

Manoel Coracy Saboia Dias

# JOHN LOCKE, LEITOR DO “JUDICIOSO” HOOKER



JOHN LOCKE, LEITOR DO  
"JUDICIOSO" HOOKER

*Conselho editorial*

André Costa e Silva

Cecilia Consolo

Dijon de Moraes

Jarbas Vargas Nascimento

Luis Barbosa Cortez

Marco Aurélio Cremasco

Rogério Lerner

**Blucher** Open Access

MANOEL CORACY SABOIA DIAS

JOHN LOCKE, LEITOR DO  
"JUDICIOSO" HOOKER

2021

*John Locke, leitor do "judicioso" Hooker*

© 2021 Manoel Coracy Saboia Dias

Editora Edgard Blücher Ltda.

*Publisher* Edgard Blücher

*Editor* Eduardo Blücher

*Coordenação editorial* Jonatas Eliakim

*Produção editorial* Kedma Marques

*Diagramação* Taís do Lago

*Revisão* Samira Panini

*Capa* Laércio Flenic

*Imagem da capa* IstockPhoto

---

# Blucher

---

Rua Pedroso Alvarenga, 1245, 4º andar  
04531-934 – São Paulo – SP – Brasil  
Tel 55 11 3078-5366  
contato@blucher.com.br  
www.blucher.com.br

Segundo Novo Acordo Ortográfico, conforme 5. ed.  
do *Vocabulário Ortográfico da Língua Portuguesa*,  
Academia Brasileira de Letras, março de 2009.

É proibida a reprodução total ou parcial por quaisquer  
meios, sem autorização escrita da Editora.

---

Todos os direitos reservados pela Editora  
Edgard Blücher Ltda.

---

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)  
Angélica Ilacqua CRB-8/7057

---

Dias, Manoel Coracy Saboia  
John Locke, leitor do "judicioso" Hooker / Manoel  
Coracy Saboia Dias. -- São Paulo : Blucher, 2021.  
118 p.

#### Bibliografia

ISBN 978-65-5550-102-5 (impresso)  
ISBN 978-65-5550-103-2 (eletrônico)

Open Access

1. Filosofia 2. Ciência política 3. Liberalismo  
4. Locke, John 1632-1704 I. Título

---

21-4214

CDD 100

---

Índices para catálogo sistemático:  
1. Filosofia política

---

À *Glória Maria Benício da Silva Dias*, com amor,  
e aos nossos queridos filhos,  
*Arthur da Silva Dias & Igor da Silva Dias.*

Ao meu querido pai, *Raimundo Armando Dias*, e ao meu amado irmão,  
*Armando Luis Saboia Dias.*

À minha querida mãe, *Osvaldina Maria Saboia Dias*  
(02 de julho de 1939 – 17 de abril de 1985),  
saudades eternas...!



---

# AGRADECIMENTOS

O leitor encontra neste livro uma versão revisada e ampliada de meu Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Programa de Pós-Graduação *Lato Sensu*, em nível de Especialização, em Filosofia Política, da Faculdade de Teologia e Filosofia Sinal, atual Sinal Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, em Rio Branco (AC), Brasil, e aprovado pela Banca Examinadora em 31 de julho de 2007.

Sou grato a tudo e a todos, e, de modo especial:

Aos colegas do Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Acre, especialmente aos da área de Filosofia, pelo licenciamento parcial de minhas atividades acadêmicas, no período de março de 2006 a julho de 2007, para participar do Programa de Pós-Graduação *Lato Sensu*, em nível de Especialização em Filosofia Política, da Faculdade de Teologia e Filosofia Sinal, atual Sinal Faculdade de Ciências Humanas e Sociais.

Aos colaboradores técnico-administrativos do Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Acre, especialmente aos senhores Francisco Ferreira Dourado, Hernani Nogueira Maciel, João Araújo Facundes Filho e Mário Sérgio Silva de Carvalho, pelo incondicional apoio durante a realização deste trabalho.



Aos colegas e professores do Programa de Pós-Graduação *Lato Sensu*, em nível de Especialização em Filosofia Política, da Faculdade de Teologia e Filosofia Sinal, Sinal Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, pelo convívio acadêmico no período de março de 2006 a julho de 2007.

À Faculdade de Teologia e Filosofia Sinal, atual Sinal Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, pela concessão da Bolsa de Estudo, no período de março de 1996 a julho de 2007.

À Sarah Santos da Costa Pinto, Secretária Geral da Sinal Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, pelo apoio e amizade.

Ao Professor Francisco de Assis Ferreira dos Santos, Diretor Geral da Sinal Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, pelo apoio, amizade e parceria acadêmica.

Ao Professor Raimundo Lopes de Melo (*in memoriam*), do Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Acre, por acreditar que é possível “*fazer academia*” na Amazônia e por não me deixar desistir da carreira docente e do Movimento Docente.

Ao Professor Doutor Francisco Carlos da Silveira Cavalcanti, Professor Titular do Centro de Ciências Jurídicas e Sociais Aplicadas da Universidade Federal do Acre e ex-Reitor dessa IFES, pelo apoio, amizade e parceria acadêmica em defesa de uma Universidade Amazônica.

À Professora Doutora Olinda Batista Assmar, Professora Associada do Centro de Educação, Letras e Artes da Universidade Federal do Acre e ex-Reitora dessa IFES, e, membro da Academia Acreana de Letras, pelo apoio, amizade e parceria acadêmica em torno da literatura de expressão amazônica.

Ao Professor Jacó Cesar Piccoli, Professor Titular do Centro de Filosofia e Ciências da Universidade Federal do Acre, pelo apoio, amizade e parceria acadêmica.

Ao Professor Carlos Alberto Alves de Souza (*in memoriam*), Professor Titular do Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Acre, pelo apoio, amizade e parceria acadêmica.

À Professora Inez Maria Jalul Araújo de Oliveira, Professora Adjunta do Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Acre, pelo apoio, amizade e parceria acadêmica.

Ao Professor Doutor César de Alencar Arnaut de Toledo, da Universidade Estadual de Maringá (UEM), Paraná, por tantas coisas que seria difícil enumerá-las, mas principalmente por acreditar em mim mais do que eu mesmo...

Ao Professor Doutor João Silva Lima, Professor Associado do Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Acre, por sua amizade e apoio às minhas pesquisas iniciais na área de Filosofia Política.

Ao Professor Doutor Cleidison de Jesus Rocha, Professor Associado do Centro de Educação e Letras do Campus Floresta da Universidade Federal do Acre, pelo apoio, amizade e sugestões valiosíssimas ao meu trabalho.

Ao Professor Doutor Luiz Felipe Netto de Andrade e Silva Sahad, Professor Titular do Instituto de Cultura e Arte da Universidade Federal do Ceará (UFC), filósofo, amigo e conselheiro, pela parceria acadêmica ímpar e inesquecível na Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP).

Ao sociólogo Bento Manuel Navarro, por sua amizade enquanto *vida eu tiver para ser vivida*.

Ao Professor Doutor Roberto Romano (*in memoriam*) e à Professora Doutora Maria Sylvia de Carvalho Franco, ambos do Departamento de Filosofia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), pela amizade, por suas inúmeras sugestões e pelo empréstimo de obras valiosíssimas à realização deste trabalho.

Ao Professor Doutor Francisco Benjamin de Souza Neto (*in memoriam*), do Departamento de Filosofia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), por suas críticas e inúmeras e valiosas sugestões, incorporadas, na medida do possível, a este trabalho.

Ao Professor Doutor João Carlos Kfourti Quartim de Moraes, Professor Titular do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), eterno orientador, guru, camarada, parceiro acadêmico e amigo de sempre. *Esprit géométrique*, sua clareza analítica me instigou a permanecer no tema quando minha sensação era a de que eu estava fazendo História das Idéias dissociada da História da Filosofia e da Filosofia Política; *esprit de finesse*, sua paciência me conduziu de volta ao caminho em momentos críticos, sem ela não teria sido possível concluir este trabalho *singelo, lento e sinuoso*; expresso minha imensa e eterna gratidão ...

À Solange Vital de Souza, bibliotecária do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), que não mediu esforços para obter junto ao Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro (IUPERJ) os quatro volumes da edição *fac-simile* de 1594 do *The Folger Library Edition of the Works of Richard Hooker*

À Cibelle de Assumpção Fontes, ex-bibliotecária do Seminário Presbiteriano de Campinas, SP, atualmente na USP/Bauru, pelo empréstimo do *The Works of that Learned and Judicious Divine Mr. Richard Hooker: with an Account of His Life and Death by Isaac Walton*, Volumes I e II, editados pela Oxford at University Press, em 1845, e *The Ecclesiastical Polity and other Works of Richard Hooker: with His Life by Izaak Walton*, Volumes I, II e III, editados em Londres, em 1830.

Ao Professor Nilo Zanini, um dos raríssimos humanistas na Amazônia, do Centro de Educação, Letras e Artes da Universidade Federal do Acre, pela valiosa colaboração nas traduções dos textos mais difíceis em latim, grego e italiano.

Ao Professor José Janilson Amorim da Silva, do Centro de Educação, Letras e Artes da Universidade Federal do Acre, que sempre se dispôs a dialogar sobre a língua e a literatura inglesas dos séculos XVI e XVII.

Ao Didji e ao Cid, pela valiosa colaboração nas traduções dos trechos mais enigmáticos da edição *fac-simile* de 1594, do *Of the Lawes of Ecclesiasticall Politie*, de Richard Hooker, sou muitíssimo grato.

Ao Professor Alfonso Flores Romero, Licenciado em Letras e Literatura pela *Universidad Inca Garcilaso de La Vega*, Lima, Peru, professor de espanhol em Rio Branco, Acre, Brasil, pela versão do resumo para a língua espanhola.

À Jornalista e Advogada Fernanda Escócio Maria Faria, Bacharel em Comunicação Social com habilitação em Jornalismo, da Universidade Federal do Acre, Bacharel em Direito no Centro Universitário de Brasília – UniCEUB, pela versão do resumo para a língua inglesa.

À Professora Adjunta Glória Maria Benício da Silva Dias, do Centro de Educação, Letras e Artes da Universidade Federal do Acre, Mestre em Linguística Francesa pela *Université de Sorbonne Nouvelle*, Paris III, França, e, Advogada, pela versão do resumo para a língua francesa.

À Professora Doutora Graça Maria Teixeira da Silva, do Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Acre, por suas críticas e inúmeras e valiosas sugestões estilísticas e filosóficas, incorporadas, na medida do possível, a este trabalho.

À Professora Doutora Luiza Galvão Lessa, do Centro de Educação, Letras e Artes da Universidade Federal do Acre, membro e Presidente da Academia Acreana de Letras e membro da Academia Brasileira de Filologia, por suas críticas e inúmeras e valiosas sugestões estilísticas, incorporadas, na medida do possível, a este trabalho.

À Professora Doutora Margarete Edul Prado Lopes, do Centro de Educação, Letras e Artes da Universidade Federal do Acre, pela primeira correção do presente trabalho.

À Professora Débora Fernandes Tavares, Mestre em Língua, Literatura e Cultura Japonesa pela FFLCH - USP, Bacharel em Letras - Português/Inglês com Habilitação para Tradutor e Intérprete pela Faculdade Ibero-Americana, pela correção final do presente trabalho.

À Professora Mestre Aleta Tereza Dreves, do Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Acre, pelo projeto gráfico do então Trabalho de Conclusão de Curso.

À Professora Doutora Maria Rosineia da Silva Frota, da Secretaria de Estado de Educação do Acre, e, fundadora da Academia Brasileira Rotária de Letras - ABROL, Seção Acre, ocupante da 11<sup>a</sup> Cadeira, pela leitura em primeira mão deste trabalho no formato Livro.

À Professora Mestre Maria Ivanilda Souza da Silva, do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Acre (IFAC) e ex-Professora Titular da Faculdade de Teologia Sinal, atual Sinal Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, por ter aceitado participar da Comissão Julgadora do presente trabalho.

Ao Professor Mestre Guilherme da Silva Cunha, do Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Acre e pesquisador do Núcleo de Estudos Estratégicos e Relações Internacionais (Grupo de Pesquisa cadastrado do Diretório dos Grupos de Pesquisa no Brasil e certificado pela Universidade Federal do Acre), ex-Professor Titular da Faculdade de Teologia e Filosofia Sinal, atual Sinal Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, ex-Professor de Filosofia da Escola Pública Sebastião Pedrosa, filósofo, escritor, imortal da Academia Sena Madureirense de Letras, parceiro acadêmico e grande amigo, por ter aceitado participar da Comissão Julgadora do presente trabalho.

Ao Professor Doutor Enock da Silva Pessoa, Professor Titular do Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Acre e pesquisador do Núcleo de Estudos Estratégicos e Relações Internacionais (Grupo de Pesquisa cadastrado do Diretório dos Grupos de Pesquisa no Brasil e certificado pela Universidade Federal do Acre), filósofo, teólogo, escritor, Pastor, Mestre e Doutor em Psicologia Social, parceiro acadêmico, por ter aceitado orientar o presente Trabalho de Conclusão de Curso de Especialização em Filosofia Política.

Não obstante, assumo total responsabilidade pela existência de eventuais erros e equívocos neste trabalho, e, notadamente, pelo longo tempo, afinal como diz Shakespeare em *The Rape of Lucrece*, 133:

*Mis-shapen Time, copesmate of ugly Night,  
Swift subtle post, carrier of grisly care,  
Eater of youth, false slave to false delight,  
Base watch of woes, sin's pack-horse, virtue's snare,  
Thou nursest all and murder'st all that are:  
O, hear me then, injurious, shifting Time!  
Be guilty of my death, since of my crime.<sup>1</sup>*

---

<sup>1</sup> Tempo desfigurador, comparsa da noite informe,/Inesperado, insidioso mensageiro, portador de horríveis inquietações,/Devorador da juventude, falso escravo de delícias falsas,/Vigia ignóbil de pessoas, besta-de-carga do pecado, armadilha da virtude, /Tu, mãe de adoção de tudo que existe, e de tudo assassino:/Ouve-me, pois, ó Tempo maléfico e mutável! /Visto que és culpado da minha morte, sê também do meu crime [SHAKESPEARE, W. *The Rape of Lucrece*, 133, *apud* WHITROW, G. J. *O tempo na história: concepções do tempo da pré-história aos nossos dias*. Tradução Maria Luiza X. de A. Borges; tradução dos versos e inglês arcaico das páginas 129, 132, 150 e 170, Aila Gomes, Professora da Faculdade de Letras da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993. p. 150].

