

A Propriedade e a Formação da Sociedade Civil no Jusnaturalismo de Grotius e Locke

The Property and the Formation of Civil Society in Grotius' and Locke's Natural Law

André Aarão Rocha¹

Resumo:

O presente artigo busca apresentar as contribuições teóricas de Hugo Grotius e John Locke para a racionalização do direito natural existente até então. Com base nas teorias do direito natural, o qual se caracteriza por ser um sistema de proposições morais a serem descobertas pela razão, objetiva-se ressaltar a importância que as mesmas teorias tiveram para a formação da propriedade privada, bem como da sociedade civil. Ademais, através da apresentação de suas teorias bem como das peculiaridades que cada uma possui, busca-se demonstrar que a sociedade civil tem sua origem propulsionada pelo surgimento da propriedade privada na filosofia de ambos. É a partir dessa última, que nascerá o direito positivo, também chamado direito civil (*lato sensu*), como sendo aquele direito criado no âmbito da sociedade civil, com o objetivo de regê-la.

Palavras-chave: Jusnaturalismo. Propriedade. Sociedade. Grotius. Locke.

Abstract:

This article seeks to present the theoretical contributions of Hugo Grotius and John Locke for the rationalization of the existing natural law until then. Based on theories of natural law, which is characterized as a system of moral propositions to be discovered by reason, the objective is to highlight the importance of those theories for the formation of the private property as well as of the civil society. In addition, through the presentation of both theories, as well as the peculiarities which each one has, it seeks to demonstrate that this society has its origin propelled by the emergence of private property in both philosophers. It is from this last one, that the positive law, also known as Civil Law (*lato sensu*) will be born, as that right created within civil society, in order to rule it.

Key words: Jusnaturalism. Property. Society. Grotius. Locke.



¹ Graduando do curso de Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Bolsista de Iniciação Científica patrocinado pelo programa Jovens Talentos para a Ciência da CAPES. Edital 26/2014.

1. Introdução

O direito natural pode ser genericamente definido como um conjunto de regras perfeitas e naturais de comportamento, que objetivam qualificar o certo e o errado para o convívio social. Essas regras foram estabelecidas independentemente da vontade do homem. Desse modo, ele contrasta com o direito positivo, que é aquele que se define como um conjunto de regras estabelecidas no corpo social pelos homens, geralmente escritas, por excelência, as leis. O direito natural, além de externo à vontade humana, é eterno. Por isso, não muda de lugar para lugar, de tempos em tempos e estabelece leis não escritas, mas possíveis de serem positivadas.

Durante muitos anos esse direito foi extremamente ativo e importante, especialmente através das teorias medievais teológicas de Santo Agostinho e São Tomás de Aquino. Posteriormente, suas bases foram desfeitas e reconstruídas a partir da razão, com a escola jusnaturalista moderna, na qual figuram os autores explicitados nesse artigo: Hugo Grotius e John Locke. Esse direito natural racionalizado fora usado como base de explicação para diversos fenômenos, alguns deles, notadamente presentes na obra dos dois autores em análise. São eles: a propriedade privada e a formação da sociedade civil - nascida precipuamente para assegurar a propriedade. Esses objetos, juntamente com o direito natural, serão os pontos principais a serem discutidos no presente artigo.

A posteriori, o direito natural teve sua importância diminuída, principalmente com o avanço, nos séculos XVIII e XIX, do positivismo jurídico, o qual enfatiza a significância do direito positivo como objeto da ciência do Direito. O positivismo jurídico tem como característica a negação da existência do direito natural, pois para os positivistas a única fundamentação do direito é a criação legal humana, positivada em um estado social. Exemplo dessa concepção encontra-se amplamente representado na *Teoria Pura do Direito*, de Hans Kelsen. Entretanto, o direito natural foi importante e deixou suas marcas no direito positivo. Isso é perceptível em diversos documentos mundialmente relevantes, como a Declaração de Independência dos Estados Unidos (1776), a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão (1789) - esta que tornou-se o preâmbulo da Constituição Francesa de 1791 - e a Declaração dos Direitos do Homem adotada pela ONU em 1948.

2. Origem Histórica do Direito Natural

O fundamento do direito natural não é a vontade humana, essa é objeto do direito positivo, como já foi explicitado. Mas, então, qual é o seu fundamento? Em primeiro lugar, é importante ressaltar que tal fundamento varia circunstancialmente. Existe uma divisão trifásica simplificada, organizada por Strauss (1992), mostrando seus principais momentos. Em um primeiro momento, com os gregos (principalmente Platão e Aristóteles), o direito natural se funda na natureza (*Physis*). Já na Idade Média, com o crescimento da Igreja Católica, o fundamento se torna Deus (principalmente nas obras de Santo Agostinho e São Tomás de Aquino). Por fim, na Idade Moderna, a razão se torna o fundamento do direito natural, começando por Hugo Grotius e continuando com Hobbes e Locke, e outros filósofos. Trata-se agora de apresentar um panorama dessa história.

Segundo Leo Strauss (1992), o direito era inicialmente dado pelos ancestrais através dos costumes, que passavam de geração para geração. As pessoas acreditavam que esses ancestrais eram deuses ou semideuses, ou seja, o direito era ditado pela autoridade. No entanto, o questionamento dessa autoridade aparece com o surgimento da filosofia consequentemente o entendimento humano acerca das leis sofre modificações. A filosofia fez com que o direito passasse a não ser mais determinado por aquela autoridade ancestral, mas por algo anterior a tudo: a natureza.

Segundo Bobbio e Bovero (1994), no modelo aristotélico o direito natural vem da natureza (*Physis*) em contraposição ao direito positivo (*Nómos*). Um dos princípios do direito natural nessa doutrina é a formação da sociedade. Para Aristóteles, essa não sai da forma natural direto para a civil, existindo uma progressão que parte da sociedade conjugal até o império. Para ele o homem é um animal social (*Zoon politikon*).²

Subsequentemente surgem duas escolas contrárias de acordo com Rommen (1998): O Ceticismo, que atinge seu ponto máximo com Carneades (215-125 a.C) e o Estoicismo, fundado por Zenão de Cítio (340-265 a.C). Os cétricos acreditavam que as leis eram feitas pela vontade arbitrária dos homens. Desse modo, não poderia existir lei da natureza, pois uma vez que ela não possui vontade, não arbitra nada. Até então os cétricos eram os que mais se aproximavam daquilo que mais tarde veio a ser denominado de positivismo jurídico (pela negação do direito natural). O estoicismo, por sua vez, teve grande influência no pensamento romano, fazendo parte dessa escola personalidades como Cícero, Sêneca e o Imperador Marco Aurélio. Foi a

² Característica parecida pode ser observada na teoria da formação social de Hugo Grotius, que se baseia em Aristóteles e afirma que o homem possui uma vontade natural de sociedade, uma tendência de se organizar na forma de um corpo social, proveniente do direito natural, algo que ele chama de *appetitus societatis*.

partir desses pensadores que, como afirma Rommen (1998), os ensinamentos estoicos chegaram até a Idade Média.

Ainda para Rommen (1998), na doutrina dos estoicos o mundo é controlado por uma razão de Deus, o *logos* divino. Eles entendem que o mundo é completamente organizado por esse *logos*, através de regras prescritas por Deus, que dispõe princípios tais, que serão alcançados pela reta razão e trarão justiça. O estoicismo prega que a vida adequada seria aquela organizada de modo a respeitar esse conjunto de proposições divinas. Para tanto, o homem deve usar a razão. Esse direito natural foi utilizado no direito romano como meio de diminuir as lacunas da lei (do *ius civile*). Com o advento do cristianismo, ainda no tempo do Império Romano, os valores do estoicismo são transmitidos à religião cristã, que os utiliza na Idade Média, estabelecendo um direito natural fundado no *logos* do seu Deus, o Deus cristão. De acordo com Rommen:

Os padres da Igreja em seu início fazem uso do direito natural estoico, encontrando em seus princípios as ‘sementes do mundo’, para proclamar a doutrina cristã do Deus como personalidade criadora, como o autor da lei eterna bem como do direito natural moral, o qual é promulgado na voz da consciência e na razão. (ROMMEN, 1998, p.40, tradução nossa).

A primeira das mais importantes correntes do pensamento cristão, a patrística, possui como maior representante Santo Agostinho, filósofo que prega a supremacia da cidade de Deus sobre a cidade terrena. Na escolástica, tem-se como maior representante São Tomás de Aquino, o qual, em sua *Suma Teológica* define quatro espécies de leis: a eterna, a natural, a humana e a divina.

