

Cadernos Espinosanos



ESTUDOS SOBRE O SÉCULO XVII

n. 38 jan-jun 2018 ISSN 1413-6651

IMAGEM Detalhe do retrato *The Honourable Algernon Sidney*
gravado por J. Cochran em torno de 1800.

O CONCEITO DE LIBERDADE E SUAS
IMPLICAÇÕES POLÍTICAS.
NOTAS SOBRE SIDNEY, LOCKE E
A TRADIÇÃO REPUBLICANA

Christopher Hamel
Professor, Université Rouen Normandie,
Mont-Saint-Aignan, França
hamel_christopher@yahoo.fr

Tradução: Alessandra Tsuji

RESUMO Neste artigo o autor relaciona os pensamentos políticos de Locke e Sidney para defender que Locke não pode ser inserido na tradição republicana da qual os escritos de Sidney fazem parte. Isto porque: 1) inexistente na teoria política lockeana uma visão de que a virtude cívica seja o suporte para instituições livres, tal como existe na referida tradição evocada por Sidney; 2) Locke reconhece o fundamento constitucional da prerrogativa do rei, o que para os republicanos, Sidney entre eles, é incompatível com a liberdade; 3) Locke retrata um povo excessivamente cordato e permissivo com o uso do poder por parte do governante, e também pouco disposto ao exercício do direito de resistência. Diferentemente, Sidney recorre à história para defender que os povos livres revelam as qualidades necessárias para conduzir essa resistência, já que o reconhecimento de que o governo de si mesmo e a resistência à tirania é uma questão de dignidade do homem como ser de liberdade.

PALAVRAS-CHAVE Liberdade, Tradição republicana, Virtude cívica, Prerrogativa, Direito de resistência.

INTRODUÇÃO

Agradeço calorosamente o convite do Alberto para esse colóquio sobre John Locke e Algernon Sidney. Gostaria de refletir sobre as relações do pensamento político de Locke e de Sidney, tentando mostrar que é preciso resistir à tentação, bastante recente, de inscrever Locke na tradição republicana.

Há pelo menos três razões que nos convidam a não ceder a esta tentação:

A primeira e principal razão é que a tradição republicana se caracteriza por uma certa concepção de liberdade (individual e coletiva), mas também por uma teoria ou doutrina da virtude cívica, como suporte indispensável à manutenção de instituições que protegem esta liberdade. Esta articulação é perfeitamente ilustrada em Sidney, que evoca sobre este ponto Maquiavel (e historiadores latinos):

Maquiavel [...] considera que a virtude é tão essencialmente necessária ao estabelecimento e à preservação da liberdade, que julga impossível que um povo corrompido estabeleça um bom governo ou que seja introduzida uma tirania se o povo for virtuoso; e conclui que *onde a matéria* (ou seja, o corpo do povo) *não é corrompida, tumultos e desordens não fazem mal; e onde está corrompida, as boas leis não fazem bem*: tem sido confirmado pela razão e pela experiência, eu penso que nenhum homem sábio jamais o contradisse (SIDNEY, 1990, p. 135).

É verdade que Locke também está bastante preocupado com os perigos aos quais a tirania expõe as sociedades políticas; mas, ao contrário dos republicanos, ele não desenvolve uma doutrina da virtude cívica como sustentáculo das instituições livres.

A segunda razão para resistir à tentação de colocar Locke na tradição republicana vem das implicações políticas e constitucionais do conceito de liberdade. É verdade que, no *Segundo Tratado do Governo* (§ 22), Locke propõe uma definição da liberdade individual na mais pura tradição neorromana, reconstruída por SKINNER (1998) e elaborada fi-

losoficamente por PETTIT (1997). Mas Locke, ao contrário de Sidney e outros republicanos ingleses do século XVII, não usa esse conceito de liberdade para colocar em causa o princípio da monarquia, e sobretudo ele justifica o fundamento constitucional da prerrogativa real que os republicanos haviam ferozmente denunciado como sendo essencialmente incompatível com a liberdade de súditos ingleses. Quando se relê esta justificação lockeana da prerrogativa real no contexto do pensamento republicano do século XVII, parece difícil dar crédito à hipótese de um Locke republicano.

A terceira razão para recusar a inscrição de Locke na tradição republicana surge quando se compara a maneira pela qual Locke e Sidney justificam o direito de resistência. Na maioria das vezes os intérpretes insistem corretamente na similaridade de seus projetos, similaridade que ASHCRAFT (1986) contextualizou de uma maneira extremamente precisa do ponto de vista da história política, mas sem estabelecer esta similaridade pelo estudo textual detalhado.

Este estudo textual revela diferenças muito significativas entre os dois autores. Uma das diferenças mais marcantes reside na análise contrastante das disposições morais e cívicas do povo, quando este se depara com governos ou governantes tirânicos. Em Sidney, o exercício do direito de resistência é concebido como a modalidade, certamente extrema, do direito dos povos a governar a si mesmos e não estar submetidos a condições degradantes; e para convencer seus leitores de que a resistência à tirania engaja a dignidade do homem como um ser livre, Sidney explora a história dos povos livres que revelam as qualidades necessárias para conduzir essa resistência. Locke, em sua justificação do direito de resistência do povo, em contraste, apresenta a imagem de um povo pouco cauteloso em relação ao poder, fundamentalmente conservador, indiferente às injustiças cometidas pelos governos, e inclinado a não defender os seus direitos pela violência a não ser em casos extremos. Pode ser (mas não é certo) que essa descrição seja apenas estratégica e destinada a tranquilizar aqueles que se preocupavam com as consequências anarquistas

do direito de resistência. O que é certo, porém, é que ao fazer essa escolha Locke não aproveitou a oportunidade para explorar os argumentos republicanos tradicionais que ele conhecia (uma vez que ele dispunha das obras de Milton e Sidney em sua biblioteca). Pode-se supor que Locke, ao contrário de Milton, Sidney ou Trenchard e Gordon (os autores de *Cartas de Catão*), suspeitava que o povo estivesse animado por alguma forma de consciência republicana.

