

O CONTRATUALISMO DE LOCKE, O INDIVÍDUO, A ÉTICA E O DIREITO

Prof. Dr. Paulo Cesar da Silva

Resumo: Expõem-se, primeiramente, alguns elementos essenciais do contratualismo lockeano, entre eles, o *estado da natureza* e a *lei natural*. Passa-se, em seguida, a refletir sobre a antropologia, pressuposta no pensamento de Locke, que concebe o ser humano como *indivíduo*. Demonstra-se, depois, o que distingue o indivíduo do *ser-pessoa*. Pensa-se, no que se segue, nas implicações do individualismo no ética e no direito.

Sumário: Introdução. 1. Problemas da filosofia política de John Locke. 1.1 O estado de natureza e a lei natural. 1.2 A teoria da propriedade. 1.3 O governo por consentimento e a regra da maioria. 1.4 A organização do governo. 1.5 O direito à dissolução do governo. 1.6 A autoridade paterna. 2. A antropologia do indivíduo e suas implicações éticas. 2.1 A noção de pessoa e de indivíduo. 2.2 John Locke, a ética e o direito. Conclusão. Referências bibliográficas.

INTRODUÇÃO

Apresentar-se-ão, neste trabalho, inicialmente, alguns problemas da filosofia política de John Locke. Ver-se-á a sua concepção sobre o estado de natureza e a lei natural, a propriedade e a constituição do governo; exprimir-se-á, neste último problema, o pensamento de Locke sobre o consentimento, os tipos e os limites dos poderes do Estado, entre outros conteúdos significativos da concepção política lockeana. A seguir, refletir-se-á sobre o significado da concepção do ser humano como indivíduo, que subjaz ao contratualismo de Locke, e suas conseqüências para a sociedade de nosso tempo.

1. Problemas da filosofia política de John Locke

1.1 O estado de natureza e a lei natural

O estado de natureza, conforme o pensamento de Locke, é aquele em que os seres humanos se encontram em estado de igualdade e liberdade. Não se trata de uma situação permissiva. A liberdade não implica na possibilidade de realizar tudo o que agrada ao homem. A sua liberdade tem o sentido de não estar submisso a qualquer poder neste mundo e ser independente da vontade normativa de qualquer outro homem. A lei é uma necessidade da a liberdade porque a primeira objetiva preservar, proteger contra restrições e tornar a segunda mais ampla.¹ O estado de natureza possui uma lei a que os homens devem se submeter e que exige o respeito da vida, da saúde da liberdade de todos porque

são criaturas de Deus que Ele envia ao mundo para servi-lo.² Esta é a lei natural que, por sua vez, caracteriza essencialmente o estado de natureza. Esta lei expressa a vontade do próprio Deus para os seres humanos. Ela não está escrita e se encontra somente no mundo mental do ser humano. É uma lei eterna que à qual todos os seres humanos devem se submeter.³ O homem transgressor da lei da natureza constitui um perigo para a humanidade e, por isso, pode ser punido por outro ser humano visto que todos os homens têm o direito de defender o gênero humano e executar a lei da natureza. Aquele que aplica esta lei tem o direito de justificar um assassino com a morte para interditar a outro o mesmo delito e para a proteção dos demais acerca do criminoso que transgrediu a regra comum e à medida que Deus deu ao gênero humano.⁴ No estado de natureza, diferentemente da sociedade civil, inexistem um juiz comum e com autoridade. Este estado, entretanto, não constitui, em essência, um estado de guerra, em que uma pessoa usa a força ou tem a intenção de usá-la sobre outro ser humano e no qual não há uma autoridade em quem buscar ajuda.⁵ O estado de natureza não é, entretanto, algo perfeito, no qual o conflito guerreiro não aconteceria entre os seres humanos. Este estado é adequado para os seres humanos que se comportem racionalmente, o que não acontece com todos e o fato de todos eles poderem executar a lei natural constitui uma deficiência do estado de natureza. Eles poderão aplicar a lei de forma inadequada. Surge a necessidade da constituição de um governo que tenha os devidos limites.⁶ A liberdade política significa que o ser humano não se encontra subordinado às arbitrariedades de outros homens. O ataque à liberdade, que é um valor inalienável, ameaça a vida. Ninguém tem o direito de fazer escravos, nem ao suicídio. O ser humano tem o direito e o dever de defesa de seus direitos naturais. A liberdade e a igualdade, então, são dois componentes do estado natural. Os seres humanos são criados e recebem de Deus as faculdades e possuem a igualdade de poderes e se subordinam exclusivamente à lei natural que obriga a conservação da humanidade.⁷

2. A teoria da propriedade

Locke considera que entre os direitos naturais do homem se encontra o direito de propriedade. Deus entregou a terra, e tudo o que está nela, a todos os seres humanos. A propriedade é *direito natural* porque ela antecede a qualquer constituição civil.⁸ O homem,

² Cf. id, *ibid.*, parág. 6

³ Cf. id, *ibid.*, parág. 105-6

⁴ Cr. id., *ibid.*, parág. 8, 11

⁵ Cf. Id., *ibid.*, parág 19

⁶ Cf. id., *ibid.*, parág. 13

⁷ Cf. MICHAUD, Ives. *Locke*, (Locke), trad. de Lucy Magalhães, s/e, Rio de Janeiro: Zahar, 1991, p. 37-8

porém, pertence a si mesmo. Ele é proprietário do seu trabalho e do que produz. Ele soma algo de si àquilo extraído do estado de natureza mediante o seu trabalho, constituindo o produto de seu labor algo de sua propriedade. O trabalho também insere a diferença de valor na realidade. O cultivo da terra a torna mais valiosa do que a outra não cultivada.⁹ Locke, entretanto, considera que o direito à propriedade tem os seus limites. O homem não pode se apropriar de tudo, não deixando também para outros homens o que ele precisa para si. A propriedade, quanto aos bens perecíveis, poderia se limitar pela necessidade de uso, antecipando-se à perda por deterioração. A propriedade, para Locke, entretanto, possui um conceito que vai além dos bens propriamente entendidos, visto que, quando os homens procuram unir-se em sociedade, eles objetivam a salvaguarda mútua de suas vidas, liberdades e bens, o que designo pelo nome geral de propriedade.¹⁰

O conceito de propriedade para ele, portanto, possui um conceito que abarca outros elementos. O direito à propriedade é natural no homem. O limite dela se expande com a invenção da moeda que, de certo modo, preserva os bens. O dinheiro, paradoxalmente, desvincula o direito de propriedade do trabalho que a origina porque a moeda possibilita que o proprietário já não seja o trabalhador na medida que conserva *quantidades de trabalho* e que a troca tenha sido realizada livremente. A moeda é resultante de uma convenção que se origina da necessidade de conservação de bens perecíveis e que podem ser trocados. A origem da moeda introduz um comportamento de ambição, avareza e cobiça, surgindo o desequilíbrio na posse dos bens, embora não se transgrida a lei natural porque evita-se o desperdício. O homem passa a possuir o quanto puder e quiser. O infrator da lei natural se enquadra no estado de guerra. O estado de guerra para Hobbes se identifica com o estado de natureza. Locke, por sua vez, considera que o estado de guerra constitui uma violação do estado de natureza. O estado de guerra persiste durante o tempo em que a paz não seja restabelecida e os prejudicados não sejam ressarcidos. A mudança repentina de um estado de boa convivência social para outro de hostilidades e conflitos se explica pelo fato de alguns homens ignorarem a lei natural, pelo surgimento da propriedade individual e do dinheiro.¹¹ Passa a existir também, por outro lado, um relacionamento entre os homens que participam da troca possibilitada pela moeda, configurando uma forma de *contrato*, o que significa que no estado de natureza já surge uma *sociedade*. Locke entende, portanto, que antes da sociedade política, os componentes fundamentais de uma sociedade já preexistem. Hobbes, diferentemente, concebia uma sociedade civil distinta da sociedade política e alicerçada em um estado de guerra em que a vida se torna