Após esses pensadores, surgem os filósofos da escolástica tardia, representada primordialmente por Francisco Suárez e Francisco de Vitória. De acordo com Rommen (1998), os preceptores da escolástica resgataram a teoria de Tomás de Aquino, mas acreditavam que o direito natural provinha não da vontade de Deus, mas da razão divina, pois tudo aquilo que Deus fazia tinha origem em sua própria razão e deveria desse modo respeitá-la. Esse pensamento se aproxima do que será tratado na Idade Moderna.

No jusnaturalismo moderno, claramente um elemento em particular ganhou evidência: a razão. Ela foi colocada como o fundamento primordial, relegando à religião uma posição secundária. Os motivos pelos quais isso aconteceu foram bem colocados por André Santos Campos (2011). Em primeiro lugar, ele considera o advento do renascimento e a visão mecanicista e matemática. Essa visão é fortemente veiculada, naquele momento, pelo avanço das ciências naturais, bem como pelo avanço do método científico, principalmente através do

empirismo, que irá ganhar ainda mais força ao longo do período moderno. Em segundo lugar, considera que “da mesma maneira que os fundamentos teológicos se tornaram insuficientes para justificar os saberes práticos – a moralidade, o direito, e a política tiveram igualmente de encontrar as suas justificações num método demonstrativo” (CAMPOS, 2015, p.7), ou seja, tiveram que encontrar justificação na razão e não mais em Deus. Por último, ele cita os conflitos religiosos ocorridos na época, que influenciaram os teóricos do direito natural no sentido de buscarem a definição de um conceito de direito que fosse comum a todas as correntes religiosas ou que, pelo menos, não interferisse em nenhuma delas.

A escola do direito natural moderna surge, para muitos, com Hugo Grotius, embora para alguns estudiosos, filósofos como Francisco Suárez e Francisco de Vitória já tivessem abordado o direito natural de forma separada em relação à religião. Foi, porém, com Grotius, que houve uma real sistematização dessa cisão entre razão e religião no direito natural.

3. O Direito Natural na Obra de Hugo Grotius

Hugo Grotius, Hugo de Groot ou Hugo Grócio (em latim, holandês e português, respectivamente), nasceu na cidade de Delft na Holanda, no final do século XVI, dentro do espírito humanista da Holanda protestante. Grotius viveu numa época de transição entre o medieval teocêntrico e o moderno laicizado. Em sua vida presenciou eventos como a revolta dos Países Baixos contra o domínio espanhol, a Guerra dos 30 anos no Sacro Império Germânico e o início das rivalidades mercantis e marítimas das potências européias.

Grotius, nesse contexto, escreve sua principal obra, *O Direito da Guerra e da Paz (De Jure Belli ac Pacis)*. A finalidade dessa obra foi refutar a tese, segundo a qual, a guerra é incompatível com o direito. Para conseguir esse feito, Grotius desenvolveu uma teoria do direito natural, porque na guerra o direito civil de cada Estado não possui força vinculante e até então não existia o Direito Internacional, como hoje concebido. Com essa teoria do direito natural, o filósofo teria um elemento que poderia vincular todas as pessoas, independentemente da religião que cultuavam, em todos os tempos, inclusive na guerra. Sobre isso, afirma Grotius: “Que as leis se calem, portanto, no meio das armas, mas somente as leis civis, aquelas que dizem respeito aos tribunais, aquelas que são próprias somente para a paz e não as outras que são perpétuas e válidas para todos os tempos.” (GROTIUS, 2005, p. 48-49).

Em seus escritos, Grotius tende à racionalização do direito natural, mas não abre mão totalmente dos preceitos teológicos, como podemos ver nas palavras de Paulo Emílio de Macedo:

Não se deve rotular um autor como Grócio de moderno ou medieval. Após séculos de distanciamentos, já se possui noções preconcebidas sobre a quintessência do medievalismo e da modernidade. Mas esses termos não operam numa lógica binária, em que a presença de um exclua do outro. No jurista holandês, há um pouco dos dois. (MACEDO, 2008, p.491).

A definição de direito natural que Grotius apresenta em sua obra de maturidade (*O Direito da Guerra e da Paz*) é a seguinte:

O direito natural nos é ditado pela reta razão que nos leva a conhecer que uma ação, dependendo se é ou não conforme a natureza racional é afetada por deformidade moral ou por necessidade moral e que, em decorrência, Deus, o autor da natureza, a proíbe ou a ordena. (GROTIUS, 2005, p.79).

É fácil perceber, por esse enunciado, uma maior aproximação do direito natural com a reta razão, o que de acordo com Grotius, seria o meio para se conhecer os princípios do direito natural. Além dessa razão o homem teria que seguir o seu apetite de sociedade, que Grotius chamava *appetitus societatis*, para conhecer aqueles princípios. O homem, através da razão, reconhece os princípios naturais que Deus incluiu em seu ser, na criação humana. A partir do conhecimento desse conteúdo, o homem dá voz ao seu apetite de sociedade e percebe que a vida organizada em um corpo social é extremamente vantajosa, principalmente para assegurar os direitos naturais que já possui - notadamente a vida, a liberdade (ainda que na sociedade civil se torne limitada) e a propriedade. Nesse momento é que se alcança o verdadeiro direito natural, como aquele conjunto de regras gerais feitas por Deus para o convívio humano. Esse acesso pode ser traduzido na seguinte fórmula: reta razão + sociabilidade natural (*appetitus societatis*) = acesso ao direito natural. Nesse sentido Grotius afirma:

A natureza do homem que nos impele a buscar o comércio recíproco com nossos semelhantes [*appetitus societatis*], mesmo quando não nos faltasse absolutamente nada, é ela a própria mãe do direito natural. A mãe do direito civil, no entanto, é a obrigação que a gente se impõe pelo próprio consentimento e, como esta obrigação extrai sua força do direito natural, a natureza pode ser considerada bisavó também do direito civil. (GROTIUS, 2005, p.43).

Richard Tuck, um dos principais intérpretes da obra de Grotius, comenta a definição de direito natural desse autor:

Isso estava perto da tradição escolástica, com sua ênfase no caráter moral intrínseco das situações, e isso era uma clara quebra com a tradição voluntarista protestante. A vontade de Deus não é mais a única fonte de qualidades morais: as coisas são boas ou ruins por sua própria natureza, e isso é logicamente prévio ao comando ou proibição de Deus em relação a elas. Mas a inquietação vem quando Grotius ainda argumenta que as coisas que são intrinsecamente boas são aquelas as quais são associadas com o natural, com o caráter social do homem. (TUCK, 1995, p. 68. tradução nossa).

Ainda segundo Tuck, a lei natural provém da livre vontade de Deus, à qual a nossa razão nos prescreve submetermo-nos de modo irrefutável. Mesmo que decorra do ser humano e possa ser entendido a partir da razão humana, esse direito pode ser atribuído a Deus, pois foi ele quem dispôs para que tais princípios existissem em nós. Assim, pode-se dizer que eles vêm de Deus de maneira mediata e dos homens de maneira imediata (ao interpretarem-no).

É a partir disso, que Grotius formula a sua hipótese impiíssima, na qual afirma que nem Deus pode mudar o direito natural, pois esses princípios já foram elaborados pela própria razão divina e colocados intrinsecamente no homem. Neles, Deus proíbe ou ordena uma ação caso seja contrária ou condizente com a natureza racional, respectivamente. A razão dessa lei, sendo tão perfeita, não poderia ser alterada nem mesmo se Deus o quisesse, pois se o fizesse estaria contrariando a sua própria razão, a qual perderia, assim, seu status de perfeição. Essa hipótese é o principal indício do afastamento do direito natural de uma determinação (*voluntas*) divina.

Foi enunciado no *Direito da Guerra e da Paz*:

O Direito Natural é tão imutável que não pode ser mudado nem pelo próprio Deus. Por mais imenso que seja o poder de Deus, podemos dizer que há coisas que ele não abrange porque aquelas de que fazemos alusão não podem ser senão enunciadas, mas não possuem nenhum sentido que exprima uma realidade e são contraditórias entre si. Do mesmo modo, portanto, que Deus não poderia fazer com que dois mais dois não fossem quatro, de igual modo ele não pode impedir que aquilo que é essencialmente mau não seja mau. (GROTIUS, 2005, p.81).

O filósofo afirma que Deus não pode mudar a lei natural, do mesmo modo que não pode mudar verdades matemáticas (ele dá como exemplo: $2+2=4$). A obra de Deus é perfeita. O direito natural, como criação de Deus, também o é, conseguindo manter uma harmônica convivência entre os homens do mundo. Por isso, não pode ser alterado, sob risco do início de um processo de caos. Desse modo, estabelecida tal criação, as relações racionais e as realidades ganham autonomia.