I – A HISTORIOGRAFIA REPUBLICANA E O “ESPÍRITO REPUBLICANO”

Antes de desenvolver algumas afirmações que acabo brevemente de enunciar, eu gostaria de voltar a uma questão: de onde vem essa tentação de tratar Locke como um republicano? O que motiva a inscrição de Locke no interior da tradição republicana?

Esta questão merece ser levantada, porque há quarenta anos, isto é, quando a tradição republicana fazia sua aparição na história intelectual, a hipótese de um Locke republicano parecia incongruente, talvez até mesmo inconcebível. A principal razão é que a tradição republicana foi principalmente construída, especialmente por Pocock (1975, 1985), para se opor ao tipo de filosofia política liberal da qual Locke era considerado, tanto pelos seus defensores quanto pelos seus adversários (marxistas e republicanos), o pai fundador. À linguagem jurídica dos direitos naturais destinada a proteger a propriedade individual e à lógica do consentimento como fundamento de um governo limitado a proteger os direitos, Pocock opunha a linguagem, humanista e republicana, da virtude cívica, da participação política e da luta contra a corrupção. Ao liberalismo de Locke, ele opunha o republicanismo de Maquiavel e de Harrington.

Toda uma geração de historiadores seguiu a trilha aberta por Pocock, mas o aprofundamento do estudo dessa tradição republicana forçou historiadores a reconhecer que a oposição dos paradigmas liberal e republicano foi mal formulada, uma vez que um número significativo de

autores inquestionavelmente republicanos utilizaram também, certamente de modo a cada vez diferente, dispositivos teóricos jusnaturalistas que se pensava ser exclusivos do liberalismo – é o caso de todos os autores de língua Inglesa (exceto Harrington) que formam a tradição neorromana reconstruída por SKINNER (1998); é o caso na França de Mably (cf. WRIGHT, 1997; BELISSA, 2013), de Rousseau sobre certo aspecto (BERNARDI, 2012), de Saige (HAMEL, 2013), e da maior parte dos revolucionários, e é também o caso do iluminismo italiano, em autores como Genovesi, Alfieri e Filangieri (FERRONE, 2003).

O que os historiadores fizeram com essa constatação de uma ampla difusão das ideias jusnaturalistas na tradição republicana moderna?

Alguns, como Pocock (ou Keith Baker), negaram o óbvio e mantiveram a oposição dos paradigmas contra a letra dos textos – é sustentado assim, por exemplo, que Sidney não é um republicano porque, como Locke, ele se interessa pela liberdade natural do homem, pela soberania original do povo e pela origem consentida de um poder limitado (POCOCK 1994, p. 928-30).

Outros, como WORDEN (1994, p. 173-174) e SKINNER (1998; 2002, p. 302), admitiram a presença de elementos jusnaturalistas no pensamento republicano, mas sem se interrogar sobre as consequências conceituais dessa junção: há uma concepção especificamente republicana de lei natural? De pacto social? Do direito de resistência?

Em sua indispensável biografia intelectual de Sidney, em dois volumes, Jonathan Scott propôs uma resposta decepcionante a esses questionamentos, colocando em paralelo Sidney e Locke:

As réplicas de Sidney e de Locke são reafirmações, diante dos ataques de Filmer, de um ou mais desses três tipos de argumentos contra o absolutismo [ou seja, “teoria do direito natural”, “republicanismo tacitoniano e ciceroniano”, “imemorialismo”]. A principal diferença entre eles é que Locke escolhe responder apenas com base na teoria do direito natural; o resultado é uma refutação incompleta, mas uma teoria coerente. Sidney, por outro lado, determinado a refutar cada linha de Filmer, reafirma cada uma das três teorias que Filmer havia

atacado. O resultado é uma vitória da completude sobre a consistência tipicamente de Sidney (SCOTT, 1991, p. 209, grifo nosso).

Esta leitura não é satisfatória porque torna independente linguagens políticas consideradas *a priori* como coerentes sem examinar que o seu encontro, tal como Sidney as utilizou, pode se mostrar conceitualmente produtivo e consistente.

Outros historiadores, como ZUCKERT (1994) e HAMOWY (1990), deram a Locke um papel fundamental no surgimento de um “novo republicanismo”, que combina a teoria lockeana do governo limitado fundado sobre os direitos naturais e as preocupações clássicas dos republicanos com a virtude e a corrupção. Zuckert e Hamowy se apoiam em particular sobre as *Cartas de Catão*, que tiveram um enorme impacto no pensamento republicano americano do final do século XVIII.

O problema é que as suas demonstrações não são totalmente satisfatórias, porque esses historiadores supõem que Locke é a única fonte possível das ideias jusnaturalistas encontradas nas *Cartas de Catão*, enquanto essas ideias são comuns no pensamento republicano pelo menos desde Milton, ou seja, muito antes que Locke tenha escrito algo.