⁹ Cf. LOCKE, John, parág. 27-28, 40

impossível. O pensamento lockiano caminha em outra direção e concebe o estado de natureza como uma ocasião de trocas entre os proprietários e trabalhadores. Ele entende o estado de natureza de forma mais “*individualista*” e mais “*social*” ao ser comparado com Hobbes. O homem é o ponto de convergência do trabalho e da propriedade, havendo uma íntima relação entre eles. O trabalho é dele porque ele pertence a si mesmo e ele é proprietário porque o seu trabalho é a fonte de sua propriedade. O trabalho, que está na princípio da propriedade, será dela separado no decorrer da história, com a invenção da moeda. Quando isto acontece, o direito do trabalhador é mantido porque o trabalho cria o valor e não o direito de propriedade. O valor do trabalho se preserva quando a propriedade se desvincula do trabalhador. A sociedade recebe o estímulo do trabalho produtivo e preserva-se o direito de propriedade de cunho individual. Locke considera que a propriedade individual é o fundamento da justiça, sendo mais objetivo em comparação a Hobbes que baseia o que é justo, o que é o bem, recorrendo ao juízo do governante.¹² A preservação da humanidade aponta para a propriedade e a sustentação da vida do ser humano. A liberdade implica na possibilidade que o homem tem de dispor de sua vida, de seu agir, de suas propriedades, de si mesmo como considerar conveniente, sempre conforme a lei natural.

3. O governo por consentimento e a regra da maioria

Locke, no *Primeiro Tratado*, desenvolve as suas críticas contra o absolutismo de Sir Robert Filmer expresso na obra *Patriarcha or the Natural Power of Kings*. Filmer busca o fundamento divino para defender a tese de que deve haver uma continuidade sucessória do poder desde Adão para todos os reis. Foi ao primeiro homem que Deus deu o poder sobre o mundo. Os seres humanos, desta forma, não vêm livres ao mundo, mas nascem submetidos ao poder absoluto do rei. Locke discorda argumentando que o mundo criado foi dado a todas as criaturas humanas e não somente a Adão e este não ganhou poder de Deus sobre Eva e ambos têm poder sobre os seus filhos. Outro problema é saber quem de fato é descendente de Adão para herdar o seu poder. Locke também distingue os diversos tipos de poder, argumento que continua no *Segundo Tratado*. O poder dos pais sobre os filhos é limitado pela lei natural. O déspota, por outra lado, teria um poder exercido de forma arbitrária e absoluta, contrariando a lei da natureza e o contrato social. O poder absoluto seria uma expressão do estado de guerra. No *Segundo Tratado*¹³, Locke

¹² Cf. MANENT, Pierre. *História intelectual do liberalismo, dez lições* (Histoire Intellectuelle du

apresenta a sua crítica a outro elemento do pensamento de Filmer que é o problema da propriedade. Ives Michaud declara que

O argumento negativo de Locke consiste em mostrar que poder, propriedade e paternidade não se transmitem da mesma maneira. A paternidade de Adão, todos os pais a recolhem e a tem por inteiro. Quanto à propriedade indivisível do mundo, a lei natural afirma que todos os herdeiros têm o direito a ela. (...) Ao contrário, a soberania não se transmite da mesma maneira: enquanto a propriedade é destinada à subsistência de cada um, o governo tem por fim a preservação dos direitos e propriedades de todos; ele responde a uma finalidade de ordem superior e não pode se transmitir como uma propriedade.¹⁴

Locke situa o problema sobre *quem* tem o direito e a legitimidade de exercer o poder e não quanto a sua existência e a sua origem. Ele procura desenvolver a sua resposta no *Segundo Tratado sobre o Governo Civil*. O Estado somente pode se originar do consentimento dos homens, o que indica também limites do poder estatal.

Os homens nascem naturalmente livres, iguais e somente podem ser subjulgados ao poder político de outro homem por consentimento próprio. Ele podem concordar entre si, seja qual for número deles, para constituírem um corpo de natureza política. As pessoas que discordarem continuarão no estado de natureza. Todos os que participarem do pacto também devem concordar que se submetem à vontade da maioria visto que

o que move uma comunidade é sempre o consentimento dos indivíduos que a compõem, e como todo objeto que forma um único corpo deve se mover em uma única direção, este deve se mover na direção em que o puxa a força maior, ou seja, o consentimento da maioria; do contrário, é impossível ele atuar ou subsistir como um corpo, como uma comunidade (...).¹⁵

Cada membro da comunidade fica obrigado, portanto, à submissão àquilo que a maioria decidir. Este poder da comunidade se fundamenta na lei da natureza e da razão. Rousseau, diferentemente de Locke, considerava que a maioria deveria ser entendida em vista de toda a população e não dos presentes no momento da decisão. A vontade geral, no pensamento rousseauiano, tem um caráter ético. Locke pensa que o consentimento de um grupo de homens livres constitui a sociedade política, da qual a maioria está capacitada para a união e a incorporação nesta sociedade. E, para ele, o consentimento é a única origem possível de todos os governos legais do mundo.¹⁶ MacPherson considera que Locke defende a necessidade do consentimento porque os homens são criados livres iguais e também porque são auto-suficientes para dirigirem a própria existência.¹⁷

O governante, contrariamente a Hobbes, não tem um poder absoluto neste tipo de governo pensado por Locke. Põe-se o problema da historicidade da origem do governo por consentimento. Se não há exemplos históricos a serem considerados, Locke argumenta que

¹⁴ MICHAUD, Ives. o.c., p.36

¹⁵ LOCKE, John.o.c., parág. 95

¹⁶ Ibid, ibid., o.c., parág. 98

¹⁷ Cf. MACPHERSON, C.B. *A teoria política do individualismo possessivo* (The Political Theory of

os governos surgem e depois são registrados. Cita os exemplos de Roma e Veneza, do Peru, do Brasil, da Flórida cujos habitantes teriam vivido em estado de natureza para, depois, terem consentido na constituição do governo.¹⁸ Hobbes, por sua vez, não pensou o seu modelo de governo a partir de da história. Rousseau, possivelmente, também não. Locke, porém, visava, com a sua argumentação histórica, apresentar principalmente não a realidade passada, mas um referencial para a justificativa racional da sua maneira de entender o governo. A lei da natureza, todavia, continua ser a “lei maior” a que o governante também deve se submeter. O consentimento pode ser concretizado de uma forma que não a explícita. Pode haver um consentimento *tácito*, sem que o homem houvesse declarado haver consentido. O homem se encontra nesta situação quando possui ou desfruta qualquer parte dos domínios de qualquer governo, ficando na obrigação de obedecer a legislação do governo a que se submeteu.¹⁹ Este homem continua livre para sair do domínio deste governo. O ser humano é feliz na estado de natureza. Surge a questão sobre o porquê da necessidade da sociedade política. Locke considera que o estado de natureza pode, com certa facilidade, transformar-se em estado de guerra visto que cada homem é juiz e executor da lei natural e não suficientemente preparado para exercer esta missão porque se inclina a favor dos próprios interesses. Neste ponto, o pensamento lockiano converge com o de Hobbes e com o de Rousseau. A solução de Locke se afasta do pensamento de Hobbes na medida em que considera que transferir o poder para um soberano absoluto pode intensificar o estado de guerra e não resolvê-lo. O governante com poderes absolutos tornar-se-ia o novo inimigo. O encaminhamento de Locke é no sentido de que *todos*, inclusive o governante, estejam submetido à lei, o que exige o a criação de um órgão legislativo. O poder político deve garantir a propriedade do ser humano e não se converter em uma ameaça para ela. Locke, mais conforme o seu pensamento, utiliza o termo “supremo” e não “soberano” para se referir ao governo político.²⁰ A sociedade política distingue-se de outras associações humanas como a família, a matrimonial e a patrão e empregado. A sociedade política se caracteriza por ser um corpo coeso e regido por leis que devem ser executadas sob as ordens do magistrado. Os poderes legislativo e o executivo ocupam o lugar do arbítrio e a execução individuais. Esta mudança tem por fim primordial a preservação das vidas humanas, das suas liberdades e dos bens. Locke põe estes elementos sob o nome de propriedade (*property*). O poder legislativo tem o seu poder