---

## RESUMO

Na presente obra, intitulada *John Locke, leitor do “judicioso” Hooker*, pretende-se demonstrar como a leitura lockiana do *Of the Lawes of Ecclesiasticall Politie* [As Leis da Ordem Eclesiástica], notadamente do *Livro I — Concerning Lawes, and their severall kindes in generall* [A propósito das leis e seus diversos tipos gerais], de Richard Hooker (1553 ou 4-1600) corrobora a hipótese, segundo a qual o ideário liberal também é preconizado nesse tratado teológico-político do Século XVI. A presente obra está organizada em três capítulos, a saber: no primeiro capítulo, *A influência do “judicioso” Hooker nos primeiros escritos de John Locke*, demonstra-se que as primeiras reflexões tratam do problema da lei e, particularmente, da lei natural, que é esclarecida nos *Essays on the Law of Nature* [Ensaio sobre a Lei Natural]; no segundo capítulo, *John Locke, leitor do “judicioso” Hooker no “Segundo Tratado sobre o Governo”*, reflete-se acerca de como Locke, ao recusar a teoria do direito divino, nos *Two Treatises of Government* [Dois Tratados sobre o Governo], especialmente no *Second Treatise* [Segundo Tratado], rediscute a ideia de lei e altera os fundamentos da obrigação política e faz de Richard Hooker um precursor do contratualismo e também do sistema político dos *Whigs*; no terceiro capítulo, *O legado do “judicioso” Hooker nos últimos escritos de John Locke*, revela-se que Locke continua um estudioso

de planos delineados e meditados, em longos intervalos, mas, também, revela-se que o “judicioso” Hooker não se constitui na única fonte ou mesmo a principal fonte das ideias de Locke, antes indica brechas que não esgotam os seus efeitos. Em seu conjunto, no trabalho, procuramos mostrar que, não obstante o contraste do Locke dos *opúsculos políticos* e dos *outros escritos* do mesmo período, com o Locke dos *tratados políticos* e dos *últimos escritos*, o ideário liberal do “judicioso” Hooker, temperado pelo seu ardor anglicano, não foi ensinado em vão: John Locke compreendeu as sutilezas desse pensamento.

**Palavras-chave:** Leitura lockiana do “judicioso” Hooker; Doutrina Teológico-Política de Richard Hooker; Filosofia Política do Século XVII; Ideário liberal.

---

# ABREVIATURAS E SISTEMA DE CITAÇÕES DOS TÍTULOS DAS OBRAS DE JOHN LOCKE E DE RICHARD HOOKER

## 1 OBRAS DE JOHN LOCKE

- CM ou MG** *Two Tracts on Government* (= *Magistratus Civilis e Civil Magistrate*). As referências e citações são da edição italiana de Luigi Pareyson (Torino: UTET, 1982).
- Eccl.** Para as referências do artigo *Ecclesia*, será utilizada a edição italiana de Luigi Pareyson (Torino: UTET, 1982).
- Journal** Para as referências do *Journal*, será utilizada a edição de W. von Leyden (*Essays on the Law of Nature*, Oxford University Press, 1970). O *Journal* será citado por data, seguido do número da página da edição.
- Textes** Para as referências de outros textos, será utilizada a edição da *Vrin*, de John Locke, intitulada *Morale et Loi Naturelle. Textes sur la Loi de Nature, la Moralle et la Religion*, Paris, 1990; e também *John Locke et la Raison Raisonnée*, de Simone Goyard-Fabre (Paris: Vrin, 1986).
- Draft A** *Draft A Première Esquisse de l'Essai Philosophique concernant l'Entendement Human*, Paris, Vrin, 1974. As referências e citações são os números das seções. *Drafts A e B*) datam de 1671, o terceiro de 1685.
- Essays ou ELN** *Ensayns on the Law of Nature*. As referências de página são da edição de W. von Leyden.



- Essay** Para as referências de *An Essay concerning Human Understanding* será utilizada a edição crítica de Peter H. Nidditch. (Oxford: At The Clarendon Press, 1975), cotejada com edição brasileira *traduzida* por Anoar Aiex e. Jacy Monteiro, 3. ed., São Paulo: Abril Cultural, 1983, e com edição espanhola (Madrid: Nacional, 1980). As citações são dadas como Essay, número do livro, número do capítulo e número do parágrafo. Por exemplo: *Essay, I, XXVIII, § 7*.
- Examen** *Examen de la “Vision en Dieu” de Malebranche*, Paris, Vrin, 1978.
- Education** *Quelques Pensées sur l’Education*, Paris, Vrin, 1966. As referências são os números das seções.
- Conduite** *De la Conduite de l’Entendement*, Paris, Vrin, 1975. As referências são os números das seções.
- Reason.** *The Reasonableness of Christianity*, London, Adam & Charles Black, 1958.
- FT ou ST** *Two Treatises of Government*, Cambridge University Press, 1965. As citações da edição crítica de Peter Laslett são dadas como *FT1* ou *ST2*, número do capítulo e número de seção. Por exemplo: *ST2 § 10* significa que a seção 190 pertence ao *Second Treatise*.
- Works** Para as referências de (α) *Some Thoughts concerning Reading and Study for a Gentleman*; (β) *A Letter concerning Toleration of the Epistola de Tolerantia; A Second Letter concerning Toleration; A Third Letter of Toleration to the Author of the Third Letter concerning Toleration; A Fourth Letter of Toleration*, serão utilizados os volumes 3 e 6, respectivamente, da edição *fac-simile* reproduzidos por Scientia Verlag, Aalen, Germany, 1963 (*The Works of John Locke*).

## 2 OBRAS DE RICHARD HOOKER

- FLE** The Folger Library Edition of the Works of Richard Hooker. W. Speed Hill, editor geral, 4 Volumes, Cambridge, Harvard University Press, Belknap Press, 1977. Para todas as referências e citações, exceto para as do Livro I, de *Of the Lawes of Ecclesiasticall Politie*, de Richard Hooker.
- LPE** *Of the Lawes of Ecclesiasticall Politie*, da edição autorizada por *The Folger Library of the Works of Richard Hooker*. As referências e citações serão, exclusivamente, dadas como *LPE 1*, acrescida do número da seção, por exemplo: *LPE 1, 6.1*, significa que a seção 6, item 1, pertence ao Livro 1, de *Of the Lawes of Ecclesiasticall Politie*, de Richard Hooker.
- Eccl. Pol.** Para as referências do Livro I, *Concerning Lawes, and their severall kindes in generall, Of the Lawes of Ecclesiasticall Politie*, de Richard Hooker, citadas por John Locke no *Two Treatises of Governement*. As citações serão, exclusivamente, dadas como *Eccl. Pol. 1*, acrescida do número da seção, por exemplo: *Eccl. Pol. 1, 6.1*, significa que a seção 6, item 1, pertence ao Livro 1, de *Of the Lawes of Ecclesiasticall Politie*, de Richard Hooker.

---

## **SOBRE O AUTOR**

MANOEL CORACY SABOIA DIAS é natural de Oriximiná (PA), Brasil, nascido em 10 de dezembro de 1964. Possui o título gentílico de Cidadão Acreano, outorgado pela Assembleia Legislativa do Estado do Acre, Brasil (16/12/2009) e de Cidadão Rio-branquense, outorgado pela Câmara Municipal de Rio Branco (AC), Brasil (13/12/2007).

Estudou as Séries Iniciais do Ensino Fundamental na Escola Estadual Deodoro da Fonseca e as Séries Finais, no Instituto Maria de Mattias, ambos em Altamira (PA), Brasil. Estudou a Primeira Série do Ensino Médio no Instituto Maria de Mattias, a Segunda e a Terceira Séries (Habilitação Básica em Administração) na Escola Estadual de 2º Grau Polivalente de Altamira, ambas em Altamira (PA), Brasil.

Licenciado Pleno em Filosofia pela Universidade Federal do Pará – UFPA (Belém, PA, Brasil), Bacharel em Filosofia pela Universidade Federal do Pará – UFPA (Belém, PA, Brasil), Bacharel em Direito pela Faculdade da Amazônia Ocidental (Rio Branco, AC, Brasil), Bacharel em Relações Internacionais pelo Centro Universitário Internacional UNINTER (Curitiba, PR, Brasil), Bacharel em Ciência Política pelo Centro Universitário Internacional UNINTER (Curitiba, PR, Brasil) e Bacharel em Teologia pela Faculdade Messiânica (São Paulo, SP, Brasil).

Especialista em Filosofia Política pela Faculdade de Teologia e Filosofia Sinal (Rio Branco, AC, Brasil), Especialista em Psicopedagogia pela Faculdade de Educação Acriano Euclides da Cunha (Rio Branco, AC, Brasil), MBA - *Master in Business Administration* (Especialização) em Gestão Pública, com ênfase em Controle Externo, pela Faculdade Internacional de Curitiba (Polo Rio Branco, AC, Brasil), Especialista em Maçonologia: História e Filosofia pelo Centro Universitário Internacional UNINTER (Curitiba, PR, Brasil), MBA – *Master in Business Administration* (Especialização) em Ciência Política: Relação Institucional e Governamental (Curitiba, PR, Brasil) e Especialista em Ciência Política pela Universidade Cesumar – UNICESUMAR (Maringá, PR, Brasil).

Doutorado (em andamento) em Filosofia na Universidade de São Paulo (USP), (São Paulo, SP, Brasil), sob a orientação da Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Silvana de Souza Ramos, do Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH).

Professor da Carreira do Magistério Superior da Universidade Federal do Acre, lotado no Centro de Filosofia e Ciências Humanas, na área de Filosofia em Rio Branco (AC), admitido por concurso público, em 03 de julho de 1989.

Líder e pesquisador do Núcleo de Estudos Estratégicos e Relações Internacionais (Grupo de Pesquisa cadastrado no Diretório de Grupos de Pesquisa no Brasil e certificado pela Universidade Federal do Acre).

Vice-Coordenador do Curso de Licenciatura em Filosofia da Universidade Federal do Acre (2008-2009).

Coordenador do Curso de Licenciatura em Filosofia da Universidade Federal do Acre (2009-2017).

Membro da Associação Ibero-Americana de Estudos Ricœurianos (ASIER).

Membro Colaborador do Círculo Peruano de Fenomenología y Hermenéutica (CIPHÉR).

Membro da Associação Ibero Latino-Americana de Psicologia Política (AILPP).

Membro da Red Iberoamericana de Filosofía Política (RIFP).

Associado na modalidade “Profissional” da Associação Nacional dos Profissionais de Relações Internacionais - ANAPRI.

Associado da Associação Brasileira de Relações Institucionais e Governamentais – ABRIG.

Membro da Associação Brasileira de Direito Educacional - ABRADE.

Membro Efetivo da Associação Brasileira de Pesquisadores de História e Genealogia – ASBRAP.

Membro do Conselho Editorial do Journal Philosophy Study (EUA). Home page: <http://www.davidpublisher.com/Home/Journal/PS>.

Filiado ao Sindicato dos Professores do Ensino Superior Público Federal (Universidades Federais) – SIND-PROIFES vinculado à Federação de Sindicatos de Professores e Professoras de Instituições Federais de Ensino Superior e de Ensino Básico Técnico e Tecnológico – PROIFES – Federação.

Associado Representativo do Rotary Club Rio Branco, District 4720, Zone 22B, de Rotary International.

Primeiro lugar, na categoria ensaio, no 2º Prêmio Garibaldi Brasil de Literatura Acreana Edição 2009/2010, com a obra: A semiótica ou doutrina dos signos segundo John Locke.

Bolsista da Fundação CAPES, no âmbito do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação à Docência (PIBID), na função de Coordenador do subprojeto Filosofia, da Universidade Federal do Acre (2012-2013/2014-2018).

Participação no Intercâmbio Docente em Instituição Nacional de Ensino Superior, uma ação da Escola de Formação à Docência em Ensino Superior - ESFOR, no período de 12 a 31 de outubro de 2017, na Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUC-PR).

Bolsista da Comissão Europeia, no âmbito do Programa Erasmus Mundus, Ação 2, Vertente 1, Lote 12, América Latina, para realizar uma mobilidade de Pessoa docente (*Staff Academic*) na Universidad de Valladolid (Espanha), Jan.-Fev. 2014.

Participação em Programas Educacionais da Fundação Rotary de Rotary Internacional como Membro do Intercâmbio de Grupos de Estudos (IGE) patrocinado pelo Distrito 4720 (Brasil: Acre, Amazonas, Amapá, Roraima e Rondônia) e realizado no Distrito 6400 (Estados Unidos da América e Canadá), em 2006.



Contatos:

Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9920141504285314>

ID Lattes: 9920141504285314

Orcid iD: <https://orcid.org/0000-0001-5588-5676>

Linkedin: <https://www.linkedin.com/in/manoel-coracy-saboia-dias-60696113/>

Instagram: <https://www.instagram.com/coracysaboia/>

Twitter: <https://twitter.com/coracysaboia>

Facebook: <https://www.facebook.com/coracysaboia>

Skype: manoel.coracy.saboia.dias

E-mails: [manoel.coracy.saboia.dias@gmail.com](mailto:manoel.coracy.saboia.dias@gmail.com), [coracysaboia@gmail.com](mailto:coracysaboia@gmail.com),  
[coracysaboya@aol.com](mailto:coracysaboya@aol.com), [manoel.dias@ufac.br](mailto:manoel.dias@ufac.br)

---

# PREFÁCIO

A obra do Professor Manoel Coracy Saboia Dias, intitulada *John Locke, leitor do “judicioso” Hooker*, mostra-se uma tarefa inteligente e oportuna de se retirar novidades do que parece velho e fora da agenda intelectual contemporânea.

É uma reflexão atual do pensamento do homem enquanto animal político, que vive no meio-fio entre a liberdade individual e o controle ideológico político-social. Este trabalho revela também o clima propício criado nos países protestantes para o debate político de questões até então exclusivas da teologia e de regimes teocráticos.

Revela o quanto que a Filosofia e as Ciências são socialmente construídas. Um grande filósofo, Locke, vale-se de ideias bastante avançadas de um pouco conhecido “judicioso Hooker”, e as revela ao mundo. Talvez, sem Locke não conheceríamos o pensamento de Hooker.

O trabalho busca debater a teoria do contrato social como um conjunto de ideias fundadoras da cultura ocidental. Conforme o próprio autor afirma, não é sua preocupação escrever como “um *arqueólogo do saber* ou um *historiador*” preocupado com a reconstituição de um capítulo da história das ideias, mas ter como alvo fazer uma viagem de traslado do século XVII aos dias de hoje, com vistas a discutir os impasses teóricos em que a geração atual está envolvida,

“uma vez que as fundações do *ideário liberal* atribuídas a John Locke (1632-1704) continuam inscritas em nossos corações e polarizando os debates da nossa contemporaneidade”.