A partir da hipótese impiíssima, Grotius afirma ser possível o acesso à lei natural independentemente da existência de Deus, ou seja, ela é inteligível ao homem, desde que ele use a razão. De acordo com Bruno de Oliveira Pinho: “A natureza humana, em Grotius, é suficiente, por si só, para garantir a existência da lei natural”. (PINHO, 2013, p.37). Isso ocorre devido ao fato de que Deus entrega os princípios do direito natural no coração do homem e dá possibilidade a ele de descobri-los, dotando-os de razão. Com isso, ele não nega a existência de Deus ou a possibilidade dele intervir na criação, mas pretende separar o direito natural de um fundamento teocêntrico. Dessa forma, esse direito está colocado nos homens e depende apenas deles para existir. Assim, caso os homens fossem criados de outro modo, que não por Deus, o direito natural de Grotius continuaria a existir.

Ao discutir a hipótese impiíssima, Hans Kelsen (1979) descreve brilhantemente a certeza da lei natural na obra de Grotius, que poderia ser comparada a certezas físicas e matemáticas, demonstrando um ponto de proximidade entre Grotius e os modernos:

Se as normas que constituem os valores morais, e especialmente o valor justiça, defluem da razão e não de uma faculdade do homem distinta da razão, da sua vontade, se numa norma moral, que liga a um determinado pressuposto uma determinada conduta como devida (devendo ser), essa ligação se não opera através de um ato da vontade humana e, portanto, – neste sentido – não é arbitrária mas é tão independente da vontade humana como a ligação entre causa e efeito na lei natural, então não existe, sob este aspecto, qualquer distinção entre uma lei física ou matemática e uma lei moral, então pode afirmar-se na razão que ela é tão indiscutível como o enunciado segundo o qual o calor dilata os corpos metálicos ou o enunciado segundo o qual duas vezes dois são quatro. O que pretende Grócio com a sua afirmação de que as normas do direito natural seriam válidas ainda que se pudesse dizer – o que, efetivamente não pode ser dito – que Deus não existe, é que a validade destas normas é tão objetiva, isto é, que essas normas escapam tanto a toda a arbitrariedade e, portanto, são tão indiscutíveis como os enunciados da matemática [...]. (KELSEN, 1979, p.123).

Outro indício de laicização do direito natural na obra de Grotius é a divisão em tipos de direitos, elaborada pelo autor. Em *O Direito da Guerra e da Paz*, ele coloca como direitos voluntários o direito humano e o direito divino, mas o direito natural fica fora dessa classificação. Com isso, é visível que ele não depende da vontade (*voluntas*) de nenhum ser, e sim da razão (*ratio*). Tal fato apenas confirma a explicação do autor, de que o direito natural vem imbuído no homem e provém da razão de Deus. Direito esse que o homem entenderá também por meio da razão. Bruno de Oliveira Pinho assevera, a esse respeito:

Podemos entender então, a partir disso, que o Direito natural não está relacionado com a vontade, ele tem seu fundamento em outra coisa. Segundo Grotius ele pode ser apreendido pela reta razão (*recta ratio*), como aquilo que conhece o que convém ou não à natureza humana. (PINHO, 2013, p.82).

Outro ponto interessante a ser enfatizado é o fato de o direito natural, na obra de Hugo Grotius, não dizer respeito somente às coisas que estão além da vontade dos homens, mas abarcar, também, coisas que existem por atos dessa vontade. Como exemplo, Grotius (2005) coloca a propriedade, que foi introduzida pela vontade humana no direito natural. Desde que ela foi colocada, o direito natural nos diz que é errado tomar aquilo que é de outrem contra sua vontade.

Como já afirmado, Grotius analisa no *Direito da Guerra e da Paz*, se é justo, de alguma forma ou por algum motivo, fazer guerra à luz do direito natural. Para isso se utiliza de princípios citados por Cícero no *De Finibus*. O primeiro dever natural é o da autopreservação, também tratado na obra de John Locke. Em segundo lugar, tem-se o dever de procurar seguir a reta razão. É em decorrência da autopreservação que se tem o direito à legítima defesa, podendo

ser observada em todos os homens, em todas as sociedades e também nos animais. Assim sendo, é legítimo atacar quem está nos atacando ou está na iminência de atacar. A partir disso surge o direito de punir aquele que ataca, sendo o que resta, na falta de um juiz competente para julgar a questão e de um Estado para punir o ofensor. Um dos motivos para a organização social é justamente a autopreservação, juntamente com a proteção da propriedade, pois a partir daquele momento haveria um Estado (ou ao menos um corpo de cidadãos) para tutelar os direitos chamados naturais, assegurando-os na forma de leis positivas.

O direito natural de Grotius defende a vida, a liberdade e a propriedade, tal como o de Locke o fará em tempos futuros. A proteção da vida é uma consequência lógica, pois sem ela nenhum outro direito teria sentido. Entretanto, não é absoluta. Nas palavras de Grotius: “Nenhum homem, de fato, pode legitimamente matar outro homem, a menos que esse último tenha cometido algum crime capital”. (GROTIUS, 2005, p.423). Além dela temos a proteção da liberdade, que, para Grotius, é um direito inato, mas que os homens abrem mão em certa medida, em seu contratualismo, ao se organizarem em forma de sociedade civil.

Em relação à propriedade, Grotius acreditava que Deus havia dado a Terra ao homem para que ele a usasse, ou seja, era patrimônio de todos (*res commune*). Assim, todo homem podia se apropriar do que precisasse para sua subsistência e o uso dava origem à propriedade.

3.1. Teoria da Propriedade em Grotius

Antes da formação social, o homem podia se apropriar do que quisesse para sua subsistência. A concepção da propriedade seria anterior à sociedade. Bens como a terra, alimentos e alguns utensílios, necessários à sobrevivência, tornavam-se de um só e, como havia bens para todos, não faria falta que cada um os usasse para a subsistência. A propriedade, entretanto, apesar de ter sua existência antes do surgimento da sociedade civil, tem sentido de ser maior nessa sociedade. Enquanto o homem vivia em Estado natural em menor quantidade, com recursos suficientes a todos, havia menos demanda para os bens, mas após a consolidação social, tudo passa a ficar mais delimitado e a definição do que é de cada um se faz mais presente.

Grotius (2005) estabelece dois modos de adquirir a propriedade: pela partilha dos bens (maneira expressa) ou pela ocupação (maneira tácita). No primeiro modo os homens acordariam em dividir as coisas disponíveis, já no segundo seria por ordem de ocupação. Um exemplo no qual é possível observar essa segunda forma, em conformidade com o que diria Rousseau posteriormente é a propriedade da terra. De acordo com Pinho (2013), à medida que se trabalha na terra, surge o direito à mesma e ao produto do trabalho, a colheita. Portanto, aquele que

beneficia o bem recebe o direito sobre ele. A maneira tácita ainda é dividida em duas formas, dependendo do tipo de bem, se ele é móvel ou imóvel:

A ocupação dos bens móveis ocorre por uma captura física, apreensão, e a dos bens imóveis exige alguma construção ou o estabelecimento de limites e cercas. O sinal exterior da *occupatio*, aquilo que retirava a coisa do mundo natural e comum para a posse individual e exclusiva, era alguma forma de trabalho: apreensão física ou construção. A ocupação é o modo original de aquisição de propriedade privada, mas esta ocupação só se efetiva com o trabalho. (MACEDO, 2008, p. 59).

Além dessas propriedades adquiridas, o homem possui propriedades inatas. No *Direito da Guerra e da Paz*, Grotius diz que a propriedade natural do homem é a vida, o corpo e a liberdade. Esse é outro elemento comum à obra de John Locke:

(...) mesmo que o direito que ora chamamos propriedade não tivesse sido criado, pois a vida, o corpo, a liberdade teriam sido sempre bens próprios de cada um, contra os quais não se poderia atentar sem injustiça. (GROTIUS, 2005, p. 103).

É importante ainda enfatizar que se a propriedade tivesse sido introduzida pelo homem, “esta lei era modelada conforme o plano da natureza” (GROTIUS, apud FERNANDES, 2015, p. 67-68). É por isso que surge a lei da natureza segundo a qual “houve uma espécie de compromisso mútuo, tacitamente acordado entre os proprietários, que se alguém estivesse de posse dos bens de outra pessoa, estaria obrigado a restituí-la ao dono” (GROTIUS, apud FERNANDES, 2015, p.69). Esse compromisso tácito, se torna expresso e é disposto em leis positivas quando a sociedade se forma.