¹⁸ LOCKE, John, parág. 102

limitado pelo bem comum. O cumprimento das leis e a proteção da sociedade, por outro lado, são os limites do executivo.²¹

1. 4 A organização do governo

Constituído o governo, a primeira tarefa é organizar o poder legislativo, considerado o poder maior da sociedade política. Não é, porém, um poder absoluto exercido arbitrariamente sobre a vida dos seus subordinados. A sua tarefa consiste na proteção dos seres humanos acerca da sua propriedade entendida no seu amplo sentido. O limite do governo é dado por seu serviço ao bem da sociedade que o constituiu por consentimento. Ele tem acima de si a lei da natureza a que deve obediência. As leis produzidas por este governo devem ter a sua declaração e serem aceitas pela sociedade e, ao mesmo tempo, devem se conformar à lei da natureza. Estas leis não podem resultar do capricho humano daquele que governa porque

ninguém tem um poder arbitrário absoluto sobre si mesmo ou sobre qualquer outro para destruir sua própria vida ou privar um terceiro de sua vida ou de sua propriedade. (...) As obrigações da lei da natureza não se extinguem na sociedade, mas em muitos casos elas são delimitadas mais estritamente e devem ser sancionadas por leis humanas que lhes anexam penalidades para garantir seu cumprimento.²²

O poder supremo, que é o legislativo, só pode subtrair parte da propriedade de alguém com o consentimento do proprietário. Locke afirma que, mesmo quando é necessário que um poder se torne absoluto, ele não pode ser arbitrário e exemplifica com a instituição militar. A missão do legislativo se origina da confiança da sociedade e a lei divina e da natureza o obrigam a governar mediante leis que não discriminem ricos e pobres e que visem o bem do povo. O poder legislativo é intransferível. e os impostos sobre a propriedade somente podem vigorar com o consentimento do povo.²³ O povo tem o poder de alterar ou de eliminar o legislativo quando este não cumpre a missa a ele confiada. Rousseau, por sua vez, considera que a soberania, que se encontra na vontade geral, está interdita quanto à representação ou delegação. O poder supremo, para Locke, é do povo, mas de forma potencial e para se manifestar em situações emergenciais.

Põe-se o problema da separação entre o poder legislativo e executivo. Locke considera perigoso que o poder de executar as leis esteja nas mãos daqueles que a criaram. O executivo, por outro lado, necessita de existência permanente, enquanto o legislativo pode existir contínua ou intermitentemente. Estes são motivos que levam à separação dos dois poderes. O poder executivo tem a competência de executar as leis sobre os membros da sociedade. O terceiro poder, o federativo, também era reconhecido por Locke. O poder

²¹ Cf. MICHAUD, Ives. o.c. p. 41

²²

federativo é distinto, mas se encontra unido ao executivo e está capacitado para a guerra e a paz, para realizar alianças e manter as relações com as pessoas e as comunidades que não se encontram dentro da comunidade civil. O poder executivo e o federativo, apesar da distinção, devem ser assumidos pelas mesmas pessoas.²⁴ Se o poder executivo, contrariando a vontade do povo, de algum modo impedir o funcionamento do legislativo, ele pode ser destituído pelo poder popular, inclusive com o uso da força. O poder executivo tem a competência de reunião e destituição quanto ao poder legislativo, o que, todavia, não lhe confere alguma supremacia sobre o legislativo. Na situação de executor das leis, também possui algum papel na confecção dela, havendo algum tipo de transgressão por parte dele, este fato tem dupla gravidade.²⁵ Locke, pensando na questão da *prerrogativa*, considera que o poder executivo, entretanto, pode agir de forma arbitrária quando o bem público está ameaçado, visto que os legisladores não podem prever e prover com leis todas as circunstâncias. O executivo pode agir, guiado pelo bom senso, enquanto o legislativo não cria as leis requeridas para a situação imprevista. Locke, além disto, considera que pode haver a necessidade, inclusive, de as leis se retraírem frente ao executivo que, por vezes, pode até se opor a elas, sempre tendo em vista o bem da sociedade. Segundo Locke,

desde que não se pode imaginar que uma criatura livre se submetida a outra para ser prejudicada (...), a prerrogativa pode significar apenas a permissão que o povo concede a seus governantes para fazer várias coisas de sua própria e livre escolha, nas situações em a lei for omissa, e às vezes mesmo em contrário ao que reza o seu texto, visando o bem público e com a consagração popular dos atos realizados nestas condições.²⁶

Não existe neste mundo, porém, juiz capaz de julgar a correção ou não do procedimento do executivo quanto à prerrogativa. Montesquieu é o autor da doutrina que distingue os poderes executivo, legislativo e judiciário, apesar de ainda não ter realizado muito nitidamente esta separação porque tende a confundir o poder executivo com o judiciário, à semelhança de Locke.

O ser humano renuncia à liberdade do estado de natureza e se sujeita ao poder de outro porque naquele estado o seu deleite é precariamente estabelecido tendo em vista as investidas de terceiros. A maioria não é capaz de respeitar os direitos de igualdade e justiça. O prazer de proprietário do ser humano, nesta situação, não possui a segurança necessária. Os homens, então, decidem reunir-se um com os outros para terem asseguradas, mutuamente, as suas propriedades que são as seus bens, liberdades e vidas. A manutenção de sua propriedade é, portanto, o motivo primordial e fundamental da união dos seres humanos em sociedade e da sua submissão a governos. Eles procuram na sociedade civil o

²⁴ Cf. id., *ibid.*, parág. 143, 146-8

que o estado de natureza não lhes é capaz de oferecer. Ele não possui um lei que seja estabelecida, fixada, que todos conheçam e que receba o consentimento dos homens. Esta lei seria o referencial do que é correto e incorreto e do encaminhamento dos conflitos entre os seres humanos. A lei da natureza não é obscura e é compreensível para todas as criaturas racionais. Os homens, todavia, presos por seus interesses, têm dificuldade de se sujeitar a uma lei que eles mesmos deveria aplicar aos próprios problemas. No estado de natureza, além disso, inexistente um juiz comum, isento e com a autoridade para julgar todos os casos da sociedade. Neste estado, também não se encontra a força necessária para que a sentença julgada tenha os seus efeitos. Estes são os motivos que explicam porque raramente se encontram seres humanos vivendo no estado de natureza. Eles se inclinam para a busca de leis estabelecidas que os protejam. Este é o início do fundamento jurídico e a origem das sociedades, dos governos e dos poderes legislativo e do executivo. O objetivo do estado civil é o de garantir aos homens o gozo de sua propriedade.²⁷ A sociedade civil pode assumir *formas* diferentes que são a *democracia perfeita*, ou democracia direta, quando a maioria assume o poder da comunidade na confecção e no fazer cumprir as leis; a *oligarquia*, quando a sociedade coloca o poder legislativo em grupo de homens de seus sucessores; *monarquia hereditária*, o poder entregue a um homem e a seus herdeiros e a *monarquia eletiva*, o poder entre a um homem enquanto vive, retornando o poder à sociedade que escolhe quem o sucede. Os homens podem combinar estas formas e fazerem originar outras.²⁸

O pensamento de Locke pode ser entendido no sentido de o poder executivo ser um meio do legislativo fazer as leis serem cumpridas. O primeiro se derivaria e estaria, fundamentalmente, submetido ao legislativo e, embora possuísse a sua *prerrogativa*, expressaria mais uma necessidade prática de governar do que um valor de executivo em si. O executivo teria uma importância *de fato* e não de *direito*. O poder legislativo “*natural*” teve continuidade no legislativo “político” constituído pelos próprios homens e que produz as leis que regulamentam o que é bom para preservar os bens do homem. O executivo também se encontra no estado de natureza e é transferido plenamente ao poder político sem riscos para os membros da sociedade, visto que ele se submete totalmente ao legislativo. Os dois poderes, de certo modo, continuam, porém, submetidos à sociedade e a cada pessoa porque eles somente se constituem por consentimento deles. O *sufrágio*, por sua vez, deve ser livre e secreto.