Além disso, mesmo que se pudesse mostrar que as *Cartas de Catão* são realmente influenciadas por Locke, isso não seria um argumento para colocar Locke na tradição republicana. Um elemento sugestivo, desse ponto de vista, é a maneira que as *Cartas de Catão* se colocam conscientemente nesta tradição, não somente citando com aprovação vários textos de Sidney, mas defendendo firmemente Sidney contra as acusações de ser republicano:

Eu lhe envio ... duas ou três passagens do grande Algernon Sidney [*Discursos* II, 25]: Um autor que nunca é demais ser valorizado ou lido; ... que escreveu melhor sobre o governo do que qualquer inglês, como também do que qualquer estrangeiro; e que foi um mártir por essa liberdade, a qual ele descreveu com tanta amabilidade e tão nobremente defendida. ... Ele afirmou os direitos da humanidade, e mostrou a infâmia da tirania; Ele expôs o absurdo e vilania das doutrinas sagradas e

correntes daqueles dias, da obediência passiva, e do direito hereditário; doutrinas mentirosas que destruiriam toda felicidade e segurança entre os homens! ... O livro [i.e. os *Discursos* de Sidney] é excelente em todos os sentidos: ... Ele nos faz ter alguma compensação pela perda do livro *De Republica* de Cícero. O Coronel Sidney tinha o conhecimento claro e abrangente, e a dignidade de expressão dos grandes mestres da eloquência e da política; seu amor pela liberdade era tão intenso, sua honestidade tão grande e sua coragem maior ainda (TRENCHARD & GORDON, 1995, p. 188-9).

Os seguintes [i.e., *Discursos*, III, 19] são os sentimentos do Sr. Sidney: Eu sei que se objeta que ele é um republicano; e é desonestamente sugerido que eu sou um republicano, porque eu o elogio como um excelente escritor, e tirei uma ou duas passagens dele. Em resposta a isso, só observo que as passagens que retiro dele **não são passagens republicanas, a não ser que a virtude e a verdade sejam republicanas**: o livro do Sr. Sidney é eternamente verdadeiro e aceitável para nossa própria constituição, que é a melhor república do mundo, com um príncipe na cabeça dela: o nosso governo é mil graus mais próximo em parentesco com uma república ... do que com uma monarquia absoluta: ... e **se este é o estilo e o espírito de um republicano, eu me glorio nele**, tanto quanto eu desprezo aqueles que empregam métodos sórdidos para desacreditar meus escritos, que são dirigidos ao senso comum e à experiência da humanidade. Espero que não tenha sido feita heresia em política, ao afirmar que dois e dois somam quatro” (IDEM, p. 262, grifo nosso).

Trenchard e Gordon provavelmente sabem que numerosos panfletos políticos realistas atacavam “o espírito republicano” que animava os escritos de Sidney (e os de Milton antes dele) (cf. HAMEL, 2011, p. 18 e ss).

Além disso, o próprio Sidney aprovou o termo “espírito republicano” em uma das seções citadas pelo Catão. Ele apresenta nesse sentido “os princípios que, tendo muito do espírito republicano” são inaceitáveis para Filmer:

Os princípios nos quais os honestos romanos viveram ... como faziam os homens honestos e generosos, também os tornavam amantes da

liberdade e constantes na defesa de sua pátria, saboreando demais [para Filmer] um espírito republicano” (SIDNEY, 1990, p. 431-2).

Enfim, sob a pluma de panfletários ingleses realistas, mas também franceses, o espírito republicano refere-se a um conjunto, relativamente estável, de proposições que podem ser enunciadas assim:

(i) a importância da Roma republicana, considerada padrão e modelo de virtude cívica;

(ii) a soberania inalienável do povo, institucionalizada nas assembleias populares, mas defendida em nome do princípio jusnaturalista segundo o qual nenhum homem - e nenhum povo - depende naturalmente da vontade de outrem;

(iii) a hostilidade por princípio à instituição da monarquia, rejeitada na sua versão hereditária e desprovida de sua substância na sua versão eletiva (especialmente pela negação de toda prerrogativa em matéria legislativa);

(iv) o direito reconhecido a todos os cidadãos de examinar a legitimidade do exercício do poder, e o direito inalienável de contestar esse uso se lhes parecer incompatível com os seus interesses fundamentais (notadamente a liberdade de consciência e a liberdade civil);

(v) o radical individualismo político e moral, que Pierre Bayle interpreta como a introdução na política do princípio atomística que Epicuro adotou como o princípio de sua física; o atomismo político significa, diz BAYLE (1690), que as sociedades são fundadas por e para indivíduos livres ansiosos para estabelecer as condições que preservam essa liberdade. Na verdade, este individualismo tem ramificações profundas em Sidney, seja na definição de *salus populi* como a salvaguarda de todos os “homens privados” (SIDNEY, 1990, p. 16) que formam o povo, seja na definição da liberdade *negativa* reconhecida a todo indivíduo de fazer o que lhe parece adequado sob a proteção de leis justas. Ele afirma, por exemplo:

Sem prejuízo da sociedade da qual ingressei, eu posso e devo reter a liberdade de fazer o que me agrada em tudo o que se relaciona particularmente comigo mesmo, ou no que se refere à procura de minha própria conveniência (SIDNEY, 1990, p. 548).

Estes desenvolvimentos sobre o significado que esses autores dão ao sintagma “espírito republicano” me parecem importantes por dois motivos: em geral, eles fornecem uma base histórica confiável, mas raramente explorada, para justificar o uso da categoria de republicanismo nesta época; mais especificamente, para a questão em apreço, estes desenvolvimentos reforçam a ideia de que um tal espírito republicano não anima o pensamento político de John Locke.

Após ter efetuado esse desvio pela historiografia, eu gostaria de voltar sobre algumas das razões que já antecipei para não inscrever Locke na tradição republicana.

II – PRERROGATIVA

Eu deixarei de lado a razão principal, porque ela também é a mais evidente, ou seja, a falta, em LOCKE (1988, § 111), de uma doutrina da virtude cívica. Destacarei simplesmente que essa ausência é ainda mais espantosa, já que Locke está bem ciente dos efeitos desestabilizadores da avaréza e da ambição (IDEM, §111), duas paixões políticas que motivam os governos a perseguir um «interesse separado» daquele dos governados. Da mesma maneira, ele expõe em seu capítulo sobre o direito de resistência as diferentes manobras utilizadas pelo poder executivo para usurpar o poder legislativo, subornando os membros do parlamento a fim de assegurar o seu voto (IDEM, §222).

