

Santos, Antônio Carlos dos
John Locke e a ideia de cidadania: engajamento individual, participação pública
Revista de Filosofia: Aurora, vol. 33, núm. 60, 2021, Setembro-Dezembro, pp. 1009-1026
Pontifícia Universidade Católica Parana

DOI: <https://doi.org/10.7213/1980-5934.33.060.AO06>

Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=673374735015>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais informações do artigo
- Site da revista em redalyc.org



John Locke e a ideia de cidadania: engajamento individual, participação pública

John Locke and the idea of citizenship: individual engagement, public participation

ANTÔNIO CARLOS DOS SANTOS ^a

Resumo

O objetivo deste texto é analisar o conceito de cidadania em Locke no “Segundo tratado sobre o governo” (1690). Nossa abordagem se guia pela associação entre liberdade e ação política dos indivíduos na cena política, mesmo em um autor tido por ser “pai do liberalismo”. Visando a fornecer maior inteireza ao texto, ele é composto de duas partes. Na primeira, será desenvolvida a singularidade do republicanismo inglês em relação a outras tradições, e nela, como o conceito de cidadania se apresenta. Na segunda parte, pretendemos analisar o conceito de cidadania em Locke, sempre no “Segundo tratado sobre o governo”, tendo algumas questões como fio condutor: Em que medida podemos destacar os traços republicanos em seu pensamento político? Como pensar o bem comum quando a vida individual está ameaçada?

Palavras-chave: John Locke. República. Cidadania. Liberdade. Indivíduo.

Abstract

The purpose of this text is to analyze the concept of citizenship in Locke in the “Second treaty on government” (1690). Our approach is guided by the association between freedom and the political action of individuals on the political scene, even in an author considered to be “the father of liberalism”. In order to provide greater completeness to the text, it is composed of two parts. In the first, the uniqueness of English republicanism

^a Universidade Federal de Sergipe, Aracaju, SE, Brasil. Doutor em filosofia, e-mail: acsantos12@uol.com.br

will be developed in relation to other traditions, and in it, how the concept of citizenship presents itself. In the second part, we intend to analyze the concept of citizenship in Locke, in the "Second treaty on government", with some questions as a guiding thread: To what extent can we highlight the republican traits in his political thinking? How to think about the common good when individual life is threatened?

Keywords: John Locke. Republic. Citizenship. Freedom. Individual.

« Scribere est agere » (« écrire, c'est agir »)

A tradição republicana se constituiu historicamente a partir da ideia segundo a qual a cidadania é um valor fundamental cuja preocupação com o bem comum é a sua exigência máxima. Com essa ideia, ainda que genérica, o republicanismo foi acusado de ser muito exigente da política, especialmente a partir da modernidade, cujo valor máximo dos indivíduos incide sobre os direitos individuais, de modo particular, sobre a liberdade, e que, com isso, não haveria tanta necessidade de participação pública. Estamos nos referindo a um tipo de republicanismo que tem sua base conceitual na liberdade, que é tributária do liberalismo, concebida como ausência de interferência (SOUSA, 2016).

Nesse sentido, os estudos sobre o republicanismo sempre deram destaque à fase propriamente republicana da história da Inglaterra e de certa forma negligenciaram estudos sobre essa mesma temática nos anos subsequentes àquele período. A partir da primeira parte do século passado, surgiram várias interpretações associando Locke a Hobbes como baluartes máximos do liberalismo, defensores incontestes do individualismo (GRANT, 1987; EISENACH, 1981; KENDALL, 1965; HUYLE, 1977). Essa leitura ficou plasmada, sobretudo, na interpretação de Macpherson (1962), que fez larga escola depois dos anos 60 do século passado no mundo todo, e que ainda ecoa em nossos dias.

Evidentemente que, depois dos estudos de Pocock (1975), Pettit (1997), Skinner (1998), Goldie (1987), dentre outros, novos trabalhos surgiram com a tentativa de descortinar elementos republicanos escondidos no cipoal tido tradicionalmente como liberal (MIQUEU, 2012; SANTOS, 2014; SOUSA, 2016). Pocock, por exemplo, apesar de recusar-se a compreender um eventual "Locke

republicano”, por não encontrar nele uma linguagem da virtude¹, abriu novas perspectivas de análises e de modernização da linguagem republicana². Spitz, por exemplo, defende a ideia segundo a qual a liberdade liberal tem dupla origem: tem uma base jurídica a partir da qual o indivíduo é portador de direitos e que a configuração política deve ser composta de tal modo a garanti-los, por um lado; e a segunda tem uma vinculação dos indivíduos com a sociedade política e que se configura no seu estatuto da cidadania como veículo maior de seu engajamento e de sua sociabilidade, por outro (SPITZ, 1995).

Assim, nessa tradição já consagrada de leitura de um Locke liberal, por um lado, e diante de novos estudos que têm surgido nos últimos anos sobre esse inglês de perfil mais republicano, por outro lado, como articular a individualidade humana com a sociabilidade política em Locke? Haveria a possibilidade de conciliar essas duas interpretações cuja pedra de toque da primeira é a liberdade individual, e a segunda, a participação política por meio da cidadania? Esse é o problema central deste texto a partir do qual vamos nos locomover. De modo muito preciso, nosso objetivo é analisar o conceito de cidadania em Locke no *Segundo tratado sobre o governo* (1690). Nossa abordagem se guia pela associação entre liberdade e ação política dos indivíduos na cena política, mesmo em um autor tido por ser “pai do liberalismo” e que por isso mesmo estaria distante do republicanismo.