1.5 O direito à dissolução do governo

Hobbes pensa que a destituição do governante provocaria a destruição do Estado, regredindo a sociedade ao estado da natureza. Locke, contrariamente, considera que existe uma diferença entre dissolver o governo e a sociedade. A união entre os homens que originou a sociedade civil, tirando-os do estado da natureza, é comumente destruída por invasores estrangeiros. O desmoronamento da sociedade civil conduz ao retorno ao estado da natureza, quando as pessoas novamente procurarão sobreviver individualmente com as próprias forças. Dissolvida a sociedade, o seu governo também tendem a desaparecer pela força dos conquistadores. Conforme Locke,

Quando os homens se uniram em sociedade sob um governo civil, excluíram o uso da força e introduziram leis para a preservação da propriedade, da paz e da unidade entre eles; e aqueles que, contrariamente às leis, fazem reviver o uso da força, agem realmente de maneira a *rebellare* - ou seja, restabelecer o estado de guerra - e são propriamente rebeldes; (...).²⁹

Os governos, portanto, podem ser dissolvidos a partir de dentro da sociedade por ele governada quando o legislativo sofre alguma alteração, procedendo contra o interesse do povo ou não tendo nenhuma legitimidade para legislar. O povo pode, então, constituir outro legislativo. Outras situações que justificam tal atitude surgem quando alguém se opõe ao legislativo, legislando arbitrariamente, quando o príncipe de alguma forma impede o legislativo de funcionar, quando ele muda arbitrariamente as regras das eleições, quando o executivo ou o legislativo expulsa o invasor estrangeiro, implica na escolha de outro governo, quando as pessoas do poder executivo procedem com negligência ou abandonam o seu posto, quando o legislativo e o executivo não correspondem à confiança do povo, agindo contra os interesses da sociedade. Segundo Locke, o povo não facilmente toma atitudes contra o poder porque tende a acostumar com as estruturas, mesmo quando defeituosas. A iniciativa popular contra o governo se inclina a acontecer quando existem motivos graves na administração pública. O levante do povo, todavia, não pode ser arbitrário. Ele pode se defender quando se violenta o seu *direito natural*, cujos elementos são a sua vida, liberdade e os seus bens. O direito de resistir não destrói a sociedade, reconduzindo ao estado de natureza. A sociedade recupera o seu poder porque o governante, que recebe o seu mandato do povo, não cumpriu devidamente a sua função.³⁰

1.6 A autoridade paterna

Todos os homens são iguais. Locke, entretanto, declara que não se refere a todas as formas de igualdade. A virtude, a idade, os talentos, os méritos, o nascimento, a aliança podem fundamentar justas diferenças entre os seres humanos. As crianças também não

vêm ao mundo no estado de igualdade própria de todos os homens. Os pais possuem sobre os filhos um poder de governo, ainda que temporário. Os primeiros pais, pela lei da natureza, já se encontravam obrigados a cuidar, proteger e educar os frutos de sua procriação e disto seriam julgados pelo Criador. Os futuros adultos ganharão a liberdade mediante a idade e o uso da razão. A sociedade política também observa este procedimento. Ela somente exige que os homens ajam de forma livre quando em que eles estão capacitados para isto. Não se pode, ao mesmo tempo, permitir que os seres humanos fiquem entregues à própria liberdade antes que a razão esteja pronta para guiá-los. Contrariamente, seria criar a condição para que eles fossem prejudicados. Segundo Locke,

É isso que coloca nas mãos dos pais a autoridade de governar a menoridade de seus filhos. Deus lhes confiou a tarefa de cuidar dessa maneira de sua descendência e depositou neles pendores de ternura e de solicitude apropriados para equilibrar este poder, e para aplicá-lo, na medida em que sua sabedoria o designar, pelo bem das crianças, enquanto elas dele necessitarem.³¹

Os pais, entretanto, não possuem um poder absoluto e permanente sobre os filhos porque estes, adultos, escolherão o estado sob o qual querem viver. E o seu poder se restringe ao limite de disciplinar com o objetivo de resultar em saúde física e na formação da mente dos seus filhos, o que criará condições para que eles sirvam mais a si mesmos e aos outros. O direito dos pais não é natural e ele desaparece quando a missão dos progenitores cessar. O poder que a procriação originou se limita a isto. O poder se esgota quando o cuidado dos filhos se tornou desnecessário. O seu poder não atinge a vida, a liberdade ou aos bens do próprio filho. A liberdade conquistada pelo filho, em determinada idade, não o dispensa, porém, a lei de Deus e da natureza o obriga perpetuamente à reverência aos pais. Este dever deve ser expresso concretamente conforme as diversas necessidades que os pais possam ter. Esta reverência, porém, não se identifica com qualquer poder permanente que os pais pudessem exercer sobre os filhos. Os pais também possuem o direito de fazer os seus filhos os seus herdeiros. A mãe também possui poder sobre os filhos. O próprio Deus determinou que os filhos honrassem pai e mãe.³²

O governo, enfim, tem seu limite também no limiar das consciências dos seres humanos. Locke completa os dois *Tratados* com a *Carta sobre a tolerância*. O governo político se restringe ao trato do espaço público, onde os membros da sociedade desenvolvem livremente a sua atividade. Se houver um conflito entre a consciência e a lei, a pessoa deve se abster de obedecê-la e sujeitar-se à correspondente sanção. Locke, desta forma, defende a resistência civil não-violenta.³³

³¹ LOCKE, John, o.c., parág. 63

Locke, um dos pensadores do contrato social, pressupõe, na sua filosofia política, uma identidade do ser humano. Ele adota a concepção de indivíduo, conforme o pensamento moderno. Esta antropologia tem as suas implicações éticas, além de jurídicas, entre outras. Segue-se uma distinção do conceito do ser humano como *pessoa* e como *indivíduo* para se ilustrar mais a consciência sobre a intrínseca articulação entre a antropologia individualista e os possíveis resultados na vida pessoal e social do ser humano.

2. A antropologia do indivíduo e suas implicações éticas

2.1 A noção de pessoa e de indivíduo

O estudo comparativo entre os personalismos de Karol Wojtyła e Emanuel Mounier contribui para que se clareia a consciência sobre a distinção entre indivíduo e pessoa e as implicações éticas que advêm desta distinção.

