

cadernos
IHU
ideias

**Um caminho de
educação para a paz
segundo Locke**

Odair Camati
Paulo César Nodari



Os *Cadernos IHU ideias* apresentam artigos produzidos pelos convidados-palestrantes dos eventos promovidos pelo IHU. A diversidade dos temas, abrangendo as mais diferentes áreas do conhecimento, é um dado a ser destacado nesta publicação, além de seu caráter científico e de agradável leitura.

cadernos **IHU** ideias

Um caminho de educação para a paz segundo Locke

Odair Camati
Paulo César Nodari

ano 10 • nº 177 • 2012 • ISSN 1679-0316

 UNISINOS

INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS 

UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS – UNISINOS

Reitor

Marcelo Fernandes de Aquino, SJ

Vice-reitor

José Ivo Follmann, SJ

Instituto Humanitas Unisinos

Diretor

Inácio Neutzling, SJ

Gerente administrativo

Jacinto Aloisio Schneider

Cadernos IHU ideias

Ano 10 – Nº 177 – 2012

ISSN: 1679-0316

Editor

Prof. Dr. Inácio Neutzling – Unisinos

Conselho editorial

Profa. Dra. Cleusa Maria Andreatta – Unisinos

Prof. MS Gilberto Antônio Faggion – Unisinos

Dr. Marcelo Leandro dos Santos – Unisinos

Profa. Dra. Marilene Maia – Unisinos

Dra. Susana Rocca – Unisinos

Conselho científico

Prof. Dr. Adriano Naves de Brito – Unisinos – Doutor em Filosofia

Profa. Dra. Angélica Massuquetti – Unisinos – Doutora em Desenvolvimento,
Agricultura e Sociedade

Prof. Dr. Antônio Flávio Pierucci (t) – USP – Livre-docente em Sociologia

Profa. Dra. Berenice Corsetti – Unisinos – Doutora em Educação

Prof. Dr. Gentil Corazza – UFRGS – Doutor em Economia

Profa. Dra. Stela Nazareth Meneghel – UERGS – Doutora em Medicina

Profa. Dra. Suzana Kilpp – Unisinos – Doutora em Comunicação

Responsável técnico

Marcelo Leandro dos Santos

Revisão

Isaque Gomes Correa

Editoração

Rafael Tarcísio Forneck

Impressão

Impressos Portão

Universidade do Vale do Rio dos Sinos

Instituto Humanitas Unisinos – IHU

Av. Unisinos, 950, 93022-000 São Leopoldo RS Brasil

Tel.: 51.35908223 – Fax: 51.35908467

www.ihu.unisinos.br

UM CAMINHO DE EDUCAÇÃO PARA A PAZ SEGUNDO LOCKE

Odair Camati
Paulo César Nodari

Busca-se nesse artigo analisar o pensamento de John Locke no que diz respeito à formação da sociedade civil e de que maneira ela se constitui, em última instância, como a que dá garantia para a paz. Entretanto, se a sociedade civil vier a deixar de garantir os direitos naturais dos indivíduos, razão pela qual os indivíduos deixam o estado natural, torna-se legítima a resistência no intuito de reestabelecer os direitos dos indivíduos e, assim, manter a paz.¹

Se existem direitos naturais, por que a necessidade de se criar uma espécie de contrato que os garanta? No estado natural não seria possível garantir tais direitos naturais sem entrar no estado civil? Fundamentalmente, esses questionamentos são como que a base a partir da qual o presente artigo se constitui, analisando a plausibilidade de possíveis pistas de resposta a tais indagações e argumentando, por isso, da necessidade da constituição da sociedade civil como garantia dos direitos naturais e da paz.

Assim sendo, a presente reflexão busca mostrar a importância da sociedade civil para o pensamento político de John Locke. Os inconvenientes no estado de natureza acabam por gerar um estado de guerra, pois neste a lei reinante acaba sendo, em última análise, a força. Porém, para evitar tais inconvenientes, os indivíduos, por meio do consentimento, entram em sociedade civil. A sociedade civil tem, pois, por objetivo garantir os direitos naturais dos indivíduos, em especial o direito de propriedade. E, segundo Locke, a garantia dos direitos naturais

1 Este artigo é fruto de uma bolsa de iniciação à pesquisa da Universidade de Caxias do Sul (UCS), financiada pela Fapergs. Parte do resultado da pesquisa em torno da concepção de paz, em John Locke, torna-se pública, agora, por meio da presente edição. Desde já o agradecimento tanto à Fapergs como ao conselho editorial dos *Cadernos IHU ideias*. Por fim, lembra-se que este artigo está vinculado ao projeto de pesquisa coordenado pelo professor Dr. Paulo César Nodari (PPGFIL-UCS), intitulado *Ética, política e direito. O projeto filosófico da paz em Kant. Chances e limites!*

dos homens gera mais facilmente a paz, na medida em que não é necessário usar a força, a qual geraria o estado de guerra. A lei natural, antes, no estado natural, presente no imaginário das pessoas, agora, é escrita e fixada, sendo que a mesma é elaborada pelo poder legislativo, eleito pela maioria dos indivíduos para representá-los.

O consentimento dos indivíduos é o que dá origem e legitimidade a uma sociedade civil, e a vontade da maioria escolhe a forma de governo a ser adotada. A função do governo é garantir os direitos naturais, e quando deixar de garanti-los ou exercer o poder para fins próprios e não comuns, o governo pode ser derrubado e estabelecido um novo em seu lugar, de acordo com o que for melhor e mais conveniente ao povo. O direito de resistência também busca a garantia da paz, na medida em que procura resgatar os direitos naturais dos indivíduos postos em risco pelo mau exercício do governo.

1 Refutação do absolutismo e a liberdade natural

Locke se posiciona contra o absolutismo. Ele escreve a obra *Primeiro tratado sobre o governo civil*² com a finalidade de refutar as ideias absolutistas, principalmente de Robert Filmer. A ideia principal defendida por Locke é a de que os homens nascem livres e iguais e por isso não devem adorar a um príncipe como se todos fossem seus escravos e apenas o príncipe fosse um homem livre. Filmer, em sua obra, *Patriarcha or the natural power of Kings*³, publicada em 1680, afirma que os homens nascem escravos, submetidos ao poder do príncipe, poder esse de origem divina. O absolutismo é justificado pelo poder divino concedido por Deus, primeiro a Adão e depois a todos os reis, os quais seriam descendentes seus. Para Locke, o homem nasce livre e não deve adorar a um príncipe *como se* o poder nele depositado fosse de origem divina. Ele mostra que faltam argumentos racionais para mostrar em que reside o suposto poder supremo concedido por Deus a Adão e, por conseguinte, passado a todos os reis.

O poder que Adão recebeu é sobre as coisas irracionais, ou seja, sobre a natureza física, e não consiste em um domínio privado de Adão, mas pertence a toda humanidade em comum. O poder que Adão bem como toda a humanidade recebeu é o de cultivar a terra, fazendo com que ela produza os frutos necessários para a sobrevivência do próprio homem. Filmer uti-

2 Sempre que houver referência ao *Primeiro tratado*, usar-se-á a seguinte abreviatura I TRA referida à edição da *Martins Fontes* de 1998, e, ao *Segundo tratado*, usar-se-á II TRA igualmente da *Martins Fontes* de 1998. Por sua vez, as referências ao *Ensaio sobre o entendimento humano* serão abreviadas como EEH da edição da Fundação Calouste Gulbenkian de 1999.

3 FILMER, Sir Robert. *Patriarcha and other political works*. Oxford: Basil Blackwell, 1949.

liza-se do argumento da paternidade, afirmando que o poder de um pai sobre um filho é absoluto e da mesma forma do príncipe sobre o povo. Como o único criador é Deus e o homem não é capaz de criar vida. Logo, ele não possui poder absoluto sobre a vida. Além disso, não existe um poder absoluto do pai sobre a vida do filho, pois a mãe também é geradora e nutre o filho. Aliás, se fosse o caso, ela muito mais, pois, inclusive, o nutre dentro de si mesmo. Pai e mãe, nas Escrituras, estão em graus iguais, assim os filhos devem obediência e respeito ao pai e à mãe da mesma maneira.

O mandamento “honrar pai e mãe” não é político ao ponto de poder ser justificação para um monarca. Tal mandamento é privado aos pais, como dever de obediência e respeito. Se Adão tivesse régio poder pelo pátrio poder, então também seus filhos o teriam e assim sucessivamente. Nesse sentido, afirma Locke (I TRA § 70, p. 276):

Pois ou o pátrio poder confere ou não autoridade régia àqueles que o possuem: se não a confere, nem Adão nem ninguém poderia ser soberano por esse título, o que prontamente poria um fim a toda política de nosso A.; se a confere, todo aquele investido de pátrio poder de autoridade régia e, segundo o governo patriarcal de nosso A., haverá tantos reis quantos são os pais.

O pai só pode passar a um filho sua propriedade. Mas ele não tem a possibilidade de passar o “pátrio poder” para um filho. Então, para que se possa exercer algum poder sobre outras pessoas, faz-se necessário um consenso prévio, porque é exatamente por consenso que se entra em sociedade e se decide quem governará. Adão não foi monarca, porque ele possuía poder apenas sobre as coisas e animais, e não sobre as pessoas. Não se justifica, pois, com esse argumento a monarquia hereditária, e, muito menos, de que esse poder seria divino, pois Deus concedeu poder apenas sobre coisas a Adão.

Agora, pode-se entrar no tema central deste trabalho, a saber, a constituição da sociedade civil e o direito de resistência nas mãos do povo, tendo em vista a construção da paz. Urge, todavia, recordar que os acontecimentos políticos do século XVII influenciaram diretamente a obra política de Locke, pois os abusos de poder, frequentes em sua época, estavam por ameaçar a vida do povo. Não obstante a predominância dos diferentes modelos de absolutismo, Locke parte da concepção de que todos os homens nascem com capacidades e podem chegar à obtenção do conhecimento. A igualdade entre os homens torna-se fundamental para Locke poder afirmar que nenhum homem possui qualquer espécie de poder sobre outra pessoa e que todos possuem o poder de executar a lei da natureza, lei racional que guiava as ações dos homens. Locke busca, por isso, refutar as ideias de Sir Robert Filmer. Este afirmava

que os homens deveriam subordinar-se ao rei, pois seu poder tinha origem divina e justificação em Adão. O poder concedido a Adão e a toda humanidade em comum era sobre as criaturas irracionais e permitia que o homem sobrevivesse, utilizando-se dos frutos da natureza, advindos do seu próprio trabalho.

Sendo o homem livre e igual, não há ninguém, portanto, que possa ser chamado de superior na terra. Os homens vivem livremente no estado de natureza. Eles são guiados pela lei natural, também denominada de lei da razão. Contudo, o homem tende a buscar o *amor próprio* acabando por gerar impasses difíceis de serem resolvidos se não houver intervenção de uma instância legitimamente constituída. Eis aqui nesse ponto o surgimento da sociedade civil, a qual está fundada sobre a igualdade e a liberdade dos homens. Estes, por consenso, aderem às leis estabelecidas, instituindo com conseqüente ato um juiz superior e imparcial, capaz de resolver as possíveis desavenças que porventura houver.