Parabéns, Professor Coracy Saboia, por sua contribuição para o pensamento contemporâneo, com esta obra reveladora da era moderna.

Professor Doutor Enock da Silva Pessôa  
Professor Titular  
Universidade Federal do Acre  
Centro de Filosofia e Ciências Humanas

---

# SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>25</b>
<b>A INFLUÊNCIA DO “JUDICIOSO” HOOKER NOS <i>PRIMEIROS ESCRITOS</i> DE JOHN LOCKE.....</b>	<b>41</b>
1.1 A CARTA DE HENRY STUBBE E CARTA A HENRY STUBBE.....	41
1.2 O JOURNAL E O COMMONPLACE BOOK.....	42
1.3 OS DOIS OPÚSCULOS SOBRE O GOVERNO.....	45
1.3.1 O CIVIL MAGISTRATE.....	46
1.3.2 O MAGISTRATUS CIVILIS.....	48
1.4 OS ESSAYS ON THE LAW OF NATURE.....	51
<b>JOHN LOCKE, LEITOR DO “JUDICIOSO” HOOKER NO <i>SEGUNDO TRATADO SOBRE O GOVERNO</i>.....</b>	<b>55</b>
2.1 A TEORIA DA OBRIGAÇÃO POLÍTICA.....	55
2.2 A IDEIA DE LEI.....	62
2.3 DOCTRINA DO DIREITO DIVINO VERSUS TEORIA DO DIREITO NATURAL.....	64
<b>CAPÍTULO 3 O LEGADO DO “JUDICIOSO” HOOKER NOS <i>ÚLTIMOS ESCRITOS</i> DE JOHN LOCKE.....</b>	<b>71</b>
3.1 A EPISTOLA DE TOLERANTIA E AS CARTAS INGLESAS SOBRE A TOLERÂNCIA.....	71
3.2 OS ESCRITOS ECONÔMICOS.....	73
3.3 OS ESCRITOS SOBRE EDUCAÇÃO.....	74
3.4 OS ESCRITOS SOBRE ÉTICA NOS EXTRATOS DOS CARNETS.....	78
3.5 OS ESCRITOS SOBRE A RAZOABILIDADE DO CRISTIANISMO.....	80
3.6 OS ESCRITOS SOBRE A CONDUTA DO ENTENDIMENTO.....	86
3.7 AS MEDITAÇÕES SOBRE AS ESCRITURAS.....	87
<b>CONCLUSÃO.....</b>	<b>91</b>



<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>95</b>
OBRAS DE RICHARD HOOKER.....	<b>95</b>
OBRAS DE JOHN LOCKE.....	<b>96</b>
OUTRAS OBRAS .....	<b>99</b>
<b>OBRAS CONSULTADAS .....</b>	<b>103</b>
<b>APÊNDICE - CRONOLOGIA DE RICHARD HOOKER E DE JOHN LOCKE .....</b>	<b>109</b>
<b>ANEXO A.....</b>	<b>115</b>
<b>ANEXO B .....</b>	<b>117</b>

---

# INTRODUÇÃO

Na leitura do clássico texto de John Locke (1632-1704), intitulado *Some Thoughts concerning Reading and Study for a Gentleman* [Alguns pensamentos referentes à leitura e estudo para um cavalheiro], escrito em 1703 e publicado postumamente em 1720,<sup>1</sup> observa-se a indicação do Livro I de *Of the Lawes of Ecclesiasticall Politie* [Das Leis Da Ordem Eclesiástica], de Richard Hooker

---

<sup>1</sup> Trata-se de um texto escrito por Locke a Samuel Bold, dando conselhos sobre leitura em diversas áreas de estudo. Bold lhe concede um título de “*Mr Locke’s extempore advice, &c.*” [Sr Locke, Conselheiro especial, & c.]. Foi publicado por Pierre Desmaizeau em *A Collection of Several Pieces* [Uma coleção de várias peças] (1720), com o título *Some Thoughts concerning Reading and Study for a Gentleman* [Alguns pensamentos referentes à leitura e estudo para um cavalheiro], e, muitas vezes, reimpresso sob esse mesmo título com várias obras de Locke. Durante uma visita a Locke, em junho de 1703, Bold pediu-lhe um conselho sobre leitura em nome de um paroquiano. Locke, então, pediu a Bold para ditar-lhe a substância da sua resposta. O presente documento pode ter sido escrito por Bold ou pode ser uma cópia justa (veja a descrição de De Beer, *Correspondência*, vol. 8: 54 N. 2.). Axtell, Yoltons e Goldie todos dão a localização do manuscrito como “*MS.Sloane 4290*”, mas é um erro adicioná-lo para *MS. 4290*. O manuscrito é composto por duas folhas de papel dobradas para a composição de um total de quatro folhas, 189 × 143 mm. O último verso (f. 14 v) está em branco. Encontra-se na Biblioteca Britânica, MS. 4290, ff. 11-14 [tradução nossa]. (Disponível em: <http://www.libraries.psu.edu/tas/locke/mss/c1703.html>. Acesso em: 7 jul. 2007).

(1553 ou 4-1600), como uma das obras fundamentais ao estudo da primeira parte da política que trata da “origem das sociedades, da ascensão e limites do poder político”;<sup>2</sup> ao lado do *Discourses concerning Government* [Discursos sobre o Governo] (1698), de Algernon Sydney (1622 ou 3-1683), que Locke declara nunca ter lido; do *Treatise of Civil Polity* [Tratado sobre Política Civil], cujo título correto é, a bem da verdade, *An Treatise concerning the Nature of Government* [Tratado sobre a Natureza do Governo], escrito por Peter Paxton, em 1703; das principais obras de Samuel Puffendorf (1632-1694): *De Officio Hominis et Civis juxta Legem Naturalem* [Dos deveres do Homem e do Cidadão de acordo com a Lei Natural], de 1673, e *De Jure Naturae et Gentium* [Do Direito Natural e das Nações], de 1672. Esta última, considerada por Locke como a melhor obra sobre o assunto.

Locke também cita os *Two Treatises of Government* [Dois Tratados sobre o Governo], publicados em 1690, ainda que não faça referência à autoria. Ambos foram escritos pelo próprio Locke, por volta de 1679 e 1680, durante a crise da Exclusão (1678-1683), quando o conflito político entre o partido *Whig* [Partido Liberal] e o da Corte estava no auge, e depois retomados e modificados por ocasião da Revolução Gloriosa de 1688.

Ademais, John Locke, no mesmo texto — *Some Thoughts concerning Reading and Study for a Gentleman* [Alguns pensamentos referentes à leitura e estudo para um cavalheiro] — não faz uma simples indicação do *Livro I, Concerning Laws, and their several kinds in general* [A propósito das Leis e seus diversos tipos gerais], de *Of the Lawes of Ecclesiasticall Politie* [Das Leis da Ordem Eclesiástica], de Richard Hooker.

Ele o utiliza como uma das referências mais importantes para a sua teoria política, nos seus primeiros escritos, intitulados *Two Tracts on Government* [Dois Opúsculos sobre o Governo]: *Civil magistrate - Question: Whether the civil magistrate may lawfully impose and determine the use of indifferent things in reference to religious worship* (1660) [Magistrado Civil: Se o Magistrado Civil pode, legalmente, impor e determinar o uso de coisas indiferentes nos assuntos religiosos]; e *Magistratus civilis - An magistratus civilis possit res adiaphoras in divini cultus ritus asciscere eosque populo imponere? Affirmatur* (1660-1662)

---

<sup>2</sup> Cf. LOCKE, John. *Some Thoughts concerning Reading and Study for a Gentleman*. In: LOCKE, John. *The Works of John Locke*. [Edição completa]. [Nova edição corrigida]. London: Thomas Tegg, 1823; rep. *fac-simile* Aalen, Germany: Scientia Verlag, 1963, 10 v., v. 3, p. 296. A segunda parte da política diz respeito “à arte de governar os homens em sociedade” (*idem, ibidem*).

[Magistrado Civil: Se o Magistrado Civil pode incorporar coisas indiferentes nas cerimônias do culto divino e impô-las as pessoas? Confirmado].<sup>3</sup>

Há também importantes referências no artigo *Ecclesia* [Igreja], do *Commonplace Book* [Livro Comum] (1661-1667); nos *Essays on the Law of Nature* [Ensaio sobre a Lei Natural] (1662-1664); nos extratos do *Journal* [Diário] (1675-1704); nos artigos *Ethica* [Ética] (1693) e *Ethica B* [Ética B] (1693) dos *Carnets* [Agendas]; e no *An Essay concerning Human Understanding* [Ensaio sobre o Entendimento Humano] (1690).

Contudo, é notadamente no *Second Treatise of Government, The latter ins an essay concerning the true original, extent and end of Civil Government* [Segundo Tratado sobre o Governo. Ensaio relativo à verdadeira origem, extensão e objetivo do Governo Civil] — escrito juntamente com o *First Treatise, The false principles and foundations of Sir Robert Filmer and his followers are detected and overthrown* [Primeiro Tratado sobre o Governo. Ensaio relativo a certos falsos princípios de onde partem Sir Robert Filmer e seus adeptos, agora derrubados e desmascarados], entre 1679 e 1680, e publicado anonimamente em 1690 — que Locke refere-se, expressamente, ao *Livro I, Concerning Laws, and their several kinds in general* [A propósito das Leis e seus diversos tipos gerais], de *Of the Lawes of Ecclesiasticall Politie* [Das Leis da Ordem Eclesiástica], do “judicioso” Richard Hooker, demonstrando, com isso, um minucioso estudo deste importante teólogo-político inglês do século XVI, lido por Locke em 1660, cujos argumentos indicaram-lhe os caminhos para a elaboração de sua teoria sobre a ordem social, segurança e paz, autoridade, obrigação política e obediência às leis.<sup>4</sup>

Mas, quem é esse “judicioso” teólogo-político, de quem Locke retira longas e repetidas citações e corrobora os pontos mais expressivos de sua doutrina? Em que consiste o *Of the Lawes of Ecclesiasticall Politie* [Das Leis da Ordem Eclesiástica], de Richard Hooker? De que trata o *Livro I, Concerning Laws, and their several kinds in general* [A propósito das Leis e seus diversos tipos gerais], dessa “summa” do anglicanismo?

<sup>3</sup> *Two Tracts on Government* é o título dado por Philip Abrams, em 1967 (Cambridge: Cambridge University Press), ao *Civil Magistrate* e ao *Civilis Magistratus*.

<sup>4</sup> Cf. GOYARD-FABRE, Simone. *John Locke et la Raison Reasonnable*. Paris: Vrin, 1986, p. 53.

Richard Hooker,<sup>5</sup> um dos autores clássicos da literatura inglesa da era de Elisabeth I,<sup>6</sup> nasceu em Hearvitre, próximo de Exeter, em março de 1553 ou 1554. Educado em Exeter, ingressou, sob a influência de John Jewel, bispo de Salisbury, no Corpus Christi College, em Oxford. Escolhido *scholar* [aluno] da Fundação em 1573, tornou-se *fellow* [membro] em 1577. Em 1584, deixou de ser *fellowship* [bolsista], em benefício de Drayton Beauchamp, de Buckinghamshire. No ano seguinte, tornou-se *master* [mestre] do templo. Sua indicação criou uma situação extremamente delicada, uma vez que Walter Travers [1547 or 1548-1635], pregador popular, estava estabelecido como leitor; o *mestre*, um leal anglicano e o *reader* [leitor], um firme presbiteriano. Aos domingos, “o púlpito fala genuinamente Canterbury de manhã e Genebra à tarde”.<sup>7</sup>

Além do mais, o irmão de Travers tinha se casado com a irmã de Hooker. Em outras palavras, sua nomeação a mestre do templo trouxe-lhe conflito com os *spokesmen* [porta-vozes] da Reforma puritana da teologia, liturgia e hierarquia da Igreja da Inglaterra.

---

<sup>5</sup> Esses dados biográficos referentes à vida e à obra de Richard Hooker foram extraídos e adaptados de SY, F. J. Richard Hooker. In: *ENCYCLOPÆDIA Britannica*. Chicago: Encyclopædia Britannica, 1964, p. 669670; SYKES, Norman. Richard Hooker. In: *ENCYCLOPÆDIA of the Social Sciences*. New York: MacMillan Company, 1959, p. 459; WOOTTON, David (Ed. and Introd.). *Divine Right and Democracy. An anthology of political writing Stuart England*. Great Britain: Penguin Books, 1086, p. 214; Publishing history: The first five books of the *Lawes*; Textual introduction: The First Four Books. In: HOOKER, R. *The Folger Library Edition of the Works of Richard Hooker*. Edited by W. Speed Hill. Cambridge: Harvard University Press, Belknap Press, 1977, v. 1, p. xiii-xxxviii. Um estudo minucioso sobre a Vida de Richard Hooker encontra-se nas seguintes obras: HOOKER, R. *The Works of that Learned and Judicious Divine Mr. Richard Hooker: with an account of his life and death by Isaak Walton*. Oxford At University, 1845, 2 v.; HOOKER, Richard. *The Ecclesiastical Polity and Other Works of Richard Hooker: with his life by Izaak Walton*. London: Holdsworth and Ball, 1830, 3 v.

<sup>6</sup> Segundo Burgess, “o estilo da prosa de Hooker é um compromisso tão nobre quanto aquele que ele sonha para a Igreja; algo entre o estilo nobre do latim e o estilo doméstico, simples do inglês falado” (Cf. BURGESS, Anthony. *A Literatura Inglesa*. Tradução Duda Machado. São Paulo: Ática, 1996, p. 114). Tawney, em *A Religião e o Surgimento do Capitalismo*, considera a obra de Hooker “a expressão clássica, ao mesmo tempo a mais universal, a mais razoável e a mais sublime” (Cf. TAWNEY, R. H. *A Religião e o Surgimento do Capitalismo*. Tradução Janete Meiches. São Paulo: Perspectiva, 1971, p. 166). Christopher Hill o considera um dos precursores intelectuais da revolução inglesa (Cf. HILL, Christopher. *Origens Intelectuais da Revolução Inglesa*. São Paulo: Martins Fontes, 1992, p. 394; WEBER, em *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, comenta esse “suave anglicanismo” de homens como Hooker (Cf. WEBER, Max. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. 7. ed. Tradução M. Irene de Q. F. Szmrecsányi e Tamás J. M. K. Szmrecsányi. São Paulo: Pioneira, 1992, p. 89).