Grotius afirma que antes do estado social a vida era simples e o homem poderia tê-la mantido. Entretanto, após usar seu espírito para artes diversas, como a agricultura e a criação de rebanhos, deixa essa vida simples. Além disso, há um aumento da população, facilitado pela maior comodidade de vida. Inicialmente existia a partilha de bens, mas depois surgiu a rivalidade, que originou o emprego de violência exagerada. Segundo Pinho (2013), isso teria feito com que homens bons fossem corrompidos pelo contato com homens maus, acarretando um aumento e uma generalização da violência até então existente. Para sanar os problemas desenvolvidos com as disputas tanto pelas propriedades adquiridas quanto pelas originais (inatas - vida, liberdade e corpo), é organizada a sociedade civil.

3.2. Teoria da Formação da Sociedade Civil em Grotius

Os homens viviam separados entre si, mas com suas respectivas famílias. Devido à insegurança que esse estado proporciona, os homens começaram a se unir para se aproveitarem

uns dos outros, pois dessa forma, seriam mais bem sucedidos em sua experiência de vida. Além disso, Grotius (2005) afirma que existe uma necessidade humana de fazer comércio recíproco (*appetitus societatis*), saciada com a sociedade. Esse apetite, tendente à criação de uma sociedade, cresce com as dificuldades de uma vida desagregada dos homens. Podem trocar instrumentos, trabalho, alimentos e outros, satisfazendo a necessidade de todos. Segundo Grotius:

Se o homem é, inegavelmente, um animal, tem ele algumas características muito peculiares que o diferenciam, e o faz exceder, dos outros animais, figurando dentre as principais o desejo por sociedade, isto é, uma certa inclinação para viver com aqueles de sua própria espécie, não de qualquer modo, mas de maneira pacífica, em uma comunidade regulada de acordo com o que de melhor há em seu entendimento. (GROTIUS, 2005, p.37).

Essa formação social decorre do somatório de dois fatores, ambos inerentes à natureza humana, pertencentes ao direito natural: a razão e o apetite de sociedade. Sobre isso explica Paulo Emílio Borges de Macedo:

O homem não se apresenta como um ser gregário tal como as abelhas. Ele vive em sociedade porque faz escolhas racionais pra isso. Somente pode afirmar-se que a sociabilidade é inerente ao ser humano porque a razão lhe é natural. Ambos, razão e *appetitus societatis*, revelam-se naturais, mas este (*appetitus societatis*) é mediatizado por aquela (razão). (MACEDO, 2008, p. 53-54).

Antes da formação da sociedade, entretanto, existiria segundo Grotius (2005), um pacto, no qual os homens aceitariam formalmente a união em forma social. Esse pacto só poderia existir porque os homens possuem um elemento que nenhum outro animal possui: a linguagem. Após esse momento inicial, os próximos homens que se unissem a essa sociedade o fariam a partir de um acordo tácito. Eles simplesmente, para Grotius (2005), se agregavam ao corpo social, aceitando tacitamente as regras de convivência e suas obrigações naquela sociedade.

Pode-se depreender então, que depois do surgimento da sociedade civil, um homem por exemplo, poderia se dedicar a plantar enquanto outro conseguia uma boa lenha, outro moía o trigo colhido e um terceiro fazia o pão que alimentava a comunidade. Através da troca dos produtos produzidos por cada um deles, todos teriam o necessário para sua sobrevivência. À medida que a comunidade ia crescendo, as atividades se especificavam mais, tornando a vida de cada homem individualmente mais confortável em comparação ao estado de natureza. Agora que o homem não precisava se preocupar tanto com a sua subsistência, teria tempo para melhorar as técnicas e viver mais comodamente.

A diferença entre essa teoria de Grotius para a de outros contratualistas, como Hobbes e Rousseau é, como assevera Paulo Emílio Borges de Macedo, a seguinte:

Assim como nos contratualistas que vieram depois de Grócio o estado de natureza é um lugar idílico, mas precário. O único direito vigente resume-se ao Direito Natural. O advento do Direito Positivo, tanto em Grócio como nos jusnaturalistas modernos, é que encerra este estado. Entretanto, de modo diverso do que preceitua estes, a transição ocorre de forma gradual e é marcada não pela constituição do Estado, mas da propriedade privada. (MACEDO, 2008, p.58).

A sociedade civil positiva os direitos naturais através das leis (do ordenamento jurídico). Essa sociedade surge para assegurar a vida, a liberdade e o corpo, que são as propriedades inatas e também para assegurar os bens materiais, a propriedade adquirida (em sentido estrito), seja ela móvel ou imóvel. Essas propriedades (em sentido lato – englobando todas elas) estavam sob ameaça em um estado inicial da humanidade, desorganizado e desagregado. Para evitar o excesso de roubos, guerras particulares, assassinatos, dentre outros conflitos, os homens criaram a sociedade, na qual abriram mão da liberdade que gozavam naquele estado inicial em busca de manter aquilo que possuíam.

O direito civil surge na sociedade já formada. É criado, segundo Grotius, para o cumprimento das obrigações, quando por exemplo, se concorda em firmar um contrato de compra e venda. Para o autor:

A mãe do direito civil, no entanto, é a obrigação que a gente se impõe pelo próprio consentimento e, como esta obrigação extrai sua força do direito natural, a natureza pode ser considerada como bisavó também do direito civil. (GROTIUS, 2005, p.37).

4. O Direito Natural na Obra de John Locke

A obra mais famosa de John Locke é o *Segundo Tratado Sobre o Governo Civil*. Entretanto, apesar de abordar o direito natural, ele se dedica mais detidamente a esse tema na obra *Ensaio sobre a Lei da Natureza*, que foi traduzida do latim para o português na tese de mestrado de Luiza de Souza Müller (2005). Nessa última, Locke analisa a existência e a possibilidade de conhecer a lei da natureza, bem como sua obrigatoriedade.

É preciso distinguir, em Locke, lei natural e direito natural, pois eles são diferentes, apesar de muitos autores os confundirem e os considerarem sinônimos. Locke afirma que “o direito, de fato, coloca que temos o livre uso das coisas, enquanto a lei é o que nos permite ou nos proíbe de fazer algo”. (LOCKE apud MÜLLER, 2005, p.20-21).

A definição que Locke apresenta no primeiro desses tratados sobre as leis da natureza é a de que elas são regras morais ditadas por um poder superior, são leis obrigatórias, que podem

ser reconhecidas através da razão. Além disso, possuem autoridade vinculante em todos os lugares. Nas palavras de Locke: “a ordenação da vontade divina, reconhecível pelo esplendor da natureza, ordena ou proíbe por si mesma, estando em acordo ou não com a natureza racional”. (LOCKE apud MÜLLER, 2005, p.19-20).

Nesse ponto é interessante observar, por um lado, que esse conceito lockeano de lei da natureza, se assemelha à definição dada por Grotius, que acaba se resumindo no fato de que a lei da natureza é feita por Deus e entendida pela razão humana. Entretanto, por outro lado, em Locke há um elemento a mais, a experiência, a qual é combinada com a razão no acesso à lei natural. Daí o porquê de Locke ser chamado de pensador empirista. Além desse diferencial, a lei da natureza de Grotius é mais independente de Deus do que a de Locke, visto que aquele pressupõe que mesmo se Deus não existisse a lei natural poderia existir, em razão dela decorrer apenas do homem (hipótese impiíssima). Já em Locke a independência de Deus não existe. A esse respeito descreve Von Leyden:

A tentativa de Locke, observa Von Leyden, é de tornar a razão uma fonte auto-dependente da obrigação moral. Esta teoria é remanescente, em parte de Grócio, que questionou não tanto os pressupostos teológicos da ética, mas da teoria voluntarista que defendia a vontade divina como sendo fonte da obrigação moral. Grócio procurou mostrar que a despeito de sua origem divina, os princípios da lei natural possuem um poder de obrigação próprio, pois são “intrinsecamente necessários e fundados na razão. (LEYDEN apud BRUM, 2011, p.56).

Segundo Bobbio (1998), Locke ainda estava preso a uma concepção voluntarista do direito natural, que provinha de Hobbes, enquanto Grotius, em contrapartida, tinha seguido uma linha intelectualista, ao dar maior protagonismo à razão. A hipótese impiíssima é o ponto de maior afastamento entre a teoria de Grotius e a teologia. Nas palavras de Bobbio:

Se na definição de Locke fica claro que a lei natural é descoberta pela razão, depois de criada pela vontade de Deus, na definição de Grotius ela só é desejada por Deus enquanto descoberta pela razão. Temos aí claramente uma antítese. (BOBBIO, 1998, p.111).

