

## A INFLUÊNCIA DO “JUDICIOSO” HOOKER NOS *PRIMEIROS ESCRITOS* DE JOHN LOCKE

### 1.1 A CARTA DE HENRY STUBBE E CARTA A HENRY STUBBE

Em setembro de 1659, Henry Stubbe, amigo de Locke, e um de seus colegas da Christ Church, publica *An Essay in Defence of the Good Old Causa; or a Discourse concerning the Rise and Extent of the Power of the Civil Magistrate in Reference to Spiritual Affairs* [Ensaio em defesa da velha boa causa; ou um discurso a respeito da ascensão e da extensão do poder do Magistrado Civil nos assuntos das coisas espirituais].

Nesse texto, Stubbe defende a ideia de que a consciência individual é a única guia em matéria de religião e, também, uma *Christian Liberty* [Liberdade cristã],<sup>1</sup> que confere uma liberdade religiosa absoluta a todas as igrejas, mesmo às socinianas e até às católicas, e que encarava com otimismo a possibilidade de

---

<sup>1</sup> Muito antes de Stubbe, Lutero, em novembro de 1520, escreve um texto considerado um dos textos fundamentais para a Reforma Protestante do Século XIV: *Tractatus de Libertate Christianae* [Sobre a Liberdade do Cristão]. Cf. TOLEDO, César Alencar Arnaut de. *Instituição da subjetividade moderna: a contribuição de Inácio de Loyola e Martinho Lutero*. Campinas, SP: UNICAMP, 1996. 168 f. Tese (Doutorado) – Faculdade de Educação, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1996.

fazer coexistir homens pertencendo a diferentes confissões no mesmo Estado, em vista do bem comum.<sup>2</sup>

No mesmo mês, em sua *Carta a Henry Stubbe*,<sup>3</sup> Locke demonstra ser partidário da liberdade religiosa, isto é, do direito de cada um decidir, em última instância, quanto à sua fé, mas declara-se preocupado com as concessões de Stubbe aos *papistas*, isto é, os católicos romanos que, ao obedecerem a outro soberano, além do Estado, são sempre traidores e conspiradores em potencial. Desta forma, Locke introduz os temas-chaves que serão centrais no seu pensamento político: ordem social, segurança e paz, autoridade, obrigação política e obediência às leis.

A tese de Stubbe, em favor da tolerância religiosa, encontrou ressonância em outro colega da Christ Church, Edgard Bagshaw. No panfleto anônimo, publicado em 1660, intitulado *The Great Question concerning Things Indifferent in Religious Worship* [A grande pergunta a respeito das coisas indiferentes na adoração religiosa], Bagshaw, ao retomar a ideia de liberdade cristã — que servira a Lutero, depois a Calvino, de máquina de guerra contra o catolicismo<sup>4</sup> — nega ao magistrado civil o direito de intervir em questões religiosas, não podendo arbitrar na consciência individual que reconhece apenas a palavra divina, contida na *Sagrada Escritura*.<sup>5</sup>

## 1.2 O JOURNAL E O COMMONPLACE BOOK

Locke estudou, em 1660, o prefácio de *Of the Lawes of Ecclesiasticall Politie* [Das leis da Ordem Eclesiástica], do “judicioso” Richard Hooker. A obra tinha sido publicada a partir de 1594. Alguns meses depois, Locke conhece, minuciosamente, o *Livro I*, para nutrir seu *Journal* [Diário], compor também os artigos do *Commonplace Book* [Livro comum] de numerosas definições e citações e redigir os *Tracts on Government* [Dois Opúsculos sobre o Governo], ou seja, o *Civil Magistrate* [Primeiro Opúsculo sobre o Magistrado Civil], escrito em 1660, e o *Magistratus Civilis* [Segundo Opúsculo sobre o Magistrado Civil], escrito entre outubro de 1660 e o início de 1662.

---

<sup>2</sup> Cf. POLIN, Raymond. Introdução. In: LOCKE, John. *Carta sobre a Tolerância*. Tradução João da Silva Gama. Lisboa: Edições 70, 1987, p. 62; GOUGH, J. W. *John Locke's Political Philosophy. Eight studies*. 2. ed. Oxford: The Clarendon Press, 1974, reprinted 1974, p.197; SINA, Mario. *Introduzione a Locke*. 2. ed. Roma-Bari: Laterza, 1989. p. 8-9.

<sup>3</sup> Cf. LOCKE, John. *Due Trattati sul Governo e Altri Scritti Politici*, [juntamente com] *Il Patriarca* de Robert Filmer. 3. ed. Torino: UTET, 1982, p. 415-7.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 62.

<sup>5</sup> Cf. SINA, *op. cit.*, 1989, p. 10.