<sup>7</sup> Cf. SY, *op. cit.*, p. 670.

Possuidor de uma disposição generosa, Hooker, em 1591, aceitou o benefício eclesiástico de Boscombe, em Wiltshire, e uma prebenda na Catedral de Salisbury, mas tudo indica que tenha permanecido em Londres e aí escrito os quatro primeiros livros de *Of the Lawes of Ecclesiasticall Politie* [Das Leis da Ordem Eclesiástica], publicados em 1593. Casou-se com Joan Churchman, em 1588, e, provavelmente, viveu na residência dos pais dela até sua nomeação para a reitoria de Bishopsbourne, próximo de Canterbury, em 1595. Hooker morreu em Bishopbourne no dia 02 de novembro de 1600, e foi enterrado em sua própria capela-mor.

A obra do “judicioso” Hooker — como o chama respeitosamente John Locke — intitulada *Of the Laws of Ecclesiastical Polity* [Das Leis da Ordem Eclesiástica], contém oito livros, a saber:

1. *The first book, concerning laws in general, and their several kinds in general* [O primeiro livro, a propósito das leis e seus diversos tipos gerais];
2. *The second, of the use of divine Law contained in scripture, whether that be the only Law which ought to serve for our direction in all things without exception* [O segundo, do uso da lei divina contida na escritura: se esta seria a única lei a qual tem que servir para nosso guia em todas as coisas sem exceção];
3. *The third, of laws concerning Ecclesiastical Polity, whether the forme there of be in scripture so set down, that no addition or change is lawful* [O terceiro, das leis referentes à Ordem Eclesiástica: se a forma de ser atribuída à Escritura, que não pode ser modificada é legal];
4. *The fourth, of general exceptions taken against the laws of our order as being popish and banished out of certaine reformed Churches* [O quarto, das exceções gerais tomadas contra as leis de nossa ordem como sendo papistas ou católicas e que foram banidas do certame que reformou Igrejas];
5. *The fifth, of our laws that concerned the publike religious duties of the Church and maner of bestowing that Power of order which inableth men in sundrie degress and callings to execute the same* [O quinto, de nossas leis que dizem respeito às obrigações religiosas públicas da Igreja, e ao modo de conceder o Poder da Ordem aos inábeis homens em variados graus e chamados para executá-los];
6. *The sixth, of the Power of jurisdiction, and the reformed platforme claymeth unto layelders, with other* [O sexto, do poder de jurisdição e de reivindicação da reforma da plataforma das antigas configurações entre outras];

7. *The seventh, of the Power of jurisdiction, and the honor which is annexed thereunto in Bishops* [O sétimo, do poder de jurisdição e da honra que é inerente aos Bispos];
8. *The eyght, of the Power of ecclesiastical dominion or supreme authority which with us the highest governour or Prince hath as well in regard of domestically jurisdictions, as of others foreigners claimed by the Bishop of Rome* [O oitavo, do poder do domínio eclesiástico ou autoridade suprema, que o mais eminente governo superior ou príncipe tem em relação à jurisdição doméstica, como também às outras reclamações estrangeiras pelo Bispo de Roma].

Os quatro primeiros livros foram publicados em 1593, o quinto em 1597. O sexto e oitavo livros não foram publicados até 1648. O Livro VII permaneceu desconhecido, até que fosse publicado em 1622, por Gauden, bispo de Exeter. Essa longa demora na publicação tem levantado dúvidas quanto à autenticidade dos três últimos livros. Izaak Walton alegou que os amigos puritanos de Joan, sua esposa, mutilaram os manuscritos; Henry Hallam e Coleridge também argumentaram que foram os inimigos puritanos que interferiram nos dois livros sobre o episcopado (Livro VII) e a supremacia real (Livro VIII),<sup>8</sup> pois, no Livro VII, particularmente, a necessidade do episcopado monárquico é mais fortemente incitada que nos livros anteriores.

Porém, William Covell, escrevendo, em 1603, conta que o próprio Hooker lhe disse ter concluído todos os manuscritos de *Of the Lawes of Ecclesiasticall Politie* [Das Leis da Ordem Eclesiástica], mediante acordo com Sandys, aparentemente não formalizado. Hooker recebeu, no decorrer de sua vida, somente \$30 libras, referentes à sua *Obra*, assim distribuídas: \$10 libras pelos primeiros quatro livros, pelo quinto livro \$20 libras, e se tivesse publicado, em vida, os três últimos livros, deveria ter recebido mais \$20 libras.

Após a morte de Hooker, os manuscritos ficaram sob a responsabilidade de John Spencer, presidente do Corpus Christi College, que os doou, em 1614, ao bispo de Londres. Cerca de 20 anos mais tarde, George Abbot, arcebispo de Canterbury, os colocou na Biblioteca Lambeth.

---

<sup>8</sup> No oitavo livro de seu tratado, intitulado, *Of the Lawes of Ecclesiasticall Politie* [Das Leis da Ordem Eclesiástica], Richard Hooker defende o governo da realeza da Igreja da Inglaterra, em uma notável série de argumentos teológicos. Sua intenção apologética era “para resolver a consciência” dos críticos do estabelecimento puritano-disciplinar Elizabethano, por uma demonstração que a supremacia real era completamente consistente com os princípios da doutrina ortodoxa como compreendida e confirmada pela reforma Magisterial (Cf. KIRBY, W.J. Torrance. *Richard Hooker’s Doctrine of the Royal Supremacy*. Leiden: Brill, 1990).



O Livro I, *Concerning Laws, and their several kinds in general* [A propósito das Leis e seus diversos tipos gerais], de *Of the Laws of Ecclesiastical Polity* [Das Leis da Ordem Eclesiástica], de Richard Hooker, contém dezesseis temas, a saber:

1. *The cause of writing this general discourse concerning laws* [O motivo de redigir este discurso geral a respeito das leis];
2. *Of that Law which God from before the beginning hath set for himself to do all things by* [Daquelas leis que antes das origens Deus tem adaptado para Ele mesmo, para cumprir com todas as coisas];
3. *The Law which natural agents observe, and the necessary manner of keeping it* [As leis, que os agentes naturais observam, e a maneira necessária de conservar isto];
4. *The Law which the Angels of God obey* [As leis que os Anjos do Céu obedecem];
5. *The Law whereby man is in his actions directed to the imitation of God* [As leis por meio das quais o homem está em suas ações dirigidas à imitação de Deus];
6. *Men first beginning to understand that law* [O início da compreensão humana dessa lei];
7. *Of man will which is the first thing that laws of action are made to guide* [Sobre a vontade do homem, que é a primeira coisa a que as leis da ação se destinam a orientar];
8. *Of the natural finding out of laws by the light of reason to guide the will unto that which is good* [Sobre a descoberta natural das leis, pela Luz da razão, para guiar a vontade para aquilo que é bom];
9. *Of the benefit of keeping that law which reason teacheth* [O benefício de conservar aquela lei que ensina a razão];
10. *How reason doth leade men unto the making of humane laws, whereby political societies are governed, and to agreement about laws whereby the fellowship or communion of independent societies standeth* [Como a razão leva os homens à elaboração de leis humanas, pelas quais sociedades políticas são governadas, e ao acordo sobre as leis pelas quais se garante a solidariedade ou a comunhão das sociedades independentes];
11. *Wherefore God hath by scripture further made known such supernatural laws as do serve for men direction* [Como Deus, através das Escrituras



- deu conhecimento, posteriormente, às tais leis sobrenaturais para guiar os homens];
12. *The cause why so many natural or rational laws are set down in holy scripture* [A causa porque tantas leis naturais ou racionais são escritas em Sagradas Escrituras];
  13. *The benefit of having divine laws written* [O benefício de ter registradas as leis divinas];
  14. *The sufficiency of scripture unto the end for which it was instituted* [A suficiência da Escritura com relação à finalidade para a qual foi instituída];
  15. *Of laws positive contained in scripture, the mutability of certaine of them, and the general use of scripture* [As leis positivas contidas na Escritura, a mutabilidade de algumas delas e o uso geral da escritura];
  16. *A conclusion, showing how this belongs to the cause in question* [Uma conclusão, mostrando como tudo isto pertence à causa em questão].

Em linhas gerais, esse *Livro I*, de *Of the Lawes of Ecclesiasticall Politie* [Das Leis da Ordem Eclesiástica], que trata das *leis e seus diversos tipos gerais*, acompanha a tradição do pensamento medieval, na qual as leis das sociedades políticas fazem parte da estrutura cosmológica divina, em que tudo está ordenado hierarquicamente, segundo o seu fim. Aliás, a própria ideia de lei é, palavra por palavra, a definição de Tomás de Aquino na *Summa Theologiae* [Suma Teológica]: “*Lex est aliquid rationis*” [A lei pertence à razão].<sup>9</sup> No entanto, há em Hooker, um caráter de *modernidade* ao afirmar que somente através do consentimento público, visando à comunhão e o companheirismo, é possível estabelecer relações entre o significado da lei e a obrigação política.

---

<sup>9</sup> Cf. AQUINO, Tomás. *Suma Teológica*. Tradução brasileira Alexandre Correia, acompanhada do texto latino. São Paulo: Faculdade de Filosofia *Sedes Sapientiae*, 1954; 1ª Parte da 2ª Parte, Questão 90, Artigo I. As Questões 90-108 tratam da *lei*. Nesse ponto, no seu clássico texto intitulado *Hooker e Locke. Un Contributto all Storia del Contrato Sociale*, Alessandro Passerin d’Entrèves, em nota de rodapé, observa: “É certamente notável a fidelidade com a qual um teólogo protestante como Hooker se atém, no tratamento do problema das leis, ao ensinamento de Tomás de Aquino. A diferença entre a doutrina Anglicana e a Calvinista, que aparece neste período na forma de uma aguda controvérsia acerca do ordenamento eclesiástico, deveria em seguida assumir também o caráter de uma profunda divergência teológica; e Hooker está em aberta polêmica contra o *ipse dixit* de Calvino” (Cf. D’ENTRÈVES, Alessandro Passerin. *Studi Filosofico-Giuridici dedicati a Giorgio Del Vecchio nel XXV anno d’insegnamento (1904-1929)*, 2: 228-250, Modena: 1930-31, p. 232) [tradução nossa]. Ainda sobre este aspecto, especificamente, ver também do mesmo autor o Capítulo VI: Richard Hooker (D’ENTRÈVES, Alessandro Passerin. *The Medieval Contribution to Political Thought*. Tomas Aquinas. Marsilius of Padua. Richard Hooker. Oxford, 1939; reprinted New York: The Humanities Press, 1959).

Para E. W. Watson, em seu artigo *Le Protestantisme en Angleterre* [O Protestantismo na Inglaterra], a teoria política de Hooker antecede a de Locke e a de Rousseau, porque ele vê a origem da organização social no fato de que os homens, coletivamente, consentem em serem governados por pessoas designadas para esse fim.<sup>10</sup>

Segundo Pierre Nordon, em *Histoire des Doctrines Politiques en Grande-Bretagne* [História das Doutrinas Políticas na Grã-Bretanha], Hooker antecede Rousseau ao admitir que o poder legislativo possa ser modificado, se o mesmo vier por acaso às mãos de um tirano, o que, em outros termos, significa destinar ao povo, enquanto *soberano*, o poder legislativo, ainda que confunda os termos *soberano* e *monarquia*, seu pensamento é, contudo, muito firme: a esfera da autoridade real é limitada ao executivo.<sup>11</sup>

Robert Eccleshall, em seu artigo *Richard Hooker's Synthesis and the Problem of Allegiance* [A síntese de Hooker e o problema da lealdade], comenta que a reputação de Richard Hooker tem tido interpretações equivocadas, por ele ter usado noções que se tornaram correntes entre alguns autores do século, que definiu o modelo individualista do homem. Locke criou ilusões de que sua doutrina coincidia com a de Hooker e o resultado disso foi ele ter sido considerado o precursor do contratualismo, do racionalismo, do positivismo e, também, do sistema político dos *Whigs* [Membros do Partido Liberal], do liberalismo e do conservadorismo.<sup>12</sup>

Eccleshall também admite que o impulso crescente do nascimento do capitalismo condenou diferentes teorias; em consequência, o século XVII testemunhou a destruição da síntese de Hooker, até as duas últimas posições opostas, a saber: por um lado, uma disposição para aceitar praticamente qualquer forma de governo arbitrário, tanto quando fosse necessário para impor a ordem aos conflitos sociais; e, por outro lado, uma justificativa da representatividade governamental, porque na ausência de um bem comum real ficava concluído que cada indivíduo estaria em posição de proteger-se, empenhando-se para firmar algum tipo de compromisso essencialmente entre os bens competitivos e interesses. O resultado desse quadro

<sup>10</sup> Cf. REVUE DE METAPHYSIQUE ET DE MORALE. *Étude sur la Réforme. Numéro e spécial à propos de quatrième Centenaire de la Réforme*. Paris: Armand Colin, septembre-décembre, 1918, p. 728.

<sup>11</sup> Cf. NORDON, Pierre. *Histoire des Doctrines Politiques en Grande-Bretagne*. Paris: Presses Universitaires de France, 1966, p. 35.

<sup>12</sup> Cf. *Journal of the History of Ideas* 37 (1) (1976): 111-112.

foi a redundância da teoria de Hooker, por meio de eventos que a obscureceram para a façanha.<sup>13</sup>

Rudolph Almasy, em *The Purpose of Richard Hooker’s Polemic* [O propósito da polêmica de Hooker], admite que não seja raro encontrar o elogio generoso para Richard Hooker, “pai do anglicanismo”. Alfred Pollard, por exemplo, escreve que a obra de referência de Hooker — *Of the Laws of Ecclesiastical Polity* [Das Leis da Ordem Eclesiástica] (1594) — “vai além do mundo da insignificância da discussão sobre o poder eclesiástico e da interpretação bíblica no reino majestoso da verdade eterna”. O argumento de que Hooker está acima da atmosfera da polêmica do século XVI não é novidade. Infelizmente, tal elogio, na realidade, distorce esse apologista, e antes que se diga muito mais sobre o sentido das *Laws* [Leis], deve-se saber mais sobre o que Hooker quis dizer. No entanto, à medida que se examina os argumentos de Hooker e os materiais da controvérsia Elisabetana, que se pensava estar majestosamente acima da insignificância eclesiástica, descobre-se que Hooker está aterrado completamente na polêmica e na defesa controversa.<sup>14</sup>

Segundo Jean Touchard, em *História das Idéias Políticas*, o tratado teológico-político de Hooker, como um todo, defende a tese de uma Igreja Nacional, acusa, particularmente, os puritanos e afirma que, ao recusarem-se a obedecer à Igreja instituída, destroem os fundamentos de qualquer obrigação política. A essas ideias opõem-se os católicos, os presbiterianos (adversários da rebelião e mais ou menos conservadores), os puritanos (que negam a necessidade de uma organização da Igreja – atitude esta que pode conduzir ao quietismo político ou mesmo ao niilismo), enfim, o erastismo de um John Selder (1584 -1654), para quem a profissão de padre nada difere das outras, que se mostra preocupado em submeter a Igreja à autoridade do poder civil.<sup>15</sup>

Como sublinhou Alessandro Passerin d’Entrèves, em seu clássico texto intitulado *Hooker e Locke. Un Contributto all Storia del Contrato Sociale*, no antológico *Studi filosofico-giuridici dedicati a Giorgio Del Vecchio nel XXV anno d’insengnamento (1904-1929)* [Estudo filosófico-jurídico dedicado ao 25º ano de magistério de Giorgio Del Vecchio]:

Qualquer um que se ponha a ler o *Ensaio sobre o Governo Civil* de Locke, não pode deixar de notar a insistência com a qual ocorre naquelas páginas, a nome de Richard Hooker, do ensaio do “judicioso” Hooker – um tratado político-eclesiástico dos fins

<sup>13</sup> *Idem*, p. 124.

