquem de seu dever pois “quando [o pai] deixa de cuidar deles [dos filhos], perde o poder que sobre eles detém” (LOCKE, 2005, p.439, §65); e assim “pouco poder concede o mero ato de geração ao homem sua progênie, se todo o seu cuidado aí terminar” (LOCKE, 2005, p.440, §65). Deus, nesse caso, não fez mais do que conferir uma obrigação de cuidar da progênie, o que de forma alguma se mistura com o dever político. A obrigação do pai em cuidar e educar o filho durante sua menoridade e a obrigação recíproca do filho em se sujeitar ao pai enquanto não for capaz de prover-se por si só, não gera a obrigação política do pai de governar seus filhos, nem tampouco gera aos filhos a obrigação política ou civil em relação ao pai⁴².

Toda essa discussão em torno da natureza da relação entre pai e filho se dá em função do principal ponto de discordância entre Locke e Filmer, a questão da liberdade natural do homem. Filmer repudia a ideia de que “a humanidade é naturalmente dotada de liberdade e nascida livre de toda sujeição⁴³” (FILMER, 1991, p.2, tradução nossa), e considera ainda que “isso contradiz [...] os próprios princípios da lei da natureza⁴⁴” (FILMER, 1991, p.2, tradução nossa). Não por acaso afirma Tully (1993, p.285, tradução nossa) que “os escritos de Filmer são o mais radical ataque, no século XVII, à premissa de que os homens são naturalmente livres ou possuem uma liberdade natural⁴⁵. Locke, por outro lado, ao rejeitar a teoria patriarcal de Filmer, estabelece que, embora o homem não nasça livre (devido a sujeição temporária aos pais), ele nasce destinado a tornar-se livre, tanto dos pais quanto da sujeição a qualquer governo⁴⁶. Assim, a

lei da razão reta [estabelece] que filho nenhum nasce súdito de país ou governo algum. Está sob a tutela e a autoridade dos pais até chegar a idade do discernimento; torna-se então homem livre, com liberdade para escolher o governo sob o qual pretende viver, a qual corpo político se unirá (LOCKE, 2005, p.490-491, §118)

Ao longo do *Segundo Tratado* Locke dá vários sinais no sentido de associar a liberdade natural de que todos os homens gozam à lei da natureza e da razão. Assim faz, por exemplo, quando afirma que no estado de natureza o indivíduo tem “uma liberdade incontrollável para dispor de sua pessoa ou posses [mas] não tem liberdade para destruir-se ou a qualquer criatura em sua posse (LOCKE, 2005, p.384 §6)⁴⁷. No estado de natureza a liberdade do indivíduo é circunscrita justamente pela lei da natureza, é por ela que se pode afirmar a liberdade pois

Presume-se que [o indivíduo] saiba até que ponto essa lei [da natureza] deve ser seu guia e até que ponto pode fazer uso de sua liberdade, e assim chega a obtê-la. Até então, outra pessoa deve guiá-lo, pessoa esta que se presume saber até que ponto a lei permite uma liberdade (LOCKE, 2005, p.435, §59)

Desse modo, quando Locke afirma que a “lei da razão reta” estabelece a liberdade humana para escolher a qual sociedade se unir, ele correlaciona a ideia de “lei da razão” à ideia de liberdade⁴⁸, assim como anteriormente já havia deixado claro que “onde não há lei, não há liberdade [pois] a liberdade consiste em estar livre

de restrições e de violência por parte dos outros, o que não pode existir onde não existe lei” (LOCKE, 2005, p.433, §57) e “Isto é válido para todas as leis a que um homem está sujeito, sejam naturais ou civis” (LOCKE, 2005, p.435, §59). Desse modo, “a liberdade não é, como Filmer sustentava, 'uma liberdade para cada um fazer o que bem quiser'. Este é o motivo pelo qual Locke não hesita em apresentar o poder da liberdade associado ao poder da razão⁴⁹” (POLIN, 1969, p.3, tradução nossa).