Nos *Ensaio Sobre a Lei da Natureza*, Locke coloca como fundamento da lei natural a vontade de Deus, o voluntarismo. Depois, já nos *Tratados Sobre o Governo Civil*, especialmente no segundo, ele muda de idéia, colocando agora o fundamento dessa lei na razão e, aderindo ao racionalismo, aproxima-se de Grotius. Não chega a formular algo parecido com a hipótese impiíssima, mas muda os rumos em relação às suas obras de juventude. De acordo com Bobbio:

Não se deve esperar que Locke nos faça, nessa nova obra, uma exposição filosófica sobre a lei natural. Nos ensaios da mocidade (aqui ele se refere aos Ensaio sobre a lei natural) – já examinados -, Locke se ocupara de todos os problemas inerentes à lei

natural. Embora suas idéias a respeito do direito natural tenham mudado em parte – sobretudo a idéia do fundamento, que não é mais voluntarista, porém racionalista - ele não volta ao assunto, que assume como pressuposto. (BOBBIO, 1998, p.147).

No segundo ensaio, Locke discute as possibilidades do conhecimento acerca da lei natural. Ele enumera três formas e verifica se são ou não meios eficazes de se obter esse conhecimento. Primeiramente fala da inscrição, que seria a colocação dos princípios dessas leis no homem de maneira inata. Ele nega essa ideia, diferentemente de Grotius, que a acolhe, como já visto. Locke utiliza-se de sua famosa teoria da tabula rasa para descartar a teoria do inatismo. Nela afirma ser o homem uma tabula rasa, sem nenhuma inscrição, como uma folha de papel em branco. Para Locke, ninguém teria conseguido provar o contrário. Em um segundo momento, Locke coloca a tradição como outra possível forma de conhecimento da lei natural, em que as leis naturais são transmitidas de geração em geração. Ele nega também essa possibilidade e utiliza para isso três argumentos.

O primeiro deles parte da afirmação segundo a qual cada povo possui tradições diferentes e seria difícil extrair quais seriam as melhores. Precisaríamos da lei natural para encontrar as melhores tradições, e como não a temos, torna-se impossível que seja transmitida. No segundo argumento, Locke diz que a tradição depende muito da autoridade de quem a transmite e, por isso, não seria um conhecimento, uma coisa evidenciada através da razão, e sim proveniente da fé. No terceiro argumento, como bem coloca Luiza de Souza Müller:

Locke sustenta que se formos buscar a origem da tradição nós iremos encontrar o autor da idéia inicial, e aquilo que este autor fez nós poderemos fazer diretamente, pois somos dotados igualmente dos mesmos sentidos e da mesma razão. Uma transmissão não produz o conhecimento de nossos deveres; apenas confiamos naquele que transmite a informação; e se a transmissão do conhecimento fosse a respeito da lei natural, esta lei natural deveria ter sido adquirida uma primeira vez de alguma maneira. A tradição seria assim um modo de transmissão da lei natural, e não uma maneira para conhecê-la. (MÜLLER, 2006, p.28).

A terceira maneira de se conhecer a lei natural seria a sensação, a experiência sensível, não abordada por Grotius. Locke afirma ser essa a maneira correta de se conhecer a lei natural. Entretanto, para ele, a experiência sensível sozinha não seria capaz de desvendá-la. Ela necessita da razão para entender corretamente aquilo que a lei natural nos traz. É a razão que processará as informações captadas pelos sentidos e dará um significado a elas, recuperando os princípios do direito natural. Por esse grande papel da experiência, Locke é chamado de filósofo empirista. Coloca no ensaio IV:

Estas duas faculdades devem servir uma à outra: a sensação fornecendo para a razão idéias de objetos sensíveis particulares e a matéria do discurso; e a razão por outro lado guiando as faculdades dos sentidos, e arranjando as imagens das coisas derivadas dos sentidos, dali formando outras e compondo novas. (LOCKE, apud MÜLLER, 2006, p.80).

A lei natural de Locke ainda possui outras características - ela tem força obrigatória, perpétua e universal. Primeiramente ela obriga a todos, e isso acontece porque possui “Deus como autor, que está acima de tudo e nos criou do nada e poderá nos reduzir a nada se assim o desejar”. (LOCKE, apud MÜLLER, 2006, p.40). A lei da natureza vincula, pois ela é a base de tudo, inclusive da lei civil, que possui sua força vinculante nessas leis naturais: “uma vez que a força de comando da lei civil depende da lei natural, e não somos tão coagidos a prestar obediência ao magistrado pelo poder da lei civil como somos obrigados pelo direito natural”. (LOCKE, apud MÜLLER, 2006, p.40).

De acordo com Locke a lei da natureza possui força em todos os lugares, pois os homens têm a razão como elemento em comum. Essa lei possui uma relação intrínseca com a razão, podendo ser reconhecida por ela, juntamente com a experiência. Desse modo, os homens que são dotados de razão são obrigados, em todos os lugares, a respeitar essas leis; aí está sua universalidade. Entretanto, depende de certas circunstâncias, ou seja, dependendo da situação, as leis vinculam somente algumas pessoas. Segundo Locke: “É obrigação de um pai alimentar e educar os filhos, mas ninguém é obrigado a ser pai: a conclusão é que a força obrigatória da lei de natureza é a mesma em todo lugar, apenas as condições da vida são diferentes” (LOCKE, apud MÜLLER, 2005, p. 43).

A lei da natureza, no estado natural, deve ser respeitada por todos os homens, que são os responsáveis pela sua aplicação, podendo punir algum infrator, a fim de garantir seu cumprimento. Como todos são iguais, todos podem punir e serem punidos. A legitimidade de punir o agressor vem desse malefício que ele comete contra a lei natural (considerada uma agressão a todos) e contra o agredido. Locke, no entanto, defende que isso deve ser feito de forma proporcional e racional. Além do direito de punir, que é de todos, há para o ofendido, o direito de reparação pelo dano sofrido. Assim, compreende-se a propriedade como direito personalíssimo e não mais como um bem comum de todos, como seria na natureza inicial. Segundo Locke:

(...) a pessoa lesada possui um direito próprio de buscar a reparação por parte do autor da infração. E qualquer outra pessoa que ache isso justo, pode também juntar-se à vítima e ajudá-la a recuperar do ofensor o quanto ela considere suficiente para reparar o dano sofrido. (LOCKE, 2011, p.18).

4.1. Teoria da Propriedade em Locke

A teoria lockeana da propriedade constitui uma importante parte da filosofia de Locke. Para ele, o termo propriedade (*lato sensu*), abrange não somente os bens materiais que o homem possui, mas também uma série de direitos como liberdade, vida, autopreservação e propriedade (*stricto sensu*). Leo Strauss resume, de forma brilhante, a ideia de propriedade em Locke:

O direito natural à propriedade é um corolário do direito fundamental à preservação de si mesmo; não decorre do pacto, nem de qualquer ato de sociedade. Se todos têm o direito natural de se preservarem, então tem necessariamente o direito a tudo o que é necessário para a sua preservação. O necessário para a preservação de si não consiste tanto, como Hobbes parece ter acreditado, em facas e armas, mas em víveres. Os alimentos só contribuem para a preservação se forem comidos, isto é, apropriados de tal maneira que se tornam propriedade exclusiva do indivíduo; existe então um direito natural a uma espécie de “domínio privado exclusivo do resto do gênero humano.” O que vale para os alimentos aplica-se mutatis mutandis a todas as outras coisas necessárias para a preservação de si, e até para a preservação confortável, pois o homem tem um direito natural, não só à sua preservação, mas também à procura da felicidade. (STRAUSS, 2009. p. 201-202).

Para John Locke a existência da propriedade não depende de um pacto ou contrato social. Os homens podem apropriar-se de bens para sua subsistência, mas como o farão? O que lhe dá o direito de separar algo daquilo que é comum a todos e apropriar-se disso? Locke responde dizendo que o homem adquire direito à propriedade pelo seu trabalho. O homem já possui alguns direitos inatos, como a vida, a liberdade e o próprio corpo. Ele utiliza desses direitos, para beneficiar-se dos bens. Com a força laboral que emprega, faz seu direito se estender ao produto que criou. Pode-se dizer então que a propriedade que os homens têm sobre si mesmos seria como uma propriedade primária. Utilizando-se dessa, realiza trabalhos, cujos frutos formam sua propriedade por direito - essa última chamaremos propriedade secundária ou derivada da primária. Nas palavras de Locke:

(...) o único modo honesto de apropriar coisas é através do trabalho individual. Por natureza, cada um é proprietário exclusivo do seu corpo e, por conseguinte, do agir do seu corpo, isto é, do seu trabalho. Portanto, se um homem mistura o seu trabalho – mesmo que seja apenas o trabalho de colher amoras – com coisas que ninguém possui, essas coisas convertem-se numa mistura indissolúvel da sua propriedade exclusiva com a propriedade de ninguém, e, portanto convertem-se em sua exclusiva propriedade. O trabalho é o único título de propriedade que é conforme ao direito natural. (LOCKE, 2011, p.202).