2 A formação da sociedade civil

Expõe-se a seguir a teoria política de John Locke com base nos *Dois tratados sobre o governo civil*. Essa obra está dividida em dois tratados. O primeiro constitui-se na tentativa de refutação do poder divino como fundamento do poder herdado pelos monarcas. O segundo, por sua vez, explicita como Locke entende a formação da sociedade civil. Tem-se a intenção de esclarecer o conceito de poder político que para o filósofo é fundamental na compreensão da sociedade civil. Esta, por sua vez, tem a finalidade, por meio de seus poderes constituídos, de preservar a propriedade, empregando a força legitimadora da própria comunidade na execução das leis. A função do poder político é, dito de forma simples, de garantir o bem público e conseqüentemente a paz. O poder político se manifesta ou tem expressão, já no estado de natureza, no poder que todo indivíduo possui de aplicar a lei da natureza. E, na sociedade civil, o poder político se manifesta do poder que o indivíduo deposita no governo no intuito de que este possa fazer valer a lei natural, ou seja, a lei da razão.

Todo indivíduo possui poder político no estado de natureza. Neste, cada um possui o poder de executar a lei da natureza. Porém, com a formação da sociedade civil, esse poder é entregue à própria sociedade, ou seja, a um governo a ser constituído. No estado de natureza, o poder político consistia em fazer uso dos meios que a natureza fornecia para preservar a propriedade e castigar a infração sofrida por terceiros. Por sua vez, na sociedade civil esse poder não tem outra finalidade a não ser a de preservar os seus membros, sua liberdade e suas posses, não podendo, portanto, ser arbitrário sobre a vida e

propriedade de seus partícipes. O pacto por consentimento é o que dá origem e legitimidade ao poder exercido por um governo a ser escolhido pelo povo.

Em sua teoria política, Locke parte do indivíduo como portador de direitos naturais. Segundo ele, só o consentimento é que dá origem à sociedade civil, entre homens iguais e livres. Locke inverte a concepção de teoria política clássica. Com ele, não mais se parte, como acontecia com a concepção aristotélica, da *polis* para chegar ao indivíduo, mas, pelo contrário, do indivíduo de direitos como sendo capaz de formar a *polis*, entendida aqui como a sociedade civil.

A sociedade civil surge com o objetivo de melhorar e assegurar a vida dos indivíduos, pois, no estado de natureza, eles estavam expostos às arbitrariedades dos mesmos, os quais, buscando apenas interesses particulares, privavam os demais das condições de sobrevivência. Por conseguinte, a função de uma sociedade é a de garantir que todos os seus membros tenham sua propriedade protegida. E isso se dá especialmente através de leis justas e estabelecidas, que levem em conta todas as necessidades dos membros de tal sociedade. A tarefa de garantir o bem público está depositada no governo, escolhido pelo povo, formado pelos poderes executivo, legislativo e federativo. O legislativo é responsável pela elaboração das leis; o executivo, pela sua execução; e o federativo, ligado ao executivo, cuida das relações externas. A divisão serve para que não haja abuso de poder e para que cada instância fiscalize a ação da outra. Contudo, tal divisão não impede por completo que aconteçam arbitrariedades por motivos externos ou internos. Quando elas eventualmente acontecerem, o povo tem direito de resistir e retomar para si o poder de decisão, que, em última instância, pertence ao povo. E logo que destituído o governo arbitrário, pode-se formar um novo governo, capaz de restabelecer os delitos cometidos e garantir novamente o bem de todos. Essa decisão cabe somente ao povo, único capaz de julgar se o seu bem está ou não sendo garantido.

2.1 O estado de natureza

A fim de compreender a maneira como Locke concebe o poder político, é preciso, antes de tudo, perceber em que estado se encontram naturalmente todos os homens (II TRA § 4, p. 381). Estes naturalmente se encontram num estado de perfeita liberdade, submetidos apenas à lei da natureza, não dependendo da vontade de qualquer outro homem. Não há, portanto, ninguém que esteja subordinado aos caprichos de outro homem. Assim, no estado natural, reina, além da liberdade, também a igualdade, pois todos os homens nascem iguais, possuidores das mesmas faculdades e das mesmas vantagens naturais. Todavia, o estado natural de Locke não tem aspecto pessimista,

pois se tornaria semelhante ao estado de natureza de Hobbes (1979, p.75) no *Leviatã*:

Com isto se torna manifesto que, durante o tempo em que os homens vivem sem um poder comum capaz de os manter a todos em respeito, eles se encontram naquela condição a que se chama guerra: e uma guerra que é de todos os homens contra todos os homens.

Configura-se uma espécie de estado de guerra de todos contra todos. Mas, por outro lado, o estado natural de Locke também não pode ser otimista demais, pois, se esse fosse o caso, tornar-se-ia desnecessária a adesão a sociedade civil. Eis, então, o que afirma Bobbio (1997, p. 172):

Em suma: de uma concepção totalmente pessimista do estado de natureza, como a de Hobbes, só poderia derivar uma exaltação do *homo artificialis*, isto é, do poder político, na qual o indivíduo resumir-se-ia no súdito, quase sem deixar resíduo. De uma concepção tão otimista, não se poderia extrair uma conclusão política, uma justificativa do Estado; se na verdade o homem tivesse sido capaz de viver pacificamente no estado de natureza, não teria necessidade de instituir a sociedade civil.

Existem elementos positivos no estado de natureza, segundo Locke. Mas esses não subsistem por si mesmos. O estado de natureza não se caracteriza como um estado mau. Ele apresenta, outrossim, algumas desvantagens, sendo elas superadas apenas na sociedade civil. O estado de natureza é a condição em que Deus estabeleceu todos os homens no mundo, anteriormente a qualquer forma de vida adotada pelos homens ao viverem em sociedade (DUNN, 2003). A intenção de Locke, portanto, não é a de descrever o comportamento humano, ou então, a de descrever o que os homens faziam no estado natural. Seu propósito é muito mais o de mostrar que todos possuem direitos e deveres, anteriores a qualquer sociedade civil organizada. Existe uma lei natural que todos os homens, pelo esforço racional, podem conhecer.

Chega-se ao conhecimento da lei natural pelo esforço racional. Como a lei natural tem por fim a preservação da humanidade e a garantia dos direitos naturais, liberdade, igualdade e propriedade, tudo o que for contra esse princípio está contra a lei. Para Locke, a lei natural é de desígnio divino. Deus dotou o homem das capacidades suficientes para compreendê-la e com isso poder viver em paz. Portanto, existe um aspecto divino na lei, ajustando-se, porém, conforme o agir humano, de acordo com o que for mais adequado à preservação da humanidade.

O homem tem inclinação para o amor próprio e para a busca de interesses pessoais desmedidos, não tomando em consideração, por consequência, o direito do outro (II TRA § 13). As-

sim sendo, com a finalidade de impedir que um homem invada o direito do outro, a execução da lei da natureza está posta sob responsabilidade de todos os homens. Dessa maneira, sempre que um homem for atingido em seus direitos pode castigar o seu transgressor na medida do delito cometido. A lei da natureza seria vã se não houvesse quem a executasse. Por isso é que ela está nas mãos de todos os homens. Logo, o que um pode fazer para executar a lei, todos os demais também o podem na mesma medida. O transgredido adquire poder sobre o agressor. Esse poder, porém, não é arbitrário. Ele existe como direito de revidar e se daria de forma racional, a fim de reparar o dano cometido. Reparado o dano, cessa o poder que o transgredido tinha sobre o agressor.

Como quem comete um delito ameaça a paz e a segurança de toda a humanidade, todos podem achar justo auxiliar a reparar o mal cometido, pois todo homem tem o direito de preservar não somente a si mesmo como também a toda humanidade. Nesse sentido, o castigo ao crime tem por função restringir e prevenir novos crimes, assim como reparar a parte prejudicada. Por isso, quem for prejudicado pode apropriar-se dos bens ou serviços do delator sustentado pelo seu direito de propriedade. Como já se disse, todos têm o direito de castigar o crime para buscar impedir que o crime se repita e o fazem no intuito de preservar toda humanidade, executando para tanto tudo o que for razoável para se chegar a tal fim. Uma vez que o castigo se dá na medida do delito, quem derramar sangue deve ter, do mesmo modo, seu sangue derramado (II TRA § 11).

Então, como os homens no estado de natureza são responsáveis pela execução da lei natural, o *amor próprio* em desmedida e a busca de interesses pessoais poderão torná-los imparciais ao tratarem de suas próprias causas, levando-os a buscarem seus interesses pessoais. Há também no homem uma inclinação para o mal, à paixão e à vingança. Tudo isso levará o transgredido a exagerar na punição ao transgressor. Esses inconvenientes são mais facilmente possíveis de cura na sociedade civil, pelo governo civil. E sobre a entrada no governo civil tratar-se-á melhor a seguir. Eis como se expressa Locke (II TRA § 13, p. 391):

Admito sem hesitar que o governo civil é o remédio adequado para as inconveniências do estado de natureza, que certamente devem ser grandes quando aos homens é facultado serem juízes em suas próprias causas, pois é fácil imaginar que aquele que foi injusto a ponto de causar injúria a um irmão dificilmente será justo o bastante para condenar a si mesmo por tal.

Porque os homens têm a inclinação de buscar somente seus interesses particulares, nem que para isso tenham que invadir a propriedade de terceiros, nasce a sociedade civil, capaz

de garantir que todos tenham os mesmos direitos e ninguém invada a propriedade de outrem, sendo, pois, possível, em outras palavras, garantir a convivência pacífica. Locke objeta que esse governo não pode ser de qualquer espécie e também que ele venha para melhorar o estado de natureza.

Num estado monárquico, por exemplo, em que um homem tem o poder de ser juiz em seu próprio caso, deixando de levar em conta uma multidão de súditos, tal juízo poderia ser movido pelo erro e pela paixão. Por isso, Locke pergunta se os homens precisam se submeter a tal estado. Se fosse o caso, seria melhor permanecer no estado de natureza, pois o homem não estaria obrigado a submeter-se à vontade de outrem (II TRA § 13). Para Locke, todos os homens estão naturalmente em um estado de natureza e nele participam até que, pelo consentimento individual de todos, aderem a uma sociedade política. A entrada em tal sociedade só acontece no momento em que todos pelo seu livre consentimento resolvem deixar o estado de natureza e abrem mão de serem executores da lei natural, estabelecendo, para isso, um juiz imparcial capaz de julgar de forma coerente e justa.

Quando um homem invade a vida, ou a saúde ou ainda os bens de outro homem declara-lhe estado de guerra (II TRA § 16). E em tal situação reina a inimizade e a destruição, pois todos os homens têm direito de destruir o que os ameaça. Caso contrário, ele corre o risco de ser destruído. Qualquer homem no estado natural pode destruir o outro que vai lhe fazer guerra, pois quem opta pelo estado de guerra perde todos os direitos do estado de natureza e passa a valer somente a lei da força e da violência (II TRA § 16).

A razão natural impulsiona a considerar inimigo o homem que quiser lhe tirar a liberdade, impelindo por isso o homem a autopreservação. É também declarado estado de guerra quando alguém quer tornar outro homem seu escravo, sem consentimento, pois está privando o indivíduo da sua liberdade natural (II TRA § 17).