Mas enquanto ele sinaliza um interesse por essas preocupações que são evidentemente centrais na tradição republicana, Locke quase não oferece qualquer análise dos meios de prevenir estas diferentes formas de corrupção; limita-se a precauções constitucionais certamente cruciais - incluindo a separação dos poderes legislativo e executivo, necessária para evitar, segundo ele, “tentar a fragilidade humana, propensa à ambição” (IDEM, §143) - mas que são realmente muito modestas, pelo menos se

comparadas com recursos previstos por Sidney e mais geralmente pela tradição republicana. Podemos, se vocês desejarem discutir alguns desses recursos na discussão.

Eu gostaria de me debruçar um pouco sobre a questão da prerrogativa, que me parece ser um terreno privilegiado para apreciar ao mesmo tempo a similaridade dos objetivos gerais de Locke e de Sidney e as diferenças significativas, especialmente relacionadas com o papel diferente que desempenha o conceito liberdade.

O argumento de Locke em favor da prerrogativa do poder executivo é: a lei da natureza exige que seja reconhecido ao poder executivo o direito de decidir de maneira discricionária certas questões para o bem público. Este direito engloba vários poderes: primeiro o poder de agir “fora das prescrições da lei”, não somente porque as leis não podem prever tudo, mas também porque os detalhes do recurso às leis são, em alguns casos, muito longos (IDEM, §160); mas a prerrogativa contém também o poder de agir «contra a lei» (IDEM, §160, §164, §165), porque em alguns casos a aplicação «estrita e rígida» da lei poderia prejudicar os indivíduos (IDEM, § 159). Em todos os casos em que o poder legislativo não pode perseguir a finalidade do governo de maneira satisfatória, uma boa constituição deve prever que compete a um poder executivo livre das leis cumprir essa missão.

Ao desenvolver este argumento, Locke evoca a importância do conceito republicano de liberdade. De fato, a caracterização da prerrogativa do executivo como um poder “discricionário” (IDEM, §159, §160) o obriga a esclarecer imediatamente que a prerrogativa não é «o poder arbitrário que prejudique o povo», e que tal interpretação errônea da prerrogativa foi precisamente a «fonte da qual derivaram quase todas as mazelas e distúrbios que ocorreram em governos monárquicos» (IDEM, §163)¹.

1 E ele acrescenta, usando uma fórmula que ele poderia encontrar em Sidney, que se as pessoas fossem submetidas a um poder tão arbitrário, “as pessoas não seriam uma

Apesar dessa evocação, a defesa da prerrogativa obriga finalmente Locke a abandonar o conceito republicano de liberdade em favor do conceito de liberdade como não-interferência. Pode-se perceber isso quando ele sustenta que todas as alterações das leis que promovam o bem da comunidade não têm por efeito “infringir os direitos” de ninguém (IDEM, §163)², porque precisamente o bem da comunidade coincide com o respeito dos direitos. Ao justificar o poder discricionário pela sua capacidade de promover o bem público entendido como a não violação de direitos, Locke renúncia à ideia de que a liberdade não exigiria a submissão a um poder discricionário.

Sidney, por sua vez, afirma de maneira mais clara do que Locke que *salus populi* deve ser entendida num sentido distributivo e individualista:

Se a segurança do povo for a lei suprema, e esta segurança se estender e consistir na preservação de suas liberdades, bens, terras e vidas, esta lei [isto é, a lei suprema] deve necessariamente ser a raiz e a origem, bem como o fim e o limite de todo poder dos magistrados, e todas as leis devem ser subservientes e subordinadas a ela (SIDNEY, 1990, p. 403).

Diferentemente de Locke, Sidney sustenta que “nenhuma liberdade pode existir onde há esse poder” de “fazer leis, de estar acima das leis ou ter outra prerrogativa”, que o rei reivindica (IDEM, p. 440). Como

sociedade de criaturas racionais”, mas um “bando de criaturas inferiores” sujeitos à regra de um mestre “(IDEM, §163): «As pessoas sob seu governo não são uma sociedade de criaturas racionais, que entraram em uma comunidade para seu bem mútuo; elas não são como governantes de si mesmas, para guardar e promover o bem público, mas devem ser vistas como um rebanho de criaturas inferiores sob o domínio de um mestre” (IDEM, § 163).

2 Para que o fim do governo seja o bem da comunidade, todas as alterações podem ser feitas nela, tendendo para esse fim, não pode ser uma invasão para qualquer órgão, já que ninguém no governo pode ter direito a qualquer outro fim: e aquelas são unicamente usurpações que prejudicam ou impedem o bem público.

ele mesmo afirma, a sua objeção não se destina à qualidade daqueles que detêm essas prerrogativas: “embora aquele que detenha a prerrogativa possa ter a bondade, **a prerrogativa não tem nenhuma**” (IDEM, p. 451). Para Sidney, a prerrogativa não pode ser boa, mesmo quando hipoteticamente ela seja exercida pelo mais virtuoso dos homens, a fim de corrigir efetivamente uma lei injusta ou inadequada. Pode-se justificar essa nocividade intrínseca da prerrogativa de duas maneiras complementares; seja, um ponto de vista ético, afirmando que, em princípio, a prerrogativa submete os governados a um poder discricionário, logo privando-os de liberdade; seja, de uma perspectiva consequencialista, enfatizando os efeitos desta submissão, e mostrando que esse poder discricionário de atenuar, modificar e negligenciar as leis estáveis e conhecida de todos, irá necessariamente ter o efeito de introduzir uma imensa incerteza na existência dos indivíduos. Mesmo que essa prerrogativa seja exercida em conformidade com a lei de natureza e, portanto, sem violar os direitos dos indivíduos, ela não traz efetivamente um “poder de fazer o bem”, como alegado por Locke no § 164, uma vez que o caráter discricionário desse poder mina as condições mínimas de segurança que caracterizam o status do cidadão livre.