<sup>14</sup> Cf. *Journal of the History of Ideas* 39 (2) (1978): 251.

<sup>15</sup> Cf. TOUCHARD, Jean. *História das Idéias Políticas*. Lisboa: Europa-América, 1970, t. 4, p. 109.

dos anos 500 – Locke tira da obra de Hooker longas e repetidas citações, quase as premissas conservadoras da autoridade daquele obscuro teólogo os pontos mais expressivos da sua doutrina política, e precisamente aquele complexo de ideias e de doutrinas que se podem reagrupar em torno da teoria do contrato social. Tal reclame foi notado pelos estudiosos de Locke, e à explicação que disso é dada é necessário que se concorde: a utilidade que Locke podia retirar do apoio de um escritor respeitável e eminentemente “bem pensante”. O nome de Hooker fica reduzido assim, ao par daquele outro nome que tantas vezes ocorre nos escritos políticos de Locke, Filmer, a simples argumento polêmico. Este último parece verdadeiramente, na opinião comum, ter recebido de Locke uma atenção imerecida, se o primeiro dos dois *Tratados sobre o Governo* é inteiramente voltado a refutar uma teoria tão “engenhosamente absurda” como aquela do *Patriarca*; não pode ser segundo Pollock, outro motivo que não o de conveniência imediata esta estranha escolha de Locke, que deixava de lado refutar uma formulação da doutrina absolutista, bastante rigorosa e formidável, aquela de Hobbes [tradução nossa] [grifos nossos].<sup>16</sup>

Vê-se, pois, segundo Alessandro Passerin d’Entrèves, que:

A obra de Hooker era na realidade, essencialmente, uma defesa da *razoabilidade* contra qualquer forma do rígido e intolerante dogmatismo, e este caráter basta para explicar como esta se torna cara na Inglaterra nos séculos seguintes aos espíritos mais iluminados e liberais e como o nome de Hooker será recordado pelos mais eminentes representantes do liberalismo inglês [tradução nossa] [grifo nosso].<sup>17</sup>

Segundo Peter Laslett, na seção III, intitulada “*Dois Tratados sobre o Governo*” e a *Revolução de 1688*, de sua monumental *Introdução aos Dois Tratados sobre o Governo*:

No início da década de 1680, a biblioteca de Locke, dividida entre a residência de Shaftesbury e Christ Church, continha aparentemente quase todas as obras que utilizou para escrever os *Dois Tratados* [grifo do original].<sup>18</sup>

Prosegue Laslett:

Tais informações podem ser complementadas a partir dos registros efetuados por ele de suas leituras e aquisições durante os anos relevantes ao nosso estudo. Revelam eles

<sup>16</sup> Cf. D’ENTRÈVES, *op. cit.*, p. 229-230.

<sup>17</sup> Cf. D’ENTRÈVES, Alessandro Passerin. Hooker e Locke. Un Contributto all Storia del Contrato Sociale *Studi Filosofico-Giuridici dedicati a Giorgio Del Vecchio nel XXV anno d’insegnamento (1904-1929)*, 2: 228-250. Modena: 1930-1931, p. 233.

<sup>18</sup> Cf. LASLETT, Peter. Aparato crítico, introdução e notas. In: LOCKE, John. *Dois Tratados sobre o Governo*. Aparato crítico, introdução e notas de Peter Laslett. Tradução Julio Fischer. São Paulo: Martins Fontes, 1998, p. 81. Cotejada com: LOCKE, John. *Two Treatises of Government*. A Critical Edition of This Famous Work Containing Locke’s own Final Corrections Made on His Copies of Printings Published in His Lifetime, With Introduction and Notes by Peter Laslett. Edition revised. Cambridge: Cambridge University Press, 1965.

que, entre 1679 e 1682, Locke estava mais interessado em publicações sobre a teoria política e a lei natural do que nunca antes ou depois. Um ou dois títulos importantes, como veremos, podem ser encontrados entre aqueles para as quais Shaftesbury lhe chamou a atenção em 1679, e que lhes foram emprestados ou postos a seu alcance em Londres. Foi somente no período anterior a 1683 que Locke teve acesso adequado aos livros específicos de que necessitava para escrever sua obra sobre o *Governo*. Qualquer outra data de composição sugerida pressupõe que Locke tenha ido, penosamente, de amigo em amigo e de biblioteca em biblioteca para consultá-los um a um [grifo do original].<sup>19</sup>

### Ainda, Laslett:

Podemos tomar outro exemplo particular a título de confirmação, um livro muito mais determinante para seu pensamento político que o de Knox – a *Ecclesiastical Polity*, de Hooker. Sabemos que Locke já lera Hooker anteriormente, embora talvez não tivesse avançado muito na leitura daquele daquele volumoso fôlio. Mas não foi senão em 13 de junho de 1681 que comprou, em Londres, o *Hooker Ecclesiasticall Politie fol Lon. 66*. Leu o livro durante o resto daquele mês, copiando extensos trechos do mesmo em seu diário, alguns dos quais importantes para seu pensamento filosófico [grifos do original].<sup>20</sup>

### Laslett, constata que,

[...] ocorrem dezesseis citações de Hooker no *Segundo Tratado*, e, no § 239, Locke explica as razões que o levaram a utilizar a obra. Quando confrontadas as citações de seu diário e as do Segundo Tratado, percebe-se que elas se alternam, sem jamais coincidirem. A conclusão deve ter sido em junho de 1681, porque nesse período Locke estava trabalhando no *Segundo Tratado*, incorporando-lhe excertos de Hooker, ao mesmo tempo em que copiava em seu diário outras passagens, de interesse filosófico. A importância desses detalhes reside não apenas na conclusão de que as citações de Hooker foram acrescentadas ao texto quando este já fora iniciado, mas também no fato de revelarem que Locke estava trabalhando nos *Dois Tratados* e no *Ensaio sobre o Entendimento* ao mesmo tempo [grifos do original].<sup>21</sup>

### Por fim, segundo Michaud:

Locke legara seus papéis a seu primo em segundo grau, Peter King, que se tornaria Lord Chancellor e presidente da Câmara dos Lords.

A família dos King, condes de Lovelace, conservou esses documentos em seus arquivos. Alguns fragmentos foram publicados em 1829 em *The Life and Letters of John Locke*. Fox Bourne publicou outros em 1876 em *The Life of John Locke*, mas o conjunto dos documentos só foi redescoberto em 1935 por R. I. Aaron e depositado na Bodleian Library em Oxford, em 1942.

---

<sup>19</sup> *Idem*, p. 81-82.

<sup>20</sup> *Idem*, p. 82.

<sup>21</sup> *Idem*, p. 83.

A exploração progressiva desse acervo permite apreender cada vez melhor o pensamento de Locke em sua complexidade e em suas modificações, em sua relação com interrogações precisas e com problemas da época. Descobriram-se assim sucessivamente os primeiros esboços do *Ensaio Filosófico sobre o entendimento humano* (*Drafts A, B, C*), seus primeiros textos políticos e seus Ensaios sobre a lei natural.

Falar de evolução de um pensamento filosófico é um modo de dar lugar a mudanças, mantendo-se ao mesmo tempo a ficção de uma unidade sistemática ou de uma intuição central, que percorreriam toda a obra.<sup>22</sup>

### Como sublinhou John Dunn (*apud* MICHAUD):

A filosofia que encarnava as crenças de Locke nunca é sistematicamente desenvolvida em suas obras. Os assuntos de seus escritos foram um conjunto de questões precisas distintas. Não há nada que se pareça, mesmo de longe, com uma *Suma* lockiana nem com um *Tratado da natureza humana*; apenas livros específicos sobre a moeda, a epistemologia, os limites da obrigação política, a educação, ou ainda a tolerância [grifos do original].<sup>23</sup>

### Assim,

sua filosofia é, efetivamente, uma série de respostas a perguntas. A boa ou a nem tão boa maneira de formular perguntas, o sucesso ou o fracasso das respostas, o modo pelo qual novas perguntas surgem, condicionaram seus deslocamentos assim como sua continuidade. [...] Não se trata de ir dedutivamente da epistemologia à política, ou vice-versa, mas se seguir as tentativas, sucessos e fracassos de uma procura, já que é assim que se constitui toda filosofia verdadeira.<sup>24</sup>

Mas, se John Locke nesse texto — *Some Thoughts concerning Reading and Study for a Gentleman* [Alguns pensamentos referentes à leitura e estudo para um cavalheiro] — não faz uma simples indicação do *Livro I, Concerning Laws, and their several kinds in general* [A propósito das leis e seus diversos tipos gerais], de *Of the Lawes of Ecclesiasticall Politie* [Das Leis da Ordem Eclesiástica], do “judicioso” Richard Hooker, nem o utiliza por sê-lo uma autoridade altamente respeitada que valeria para seus oponentes anglicanos e *Tories* [Membros do Partido Conservador], então, qual o sentido dessa indicação que irá influenciar decisivamente o seu pensamento?

<sup>22</sup> Cf. MICHAUD, Yves. *Locke*. Tradução Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986, p. 16.

<sup>23</sup> *Idem, ibidem*. Cotejada com: MICHAUD, Yves. *Locke*. Paris: Bordas, 1986, p. 12; Cf. também: DUNN, John. The politics of Locke in England and America. In: YOLTON, J. W. (org.). *John Locke: problems and perspectives. A collection of new essays*. Cambridge: Cambridge University Press, 1969, p. 51.

<sup>24</sup> Cf. MICHAUD, *op. cit.*, p. 16-17.

Por conseguinte, uma vez que todo autor suscita dificuldades, porque no mínimo, recria conceitos e modifica a maneira de articulá-los, este trabalho pretende demonstrar como a leitura *lockiana* de *Of the Lawes of Ecclesiasticall Politie* [As Leis da Ordem Eclesiástica], notadamente do *Livro I — Concerning Lawes, and their severall kindes in generall* [A propósito das Leis e seus diversos tipos gerais], de Richard Hooker (1553 ou 4-1600), corrobora a hipótese, segundo a qual o *ideário liberal* também é preconizado nesse tratado teológico-político do século XVI.

Do ponto de vista metodológico, este trabalho de cunho eminentemente bibliográfico, inspira-se na hermenêutica de Paul Ricoeur para quem,

[...] a explicação é o caminho obrigatório da compreensão. Isto não quer dizer — é preciso esclarecê-lo desde agora — que a explicação possa, em contrapartida, eliminar a compreensão. A objetivação do discurso, numa obra estruturada, não suprime o traço fundamental e o primeiro do discurso, a saber, que é o constituído por um conjunto de frases onde alguém diz algo a alguém a propósito de alguma coisa. A hermenêutica, como vimos, permanece a arte de discernir o discurso na obra. Mas este discurso não se dá alhures: ele se verifica nas estruturas das obras e por elas. Consequentemente, a interpretação é a réplica desse distanciamento fundamental constituído pela objetivação do homem em suas obras de discurso, comparáveis à sua objetivação nos produtos de seu trabalho e de sua arte.<sup>25</sup>

Ou seja:

Sobre o plano epistemológico, primeiramente, diria que não há dois métodos, o método explicativo e o método compreensivo. Para falar estritamente, apenas a explicação é metódica. A compreensão é, sobretudo, o momento não metódico que nas ciências interpretativas se compõe com o momento metódico da explicação. Este momento precede, acompanha, fecha e assim *envolve* a explicação. Em compensação a explicação *desenvolve* analiticamente a compreensão. Este elo dialético entre explicar e compreender tem por consequência uma relação muito completa e paradoxal entre ciências humanas e ciências da natureza.<sup>26</sup>

Por fim, o presente trabalho está estruturado em três capítulos, a saber:

No primeiro capítulo, intitulado *A influência do “judicioso” Hooker nos “primeiros escritos” de John Locke*, demonstra-se que as primeiras reflexões de

<sup>25</sup> Cf. RICOEUR, Paul. *Interpretação e ideologias*. Tradução e apresentação Hilton Japiassu. 4. ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1990, p. 52.

<sup>26</sup> Cf. RICOEUR, Paul. *Expliquer et comprendre: sur quelques connexions remarquables entre la théorie du texte, la théorie de l’action et la théorie de l’histoire*. In: RICOEUR, Paul. *Du Texte à l’Action*. Essais d’Herméneutique, II. Paris: Seuil, 1986, p. 181, *apud* OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *A antropologia e a “crise” dos modelos explicativos. Primeira versão 53*. Campinas, SP: UNICAMP/IFCH, 1994, p. 24.

John Locke — nas quais Hooker é citado expressamente — embora não constituam um tratado sobre a tolerância, tampouco uma teoria da obrigação política, tratam do problema da *lei* e, particularmente, da *lei natural*, que é esclarecida nos *Essays on the Law of Nature* [Ensaio sobre a Lei Natural].

No segundo capítulo, intitulado *John Locke, leitor do “judicioso” Hooker no “Segundo Tratado sobre o Governo”*, reflete-se acerca de como Locke, ao recusar a teoria do direito divino, *altera* os fundamentos da obrigação política e *faz* de Richard Hooker um precursor do contratualismo e também do sistema político dos *Whigs* [Membros do Partido Liberal].

No terceiro capítulo, intitulado *O legado do “judicioso” Hooker nos “últimos escritos” de John Locke*, revela-se que Locke continua um estudioso de planos delineados e meditados, em longos intervalos, antes de ser completada a redação definitiva de algum texto, mas, também, revela surpreendentes conclusões.