Assim, no *Journal* [Diário] de 28 de junho de 1681, após uma destas citações, Locke acrescenta:

A observação das leis de um país, *officium civili*, a infração de uma lei penal, *crimen* ou *delictum*; a observação daquelas leis, não importa qual o país, é ordenada pela lei da natureza, *virtus*, o contrário, *vitium*; a observação ou a omissão do que está na confiança e na estima em qualquer lugar, *laus* e *vituperium* [mérito e/ou louvor e desaprovação]; *licitum* é o que não é proibido nem ordenado pelas leis da sociedade. *Indifferens* [nem bom nem mau] o que é assim em todas as demais leis [tradução nossa] [grifos nossos] (*Textes*).<sup>6</sup>

O sentido dessas definições influenciará decisivamente o pensamento lockiano, de tal maneira que será incluído no *Second Treatise of Government* [Segundo Tratado sobre o Governo], de 1690, onde as referências principalmente ao *Livro I* de *Of the Lawes of Ecclesiasticall Politie* [Das Leis da Ordem Eclesiástica] do “judicioso” Richard Hooker são importantes e numerosas e não irão variar: a justa razão no homem obedece à lei natural; correlativamente, ao contrassenso consiste em desviar-se dela ou a desdenhar disso.<sup>7</sup>

Por conseguinte, a partir de 1664, no primeiro dos oito ensaios, intitulados *Essays on the Law of Nature* [Ensaio sobre a lei natural], ao considerar que o homem verdadeiro se reconhece pelo seu caráter razoável, que é vinculado à moralidade, porque como tal, obrigado pela lei natural, Locke assim define razão:

Por razão, todavia, não penso que seja necessário entender aqui a faculdade do entendimento, segundo a qual se forma o discurso e se deduzem as provas, mas princípios de ação determinadas de onde emanam todas as outras virtudes e tudo o que é necessário para bem formar os costumes, pois o que é corretamente deduzido desses princípios é com razão declarada conforme a justa razão (*Essays I*) [tradução nossa].<sup>8</sup>

<sup>6</sup> Cf. GOYARD-FABRE, S. *John Locke et la Raison Raisonnable*. Paris: Vrin, 1986, p. 54 (“The observation of the Laws of one country, *officium civili*, the breach of a penal law, *crimen* or *delictum*; the observation of what in any country is thought enjoined by the law of nature, *virtus*, the contrary, *vitium*; the observation or omission of what is in credit and esteem anywhere, *laus* and *vituperium*; *licitum* is what is not forbidden or commanded by the laws of the society. *Indifferens* what is so by all the other laws”).

<sup>7</sup> *Idem*, p. 54-55.

<sup>8</sup> *Idem*, p. 55 (“Per rationem autem hic non intelligendum puto illam intellectus facultatem que discursus format et argumenta deducit, sed certa quaedam practica principia e quibus emanant omnium virtutum fontes et quicquid necessarium sit ad mores bene efformandos; quod ex his principiis recte deducitur id jure dicitur rectae ratione conforme”) (“Par raison, toutefois, je ne pense pas qu’il faille entendre ici La faculte de l’entendement selon laquelle se forme de discours et se déduisent les preuves, mais des principes d’action determines d’où émanent toutes les autres vertus et tout ce qui est nécessaire pour bien former les mœurs; car ce qui est correctament déduit de ces principes est à bon droit declare conforme à la droite raison”).

Já no artigo *Ecclesia* [Igreja], do *Commonplace Book* [Livro comum], no qual o “judicioso” Richard Hooker é a fonte principal, a ênfase será sobre as relações entre Estado e Igreja. Nesse artigo estão desenvolvidas as ideias de Igreja como *societas spontanea* (sociedade espontânea) e da distinção entre Igreja e Estado, cujos argumentos serão decisivos na *Epistola de Tolerantia* [Carta sobre a Tolerância, de 1689, e no *Second Treatise of Government* [Segundo Tratado sobre o Governo], de 1690.<sup>9</sup>

Ainda, em 1690, Locke teve acesso às dez conferências pronunciadas, em 1647, por Robert Sanderson, então professor de Teologia de Oxford, traduzidas para o inglês e publicadas sob o título de *De Obligatione Conscientiae* [Da Obrigação da Consciência], em 1660 (ano em que foi sagrado Bispo de Lincoln), e reimpressas em 1661.<sup>10</sup>

---

<sup>9</sup> A propósito da *Epistola de Tolerantia* [Carta sobre a tolerância], de 1689, segundo André-Louis Leroy “o dever da tolerância era de actualidade na Europa deste tempo. Locke distingue a sociedade religiosa da sociedade civil, e o padre, o clérigo, do magistrado civil. Locke segue aqui a palavra de *Mateus VI 25/34*, e a de *Lucas, XII, 24/34*: pretende distinguir o reino de Deus do mundo de Mamão. “Uma sociedade é constituída unicamente para procurar, preservar e desenvolver os interesses pessoais de ordem civil”. O Estado é o domínio da justiça; os príncipes e os magistrados civis têm por missão fazê-la reinar e preservá-la; não têm que intervir na vida religiosa. A verdadeira religião é aquela que assegura a salvação; a Igreja é uma sociedade livre na qual se entra voluntariamente; por conseguinte, nenhum homem devia ser submetido despoticamente a uma Igreja particular. Nem sequer havendo um bispo ou um padre para que uma Igreja exista; segundo a palavra do próprio Cristo: “Onde houver dois ou três reunidos em meu nome, estarei no meio deles” (*Mateus, XVIII, 20*). Muitas vezes é útil que haja um chefe numa Igreja; mas são os membros dessa Igreja que devem elegê-lo. Para um cristão, as condições da sua salvação são dadas pelos Evangelhos (Cf. LEROY, André-Louis. *Locke*. Tradução António Manuel Gonçalves e Joaquim Coelho da Rosa. Lisboa: Edições 70, 1985, p. 19-20).