No estado de natureza os homens vivem juntos conforme a razão sem um superior comum que tenha autoridade para julgar quem for agredido. Este, quando agredido, possui o direito de guerra justamente pela falta de um superior capaz de julgar de maneira imparcial. O direito de guerra passa a valer quando alguém usar de força para se apoderar de algo que pertence a outro homem, que é possuidor do direito de propriedade como todos os outros homens. O direito de guerra permanece até que o agressor ofereça a paz e deseje a reconciliação, reparando, assim, todos os danos causados. Evitar o estado de guerra já constitui razão suficiente para os homens se unirem em sociedade e estabelecerem um juiz superior, uma autoridade capaz

de resolver as controvérsias, sem a necessidade de se entrar em um estado de guerra (II TRA § 21).

A liberdade no estado de natureza garante que nenhum homem deve submeter-se à vontade arbitrária de alguém que se outorgaria o direito de possuir poder sobre outrem, tendo apenas por regra a lei da natureza. A liberdade, porém, não consiste em fazer só o que agrada, mas de seguir as regras da sociedade civil, quando esta já estiver constituída, ou seguir a lei natural dentro do estado de natureza. O homem pode seguir livremente sua vontade em tudo o que a lei não prescrever algum tipo de limite. Nenhum homem pode dar mais do que possui, e ninguém tem poder sobre sua própria vida. Por isso não pode vendê-la a outrem e estar subordinado a um poder arbitrário. Isso consistiria num estado de guerra e escravidão. E tal estado cessaria apenas quando as partes fariam um acordo de poder e obediência limitados.

2.2 Os direitos naturais e o conceito de pessoa

O direito de propriedade é um dos direitos naturais do homem e o que envolve todos os demais. Contudo, urge mostrar em que se fundamentam os direitos naturais do homem. Estes estão fundados sobre o conceito de pessoa em Locke. O conceito de pessoa faz com que o ser pensante possa se considerar a *si mesmo como si mesmo* nas diferentes circunstâncias e momentos. O conceito de pessoa, em Locke, diferencia-se do conceito de homem. Locke (EEH, p. 442) afirma:

Visto que presumo que não é somente a ideia de um ser pensante ou racional que constitui a *ideia de um homem* para a maioria das pessoas e para o seu entendimento; mas a ideia de um corpo desta e daquela forma agregado à mesma e, se essa for a ideia de um homem, o mesmo corpo sucessivo, não alterado de imediato, bem como o mesmo espírito imaterial, têm de ir ao encontro da construção do mesmo homem.

O conceito de homem está ligado ao ser racional, mas de forma mais estreita, ao corpo, num sentido mais biológico. Logo a ideia de homem não é suficiente para que se possa afirmar o ser homem como portador de direitos naturais, pois esses devem se fundamentar numa identidade humana para além do racional e do físico. Nesse ponto tem-se o conceito de pessoa que vai além do conceito de homem e torna o indivíduo consciente portador de direitos. A ideia está ligada ao conceito de corpo vivo organizado:

Um animal é um corpo vivo organizado e, conseqüentemente, o mesmo animal, como já observamos, é a mesma vida contínua transmitida às diferentes partículas de matéria, uma vez que estas estão sucessivamente ligadas a esse corpo vivo organizado. E, o que quer que seja dito

acerca de outras definições, a observação inteligente esclarece, sem margens para dúvidas, que a ideia nas nossas mentes, da qual o som “homem” que sai das nossas bocas é o sinal, não é mais do que a de um animal com uma certa forma (LOCKE, EEH, p. 439).

A ideia de pessoa vai além do ser racional, capacidade de raciocínio e reflexão. É o indivíduo que se pensa como ser pensante em diferentes tempos e espaços (cf. LOCKE, EEH, p. 443 em particular). Afirma Nodari (1999, p. 65): “pessoa é um ser pensante inteligente dotado de razão e reflexão que pode considerar-se a *si mesmo como si mesmo*”. É a consciência que o ser humano tem de si mesmo e de suas atitudes em diferentes espaços. É só essa consciência que dá a identidade do homem.

A consciência sempre acompanha o pensamento do homem, que não possui o mesmo corpo sempre, mas que tem a consciência de todos os momentos diferentes que seu corpo vivenciou. “Uma vez que a consciência acompanha sempre o pensamento e é o que faz com que cada um seja ele próprio e, desse modo, se distinga de todas as outras coisas pensantes” (LOCKE, EEH, p. 443.), portanto a consciência dá a identidade individual de cada ser. É a identidade individual garante a liberdade do indivíduo, que desse modo determinará a direção a ser seguida. A pessoa é dona de suas próprias ações e, por conseguinte, de si mesma e do seu trabalho. Sobre identidade pessoal afirma Nodari (1999, p. 67):

Na identidade pessoal estão fundados todo o direito e toda a justiça de recompensa e punição, já que a felicidade e o infortúnio constituem aquilo pelo qual cada um deve preocupar-se por ele mesmo, sem importar-se com o que pode acontecer a cada substância que não esteja unida a essa tomada de consciência ou que não se veja afetada de algum modo por ela. Por conseguinte, a identidade pessoal é a fonte última de todo o direito e justiça de recompensa ou punição.

A identidade pessoal a partir do conceito de pessoa que tem consciência de si mesma e de suas ações permite individualizar o agir do homem, tornando cada indivíduo responsável pela sua felicidade ou infortúnio. Isso é que permite a Locke afirmar que no estado de natureza cada indivíduo é responsável pela segurança de sua propriedade e pela execução da lei natural. O termo pessoa se refere a seres racionais que possuem consciência e que, portanto, são também capazes de lei.

Sendo o homem senhor de sua própria pessoa, enquanto consciente de si mesmo, tem o direito de propriedade. “O homem, enquanto pessoa, é seu próprio mestre, proprietário e senhor de sua própria pessoa e está nele mesmo o fundamento de toda propriedade” (NODARI, 1999, p. 85). A propriedade tem

sua legitimidade no conceito de pessoa enquanto portadora de direitos e responsável unicamente pela sua felicidade.

Esse pequeno esboço da compreensão do conceito de pessoa permite que se possa dar sequência a esse trabalho e se possa falar do principal dos direitos naturais do homem, a saber, a propriedade. Esta, em Locke, aparece como direito restrito às posses e também como direito amplo, sendo, pois, tratado como direito de autopreservação. A ideia de pessoa é entendida, pois, como um direito de posse do homem sobre si mesmo. E, a partir disso, suas ações geram propriedade, tornando-se legítimo falar de propriedade tanto em sentido restrito como amplo, como um direito natural do homem.

2.3 O direito de propriedade

O direito natural de autopreservação garante que o homem se utilize de tudo o que a natureza proporciona para sua subsistência e como Deus deu o mundo aos homens em comum há a possibilidade de cada homem ter sua propriedade. Porque cada homem tem propriedade sobre si mesmo, e tudo o que conquistar com seu trabalho passa a ser propriedade particular (II TRA § 27). Tudo o que pelo trabalho é retirado do estado de natureza torna-se propriedade de alguém, ficando excluído do comum. Com isso nenhum outro homem tem direito ao que foi retirado do estado de natureza. Isso vale desde que haja em igualdade e de boa qualidade para todos os demais.

O que estabelece o que é comum e o que já não é mais comum é o trabalho. Pelo trabalho o homem retira do comum, que está na natureza, e o transforma em propriedade privada. A retirada de algo do comum não depende do consentimento de todos, pois se dependesse os homens poderiam morrer de fome. A apropriação, em justa medida, torna possível que se distinga o comum do privado, como afirma Locke (II TRA § 28, p. 409):

Aquele que se alimenta das bolotas que apanha debaixo de um carvalho ou das maçãs que colhe nas árvores do bosque com certeza delas apropriou-se para si mesmo. Ninguém pode negar que o alimento lhe pertença. Pergunto então quando passou a pertencer-lhe: Quando o digeriu? Quando o comeu? Quando o ferveu? Quando o levou para casa? Ou quando o apanhou? Fica claro que, se o fato de colher o alimento não o fez dele, nada mais o faria. Aquele *trabalho* imprimiu uma distinção entre esses frutos e o comum, acrescentando-lhes algo mais do que a natureza, mãe comum de todos, fizera; desse modo, tornaram-se direito particular dele.

O título de propriedade está vinculado ao uso que o homem faz, pelo seu trabalho, das coisas que estão à sua disposição na natureza. É o trabalho que garante a distinção entre o comum e o privado, porque esse acrescenta algo novo ao

produto, que não foi dado pela natureza, mas pela ação do homem. A propriedade, para Locke, é a concretude dos direitos naturais do homem, pois representa mais do que simples posses. Ela representa também a vida, a saúde e a liberdade. Pela propriedade a liberdade política não é apenas um ideal, mas se torna real no agir livre dos homens em suas propriedades. O direito de propriedade é justificado pelas necessidades indispensáveis que o homem tem para sobreviver. Ele não é um direito de dominação, mas da garantia das necessidades básicas que garantem a sobrevivência do homem. Michaud (1986, p. 62) chega a falar em justiça distributiva; ele afirma que “para Locke, ao contrário, há, *desde o início*, um princípio de justiça distributiva que define o que é devido a cada um: todo homem tem um direito ativo a usar as coisas necessárias a sua preservação”. Portanto, todos os homens possuem direito de adquirir posses que possam garantir de maneira digna sua sobrevivência.

O trabalho permite que o homem possa tirar algo da natureza e apropriar-se dele. Mas, então, a apropriação é ilimitada? Não. A apropriação segue os padrões e a medida que a própria natureza estabelece. Cada homem pode se apoderar do que lhe for útil e só até onde tiver capacidade de trabalhar. O excedente, conseqüentemente, torna-se a parte que cabe aos outros, igualmente e na mesma qualidade da parte que já foi apoderada (II TRA § 31).

A terra é a principal matéria da propriedade e da mesma forma existem limites para sua apropriação. Uma propriedade pode se estender até onde um homem sozinho pode lavrar, plantar, melhorar e cultivar. Assim, não há a possibilidade de se apropriar de uma extensão de terra e simplesmente deixá-la sem cultivo, pois com isso o homem estaria invadindo o direito do outro de ter sua propriedade. A apropriação da terra é um processo que depende do consentimento de todos os homens que buscam garantir seu direito de propriedade, pois todos possuem o direito à terra. Locke (II TRA § 36, p. 415) esclarece que foi a própria natureza que se encarregou de fixar o limite de uma propriedade

A natureza fixou bem a medida da propriedade pela extensão *do trabalho e da conveniência* de vida dos homens. O trabalho de nenhum homem seria capaz de dominar ou apropriar-se de tudo nem poderia o seu desfrute consumir mais que uma pequena parte. De modo que era impossível a qualquer homem usurpar dessa forma os direitos de outro ou adquirir uma propriedade em prejuízo do vizinho, que ainda teria espaço para uma posse tão boa e tão grande (depois que o outro houvesse tomado a sua) quanto a que havia antes da apropriação.

Porém, com a introdução do dinheiro, feita por consentimento, logo, não natural, permitiu que alguns homens possuíssem mais do que outros, atribuindo, por conseguinte, valor co-

mercantil à terra. Com o dinheiro sendo estabelecido e firmado entre os homens como meio e padrão de troca, a moeda, como metal que não estraga, abriu-se a possibilidade de acúmulo. Antes não se podia acumular, pois os produtos eram perecíveis e com o tempo estragavam. A entrada do dinheiro na sociedade acontece por consentimento convencional, ou seja, ela não é natural. Agora, admite-se e permite-se a troca de mercadorias por dinheiro (II TRA § 36).