Visando fornecer maior inteireza ao texto, ele está dividido em duas partes. Na primeira, será desenvolvida a singularidade do republicanismo inglês em relação a outras tradições, e nela, como o conceito de cidadania se apresenta. Ainda neste tópico, perguntamo-nos: O que significa ser republicano no fim do século XVII na Inglaterra? Seria possível pensar os valores republicanos a partir de um pensamento marcadamente considerado liberal, como o de Locke? Na segunda parte, pretendemos

¹Pocock é ainda mais radical à medida que nega o republicanismo até mesmo de Sidney por não encontrar nele a linguagem do direito natural. Cf. POCOCKE, J. “England’s Cato: The Virtues and Fortunes of Algernon Sidney”. *Historical Journal*, v. 37, n. 4, p. 915-35, 1994. E Skinner afirma que Locke não é republicano no “sentido estrito do termo”. SKINNER, Q. “The State”. In: HANSON, R. (Dir). *Political Innovation and Conceptual Change*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989. p. 114.

² Trata-se de interpretações que não são necessariamente republicanas, mas que saíram da via comum, trabalhando leituras originais e instigantes, tais como: ASHCRAFT, 1995; DUNN, 1991; LASLETT, 1960.

analisar o conceito de cidadania em Locke, de modo particular, como já aludido acima, no *Segundo tratado sobre o governo*, tendo algumas questões como fio condutor: em que medida podemos destacar os traços republicanos em seu pensamento político? Parafraseando Miqueu, como pensar o bem comum quando a vida individual está ameaçada?

Do ponto de vista metodológico, seguiremos dois autores: Spitz e Pocock. Do primeiro, absorveremos a ideia segundo a qual a filosofia política é eminentemente histórica e que por essa razão não pode ser exclusivamente arqueológica. Segundo ele, o historiador recorre ao passado em busca do fundamento do conceito que interessa ao presente e com as dificuldades de diferenças na linguagem ao longo do tempo. Ainda segundo o francês, o historiador deve escrever sempre atento ao contexto do passado e de sua linguagem. Do inglês, seguimos uma metodologia que consiste em analisar os atos de enunciação que compõem o discurso político. Portanto, é nesta relação entre “atos de discurso” e contexto linguístico dos textos que se evidencia o conceito em cuja tradição republicana se filia (SPITZ, 1995, p. 8-10; POCOCK, 2003, p. 63-64).

Embora haja várias vertentes da tradição republicana, conforme registra Bignotto (2013, p. 10), tão complexa quanto diversificada, nosso foco de análise é pensar a natureza da cidadania lockiana como uma chave de leitura para pensar outros conceitos desse autor do século XVII e, quem sabe, possibilitar outras leituras para além dos caminhos já traçados, visando a melhor entender nosso próprio tempo. Com isso esperamos colaborar com o debate atual sobre republicanismo no Brasil, levado a cabo pelos “republicanos” de Minas Gerais, de modo especial, Heloísa Starling e Newton Bignotto (2001, 2002); do Rio de Janeiro, por meio de José Murilo de Carvalho (2001); de São Paulo, especialmente em função de suas pesquisas vinculadas ao republicanismo de matriz inglesa, Alberto de Barros (2013, 2015, 2018).

I - A singularidade do republicanismo inglês

A identidade própria do republicanismo inglês ficou conhecida na famosa expressão de Pocock, denominada “anglicização da república” (POCOCK, 1975, p. 361). Esta expressão só pode ser compreendida se entendermos que o republicanismo

italiano, por exemplo, tem a sua experiência histórica em Roma e nas cidades renascentistas, cujo ideário humanista se configurou através das obras de Leonardo Bruni, Savonarola, Guicciardini, dentre outros.

O republicanismo inglês ocorreu no século XVII, em meio a duas guerras civis. Nesse período, de bastante conflito político e religioso, foram produzidos diversos panfletos que atacavam a dinastia dos Stuart, por um lado, e que evocavam um ideário republicano, por outro lado, fornecendo os pilares teóricos que alimentaram as delicadas relações entre o parlamento e a coroa inglesas. É neste “momento”, como defende Pocock, que Maquiavel é apropriado pelos teóricos ingleses com o objetivo de intervir no debate e provocar uma ação política deliberada, modificando o curso dos acontecimentos (POCOCK, 1975, vii-viii). A circulação dessas ideias não se deu apenas no aporte escrito interno ao território inglês, mas também nas viagens e experiências bem ou malsucedidas, nas quais havia a comparação de como outros países europeus lidavam com o poder e com a religião, sobretudo (MIQUEU, 2012, p. 85).

Esse longo processo de produção e circulação das ideias tem como uma de suas características fundamentais a liberdade que, de acordo com Skinner, era inspirada no ideal romano “*civitas libera*”, que ganhou feição no contexto inglês daquele momento que Skinner chama de “*linguagem dos direitos*” (SKINNER, 1999, p. 21). Vemos nesse período a produção do léxico republicano se espalhar através de ações discursivas compartilhadas como parte “da batalha intelectual” (SKINNER, 2010, 15). Essa “batalha” foi mais direta e explícita entre a coroa e o parlamento, que, em função das arbitrariedades da realeza, surgiu o debate em torno da resistência. Ou seja, esse conceito passou a fazer parte do bojo dos valores republicanos que circulavam naquele momento histórico.