<sup>10</sup> Segundo Wootton, “Sanderson (1587-1663) foi nomeado Capelão por Carlos I, sob recomendação de Laud, em 1561. Foi dito que Carlos I havia declarado: “Eu levanto minhas orelhas para ouvir outros pregadores, mas eu carrego minha consciência para ouvir Dr. Sanderson”. Foi designado Professor *Regius* de Divindade em Oxford, em 1642, despejado pelo Parlamento em 1648, e restabelecido em 1660. Naquele ano ele também foi sagrado Bispo de Lincoln. Suas preleções em 1649, sobre a natureza e obrigação dos juramentos foram publicados em 1647, e traduzidos para o inglês sob o comando do Rei em 1655. Suas preleções de 1647 sobre a obrigação da consciência foram publicadas, postumamente, em 1678. O interesse profissional de Sanderson pela Filosofia Moral e Teologia, sua reputação acadêmica e sua ligação com o Rei fez-se natural que em 1650 devesse ser respeitado com um juiz autorizado para que os monarquistas pudessem fazer sua acomodação ao novo regime” (Cf. WOOTTON, David (Ed. and Introd.). *Divine Right and Democracy*. An Anthology Political Writing in Stuart England. Harmondsworth, England: Penguin, 1986, p. 336-337 – Chapter Six – Usurpation and tyrannicide).

### 1.3 OS DOIS OPÚSCULOS SOBRE O GOVERNO

A abertura ao público, na *Bodleian Library* [Biblioteca Bodleian], em Oxford, da *Lovelace Collection* [Coleção Levelace], permitiu a revelação de vários textos em que Locke trata do problema da tolerância; foi obra encetada por W. Von Leyden na introdução à sua edição dos *Essays on the Law of Nature* [Ensaio sobre a lei natural], Oxford, 1954. A primeira edição italiana, intitulada *Scritti editi e inediti sulla tolleranza* [Escritos editados e inéditos sobre a tolerância], de Carlo Viana, publicada em Turim, é datada de 1961.<sup>11</sup>

Segundo Polin:

1º - O primeiro texto está datado de Oxford, 11 de dezembro de 1660. Intitula-se: *Whether the Civil Magistrate may lawfully impose and determine the use of indifferent things in reference to religious* [Se o Magistrado Civil pode, legalmente, impor e determinar o uso de coisas indiferentes nos assuntos religiosos]. *Bodleian Library*, Mss. Locke, e. 7, fos. 1 ao f. 36. Está precedido de um prefácio, Mss. Locke, c. 28, f. 1 ao f. 6. Estas páginas, primeiramente numeradas, 1, 2, 2a (recto e verso), 2 b (recto e verso) foram posteriormente repaginadas de f. 1 a f. 6. Assim se explica a aparente sobreposição de páginas do Prefácio com a do começo do tratado latino. Este prefácio parece ter sido redigido entre maio de 1661 e o início de 1662 [grifos nossos].<sup>12</sup>

2º - O segundo texto, redigido em latim, tem como título *An Magistratus Civilis possit res adiaphoras in divini cultus ritus asciiscere eosque populo imponere? Affirmatur* [Se o Magistrado Civil pode incorporar coisas indiferentes nas cerimônias do culto divino e impô-las as pessoas? Confirmado]. *Bodleian Library*, Mss. Locke, c. 28, f. 3 a 20. W. Von Leyden data-o de 1661 ou do princípio de 1662, polegadas sobre 2 polegadas, 7, que será seguida de três cartas polêmicas, em que Locke se defende contra os ataques de um teólogo de Oxford, Jonas Proast; a segunda carta está datada de 27 de maio de 1690; a terceira de junho de 1692; e Locke, moribundo, escreveu em 1704, a quarta carta que ficará incompleta; nada acrescentam ao seu ponto de vista. *Works* 1824, vol. V). [grifos nossos].<sup>13</sup>

Locke não publica esses dois opúsculos sobre o *Magistrado Civil*, redigidos em 1660, por diversas razões, que poderiam ter sido uma simples oportunidade em um momento da história inglesa, mas que não são estranhas à vontade de coerência de um pensamento que procurava a sua primeira expressão. Esses textos não possuem um interesse filosófico menor, que não se poderia negligenciar. Por conseguinte, a tendência autoritária e “conservadora” desses textos pode,

<sup>11</sup> Cf. POLIN, Raymond. Introdução. In: LOCKE, John. *Carta sobre a Tolerância*. Tradução João da Silva Gama. Lisboa: Edições 70, 1987, p. 42.

<sup>12</sup> *Idem, ibidem*.

<sup>13</sup> *Idem, ibidem*.

inicialmente, surpreender e colocar problemas na economia do conjunto de uma obra que está de acordo em colocar-se sob o signo do liberalismo.<sup>14</sup>

### 1.3.1 O Civil Magistrate

Adotando a mesma posição do justo meio entre dois extremos, o extremo da liberdade absoluta e o extremo do dogmatismo tirânico,<sup>15</sup> Locke polemiza, em seguida, com Bagshaw, ainda em 1660, ao escrever *Whether the Civil Magistrate may lawfully impose and determine the use of indifferent things in reference to religious* [Se o Magistrado Civil pode, legalmente, impor e determinar o uso de coisas indiferentes nos assuntos religiosos] — cujo texto constitui o primeiro dos *Two Tracts on Government* [Dois Opúsculos sobre o Governo], que por diversas razões não foram publicados — cita, expressamente, Hooker e ao mesmo tempo Sanderson. Ambos “eminentemente defensores da verdade”,<sup>16</sup> provavelmente porque são os inimigos cruéis do puritanismo,<sup>17</sup> defendem a legitimidade da intervenção do

<sup>14</sup> Cf. GOYARD-FABRE, *op. cit.*, p. 66.