A invenção do dinheiro legitimou ao homem a acumulação de capital na medida em que os homens possuem habilidades diversas que possibilitam a aquisição de posses diversas. Com a possibilidade de acumular pelo dinheiro, o homem passa a utilizar dos seus graus de habilidades na busca de ter mais do que outros homens que não possuem tamanhas habilidades; com isso o homem aceita que uns tenham mais e outros menos. A posse desigual passa a ser vista como normal, devido à livre iniciativa, criatividade e competência dos homens. Isso, segundo Oliveira (1993), dá margem para a exploração da força de trabalho que mais tarde será denunciada por Marx e Engels. Além disso, afirma Oliveira (1993, p. 125), a invenção do dinheiro exacerbou os conflitos no estado de natureza:

O fato de a invenção do dinheiro ter provocado grande mudança no estado de natureza de modo algum significa que o estado de natureza fosse em si só paz, pois já aí, desde sempre, houve infrações da lei da natureza. A invenção do dinheiro exacerbou os conflitos, e nessa fase final do estado de natureza não é mais possível controlar os infratores da lei. A maioria dos homens não se rege de acordo com a lei natural, nem chega mesmo a conhecer suas prescrições, pois só se preocupa com seus próprios interesses.

O dinheiro tornou o homem mais preocupado com os seus interesses particulares, buscando acumular sempre mais, sem mais ter de se preocupar com os demais, deixando até mesmo de seguir os preceitos racionais da lei da natureza. Portanto, principalmente com a invenção do dinheiro o homem buscou ampliar suas posses, pois antes nada havia de atrativo em querer buscar mais do que o necessário para sua subsistência. O dinheiro só possui valor enquanto houver consentimento convencional entre os homens, uma vez que, a rigor, é o trabalho do homem que naturalmente possui valor, pois ele modifica o que a natureza proporciona. No estado de natureza, não existindo possibilidade de acúmulo indevido, ficava fácil estabelecer os limites da propriedade de cada indivíduo. Afirma Locke (II TRA § 51, p. 429) que

o homem tinha direito a tudo em que pudesse empregar seu trabalho, e por isso não tinha a tentação de trabalhar para obter além do que pudesse usar. Isso não deixava

espaço para controvérsias acerca do título nem para violação do direito alheio. A porção que o homem tomava para seu uso era facilmente visível e seria inútil, bem como desonesto tomar demasiado, ou mais do que o necessário.

Mas como o homem tem a inclinação de ter mais do que necessita em vista de seu *amor próprio*, a situação originária do estado de natureza não é mais suficiente para garantir a propriedade, a vida e a saúde dos indivíduos. Por isso, os homens aderem a uma sociedade civil. Essa tem por objetivo principal garantir a preservação da propriedade, com uma lei estabelecida, reconhecida e aceita por todos, acabando com as controvérsias do estado natural onde cada um julgava conforme sua própria interpretação da lei da natureza. Na sociedade civil há também um juiz estabelecido e imparcial que julga conforme a lei e assim resolve todos os eventuais problemas que venham a existir entre os membros da sociedade. Por fim na sociedade civil cria-se um poder que tem por função executar as sentenças do juiz e fazer com que a lei seja cumprida por todos da mesma maneira.

2.4 A distinção entre os poderes paterno, despótico e civil

Antes de se analisar propriamente a sociedade civil constituída, faz-se necessário expor aqui a distinção, feita por Locke, entre o pátrio poder, o poder despótico e o poder político, sendo, por sua vez, este último o único capaz de dar legitimidade à formação da sociedade civil.

O pátrio poder, antes de tudo, não é apenas o poder do pai, mas também o poder da mãe, pois ambos possuem naturalmente os mesmos direitos. O poder de ambos é natural, deriva do direito que os filhos possuem a vida, e até que os filhos não possam alcançar a idade da razão ficam sob o cuidado dos pais. O poder paterno consiste no poder de governar os filhos visando o bem deles até que possam alcançar a idade da razão e assim não serem mais dependentes da tutela dos pais, sabendo por conta própria seguir a lei da natureza. Não é de maneira alguma um *poder arbitrário e severo*, como diz o próprio Locke, e sim o de garantir que a prole cresça com saúde e possa, ao alcançar a idade da razão, responder pelos seus próprios atos. O pátrio poder não constitui da mesma forma um poder político, pois os pais não alcançam nenhum poder sobre a *propriedade do filho*, já que o filho já pode responder por si mesmo (II TRA § 170).

O poder despótico nasce do delito cometido por alguém que, violando a lei de natureza, coloca-se em estado de guerra, sendo, portanto, passível de punição a fim de que sejam reparados os danos causados. Ele não é, contudo, um poder natural e muito menos pode ser atribuído por pacto, já que nenhum homem possui poder absoluto sobre a vida de outrem. Como

já se afirmou acima, ele provém do delito cometido por alguém em estado de guerra. Logo, o prisioneiro de guerra justa está sujeito à destruição por quem sofreu os danos e pelos demais homens que possuem senso de justiça. (II TRA § 172).

O poder político ou civil nasce apenas do consentimento entre homens livres e iguais. É o poder que cada homem possui no estado de natureza e o cede para a sociedade e para o governo ao ser constituído após o pacto entre os homens. Esse poder consiste na preservação da propriedade e na punição a quem tenha infringido a lei natural. Com a constituição da sociedade esse poder fica, de maneira limitada, cedido ao governo. Os indivíduos se reconhecem como membros de um corpo político, que não é absoluto e arbitrário sobre a vida e a fortuna dos homens (II TRA § 171), uma vez que sua função é a de preservar a vida e a propriedade dos membros.

2.5 A sociedade civil

Locke (II TRA § 123, p. 494) pergunta-se por que o homem abandona o estado natural e junta-se em sociedade política:

Se o homem no estado de natureza é livre como se disse, se é senhor absoluto de sua própria e suas próprias posses, igual ao mais eminente dos homens e a ninguém submetido, por que haveria ele de se desfazer dessa liberdade? Por que haveria de renunciar a esse império e submeter-se ao domínio e ao controle de qualquer outro poder? A resposta evidente é a de que, embora tivesse tal direito no estado de natureza, o exercício do mesmo é bastante incerto e está constantemente exposto à violação por parte de outros, pois que sendo todos reis na mesma proporção que ele, cada homem um igual seu, e por não serem eles, em sua maioria, estritos observadores da equidade e da justiça, o usufruto que lhe cabe da propriedade é bastante incerto e inseguro. Tais circunstâncias o fazem querer abdicar dessa condição, a qual, conquanto livre, é repleta de temores e de perigos constantes. E não é sem razão que ele procura e almeja unir-se em sociedade com outros que já se encontram reunidos ou projetam unir-se para a *mútua* conservação de suas vidas, liberdades e bens, aos quais atribuo o termo genérico de *propriedade*.

A sociedade civil só passa a existir quando cada um dos integrantes renuncia ao poder natural individual que possuía no estado de natureza, passando-o às mãos de uma comunidade organizada que se encontra sob a proteção de uma lei estabelecida por todos. É imprescindível para que inicie uma sociedade civil que os seus membros abandonem por completo seu poder executivo e passe-o à comunidade. Para isso se estabelece um juiz capaz de resolver todos os problemas, baseado na lei elaborada a partir da busca do bem público.

O homem só pode renunciar a sua liberdade natural e ao próprio poder executivo quando ele entrar em uma sociedade civil e concordar em juntar-se, formando um corpo político no qual a maioria tem direito de agir por todos (II TRA § 87). É só pelo consentimento de todos os futuros membros que se pode formar uma sociedade política, ou sociedade civil, ambos os termos são tomados como sinônimos pelo filósofo. Por isso, assim que formado o corpo político, todos os membros têm obrigação de acatar a decisão da maioria. Um governo só inicia pelo consentimento e sua forma é escolhida de acordo com o que os membros vislumbrem como a mais adequada.

Por consentimento, formada uma sociedade civil, seus membros têm de decidir, conforme lhes for mais conveniente, a forma de governo que os conduzirá politicamente. Locke não defende de modo explícito e exclusivo nenhuma forma de governo. Ele, porém, opõe-se à monarquia absolutista, baseada no “pátrio poder” e no suposto poder passado por Deus a Adão. Locke argumenta que o poder do pai em uma família é igual ao da mãe e que Deus deu o poder a toda humanidade, não a uma pessoa específica, no caso paradigmático, a Adão. Independentemente da forma de governo adotada por uma comunidade política, os poderes que constituem a sociedade civil são indubitavelmente os poderes legislativo, executivo e federativo.

Locke pensa a sociedade civil a partir dos direitos naturais do indivíduo, direitos que são universais, ou seja, pertencentes a todos os homens em igual. Porém tais direitos pertencem ao indivíduo livre que pode dar seu consentimento à entrada na sociedade civil. Como os direitos do indivíduo são naturais, a sociedade civil não pode interferir neles de maneira arbitrária, mas, antes, tem de garantir que esses sejam preservados. Não há, por conseguinte, a possibilidade de se fundar uma sociedade civil sem o consentimento do povo. Logo, aquele que conquistar um povo por guerra injusta não possui qualquer direito sobre o conquistado, a menos que esse esteja de acordo com a dominação e apresente seu consentimento. O conquistador tem direito apenas sobre aqueles que participaram ou colaboraram com a guerra. Sobre os demais ele não possui poder algum. Todo aquele que abandona a razão e faz uso da força torna-se suscetível de ser destruído por quem contra empregar sua força. Contudo, o direito do conquistador limita-se à vida dos que guerrearam e não sobre as suas posses. O que existe é o direito de compensar os prejuízos causados pela guerra (II TRA § 176). De maneira alguma devem ser atingidos os filhos e a mulher de quem guerreou. Assim sendo, seus bens estão garantidos, pois não estavam em estado de guerra.

Fazem parte de uma sociedade civil três poderes essenciais para que cessem os inconvenientes presentes no estado

de natureza. São eles: o legislativo, o executivo e o federativo. O legislativo é o poder supremo de uma comunidade responsável pela elaboração das leis, sempre de acordo com o bem público e que possa garantir paz à sociedade. Nada tem força de lei se não obtiver a sanção do legislativo, sempre escolhido e nomeado pelo povo. Apesar de ser supremo, ele não é arbitrário, ou seja, não é um poder sobre a vida e a propriedade das pessoas. Assim como no estado de natureza nenhum homem deve submeter-se arbitrariamente a outro, na sociedade civil organizada o legislativo não pode se tornar arbitrário sobre a vida do povo. Sua única e grande tarefa é garantir o bem público, não podendo, então, prejudicar nenhum dos membros da sociedade (II TRA § 135).

As obrigações da lei natural devem ser cumpridas dentro da sociedade civil. Porém, elas podem se tornar mais rigorosas, pois as leis humanas podem anexar penalidades aos delitos a fim de garantir maior observância por parte de todos. As leis que regem as ações dos homens no interior de uma sociedade civil só são legítimas se estiverem de acordo com a lei da natureza. O poder legislativo não pode governar por meio de leis arbitrárias, pelo contrário, a lei tem de ser fixa e levar em conta o bem de todos, pois tem obrigação de ser justa e dar as sentenças de acordo com leis promulgadas, por juízes imparciais e autorizados (II TRA § 137). O legislativo reúne a força de toda a sociedade para garantir e assegurar a propriedade e fazer com que cada um conheça seus limites e não invada a propriedade alheia.