Na análise lockeana da prerrogativa, percebe-se igualmente o afastamento do conceito republicano de liberdade na atitude que ele atribui ao povo progressivamente confrontado com o abuso de um poder inicialmente atribuído sem controle. O povo é de maneira geral pouco inclinado a suspeitar que o príncipe possa abusar de seu poder, e quando é submetido a tal abuso, o povo não vê a necessidade de submeter o príncipe completamente às leis, mas considera suficiente limitar a prerrogativa “sobre os pontos... que se transformam em seu desfavor” (IDEM, §162). Esta visão de um povo que deixa os príncipes aumentarem sua prerrogativa porque está satisfeito com o uso que eles fazem é a perspectiva que Locke quer dar ao povo britânico (IDEM, §165).

De acordo com Sidney também é a experiência de abuso de um poder inicialmente sem controle que fez “manifestamente serem desco-

bertos [pelos indivíduos] os inconvenientes que havia em depender da vontade desse poder” (SIDNEY, 1990, p. 388). A consequência que o povo retira dessa experiência é que a prerrogativa é por natureza um mal:

o fim que jamais foi proposto, sendo o bem público, eles apenas cumpriram seu dever, que obtiveram de acordo com as leis da sociedade (IDEM, p. 99);

um magistrado legal, que a assume (dentro do tempo prescrito pela lei) para exercer um poder que a lei não lhe concedeu... é um homem privado ... e pode ser contido tanto quanto qualquer outro, porque ele não foi estabelecido para fazer o que ele deseja, mas o que a lei designa para o bem do povo (IDEM, p. 222; IDEM, p. 386).

Da mesma forma o poder executivo do rei não deve ter qualquer participação no poder legislativo; deve ser privado de toda amplitude que lhe permitiria exercer pressão sobre o poder judiciário; isto significa, em especial, que não pode por si só “atenuar o rigor da lei” (IDEM, p. 22). Sidney acrescenta que em casos difíceis, os tribunais devem ser capazes de se abster de julgar e se dirigir ao Parlamento, formado “apenas de juizes que podem resolvê-los” (IDEM, p. 22).

Para aqueles que enfatizam os inconvenientes de uma tal disposição, recordando que os Parlamentos só se reuniam periodicamente, Sidney responde que seria suficiente aumentar a frequência de suas reuniões e estabelecer a sua anualidade. Tal frequência invalidaria a alegada necessidade de atribuir ao rei um papel no poder legislativo:

A lei que estipula que esses parlamentos sejam anuais, deixando ao rei o poder de convocá-los com mais frequência, se a ocasião o exigir, retira toda pretensão de uma necessidade de que deveria haver qualquer outro poder para interpretar ou mitigar as leis (IDEM, p. 400).

O argumento Sidney consiste em comparar os males engendrados pelas duas soluções: de acordo com a sua solução contrária à prerrogativa, a súbita descoberta de um enorme defeito numa lei antiga ou recente raramente provocará grandes danos, porque o parlamento poderá

ser convocado rapidamente. A solução a favor da prerrogativa, que reconhece ao rei o poder de interpretar as leis, resultará no contrário, para Sidney, ao “subverter a força e a essência de todas as leis”³, porque confere o poder de alterar as leis aos indivíduos (os reis) que “muitas vezes não têm a inclinação para fazê-lo bem” e que “na maioria das vezes carecem da capacidade de fazê-lo bem.”

Aqui há duas das queixas frequentemente repetidas por Sidney contra o poder dos reis: primeiro, os reis assumem o trono pelo nascimento, ou seja, pelo resultado do acaso, que é ao mesmo tempo inaceitável por princípio e extremamente perigoso:

- o poder hereditário do monarca é **inaceitável por princípio**, porque o direito de governar não pode aos olhos de Sidney derivar senão das escolhas dos eleitores, escolhas cujo critério é unicamente a virtude dos governantes.

- a monarquia também é **extremamente perigosa**, porque é incapaz de garantir que a autoridade não vá para as mãos de uma criança, de um louco, ou de um incompetente, mas sobretudo porque mesmo os poucos monarcas dotados de habilidades para bem governar, inevitavelmente, serão corrompidos pela sua educação principesca, que irá formá-los com disposições tirânicas.

Portanto, confiar ao rei o poder de interpretar as leis em nome da imprevisibilidade dos assuntos humanos seria agravar ainda mais a incerteza, já que não somente os reis podem ser incompetentes ou mal-intencionados, mas também seu ambiente torna improvável que eles disponham das qualidades necessárias para fazer o bem. “Não é da vontade e do entendimento incerto de um príncipe que deve depender a segurança da nação [...] o bem de um povo deve ser estabelecida sobre uma base mais sólida” (IDEM, p. 400).

3 “A força e a essência de todas as leis seriam subvertidas, se sob a cor de mitigação e interpretação, o poder de alterar fosse permitido aos reis “ (IDEM, p. 400).

Mas suponhamos que Locke tenha razão e que um conjunto de prerrogativas desprendidas das leis e atribuídas ao poder executivo seja absolutamente indispensável para a manutenção das sociedades políticas; suponhamos, conseqüentemente, que de um ponto de vista republicano seja necessário admitir uma parte irreduzível de dominação exercida por parte do Estado, sendo ele capaz de promover o nosso autêntico interesse de cidadãos (cf. PETTIT, 1997, p. 100). A lógica republicana – aquela, portanto, que Locke não adota na minha opinião – deveria se traduzir por um intenso cuidado de fazer todo o possível para que o detentor ou detentores dessas prerrogativas não exponham os cidadãos senão ao menor grau de dominação possível.