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

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

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

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

---

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

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

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

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

## 1.2 O JOURNAL E O COMMONPLACE BOOK

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

---

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

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

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

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

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

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

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

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

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

---

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

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

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

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

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

---

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

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

### 1.3 OS DOIS OPÚSCULOS SOBRE O GOVERNO

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

Segundo Polin:

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

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

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

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

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

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

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

### 1.3.1 O Civil Magistrate

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

---

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

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

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

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

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

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

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

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

---

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

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

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

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



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

### 1.3.2 O Magistratus Civilis

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

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

Por *magistrado*, diz Locke,

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

---

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

## 1.4 OS ESSAYS ON THE LAW OF NATURE

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

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

1. A existência da lei natural:

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

---

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

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

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

2. O conhecimento da lei natural:

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

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

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

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

3. A obrigação da lei natural:

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

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

4. O fundamento da lei natural:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

---

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

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

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

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

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

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

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

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

---

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

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

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

# JOHN LOCKE, LEITOR DO “JUDICIOSO” HOOKER NO *SEGUNDO* *TRATADO SOBRE O GOVERNO*

## 2.1 A TEORIA DA OBRIGAÇÃO POLÍTICA

Há no Livro IV, Capítulo XVII, *Of Reason* [Da razão], § 7, do *An Essay concerning Human Understanding* [Ensaio sobre o Entendimento Humano] (1690), uma significativa referência de Locke a Richard Hooker:

Não duvido, contudo, que se podem encontrar outros meios para ajudar a razão, nesta parte tão útil; e a isto o *judicioso* Hooker encoraja-me para afirmar o que disse na sua *Eccl. Pol. I, § 6* [3]: *Se depois se puder acrescentar as ajudas corretas da verdadeira arte e aprendizado (ajudas que, devo confessar, claramente, esta época do mundo, que porta nome de uma época educada, nem sabe muito nem muito observa), haveria sem dúvida quase tão grande diferença de maturidade de juízo entre os homens com ela habituados, e tal como hoje os homens estão, como entre os homens que hoje são, e os simplórios (Essay, IV, XVII, § 7).*<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Cf. LOCKE, John. *An Essay concerning Human Understanding*. Collated and annotated with prolegomena, biographical, critical, and historical in Two Volumes. New York; London: Dover, 1959, 2 v. Cotejada com: LOCKE, John. *Ensayo sobre el Entendimiento Humano*. Edición preparada por S. Rabade e Maria Esmeralda García. Introducción y notas: Sergio Rabade; Traducción Maria Esmeralda García. Madrid: Nacional, 1980, 2 v. e com as demais edições de Locke constantes das *Referências*; Cf. também HOOKER, Richard. *Of the Lawes of Ecclesiasticall Politie*. In: *The Folger Library of the Works of Richard Hooker*. Edited by W.



Há, também, no *Livro I, 6, 1*, de *Of the Lawes of Ecclesiasticall Politie* [Das Leis da Ordem Eclesiástica], de Richard Hooker, uma antecipação do tema lockiano, da *tábula rasa*, no início do *An Essay concerning Human Understanding* [Ensaio sobre o Entendimento Humano].<sup>2</sup> Segundo Hooker: “a alma do homem é, de início, como um livro, onde nada está escrito, e onde, no entanto, todas as coisas podem ser impressas; devemos buscar os passos e etapas pelas quais se eleva até a perfeição do conhecimento” (*Eccl. Pol. I, 6, 1*).<sup>3</sup>

Ainda no *An Essay concerning Human Understanding* [Ensaio sobre o Entendimento Humano], Livro II, Capítulo XXVIII, *Of Other relations* [Das outras relações], § 7, Locke distingue três tipos de leis decorrentes da leitura do Livro I do *Of the Lawes of Ecclesiasticall Politie* [Das Leis da Ordem Eclesiástica], de Richard Hooker:

---

Speed Hill. Cambridge: Harvard University Press, Belknap Press, 1977, 4 v., v. 1, ed. Georges Edelen (1977).

<sup>2</sup> Cf. LOCKE, *op.cit.*, p.164 (edição espanhola) (Livro II, *Of Ideas* [Das ideias], Capítulo I, § 2: “Suponhamos, pois, que a mente é, como dissemos, uma folha em branco, desprovida de todos os caracteres, sem quaisquer ideias”. Trata-se de uma metáfora com uma história ilustre, que teve seu começo com *De Anima*, de Aristóteles. Ao assinalar que, “num certo sentido, a mente é potencialmente tudo o que é pensável, embora nada seja na realidade, quando não tiver sido pensado”, Aristóteles prossegue dizendo: “O que é pensando deve estar na mente tal qual pode ser dito que os caracteres estão numa tábula, na qual nada ainda está realmente escrito; é isso o que acontece precisamente com a mente” (*De Anima*, 429, 30-430a3). Santo Tomás de Aquino referiu-se a essa passagem de Aristóteles, interpretando-a como dizendo que a mente (o “intelecto”, diz ele) é “no início como uma tábula rasa em que nada está escrito” (*Summa Theológica*, I, Q. 79). A mesma metáfora é usada por Gassendi (a par de outros precursores de Locke), e o platônico de Cambridge, Nathanael Culverwel, usa-a em oposição à sua própria versão de inatismo; conta-nos que Aristóteles diz que o seu “entendimento chegou nu ao mundo. Mostra-nos uma .... *rasa tabula*, uma *alma virgem*” (*An elegant and learned discourse of the light of nature*, 1654, p. 73-4). Leibniz caracterizou uma das diferenças que tinha Locke sobre a natureza da alma: é ela “inteiramente vazia como tabuinhas de escrever, nas quais ainda nada foi escrito (*tabula rasa*) segundo Aristóteles e o autor do Ensaio”? Ou a alma, como alegou Leibniz, já se encontra na posse de certos princípios ou noções cujo conhecimento lhe foi proporcionado por objetos externos (*Nouveaux, Essais*, Raspe, p. 4). A expressão *tábula rasa* aparece nos primeiros Ensaio sobre a lei natural, de Locke, onde diz que os “recém-nascidos são simplesmente *rasae tabulae*” (p. 137). Também usou no *Rascunho B do Ensaio*: “Parecendo-me provável, pois, não existe noção, ideia ou conhecimento de qualquer coisa originalmente na alma, mas que no início ela é perfeitamente *rasa tabula*, inteiramente vazia, mas capaz de receber aquelas noções ou ideias que são os objetos apropriados do nosso entendimento” (*Drafts*, org. Nidditch e Rogers, § 12, p. 128). Locke também concluiu em *Alguns pensamentos referentes à educação* dizendo que considera o filho de um cavaleiro, quando muito pequeno, como um papel em branco ou cera, a ser moldado e formado (*Éducation*, § 217) (Cf. YOLTON, John. *Dicionário Locke*. Tradução Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996, p. 271-272).

<sup>3</sup> Cf. HOOKER, *op. cit.*, p. 74.

As leis com as quais os homens geralmente relacionam suas ações para julgá-las corretas ou incorretas podem, a meu ver, ser estas três: 1. A lei divina. 2. A lei civil. 3. A lei da opinião ou reputação se posso assim denominá-la. Pela sua relação com a primeira, os homens julgam se suas ações são pecaminosas ou respeitadas; em função da segunda, se são criminosos ou inocentes, e, em função da terceira, se são virtuosos ou pecadores (*Essay, II, XXVIII, § 7*).<sup>4</sup>

Contudo, é, notadamente, no *Second Treatise on Government, the latter ins an Essay concerning the True original, Extent, and End of Civil Government* [Segundo Tratado sobre o Governo, Ensaio relativo à verdadeira origem, extensão e objetivo do Governo Civil] (escrito juntamente com o *First Treatise. The false principles and foundations of Sir Robert Filmer and his followers are detected and overthrown* [Primeiro Tratado sobre o Governo. Ensaio relativo a certos falsos princípios de onde partem Sir Robert Filmer e seus adeptos, agora derrubados e desmascarados], que Locke, para recusar a teoria do direito divino e alterar os fundamentos da *obrigação política*,<sup>5</sup> recorre, sistematicamente, ao “judicioso” Hooker, faz dele um

<sup>4</sup> Cf. LOCKE, *op. cit.*, p. 215 (edição brasileira).

<sup>5</sup> Por obrigação política, propõe-se designar o que cada teoria do Estado oferece para uma solução própria do problema dos deveres que o cidadão tem diante das ordens do soberano. Pode-se dizer, então, que cada teoria do Estado possui uma solução para o problema da obrigação política. Ora, as teorias dos limites do poder do Estado têm como efeito uma mudança na reflexão sobre a obrigação política, com relação às doutrinas do absolutismo. As doutrinas do absolutismo proclamam que “o dever fundamental do súdito, com relação aos comandos do Estado, é a *obediência*; as doutrinas dos limites do poder proclamam, contraordens injustas do soberano, o direito de *resistência*”. Por um lado, a formação destas teorias desenvolve-se contra o dever absoluto de obediência; por outro lado, deve-se observar que, com relação a este problema, as doutrinas democráticas diferenciam-se, totalmente, das que se baseiam nos direitos naturais e das que colocam toda a esperança na separação dos poderes, não obstante, o que diferencia as duas é a natureza da ordem: no Estado absolutista o comando é *heterônimo* e no Estado democrático é *autônomo*.

Por conseguinte, segundo Bobbio, podemos distinguir cinco grupos de teorias políticas que oferecem soluções para o problema da obrigação política: 1) Teorias que afirmam que a ordem do soberano é, enquanto tal, justa. São as teorias extremas do absolutismo; 2) Teorias que afirmam que a ordem do soberano pode ser injusta, mas ainda assim deve ser obedecida. Nestas teorias, a questão da justiça ou injustiça do poder é dissociada da questão da obediência; 3) Teorias que afirmam que a ordem do soberano pode ser injusta, que é possível desobedecer, mas deve ser aceita a punição por causa da desobediência cometida. Aqui, não há dúvida que a ordem do soberano possa ser injusta; mas o comportamento do súdito, no caso em que o soberano chegue a violar, por exemplo, as leis divinas, é um problema complexo; 4) Teorias que afirmam que a ordem do soberano pode ser injusta e que, no caso de injustiça, tem-se o direito de resistir a ela, e que o direito de resistência é natural. Chegamos aqui à doutrina liberal; 5) Teorias que afirmam que a ordem do soberano pode ser injusta, que no caso de injustiça tem-se o direito de resistir contra ele, e que o direito de resistência é positivo. A estas teorias correspondem as teorias da separação dos poderes (Cf. BOBBIO, N. *Direito e estado no pensamento de Emanuel Kant*.

precursor de sua própria teoria relativa, ao *contrato social* e do sistema político dos *Whigs* [Membros do Partido Liberal], para não mencionar mais do que esses pontos, nos quais Locke modifica o sentido da doutrina de Hooker: a igualdade é para Hooker uma fonte de dever, não de direitos, e o consentimento a expressão do comum acordo da sociedade, não da vontade individual.<sup>6</sup>

Alessandro Passerin D’Entrèves em *Un Contributo alla Storia del Contratto Sociale* [Uma Contribuição à História do Contrato Social], no antológico *Studi filosofico-giuridici dedicati a Giorgio Del Vecchio nel XXV anno d’insengnammento (1904-1929)* [Estudo filosófico-jurídico dedicado ao 25º ano de magistério de Giorgio Del Vecchio], nota que:

A história interna, ou para usar outra expressão, a história “dogmática” da doutrina do contrato social, como cada tentativa de construir a história de um conceito segundo um desenvolvimento lógico e progressivo, abre o flanco para uma séria objeção: como acima de tudo, abstrair a história das ideias dos tempos, lugares, das circunstâncias que de fato condicionam e determinam a cada vez significado diferente, em seguida - e esta objeção é, no caso particular das doutrinas contratualistas validíssima - de descurar as variações substantivas do próprio conceito (de contrato) de que justamente se vale para se reduzir o desenvolvimento considerado e expor, numa unidade formal. Mesmo reconhecendo a necessidade de se ter em conta tal objeção, sem querer discutir a legitimidade de cada construção, nós nos limitaremos a substituir a importância da história do contrato social pelos estudos filosófico-jurídicos que, assim, constituem a melhor justificação, e são refletidos em alguns exemplos meritariamente ilustres, como, no plano mais propriamente filosófico, na obra [de] Del Vecchio. Admitida a legitimidade de uma história “interna” da doutrina do contrato social, é implicitamente reconhecida a continuidade de tal doutrina: e o próprio Del Vecchio, que formulou a

---

Tradução Alfredo Fait. Revisão: Estevão Rezende Martins. Brasília, DF: EDUnB, 1984, p. 19-23).

Todavia, a obrigação política tem suas origens no pensamento medieval e foi tratada, como observa Alessandro Passerin d’Entrèves, “para compreender e exigir uma resposta de acordo com os princípios da fé cristã a um problema religioso. A obediência deixou de ser simplesmente um problema político e a autoridade assumiu um caráter sagrado. Mas, embora a noção de obediência cristã tenha desenvolvido uma doutrina de obediência passiva, tornou-se também uma fonte da teoria do dever religioso da resistência, e da ideia do caráter sagrado da autoridade e forneceram um *background* do direito divino dos reis e de uma limitada responsabilidade do governo. Portanto, o problema da obrigação política embora tenha sido tratado como um assunto religioso tornou-se um fato puramente humano, um fato que precisou ser enfrentado não somente apelando a fé, mas recorrendo também a razão, a fim de explicar a existência das instituições políticas, sua base legal e seus valores em relação a natureza e destinos dos homens” (Cf. D’ENTRÈVES, A. P. *The Medieval Contribution to Political Thought*. New York: The Humanities Press, 1959, *passim*).