A lei da natureza, portanto, serve tanto ao argumento do direito divino quanto para o argumento da liberdade do estado de natureza para fundamentar a origem do governo civil.

Merece ser mencionado ainda o problema relacionado ao reconhecimento da lei da natureza como necessidade de autoconservação e conservação da humanidade, e a melhor forma de organizar o Estado político para ser atendida essa necessidade, ou seja, de que forma a organização política estará adequada para cumprir o mandamento da lei natural que se refere justamente à obrigação de autoconservação e à conservação da humanidade (transformada, depois do surgimento do Estado, em uma sociedade política).

Hobbes (1588 – 1679), por exemplo, cuja influência se faz sentir nos *Dois Tratados Sobre o Governo*, defendia que para garantir a autoconservação de cada um melhor seria que o governo fosse absolutista: “a única maneira de instituir um [...] poder comum [...] é conferir toda sua força e poder a um homem, ou a uma assembleia de homens, que possa reduzir suas diversas vontades, por pluralidade de votos, a uma só vontade” (HOBBS, 1983, p.105). Isso porque Hobbes considera “necessária alguma coisa mais, além de um pacto, para tornar constante e duradouro seu acordo: ou seja, um poder comum que os mantenha em respeito, e que dirija suas ações no sentido do benefício comum” (HOBBS, 1983, p.105). Assim, é claro que para Hobbes os indivíduos terão suas vidas mais bem protegidas ao se submeterem ao soberano absoluto pois:

a condição do homem nunca pode deixar de ter uma ou outra incomodidade, e que a maior que é possível cair sobre o povo em geral, em qualquer forma de governo, é de pouca monta quando comparada com as misérias e horríveis calamidades que acompanham a guerra civil, ou aquela condição dissoluta de homens sem senhor, sem sujeição às leis e a um poder coercitivo capaz de atar suas mãos, impedindo a rapina e a vingança (HOBBS, 1983, p.112)

E seja qual for a forma de governo, ela só será “perfeita” na medida em que for capaz de proteger os súditos das investidas contra sua vida: “o poder é sempre o mesmo, sob todas as formas, se estas forem suficientemente perfeitas para proteger os súditos”. (HOBBS, 1983, p.112). Por isso – e por assim dizer – o “*caput*” do artigo primeiro da lei da natureza, a autoconservação, seria melhor garantido, segundo Hobbes, por um governo capaz de sujeitar o povo com poderes absolutos e coercitivos.

Em contraste, Locke defende a repartição do poder soberano em três poderes distintos: o executivo, o legislativo e o federativo, e cada um deles deve funcionar dentro dos limites da lei. Por essa razão, entre os três poderes, “o Legislativo [constitui] o poder supremo de cada sociedade política” (LOCKE, 2005, p.504, §135)., pois é a fonte das leis que limitam a ação dos demais.

A atuação do próprio poder Legislativo, contudo, está também limitada pela

“lei positiva primeira e fundamental de todas as comunidades políticas” (LOCKE, 2005, p.502, §134) e, aquele ou aqueles que estão incumbidos de exercer o poder Legislativo, deverão exercê-lo “segundo as regras que a comunidade ou aqueles por ela autorizados para tal fim concordem devam vigorar”⁵⁰ (LOCKE, 2005, p.497, §127).

Nota-se que a lei da natureza tanto pode ser invocada para a defesa do governo absoluto quanto do governo limitado. Por isso “Locke tenta mostrar que o princípio de Hobbes - o direito de preservação de si mesmo - longe de favorecer o governo absoluto, requer o governo limitado” (STRAUSS, 2009, p.198). É clara no discurso de Locke a necessidade da existência de regras “adotadas em comum acordo” para limitarem a atuação daqueles que agem em nome do poder soberano, o Legislativo. A autodeterminação individual continua sempre como o fundamento último da legitimidade do governo.