<sup>15</sup> Cf. POLIN, Raymond. Introdução. In: LOCKE, John. *Carta sobre a Tolerância*. Tradução João da Silva Gama. Lisboa: Edições 70, 1987, p. 62.

<sup>16</sup> Cf. LOCKE, 1982, *op. cit.*, p. 471. Não se trata de um simples elogio, particularmente, à Hooker. Locke, nesse mesmo ano (1660) leu o *Prefácio de Of the Lawes of Ecclesiasticall Politie* de Richard Hooker.

<sup>17</sup> Cf. GOYARD-FABRE, *op. cit.*, p. 52. Aliás, continua Goyard-Fabre (p. 52-53), “é necessário evocar aqui o contexto “ideológico” do momento. A crise que sacudia a Inglaterra na metade do Século XVII correspondeu, com efeito, a formação progressiva depois a eclosão de um complexo “leque político-religioso”, em que as reações sucedem às reações, enquanto o anglicanismo se impunha e se instalava a força como a única religião de Estado aceitável, os católicos e os protestantes se revoltavam contra a intolerância instituída em princípio político oficial. A Reforma e, em particular, as teses calvinistas encontram na ocorrência uma excelente ocasião para penetrar na Inglaterra. Foi de certa forma Calvino “revivido”. A favor da protestação calvinista, os puritanos, que tinham compreendido perfeitamente que a religião se tornou força política, estavam colocando em dificuldade a liberdade, vieram a constituir um movimento de oposição à monarquia. Mas o teólogo Richard Hooker se opôs vigorosamente a essa posição: tornou-se um fervoroso defensor do anglicanismo e, ao mesmo tempo, da realeza, obstinando-se a provar que a posição dos puritanos era inadmissível visto que ele vinha, em resumo, renegar a obediência à lei civil, o sentido mesmo da sociedade civil.

Seguindo de perto São Tomás, Hooker lembrava nas *Lawes of Ecclesiasticall Politie* que as leis requerem o consentimento e a aprovação do “público”. Num país onde, de longa tradição, política e religião são sempre estreitamente misturadas, ele chegava a estimar que a *Commonwealth* e Igreja cooperem ao ponto de se confundirem: assim, ele dizia, em resumo, as leis eclesiásticas que só podem ser editadas no seio do Parlamento e sob a autoridade suprema do Rei, possuem a mesma força obrigatória que as leis civis: toda pessoa lhe deve, pois, obediência. Essa não é uma obediência passiva, visto que toda lei requer o consentimento público; é a adesão à ordem civil e na obrigação, política ou religiosa, exprime a virtude e a ordem. De outra forma, se opor

magistrado em matéria de religião, isto é, de legislar e determinar o bem e o mal moral, o permitido e o proibido, e tudo o que não é assim definido pela lei natural.

Por conseguinte, o magistrado pode, legitimamente, determinar o uso das coisas indiferentes, relativamente à religião, porque ao magistrado é legítimo ordenar o que para o súdito é legítimo fazer (CM).<sup>18</sup> Aliás, continua Locke, se os magistrados quisessem satisfazer os desejos dos homens, ser-lhes-ia necessário um poder não de fazer leis, mas de criar mundos (CM).<sup>19</sup> É dever do magistrado, não importando que o seu poder venha de Deus ou resulte do consentimento dos cidadãos — zelar pela paz e pelo bem-estar dos mesmos que, em contrapartida, lhe devem obediência.

No *Prefácio*<sup>20</sup> a esse texto inglês, escrito entre maio de 1661 e o início de 1662, Locke também reitera a posição do justo meio entre dois extremos, ao rejeitar a tirania e a anarquia, os dois piores flagelos que abatem a humanidade porque eles oscilam entre o peso da autoridade e o laxismo da liberdade: os trabalhos humanos são perpetuamente sacudidos entre esses dois polos. A prudência do homem é, pois, o remédio, teoricamente evidente, contra essas atitudes extremas: a confiança mútua e recíproca estabelece a relação entre governantes e governados.