Os defensores do parlamento interpretavam que, além de ilícito, era injusto apoiar um governo tirânico. Para fundamentar tal concepção, recorriam à *República* de Cícero em busca de inspiração de valores de bem comum e de liberdade. Ao mesmo tempo os defensores da realeza se apoiavam na ideia de dever religioso defendido pelos primeiros reformados, que pregavam a obediência estrita aos magistrados civis a partir do fundamento da obediência às autoridades políticas por meio de passagens bíblicas, como Romanos 13:1-2. Barros, no entanto, comentando essa questão,

defende que, a partir da edição latina de 1543, Calvino não vai mais defender uma obediência irrestrita aos magistrados. Ela só será total se o magistrado fizer jus ao cargo, o que abre um enorme precedente para ação política contra qualquer forma de tirania, inclusive, que envolva a religião (BARROS, 2013, p. 133).

A possibilidade de revidar qualquer forma de poder opressor passou a ganhar corpo. Nessa perspectiva, afirma Barros:

Outro argumento bastante utilizado sustentava-se no princípio de que se incluíam entre as autoridades instituídas por Deus todos os poderes jurisdicionais, inclusive o poder dos magistrados inferiores, que tinham a função de auxiliar o magistrado supremo: se o governante não cumprisse com sua obrigação de garantir o bem-estar e a salvação de seus súditos, os magistrados inferiores deveriam se opor e, se necessário, resistir pela espada, que eles também possuíam, às ordens iníquas e injustas. Assim, a obediência absoluta era devida apenas às autoridades civis que cumprissem apropriadamente com suas funções, e não aos magistrados negligentes, que desonravam seus cargos (BARROS, 2013, p. 134).

Do ponto de vista histórico, foi a partir dos anos de 1640 que os ideais republicanos se constituíram de forma mais explícita, seja pela defesa da tolerância religiosa, liberdade de consciência ou de expressão, bem como valores que não se vinculavam mais à monarquia. É verdade que não havia uma clareza quanto aos rumos da institucionalização do novo regime. Barros afirma que “o termo ‘República’ não aparecia na descrição do novo regime” (BARROS, 2013, p. 140), mas não havia mais um clima confiável à realeza, por um lado, e o espírito de resistência tomou tamanha dimensão que se desejava cada vez mais uma obediência à constituição, por outro lado. Foi nesse embate que os valores republicanos se consolidaram na Inglaterra graças à crise constitucional que culminou com a morte de Carlos I.

Para nosso propósito, três grandes autores republicanos vão marcar o debate: o primeiro, por apoiar a causa republicana; o segundo, por ser crítico dela, não obstante a sua admiração; e o terceiro, por sua radicalização a favor da república, no momento de restabelecimento da monarquia. Aqui, o importante é perceber as conexões que unem esses autores: John Milton, James Harrington e Algernon Sidney³.

³ Evidentemente que há outros autores que contribuíram para esse debate. Por uma questão de espaço e foco de análise, escolhemos esses três. Para maior aprofundamento desse debate, ver: BARROS, 2018.

Milton publicou em 1649 o livro *Tenure of Kings and Magistrates* (*A tenência de reis e magistrados*⁴), defendendo o direito político do povo resistir ao governo, caso não cumprisse suas obrigações, e se necessário fosse, mesmo com o recurso às armas. Como típico dos panfletos do período, Milton parte de uma ideia de total liberdade e independência tendo como fim uma aliança política a fim de preservar a vida comum. Num segundo momento, partindo do pressuposto de que os homens não obedecem ao próprio pacto, Milton sugere a institucionalização de uma autoridade política para garantir a ordem, a disciplina e o julgamento justo de todos os participantes. Barros resume a origem do poder político de Milton em quatro pontos fundamentais:

não há submissão natural nem senhorio estabelecido pela natureza; o título dos reis e dos magistrados não pode ser hereditário, uma vez que a autoridade do povo não é transferida definitivamente, mas meramente delegada, não tendo o governante a propriedade do poder político; se o rei for considerado apenas responsável perante Deus, como sustentavam os realistas, todos os juramentos feitos por ele de respeitar as leis do reino, seriam vãos; o povo por ser a origem da autoridade do rei, pode, sempre que considerar adequado, rejeitá-lo e removê-lo, mesmo que não seja um tirano, pela simples razão de ter a liberdade e o direito de fazê-lo quando considerar conveniente (BARROS, 2013, p. 143).

Para Milton, a república é a melhor instituição política porque nele o povo tem espaço para viver, tem direito à liberdade como ausência de dominação, e tem condições de se defender de um poder tirânico. O texto aludido aqui foi, para muitos, a maior propaganda política republicana na qual o regicídio era plenamente justificado.

Em 1654, James Harrington escreveu a *Commonwealth of Oceana* com a intenção de marcar presença no debate daquele momento, como outros pensadores do período. Trata-se de uma peça de ficção na qual a Inglaterra é ideologizada num futuro imaginado, mas sem perder o vínculo com a história. Inspirando-se nas repúblicas antigas e na Constituição de Veneza, a obra é dedicada ao Protetorado, mas na verdade se trata de uma crítica a Cromwell por ter dissolvido o Parlamento *Rump* e não ter aproveitado a ocasião, como recomenda Maquiavel, para instaurar uma república de fato. Tudo isso é defendido, mas de forma sutil e ficcional.