A autoridade legislativa, ou suprema, não pode arrogar-se o poder de governar por meio de decretos arbitrários extemporâneos, mas está obrigada a dispensar justiça e a decidir acerca dos direitos dos súditos por intermédio de leis promulgadas e fixas (LOCKE, 2005, p.506-507 §136)

Se o Legislativo deve agir dentro de limites estabelecidos por lei, essa lei limitadora é estabelecida pelo acordo dos indivíduos, que é o fundamento último das regras que circunscrevem a sociedade. O poder soberano da sociedade civil só pode agir respeitando aquilo que os indivíduos determinaram em comum acordo, e, “seja qual for a forma da sociedade política, o poder que exerce o mando deve governar segundo leis expressas e acatadas, e não por ditames extemporâneos e resoluções indeterminadas” (LOCKE, 2005, p.508, §137). Esta é, para Locke, a melhor maneira para que se realizem os desígnios da lei da natureza e para os indivíduos preservarem-se a si mesmos e escaparem dos incômodos do estado de natureza:

Os homens se encontrarão em condição muito pior do que no estado de natureza, por terem armado um ou alguns homens com o poder conjunto de uma multidão, para forçá-los a obedecer a seu bel-prazer aos ilimitados e exorbitantes decretos de seus pensamentos repentinos ou suas vontades desenfreadas e até então desconhecidas, sem terem estabelecido quaisquer medidas capazes de orientar e justificar-lhes as ações (LOCKE, 2005, p.509, §137)

Dessa forma o povo pode “viver a salvo e em segurança dentro dos limites da lei” (LOCKE, 2005, p.509, §137) e garante-se assim, com o estabelecimento de um poder limitado por leis, o cumprimento das cláusulas da lei da natureza que foram descobertas pela razão. O direito⁵¹ de autopreservação e de preservação de toda a humanidade (e também de toda a sociedade política), é garantido com a concretização da lei e a constituição de um poder limitado. Nas palavras de Harris (1994, p.208, tradução nossa): “o tratamento dado por Locke à lei da natureza foi calculado não somente para mostrar como o povo pode produzir um tipo próprio de governo civil mas também que um governo absoluto não lhes era legítimo⁵².

Considerações finais

No pensamento político de Locke, a lei da natureza é ponto de partida e fundamento para as conclusões mais importantes que Locke atinge, como os direitos individuais frente ao Estado e o direito à propriedade privada. Entretanto, como o entendimento do que Locke chama de lei da natureza está cercado de dificuldades, sempre caberá uma análise circunscrita a esse tema, tão caro à filosofia de Locke e à filosofia do século XVII como um todo.

O artigo, portanto, pretendeu não esclarecer definitivamente o significado da lei da natureza no pensamento de Locke, mas sondar possíveis significados desse conceito em Locke, além de examinar algumas consequências ético-políticas ligadas aos significados que essa ideia carrega nos textos do filósofo.

Pelo contraste entre o conteúdo da lei da natureza em Locke e Robert Filmer, por exemplo, identifica-se que enquanto em Filmer a lei da natureza justifica o habitual e tradicional, em Locke, diferentemente, a lei da natureza é justamente aquilo que autoriza a ruptura na tradição sempre que a atividade racional identificar na tradição alguma incongruência com o direito natural.

Isso porque, segundo sua intrínseca ligação com a moralidade, a lei da natureza possui um aspecto mandamental (que imprime imperatividade) e um aspecto proposicional (que permite concordância universal). Em seu sentido mandamental, a lei da natureza tem caráter normativo, orientador da ação que pode romper ou inovar, a depender do julgamento interior. Esse aspecto mandamental está fundamentado no teor proposicional da própria lei da natureza, pois o entendimento pode deduzi-lo e com ele concordar enquanto axioma universal. Em outras palavras, a lei que diz “todos os seres humanos estão obrigados a preservarem-se a si mesmos bem como o resto da humanidade desde que sua própria preservação não estiver em risco” está baseada numa proposição demonstrativa, é fruto de dedução. Daí a relação da lei da natureza que Locke apresenta nos *Dois Tratados Sobre o Governo* com a moral demonstrativa que Locke apresenta no *Ensaio Sobre o Entendimento Humano*.