---

à lei como fazem as seitas protestantes e, particularmente, recusar no anglicanismo, a religião oficial da monarquia, equivale a renegar a obrigação política; é desprezar a ordem pública”. Cf. também, a propósito desse contexto, NORDON, Pierre. *Histoire des Doctrines Politiques en Grande-Bretagne*. Paris: PUF, 1966, p. 32-41 (Chapitre III: Hooker et les Stuarts); TAWNEY, R. H. *A Religião e o Surgimento do Capitalismo*. Tradução Janete Meiches. São Paulo: Perspectiva, 1971, p. 135-186 (Capítulo III: A Igreja da Inglaterra); WAND, J. W. C. *Anglicanism in History and Today*. London: Weidenfeld and Nicolson, 1961; MURRAY, R. H. *The Political Consequences of the Reformation. Studies in Sixteenth-Century Political Thought*. London: Ernest Benn Limited, 1926; WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. 7. ed. Tradução M. Irene de Q. F. Szmrecsányi e Tamás J. M. K. Szmrecsányi. São Paulo: Pioneira, 1992 (No Capítulo II: A ética vocacional do protestantismo ascético, 4. Fundamentos religiosos do ascetismo laico, há uma referência importante a Richard Hooker, na página 89, a propósito de seu anglicanismo; D’ENTREVES, A. *The Medieval Contribution to Political Thought*. New York: The Humanities Press, 1959 (Capítulo VI: Richard Hooker); WATSON, E. W. *Le Protestantisme en Angleterre*. *REVUE DE METAPHYSIQUE ET DE MORALE*. Paris: Armand Colin, 1918, p. 719-741; BURNS, J. H. with the assistance of Mark Goldie. *Political Thought 1450-1700*. Cambridge: Great Britain: Cambridge University Press, 1991 (Capítulo II, seção V do item 9, p. 279-283); FIRPO, Luigi (Dir.). *Storia delle Idee Politiche Economiche e Sociali*. Torino: UTET, 1987, p. 695-809 (IX. Il pensiero politico inglese nell’Età dei Tudor), v. 3 (Umanesimo e Rinascimento); KAMEN, Henry. *L’Éveil de la Tolérance*. Texte français par Jeanine Carlander. Paris: Hachette, 1967.

<sup>18</sup> Cf. LOCKE, *op. cit.*, p. 426.

<sup>19</sup> *Idem*, p. 438.

<sup>20</sup> *Idem*, p. 418-423.

Não obstante, é a autoridade das leis que constitui o remédio contra a anarquia e contra a inclinação individualista.

### 1.3.2 O Magistratus Civilis

Já o texto latino *An Magistratus Civilis possit res adiaphoras in divini cultus ritus asciscere eosque populo imponere? Affirmatur* [Se o Magistrado Civil pode incorporar coisas indiferentes nas cerimônias do culto divino e impô-las às pessoas? Confirmado], que constitui o segundo e o último dos *Two Tracts on Government* [Dois Opúsculos sobre o Governo], de John Locke, não é uma obra polêmica, como o *Civil magistrate* [Primeiro Opúsculo sobre o Magistrado Civil], embora retome aquelas ideias de maneira sistemática, mesmo porque foi escrito em um período muito próximo: entre outubro de 1660 e no início de 1662, e não comporta nem as referências ao panfleto de Bagshaw, nem à *Sagrada Escritura*.

Locke define, já nas linhas iniciais, o que entende por *magistrado, culto divino e coisas indiferentes*.

Por *magistrado*, diz Locke,

entendo o que administra a comunidade, que detém o poder supremo sobre todos os outros e ao qual se delega o poder de instituir e anular leis; que esta é a máxima atribuição do poder no qual consiste a força do magistrado, com o que ele rege e governa os outros a seu arbítrio e de qualquer modo ordena e dispõe a questão civil, pelo bem público e para manter o povo na paz e na concórdia (*MG*) [tradução nossa].<sup>21</sup>

Por *culto divino*, Locke observa que há diversos significados, mas,

entende-se a ação da virtude interna (...) como o amor a Deus, o respeito, o temor, a fê etc., (mas, também) a ação externa da religião, porque é da vontade de Deus que o homem fosse constituído de um corpo como de uma alma, e a alma comanda o seu serviço sozinho, enquanto por meio do corpo é possível (...) adorar e professar publicamente, o nome de Deus, (...) o canto dos salmos, a participação nos sacramentos, a escuta da palavra divina (*MG*) (tradução nossa).<sup>22</sup>

Quanto às *coisas indiferentes*, Locke apenas diz que elas só existem em relação “ao bem e ao mal moral: todas as coisas que não são moralmente nem boas e nem más são ao que foi dito indiferentes”.<sup>23</sup>

Em seguida, distingue nesse escrito, a partir do *Livro I* de *Of the Lawes of Ecclesiasticall Politie* [Das Leis da Ordem Eclesiástica], de Richard Hooker — que

<sup>21</sup> *Idem*, p. 479.

<sup>22</sup> *Idem*, p. 480.

<sup>23</sup> *Idem*, p. 484.

descobriu e leu em 1660 — e o *De Obligatione Conscientiæ* [Da Obrigação da Consciência], de Robert Sanderson, uma tipologia de leis à qual as coisas indiferentes se encontrarão delimitadas e que governa todos os aspectos da vida humana: lei divina ou lei moral, lei política ou lei humana, lei fraterna ou lei da caridade, e lei monástica ou lei privada, em substituição às dicotomias tradicionais das leis, em natural e positiva, divina e humana, civil e eclesiástica.<sup>24</sup>

A lei divina, dada por Deus aos homens, é conhecida pela luz natural da razão (lei natural) ou pela revelação (lei positiva). As suas duas formas reunidas constituem a lei moral que constitui a grande norma do reto e do justo e o fundamento eterno do bem e do mal, e mesmo das coisas indiferentes, determinadas mediante leis inferiores.<sup>25</sup>

Nada de menos hobbesiana do que essa tese, que não só define um bem e um mal, anterior à toda legislação humana, mas que, além disso, subordina a este bem e a este mal eternos o bem e o mal que se podem definir nas coisas indiferentes mediante leis humanas.<sup>26</sup>