⁴ Este texto foi traduzido para o português por Eunice Ostrensky. Ver: MILTON, 2005.

Embora a obra proponha um modelo de funcionamento da sociedade como um todo, fica evidente que o seu foco é o funcionamento do parlamento inglês. Segundo Barros,

o povo é liderado pelos melhores, pois não seria capaz de descobrir a verdade por si mesmo. Dessa forma, que é denominado *governo popular* deve ser entendido como uma espécie de governo misto, no qual o mérito é o principal critério para o exercício da autoridade: o Senado, para o qual o povo elege seus líderes naturais, formula propostas; a assembleia popular, para a qual o povo escolhe seus pares, vota essas sugestões. O debate deve ser sempre separado do resultado, sendo proibido ao Senado votar nas suas próprias propostas, e à assembleia, debater as propostas que vai votar. Juntas, as duas assembleias formam o parlamento, no qual reside o poder soberano (BARROS, 2013, p. 159).

Harrington, por meio dessa obra, defendeu um modelo constitucional de uma república que tinha pretensões populares. No entanto, esse projeto político não só foi ignorado, como em 1657, Cromwell instalou um governo que beirava o monárquico. No ano seguinte, 1658, com a sua morte, seu filho assume o Protetorado sob protesto dos militares dos primeiros anos da república, sobretudo. A partir desse fato, a situação política no país passa a ser de grande instabilidade, a tal ponto que, em 1659, o exército destituiu o Protetorado e convocou outro parlamento, que é dissolvido na sequência. Visando fornecer equilíbrio às forças políticas do país, divididas entre vários campos de luta, a Monarquia é restaurada no meio de 1660, e o filho de Carlos I, Carlos II, é coroado rei.

Ora, os ideais de Milton e Harrington defenderam um governo com feições populares, baseado em leis, tutelado pelo parlamento, centrado na defesa da vida, da liberdade e dos bens dos cidadãos. Esses valores não se encerraram com o fim do regime republicano inglês, mas ecoaram nas gerações subsequentes. Após o retorno dos Stuarts, muitos defensores da causa republicana foram executados, outros permaneceram longos anos na prisão, e outros até receberam o indulto real. Ou seja, com a volta da monarquia, os republicanos militantes não ficaram incólumes à nova situação política: Milton passou a dedicar-se à poesia e Harrington amargou em sofrimento físico e mental até a sua morte em 1677.

Foi a partir do fracasso da *Commonwealth*, mas também da crítica à monarquia restabelecida, que surgiram vários autores e textos que buscaram pensar um governo temperado no qual a coroa seja limitada e que o parlamento possa ser porta-voz do

povo. Nesta leva, segundo a tradição crítica, o mais importante autor é, sem dúvida, Algernon Sidney, autor do *Discourses Concerning Government*, publicado postumamente em 1698. Sua execução por alta traição em 1683 lhe dará o título de “mártir da causa republicana”.

Sidney (1990) compreendia o conceito de república de uma forma bastante larga, considerando o período histórico no qual estava inserido: um governo das leis onde o cidadão possuía a soberania e a exercia na forma de sua participação nas coisas públicas. Neste sentido, é importante destacar que a língua inglesa tem duas formas de traduzir o termo república (originário do latim *res publica*): *republic* e *Commonwealth*. Não podemos negligenciar o fato de que as obras clássicas antigas e medievais chegaram e circularam na Inglaterra em latim, o que significa dizer que há grande probabilidade de o termo mais aceito ter sido o ‘*res publica*’. No entanto, afirma Chaussenot (2008), não podemos esquecer que é a partir do século XVI que surgem as primeiras traduções para o inglês. O termo “common weal”, na Idade Média, tornou-se, às portas da modernidade, *Commonwealth*, que quer dizer “Bem Comum”, “Coisa Pública”, “Comunidade” ou mesmo “Estado” enquanto forma específica de governar. *Republic* e *Commonwealth* podem não estar no mesmo campo semântico. Ainda, como afirma Chaussenot, “não é impossível que o campo semântico de *Commonwealth* tenha ignorado uma visão comunitária, ou seja, nacional e histórica da coisa pública” (CHAUSSENOT, 2008, p. 5).

O foco central da obra de Sidney é justificar a rebelião no contexto inglês, dirigida, de modo especial, à monarquia Stuart e ao episcopado anglicano, conforme podemos observar:

esse livro contém toda a malícia e espírito de revanche e traição que podem ser culpa dos homens; ele funda o único poder no Parlamento e no Povo. Ele diz que o rei é o responsável em relação aos outros, que o Rei só é seu homem de confiança; que tinha traído sua confiança, que ele era malgovernado e que agora deveria pôr um termo para eles mesmos (DCG, III, 5).

Sua radicalidade em relação ao tirano se justifica em função de seu espírito livre: “as espadas foram dadas aos homens para que ninguém fosse escravo, exceto os que não soubessem dela se servir. Mas, no fundo, essa firme oposição à tirania era

uma concepção política de resistência seja ao poder político, seja ao poder religioso: “Deus criou os homens iguais” (DCG, III, 33).