Boécio³⁴ afirma ser a pessoa um indivíduo de natureza racional, o que leva a considerar que só esta natureza, que implica na *pessoalidade*, é fundamento adequado para a moralidade. O ser humano, na sua espécie, é um indivíduo. Este indivíduo, entretanto, é um ser pessoal, sendo a espécie uma multidão de pessoas. O ser humano, entretanto, não se reduz, enquanto pessoa, a um indivíduo da espécie. O animal e a planta, conforme o personalismo wojtyliano, não poderiam, por suas naturezas, ser denominados de *coisa*, visto que não são realidades inanimadas. Não se pode, também, referir-se ao ser humano como *pessoa animal*. Nada impede, entretanto, de se falar de “indivíduo animal”, compreendendo-o como um *indivíduo da espécie*. Acrescenta-se que

Não basta, entretanto, designar o homem apenas como um indivíduo da espécie “*homo sapiens*”. A palavra “pessoa” foi cunhada para indicar que o homem não é absolutamente redutível ao está contido no conceito “indivíduo da espécie”, mas contém em si algo mais, alguma plenitude e perfeição particular do ser, cuja indicação exige necessariamente o uso da palavra “pessoa”.³⁵

O fato de o ser humano ser dotado de inteligência e de não se constatar, em nenhum outro ser do mundo visível, a presença do *pensamento conceitual*, de a pessoa humana ser um indivíduo de natureza racional, torna o homem *único sujeito* no gênero a que pertence, no âmbito de todo o mundo de seres. A *interioridade* do ser humano o caracteriza de forma diferente, inclusive, dos animais mais aperfeiçoados

O problema do individualismo é posto, aqui, nos seus significados sócio, econômico, político, ético e jurídico. O indivíduo é o bem supremo para o individualismo.

³⁴ Cf. SILVA, Paulo Cesar da. *A ética personalista de Karol Wojtyła*, 1ª. ed., Aparecida (SP): Santuário e UNISAL, 2001, p. 122 s

Ele deve submeter todos os bens sociais a si mesmo. A participação social fica eliminada pelo indivíduo. O bem individual é interpretado como oposto aos outros indivíduos ou, na melhor das concepções, implicaria a *auto-preservação e a auto-defesa*. A convivência social é uma necessidade do indivíduo. O *atuar e existir junto com os outros*, porém, não faz progredir nenhuma das características positivas do indivíduo. O individualismo provoca o isolamento da pessoa e os demais indivíduos passam a ser obstáculos e opositores para o desenvolvimento do próprio indivíduo. O individualismo, como o coletivismo, pode ser definido como “impersonalista” ou “antipersonalista”, na medida em que o traço distintivo do enfoque personalista é a convicção de que ser pessoa significa ser capaz de participação.³⁶

O individualismo, conforme o personalismo wojtyliano, é algo *impessoalizante*. A comunidade tem como fim proteger o bem do indivíduo do perigo dos “outros”.³⁷ O ser humano, enquanto pessoa, não se pode aprisionar nos seus limites individuais. O fato de procurar viver em sociedade com os outros seres humanos independe da escolha ou de decisão arbitrariamente tomada por parte do homem. Ele tende para o convívio social independentemente de sua vontade. Existe, no ser humano, uma necessidade de coexistência com os seus semelhantes. A forma contemporânea de pensar, segundo o positivismo,

considera o homem um indivíduo que, por natureza, não tem nenhuma base de pertença à sociedade; se a sociedade e a vida social são somente resultados de um contrato, como sustentavam, por exemplo, Hume, Hobbes ou Rousseau, então o indivíduo tem um direito de ditar à sociedade toda a sua vontade. (...) Toda opinião que parte de tais premissas, independentemente do programa que se professe depois, é puro individualismo.³⁸

Este posicionamento indica que o indivíduo precede e é mais importante do que o corpo social. A existência da sociedade depende da vontade do indivíduo. Se o ser humano, por princípio e de fato, inclinasse-se, exclusivamente, ao bem do indivíduo, seria incapaz de querer, de forma profunda, o bem do seu semelhante. A pessoa humana só se realiza em referência a outros seres humanos. A pessoa humana é um ente livre, o que não significa autonomia em relação à sociedade. Os indivíduos, por outro lado, manifestam interesses quase conflitantes.

Emmanuel Mounier, outro personalista, por sua vez, considera que a vida social não se realiza pacificamente ou, no mínimo, faz-se de indiferença. A fraternidade humana não é uma presença permanente nas relações humanas. O indivíduo, presente na pessoa, que é abertura, obstaculiza a comunicação. O indivíduo representa a diluição da pessoa na

³⁶ Id., *Persona y acción* (Osoba I Czyn), trad. de Jesús Fernández Zulaica, Madrid: BAC, 1979, p. 322. O mesmo autor, na p. 237, da mesma obra, afirma que *É o corpo que dá ao homem a sua concreção (esta fato aparece, de certa forma, refletido na clássica doutrina metafísica da individuação do homem pela matéria)*.

impessoalidade do mundo material.³⁹ O ser do indivíduo é avarento e dado a se dispersar na matéria. A individualidade se inclina à *propriedade*. A *dispersão* e a *avareza* são duas características da individualidade. Existe uma tensão dinâmica no homem que se manifesta nos movimentos de *concentração*, próprio da pessoa, e de *dispersão*, marca do indivíduo.⁴⁰ A pessoa e o indivíduo convivem no homem concreto. O aspecto irracional da pessoa é o indivíduo.⁴¹ A pessoa, por seu lado, orienta-se, contrariamente ao indivíduo, pelo poder de escolher, por ser generosa. A própria cultura instala máscaras que se acrescentam à face do indivíduo. Mounier afirma que o individualismo

é um sistema de costumes de sentimentos, de idéias e de instituições que organiza o indivíduo partindo de atitudes de isolamento e de defesa. (...) O indivíduo é o ser humano abstrato, sem vínculos nem comunidades naturais, deus supremo no centro duma liberdade sem direção nem medida, sempre pronto a olhar os outros com desconfiança, cálculo ou reivindicações; instituições reduzidas a assegurar a instalação de todos os egoísmos, ou o seu melhor rendimento pelas associações viradas para o lucro; (...) É a própria antítese do personalismo e o seu mais direto adversário.⁴²

³⁹ Cf. MOUNIER, Emmanuel. *Manifesto ao serviço do personalismo*, (Manifeste au service du personnalisme), trad. de Antonio Ramos Rosa, s/e, Lisboa: Morais Editora, p. 85. Jacques Maritain, em *A pessoa e o bem comum* (La personne e le Bien Comum), trad. de Vasco Midranda, s/e, Lisboa: Morais Editora, 1962, p. 38-40, 45, 47, declara que *Para o homem, como os outros seres corporais, como para o átomo, para a molécula, para a planta, para o animal, a individualidade tem por raiz ontológica primeira: a matéria. Eis a doutrina de Santo Tomás sobre a individualidade das coisas materiais. (...) Enquanto indivíduo, cada um de nós é um fragmento duma espécie, uma parte deste universo, um ponto singular do imenso encadeamento de forças e de influências, cósmicas, étnicas, históricas, de que suporta as leis; está submetido ao determinismo do mundo físico. Mas cada um de nós é também uma pessoa, e, enquanto pessoa, não está submetido aos astros, subsiste inteiramente da própria subsistência da alma espiritual, e esta é nele um princípio de unidade criadora, de independência e liberdade. (...) Compreendemos assim bem que a individualidade material não é, decerto, qualquer coisa de mau em si. Não! É qualquer coisa de bom, pois é a própria condição da nossa existência. Mas é precisamente em ordem à personalidade que a individualidade é boa; o que é mau é dar, na nossa ação, a preponderância a este aspecto do nosso ser. (...) Alguns, porque entendem mal a distinção da pessoa do indivíduo, crêem que há em nós dois seres separados, o do indivíduo e o da pessoa. Então, segundo esta espécie de educadores de homens, - morte ao indivíduo! O mal é que, matando o indivíduo, mata-se também a pessoa.* O mesmo autor, em *Princípios duma política humanista* (Principes d'une politique humaniste), trad. de Antônio Alçada Baptista, [s.e.], Rio de Janeiro: Agir, 1960, p. 20-1, afirma que *Quando dizemos que o homem é uma pessoa não queremos dizer somente que é um indivíduo, como um átomo, um caule de trigo, uma mosca ou um elefante são indivíduos. O homem é um indivíduo que pela inteligência e pela vontade a si mesmo se determina. A sua existência não se explica somente de uma forma física, mas de tal modo sobreexiste espiritualmente em conhecimento e amor que o homem é de certo modo um universo para si-mesmo, um microcosmo (...). Cf. id., Rumos da educação (Pour une philosophie de l'éducation, trad. da Abadia de Nossa Senhora das Graças, 5ª. ed., Rio de Janeiro: Agir, 1968., p. 35, id., Os direitos do homem, trad. de Afrânio Coutinho, 3ª. ed., Rio de Janeiro: José Olímpio editora, 1967, p. 16, 18, 55. Batista Mondin, em *O homem, quem é ele? – Elementos de Antropologia Filosófica* (L'omo: chi é? Elementi di antropologi filosofica), trad. de R. Leia Ferreira e M.A.S. Ferrari, 10ª. ed., São Paulo: Paulus, 1980, p. 302, rodapé, expressa que a individualização *cabem em larga medida o ato de ser, que é a razão última da incomunicabilidade e, portanto, também da individualização.* Discorda, então, de que se atribua só à matéria a função de individualizar, como pensa Maritain.*