Sobre a propriedade secundária, Locke cita o exemplo de um homem que, antes da existência da sociedade civil, retira da natureza uma maçã, a qual se torna sua. Esse modo de aquisição da propriedade, ainda valerá depois de ser firmado o contrato social, mas apenas nos terrenos comunitários, aqueles que são de propriedade de todos (*res communis*). Sobre a fase da sociedade civil, Locke cita o exemplo de um homem que pesca um peixe em um rio que é de todos. Esse peixe passa a ser de sua propriedade no momento em que emprega nele um

trabalho. Pode haver a apropriação pelo trabalho, pois esses produtos na natureza não possuem quase nenhum valor. É o homem que emprega o valor nos produtos com seu trabalho e por isso possui direito a eles. Ele faz com que um pedaço de terra que não possui quase nenhum valor se torne extremamente valioso:

Consideremos a diferença que existe entre um acre de terra plantado com fumo ou cana de açúcar, semeado de trigo ou cevada e um acre da mesma terra comunitária sem qualquer cultura, e verificamos que a melhoria devida ao trabalho constitui a maior parte do valor respectivo. (LOCKE, 2011, P.37).

Além disso, conforme Leo Strauss e Joseph Cropsey (1987) existem duas razões pelas quais as provisões naturais possuem pouco valor. A primeira delas é a falta de utilidade que aquelas provisões têm para o homem na natureza, sem um processo de beneficiamento pelo trabalho, por mínimo que seja. Os autores dão o exemplo de uma fruta, que até ser retirada do pé de uma grande altura, pelo trabalho, de nada serve. Já a segunda é a grande abundância de provisões para tão poucos homens no estado natural, fazendo com que não possuam muito valor agregado.

O homem, entretanto, deve obter para si somente o necessário, pois, acredita Locke, o restante seria devido a outro homem, que poderia ser prejudicado se o primeiro tomasse para si um excedente de propriedade. Assim, ninguém deveria poder acumular uma propriedade e deixá-la perecer sem ser utilizada, como um alimento que ficou podre antes de ser consumido. Isso se coloca de forma diversa quando surge o contrato social. É nessa fase que o homem inventa uma maneira de acumular sem causar prejuízo aos outros, o dinheiro. Ou seja, o homem só pôde obter mais do que aquilo que pode usar e cultivar, por causa do dinheiro, que por ser algo não perecível, pode ser acumulado. Assim, o homem passa a trabalhar além do necessário para a sua subsistência. Locke mostra como o dinheiro modificou a propriedade, tornando possível acumular bens.

Para Grotius diferentemente de Locke, a propriedade surge de uma convenção do homem, seja tácita ou expressa:

As coisas não começaram a passar à propriedade [dos indivíduos] mediante um simples ato interior da alma, porque os outros não podiam adivinhar aquilo de que nos queríamos apropriar para então absterem-se. Isso se fez por meio de uma convenção expressa, como quando se distribuem coisas que antes eram tidas em comum, ou tácita, quando nos apossamos delas. (GROTIUS apud BOBBIO, 1998, p.192).

Entretanto, em Locke, só há a necessidade do emprego de trabalho em algo, para nascer um direito de propriedade sobre ele, que será do autor desse trabalho. A convenção que estabelece Grotius para o nascimento da propriedade é distinta da convenção social. Era uma

convenção feita no estado de natureza, somente para a divisão (distribuição) ou ocupação dos bens. Essa convenção não teria funcionado, pois como a propriedade é um direito *erga omnes* (oponível a todos), para que isso ocorresse, a convenção deveria ser firmada por todos os homens no estado de natureza, obrigando todos eles a respeitarem a propriedade do dono. Trata-se de algo impraticável sem uma maior organização social. Para que essa convenção desse certo, seria necessário, então, o estado civil. Como deixa claro Bobbio:

Em resumo, dada a natureza da propriedade como direito absoluto, o acordo só pode instituir o direito de propriedade se for universal. No estado de natureza, um acordo universal é impossível. Ele só é possível no estado civil, entre os membros do corpo político. A teoria convencionalista, portanto, leva-nos à figura do Estado. (GROTIUS apud BOBBIO, 1998, p.192).

4.2. Teoria da Formação da Sociedade Civil em Locke

O Estado de natureza em Locke, como em Grotius, não era uma guerra de todos contra todos, como em Hobbes, mas apenas um estado sem sociedade civil estabelecida, ou seja, desorganizado. Sobre isso, coloca Leo Strauss:

O estado de natureza, que, à primeira vista, parece ser a idade de ouro governada por Deus ou por bons demônios, é literalmente um estado sem governo, é uma “anarquia pura”. Poderia durar para sempre, “não fosse a corrupção e perversidade dos homens degenerados; mas infelizmente ‘a maior parte não respeita a equidade e a justiça’”. (STRAUSS, 2009, p.192).

Para Locke, o principal inconveniente do estado de natureza é a violação da lei natural, que deve ser punida pela própria vítima, pois não há um juiz equânime, uma lei positiva estabelecida para todos e nem força estatal para garantir que essa lei seja cumprida da maneira devida. Esses são os elementos negativos do estado de natureza, que como afirma Bobbio (1998), possui também elementos positivos, são eles: uma maior liberdade nos agires e fazeres, bem como a igualdade maior entre os homens e as propriedades. Entretanto, como a vítima irá punir, não há imparcialidade na punição que pode acabar se excedendo. Além disso, como não há força estatal coercitiva sobre os indivíduos, os crimes ficariam impunes ou seriam punidos pelos agredidos ou seus familiares, o que pode gerar desconfortos e ocasionar novos conflitos. Tudo isso causa no estado natural extrema insegurança em relação às propriedades (em sentido lato - incluindo vida, liberdade e as propriedades materiais) das pessoas, que ficariam ameaçadas.

Além da insegurança das propriedades no estado natural, podemos notar também uma inclinação social na natureza do homem. A linguagem também é mostrada como um fator

primordial na conquista da formação social. Ela permite que os homens se entendam e concordem em um objetivo comum. Nesse ponto é claramente possível notar a influência que a teoria de Grotius teve na obra de John Locke.

Deus fez do homem uma criatura tal que não lhe seria conveniente ficar só, e por isso instilou-lhe fortes sentimentos de necessidade, conveniência e inclinação para a vida em sociedade, provendo-o igualmente de entendimento e linguagem para que dela desfrutasse. (LOCKE, 2011, p. 57).

Desse modo, cada homem abre mão daquela intensa liberdade de ter que respeitar somente ao direito natural e passa a ter que respeitar também as regras positivas do corpo social. Essas regras devem estar de acordo com os preceitos do direito natural. Os homens abrem mão também do seu direito de punir para ficar sob a tutela da lei positiva, e para manter esse estado seguro e unido em um propósito primordial, que é assegurar a propriedade, entendida aqui, no sentido lato.

O governante recebe o poder que o povo transfere a ele e o utiliza para os fins da sociedade civil. Entretanto, se esse governante se utiliza do poder, não para o bem comum, mas para fins pessoais, agindo com excesso de arbitrariedade e ferindo o direito do povo, ele se caracteriza como tirano. De acordo com Locke:

Aquele rei sábio, que tinha bem claro o que era governar, baseava a distinção entre o rei e o tirano apenas nisto: um faz das leis os vínculos do próprio poder, e o bem do povo, o objetivo do governo; o outro quer que tudo ceda à vontade e ao apetite próprio. (LOCKE, 2011, p.130).

Quando o governante se torna um tirano, Locke defende a possibilidade do povo se opor ao mesmo, resistir à sua força tirânica. O direito de se posicionar contra o governante é chamado direito de resistência. Locke deixa bem claro que:

Onde quer que a lei termine, a tirania começa, se a lei for transgredida para dano de outrem. E aquele que exceda em autoridade o poder que a lei lhe conferiu, e lance mão da força de que dispõe para fazer ao súdito o que a lei não lhe permite, deixa de ser magistrado e, já sem autoridade, poderá sofrer oposição como qualquer um que viole o direito de outrem. (LOCKE, 2011, p.131).