Sidney aposta todas as suas forças no poder do povo via o parlamento, estabelecido no império das leis. Se seu horizonte é republicano, sua oposição máxima está na monarquia. Assim, afirma ele: “o lugar do rei é abaixo de todos os outros, então, ninguém pode ser rei segundo as regras da natureza, da razão e da justiça” (CM, p. 65 e 203). É verdade que toda essa crítica ao poder monárquico tem uma vinculação à sua firme oposição à visão religiosa, e política, defendida por Filmer, no *Patriarca*, que é combatida parágrafo por parágrafo. Livres e iguais, os homens têm liberdade sustentada no direito natural. Isto implica em dizer que esse inglês recusa qualquer forma de hierarquia ou de obediência natural. Mas também com isso ele quer defender que a condição racional humana faz com que o homem possa distinguir o bem e o mal e tempere seu desejo por liberdade. Neste sentido, a liberdade é entendida por Sidney como o direito que os homens têm de unir-se a outros e, juntos, formarem sociedades políticas a fim de garantir o bem comum de todos. Em nome dela, todo o esforço é válido. Referindo-se à diferença entre rebelião e resistência, segundo Sousa, registra:

Sidney afirma [...] que a resistência ao tirano pode até levar o povo ao risco de perder a sua vida, mas é em algumas circunstâncias o único caminho capaz de permitir ao homem a recuperação do mais importante de seus bens: a liberdade. Dessa forma, a resistência é uma forma de reabilitar o caráter humano da vida, que fora degenerado pela servidão, razão pela qual ela se torna, para Sidney, um dever do povo e não apenas uma faculdade, pois não é uma entre outras opções disponíveis ao homem, mas o único caminho que os homens possuem para que possam viver de acordo com a sua natureza, que é a de serem livres (SOUSA, 2016, p. 157).

Com esses publicistas, já temos um léxico considerável da linguagem republicana: liberdade, direito de resistência, supremacia do povo em relação aos demais componentes do corpo político, pacto social, arbítrio, tolerância religiosa, soberania, representação política, direito civil, resistência, lei civil, dentre outros. Esses termos vão circular de tal forma no final do século XVII, misturando-se à antiga tradição humanista italiana e à nova realidade política inglesa que forjou o que se entende por republicanismo inglês: essa mistura de valores republicanos com pressupostos liberais e individuais. Talvez três aspectos sejam mais marcantes: o tom

radical e belicoso do período, o princípio da liberdade como não dominação e, por fim, um ideário republicano embora pouco definido na sua feição.

O que os três autores brevemente apresentados têm em comum? Com uma variação na textura e na escrita, temos a ausência de uma obra sistemática e concisa, por um lado, ao mesmo tempo que encontramos uma linguagem comum entre eles, a republicana, mesmo que não seja monolítica. Como afirma Pocock (1995, p.24), nos fins do século XVII, não temos ainda um programa, mas uma linguagem ou discurso republicano comum que circulava e comunicava por meio do vocabulário político daquele momento. O que os três autores aludidos aqui fizeram foi pensar a república numa época politicamente hostil. Não obstante esta situação, há em seus textos e panfletos uma vivacidade das discussões políticas em torno da qual o povo tem um lugar de destaque e o rei é contestado. Mas, quem seria o povo? Para Harrington (1995), por exemplo, o povo seria o proprietário com direito a arma e ao voto em seus representantes. Vemos, *grossso modo*, as questões de natureza econômica e jurídica se filiarem às políticas, adensando o debate sobre o melhor regime naquele momento histórico (POLIN, 1952).

Assim, conforme vimos, o republicanismo inglês provocou uma nova maneira de pensar a relação entre o cidadão e a cidade, cheia de particularidades, em meio à guerra civil, morte de rei, monarquia suspensa, e o povo em ebulição. Embora curta na sua duração, ela foi belicosa e intensa no seu caráter. Talvez por isso não tenha sido um movimento homogêneo, tampouco puro nos seus propósitos, mas entre os seus componentes vemos uma mobilização de um léxico comum que busca constituir em novas referências. Se a interpretação de Pocock (1975) sustentou que o humanismo cívico se firmou em terras inglesas graças ao legado de Maquiavel, a apropriação desse ideário republicano se consolidou graças à sua adequação à realidade política e jurídica dos divulgadores republicanos na Ilha. Já a tese central de Barros (2015) é que a singularidade do republicanismo inglês se deu pela liberdade como eixo central, no sentido de ausência de dominação, o que teve como consequência o distanciamento do humanismo cívico e a aproximação dos constitucionalistas, resultando num movimento ainda mais singular. Ora, o pensamento mais bem sistematizado desse quadro pode ser visto e lido na obra de John Locke, ao menos em um conceito específico, o de cidadania.

II – O conceito de cidadania em Locke

Pensar um termo tão caro ao republicanismo, como o da cidadania, na obra de um pensador consagradamente tido como “príncipe dos individualistas” (KENDALL, 1965, p. Iii) pode parecer muito estranho. Apesar dessa pecha, Locke não ficou imune aos acontecimentos históricos pelos quais ele passou no final do século XVII, e talvez por essa razão ele não ignorou o léxico republicano por excelência. Apenas um dado quantitativo para ilustrar essa questão: no *Segundo tratado do governo* Locke se refere 40 vezes à expressão *Commonwealth*; 22 vezes ao conceito “igual” (*equal*); 13 vezes à “igualmente” (*equally*); 12 à “igualdade” (*equality*); 94 vezes à “liberdade”; 31 à “Sociedade”; 63 à expressão “público” (*public*); 2 à “república” (*republic*) e 212 à expressão “povo” (*people*) (MIQUEU, 2012, p. 90). Isso indica que Locke fez parte de uma comunidade política livre que debatia e se engajava nos acontecimentos políticos do período, em que a linguagem mobilizava e encarnava um ideário comum, o republicano (ASHCRAFT, 1995).