⁴⁰ Arnold Kopcke-Duttler, no seu *Emmanuel Mounier (1905-1950)*, in *CORET*, Emerich & NEIDL, Walater M. & PFLIGERSDORFFER, Georg. *Filosofia cristiana en el pensamiento católico de los siglos XIX y XX* (Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. um 20. Jabrbunderts), trad. e ver de Ely Rodriguez Navarro, Madrid: Encuentro Ediciones, 1988, p. 418, v. 3, escreve que *O impulso em direção à segurança e a limitação de um egoísmo isolador têm a haver com o indivíduo e que, com as palavras de Mounier, ... o indivíduo é, em uma palavra, a dissolução da pessoa...*

⁴¹ Cf. Mounier, Emmanuel. *Manifesto ao serviço do personalismo*, p. 91

O outro, quando se relaciona com o indivíduo, recebe tratamento de objeto, como que ausente ou como algo útil, sendo considerado como instrumento à minha disposição.⁴³ A pessoa só se desenvolve na proporção em que se liberta do indivíduo. Ela, para isto, deve se tornar *disponível* para os outros. A comunicação inter-pessoal constitui, para Mounier, a sua experiência basilar. A pessoa e a comunidade são indissociáveis e a primeira só se compreende com a segunda.⁴⁴ A comunidade, por outro lado, é superior à sociedade. A abertura para o outro é um fato primitivo e constitutivo da pessoa. O individualismo visa, contrariamente, *centrar o indivíduo sobre si mesmo*, enquanto o personalismo procura tirá-lo do próprio centro para transpô-lo ao mundo da pessoa.

Karol Wojtyła declara que a pessoa é a *existência real da natureza humana*. Dizer *humanidade* significa afirmar *natureza humana*. Esta natureza possui elementos que possibilitam que um ser humano *seja uma pessoa* e aja como tal.⁴⁵ O ego experiencial, por sua vez, está associado às suas bases ônticas. O homem não se reduz a um conjunto de ações. Existe um *subjectum* subjacente aos comportamentos individuais. O vocábulo *eu*, por outro lado, expressa uma pessoa concreta e é um termo mais extenso do que *suppositum*, visto que concilia o momento da subjetividade experimentada com a subjetividade ôntica, enquanto o segundo só se refere ao último aspecto.⁴⁶

A compreensão fenomenológica do homem, enquanto ser complexo, deve ser completada e ampliada com o estudo metafísico. O processo de integração indica que a relação entre o corpo e a alma perpassa os limites da experiência. O ser humano possui uma natureza espiritual, condição essencial para a sua afirmação como pessoa. As provas da espiritualidade da pessoa humana podem ser colhidas de forma fenomenológica e, indiretamente, no sentido ontológico. As manifestações da natureza espiritual do homem não teriam sentido sem que se aceitasse a existência do seu componente espiritual.⁴⁷

Mounier pensa que existe um reino de *peçoas*. Entre as pessoas há *algo comum*. O conceito de natureza humana imutável, fixa, expressa por uma definição formal, é, entretanto, rejeitado por ele. Mounier prefere *condição* humana à *natureza* se, por esta, entender-se algo estático.⁴⁸ *Condição*, por sua vez, não designa uma espontaneidade plena e excludora de qualquer fim.⁴⁹ Mounier considera a pessoa como uma *permanência aberta*. Ele, entretanto, afirma, opondo-se existencialismo, que existe uma estrutura comum a todas as pessoas. Não haveria humanidade, história e comunidade, se o homem

⁴³ Id., *ibid.*, p. 67

⁴⁴ Id. *Révolution et personnaliste et communautaire*, Paris: Seuil, Col. Esprit, Oeuvres, 1935, p. 127, v.1

⁴⁵ Cf. *id.*, *ibid.*, p. 101

⁴⁶ Id., *ibid.*, p. 55

⁴⁷ Cf., *ibid.*, p. 216.

fosse, unicamente, o que ele faz de si.⁵⁰ A *unidade da humanidade*, no tempo e no espaço, é uma das teses fundamentais do personalismo, o que implica a moderna noção de *igualdade*. É muito importante realçar que a organização só é viável para as pessoas, e no campo de estruturas dum universo de pessoais.⁵¹ A comunidade, qualquer que seja, tem como objetivo final construir-se como pessoas.⁵²

Karol Wojtyła afirma que a consciência, a vontade livre, a auto-transcendência, a integração dos dinamismos corporais e psíquicos e a participação social constituem elementos constitutivos da pessoa humana. Emmanuel Mounier, por sua vez, declara que a imergência e a emergência, a comunicação, a interioridade, o poder de protesto, a liberdade condicionada, o compromisso e a dignidade são *estruturas do universo pessoal*. A pessoa constitui nem um dualismo, nem um monismo, mas um microcosmo em processo de integração dos seus elementos constitutivos. A pessoa humana não é uma realidade estática, mas se auto-constrói sobre um dado permanente que é a sua natureza. A pessoa, porque única e irrepetível, é um ser individual. Ela, de forma basilar, entretanto, supera-se, enquanto indivíduo. O que a caracteriza, fundamentalmente, é a abertura, a relação, o desinteresse, a comunicação consciente e livre, a capacidade de amar. Ambos consideram que o amor é a norma específica da ação da pessoa, sem a qual o homem não se desenvolve conforme aquilo que ele é e é chamado a ser. O ser humano, para os dois filósofos, possui um princípio ontológico a partir do qual ele se constrói. O ser precede a ação e a construção. A natureza humana se caracteriza pelo móvel e pelo permanente. A pessoa, para Karol Wojtyła e Emmanuel Mounier, é uma categoria basilar e referência fundamental para a ação ética. A ação, no pensamento wojtyliano, é o dado de acesso para o conhecimento da pessoa e o dinamismo do ser humano para o enfrentamento da realidade. Mounier pensa, assim como Karol Wojtyła, que a ação ética desenvolve a pessoa e a comunidade. Mounier, quanto à organização da vida social, fará uma opção pelo socialismo, o que, entretanto, não o leva a aceitar todas as medidas que em seu nome possam ser propostas.⁵³ Karol Wojtyła, por sua vez, rejeitará tanto o individualismo quanto o coletivismo e as formas de organização da sociedade deles derivadas.⁵⁴

A pessoa humana, considerada em si mesma como valor, constitui a referência fundamental, em vista da qual o problema social, ético, jurídico e político encontra o seu encaminhamento. O respeito à pessoa como fim da ação e não como instrumento para algum fim é, de fato, expresso na existência concreta na medida em que a norma

⁵⁰ Cf. Id., *ibid.*, p. 77

⁵¹ Id., *ibid.*, p. 80

⁵² Id., *Révolution personaliste et communautaire*, p. 187, v.1

⁵³

personalista passa ser o referencial para a ação do ser humano, no convívio com os seus semelhantes. Toda pessoa é um indivíduo; nem todo indivíduo, entretanto, é pessoa, como se demonstrou. O indivíduo pode-se prestar a ser meio para algo fim, enquanto o ser-pessoa, por natureza, deve ser fim das ações e instituições.