Grotius (2005), de maneira contrária, não permite esse direito de resistência e considera que o direito comum de manter a sociedade funcionando como deveria (a paz pública sendo atingida), toma precedência e deve sobrepor-se em relação a um direito de resistir ao poder constituído, o qual, segundo ele, potencialmente geraria um desequilíbrio no governo.

5. Conclusão

O direito natural, como aquele conjunto de princípios eternos, perfeitos e independentes da vontade humana, começa com os gregos, antes mesmo de Sócrates, e sofre modificações ao longo do tempo. O conceito foi transmitido pelos estóicos, em Roma, e pelos filósofos católicos na Idade Média, sendo entendido, nessa época, como um conjunto de princípios provenientes diretamente de Deus. Na Idade Moderna, com o renascimento, com o avanço do cientificismo e do método demonstrativo-matemático, esse conceito se afastou da teologia e se aproximou da razão. Importantes autores, nesse contexto, foram Hugo Grotius (1583-1645) e John Locke (1632-1704).

Hugo Grotius concebeu sua teoria do direito natural com o objetivo de encontrar um direito que fosse vinculante em todas as nações - independentemente da religião que cultuavam - e em todos os tempos, inclusive em guerras. Para o autor, o homem teria acesso ao direito natural, que era intrínseco a ele (colocado por Deus), por meio da razão. O direito natural não viria da vontade de Deus, e sim de sua razão, que é perfeita. Por ser perfeita, tal razão cria um direito natural também perfeito, que não pode ser mudado nem mesmo por Deus - sob pena de perder seu caráter de perfeição. Além disso, como o direito natural é intrínseco ao homem e só depende de sua razão para ser descoberto, mesmo que o homem fosse criado de outra forma, que não por Deus, o direito natural continuaria a existir.

A propriedade, que era um direito natural em Grotius, surge antes da sociedade. No início, pelo próprio direito natural haveria a propriedade inata, composta da vida, do corpo e da liberdade - elemento comum em relação à obra de Locke. Os bens materiais, por sua vez, seriam de todos os homens. Porém, poderiam ser apropriados quando necessários à subsistência, sendo, dessa forma, propriedades adquiridas. Entretanto, após usar seu espírito para artes diversas, como a agricultura e a criação de rebanhos, o homem deixa a vida simples que possuía até então. Posteriormente a essa mudança, surge a rivalidade sobre os bens. A partir daí, o compromisso mútuo passou a não ser respeitado, fato que ocasionou diversos conflitos, como assassinatos e roubos. Para sanar esses problemas e assegurar tanto as propriedades inatas quanto as adquiridas, nasce a sociedade civil.

Todavia, essa sociedade não nasce apenas para resguardar a propriedade de possíveis ameaças, mas também, para satisfazer uma vontade de sociedade que o homem possuía, decorrente do direito natural, chamada *appetitus societatis*. Isso fazia com que os indivíduos se organizassem em forma de corpo social, tornando sua vida mais cômoda. Assim sendo, a humanidade pôde se desenvolver melhor através do comércio recíproco.

John Locke define o direito natural da mesma maneira que Grotius o faz, como uma ordenação da vontade divina, reconhecível pela razão e que está de acordo com a natureza de

tal vontade. Entretanto, em Locke há um elemento a mais: a experiência, que, combinada com a razão, promove o acesso ao direito natural. Além disso, a lei da natureza de Grotius é mais independente de Deus do que a de Locke, visto que aquele pressupõe que mesmo se Deus não existisse, a lei natural poderia existir. Para Locke, o homem não possui nada inscrito em seu ser de maneira inata, sendo, por sua vez, como uma folha de papel em branco - a chamada Teoria da Tabula Rasa. Por conseguinte, o direito natural seria aprendido pela razão somada à experiência sensível.

Em relação à propriedade, ambos estabelecem seu surgimento antes da formação social. Apesar disso, Locke dá um valor especial ao trabalho. Segundo o autor, é esse elemento que traz legitimidade à propriedade, na medida em que o homem agrega valor ao objeto trabalhado, tornando-se dono dele. Sob esse prisma, o indivíduo usa de sua propriedade inata - vida, corpo e liberdade - para adquirir a propriedade secundária ou derivada. Diferentemente de Grotius, para Locke não existe forma de criação da propriedade por meio de consenso.

A formação social, de acordo com Locke, surge para evitar conflitos gerados pelas punições das violações à lei natural, que eram realizadas pelas próprias vítimas, pois não existia juiz imparcial para julgar, nem mesmo Estado para garantir a realização de uma punição justa. Dessa maneira, os crimes ficariam impunes ou seriam punidos pelos agredidos ou por seus familiares, o que pode gerar desconfortos e ocasionar novos conflitos. Tudo isso causa extrema insegurança em relação às propriedades, que ficariam ameaçadas.

Locke também trata de um apetite natural do homem de viver em sociedade, que é possibilitado pela linguagem, assim como descreve Grotius. O homem abriria mão de sua liberdade natural para possuir segurança em suas propriedades *lato sensu* - tanto as inatas quanto as adquiridas. Isso seria garantido por um conjunto de leis positivas, baseadas nas leis da natureza, e por um Estado, que asseguraria seu cumprimento. Locke, todavia, se coloca contra um Estado resumido a um governante tirano que atua conforme suas vontades e ignora as necessidades do povo. Por isso, ele diz que a população, nessas situações, tem o direito de resistência contra tal tirano.

A obra de Grotius teve significativa importância no sentido de efetuar uma cisão entre direito e teologia, abrindo o caminho para que filósofos posteriores desenvolvessem a ideia de um direito natural laico. Locke foi um dos que seguiu essa trilha deixada por Grotius, instituindo um direito em consonância com os valores do direito natural, tanto em sua teoria da propriedade, quanto em suas teorias sobre formação social e sobre o direito de resistência, importantíssimas para as revoluções liberais dos séculos seguintes. Sobre o jusnaturalismo moderno, comenta Celito Meier:

O ideal jusnaturalista do século XVII e XVIII marca a história política. Por exemplo, a Declaração da Independência dos Estados Unidos da América (1776), inspirada na doutrina do direito natural, afirma que todos os homens são possuidores de direitos inalienáveis, como o direito à vida, à liberdade e à busca da felicidade. Outro exemplo muito ilustrador é a Declaração dos Direitos do homem e do Cidadão (1789), de natureza genuinamente naturalista. Nessa declaração, que constitui um dos primeiros atos da Revolução Francesa, proclama-se como “direitos naturais”, dentre outros, a liberdade, a igualdade e a propriedade. (MEIER, 2010, p. 295).

Posteriormente, com o surgimento do positivismo jurídico, poder-se-ia pensar que não fazia mais sentido recorrer ao direito natural, raciocínio esse, inapropriado. Se, por um lado, o direito natural deixa de ser a única forma possível de fundamentação do direito, não sendo mais usado como base para se verificar a validade do direito positivo, por outro, ele mantém sua importância como ideologia do Direito. Como assevera Bobbio: “Em outras palavras, o jusnaturalismo desempenha bem sua função, quando se apresenta como uma ideologia do direito; o positivismo, quando se apresenta como teoria do direito.” (BOBBIO, 1998, p. 8).

6. Referências Bibliográficas

ARRUDA, Andreia Aparecida D’Moreira. A Formação do Estado Moderno sob a Concepção dos Teóricos Contratualistas. *Revista do Curso de Direito UNIFOR*, Formiga, v. 4, n. 1, p. 51-57, jan./jun. 2013.

BOBBIO, Norberto; BOVERO, Michelangelo. *Sociedade e Estado na Filosofia Política Moderna*. Trad. Carlos Nelson Coutinho. 4ª Ed. São Paulo: Brasiliense, 1994. 181p.

BOBBIO, Norberto. *Locke e o Direito Natural*. Trad. De Sérgio Bath, 2ª Ed. Brasília: Universidade de Brasília, 1998. 256p.

BRUM, Fábio Antônio. *Liberdade de Consciência e Lei Natural em John Locke*. 2011. 86 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal Do Paraná, Curitiba.

BRYNER, Gary Bryner; VETTERLI, Richard. Hugo Grotius and Natural Law: A Reinterpretation. *Political Science Reviewer*, Wilmington, VOL 22, NO 1, P. 370- 402, fall, 1993.

CAMPOS, André Santos. "Direito Natural - *Dicionário de Filosofia Moral e Política*. 2011. 17 pp.. Lisboa: Instituto de Filosofia da Linguagem da Universidade Nova de Lisboa.