Não podemos entender o conceito de cidadania em Locke sem antes compreender que, no contexto do seu século, conforme vimos, as cidades eram constituídas de indivíduos. E eram eles que procuram satisfazer a sua vida no que diz respeito às regras de convivência comum. Ora, se entendermos a cidadania, *grosso modo*, como *Salus Populi*, compreenderemos, por conseguinte, que ela diz respeito ao bem-estar do homem privado, também preocupado com seus interesses, inclusive na proteção de seus bens. Defender-se do opressor não significa dizer que não se é solidário com os outros ou só teria interesse necessariamente nas próprias coisas. A busca por uma preservação individual passa pela preocupação com a condição de sobrevivência da comunidade, capaz de defender a liberdade e os direitos que dela decorrem, o que em si já se constitui em republicanismo moderno do termo.

Se Locke se refere quase sempre ao indivíduo, qual seria o momento da passagem para a vida em comum? Quando o homem deixa de ser indivíduo e passaria a ser cidadão? Esta é uma das questões mais importantes no pensamento político de Locke. Ao que tudo indica, há duas vias de acesso à compreensão dessa questão: a primeira é a lei natural de conservação racional de si; a segunda é que as relações entre os homens são fundadas sobre um acordo a partir da lei natural, ou seja, o

consentimento. Em função dessa lei, o homem é capaz de instituir leis próprias e obedecê-las e relacionar-se com os demais de forma livre (POLIN, 1960, p. 25). Isto quer dizer que, embora haja o primado individual, ele não poderá ser muito distante do bem-estar comum pelo consentimento que cada um é portador.

Assim, Locke deixa claro o que é esse estado de natureza, o que ele representa para cada um em comunidade. Aqui, podemos perceber os primeiros sinais, ainda no estado de natureza, do vínculo que é estabelecido entre o indivíduo e os demais. Afirma Locke:

O estado de natureza tem para governá-lo uma lei de natureza, que a todos obriga; e a razão, em que essa lei consiste, ensina a todos aqueles que a consultem que, sendo todos iguais e independentes, ninguém deveria prejudicar a outrem em sua vida, saúde, liberdade ou posses. [...] Cada um está obrigado a preservar-se, e não abandonar sua posição por vontade própria; logo, pela mesma razão, quando sua própria preservação não estiver em jogo, cada um deve tanto quanto puder, preservar o resto da humanidade, e não pode, a não ser que seja para fazer justiça a um infrator, tirar ou prejudicar a vida ou o que favorece a preservação da vida, liberdade, saúde, integridade ou bens de outrem (STG, 2, 6).

Trata-se de um indivíduo racional, preocupado consigo, com a sua própria preservação, mas também, inserido numa sociabilidade da qual faz parte. Mas será que, na opinião de Locke seríamos capazes de obedecer à lei natural simplesmente por sermos cumpridores do dever? Talvez isso não seja suficiente.

Miqueu (2012), evocando a tese central de Dunn (1991), a qual consiste em demonstrar que a base do pensamento político de Locke está calcada na teologia calvinista, defende a ideia segundo a qual o indivíduo é indissociável da totalidade da humanidade. Assim, se todos os homens têm “acesso pela razão às suas obrigações teológico-morais, então é bem adequado às obrigações em direção ao gênero humano que pode se conceber o estado político, e não uma concepção de utilidade máxima individual” (MIQUEU, 2012, p. 285). Para esse comentador francês, Locke, por meio de sua ideia de direito natural, evoca uma espécie de modernização do humanismo cívico no qual cada um preservando-se, no final, todos ganham com a humanidade da existência coletiva. Locke não separa de forma tão explícita indivíduo e comunidade porque para ele a individualidade de cada um não pode ser exercida fora do quadro coletivo, desde que reúna as suas condições necessárias de existência.

É nesta perspectiva que um dos eixos centrais, se não o mais importante, do pensamento político de Locke se estabelece, na sua ideia de liberdade. O indivíduo

livre só existe num ambiente de uma comunidade igualmente livre, fundada numa lógica racional. É aqui também que vemos um dos traços mais republicanos de Locke: o estado de natureza já exclui toda forma de dominação, o que implica uma sociabilidade natural e uma preocupação com os outros por meio do consentimento. É neste sentido que Locke é taxativo:

A liberdade natural do homem consiste em estar livre de qualquer poder superior sobre a Terra e em não estar submetido à vontade ou à autoridade legislativa do homem, mas por ter regra apenas na lei da natureza. A liberdade do homem em sociedade consiste em não estar submetido a nenhum outro poder legislativo senão àquele estabelecido na República pelo consentimento, nem sob o domínio de qualquer vontade ou sob a restrição de qualquer lei afora as que promulgar o legislativo, segundo o encargo a este confiado” (ST, II, 4, 22).