A pessoa, como se refletiu acima, é um indivíduo que pode transcender os próprios limites, dados, fenomenologicamente afirmados, os dinamismos da inteligência e da liberdade. Encontram-se, entretanto, autores que, mais ou menos, confundem o conceito de *indivíduo* com o de *pessoa*. Norberto Bobbio, por exemplo, ao distinguir os tipos de individualismo, tentando responder aos que entendem negativamente o termo e, certamente, o que ele exprime, parece incidir nesta confusão.⁵⁵

Locke, ao afirmar, juntamente com o pensamento moderno, o ser humano predominantemente como *indivíduo*, também se escora nesta referência, entre outras, que conduz, ao desenvolvimento de uma configuração de ação humana, cujos desdobramentos chegaram ao mundo contemporâneo.

2.2 John Locke, o individualismo, a ética e o direito

A que pode levar uma concepção política que pressupõe o ser humano, predominantemente, como indivíduo? Em que se fundamentam as declarações e legislações dos direitos humanos em uma sociedade que se pretende organizada política e juridicamente sobre a pressuposição individualista? O *consentimento*, em princípio, funda-se, então, subjetivamente, não no reconhecimento do outro como *alguém* e, sim, como *algo* passível de instrumentalização, o que é uma das características referenciais da ação anti-ética.

O coletivismo, por sua vez, deve-se chamar a atenção, opostamente ao individualismo, subordina o ser humano à sociedade. O totalitarismo necessita de se proteger do indivíduo e recorre freqüentemente à coerção. Ambas concepções antropológicas, individualista e coletivista, conflitam com noção do ser humano-pessoa.⁵⁶

Os filósofos da política que, de forma mais ou menos decidida, optam pela concepção individualista ou coletivista do ser humano, trazem, também, as conseqüências éticas e jurídicas, entre outras, que se articulam com a antropologia pressuposta no

⁵⁵ Considera Bobbio, na obra *A era dos direitos*, p. 60-1, que há duas outras formas de individualismo sem as quais o ponto de vista dos direitos do homem se torna incompreensível: o individualismo **ontológico**, que parte do pressuposto (que eu não saberia dizer se é mais metafísico ou teológico) da autonomia de cada indivíduo com relação a todos os outros e da igual dignidade de cada um deles; e o individualismo **ético**, segundo o qual todo indivíduo é uma *pessoa moral*.

pensamento político deles. John Locke se inclui na primeira concepção.⁵⁷ Henrique C.L. Vaz escreve que O empirismo lockiano, com a primazia conferida ao indivíduo, é também o fundamento de sua teoria política na qual irá inspirar-se todo o pensamento político liberal posterior.⁵⁸

Charles Taylor refere-se a Locke como também um hedonista. Para os seres humanos, o bem é o prazer, o sofrimento, mal. A lei de Deus é a lei a ser seguida exatamente porque se faz acompanhar de recompensas e castigos *superlativos*. Ter-se-á, então, uma *virtude mercenária*. Locke, conforme a interpretação do mesmo autor, pensa que Deus lança mão de nosso amor por nós mesmos. Um fato básico a respeito dos seres humanos é que desejam o prazer e procuram evitar o sofrimento.⁵⁹ O ser humano, desta forma, quando age, inclusive tendo em vista o bem de todos, na verdade visaria a própria felicidade que é compreendida, essencialmente, como prazer. O prazer como fim e motor do comportamento caracteriza o indivíduo e não a pessoa. O prazer, que não é mau em si, pode ser acolhido como um resultante da ação pessoal. Posto como fim último da ação, entretanto, conduz o agente ao fechamento nos próprios interesses e vantagens. Locke, no seu *Ensaio*, afirma que, Como foi mostrado, o bem e o mal mais são do que prazer e dor ou que ocasiona ou provoca em nós o prazer ou a dor. O bem e o mal, ou o prazer e a dor, implicando nossa obediência ou nosso rompimento com a lei decretada pelo legislador, são o que denominamos **prêmio e castigo**⁶⁰.

Norberto Bobbio expressa que Na concepção individualista, ao contrário (da concepção orgânica), justo é que cada um seja tratado de modo que possa satisfazer as próprias necessidades e atingir os próprios fins, antes de mais nada a felicidade, que é um fim individual por excelência.⁶¹

A cidadania, bem entendida, necessita, para se afirmar, da ética, do direito, da política e da educação. Estas dimensões da vida social e pessoal, entretanto, para as suas próprias sobrevivências e exercício, devem se articular, de forma intrínseca, entre si e com uma adequada e veraz antropologia que seja a sua referência fundamental comum. Contrariamente, apesar de boas intenções e discursos, o funcionamento da sociedade, na justiça e na paz, não se realizará. O ser humano, fechado em si mesmo pelo individualismo de princípio e de fato, não poderá construir uma sociedade *pessoalizada e pessoalizante*. Ele não se relacionará com o *outro* como *alguém* sujeito também de direitos. Haverá, no máximo, uma tolerância, enquanto o outro contribuir como meio para os seus próprios interesses. Ter-se-á a consciência no limite dos valores da pessoa e não se entenderá a pessoa como valor.

CONCLUSÃO

⁵⁷ Conforme Ives Michaud, o.c., p. 52, existem, por outro lado, controvérsias quanto à compreensão do pensamento político de Locke. Os seus intérpretes o entendem como *constitucionalista* (Laslet), como *fundador do individualismo liberal* (Gough), como *ideólogo da ascensão da burguesia acumuladora* (MacPherson), como *pensador da vontade geral majoritária pré-rousseauista* (Kendal), como *advogado do direito natural* (Tully Dun) ou aquele que o traiu (Stauss).

⁵⁸ VAZ, Henrique C.L. Antropologia filosófica II, 2ª. ed., São Paulo: Loyola, 1992, p. 87

⁵⁹ TAYLOR, Charles. As fontes do self – a construção da identidade moderna (Sources of the Self – The Making of the Modern Identity), [s.e.], trad. de Adail Ubirajara Sobral e Dinah de Abreu Azevedo, São Paulo: Loyola, 1997, p. 303, 311

⁶⁰ LOCKE, John. *Ensaio acerca do entendimento humano* (Essay Concerning Human Understanding), trad. de

Locke se ocupa, fundamentalmente, em encontrar um regime político que seja socialmente funcional. O pensamento político lockiano apresenta a tese do *consentimento* como o seu eixo central. A concepção lockeana dos direitos humanos expressa que eles existem no estado de natureza e são, portanto, anteriores ao Estado. Rousseau, paralelamente, considera que a fonte daqueles direitos é o Estado que, para ele, é pré-social e, para Locke, pré-político. O pensamento de Rousseau origina o democratismo totalitário, enquanto a concepção política de Locke constitui o ponto de partida da democracia liberal. J.W. Gough, na sua introdução ao *Segundo tratado sobre o governo civil- e outros escritos*, considera, porém, que, quanto a John Locke, o seu defeito mais sério, que ele compartilha com toda a escola individualista a que pertence, é a artificialidade de sua teoria. Ele tem pouco conhecimento de psicologia política, enfatiza muito a escolha racional pelos indivíduos, e parece não ter consciência da solidariedade da sociedade (...).⁶²

O pensamento político lockiano configura-se no quadro maior de uma antropologia moderna do sujeito e do indivíduo, com todas as implicações éticas, jurídicas e políticas que a pressuposta concepção individualista do ser humano acarreta. Esta compreensão do ser humano, no quadro da modernidade, implica, basilarmente, na reviravolta antropocêntrica e na tentativa da busca de sentido na imanência universal. Celso Lafer afirma que Direitos humanos, estado de natureza e contrato social foram os conceitos que, embora utilizados com acepções variadas, permitiram a elaboração de uma doutrina do Direito e do Estado a partir da concepção individualista da sociedade e da história, que marca o aparecimento do mundo moderno.⁶³

Não se põem mais, na evolução do pensamento moderno, os fundamentos de questões essenciais, como a ética, o direito, em um ordenamento ontológico do cosmo, com o que, inclusive, articular-se-iam os problemas sobre a existência, a identidade do Autor do mundo e a sua relação com o universo. Afirma-se, em substituição, um providencialismo divino. A argumentação, no contratualismo, realiza-se a partir de uma *universalidade hipotética*⁶⁴ do estado de natureza, da qual Locke é uma das principais expressões. Ele, ao mesmo tempo, muito contribuiu para que a concepção individualista do ser humano se afirmasse como uma das referências fundantes do *ethos* moderno. Observa-se, entretanto, que a influência da concepção religiosa judaica-cristã, apesar de limitada e, até certo ponto, negada por seu deísmo⁶⁵, parece que atenuou em Locke, um tanto, a expressão de todas as conseqüências do individualismo.