1 / A partir deste ponto de vista, a lógica republicana estimula a considerar como irracional, pois extremamente perigosa, a ideia assumida por Locke de que a prerrogativa deveria pertencer ao rei. Somente o costume ou a história monárquica Inglesa parecem poder justificar o peso que Locke dá a esta institucionalização específica da prerrogativa, uma vez que ele argumenta que o valor de um costume está na sua conformidade com a razão. Ora, como Locke sublinha neste capítulo, é indispensável que esse poder seja exercido por um indivíduo particularmente sábio, clarividente, prudente, justo – virtuoso, em suma – para cumprir sua missão adequadamente (§ 156, § 164). Mas não é uma aposta muito arriscada abandonar ao acaso do nascimento o único poder que não é controlado pelas leis? A lógica republicana sugere, ao contrário, que o procedimento que conduz os indivíduos a essas funções seja tão exigente quanto possível, de maneira a garantir, enquanto estiver no poder do povo, a virtude desses governantes.

2 / Assim, a lógica republicana estimula a opor-se fortemente à ideia, desenvolvida por Locke, segundo a qual o poder executivo poderia participar de alguma forma no poder legislativo. Mesmo quando Locke se mostra sensível à necessidade de separar os poderes (§ 143-4) e de estabelecer a supremacia do poder legislativo, esta preocupação não parece valer quando ele justifica a prerrogativa real de impedir a promulgação

de uma lei aprovada pelo Parlamento (§151) ou “de reunir e dissolver o legislativo” (§156). A lógica republicana antecipa que tais prerrogativas – o veto do executivo sobre o poder legislativo ou o direito de dissolver e reunir o legislativo – tendem justamente a expor sociedade política ao risco de uma concentração excessiva do poder e, portanto, ao risco da tentação de exercer o poder de forma arbitrária.

Sidney sustenta, neste sentido, que o único poder legítimo que deve ser dado ao rei e ao seu conselho é o de dar, de maneira estritamente consultiva, um parecer sobre um projeto de lei proposto no Parlamento. Mas não há veto real, porque é sempre no parlamento que se toma a decisão final, seja abandonando o projeto de lei se a opinião do rei parece convincente, seja promulgando, ao contrário, a lei se o parecer do rei não for convincente (SIDNEY, 1990, p. 575).

III – DIREITO DE RESISTÊNCIA

Eu gostaria, para encerrar, de examinar uma tensão que pode ser observada na justificação lockeana do direito de resistência, e que ilustra a distância que a separa das justificações republicanas do direito de resistência. Trata-se da tensão entre, de um lado, a proposição radical segundo a qual o povo tem o direito de impedir a tirania de se estabelecer, e, do outro lado, a reflexão que Locke propõe das condições sob as quais os povos podem resistir à tirania – condições que Locke coloca em evidência para tranquilizar aqueles que se inquietam com as consequências anárquicas do direito de resistência.

Locke afirma que, na verdade, a tese radical segundo a qual o povo e os indivíduos que a compõem não têm somente o direito de se opor aos atos tirânicos do governo: eles têm igualmente o direito “de impedir que a tirania se instaure” (§ 220); o que fundamenta esse direito de resistência preventivo é a ideia de que uma tirania estabelecida é tão

difícil de destruir que o direito de resistência torna-se inútil: é “tarde demais, o mal é incurável.”

Algumas leituras têm visto nesta afirmação de um direito de impedir o estabelecimento da tirania a expressão do dever cívico de vigilância popular em relação aos governos – este é particularmente o caso de Christophe Miqueu que, em sua tese, faz de Locke e de Spinoza teóricos republicanos de uma concepção moderna de cidadania (MIQUEU, 2009, pp. 507-8).

Essa leitura me parece equivocada por várias razões:

Primeiro, não há muita coisa no texto de Locke que permita apoiar tal interpretação; pode-se certamente sublinhar que o direito de resistir é, em geral, uma modalidade pela qual os indivíduos associados cumprem seu dever fundamental de preservação de si mesmos e da espécie humana (LOCKE, 1988, § 5). Mas se compararmos Locke com autores como Milton ou Sidney, deve-se notar que Locke é mais moderado sobre a temática do dever de resistência.

Por outro lado, parece haver em Locke um obstáculo epistemológico para o exercício desse direito de impedir a tirania de se instalar. Esse obstáculo está relacionado com o empirismo de Locke: ele afirma repetidamente, no capítulo sobre a dissolução do governo, que o povo não vai resistir até que tenha tido a experiência repetida, manifesta e indubitável da tirania:

Uma longa série de abusos, prevaricações e artifícios, todos tendendo do mesmo modo, tornam o projeto visível para o povo, e eles não podem senão sentir que se encontram e estão indo para lá; não é de se admirar que eles então se despertem. (IDEM, §225⁴, ver §209)

4 § 224 Sobre a imagem do pesado fardo; § 149 sobre a ideia de que a missão de confiança é “manifestamente” negligenciada e § 210 sobre o fato de que “todo o mundo” observa as faltas dos governantes. Os parágrafos que analisam os diferentes significados para os quais o legislativo é verdadeiramente alterado estão saturados de expressões traindo a preocupação de Locke para enfatizar o que essa alteração tem de indubitável: *simples* (§ 214) ; *evidente* (§ 218) ; *certamente* (§§ 217, 219), *verdadeiramente* (§ 215, 218) ; *na realidade* (§ 215), *efetivamente, visivelmente, demonstrativamente* (§ 219).

A dificuldade é saber como o povo poderia adotar a resistência como forma de prevenir o surgimento de algo que ele deve, contudo, ter tido a experiência prolongada e dolorosa para poder considerar se vai opor-se a ela pela força das armas? Se o povo não pode se revoltar até que tenha enormemente sofrido as injustiças de um poder tirânico, como ele poderia antecipar e prevenir que a tirania se instaure? A tese empirista de Locke não condena de antemão todos os povos a não poder resistir à tirania senão quando é instaurada, uma vez reduzidas as suas chances de triunfar?