Disso, podemos concluir: graças à lei de natureza o homem não pode ser tutelado por outrem e, de quebra, pelo consentimento, preserva a lei natural, que é a própria liberdade e constitui as condições necessárias para uma vida em comum. Não é por acaso que o conceito de consentimento é tão importante em Locke: é, *grosso modo*, o aval do cidadão para que consinta viver em comunidade e que colabore com a elaboração das regras comuns segundo as quais vai conviver com os demais. No estado de natureza temos a lei natural, mas ela não tem garantia nenhuma de seu cumprimento. É preciso, então, a sociedade política, porque nela temos uma arbitragem comum, como registra Locke: “O que faz com que os homens saiam do estado de natureza e entrem numa república, é então a institucionalização, aqui embaixo, de um juiz investido de autoridade de se ocupar de todas as controvérsias e de reparar os danos susceptíveis de serem feitos a todos os membros da comunidade: esse juiz é legislativo, ou os magistrados que ele nomeia” (ST, 7, 89). Assim, podemos inferir que é o consentimento que nos conduz de um estado da natureza ao político e, com isso, deixamos de ser indivíduos e passamos a ser cidadãos. É o próprio Locke que afirma isso: “Tal é, então, minha opinião sobre a origem das sociedades políticas e sobre o fato que é o consentimento que nos constitui membros de uma república” (ST, 8, 122)⁵.

⁵ Tradução francesa (LOCKE, 2014). A tradução brasileira da Martins fontes está assim: “Eis o que penso do início das sociedades políticas e do consentimento que faz, de qualquer um, membro de um corpo político” (LOCKE, 1998, p. 494).

Por fim, como saber que o indivíduo consentiu submeter-se às leis? Como determinar que o indivíduo se uniu tacitamente à república e com ela estabeleceu vínculos necessários para a sua residência junto à organização política? Para esclarecer esta questão, Locke estabelece uma diferença fundamental entre um estrangeiro e um cidadão. O argumento é longo, mas merece o registro:

Mas, submeter-se às leis de um país, viver tranquilamente nele e usufruir dos privilégios e da proteção que suas leis conferem *não é suficiente para tornar-se membro dessa sociedade*; trata-se apenas de uma proteção local e de um respeito dado a todos aqueles que, não se encontrando em estado de guerra, penetraram sobre o território de um governo, até onde se estendia a força de suas leis. Contudo, isso não torna o homem membro dessa sociedade nem tampouco súdito perpétuo da república [...]. É porque nós vemos que os estrangeiros, quando passam toda a sua vida na dependência de um outro governo, e que eles usufruem privilégios e proteção, *isso não os torna, no entanto, súditos membros desta república*, mesmo em consciência, a submeter-se à sua administração como qualquer outro cidadão. Nada pode fazer de um homem membro de uma república senão o fato dele entrar efetivamente por um engajamento positivo e por uma promessa de um contrato explícito (ST, 8, 122).

Isto quer dizer que, para Locke, a cidadania não é simplesmente a aceitação das leis ou a sua submissão a elas. Ao contrário, Locke não deixa dúvidas: a cidadania exige o engajamento, a declaração expressa de que faz parte da comunidade e que com ela tem vínculos estreitos de pertencimento. E assim conclui Locke o capítulo 8: “Tal é então minha opinião sobre a origem das sociedades políticas e sobre o fato de que é o consentimento (*consent*) que nos constitui membros de uma república” (ST, 8, 122). A república, então, é fundada a partir de homens livres que se comprometem por meio um acordo convencional passar de um estado de natureza para numa comunidade política, racional, jurídica e, por fim, civilizada.

A entrada do indivíduo na república implica compromissos. A diferença entre a vida no estado de natureza para o político significa a oficialização da obrigação coletiva de que o indivíduo, uma vez assinado o contrato, passa à vida coletiva, num regime constante de novas obrigações, e que podem perdurar num regime governado pela maioria. Como registra o próprio Locke: “Assim, consentindo em formar com outros um corpo político submetido a um governo, cada um contrata em direção a todos os outros membros da sociedade a obrigação de se submeter à decisão da maioria e de deixar dirigir por ela” (ST, 8, 97). O compromisso aqui entre o então

indivíduo e agora cidadão para com a comunidade é explícito, por meio do consentimento e da submissão às regras estipuladas pela comunidade, o que conduz ao corpo político a uma maior integração visando cada vez mais a consolidação de um governo legítimo (ST, 8, 99). Isso implica dizer que a república lockiana tem uma legitimidade, seja na sua organização seja nos seus princípios: as normas, baseadas na lei, e a ação, no consentimento de cada membro do corpo político.

No capítulo 10 do *Segundo tratado sobre o governo*, Locke conceitua república. Diz ele:

Por república, é preciso compreender ao longo desse tratado que eu não designo uma democracia, nem nenhuma forma de governo, mas toda comunidade independente que os Latinos chamam do nome de *civitas*; o termo que a melhor corresponde em nossa língua é *Commonwealth*: ele exprime muito exatamente uma tal sociedade de homens, o que quer dizer *Community* ou *city* em inglês, porque pode existir comunidades subordinadas num governo" (ST, X, 133).