---

<sup>24</sup> Também no *An Essay concerning Human Understanding* (II, XXVIII, Of the relations, § 7), Locke distingue uma tipologia de leis consecutiva da leitura do Livro I de *Of the Lawes of Ecclesiasticall Politie* de Richard Hooker: “As leis a que os homens geralmente fazem referir suas ações, para julgar sua retidão ou torpeza, me parecem ser estas três. 1. A lei divina. 2. A lei civil. 3. A lei da opinião ou reputação, se me permite chamá-la assim. Pela relação que tem com a primeira, os homens julgam se suas ações são pecadoras ou respeitadas; pela segunda, se são criminais ou inocentes; e pela terceira, se são virtuosas ou viciosas.” A lei divina estabelece o que é pecado ou dever, promulgada seja pela luz natural, seja pela revelação (§ 8). A lei civil é a norma da *Commonwealth* [sociedade política] para ações de seus membros estabelecendo se são criminais ou não (§ 9). A lei da opinião ou reputação é medida do vício e da virtude e significam ações retas ou incorretas por sua natureza e enquanto assim são aplicadas coincidem com a lei divina anteriormente mencionada (§ 10) [Tradução nossa] (Cf. LOCKE, John. *An Essay concerning Human Understanding*. Edited with an Introduction, Critical Apparatus and Glossary by Peter H. Nidditch. Oxford: The Clarendon Press, 1975; cotejada com: LOCKE, John. *An Essay concerning Human Understanding*. Collated and annotated with prolegomena, biographical, critical, and historical in Two Volumes. New York; London: Dover, 1959. 2 v.; LOCKE, John. *Ensayo sobre el Entendimiento Humano*. Edición preparada por S. Rabade e Maria Esmeralda García. Introducción y notas: Sergio Rabade; Traducción María Esmeralda García. Madrid: Nacional, 1980. 2 v.; LOCKE, John. *Saggio sull'intelletto umano*. A cura di Marian e Nicola Abbagnano. Torino: UTET, 1971; LOCKE, John. *Carta acerca da Tolerância; Segundo Tratado sobre o Governo; Ensaio acerca do Entendimento Humano*. Traduções Anoar Aiex e E. Jacy Monteiro. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983).

<sup>25</sup> Cf. LOCKE, *op. cit.*, p. 487-488.

<sup>26</sup> Cf. POLIN, Raymond. Introdução. In: LOCKE, John. *Carta sobre a Tolerância*. Tradução João da Silva Gama. Lisboa: Edições 70, 1987, p. 71.

A *lei humana* é instituída por quem quer que detenha o poder sobre outros. Ela rege as coisas indiferentes do ponto de vista da lei divina (os “decretos públicos da comunidade decretado pelo magistrado”) e visa o bem-estar [*welfare*] da comunidade política [*Commonwealth*].<sup>27</sup> Essa já era a tese do *Civil magistrate* [Primeiro Opúsculo sobre o Magistrado Civil].

A *lei fraternal* ou *lei da caridade* é aquela com a qual nossa liberdade é constrangida em nossos atos, porque se acrescenta à lei divina e às leis humanas uma obrigação nascida do amor a outrem.<sup>28</sup>

A *lei monástica* ou *lei privada* é aquela que nos impomos a nós mesmos quando assumimos novas obrigações. Essa lei é dupla: ou de consciência ou de contrato; uma derivada de um juízo, outra da vontade. A lei da consciência é o juízo último do intelecto prático sobre quaisquer verdades das proposições morais acerca do que deve ou não fazer.<sup>29</sup>

Locke também distingue, de maneira única, em sua obra, a obrigação *material* da obrigação *formal* à lei: a obrigação é material quando a coisa mesma que faz a matéria da lei humana a obriga mesmo à consciência, isto é, quando, antes mesmo que uma lei humana seja formulada, ela é absolutamente necessária em virtude de uma lei divina;<sup>30</sup> e a obrigação é formal quando a coisa que é prescrita pelo poder legítimo do magistrado e que obriga a consciência é uma coisa que, de outro modo, seria indiferente.<sup>31</sup>

A primeira obriga por sua matéria, a segunda obriga somente em virtude do comando do magistrado.<sup>32</sup>

Destarte, a existência da liberdade de juízo e liberdade da vontade: a liberdade de juízo só existe quando o consentimento não é necessário, isto é, quando há liberdade para a consciência.<sup>33</sup> A liberdade da vontade existe quando não é necessário o consentimento da vontade para esta ou aquela ação.<sup>34</sup> Apesar de tudo, a liberdade do juízo está salva,<sup>35</sup> o que para Locke é o princípio de toda liberdade.<sup>36</sup>

<sup>27</sup> Cf. LOCKE, *op. cit.*, p. 489.

<sup>28</sup> *Idem*, p. 486.

<sup>29</sup> *Idem*, p. 487-489.

<sup>30</sup> *Idem, ibidem*.

<sup>31</sup> *Idem, ibidem*.

<sup>32</sup> *Idem, ibidem*.

<sup>33</sup> *Idem, ibidem*.

<sup>34</sup> *Idem, ibidem*.

<sup>35</sup> *Idem, ibidem*.