<sup>6</sup> Cf. D’ENTRÈVES, A. P. *La notion d’Etat*. Traduit de l’anglais par Jean R. Weiland. Paris: Sirey, 1969, p. 244.

tese do desenvolvimento da concepção do contrato social, desde o fato empírico ao postulado ideal, reconhece que muito atrás na história de tal conceito deve-se procurar os inícios desta transformação, [entre eles] o agitado período de transição entre a Idade Média e a Idade Moderna [tradução nossa] [grifos do original].<sup>7</sup>

Todavia, a obrigação política tem suas origens no pensamento medieval e foi tratada, como observa Alessandro Passerin d’Entrèves,

para compreender e exigir uma resposta de acordo com os princípios da fé cristã a um problema religioso. A obediência deixou de ser simplesmente um problema político e a autoridade assumiu um caráter sagrado. Mas, embora a noção de obediência cristã tenha desenvolvido uma doutrina de obediência passiva, tornou-se também uma fonte da teoria do dever religioso da resistência, e da ideia do caráter sagrado da autoridade e forneceram um background do direito divino dos reis e de uma limitada responsabilidade do governo. Portanto, o problema da obrigação política embora tenha sido tratado como um assunto religioso tornou-se um fato puramente humano, um fato que precisou ser enfrentado não somente apelando a fé, mas recorrendo também a razão, a fim de explicar a existência das instituições políticas, sua base legal e seus valores em relação a natureza e destinos dos homens” (Cf. D’ENTRÈVES, A. P. *The Medieval Contribution to Political Thought*. New York: The Humanities Press, 1959, passim) [tradução nossa].

Já nas linhas iniciais do *Second Treatise* [Segundo Tratado], ao retomar sua refutação dos *falsos princípios* contidos no *First Treatise* [Primeiro Tratado], defendidos por Robert Filmer (1588-1653) na sua obra intitulada *Patriarcha or the natural Power of Kings* [Patriarca ou o Poder Natural dos Reis] (publicada em 1680, durante a crise da Exclusão (1678-1683), o auge do conflito político entre o partido *Whig* e o partido *Torie*, e muito tempo após sua redação), Locke recusa a teoria do direito divino, segundo a qual, a autoridade dos governantes deriva de Adão que, por sua vez, recebera de Deus o domínio sobre o mundo.

Locke define, então, o poder político enquanto

o direito de editar leis com pena de morte, e conseqüentemente, todas as penas menores, com vistas a regular e a preservar a propriedade, e empregar a força do Estado na execução de tais leis e na defesa da *Common-wealth* [sociedade política] contra os danos exteriores, observando tão-somente o bem público” (*ST2*, § 3),

e não como o poder do pai, nem do senhor, sendo por isso “*são tão perfeitamente distintos e separados (?)*, erguem-se sobre bases tão diferentes e dados

---

<sup>7</sup> Hooker e Locke. Un contributo alla storia del contratto sociale. *Studi Filosofico-Giuridici dedicati a Giorgio del Vecchio nel XXV ano d’Insegnamento (1904-1929)*, 2: 228-250. Modena: 1930-31, p. 228.

afins tão diversos que cada súdito que seja pai tem tanto *poder paterno* sobre seus filhos quanto o príncipe tem sobre os dele” (ST2, § 71).<sup>8</sup>

Locke observa, no entanto, que,

para entender o poder político, corretamente, e derivá-lo de sua origem, devemos considerar o estado em que todos os homens naturalmente estão, o qual é um estado de *perfeita liberdade* para regular suas ações e dispor de suas posses e pessoas do modo como julgarem acertado, dentro dos limites da lei na natureza, sem pedir licença ou depender da vontade de qualquer outro homem (ST2, § 4) [grifo do original],<sup>9</sup>

cita, a propósito, a *Eccl. Pol.* I, 8, 7, do “judicioso” Hooker:

O mesmo impulso natural levou os homens a conhecer que é seu dever amar aos outros não menos que a si mesmos, por verem que tudo quanto é igual deve ter a mesma medida: se não posso senão desejar receber o bem, tanto de todos os homens, quanto qualquer um possa desejar para sua própria alma, como poderia eu procurar ter qualquer parte de meu desejo assim satisfeita, a menos que eu mesmo tivesse o cuidado de satisfazer o mesmo desejo, que está sem dúvida em outros homens, sendo todos de uma única e mesma natureza? Fazer que lhes fossem oferecida qualquer coisa que repugne a esse seu desejo deve, necessariamente, sob todos os aspectos, afligi-los tanto quanto a mim; de modo que, se pratico mal, devo esperar sofrer, por não haver razão alguma para que outros demonstrem por mim maior medida de amor do que recebem de mim; logo, o meu desejo de ser amado por meus iguais, em natureza, tanto quanto possível seja, impõe-me um dever natural de demonstrar por eles plenamente a mesma afeição; dessa relação de igualdade, entre nós mesmos e eles, que são como nós, nenhum homem ignora as diversas regras e princípios que a razão natural estabeleceu para a direção da vida (*Eccl. Pol.* I, 8, 7) (ST2, § 5).<sup>10</sup>

Aos que dizem que nunca houve homens em estado de natureza, continua Locke (ST2, § 15), “não só oporei a autoridade do “judicioso” Hooker” (*Eccl. Pol.* I, 10, 1), do qual escreve que,

---

<sup>8</sup> Cf. LOCKE, John. *Dois Tratados sobre o Governo*. Aparato crítico, introdução e notas de Peter Laslett. Tradução Julio Fischer. São Paulo: Martins Fontes, 1998, p. 445. Cotejada com: LOCKE, John. *Two Treatises of Government*. A Critical Edition of This Famous Work Containing Locke’s own Final Corrections Made on His Copies of Printings Published in His Lifetime, With Introduction and Notes by Peter Laslett. Edition revised. Cambridge: Cambridge University Press, 1965; LOCKE, John. *Segundo Tratado sobre o Governo Civil e outros Escritos*. Tradução Magda Lopes e Marisa Lobo da Costa. Introdução de J. W. GOUGH. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994; bem como as demais edições de Locke constantes das *Referências*. Cf. também HOOKER, Richard. *Of the Lawes of Ecclesiasticall Politie*. In: HOOKER, Richard. *The Folger Library of the Works of Richard Hooker*. Edited by W. Speed Hill. Cambridge: Harvard University Press, Belknap Press, 1977. 4 v., v. 1, ed. Georges Edelen (1977), *passim*.

<sup>9</sup> Cf. LOCKE, *op. cit.*, p. 381-382.

<sup>10</sup> *Idem*, p. 383-384.

as leis, até aqui mencionadas [Aristóteles, *Retórica*, I, 13], ou seja, as leis da natureza obrigam, absolutamente, aos homens, mesmo que apenas como homens, embora não tenham tido jamais nenhuma associação assentada e nenhum acordo solene entre si, sobre como proceder ou não. Dado que não somos capazes de nos prover por nós mesmos de uma quantidade conveniente das coisas necessárias para viver a vida que nossa natureza deseja, uma vida adequada à dignidade do homem somos naturalmente induzidos, a fim de suprir esses defeitos e imperfeições que portamos quando vivemos isolados e somente por nossos próprios meios, a buscar a comunhão e a associação com outros. Foi por essa razão que os homens começaram a unir-se em comunidades políticas (*Eccl. Pol. I, 10, 1*) (*ST2, § 15*),<sup>11</sup>

prosegue Locke,

como afirmarei que todos os homens se encontram, naturalmente, nesse estado e nele permanecem até que, por seu próprio consentimento, se tornem membros de alguma sociedade política; e não tenho dúvidas de que, na série deste discurso poderei deixar isto bem claro (*ST2, § 15*).<sup>12</sup>

Por conseguinte, está claro, desde já, que a teoria da obrigação política lockiana que se segue no *Second Treatise* [Segundo tratado], será fundamentada nos diversos trechos do *Livro I* de *Of the Lawes of Ecclesiasticall Politie* [Das Leis da Ordem Eclesiástica] do “judicioso” Hooker.

No Capítulo VI, *Of Paternal Power* [Do poder paterno], mesmo observando que o poder de comando do pai não se estenda além da menoridade dos seus filhos, não tenha “o poder de governar, ou seja, de elaborar leis e aplicar penalidades a seus filhos” (*ST2, § 74*),<sup>13</sup> fica evidente conceber como o pai de família torna-se o príncipe dela. Para corroborar essa tese, Locke reenvia a Hooker (*Eccl. Pol. I, 10, 4*):

Não é uma opinião improvável, portanto, aquela sustentada pelo arqui-filósofo, segundo a qual a pessoa mais importante, em cada família, era sempre, por assim dizer, um rei: de modo que quando um grande número de família uniu-se em sociedades civis, os reis foram os primeiros tipos de governantes entre elas, o que é, também, parece, a razão pela qual o nome de pais continua sendo atribuído a eles, que de pais foram feitos governantes; como também o antigo costume dos governantes de fazer como Melquisedec (sic) e, sendo reis, exercer o ofício de sacerdotes, tal como faziam os pais, no princípio, surgiu, talvez, na mesma ocasião. Seja como for, este não é o único regimento recebido no mundo. As inconveniências de um tipo fizeram com que muitos outros fossem concebidos, de modo que, numa palavra, todo regimento público, qualquer que seja o seu tipo, parece ter surgido evidente e deliberadamente do conselho, consulta e composição entre os homens que julgou conveniente e aceitável;

<sup>11</sup> *Idem*, p. 394.

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

<sup>13</sup> *Idem*, p. 447.

pois não há impossibilidade alguma na natureza considerada em si mesma, de que o homem vivesse sem qualquer regimento público (*Eccl. Pol. I, 7, 4*) (*ST, § 74*).<sup>14</sup>

Não obstante, Locke admite (*ST2, § 60*),<sup>15</sup> (e reenvia a *Eccl. Pol. I, 7, 4*, de Hooker), que as crianças, os loucos e os idiotas nunca estão livres do governo de seus pais:

As crianças que não atingiram, ainda, aquela idade, na qual podem ser livres; e os inocentes que estão para sempre impedidos de o ser, por defeito natural; em terceiro lugar, os loucos, que enquanto não tiverem a possibilidade de usar a razão certa para conduzir-se, terão por guia a razão que conduz a outros homens, que são seus tutores, para procurar e proporcionar-lhes o seu próprio bem (*Eccl. Pol. I, 7, 4*) (*ST, § 60*).<sup>16</sup>

Por fim, Locke comenta que “se alguém me perguntasse quando terá o seu filho idade para governar” (*ST2, § 61*),<sup>17</sup> a resposta seria por remeter mais uma vez ao “judicioso” Hooker, que formula a seguinte questão: “Mas em que momento pode-se dizer que um homem atingiu um suficiente uso da razão que baste para torná-lo capaz de aprender as leis, segundo as quais ele estará, então, obrigado a guiar nas suas ações?”, responde: “É muito mais fácil ao senso discernir isso do que alguém por habilidade ou saber o determine” (*Eccl. Pol. I, 7, 4*) (*ST2, § 61*).<sup>18</sup>

## 2.2 A IDEIA DE LEI

No Capítulo VII, *Of Political or Civil Society* [Da sociedade política ou civil], parágrafo 90,<sup>19</sup> para demonstrar que a monarquia absoluta é incompatível com a sociedade civil, a última, instituída para evitar e remediar as inconveniências do estado de natureza, que faz com que cada homem seja juiz em causa própria, e estabelecer uma autoridade conhecida para a qual todos devem apelar nos casos de injúrias recebidas ou controvérsias e à qual todos os membros da sociedade [*Society*] são obrigados a obedecer, Locke refere-se mais uma vez ao “judicioso” Hooker (*Eccl. Pol. I, 16, 5*):

O poder público de toda a sociedade está acima de cada alma nela contida, e o uso principal de tal poder é outorgar leis a todos quantos sob ele estejam, leis estas a que em tais casos devemos obediência, a menos que seja demonstrada alguma razão pela

---

<sup>14</sup> *Idem*, p. 448.

<sup>15</sup> *Idem*, p. 436.

<sup>16</sup> *Idem, ibidem*.

<sup>17</sup> Cf. LOCKE, *op. cit.*, p. 438.

<sup>18</sup> *Idem, ibidem*.

<sup>19</sup> Cf. LOCKE, *op. cit.*, p. 461.



qual necessariamente a lei da razão ou de Deus determine o contrário (*Eccl. Pol. I, 16, 5*) (*ST2, § 90*).<sup>20</sup>

Todavia, ao afirmar que “sempre onde houver dois homens sem regra estabelecida e juiz comum para apelar aqui na Terra para as determinações das controvérsias de direito [*right*] entre eles, esses homens estarão, ainda, no estado de natureza, e sob todos os inconvenientes deste, com esta miserável diferença para o súdito, ou antes, escravo, de um príncipe absoluto” (*ST2, § 91*),<sup>21</sup> Locke, mais uma vez, recorre a Hooker (*Eccl. Pol. I, 10, 4*):

Para eliminar todos esses mútuos agravos, injúrias e males. Pois sejam, tais como assediam os homens no estado de natureza, não tiveram eles outro meio a não ser entrar em combinação e acordo entre si, estabelecendo algum tipo de governo público e sujeitando-se a ele, ao qual concederam autoridade para mandar e governar, a fim de obterem paz, tranquilidade e uma condição feliz para todos os demais. Os homens sempre souberam que onde a força e a injúria se apresentam podem defender a si mesmos. Sabiam que, por mais que os homens busquem a própria comodidade, se tal acarretasse prejuízo aos demais, não poderia ser suportado por todos, que resistiriam a tal com todos os meios válidos a seu dispor. Finalmente, sabiam que homem algum poderia, com razão, chamar a si à determinação de seu próprio direito, e passar a sustentá-lo de acordo com sua própria determinação, na medida em que cada um é parcial para consigo mesmo e para com aqueles a quem dedica grande afeto. Por conseguinte, as lutas e os problemas seriam infundáveis se não dessem seu consentimento comum a que tudo fosse ordenado por alguns, sobre os quais concordariam sem o qual consentimento não haveria razão para que um chamasse a si senhor ou juiz de outro (*Eccl. Pol. I, 10, 4*) (*ST2, § 91*).<sup>22</sup>

Mais adiante, no parágrafo 94, Locke nota que o povo, verificando que suas propriedades [*properties*] não se encontravam seguras sob o governo que tinham (visto que o governo não tem outro fim senão a preservação da propriedade [*property*]), jamais poderia gozar de segurança nem tranquilidade na sociedade civil, enquanto o poder legislativo [*legislature*] não passasse ao corpo coletivo dos homens, seja chamado de senado [*senate*], parlamento [*Parliament*], ou como queira (*ST2, § 94*) e reenvia a Hooker (*Eccl. Pol. I, 10, 5*):

No início, uma vez estabelecido algum tipo de regimento, é possível que nada mais então se houvesse cogitado acerca da maneira de governar, mas tudo fosse permitido à sabedoria e discernimento daqueles que deveriam governar; até que a experiência mostrou a grande inconveniência de tal para todas as partes, de modo que aquilo que haviam concebido como remédio, em verdade, apenas agravava o mal que deveria

<sup>20</sup> *Idem, ibidem.*

<sup>21</sup> *Idem, ibidem.*

<sup>22</sup> Cf. LOCKE, *op. cit.*, p. 462.



curar. Perceberam que viver, segundo a vontade de um único homem convertera-se na causa da miséria de todos os homens. Isso obrigou alguns deles a adotar leis pelas quais todos os homens pudessem conhecer antecipadamente seu dever e às penalidades decorrentes de sua transgressão (*Eccl. Pol. I, 10, 5*) (*ST2, § 94*).<sup>23</sup>

Ao final deste parágrafo, ao afirmar que ninguém pode isentar-se das leis na sociedade civil, é a Hooker que Locke imediatamente nos remete: “sendo a lei civil o ato de um corpo político, prevalece, por essa mesma razão, sobre cada uma das diversas partes desse mesmo corpo” (*Eccl. Pol. I, 10, 13*) (*ST2, § 94*).<sup>24</sup>

## 2.3 DOCTRINA DO DIREITO DIVINO VERSUS TEORIA DO DIREITO NATURAL

É no Capítulo XI, *Of the Extent of the Legislative Power* [Da extensão do poder legislativo], que as referências a Hooker são abundantes. Já no parágrafo 134, Locke afirma que:

Sendo o principal objetivo da entrada dos homens, em sociedade [*Society*], eles desfrutarem de suas propriedades [*properties*] em paz e segurança, e estando o principal instrumento para tal, nas leis estabelecidas naquela sociedade [*Society*], a lei positiva primeira e fundamental de todas as sociedades políticas [*Commonwealths*] é o estabelecimento do poder legislativo – já que a lei natural primeira e fundamental, destinada a governar [*govern*] até mesmo o próprio legislativo, consiste na conservação da sociedade [*Society*] e (até onde seja compatível como bem público) de qualquer um de seus integrantes. Esse legislativo é não apenas o poder supremo da sociedade política [*Commonwealth*], como também o é sagrado e inalterável nas mãos em que a comunidade [*Community*] o tenha antes depositado (*ST2, § 134*) [grifos nossos].<sup>25</sup>

<sup>23</sup> *Idem*, p. 466-467.