Portanto, Locke não parece escolher exatamente o regime republicano, mas o governo que seja regido por lei, fundado na liberdade dos cidadãos e na capacidade de nela agir, podendo conduzir o seu destino político. É verdade também que ele não apresenta um programa característico dos regimes republicanos, muito menos uma descrição detalhada da sociedade, mas o seu léxico e o seu espírito estão presentes ao longo de seu *Second Treatise*. Ou seja, é por meio do vocabulário republicano que Locke absorve o seu espírito e o moderniza, dando-o interpretações próprias a termos e conceitos habituais, desta feita, sob a responsabilidade do parlamento. Não custa lembrar que não haveria mais a possibilidade de um republicanismo puro, sobretudo após as perseguições sofridas pelos radicais republicanos, de quem Locke não podia dar o menor sinal de aproximação sob o risco de morte.

Referências

- ASHCRAFT, R. *La politique révolutionnaire et les "Deux traités du gouvernement de John Locke"*. Paris: PUF, 1995.
- BARROS, A. A matriz inglesa. In: BIGNOTTO, N. *Matrizes do republicanismo*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013. p. 127-174.
- BARROS, A. *Republicanism inglês: Sidney e a semântica da liberdade*. São Paulo: discurso editorial, 2018.

- BARROS, A. *Republicanism inglês: uma teoria da liberdade*. São Paulo: discurso editorial, 2015.
- BIGNOTTO, N. *Origens do republicanism moderno*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2001.
- BIGNOTTO, N. (Org.) *Pensar a república*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2002.
- BIGNOTTO, N. (Org.). *Matrizes do republicanism*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.
- CARVALHO, J. M. *A formação das almas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- CHAUSSENOT, P. Le républicanisme anglais dans la seconde moitié du 17^e siècle : l'exemple d'Algernon Sidney. *Sens public: Revue électronique internationale Internationale*, v. 15, 2008. Disponível em: <https://www.erudit.org/en/journals/sp/2013-sp03457/1054004ar.pdf>. Acesso em: 10 out. 2020.
- DUNN, J. *La Pensée Politique de John Locke*. Trad. Jean François Baillon. Paris: PUF, 1991.
- EISENACH, E. *Two Worlds of Liberalism: religion and politics in Hobbes, Locke, and Mill*. Chicago and London: The University of Chicago, 1981.
- GOLDIE, M. « The Civil Religion of James Harrington », Anthony Pagden, éd., *Languages of Political Theory in Early Modern Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.
- GRANT, R. W. *John Locke's Liberalism*. Chicago/ London : The University of Chicago Press, 1987.
- HANSON, R. (Dir). *Political Innovation and Conceptual Chang*. Cambridge University Press, 1989.
- HUYLER, J. Was Locke a Liberal? *The Independent Review*, v. 1, n. 4, p. 523-542, 1977.
- HARRINGTON, J. *Océana*, précédé de L'oeuvre politique d' Harrington, par J.G. A. POCOCK. Paris : editions Berlin, 1995.
- KENDALL, W. *John Locke and the Doctrine of Majority Rule*. Illinois: University of Illinois Press, 1965.
- LASLETT, P. Introduction. In: LOCKE, J. *Two treatises on government*. Cambridge: Cambridge University Press, 1960.
- LOCKE, J. *Dois tratados sobre o governo*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- LOCKE, J. *Le second traité du gouvernement*. Paris : PUF, 2014.
- LOCKE, J. *Two Treatises of Government*. Apparatus criticus by P. Laslett. Cambridge: Cambridge University Press, 1960.
- MACPHERSON, C. B. *The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke*. Oxford: Clarendon Press, 1962.
- MILTON, J. *Escritos políticos*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- MIQUEU, C. *Spinoza, Locke et l'idée de citoyenneté : une génération républicaine à l'aube des Lumières*. Paris: Classiques Garnier, 2012.

PETTIT, P. *Republicanism. A theory of freedom and government*. Oxford: Oxford University Press, 1997.

POCOCK, J. G. A. *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*. Princeton: Princeton, 1975.

POCOCK, J. G. *Linguagens do ideário político*. São Paulo: EDUSP, 2003.

POCOCKE, J. "England's Cato: The Virtues and Fortunes of Algernon Sidney". *Historical Journal*, v. 37, n. 4, p. 915-35, 1994.

POLIN, R. Économie et politique au XVIIe siècle : l'«Oceana» de James Harrington. *Revue française de science politique*, 2^e année, n. 1, p. 24-41, 1952.

POLIN, R. *Politique morale de John Locke*. Paris: PUF, 1960.

SANTOS, A. Os elementos republicanos na tolerância de John Locke. *Revista Kriterion*, Belo Horizonte, v. 55, n. 130, 2014.

SIDNEY, A. *Discourses Concerning Government*. Ed. Thomas G. West. Indianapolis: Liberty Classics, 1990.

SKINNER, Q. *Hobbes e a liberdade republicana*. São Paulo: EDUNESP, 2010.

SKINNER, Q. *Liberdade antes do liberalismo*. São Paulo: EDUNESP, 1999.

SKINNER, Q. *Liberty before Liberalism*. Cambridge: Cambridge, 1998.

SOUSA, R. R. *John Locke e a liberdade republicana*. 359f. Tese (doutorado em Filosofia) — Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016.

SPITZ, J-F. *La liberté politique*. Paris : Presses Universitaires de France, 1995.

RECEBIDO: 25/03/2021

APROVADO: 15/11/2021

RECEIVED: 03/25/2021

APPROVED: 11/15/2021