<sup>36</sup> Cf. POLIN. Raymond. Introdução. In: LOCKE, John. *Carta sobre a Tolerância*. Tradução

Como observa Polin, o magistrado tem sempre obrigação de conformar as suas leis com as leis divinas, das quais a leis humanas extraem toda a força da sua obrigação. Esta tese vai diretamente de encontro à *doutrina hobbesiana*, que coloca o poder absoluto do Soberano acima de toda a lei, seja qual for a sua origem, e que formará, mais tarde, o princípio e a regra do liberalismo de Locke.<sup>37</sup>

Polin, conclui, observando que isso não impede, aliás, que as seitas antissociais, as que ameaçam a ordem e a vida do Estado, não se encontrem radicalmente condenadas, o que era exatamente o objeto imediato do tratado sobre o *Magistratus civilis* [Segundo Opúsculo sobre o Magistrado Civil].<sup>38</sup>

## 1.4 OS ESSAYS ON THE LAW OF NATURE

Depois do *Civil Magistrate* [Primeiro Opúsculo sobre o Magistrado Civil] e do *Magistratus civilis* [Segundo Opúsculo sobre o Magistrado civil] não é surpreendente que seus escritos tenham sido os *Essays on the Law of Nature* [Ensaio sobre a Lei Natural], destinados a esclarecer a ideia de lei natural que os textos sobre o *Magistratus* [Segundo Opúsculo sobre o Magistrado civil] enunciam, mas não dizem. Esses *Essays* [Ensaio], escritos entre 1662-1664, contêm oito discursos em latim, que Locke apresentou, provavelmente, a seus alunos do Christ Church, quando era censor de filosofia moral, em que, estimulado pelas leituras de Cícero e de Grotius, depois de Puffendorf e, após 1663, de Spinoza, dedica-se à questão da lei natural. A esse respeito, a influência de Richard Hooker se manifesta mais nitidamente que nos textos sobre o *Magistratus* [Segundo Opúsculo sobre o Magistrado Civil].

Às questões debatidas dos *Essays on the Law of Nature* [Ensaio sobre a Lei Natural], que podem ser agrupadas em quatro e em cada um dos oito discursos, Locke responde ou afirmativamente ou negativamente:

1. A existência da lei natural:

*Essays I* [Primeiro Ensaio]. *Existe uma regra moral ou lei natural dada aos homens? Sim.*

---

João da Silva Gama. Lisboa: Edições 70, 1987, p. 72.

<sup>37</sup> *Idem*, p. 72-73.

<sup>38</sup> *Idem*, p. 73.

2. O conhecimento da lei natural:

*Essays II [Segundo Ensaio]. A lei natural pode ser conhecida pela luz natural? Sim;*

*Essays III [Terceiro Ensaio]. A lei natural é inscrita no espírito dos homens? Sim;*

*Essays IV [Quarto Ensaio]. A razão pode atingir o conhecimento da lei natural através da experiência sensível? Sim;*

*Essays V [Quinto Ensaio]. A lei natural pode ser conhecida pelo consentimento geral dos homens? Não.*

3. A obrigação da lei natural:

*Essays VI [Sexto Ensaio]. Os homens são obrigados pela lei natural? Sim;*

*Essays VII [Sétimo Ensaio]. A obrigação à lei natural é perpétua e universal? Sim.*

4. O fundamento da lei natural:

*Essays VIII [Oitavo Ensaio]. O interesse próprio de cada um se estabelece sobre a lei natural? Não.*

No *Essays I [Primeiro Ensaio]*, Locke apresenta cinco argumentos para provar a existência da lei natural:

O *primeiro argumento*, referindo-se a Aristóteles (*Ética Nicomaqueia*, Livro I, 1098 a 7 e Livro V, 1134 b 18), Locke o reitera afirmando que “a função especial do homem é uma atividade da alma racional, de acordo com um princípio racional”.<sup>39</sup> Há, por conseguinte, uma distinção entre justiça legal e justiça natural e “uma regra natural da justiça que tem a mesma validade em toda parte”.<sup>40</sup>

Invoca, no *segundo argumento*, a consciência de cada um, a fim de julgar sua própria conduta, refere-se à uma lei interior, natural e não-escrita, que o guia e o faz participar de uma ordem que o ultrapassa e o obriga.<sup>41</sup>

O *terceiro argumento* consiste em tornar a dizer que todas as coisas, em seu mundo, são governadas por leis apropriadas a sua natureza. Para esse argumento,

<sup>39</sup> Cf. LOCKE, J. *Essays on the Law of Nature*. Ed. by W. von Leyden. Oxford: At the Clarendon Press, 1970, p. 113.

<sup>40</sup> *Idem*, p. 113.