CANALE, Damiano; Pattaro, Enrico; GROSSI, Paolo; Hofman, RILEY, *A Treatise of Legal Philosophy and General Jurisprudence: Vol. 9: A History of the Philosophy of Law in the Civil Law World, 1600-1900. Vol. 10: The Philosophers’ Philosophy of Law from the Seventeenth Century to Our Days*. New York: Springer, 2009. 752p.

CHAUÍ, Marilena. *Convite à Filosofia*. São Paulo: Ed. Ática, 7ª Ed, 2000. 440p.

Domingos, Terezinha de Oliveira; Caristina, Jean Eduardo Aguiar. *Arminianismo e Hugo Grócio: O Caminho Para o Jus-Humanismo pela Trilha do Livre-Arbítrio e o Racionalismo da Guerra como Pressuposto de Uma Paz Inata*. Disponível em: <<http://www.publicadireito.com.br/artigos/?cod=1511919f603e917a>>. Data de Acesso: 17/09/2015

FERNANDES, André De Paiva Bonillo. *O direito natural entre Deus e a razão: Aproximações entre Tomás de Aquino e Hugo Grotius*. 2015. 200 f. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP, São Paulo.

FERNANDES, Darley Alves. Dos Direitos Naturais aos Direitos Políticos e Sociais Segundo John Locke In: Pensar os Direitos Humanos: Desafios à Educação nas sociedades democráticas. Nº1, v.1, 2011. Goiânia. *Anuário do Núcleo Interdisciplinar de Estudos e Pesquisas em Direitos Humanos/UFMG*, 2011, p. 1-9.

FILHO, Alceu José Cicco Filho. Colaboração do jusnaturalismo para o surgimento do fenômeno da codificação e dos direitos universais. *Revista Jurídica*, UNICEUB, Brasília, v. 7, n. 75, p.10-17, out/nov, 2005.

FURTADO, Rafael. Da Natureza Humana: Aproximações entre Hugo Grotius e Thomas Hobbes. *Revista Eletrônica Espaço Teológico*, São Paulo, Vol. 6, n. 9, p. 108-120, jan/jun, 2012.

GEORGE, ROBERT P. Natural Law. *Harvard Journal of Law & Public Policy*, Cambridge, Volume 31, Number 1, 171-196, Winter 2008.

GIGANTE, Rodrigo Duarte. *Do Jusnaturalismo ao Juspositivismo: Uma Breve História do Pensamento Jurídico*. 2010. 144 f. Monografia (Graduação em Direito) - Faculdade de Direito de Presidente Prudente, Presidente Prudente/SP.

GIRARD, ROMAIN F. L. *The Impact of Hugo Grotius' Concept of Natural Law on his Social Contract Theory*. 2014. 68 f. London School of Economics, Londres.

GROTIUS, H. *O Direito da Guerra e da Paz* (De Jure Belli ac Pacis), v. I. Trad. Ciro Mioranza. Ijuí: Ed. Unijuí/Fondazione Cassamarca, 2004.

HANLEY, Thomas R. *The Natural Law: A Study in Legal and Social History and Philosophy*, Ed.1. Indianapolis, Liberty Fund, caps. 2, 3 e 4 (p.52-101).

HORTA, José Luiz Borges. Uma Breve Introdução à Filosofia do Estado de John Locke. *Revista Brasileira De Estudos Políticos*, Belo Horizonte, v.90, p239-260, 2004.

LOCKE, John. *Segundo Tratado Sobre o Governo*. 1ª Edição. São Paulo: Martin Claret, 2011.

MACEDO, Paulo Emílio Vauthier Borges de. A Literatura Sobre a Paternidade do Direito Internacional. In: Seminário Capistrano de Abreu. IV Encontro de Pós Doutorandos do PPGH da UFF. A Literatura sobre a Paternidade do Direito Internacional, 2013. *Revista Novos Estudos Jurídicos*, Vol. 13 - n. 1, jan-jun 2008. p. 83-93.

MACEDO, Paulo Emílio Vauthier Borges de. Modernidade e medievalismo em Grócio: o discurso do método. *Anuario Mexicano de Derecho Internacional*, Cidade do México, vol. XIV, pp. 485-513, 2014.

MATOS, Andityas Soares De Moura Costa. *A Concepção de Justiça de Hans Kelsen em Face do Positivismo Relativista e do Jusnaturalismo Absolutista*. 2004. 157 f. Dissertação (Mestrado em Direito) – Faculdade de Direito da UFMG. Belo Horizonte. 2004.

MEIER, Celito. *Filosofia: Por uma Inteligência da Complexidade*. Belo Horizonte: PAX, 1ª Ed., 2010. 472p.

MÜLLER, Luiza De Souza. *John Locke Ensaio Sobre a Lei De Natureza - Tradução e Comentários*. 2005. 184 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Universidade São Judas Tadeu, São Paulo.

OLIVEIRA, Álvaro Borges de; FARIAS, Dóris Ghilardi de. A Concepção de Locke Sobre Propriedade. *Revista da Esmesc*, Florianópolis, v.13, n. 19, p. 335-365, 2006.

OLIVEIRA, Fabio Alves Gomes de; Gomes, Jacqueline de Souza. Locke: Entre os direitos naturais e universais. *Polymathéia – Revista de Filosofia*, Fortaleza, VOL. III Nº 4, P. 221-236, 2007.

OLIVEIRA, Tamires de Lima de; BEDIN, Gilmar Antônio Cedin. *Os Clássicos do Direito Internacional e o Tema da Guerra e da Paz*. In: XXII SEMINÁRIO DE INICIAÇÃO CIENTÍFICA, Relatório técnico-científico. Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul - UNIJUÍ, 2014.

PINHO, Bruno de Oliveira. *Direito Natural em Hugo Grotius*. 2013. 157 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, USP, São Paulo. 2013

REALE, Giovanni; ANTISERI Dario. *Historia da filosofia: do humanismo a Descartes*. 2ª edição. São Paulo: Paulus, 2004. V. 3.

REIS, Patrícia de Carvalho. Considerações Sobre o Direito Natural na Obra de Leo Strauss. *Cadernos de Ética e Filosofia Política FFLCH USP*, São Paulo, Nº20, 2012. P.31-38, 2012.

RILEY, Patrick. *The Legal Philosophy of Hugo Grotius*. In: *A Treatise of Legal Philosophy and General Jurisprudence*, Ed. 1, Nova York: Springer Netherlands, 2009. Vol. 10, p. 365-377

ROMMEN, Heinrich. *The Natural Law: A Study in Legal and Social History and Philosophy*, trad. Thomas R. Hanley. Introduction and Bibliography by Russell Hittinger. Indianapolis: Liberty Fund, 1998. 205p.

SAHD, Luiz Felipe Netto de Andrade e Silva. Hugo Grotius: direito natural e dignidade. *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, FFLCH/USP, São Paulo, N. 15, Pag. 181-191, 2/2009.

SANCHES, Ana Maria Brito. A hipótese “impiíssima” de Hugo Grotius: direito natural, fé e racionalidade. In: *Congresso Internacional de Ética e Cidadania: Filosofia e Cristianismo*, nº4, 2008, Universidade Presbiteriana Mackenzie (UPM), Campinas. p.1-12.

SPINOLA, Siomara Sodré. *Uma análise do jusnaturalismo a partir dos escritos de Hugo Grotius, Francisco de Vitoria, Jean-Jacques Rousseau, John Locke, entre outros autores que refletiram sobre a questão como defensores ou críticos*. Revista Filosofia. Disponível em: <<http://filosofia.uol.com.br/filosofia/ideologia-sabedoria/48/artigo318052-1.asp>>. Data de Acesso: 20/09/2015

STRAUSS Leo, CROPSEY, Joseph. *History of Political Philosophy*. 3 Edition, Chicago. University of Chicago Press, 1987. 979 p.

STRAUSS, Leo. *Natural Right and History*. Chicago: The University of Chicago Press, 1992. 326p.

STRAUSS, Leo. *Direito Natural e História*. Lisboa: Edições 70, 2009. 328p.

TUCK, Richard. The “Modern” Theory of Natural Law. In: PAGDEN, Antony (Editor). *The Languages of Political Theory in Early Modern Europe*. Ed. 1, Cambridge: Cambridge University Press, July 27, 1990. p. 99 -119

TUCK, Richard. *Philosophy and Government 1572-1651*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993. 396p.

TUCK, Richard. *Natural Rights Theories: Their origin and development*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995. 195p.