A lei da natureza, sendo uma lei da razão, pode ser alcançada através da única fonte de ideias que o entendimento dispõe além da sensação: a reflexão. Assim como a moral se demonstra por operações dedutivas, a lei da natureza também deve tornar-se clara através de procedimentos racionais.

E, se Locke trata da lei da natureza, deve ser ele também um estudioso dessa lei. Ou seja, deve ele mesmo ter percorrido as etapas necessárias para chegar à conclusão sobre o conteúdo de tal lei. Assim, o caminho dedutivo percorrido por Locke parte da constatação de que se Deus deu vida ao homem, só Ele pode determinar quando essa vida se extingue. E se foi Deus quem criou o ser humano, isso o torna artefato de Deus e, portanto, propriedade dele. Portanto, o ser humano está proibido de não buscar a própria conservação, está proibido de deixar de se conservar. O que equivale a dizer que ele está obrigado a conservar-se. Assim, a reconstrução do caminho dedutivo que levou Locke a compreender o conteúdo da lei da natureza nos termos da autoconservação revela que a lei da natureza está fundada no fato de que o ser humano não pode deixar de buscar os meios necessários para sua preservação.

O caráter demonstrativo da lei da natureza explica também porque a lei da natureza não deve ser ensinada pelos pais aos filhos. Locke reconhece o dever dos

pais de educar os filhos, porém, em *Alguns Pensamentos Sobre Educação* (1693) Locke chega até mesmo a recomendar que se privilegie o ensino relacionado às artes mecânicas em detrimento das ciências enciclopédicas, especulativas e metafísicas, a partir das quais, curiosamente, se pode deduzir a lei da natureza e os preceitos morais como consequências de Deus criador.

A relação entre pais e filhos dará origem ao Estado político tanto no pensamento de Filmer quanto no pensamento de Locke. Porém, enquanto em Filmer a sujeição dos filhos aos pais é natural e, por isso, o governo civil que deriva dessa relação também é natural, para Locke a sujeição dos filhos aos pais está condicionada ao fato de os pais não prevaricarem do dever de dos filhos cuidar até que possam cuidar de si mesmos. E se para Filmer o filho continua sujeito ao pai na forma da relação súdito-soberano, para Locke, uma vez capaz de cuidar de si, o filho torna-se livre para, inclusive, vincular-se a uma sociedade política diferente da dos pais.

Assim, enquanto em Filmer a lei da natureza torna os indivíduos prisioneiros dos seus destinos (súditos ou soberanos), em Locke a lei da natureza dá ao homem liberdade para escolher a qual sociedade política se vincular, ou até mesmo iniciar sua própria.

Por fim, avaliou-se a opinião de Locke sobre a forma de governo que melhor se presta a cumprir os mandamentos da lei natural. É exemplar, nesse sentido, a oposição que Locke faz a Hobbes. Enquanto para esse último a conservação de cada indivíduo e da sociedade estaria garantida em um Estado absolutista, Locke defende o Estado com poderes fragmentados, bem como o limite legal para a ação estatal, sendo os preceitos da lei da natureza as extremidades dentro das quais o poder político de Estado pode se mover.

Referências bibliográficas:

AARON, R.I. *John Locke*. Oxford: Oxford, Clarendon, 1965.

AARSLEFF, H. *The state of nature and the nature of man*. In: YOLTON, J.W. (ed.) *John Locke: problems and perspectives*. Cambridge: Cambridge University Press, 1969.

ASHCRAFT, R. *Revolutionary Politics and Locke's Two Treatises of Government*. Princeton: Princeton University Press, 1986.

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

DESCARTES, R. [1644] *Princípios da Filosofia*. Trad. João Gama. Lisboa: Edições 70, 1997.