O pensamento do filósofo articula-se circularmente com a cultura da época, realizando-se a mútua influência de um sobre o outro. A ruptura dos modernos com o

⁶² GOUGH, J.W. in LOCKE, John, o.c., p. 40.

⁶³ LAFER, Celso. *A reconstrução dos direitos humanos*, [s.e.], São Paulo: Companhia das Letras, 1988, p.38

⁶⁴ Cf. VAZ, Henrique C.L., *Escritos de filosofia II- Ética e cultura*, 1ª. ed. São Paulo; Loyola, 1993, p. 151

⁶⁵ Charles Taylor, na obra citada, p. 314, expressa que *Locke ajudou a definir e disseminar o quadro deísta em desenvolvimento, que atingirá sua plenitude no século XVIII, do universo como uma vasta ordem interligada de seres,*

pensamento clássico evolui, de forma decisiva, para o referido antropocentrismo. Os gregos compreendiam o ser humano como o *animal racional e político*, os cristãos o descobriram como *pessoa*, a modernidade o concebe como *sujeito* e o isola no *indivíduo*. Os denominados pós- modernos, com o advento das ciências humanas e, como a outra face da medalha da concepção moderna, fragmentam o ser humano, posta a rejeição dos princípios que fundam e ordenam a unidade substancial da pessoa humana.

A recusa da *pessoa* resulta na desconstrução apontada e na progressiva perda de sentido do humano. Esta rejeição reflete-se e dissemina-se na cultura moderna e contemporânea, nas suas expressões éticas, jurídicas, políticas, religiosas, artísticas, econômicas, entre outras. Paradoxalmente, enquanto a legislação ocidental progride na afirmação dos direitos humanos, pensadores de diversas áreas se esforçam para que, de princípio e de fato, aqueles direitos não encontrem sustentação em uma adequada concepção da criatura humana, com as conhecidas e trágicas conseqüências pessoais e sociais que ocorrem em nossos dias.

O dado antropológico, como se vê, fundamenta, por essência, o axiológico. Uma antropologia redutiva resulta em menor valor do ser humano. A nossa civilização depende de uma revisão da identidade da criatura humana e de avaliá-la conforme esta identidade para que reencontre a si mesma e progrida no seu caminho de construção.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BOBBIO, Norberto. *A era dos direitos (L'età dei Diritti)*, trad. de Carlos Nelson Coutinho, 9ª. ed., Rio de Janeiro: Ed. Campus, 1992

_____ *Direito e estado no pensamento de Emanuel Kant (Diritto e Stato nel Pensiero de Emanuele Kant)*, trad. Alfredo Fait, Brasília, Ed. UnB, 1984

KOPCHE-DUTTLE, Arnold, *Emmanuel Mounier (1905-1950)*, in CORET, Emerich & NEIDL, Walater M. & PFLIGERSDORFFER, Georg. *Filosofia cristiana en el pensamiento católico de los siglos XIX y XX (Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. um 20. Jabrbunderts)*, trad. e rev. de Ely Rodriguez Navarro, Madrid: Encuentro Ediciones, 1988

LAFER, Celso. *A reconstrução dos direitos humanos, s/e*, São Paulo: Companhia das Letras, 1988,

LOCKE, John. *Ensaio acerca do entendimento humano (Essay Concerning Human Understanding)*, trad. de Anoar Aiex, São Paulo: Nova Cultural, [s.e], Col. *Os pensadores*, 1988

_____. *Segundo Tratado sobre o Governo civil e outros escritos*, trad. de Magda Lopes e Marisa Lobo da Costa. [s.e], Petrópolis: Vozes, 1994

MANENT, Pierre. *História do Liberalismo, Dez Lições* (Histoire Intellectuelle du Libéralisme: Diz leçons), trad. de Vera Ribeiro; rev. de Pedrina Ferreira Faria. [s.e], RJ, Imago Editora, 1990

MICHAUD, Ives. *Locke* (Locke), trad. Lucy Magalhães. [s.e]. RJ, Jorge Zahar Editor, 1991

MACPHERSON, C.B., *A teoria política do individualismo possessivo* (The Political Theory of Possessive Individualism, Hobbes to Locke), trad. de Nelson Dantas. Rio de Janeiro: Ed. Paz e Terra, 1979

MARITAIN, Jacques. *A pessoa e o bem comum* (La personne e le Bien Comum), trad. de Vasco Midranda, [s.e], Lisboa: Morais Editora, 1962

_____. *Princípios duma política humanista* (Principes d'une politique humaniste), trad. de Antônio Alçada Baptista, [s.e], Rio de Janeiro: Agir, 1960

_____. *Rumos da educação* (Pour une philosophie de l'éducation), trad. da Abadia de Nossa Senhora das Graças, 5ª. ed., Rio de Janeiro: Agir, 1968

_____. *Os direitos do homem*, trad. de Afrânio Coutinho, 3ª. ed., Rio de Janeiro: José Olímpio editora, 1967

MOUNIER, Emmanuel. *Manifesto ao serviço do personalismo*, (Manifeste au service du personalisme), trad. de Antonio Ramos Rosa, [s.e], Lisboa: Morais Editora, 1967

_____. *O personalismo* (Le personalisme), trad. de João Bénard da Costa, 3ª. ed., Lisboa: Morais Editora, 1970

_____. *Qu'est-ce le personalisme?*, Paris: Seuil, Col. Esprit, Oeuvres, 1947, v. III

_____. *Révolution et personalisme et communautaire*, Paris: Seuil, Col. Esprit, Oeuvres, I, 1935, v. I

SILVA, Paulo Cesar da. *A pessoa em Karol Wojtyla*, Aparecida: Santuário e Liceu Coração de Jesus, 1997

_____. *A ética personalista de Karol Wojtyla*, Aparecida (SP): Santuário e UNISAL, 2001,

WOJTYLA, Karol. *Amor e Responsabilidade* (Miłosc I Odpowiedzialnosc), [s.e], trad. do Pe. João Jarski e do Pe. Lino Carrera. São Paulo: Lovola, 1982

_____ *Mi visión del hombre*, trad. de Pilar Ferrer, 3a. ed., Madrid: Ediciones Palabra, 1998

_____ *Persona y acción* (Osoba I Czyn), trad. de Jesús Fernández Zulaica, Madrid: BAC, 1979,

TAYLOR, Charles. As fontes do self – a construção da identidade moderna (Sources of the Self – The Making of the Modern Identity), [s.e.], trad. de Adail Ubirajara Sobral e Dinah de Abreu Azevedo, São Paulo: Loyola, 1997

VAZ, Henrique C.L., s.j., *Antropologia Filosófica II*, 2ª. ed., São Paulo: Ed. Loyola, 1995

_____ *Escritos de filosofia II- Ética e cultura*, 1ª. ed. São Paulo: Loyola, 1993