Para Locke, ninguém possui direito de invadir ou tirar a propriedade de outrem, a menos que esse apresente seu consentimento. Por isso mesmo é que o legislativo não pode dispor da propriedade de seus súditos arbitrariamente, ou retirar-lhes uma parte de suas propriedades, a não ser que os súditos expressem seu consentimento (II TRA § 138). Porque, se assim fosse, a propriedade que, na sociedade civil, deveria estar segura, torna-se instável devido à ação daquele que tinha por função protegê-la, não existindo, portanto, razão para abandonar o estado de natureza.

A fim de que todos igualmente estejam sob a proteção da lei, inclusive quem as elabora, é que existe o poder executivo, responsável pela execução da lei de forma equitativa dentro de uma sociedade civil organizada (II TRA § 143). Este, diferentemente do legislativo, que não tem necessidade de ser permanente pela não necessidade de sempre se elaborar novas leis, deve ser permanente. A contínua existência do executivo se explica pelo fato de as leis não poderem deixar de ser cumpridas por ninguém dentro da sociedade civil. Separa-se o legislativo do executivo para que o poder não se concentre nas mãos de poucos e para que todos tenham exatamente os mesmos direi-

tos e deveres. O poder concentrado pode facilmente se transformar em tirania, não mais garantindo o bem público, primeiro e grande objetivo de um governo.

Há também o poder federativo encarregado pelas relações com quem não faz parte da sociedade civil, ou seja, com os estrangeiros. Ele pode promover alianças, transações, pode dar início às guerras, quando necessário, e cessá-las quando se tiver alcançado os objetivos (II TRA §1 46). Esse poder normalmente está associado ao executivo que pode mobilizar a sociedade com o intuito de buscar os objetivos propostos pelo poder federativo.

Diante dos inconvenientes do estado de natureza citados acima, faz-se necessária a entrada do homem numa sociedade civil, capaz de garantir que todos os direitos naturais do homem estejam preservados e garantidos, dessa maneira esteja estabelecida a paz. Para isso estabelece-se um governo, escolhido e legitimado pelo povo, que possui por função preservar a propriedade dos membros da sociedade, garantindo-lhes, pois, a vida, a saúde, a liberdade e os bens dos indivíduos. Para que de fato esses direitos sejam preservados, o governo é constituído pelos poderes legislativo, responsável pela elaboração das leis, o executivo, responsável pela execução dessa lei e o federativo que trata das relações externas da sociedade. Além disso, fica estabelecido um juiz imparcial capaz de julgar de acordo com a lei e cuidar para que ninguém tenha seus direitos prejudicados.

Porém, quando, ainda que dentro da sociedade civil, os direitos dos homens, tais como liberdade, saúde, e especialmente o direito à propriedade – tanto da pessoa como dos bens estiver sendo ameaçado pelo não cumprimento das obrigações e atribuições que cabem ao governo –, cabe ao povo resistir às suas ações. Quando tal situação se efetiva, ao povo pertence o direito de resistência, podendo destituir o governo, pois a preservação da propriedade e, conseqüentemente, da convivência pacífica está claudicante. A isso Locke chama *direito de resistência*, item que será abordado a seguir.

3 O direito de resistência

A formação da sociedade civil acontece quando os indivíduos, percebendo os inconvenientes do estado de natureza, transferem seu poder de executar a lei da natureza para um governo a ser escolhido pela maioria. O instrumento para que essa sociedade seja legítima é consentimento dos seus membros, que transferem o poder – de executar a lei natural – que antes possuíam para o governo. Com isso a missão de proteger a propriedade e garantir a paz não está mais nas mãos dos indivíduos isolados, mas fica a cargo do governo, através dos

poderes legislativo e executivo, responsáveis pela elaboração e execução das leis, respectivamente.

Desse modo, o governo tem por função principal a proteção da propriedade, entendida em sentido mais amplo como a paz, a saúde e os bens materiais. Caso o governo venha a interferir na propriedade do povo, ou seja, tomá-la à força ou cobrar tributos sem seu consentimento, estará agindo contrariamente ao seu maior fim, portanto não estará mais cumprindo sua função. Nesse contexto não há nenhuma vantagem em se formar uma sociedade, pois não há ninguém que possa assegurar os direitos dos indivíduos. Ao menos no estado natural cada um poderia defender sua propriedade. Diante disso, é legítimo ao povo resistir ao governo tirânico, que, abusando de seu poder, deixa de executar sua missão. A tirania é entendida por Locke (II TRA § 199, p. 561) como “uso do poder que alguém tenha nas mãos não para o bem daqueles que estiverem submetidos a esse poder, mas para sua vantagem própria, distinta e privada”. Não será o povo tumultuador da paz. Ao contrário, ele estará buscando a paz que o governo deixou de garantir ao invadir indevidamente a propriedade dos membros da sociedade, através da tomada indevida de posses ou cobrança de impostos sem o apoio da maioria. O direito de resistência torna-se a garantia de que o poder, em última instância, pertence ao povo e esse pode derrubar um governo tirânico e estabelecer um novo, de acordo com o que for mais conveniente.

A dissolução do governo não acontece pela vontade de alguns indivíduos isolados. É fruto de um descontentamento comum e de uma mobilização geral, visto que todos ficam prejudicados pela ação de um governo que não busca o bem público, mas o privado dos governantes. A dissolução também tem que seguir a lei até o ponto em que essa já não esteja mais sendo levada em conta pelo próprio governo, somente nesse caso pode-se recorrer à violência. Portanto, o direito à resistência existe. Mas em determinadas situações e de acordo com a lei estabelecida pela maioria. Isso porque o direito de resistência não consiste simplesmente em usar a força de guerra. Mas ele é uma garantia de que a vontade do povo é que deve ser tomada em consideração. Nesse sentido, resistência não é sinônimo de violência. A força só é usada nos casos em que o caminho da lei não dá mais conta de garantir a paz e o bem público. O povo resiste a um governo que deixa de cumprir seu papel. Isso, porém, não quer dizer que haja uma dissolução da sociedade enquanto tal. Há apenas a formação de um novo governo de acordo com as demandas da maioria.

O jusnaturalismo, teoria da qual Locke, assim como Hobbes, era defensor, afirma o indivíduo como racional e independente, encontrando na liberdade individual o fundamento estritamente

filosófico do direito de resistência. Bobbio assim descreve o jusnaturalismo de Locke (1997, p. 147) nos *Dois tratados*:

Os *Tratados* são uma obra caracteristicamente jusnaturalista, inspirando-se na ideia de que existe uma lei natural, a qual pode ser conhecida e é obrigatória e que, no mundo civil, de modo geral no mundo das relações da convivência humana, *tudo o que se ajusta a essa lei é um bem*. A principal função do filósofo político consiste em descobrir, sob as falsas teorias e as práticas corruptas que dominam o mundo da política, as relações naturais que permitem reconstruir o Estado que mais de perto respeite a natureza, sendo assim o mais livre e o mais justo.

Porém, em Hobbes tem-se outro modo de concepção, ou seja, como em Hobbes a liberdade natural leva o indivíduo ao estado de guerra o governo precisa ser soberano. Afirma Hobbes (1979, p. 110) no *Leviatã*:

Pertence à soberania todo o poder de prescrever as regras através das quais todo homem pode saber quais os bens de que pode gozar, e quais as ações que pode praticar, sem ser molestado por qualquer de seus concidadãos: é isto que os homens chamam propriedade. Porque antes da constituição do poder soberano (conforme já foi mostrado) todos os homens tinham direito a todas as coisas, o que necessariamente provocava a guerra. Portanto esta propriedade, dado que é necessária à paz e depende do poder soberano, é um ato desse poder, tendo em vista a paz pública.

Por sua vez, Locke afirma que o governo é a solução dos inconvenientes do estado de natureza. O governo tem, assim, por função última salvaguardar os direitos naturais dos indivíduos. Logo, de forma alguma, o governo pode se colocar acima da união dos indivíduos, dependendo do consentimento desses para governar. Todas as comunidades que possuem forma de governo estabelecida têm regras para indicar quem deve possuir a autoridade política, ou seja, quem irá deter o poder dentro da sociedade constituída pelo consentimento de todos os seus membros. Diz Locke (II TRA § 198, p. 559): “têm também regras para a nomeação daqueles que terão qualquer participação na autoridade pública, e métodos fixos de lhes transmitir o direito”. Quem chegar ao poder por outros meios a não ser aqueles estabelecidos pela comunidade não possuirá nenhum direito: “já que não se trata da pessoa que as leis designaram e, conseqüentemente, não é a pessoa a quem o povo consentiu” (II TRA § 198, p. 560). Portanto, ele não deve ser seguido por nenhum dos membros, porque atingiu o poder cometendo uma usurpação.

Outra forma de abuso de poder consiste na tirania, forma na qual o poder é exercido para além do direito constituído ao governante. Então, quando este deixa de governar segundo a lei e não busca mais a garantia do bem público, mas somente a satisfação de seus interesses pessoais, há a tirania (II TRA § 199). Nesse momento a propriedade dos indivíduos fica ameaçada. Logo, sendo que a principal função do governo é a de salvaguardar a propriedade, e não os interesses particulares de quem governa, quando se dá a corrida pela satisfação pessoal dos interesses por parte do governante, tem-se a iminência da perda da garantia da propriedade.

A tirania pode acontecer em qualquer forma de governo, basta que o detentor do poder não procure em primeiro lugar garantir que a propriedade do povo não sofra qualquer ameaça. Assim, se expressa Locke (II TRA § 202, p. 563):

Onde termina a lei, começa a tirania, se a lei for transgredida para o prejuízo de outrem. E todo aquele que, investido de autoridade, exceda o poder que lhe é conferido por lei e faça o uso da força que tem sob o seu comando para impor ao súdito o que a lei não permite, deixa, com isso, de ser magistrado e, agindo sem autoridade, pode ser combatido, como qualquer outro homem que pela força invade o direito alheio.

Torna-se legítima a resistência ao exercício ilegal do poder. Porém, a resistência deve seguir o caminho da lei. Apenas se não houver mais possibilidade de se recorrer aos trâmites legais, é que se pode utilizar a força de guerra, estabelecendo um estado de guerra contra o governo. A lei possibilita a reparação pelos abusos cometidos a todos. Porém quando já se rompeu o pacto entre o governo e o povo, não existindo mais consentimento dos membros em manter o governo, abre-se caminho para o uso da força. Isso acontece quando o malefício se estende a todo o povo, esse unido pode derrubar o governo tirano.

A legitimidade do direito de resistência visa garantir a finalidade da sociedade civil, ou seja, preservar a propriedade dos indivíduos, já que a sociedade se constitui pelo consentimento deles, que transmitem ao governo o poder que possuíam no estado de natureza. Desse modo, o governante está sob as leis da sociedade. Quem julgará se elas foram ou não cumpridas será o povo.

O objetivo de todo homem ao entrar numa sociedade política é a preservação da propriedade que, no estado de natureza, estava ameaçada, estabelecendo, por isso, o poder legislativo como responsável pela elaboração de leis e regras capazes de garantir que a propriedade fique salvaguardada. Quando o legislativo tentar destruir a propriedade do povo, agindo para tanto de maneira arbitrária, fica estabelecido estado de guerra e nenhum membro do povo tem o dever de obedecer ao legislati-

vo, pois o mesmo está agindo de forma arbitrária (II TRA § 222). Como o povo entregou o poder ao legislativo e esse não cumpriu sua função, o poder volta ao povo que possui liberdade para instituir um novo legislativo capaz de garantir proteção à propriedade. A escolha do legislativo é feita pelo povo, escolha essa que tem de ser livre, porque de outra maneira o legislativo fica desautorizado para qualquer ação. A sociedade tem direito de se preservar, o que só é possível quando existir o poder legislativo constituído capaz de elaborar leis imparciais que garantam o bem de todos os membros da sociedade.