DESCARTES, R. [1632 – 1633] *O Mundo (ou Tratado da Luz) e O Homem*. Trad. Cesar Augusto Batisti (et al). Campinas: Editora da Unicamp, 2009.

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. *Introdução*. In: LOCKE, J. *Segundo Tratado Sobre o governo civil*. Trad. de Magda Lopes e Marisa Lobo da Costa. Rio de Janeiro: Vozes, 1994.

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

HOBBS, T. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

JORGE FILHO, E.J. *Moral e História em John Locke*. São Paulo: Loyola, 1992.

LASLETT, P. *A teoria social e política dos Dois tratados sobre o governo*. In: LOCKE, J. *Dois tratados sobre o governo*. Tradução de Julio Fischer. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

LOCKE, J. *Carta sobre a tolerância*. Trad. João da Silva Gama Lisboa: Edições 70, 1987.

LOCKE, J. *Two Treatises on Government*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

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

LOCKE, J. *Ensaaios Políticos*. Trad. Eunice Ostrensky. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

LOCKE, J. *Ensaio sobre o entendimento humano*. Trad. Pedro Paulo Pimenta. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

LOCKE, J. *Alguns Pensamentos Sobre a Educação*. Trad. Madalena Requiça. Lisboa: Edições 70, 2019.

OAKLEY, F. *Locke, Natural Law and God; Note*. Natural Law Forum. Paper 119, 1966.

PIAZZA, MARCO. *Nietzsche e a dialética aporética entre primeira e segunda natureza*. Cadernos Nietzsche [online]. 2018, v. 39, n. 3 [Acessado 24 Maio 2022], pp. 121-139. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/2316-82422018v3903mp>>

POLIN, R. *John Locke's conception of freedom*. In: YOLTON, J.W. (ed.) *John Locke: problems and perspectives*. Cambridge: Cambridge University Press, 1969.

POLIN, R. *Introdução*. In: *Carta sobre a tolerância*. Trad. João da Silva Gama Lisboa: Edições 70, 1987.

RAWLS, J. *Uma teoria da justiça*. Trad. Almiro Pisetta e Lenita Maria Rímoli Esteves. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

SCHOCHET, G.J. *The family and the origins of the state in Locke's political philosophy*. In: YOLTON, J.W. (ed.) *John Locke: problems and perspectives*. Cambridge: Cambridge

University Press, 1969.

SELIGER, M. *Locke's Natural Law and the Foundation of Politics*. Journal of the History of Ideas, Vol. 24, No. 3.1963. p. 337-354.

SIMMONS, A. *John. The lockean theory of rights*. New Jersey: Princeton University Press, 1992.

SPITZ, J. F. *John Locke: morale et loi naturelle*. Paris: Vrin, 1990.

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

TULLY, J. *A Discourse on Property: John Locke and his Adversaries*, Cambridge University Press, 1980.

TULLY, J. *An Approach to Political Philosophy: Locke in Contexts*. Cambridge: Cambridge University, 1993.

¹ Trata-se de adaptação de um trecho do primeiro capítulo de minha dissertação de mestrado defendida no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Estadual Paulista

² Bacharel e mestre em filosofia pela Universidade Estadual Paulista. Doutorando em Filosofia pela Universidade Federal de São Carlos. Lattes: <https://orcid.org/0000-0002-8130-4510>

³ A expressão “lei da natureza” também aparece, por exemplo, em Descartes, com sentido diverso. No seu texto *Do Mundo ou Tratado da Luz* (1664), Descartes usa a expressão para referir-se às leis segundo as quais se dão as transformações nas partes da “matéria mesma, com todas as qualidades” (DESCARTES, 2009, p.83) e, posteriormente, nos *Princípios da Filosofia* (1644), o filósofo enumera as leis da natureza que “são as causas segundas, particulares, dos diversos movimentos que observamos em todos os corpos” (DESCARTES, 1997, p.76).