<sup>41</sup> *Idem*, p. 115-117.

refere-se a Hipócrates, Tomás de Aquino e Hooker. Embora o homem, feito à imagem de seu Criador, seja o mais sábio entre todos os seres vivos, não escapa às regras universais: ele obedece a um princípio da ação, necessariamente de acordo com sua própria natureza.<sup>42</sup>

O *quarto argumento* é relativo à natureza da sociedade, onde a lei natural se impõe sobre a constituição e a forma de governo e, também, sobre os contratos, isto é, sobre as obrigações independentes da vontade humana, fundante do corpo das leis positivas.<sup>43</sup>

O *quinto argumento* consiste em dizer que, sem a lei natural não haveria nem a culpabilidade, nem punições e nem vícios, também não haveria nem honra nem recompensa; pois, o desejo, a preocupação de utilidade ou do prazer seriam mestres que reinariam, ridicularizando toda disciplina.<sup>44</sup>

Nos *Essays* II, III, IV e V [Segundo, Terceiro, Quarto e Quinto Ensaio], Locke dedica-se a demonstrar que *o conhecimento da lei natural* é obtido pela luz natural, isto é, pelo uso das faculdades que o homem é naturalmente dotado. Podemos conhecê-la de três maneiras: por inscrição (ou de modo inato), por tradição (ou transmissão), ou por sensação (experiência sensível). Mas, retomando os argumentos do *Essay concerning Human Understanding* [Ensaio sobre o Entendimento Humano] (*Essay*, I, §§ 3 e 4), mostra que a lei natural não é inata (*Essays* III), não é conhecida pela tradição ou transmissão, uma vez que não produz conhecimento, apenas confia-se naquele que transmite (*Essays* V), mas a conhecemos pela experiência sensível, mesmo que a lei seja a expressão da vontade do legislador, como afirma o título dos *Essays* IV [Quarto Ensaio], que pode ser considerado como o primeiro escrito epistemológico de Locke: *An ratio per res a sensibus haustas pervenire potest incognitionem legis naturæ? Affirmatur* [A razão pode atingir o conhecimento da lei natural através da experiência sensível? Sim].

Nos *Essay* VI e VII [Sexto e Sétimo Ensaio], Locke dedica-se a tratar da *obrigação à lei natural*. A obrigação é o compromisso que a lei submete, e o que nos obriga é um poder acima de nós, que pode ser tanto o poder de Deus, a tradição, o contrato; a obrigação pode levar a consciência a apreender racionalmente o que é reto. A lei natural obriga porque exprime uma vontade superior e é conhecida.

Finalmente, no *Essays* VIII [Oitavo Ensaio], Locke afirma que o interesse de cada um não estabelece um *fundamento da lei natural*. Se assim o fosse, o homem

---

<sup>42</sup> *Idem*, p. 117.

<sup>43</sup> *Idem*, p. 119.

<sup>44</sup> *Idem*, p. 119-121.

agiria não por obrigação, mas por inclinação, dado que o julgamento individual, tão mutável, não constitui a essência da moralidade. Portanto, a lei natural conduz essa obrigação e está em harmonia com nossos fins. Aliás, a propósito disso, na segunda parte do artigo, *Ethica B* [Ética B] (1693) dos seus *Carnets* [Agendas], Locke assim diz:

Lei. A origem e o fundamento de toda lei é a dependência. Um ser inteligente e dependente está submetido ao poder, à direção e à dominação daquele do qual depende, e ele deve sê-lo em vista dos destinos que lhe são determinados por este ser superior. Se o homem fosse independente, ele não poderia ter outra lei além da sua própria vontade, nem outro destino que não ele próprio. Ele seria um Deus para si mesmo, e a satisfação de sua própria vontade seria a única medida e o único objetivo de todas as suas ações (*Textes*) [tradução nossa].<sup>45</sup>

Também no *Second Treatise of Government* [Segundo Tratado sobre o Governo], § 57, Locke afirma que

*o fim da lei não é abolir ou restringir, mas conservar e ampliar a liberdade. A liberdade consiste em estar livre de restrições e de violência por parte dos outros, o que não pode existir onde não existe lei. Mas não é como já nos foi dito, liberdade para que cada um faça o que bem quiser (pois quem poderia ser livre quando o capricho de qualquer outro homem pode dominá-lo?), mas uma liberdade para dispor e ordenar como se quiser a própria pessoa, ações, posses e toda sua propriedade, dentro dos limites das leis, às quais se está submetido; e, portanto, não está sujeito à vontade arbitrária de outrem, mas seguir livremente a sua própria” (ST, § 57).*<sup>46</sup>

Nos *Essays* [Ensaios], apesar das nuances que se explica pela maturidade de seu pensamento, apesar mesmo das reticências para seguir sempre o teólogo Hooker, Locke é, incontestavelmente, marcado pela *filosofia* hookeriana. Aliás, Locke, como Hooker, admite que a lei natural seja a única medida do bem e do mal, afinal a voz de Deus fala ao homem, mesmo se ele não a escute sempre (*Textes*).<sup>47</sup>

---

<sup>45</sup> Cf. LOCKE, John. *Morale et Loi Naturelle. Textes sur la Loi de Nature, la Morale e la Religion*. Présentation, traduction et notes par Jean-Fabien Spitz. Paris: Vrin, 1990, p. 103.

<sup>46</sup> LOCKE, John. *Dois Tratados sobre o Governo*. Aparato crítico, introdução e notas de Peter Laslett. Tradução de Julio Fischer. São Paulo: Martins Fontes, 1998, p. 433-434. Cotejada com: LOCKE, John. *Two Treatises of Government. A Critical Edition of This Famous Work Containing Locke’s own Final Corrections Made on His Copies of Printings Published in His Lifetime, With Introduction and Notes by Peter Laslett*. Edition revised. Cambridge: Cambridge University Press, 1965.

<sup>47</sup> Cf. GOYARD-FABRE, *op. cit.*, p. 54.