Um governo não é derrubado por cometer pequenas falhas, mas por uma série de abusos que não tenham mais reparação e principalmente pela falta de vontade política em reparar as falhas cometidas que afetaram a maior parte da população. Poder-se-ia questionar se o direito de rebeldia não ocasionaria frequentes estados de guerra que para garantir a paz poderiam ser evitados, ao que Locke (II TRA § 228, p. 586) argumenta:

Se tais casos qualquer malefício sobreviver, não deverá ser creditado àquele que defende seu próprio direito e sim àquele que invade seu vizinho. Se o homem honesto e inocente deve ceder em silêncio tudo o quanto possui, em nome da paz, àquele que se apodera violentamente de sua propriedade, quero que se considere que tipo de paz seria esta no mundo que consiste apenas em violência e rapinagem, e que deve ser mantida apenas para o benefício de ladrões e opressores.

A paz não se garante pelo abandono de direitos. Isso acontece principalmente com relação ao governo que tem que proteger os direitos do povo e não colocá-los em risco. Assim, quando o governo não mais estiver cumprindo sua função, o povo tem direito de resistir, e isso não constitui em abandono da paz. A paz acontece quando os direitos do indivíduo são observados. No caso da sociedade civil, o governo é o responsável direto para a garantia dos direitos e, conseqüentemente, da própria paz. Na medida em que não mais cumprir sua função, ele dará margem para um estado de guerra. Nesse sentido, a resistência se constitui como que uma busca pela paz e torna-se legítimo ao povo fazer oposição a um governo tirano, usurpador ou formado sem o consentimento do povo. Afirma Locke (II TRA § 229, p. 586):

O fim do governo é o bem da humanidade, e o que seria melhor para esta, que o povo estivesse sempre exposto à vontade ilimitada da tirania ou que os governantes estivessem por vezes de enfrentar oposição, quando exorbitassem no uso de seu poder e o empregassem para a destruição e não a preservação das propriedades do povo.

Portanto, é legítimo fazer oposição ao governo principalmente quando esse for tirano e não cumprir sua função no pacto estabelecido. Locke afirma que se alguém, sendo ele governante ou súdito, quiser pela força invadir os direitos do povo ou do próprio governante, ele comete o maior crime que um homem poderia cometer e o seu tratamento deve ser de tal maneira a reparar os danos cometidos. Seu tratamento deve ser semelhante a um inimigo comum que busca somente destruir o pacto constituído por todos em comum. Porém, se quem cometer delito ocupar cargo de governo, ele deve ser julgado com maior severidade, pois sua função é justamente de garantir o bem de todos, como severamente afirma Locke (II TRA § 231, p. 588):

Houve quem negasse que se pudesse resistir aos magistrados que fizessem o mesmo; como se os que gozam dos maiores privilégios e vantagens pela lei tivessem por isso o poder de infringir essas mesmas leis em virtude das quais, somente, foram colocados em lugar melhor do que seus irmãos; enquanto a ofensa deles é por isso mesmo ainda maior, não só por serem ingratos pela maior parte que têm pela lei, mas também por desrespeitarem o encargo que os seus irmãos lhes colocaram nas mãos.

Pelo fato de exercer cargo de governo, a sua responsabilidade com a lei é maior. O governante precisa ser o primeiro a cumpri-la com rigor. O povo é o único capaz de julgar se o governo está cumprindo adequadamente a sua função, pois foi o povo mesmo quem nomeou o governo. Portanto, tem o poder de afastá-lo quando deixar de cumprir seu encargo. Quando governo e povo entrarem em controvérsia na qual a lei não tenha resposta capaz de resolver o atrito, quem julgará é o corpo do povo, que em última instância é detentor do poder de decisão. Um governo que já não cumpre mais sua função, a saber, garantir a propriedade, ele promove o estado de guerra, pois abre a possibilidade de novamente os indivíduos poder se utilizar da força para preservar seus direitos. No estado de natureza, a defesa própria faz parte da lei natural, ou seja, da lei racional, à qual todos estão subordinados, e, não existindo mais um governo digno da confiança do povo, este pode se defender utilizando-se dos meios que a natureza fornece.

O processo de abandono de um governo ou de uma sociedade não acontece apenas pela vontade de alguns indivíduos, mas, como já se afirmou, acontece por motivos externos ou internos quando não mais forem respeitados termos do pacto que tornou possível a sociedade civil pelo consentimento de todos os envolvidos. Porque instituída uma sociedade política cada indivíduo transfere seu poder executivo da lei da natureza para a comunidade, não podendo retornar aos indivíduos enquanto perdurar o governo (II TRA § 243). Da mesma forma o legislativo

instituído pelo povo não pode retornar a esse enquanto existir um governo constituído, porque o povo transferiu ao legislativo o poder de elaborar leis que direcionem as ações dos homens, em vista do bem de todos. O legislativo somente retorna ao povo quando agir de maneira arbitrária ou quando o pacto previr que o legislativo perdue por determinado tempo e em seguida retorne ao povo que poderá colocar em novas mãos, conforme for mais conveniente.

O intento de Locke é buscar a preservação dos indivíduos dentro da sociedade diante da possível violência do Estado, através de leis estabelecidas que garantam os direitos naturais dos indivíduos, entendidos em sentido estrito como as posses e em sentido mais amplo como a vida, a saúde e a liberdade. A teoria política de Locke tem um caráter triádico. Para Locke, depois do estado de natureza, tem-se a possibilidade iminente do estado de guerra, devido aos inconvenientes presentes ao estado natural, e, para resolver tal dilema, o indivíduo entra na sociedade civil. Porém quando essa deixar de cumprir sua função, o povo tem o direito à resistência, com o objetivo sempre de garantir a propriedade, entendida aqui, em sentido mais amplo, a paz.

Resistência não é sinônimo de violência. A força só é usada nos casos em que o caminho da lei já não dá mais conta de garantir a paz e o bem público. O povo resiste a um governo que deixa de cumprir seu papel. Não se trata de dizer que haja uma dissolução da sociedade enquanto tal. Há apenas a formação de um novo governo de acordo com as demandas da maioria.

A paz acontece quando os direitos do indivíduo são observados, no caso da sociedade civil o governo é o responsável direto para a garantia dos direitos e conseqüentemente da própria paz. Na medida em que não mais cumprir sua função abrirá margem para um estado de guerra, e nesse sentido a resistência se constitui como que uma busca pela paz. Portanto, a função do governo instituído pelo consentimento dos indivíduos que formam a sociedade civil é a de garantir o bem público e que a propriedade e os direitos naturais estejam assegurados. A passagem do estado de natureza para a sociedade civil com leis estabelecidas e com um juiz supremo é o que garante as condições para a paz. Porém, as leis têm de ser elaboradas levando-se em conta as necessidades de todos os membros da sociedade e o governo tem que cumprir fielmente sua função, garantir o bem público. Na medida em que deixar de garantir o bem público o governo abre margem para a resistência do povo, que pode destituir esse governo e estabelecer um novo em seu lugar que seja capaz de garantir os direitos naturais dos indivíduos.

Percebe-se, pois, em Locke, que a paz na sociedade civil somente é alcançada pela garantia dos direitos dos indivíduos,

responsabilidade essa colocada pelos indivíduos, por consentimento, nas mãos do governo que pode ser destituído quando não mais cumprir sua função. Desse modo, não há contradição em se afirmar que a sociedade civil e o direito de resistência não têm outra finalidade senão a paz. Para Locke, a paz só é possível no interior da sociedade civil, constituída por um governo, o qual tem por responsabilidade a garantia dos direitos de cada membro. O governo instituído deve garantir a convivência pacífica entre os homens. Portanto, na medida em que o governo instituído deixar de cumprir sua função, é, segundo Locke, legítimo resistir-lhe no intuito de reestabelecer os direitos de cada membro, e, assim, preservar a convivência pacífica.

Referências

- BOBBIO, Norberto. *Locke e o direito natural*. Tradução de Sérgio Bath. Brasília: UnB, 1997.
- DUNN, John. *Locke*. São Paulo: Loyola, 2003.
- FILMER, Sir Robert. *Patriarcha and other political works*. Oxford: Basil Blackwell, 1949.
- HOBBS, Thomas. *Leviatã ou matéria. Forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- LOCKE, John. *Dois tratados sobre o governo*. Tradução de Julio Fischer. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- LOCKE, John. *Segundo tratado sobre o governo*. Tradução de E. Jacy Monteiro. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- LOCKE, John. *Ensaio sobre o entendimento humano*. Volume I. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1999.
- LOCKE, John. *Ensaio sobre o entendimento humano*. Volume II. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1999.
- MICHAUD, Ives. *Locke*. Tradução de Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.
- NODARI, Paulo César. *A emergência do individualismo moderno no pensamento de John Locke*. Porto Alegre: Edipucrs, 1999.
- OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Ética e sociabilidade*. São Paulo: Loyola, 1993.