⁴ São dessa época, por exemplo, *A Carta Sobre a Tolerância* (1689); os *Dois Tratados Sobre o Governo* (1690) e o *Ensaio Sobre o Entendimento Humano* (1690), três das mais conhecidas e comentadas obras de Locke. Locke também escreveu, em 1663-1664, os *Ensaio Sobre a Lei da Natureza* (1663-64) que devem, certamente, ser invocados para integrar qualquer tentativa de compreensão do tema.

⁵ A expressão “segunda natureza” já vinha sendo usada desde a antiguidade com sentido próximo ao de “hábito” (PIAZZA, 2018).

⁶ “Para confirmar esse direito natural do poder real, encontramos no Decálogo que a lei que ordena a obediência aos reis é dada nos termos ‘honra de teu pai’”. (FILMER, 1991, p. 11-12, tradução nossa).

⁷ There is, and Always shall be continued to the end of the world, a natural right of a supreme father over every multitude.

⁸ O subtítulo do *Patriarcha* é justamente “*The naturall power of kings defended against the unnatural liberty of the people*”.

⁹ “If obedience to parents be immediately due by a natural law, and subjection to princess but by the mediation of an human ordinance, what reason is there that the law of nature should give place to the laws of men, as we see the power of the father over his child gives place and is subordinate to the power of the magistrate?”.

¹⁰ Cf. Filmer, 1991, cap V.

¹¹ Sobre isso afirma Strauss (2009, p.15) que “com o reconhecimento de princípios universais o homem é forçado a julgar a ordem estabelecida [...] à luz da ordem natural ou racional; e [tende a] impedir que os homens se identifiquem por inteiro com a ordem social que o destino lhes deu”.

¹² No *Ensaio Sobre o Entendimento Humano*, Locke diferencia três tipos de lei: a lei divina, a lei moral e a lei de opinião e reputação (LOCKE, 2012, p.373, §7). Na *Carta Sobre a Tolerância* os três tipos de leis recebem o nome de “lei moral”, a “lei jurídica” e a “lei ritual” (cerimonial) (LOCKE, 1987, p.111).

¹³ Os *Ensaio Sobre as leis da natureza ajudam a esclarecer* a fonte divina da lei da natureza na medida em que Locke afirma que a razão não estabelece nem pronuncia a lei da natureza, mas "busca e descobre como lei instituída por um poder superior e implantada em nossos corações" (LOCKE, 2007, p.102).

¹⁴ Dieu n'a pas créé l'homme sans lui donner une norme de ses actions qui convienne a sa nature, [...] et qui soit connaissable par l'intermediaire de nos facultes naturelles qui sont les sens et la raison.

¹⁵ those who do not believe in God can neither think nor act in conformity with the law of human nature, which is a moral law.

¹⁶ Ashcraft (1986, p.188, tradução nossa) confirma a relação lei natural e obrigação moral: "Como podem os mandamentos da lei natural e, conseqüentemente, as obrigações morais dos indivíduos, pertencentes à política, serem cumpridos?"

¹⁷ Jorge Filho (1992, p. 36 – 39) discute se para Locke a política seria também, assim como a moral, uma ciência demonstrativa.

¹⁸ A truly moral doctrine.

¹⁹ The law of nature might well have served as a basis for a rationalist system of ethics and that Locke on occasion [...] does seek to derive from it various ethical truths.

²⁰ "O entendimento não tem [...] a mais vaga noção de ideias que não receba de uma destas fontes, objetos externos, que oferecem à mente ideias de qualidades sensíveis [...] e a mente, que oferece ao entendimento ideias de suas próprias operações" (LOCKE, 2012, p.99, §5).

²¹ Cf. LOCKE, 2012, p.48, §1.

²² "A razão em que essa lei [da natureza] consiste ensina a todos que a consultem" (LOCKE, 2005, p.384, §6, grifo nosso).

²³ O conteúdo da lei da natureza segundo Locke refere-se ao dever de autoconservação e conservação da humanidade. As máximas "que ninguém deveria prejudicar a outrem em sua vida, saúde, liberdade ou posses"; e "cada um está obrigado a preservar-se [e] tanto quanto puder, preservar o resto da humanidade"; utilizadas aqui como exemplo, são apenas duas variáveis entre outras que Locke apresenta nos *Dois Tratados Sobre o Governo*.