Outra dificuldade vem de um **obstáculo antropológico**, isto é, das disposições morais que Locke atribui ao povo confrontado com a tirania. Estas disposições sugerem que o povo nunca será capaz de exercer esse direito para impedir a tirania de se instalar.

Em primeiro lugar, o povo está fundamentalmente comprometido com a paz, e ele está pronto, aos olhos de Locke, a aceitar que injustiças sejam cometidas desde que a paz esteja assegurada:

A inconveniência de alguns males particulares que podem às vezes acontecer, quando um príncipe violento chega ao trono, são bem recompensados pela paz do público [...] sendo mais seguro para o corpo [do povo] que alguns poucos homens particulares possam estar às vezes em perigo de sofrer, do que a cabeça da república possa ser facilmente, e em ocasiões ligeiras, exposta” (IDEM §205, ver §225 para a aceitação de «grandes erros» do governo; ver §228 para a ideia de que não há paz sem proteção).

Esta disposição à paz é reforçada – em segundo lugar – pela relativa indiferença dos indivíduos às injustiças sofridas por outros (§ 230), indiferença que ela mesma reverbera a tese empirista: o povo não se sentirá preocupado nem ameaçado enquanto não sofrer diretamente a opressão.

Em terceiro lugar, Locke quase nada fala sobre as condições em que o povo poderia tomar consciência da corrupção do legislativo pelo executivo. Locke não poderia ser mais claro sobre o fato de que o povo tem o poder de resistir a esta forma de corrupção (§222), e sabe-se que

ela afirma que ninguém abandona seu direito de julgar se os governantes agem de acordo com sua missão. Mas para o povo vir a ser firmemente convencido de uma tal corrupção, é indispensável que ele se interesse pelas relações entre o poder executivo e o poder legislativo, que ele conheça as regras e os procedimentos a serem respeitados; é preciso também que ele monitore permanentemente a ação do executivo, que seja capaz de decifrar as estratégias. Mas a obra de Locke não contém análises que permitam compreender como o povo pode atingir este nível de interesse pela vida política, nem para minimizar suas chances de ser exposto à tirania.

Em relação a estes três pontos, Sidney apresenta uma imagem muito diferente do povo.

Sobre a disposição do povo para a paz, Sidney sustenta que para um povo livre “não pode haver paz onde não há justiça” (SIDNEY, 1990, p. 21; p. 160); só um povo degradado pela servidão pode estimar a paz amplamente garantida com injustiças sendo cometidas⁵. Este é o ensinamento que Sidney retira do episódio que ele retoma de Tito-Lívio sobre a negociação de paz entre os romanos, vitoriosos, e os orgulhosos privertianos, que exigiram e obtiveram, em termos aceitáveis as condições que os fizeram aceitar a cidadania romana (IDEM, p. 520). Sidney admira tanto a determinação dos vencidos quanto o senso de justiça dos vencedores, e sua análise da passagem ilustra a ideia que ele defende em outro lugar, a saber, que a virtude de um povo nunca é vista de maneira mais clara do que no uso que ele faz de seu direito de determinar seu próprio destino:

Nada pode melhor mostrar a sabedoria e a virtude, ou os vícios e a insensatez das nações, do que o uso que elas fazem deste direito” [isto é, o direito “para justamente escolher o governo que lhes parece me-

5 O silêncio das pessoas quanto à injustiça não deve ser interpretado como indiferença ou aquiescência, mas como um medo muito compreensível e que apenas os virtuosos conseguem superar (IDEM, p. 108, cf. IDEM, p. 345: As pessoas não sofrem injustiça sem dizer nada, mas quando não sabem como remediá-la).

lhor; e continuar com ele ou alterá-lo de acordo com as mudanças de tempos e das circunstâncias] (IDEM, p. 463).

Sobre a indiferença do povo para com a injustiça cometida aos outros, Sidney sustenta que ela só pode ser o efeito de uma corrupção sorrateira das faculdades de julgamento do povo, uma vez que cada ser humano é dotado de um “senso de direito” (IDEM, p. 122), que ele tem o dever moral de exercer se deseja agir de maneira propriamente humana.

Enfim, sobre as condições que tornam possível uma vigilância eficaz do povo, Sidney se esforça, de uma parte, por demolir o argumento absolutista em favor dos *arcana imperii*⁶, restaurando no povo a confiança de que ele deve ter seu próprio julgamento sobre os assuntos políticos; ele também procura mostrar que é no interesse bem compreendido dos cidadãos monitorar de uma forma ou de outra os seus governantes. E, finalmente, ele desenvolve toda uma argumentação destinada a demonstrar que a virtude do povo é uma condição indispensável para defender os seus direitos de forma eficaz e legítima.

6 “Tal como ter razão, entendimento, ou senso comum, vontade, e deve usá-la naquelas coisas que se relacionam consigo e com sua posteridade, e suspeita às palavras que estão interessadas em enganá-los e persuadi-los a não ver com seus próprios olhos, para que possam ser mais facilmente enganados. Essa regra nos obriga a investigar assuntos de estado, para examinar os princípios originais do governo em geral, e do nosso em particular. Nós não podemos distinguir a verdade da falsidade, o certo do errado, ou conhecer qual obediência nós devemos ao magistrado, ou o que nós podemos justamente esperar dele, a menos que conheçamos o que ele é, por que ele é, e por quem ele é feito para ser o que é” (IDEM, p. 13).

CONCLUSÃO

Para concluir, eu gostaria de dissipar brevemente dois equívocos. Se os argumentos que tenho desenvolvido são aceitáveis, então há boas razões para resistir à tentação de inserir Locke na tradição republicana. Mas ao defender essa tese, eu não gostaria de sugerir que um estudo comparativo de seu pensamento político e moral conduza ao tipo de antagonismo ou rivalidade que Pocock havia desejado fazer como modelo para a história intelectual do liberalismo e do republicanismo – este é o primeiro equívoco. As semelhanças e as coincidências são provavelmente tão importantes, talvez mais importantes do que as diferenças. Entre essas diferenças, a ênfase na política de virtude é certamente a mais significativa, e a comparação entre Locke e Sidney é uma perfeita ilustração desta diferença.