TEMAS DOS CADERNOS IHU IDEIAS

- N. 01 *A teoria da justiça de John Rawls* – Dr. José Nedel
- N. 02 *O feminismo ou os feminismos: Uma leitura das produções teóricas* – Dra. Edla Eggert
O Serviço Social junto ao Fórum de Mulheres em São Leopoldo – MS Clair Ribeiro Ziebell e Acadêmicas Anemarie Kirsch Deutrich e Magali Beatriz Strauss
- N. 03 *O programa Linha Direta: a sociedade segundo a TV Globo* – Jornalista Sonia Montañó
- N. 04 *Ermani M. Fiori – Uma Filosofia da Educação Popular* – Prof. Dr. Luiz Gilberto Kronbauer
- N. 05 *O ruído de guerra e o silêncio de Deus* – Dr. Manfred Zeuch
- N. 06 *BRASIL: Entre a Identidade Vazia e a Construção do Novo* – Prof. Dr. Renato Janine Ribeiro
- N. 07 *Mundos televisivos e sentidos identitários na TV* – Profa. Dra. Suzana Kilpp
- N. 08 *Simões Lopes Neto e a Invenção do Gaúcho* – Profa. Dra. Márcia Lopes Duarte
- N. 09 *Oligopólios midiáticos: a televisão contemporânea e as barreiras à entrada* – Prof. Dr. Valério Cruz Brittos
- N. 10 *Futebol, mídia e sociedade no Brasil: reflexões a partir de um jogo* – Prof. Dr. Édison Luis Gastaldo
- N. 11 *Os 100 anos de Theodor Adorno e a Filosofia depois de Auschwitz* – Profa. Dra. Márcia Tiburi
- N. 12 *A domesticação do exótico* – Profa. Dra. Paula Caleffi
- N. 13 *Pomeranas parceiras no caminho da roça: um jeito de fazer Igreja, Teologia e Educação Popular* – Profa. Dra. Edla Eggert
- N. 14 *Júlio de Castilhos e Borges de Medeiros: a prática política no RS* – Prof. Dr. Gunter Axt
- N. 15 *Medicina social: um instrumento para denúncia* – Profa. Dra. Stela Nazareth Meneghel
- N. 16 *Mudanças de significado da tatuagem contemporânea* – Profa. Dra. Débora Kirschke Leitão
- N. 17 *As sete mulheres e as negras sem rosto: ficção, história e trivialidade* – Prof. Dr. Mário Maestri
- N. 18 *Um itinerário do pensamento de Edgar Morin* – Profa. Dra. Maria da Conceição de Almeida
- N. 19 *Os donos do Poder, de Raymundo Faoro* – Profa. Dra. Helga Iracema Ladgraf Piccolo
- N. 20 *Sobre técnica e humanismo* – Prof. Dr. Oswaldo Giacóia Junior
- N. 21 *Construindo novos caminhos para a intervenção societária* – Profa. Dra. Lucilda Selli
- N. 22 *Física Quântica: da sua pré-história à discussão sobre o seu conteúdo essencial* – Prof. Dr. Paulo Henrique Dionísio
- N. 23 *Atualidade da filosofia moral de Kant, desde a perspectiva de sua crítica a um solipsismo prático* – Prof. Dr. Valério Rohden
- N. 24 *Imagens da exclusão no cinema nacional* – Profa. Dra. Miriam Rossini
- N. 25 *A estética discursiva da tevê e a (des)configuração da informação* – Profa. Dra. Nísia Martins do Rosário
- N. 26 *O discurso sobre o voluntariado na Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS* – MS Rosa Maria Serra Bavaresco
- N. 27 *O modo de objetivação jornalística* – Profa. Dra. Beatriz Alcaraz Marocco
- N. 28 *A cidade afetada pela cultura digital* – Prof. Dr. Paulo Edison Belo Reyes
- N. 29 *Prevalência de violência de gênero perpetrada por companheiro: Estudo em um serviço de atenção primária à saúde – Porto Alegre, RS* – Prof. MS José Fernando Dresch Kronbauer
- N. 30 *Getúlio, romance ou biografia?* – Prof. Dr. Juremir Machado da Silva
- N. 31 *A crise e o êxodo da sociedade salarial* – Prof. Dr. André Gorz
- N. 32 *À meia luz: a emergência de uma Teologia Gay – Seus dilemas e possibilidades* – Prof. Dr. André Sidnei Musskopf
- N. 33 *O vampirismo no mundo contemporâneo: algumas considerações* – Prof. MS Marcelo Pizarro Noronha
- N. 34 *O mundo do trabalho em mutação: As reconfigurações e seus impactos* – Prof. Dr. Marco Aurélio Santana
- N. 35 *Adam Smith: filósofo e economista* – Profa. Dra. Ana Maria Bianchi e Antonio Tiago Loureiro Araújo dos Santos
- N. 36 *Igreja Universal do Reino de Deus no contexto do emergente mercado religioso brasileiro: uma análise antropológica* – Prof. Dr. Airon Luiz Jungblut
- N. 37 *As concepções teórico-analíticas e as proposições de política econômica de Keynes* – Prof. Dr. Fernando Ferrari Filho
- N. 38 *Rosa Egipcíaca: Uma Santa Africana no Brasil Colonial* – Prof. Dr. Luiz Mott
- N. 39 *Malthus e Ricardo: duas visões de economia política e de capitalismo* – Prof. Dr. Gentil Corazza
- N. 40 *Corpo e Agenda na Revista Feminina* – MS Adriana Braga
- N. 41 *A (anti)filosofia de Karl Marx* – Profa. Dra. Leda Maria Paulani
- N. 42 *Veblen e o Comportamento Humano: uma avaliação após um século de “A Teoria da Classe Ociosa”* – Prof. Dr. Leonard Monteiro Monasterio
- N. 43 *Futebol, Mídia e Sociabilidade. Uma experiência etnográfica* – Édison Luis Gastaldo, Rodrigo Marques Leistner, Ronei Teodoro da Silva e Samuel McGinity
- N. 44 *Genealogia da religião. Ensaio de leitura sistêmica de Marcel Gauchet. Aplicação à situação atual do mundo* – Prof. Dr. Gérard Donnadieu
- N. 45 *A realidade quântica como base da visão de Teilhard de Chardin e uma nova concepção da evolução biológica* – Prof. Dr. Lothar Schäfer
- N. 46 *“Esta terra tem dono”. Disputas de representação sobre o passado missioneiro no Rio Grande do Sul: a figura de Sepé Tiaraju* – Profa. Dra. Ceres Karam Brum

- N. 47 *O desenvolvimento econômico na visão de Joseph Schumpeter* – Prof. Dr. Achyles Barcelos da Costa
- N. 48 *Religião e elo social. O caso do cristianismo* – Prof. Dr. Gérard Donnadieu
- N. 49 *Copérnico e Kepler: como a terra saiu do centro do universo* – Prof. Dr. Geraldo Monteiro Sigaud
- N. 50 *Modernidade e pós-modernidade – luzes e sombras* – Prof. Dr. Evilázio Teixeira
- N. 51 *Violências: O olhar da saúde coletiva* – Élda Azevedo Hennington e Stela Nazareth Meneghel
- N. 52 *Ética e opções morais* – Prof. Dr. Thomas Kesselring/Julianos ou emoções: de quem é a primazia na moral? – Prof. Dr. Adriano Naves de Brito
- N. 53 *Computação Quântica. Desafios para o Século XXI* – Prof. Dr. Fernando Haas
- N. 54 *Atividade da sociedade civil relativa ao desarmamento na Europa e no Brasil* – Profa. Dra. An Vranckx
- N. 55 *Terra habitável: o grande desafio para a humanidade* – Prof. Dr. Gilberto Dupas
- N. 56 *O decrescimento como condição de uma sociedade convívio* – Prof. Dr. Serge Latouche
- N. 57 *A natureza da natureza: auto-organização e caos* – Prof. Dr. Günter Küppers
- N. 58 *Sociedade sustentável e desenvolvimento sustentável: limites e possibilidades* – Dra. Hazel Henderson
- N. 59 *Globalização – mas como?* – Profa. Dra. Karen Gloy
- N. 60 *A emergência da nova subjetividade operária: a sociabilidade invertida* – MS Cesar Sanson
- N. 61 *Incidente em Antares e a Trajetória de Ficção de Erico Verissimo* – Profa. Dra. Regina Zilberman
- N. 62 *Três episódios de descoberta científica: da caricatura empirista a uma outra história* – Prof. Dr. Fernando Lang da Silveira e Prof. Dr. Luiz O. Q. Peduzzi
- N. 63 *Negações e Silenciamentos no discurso acerca da Juventude* – Cátia Andressa da Silva
- N. 64 *Getúlio e a Gira: a Umbanda em tempos de Estado Novo* – Prof. Dr. Artur Cesar Isaia
- N. 65 *Darcy Ribeiro e o O povo brasileiro: uma alegoria humanista tropical* – Profa. Dra. Léa Freitas Perez
- N. 66 *Adoecer: Morrer ou Viver? Reflexões sobre a cura e a não cura nas reduções jesuítico-guaranis (1609-1675)* – Profa. Dra. Eliane Cristina Deckmann Fleck
- N. 67 *Em busca da terceira margem: O olhar de Nelson Pereira dos Santos na obra de Guimarães Rosa* – Prof. Dr. João Guilherme Barone
- N. 68 *Contingência nas ciências físicas* – Prof. Dr. Fernando Haas
- N. 69 *A cosmologia de Newton* – Prof. Dr. Ney Lemke
- N. 70 *Física Moderna e o paradoxo de Zenon* – Prof. Dr. Fernando Haas
- N. 71 *O passado e o presente em Os Inconfidentes, de Joaquim Pedro de Andrade* – Profa. Dra. Miriam de Souza Rossini
- N. 72 *Da religião e de juventude: modulações e articulações* – Profa. Dra. Léa Freitas Perez
- N. 73 *Tradição e ruptura na obra de Guimarães Rosa* – Prof. Dr. Eduardo F. Coutinho
- N. 74 *Raça, nação e classe na historiografia de Moysés Vellinho* – Prof. Dr. Mário Maestri
- N. 75 *A Geologia Arqueológica na Unidosinos* – Prof. MS Carlos Henrique Nowatzki
- N. 76 *Campesinato negro no período pós-abolição: repensando Coronelismo, enxada e voto* – Profa. Dra. Ana Maria Lugão Rios
- N. 77 *Progresso: como mito ou ideologia* – Prof. Dr. Gilberto Dupas
- N. 78 *Michael Aglietta: da Teoria da Regulação à Violência da Moeda* – Prof. Dr. Octavio A. C. Conceição
- N. 79 *Dante de Laytano e o negro no Rio Grande Do Sul* – Prof. Dr. Moacyr Flores
- N. 80 *Do pré-urbano ao urbano: A cidade missioneira colonial e seu território* – Prof. Dr. Arno Alvarez Kem
- N. 81 *Entre Canções e versos: alguns caminhos para a leitura e a produção de poemas na sala de aula* – Profa. Dra. Gláucia de Souza
- N. 82 *Trabalhadores e política nos anos 1950: a ideia de "sindicalismo populista" em questão* – Prof. Dr. Marco Aurélio Santana
- N. 83 *Dimensões normativas da Bioética* – Prof. Dr. Alfredo Culleton e Prof. Dr. Vicente de Paulo Barretto
- N. 84 *A Ciência como instrumento de leitura para explicar as transformações da natureza* – Prof. Dr. Attico Chassot
- N. 85 *Demanda por empresas responsáveis e Ética Concorrencial: desafios e uma proposta para a gestão da ação organizada do varejo* – Profa. Dra. Patrícia Almeida Ashley
- N. 86 *Autonomia na pós-modernidade: um delírio?* – Prof. Dr. Mario Fleig
- N. 87 *Gauchismo, tradição e Tradicionalismo* – Profa. Dra. Maria Eunice Maciel
- N. 88 *A ética e a crise da modernidade: uma leitura a partir da obra de Henrique C. de Lima Vaz* – Prof. Dr. Marcelo Perine
- N. 89 *Limites, possibilidades e contradições da formação humana na Universidade* – Prof. Dr. Laurício Neumann
- N. 90 *Os índios e a História Colonial: lendo Cristina Pompa e Regina Almeida* – Profa. Dra. Maria Cristina Bohn Martins
- N. 91 *Subjetividade moderna: possibilidades e limites para o cristianismo* – Prof. Dr. Franklin Leopoldo e Silva
- N. 92 *Saberes populares produzidos numa escola de comunidade de catadores: um estudo na perspectiva da Etnomatemática* – Daiane Martins Bocosanta
- N. 93 *A religião na sociedade dos indivíduos: transformações no campo religioso brasileiro* – Prof. Dr. Carlos Alberto Steil
- N. 94 *Movimento sindical: desafios e perspectivas para os próximos anos* – MS Cesar Sanson
- N. 95 *De volta para o futuro: os precursores da nanotecnociência* – Prof. Dr. Peter A. Schulz
- N. 96 *Vianna Moog como intérprete do Brasil* – MS Nildo de Moura Carvalho
- N. 97 *A paixão de Jacobina: uma leitura cinematográfica* – Profa. Dra. Marinês Andrea Kunz
- N. 98 *Resiliência: um novo paradigma que desafia as religiões* – MS Susana Maria Rocca Larrosa
- N. 99 *Sociabilidades contemporâneas: os jovens na lan house* – Dra. Vanessa Andrade Pereira
- N. 100 *Autonomia do sujeito moral em Kant* – Prof. Dr. Valerio Rohden