²⁴ De fato, Locke "parece ter achado [a lei da natureza] uma concepção abstrata demais para servir como base para uma ciência da moral. Ele prefere apoiar a moralidade sobre uma base mais sólida: a existência de Deus. A dificuldade, entretanto, é encontrar um lugar adequado para a lei da natureza dentro deste sistema ordenado divinamente (AARON, 1965, p.265, tradução nossa).

²⁵ Oakley (1966, p.108, tradução nossa) defende que "as afirmações explícitas de Locke revelam claramente que o significado do seu pensamento sobre a lei natural foi voluntarista". No entanto ele mesmo reconhece que o voluntarismo de Locke "ocupa uma posição um tanto isolada em seu pensamento, ele não é sustentado por uma teologia natural coerentemente desenvolvida, e falta a Locke muitos dos fundamentos ontológicos que se poderia esperar encontrar para sustentá-lo".

²⁶ Optamos aqui por traduzir a passagem citada: "Everyone is obliged to preserve himself and not opt out of life wilfully".

²⁷ Natural law and its derivative natural rights are derived from the relationship between man and god as his maker.

²⁸ "Considerando aqui que, ao contrário do que defendem Bobbio (1997, p.144) e Jorge Filho (1992, p.56) a lei da natureza seja diversa da lei divina.

²⁹ Aaron (1965, p.266, tradução nossa) afirma que também a lei da natureza é uma lei positiva. Segundo ele, a lei natural "é obrigatória para o homem porque, como todas as outras leis, é divinamente ordenada. Por ser imposta por Deus, podemos dizer que a lei da natureza é também uma lei positiva".

³⁰ "A lei da natureza tem o mesmo status de todos os outros conhecimentos; deve ser adquirida por meio das faculdades com as quais o homem foi para esse fim equipado" (AARSLEFF, 1969, p.130, tradução nossa).

³¹ O que não significa ser a lei da natureza uma lei inata (é bastante conhecida a oposição de Locke às ideias inatas) mas ser descoberta seguindo os passos apresentados por Locke no *Ensaio Sobre o Entendimento Humano*, nas palavras de Locke: "a fundação de todo o conhecimento [da lei da natureza] deriva das coisas que percebemos por meio de nossos sentidos" (LOCKE, 2007, p.116) e ainda, "cada pessoa isoladamente deve inferir a lei da natureza dos primeiros princípios da natureza (LOCKE, 2007, p.142).

³² "A lei natural, [é] determinável pela razão independentemente [de Deus e mantida necessariamente pelo homem" (AARON, 1965, p.266, tradução nossa).

³³ Por isso, “os loucos e os idiotas jamais estão livres do governo de seus pais” (LOCKE, 2005, p.436, §60).

³⁴ Em *Alguns Pensamentos Sobre Educação* (1693), Locke volta afirmar a necessidade de “orientação e disciplina” às crianças justamente por falta-lhes juízo (LOCKE, 2019, p.68). Curioso notar que, na mesma obra, Locke recomenda que prevaleça a educação voltada para a industriiosidade em detrimento de “especulações abstratas sobre filosofia natural e metafísica” (LOCKE, 2019, p.121).

³⁵ Sobre a lei de opinião e reputação, Aarsleff (1969, p.119, tradução nossa) faz uma importante observação: “em 1681, Locke fez uma anotação em seu livro de anotações que parece antecipar a formulação da lei de opinião ou reputação do *Ensaio*. Nessa anotação ele observou que a virtude e o vício são funções da sociedade, cuja estima e reputação conferem força moral ao desempenho de ações virtuosas”.

³⁶ Cf. Locke, 2005, p.447-449, §74.