Essa diferença me conduz ao segundo equívoco: um erro frequente consiste em pensar que um autor que, como Sidney, faz um uso abundante da antiguidade clássica (notadamente romana), revela seu apego a um universo intelectual arcaico, ou pelo menos pré-moderno, que não deixa de entrar em tensão com o individualismo moderno adotado por aqueles que, como Locke, abandonam esta referência à antiguidade. O que é surpreendente em Sidney – mas poderia ser encontrado em muitos outros republicanos dos séculos XVII e XVIII – é que sua utilização de fontes antigas é mais um vetor por meio do qual ele se desenvolve teses que são próprias e que não tem nada de arcaicas; sua análise da *salus populi* romana o conduz a um dos enunciados mais individualista de seus *Discursos*, do mesmo modo que sua glorificação da virtude cívica romana o leva a pensar o indispensável enraizamento da virtude em interesse pessoal. Independentemente das razões pelas quais os republicanos como Sidney fazem essa escolha de passar pelas releituras do pensamento antigo, não descarta a hipótese de que essas releituras sejam intelectualmente produtivas, em particular pela sua capacidade de desafiar os esquemas aos quais estamos acostumados.

THE CONCEPT OF FREEDOM AND ITS
POLITICAL IMPLICATIONS:
NOTES ON SIDNEY, LOCKE AND
THE REPUBLICAN TRADITION

ABSTRACT In this article the author relates the political thoughts of Locke and Sidney to defend that Locke cannot be inserted in the republican tradition of which Sidney is part. This thesis is based on the following arguments: (1) it is absent in Locke's political theory the thesis that civic virtue is the support for free institutions, as it exists in the tradition evoked by Sidney; 2) Locke recognizes the constitutional foundation of the king's prerogative, which is for the republicans (including Sidney) incompatible with freedom; 3) Locke portrays an overly permissive people with the use of power by the ruler, and also unwilling to exercise the right of resistance. In contrast, Sidney resorts to history in order to argue that free peoples reveal the necessary qualities to conduct this resistance, since the recognition that self-government and resistance to tyranny is a matter of the dignity of man as a being of freedom.

KEYWORDS Freedom, Republican Tradition, Civic Virtue, Prerogative, Right of Resistance.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ASHCRAFT, R. (1986). *Revolutionary politics and Locke's Two treatises of government*, Princeton N.J.: Princeton University Press.

BAYLE, P. (1690). *L'avis aux réfugiés*, Amsterdam.

BELISSA, M. (2013). « La place du droit naturel chez Mably. Éléments de débat », In : *Corpus. Revue de philosophie*, n°64, Le droit naturel.

BERNARDI, B. (2012). « Sur le concept de droit naturel raisonné », In J.-J. ROUSSEAU, *Du contrat social ou essai sur la forme de la république (Manuscrit de Genève)*, ed. B. Bachofen et alii., Paris:Vrin.

- FERRONE, V. (2003). *La società giusta ed equa: repubblicanesimo e diritti dell'uomo in Gaetano Filangieri*, Roma-Bari: Laterza.
- HAMEL, C. (2011). *L'esprit républicain. Droits naturels et vertu civique chez Algernon Sidney*, Paris: Garnier Classiques.
- _____. (2013). « L'esprit républicain anglais adapté à la France du XVIIIe siècle : un républicanisme classique ? », *La Révolution française* [En ligne], 5 | 2013, mis en ligne le 31 décembre 2013, Consulté le 28 août 2015. URL : <http://lrf.revues.org/997>
- HAMOWY, R. (1990). « Cato's Letters, John Locke, and the republican paradigm », *History of political thought*, XI, 2.
- LOCKE, J. (1988). *Two treatises of government*, ed. P. Laslett, Cambridge: Cambridge University Press.
- MIQUEU, C. (2009). *Restaurer l'idée de citoyenneté à l'aube des Lumières. Le républicanisme moderne de Locke Spinoza*, thèse de doctorat soutenue à l'université Paris Nanterre.
- PETTIT, P. (1997). *Republicanism. A theory of freedom and government*, Oxford: Oxford University Press.
- POCOCK, J.G.A. (1975). *The Machiavellian moment: Florentine political thought and the Atlantic republican tradition*, Princeton N.J.: Princeton University Press.
- _____. (1985). *Virtue, commerce, and history : essays on political thought and history, chiefly in the eighteenth century*, Cambridge, Cambridge University Press.
- _____. (1994). « England's Cato: the virtues and fortunes of Algernon Sidney », In: *The Historical Journal*, 37, 4.
- SCOTT, J. (1991). *Algernon Sidney and the restoration crisis, 1677-1683*, Cambridge: Cambridge University Press.
- SIDNEY, A. (1990). *Discourses concerning government*, ed. T. West, Indianapolis: Liberty Fund.
- SKINNER, Q. (1998). *Liberty before liberalism*, Cambridge, Cambridge University Press.
- WORDEN, B. (1994). « Republicanism and the Restoration », In: D. Woot-

ton, *Republicanism, liberty, and commercial society, 1649-1776*, Stanford: Stanford University Press.

TRENCHARD, J. & GORDON, T. (1995). *Cato's letters: or, Essays on liberty, civil and religious, and other important subjects*, ed. R. Hamowy, Indianapolis, Liberty Fund.

WRIGHT, J. K., 1997. *A classical Republican in eighteenth-century France: the political thought of Mably*, Stanford, Stanford University Press.

ZUCKERT, M. (1994). *Natural rights and the new republicanism*, Princeton, N.J.: Princeton University Press.