- N. 101 *As principais contribuições de Milton Friedman à Teoria Monetária: parte 1* – Prof. Dr. Roberto Camps Moraes
- N. 102 *Uma leitura das inovações bio(nano)tecnológicas a partir da sociologia da ciência* – MS Adriano Premebida
- N. 103 *ECODI – A criação de espaços de convivência digital virtual no contexto dos processos de ensino e aprendizagem em metaverso* – Profa. Dra. Eliane Schlemmer
- N. 104 *As principais contribuições de Milton Friedman à Teoria Monetária: parte 2* – Prof. Dr. Roberto Camps Moraes
- N. 105 *Futebol e identidade feminina: um estudo etnográfico sobre o núcleo de mulheres gremistas* – Prof. MS Marcelo Pizarro Noronha
- N. 106 *Justificação e prescrição produzidas pelas Ciências Humanas: Igualdade e Liberdade nos discursos educacionais contemporâneos* – Profa. Dra. Paula Corrêa Henning
- N. 107 *Da civilização do segredo à civilização da exibição: a família na vitrine* – Profa. Dra. Maria Isabel Barros Bellini
- N. 108 *Trabalho associado e ecologia: vislumbrando um ethos solidário, terno e democrático?* – Prof. Dr. Telmo Adams
- N. 109 *Transumanismo e nanotecnologia molecular* – Prof. Dr. Celso Candido de Azambuja
- N. 110 *Formação e trabalho em narrativas* – Prof. Dr. Leandro R. Pinheiro
- N. 111 *Autonomia e submissão: o sentido histórico da administração* – Yeda Crusius no Rio Grande do Sul – Prof. Dr. Mário Maestri
- N. 112 *A comunicação paulina e as práticas publicitárias: São Paulo e o contexto da publicidade e propaganda* – Denis Gerson Simões
- N. 113 *Isto não é uma janela: Flusser, Surrealismo e o jogo contra* – Esp. Yenti Delanhesi
- N. 114 *SBT: jogo, televisão e imaginário de azar brasileiro* – MS Sonia Montañó
- N. 115 *Educação cooperativa solidária: perspectivas e limites* – Prof. MS Carlos Daniel Baioto
- N. 116 *Humanizar o humano* – Roberto Carlos Fávero
- N. 117 *Quando o mito se torna verdade e a ciência, religião* – Róber Freitas Bachinski
- N. 118 *Colonizando e descolonizando mentes* – Marcelo Dascal
- N. 119 *A espiritualidade como fator de proteção na adolescência* – Luciana F. Marques e Débora D. Dell'Aglio
- N. 120 *A dimensão coletiva da liderança* – Patrícia Martins Fagundes Cabral e Nedio Seminotti
- N. 121 *Nanotecnologia: alguns aspectos éticos e teológicos* – Eduardo R. Cruz
- N. 122 *Direito das minorias e Direito à diferenciação* – José Rogério Lopes
- N. 123 *Os direitos humanos e as nanotecnologias: em busca de marcos regulatórios* – Wilson Engemann
- N. 124 *Desejo e violência* – Rosane de Abreu e Silva
- N. 125 *As nanotecnologias no ensino* – Solange Binotto Fagan
- N. 126 *Câmara Cascudo: um historiador católico* – Bruna Rafaela de Lima
- N. 127 *O que o câncer faz com as pessoas? Reflexos na literatura universal: Leo Tolstói* – Thomas Mann – Alexander Soljenitsin – Philip Roth – Karl-Josef Kuschel
- N. 128 *Dignidade da pessoa humana e o direito fundamental à identidade genética* – Ingo Wolfgang Sarlet e Selma Rodrigues Petterle
- N. 129 *Aplicações de caos e complexidade em ciências da vida* – Ivan Amaral Guerrini
- N. 130 *Nanotecnologia e meio ambiente para uma sociedade sustentável* – Paulo Roberto Martins
- N. 131 *A philia como critério de inteligibilidade da mediação comunitária* – Rosa Maria Zaia Borges Abrão
- N. 132 *Linguagem, singularidade e atividade de trabalho* – Marlene Teixeira e Éderson de Oliveira Cabral
- N. 133 *A busca pela segurança jurídica na jurisdição e no processo sob a ótica da teoria dos sistemas sociais de Niklass Luhmann* – Leonardo Grison
- N. 134 *Motores Biomoleculares* – Ney Lemke e Luciano Hennemann
- N. 135 *As redes e a construção de espaços sociais na digitalização* – Ana Maria Oliveira Rosa
- N. 136 *De Marx a Durkheim: Algumas apropriações teóricas para o estudo das religiões afro-brasileiras* – Rodrigo Marques Leistner
- N. 137 *Redes sociais e enfrentamento do sofrimento psíquico: sobre como as pessoas reconstruem suas vidas* – Breno Augusto Souto Maior Fontes
- N. 138 *As sociedades indígenas e a economia do dom: O caso dos guaranis* – Maria Cristina Bohn Martins
- N. 139 *Nanotecnologia e a criação de novos espaços e novas identidades* – Marise Borba da Silva
- N. 140 *Platão e os Guarani* – Beatriz Helena Domingues
- N. 141 *Direitos humanos na mídia brasileira* – Diego Airosa da Motta
- N. 142 *Jornalismo Infantil: Apropriações e Aprendizagens de Crianças na Recepção da Revista Recreio* – Greyce Vargas
- N. 143 *Derrida e o pensamento da desconstrução: o redimensionamento do sujeito* – Paulo Cesar Duque-Estrada
- N. 144 *Inclusão e Biopolítica* – Maura Corcini Lopes, Kamila Lockmann, Morgana Domênica Hattge e Viviane Klaus
- N. 145 *Os povos indígenas e a política de saúde mental no Brasil: composição simétrica de saberes para a construção do presente* – Bianca Sordi Stock
- N. 146 *Reflexões estruturais sobre o mecanismo de REDD* – Camila Moreno
- N. 147 *O animal como próximo: por uma antropologia dos movimentos de defesa dos direitos animais* – Caetano Sordi
- N. 148 *Avaliação econômica de impactos ambientais: o caso do aterro sanitário em Canoas-RS* – Fernanda Schutz
- N. 149 *Cidadania, autonomia e renda básica* – Josué Pereira da Silva
- N. 150 *Imagética e formações religiosas contemporâneas: entre a performance e a ética* – José Rogério Lopes
- N. 151 *As reformas político-econômicas pombalinas para a Amazônia: e a expulsão dos jesuítas do Grão-Pará e Maranhão* – Luiz Fernando Medeiros Rodrigues

- N. 152 *Entre a Revolução Mexicana e o Movimento de Chiapas: a tese da hegemonia burguesa no México ou "por que voltar ao México 100 anos depois"* – Claudia Wasserman
- N. 153 *Globalização e o pensamento econômico franciscano: Orientação do pensamento econômico franciscano e Caritas in Veritate* – Stefano Zamagni
- N. 154 *Ponto de cultura teko arandu: uma experiência de inclusão digital indígena na aldeia kaiowá e guarani Te'yikue no município de Caarapó-MS* – Neimar Machado de Sousa, Antonio Brand e José Francisco Sarmento
- N. 155 *Civilizar a economia: o amor e o lucro após a crise econômica* – Stefano Zamagni
- N. 156 *Intermitências no cotidiano: a clínica como resistência inventiva* – Mário Francis Petry Londero e Simone Mainieri Paulon
- N. 157 *Democracia, liberdade positiva, desenvolvimento* – Stefano Zamagni
- N. 158 *"Passemos para a outra margem": da homofobia ao respeito à diversidade* – Omar Lucas Perroux Fortes de Sales
- N. 159 *A ética católica e o espírito do capitalismo* – Stefano Zamagni
- N. 160 *O Slow Food e novos princípios para o mercado* – Eriberto Nascente Silveira
- N. 161 *O pensamento ético de Henri Bergson: sobre As duas fontes da moral e da religião* – André Brayner de Farias
- N. 162 *O modus operandi das políticas econômicas keynesianas* – Fernando Ferrari Filho e Fábio Henrique Bittes Terra
- N. 163 *Cultura popular tradicional: novas mediações e legitimações culturais de mestres populares paulistas* – André Luiz da Silva
- N. 164 *Será o decrescimento a boa nova de Ivan Illich?* – Serge Latouche
- N. 165 *Agostos! A "Crise da Legalidade": vista da janela do Consulado dos Estados Unidos em Porto Alegre* – Carla Simone Rodeghero
- N. 166 *Convivialidade e decrescimento* – Serge Latouche
- N. 167 *O impacto da plantação extensiva de eucalipto nas culturas tradicionais: Estudo de caso de São Luís do Paraitinga* – Marcelo Henrique Santos Toledo
- N. 168 *O decrescimento e o sagrado* – Serge Latouche
- N. 169 *A busca de um ethos planetário* – Leonardo Boff
- N. 170 *O salto mortal de Louk Hulsman e a desinstitucionalização do ser: um convite ao abolicionismo* – Marco Antonio de Abreu Scapini
- N. 171 *Sub specie aeternitatis – O uso do conceito de tempo como estratégia pedagógica de religação dos saberes* – Gerson Egas Severo
- N. 172 *Theodor Adorno e a frieza burguesa em tempos de tecnologias digitais* – Bruno Pucci
- N. 173 *Técnicas de si nos textos de Michel Foucault: A influência do poder pastoral* – João Roberto Barros II
- N. 174 *Da mônada ao social: A intersubjetividade segundo Levinas* – Marcelo Fabri
- N. 175 *Um caminho de educação para a paz segundo Hobbes* – Lucas Mateus Dalsotto e Everaldo Cescon
- N. 176 *Da magnitude e ambivalência à necessária humanização da tecnologia segundo Hans Jonas* – Jelson Roberto de Oliveira



Odair Camati possui graduação pela Universidade de Caxias do Sul (2011). É mestrando em Filosofia no Programa de Pós-graduação em Filosofia (PPGFIL-UCS) e bolsista da Fapergs. Atua como monitor nível II nas disciplinas de Ética EAD na Universidade de Caxias do Sul.



Paulo César Nodari possui graduação em Filosofia (bacharelado e licenciatura) pela Universidade de Caxias do Sul (1991), graduação em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (1994), mestrado em Filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais (1998) e doutorado em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (2004), com período sanduíche na Universidade de Tübingen, Alemanha. É professor-adjunto I na Universidade de Caxias do Sul. Foi professor no Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade de Caxias do Sul (PPGED-UCS). É professor de pós-graduação (nível mestrado) em Filosofia na Universidade de Caxias do Sul (PPGFIL-UCS). Tem experiência nos seguintes temas: ética, liberdade, direitos humanos, paz, antropologia e educação. De fevereiro a julho de 2011, realizou pós-doutorado, em Filosofia (Bonn, Alemanha).

Algumas publicações do autor

NODARI, Paulo César (org.). *Por quê? A arte de perguntar*. São Paulo: Paulinas, 2011.

CESCON, Everaldo; NODARI, Paulo César (org.). *Filosofia, Ética e Educação: por uma cultura da paz*. São Paulo: Paulinas, 2011.

NODARI, Paulo César. *A teoria dos dois mundos e o conceito de liberdade em Kant*. Caxias do Sul: EDUCS, 2009.

_____. *A emergência do individualismo moderno no pensamento de John Locke*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999.