³⁷ “A reconstrução que Locke faz das origens históricas do Estado não foi muito diferente daquela feita por Filmer; pois Locke reconheceu que muito provavelmente o governo teve início na família e que o primeiro governante era um monarca patriarcal” (SCHOCHET, 1969, p.91, tradução nossa).

³⁸ “A autoridade para disciplinar crianças não era, segundo Locke, um atributo necessário da paternidade, e uma vez que era exercida sobre as criaturas de Deus, só podia ser realizada e executada por algum grau de concessão divina” (SCHOCHET, 1969, p.84).

³⁹ As long as the first Fathers of families lived, the name of Patriarchs did aptly belong unto them. But after a few descents, when the true fatherhood itself was extinct, and only the right of the Father descended to the true heir, then the title of Prince or King was more significant to express the power of him who succeeds only to the right of that fatherhood which his ancestors did naturally enjoy.

⁴⁰ It may seem absurd to maintain that Kings now are the fathers of their people, since experience shows the contrary. It is true, all Kings be not the natural parents of their subjects, yet they all either are, or are to be reputed, as the next heirs of those progenitors who were at first the natural parents of the whole people. And such heirs are not only lords of their own children, but also of their brethren, and all others that were subject to their Fathers.

⁴¹ Had the Patriarchs their power given them by their own children? Bellarmine dares not say it, but the contrary. If then, the fatherhood enjoyed this authority for so many ages by the law of nature, when was it lost, or when forfeited, or how is it devolved to the liberty of the multitude?

⁴² Se, de um lado, o patriarcalismo de Filmer não é capaz de justificar a origem da obrigação, tampouco a teoria política contratualista de Locke pôde fazê-lo, na medida em que fundamentou a obrigação política no frágil elemento do consentimento dos indivíduos: “o que inicia e de fato constitui qualquer sociedade política não passa do consentimento de qualquer número de homens livres” (LOCKE, 2005, p.472, §99).

⁴³ Mankind is naturally endowed and born with freedom from all subjection.

⁴⁴ It contradicts [...] the very principles of the law of nature.

⁴⁵ Filmer’s writings are the most radical attack in the seventeenth on the political premise that men are naturally free or have naturally liberty.

⁴⁶ Segundo SCHOCHET (1969, p.86, tradução nossa), enquanto para o patriarcalismo de Filmer a ligação das crianças com os atos de seus ancestrais era uma “negação dos princípios da igualdade natural e da liberdade original”, Locke defendia que a “autoridade familiar [...] não estava em conflito com o princípio da igualdade natural”.

⁴⁷ A consulta à própria razão mostra que o atentar contra si mesmo produz, em geral de forma imediata, a punição (lembrando que um castigo não perde sua natureza punitiva apenas porque o agente castigado o desejou). Exemplo disso é o suicida, punido imediatamente com a pena capital.

⁴⁸ Segundo Polin (1987, p.41), o “projeto fundamental [de Locke] é o uso racional da liberdade e a sua salvaguarda, graças à subordinação da política à moral”.

⁴⁹ Freedom is not, as Filmer maintained, a liberty of every man to do what he lists. This is the reason why Locke docs not hesitate to present the power of freedom as associated with the power of reason.

⁵⁰ “A característica distintiva da lei natural que Locke ensina emerge na justificação de garantias contra a implementação defeituosa de regras válidas para todos” (SELIGER, 1963, p.347, tradução nossa).

⁵¹ Simmons (1992, p.68-120) analisa em que medida a lei natural, para Locke, faz surgir um direito e um dever. Tully (1980, p.45, tradução nossa), afirma que “aquilo que para o homem é um fim, ‘ser preservado’, é transformado em uma proposição normativa de que ele deve ser preservado. Isso se traduz em um dever individual de preservar a si mesmo e preservar os outros quando a própria preservação não está em jogo”.

⁵² Locke's treatment of the law of nature was calculated not only to show how people could produce a congenial kind of civil government, but also that an absolute one was not available to them legitimately.

Recebido em: 06/2022
Aprovado em: 08/2022