<sup>24</sup> *Idem*, p. 467.

<sup>25</sup> *Idem*, p. 502-503. É oportuno citar o parágrafo anterior (parágrafo 133), do *Second Treatise* [Segundo Tratado], no qual Locke esclarece o uso do termo *Commonwealth*: “Sempre que me refiro a sociedade política deve-se compreender que designo não uma democracia ou qualquer forma de governo, mas qualquer comunidade independente, referida pelos latinos através do vocábulo *civitas* [sociedade política ou Estado], a que, em nosso vocábulo, o termo que melhor corresponde, e que com mais adequação expressa tal sociedade de homens, é sociedade política [*Commonwealth*], o que não ocorre com nossos termos comunidade [*Community*] ou cidade [*city*], uma vez que podem existir comunidades subordinadas em um governo e, entre nós, o termo cidade carrega, em um governo e, entre nós, o termo cidade carrega uma noção muito diversa da de uma sociedade política. A fim de evitar ambiguidades, portanto, peço permissão para empregar o termo sociedade política, ou corpo político [*Commonwealth*], no sentido em que o vejo ser utilizado pelo Rei Jaime I, e considero ser este o seu significado genuíno; e se a alguém não agradar, estou pronto a substituí-lo por um termo melhor” (Cf. LOCKE, *op. cit.*, p. 501-502). “O problema é que *Commonwealth* (literalmente, o bem comum ou coisa pública) queria dizer “República”, e como tal fora utilizado no governo de Cromwell, na década de 1650, após a execução do rei e a abolição da monarquia. Daí a insistência de Locke em legitimar o

Porém, “ninguém pode ter o poder de elaborar leis, salvo por seu próprio consentimento, o poder de fazer leis sem o próprio consentimento, e pela autoridade dela recebida” (ST2, § 134).<sup>26</sup> Portanto, “toda *obediência* a que alguém pode estar obrigado pelos vínculos, os mais solenes, termina, finalmente, nesse *poder supremo* e é regida pelas leis que ele promulga” (ST2, § 134).<sup>27</sup>

Com o propósito de validar essas proposições, Locke indica aqui duas passagens importantes de Hooker.

A primeira afirma que,

o poder legítimo de fazer leis para o comando de sociedades políticas inteiras de homens pertence, com tal propriedade às mesmas sociedades inteiras que quando um príncipe ou potentado, de qualquer espécie sobre a Terra, o exerce por si mesmo, e não por mandato expresso recebido direta e pessoalmente de Deus ou pela autoridade derivada originalmente de consentimento de todos aqueles sobre os quais se impõem as leis, não será melhor que a mera tirania. Não constituem leis, portanto, aquelas que a aprovação pública não fez como tais (*Eccl. Pol. I, 10, 8*) (ST2, § 134).<sup>28</sup>

A segunda considera que,

sobre esta questão, portanto, cumpre observar que tais homens não detêm, naturalmente, nenhum poder pleno e perfeito de comandar multidões políticas inteiras de homens; por conseguinte, não poderíamos, na ausência total de nosso consentimento, viver desse modo sob o comando de homem nenhum. E consentimos em ser comandados quando a sociedade da qual fazemos parte consentiu nisso, em qualquer ocasião anterior, sem revogá-lo depois, através de semelhante acordo universal (*Eccl. Pol. I, 10, 8*) (ST2, § 134).<sup>29</sup>

Portanto, “as leis humanas, seja de que natureza for, são validadas pelo consentimento” (*Eccl. Pol. I, 10, 8*) (ST2, § 134).<sup>30</sup>

Ora, o poder legislativo limita-se ao bem público da sociedade [*Society*] e é um poder que não tem outro objetivo senão a preservação e, portanto, não pode

---

emprego tradicional desse termo, já pelo Rei Jaime I, o grande doutrinário do direito divino dos reis. Nota-se que Hobbes empregava *Commonwealth*” (N. do R. T.) (Cf. LOCKE, *op. cit.*, p. 502).

<sup>26</sup> *Idem*, p. 503.

<sup>27</sup> *Idem, ibidem*.

<sup>28</sup> *Idem, ibidem*.

<sup>29</sup> Cf. LOCKE, *op. cit.*, p. 504.

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

nunca ter o direito de destruir, escravizar ou empobrecer deliberadamente os súditos (ST2, § 135).<sup>31</sup>

No entanto, “as obrigações da lei natural não cessam na sociedade [*Society*], mas, em muitos casos, apenas se tornam mais rigorosas e, por meio de leis humanas, a ela se acrescem penalidades conhecidas, a fim de forçar sua observância. Assim, a lei natural persiste como uma eterna regra para todos os homens sejam eles *legisladores* ou não” (ST2, § 135).<sup>32</sup> É de Hooker a fundamentação de Locke sobre este ponto:

São dois os fundamentos em que se baseiam as sociedades políticas: o primeiro, uma inclinação natural, pela qual os homens desejam a vida social e o companheirismo; o outro, uma ordem, objeto de um acordo expresso ou tácito, com respeito ao modo de sua união para viverem congregados. O segundo é o que denominaríamos a lei do bem público [*Common-wealth*], a verdadeira alma de uma sociedade política, por cuja obra as partes são animadas, mantidas em coesão e postas a trabalhar nas ações exigidas pelo bem comum. As leis políticas, estabelecidas para a ordem externa e o regimento dos homens, nunca são constituídas como deveriam ser, a menos que, presumindo-se ser a vontade do homem inteiramente obstinado, rebelde e avesso a qualquer obediência às sagradas leis de sua natureza, em uma palavra, a menos que, presumindo-se o homem, no que toca o seu próprio espírito depravado, pouco melhor que um animal selvagem, as leis conseguem, não obstante, moldar-lhe de tal forma as ações exteriores que estas não constituem obstáculos ao bem comum, e em cujo nome se instituem as sociedades. Se não cumprirem essa função, as leis não serão perfeitas (*Eccl. Pol. I, 10, 1*) (ST2, § 135) [grifo do original].<sup>33</sup>

O poder legislativo ou autoridade suprema não pode assumir para si o poder de governar [*rule*] por meios de decretos extemporâneos arbitrários, mas pode dispensar a justiça e decidir os direitos dos súditos, através de leis promulgadas, fixas e por juízes autorizados e conhecidos (ST2, § 136). Pela primeira vez, há uma referência ao *Livro III, 9, 2*, do *Eccl. Pol.*, de Richard Hooker:

As leis humanas constituem medidas em relação ao homem, cujas ações devem reger, embora sejam tais que devam ser medidas por regras ainda mais elevadas, regras estas que são duas: a lei de Deus e a lei da natureza, de sorte que as leis humanas devem ser elaboradas de acordo com as leis gerais de natureza e sem contradizer nenhuma lei positiva da Escritura; do contrário não terão sido bem elaboradas (*Eccl. Pol. III, 9, 2*) (ST2, § 136).<sup>34</sup>

<sup>31</sup> *Idem*, p. 505.

<sup>32</sup> *Idem*, p. 505-506.

<sup>33</sup> *Idem*, p. 505.

<sup>34</sup> *Idem*, p. 506-507.

Aliás, “obrigar os homens a qualquer coisa inconveniente parece irracional”, adverte Hooker (*Eccl. Pol. I, 10, 7*) (*ST2, § 136*).<sup>35</sup>

No Capítulo XIX, aliás, o último, do *Second Treatise on Government* [Segundo tratado sobre o governo], intitulado *Of the Dissolution of Government* [Da dissolução do governo], Locke não chega a uma surpreendente conclusão: primeiramente, afirma que é possível a subversão, a resistência e a dissolução do governo, mas não a dissolução da sociedade política, pois ela subsiste ao colapso do governo (*ST2, §§ 211 e 212 et seq.*);<sup>36</sup> em segundo lugar, que o “judicioso” Hooker não basta para satisfazer aqueles que, baseando-se nele para a constituição eclesiástica que defendem, são, por estranha sina, levados a negar os princípios sobre os quais ele a constrói (*ST2, § 239*);<sup>37</sup> e em terceiro lugar, que há um significado maior da *supremacia* da comunidade em relação aos poderes por ela mesma constituídos, bem como o exercício da cidadania dos seus membros (*ST2, § 243*).<sup>38</sup>

211. Aquele que quiser falar com alguma clareza da *dissolução do governo* deveria, inicialmente, distinguir entre a *dissolução da sociedade* e a *dissolução do governo*. O que faz a comunidade e tira os homens do estado livre da natureza e os leva a formar uma *mesma sociedade política* é o acordo que cada um firmou com o resto para incorporarem-se e agirem como um só corpo, tornando-se assim uma sociedade política distinta. A maneira mais comum, quase única, pela qual essa *união é dissolvida* é a invasão de uma força estrangeira que empreende uma conquista. Pois, neste caso (por não ser capaz de manter-se e sustentar-se como um *corpo único, integral e independente*), a união pertencente a esse corpo e em que este consistia deve necessariamente cessar e, portanto, todos retornam ao estado em que se encontravam antes, com a liberdade de agir por si mesmos e prover à própria segurança como julgarem mais adequado em alguma outra sociedade. Sempre que a *sociedade é dissolvida*, é certo que o governo dessa sociedade não pode continuar. Desse modo, com frequência a espada conquistadora corta os governos pela raiz e faz em pedaços uma sociedade, afastando a multidão vencida e dispersa da proteção e da dependência da sociedade que a deveria ter protegido contra a violência. O mundo está demasiadamente bem instruído nessa maneira de dissolver governos e avançado demais para permiti-la, de modo que não será necessário falar mais a respeito. E não são precisos muitos argumentos para provar que, quando a *sociedade é dissolvida*, o governo não pode continuar sendo isso tão impossível quanto à estrutura de uma casa subsistir quando seus materiais são espalhados ou dissipados por um turbilhão, ou transformados num confuso amontoado por um terremoto (*ST2, § 211*).<sup>39</sup>

<sup>35</sup> *Idem*, p. 507.

<sup>36</sup> *Idem*, p. 571.

<sup>37</sup> *Idem*, p. 598-599.

<sup>38</sup> *Idem*, p. 600-601.

<sup>39</sup> *Idem*, p. 571.

239. [...] O direito do povo é igualmente invadido, e sua liberdade perdida, seja ele feito escravo de um dos seus ou de uma *nação estrangeira*; e nisso reside a injúria, e contra isso apenas tem ele o direito de defesa. E em todos os países podem ser encontrados exemplos que demonstram não ser a mudança de nações nas pessoas de seus governantes, mas a mudança de governo, que promove a ofensa. *Bilson*, bispo da nossa igreja e grande altercador em favor do poder e da prerrogativa dos príncipes, reconhece, se não me engano, em seu tratado sobre *A sujeição cristã*, que *os príncipes podem perder o direito a seu poder*, e seu título à obediência de seus súditos. E, se fosse necessária a força da autoridade em um caso em que a razão é tão evidente, poderia remeter meus leitores a *Bracton*, a *Fortescue* e ao autor do Espelho (*The Mirror of Justice* ou *The Mirror for Magistrates*) [O Espelho da Justiça ou Espelho dos Magistrados], além de outros autores que não podem ser suspeitos de ignorar nosso governo ou de serem seus inimigos. Mas considere que *Hooker* bastaria para satisfazer aqueles que, baseando-se nele para a constituição eclesiástica que defendem, são, por estranha sina, levados a negar os princípios sobre os quais ele a constrói. Seria prudente examinar com cuidado se não estão sendo usados como instrumentos por obreiros mais astutos, para deitarem por terra a sua própria construção. Disso estou certo: a política civil que advogam é tão recente, tão perigosa e destrutiva para os governantes e para o povo, que, assim como as eras passadas não suportaram sequer a menção dela, pode-se esperar que as vindouras, redimidadas das imposições desses subfeitores *egípcios*, abominarão a lembrança de tais servis aduladores que, enquanto lhe pareceu servir a seus fins, reduziram todo o governo à tirania absoluta e gostariam que todos os homens nascessem para aquilo a que os destinavam suas mesquinhas almas – a escravidão [grifos nossos] (*ST2*, § 239).<sup>40</sup>

240. É neste ponto, provavelmente, que se coloca a questão comum sobre *quem há de ser juiz*, se o príncipe ou o legislativo agem contrariamente ao encargo confiado? É possível que homens de má índole e facciosos espalhem [essa tese] entre o povo, quando o príncipe está apenas fazendo uso da prerrogativa que lhe é devida. A tal respondo que *o povo será o juiz*. Pois quem mais poderá *julgar* se tal depositário ou deputado age corretamente e segundo o encargo a ele confiado, senão aquele que os designou e que deve, por esse motivo, conservar o poder de afastá-lo quando falharem em seu encargo? Se tal é razoável nos casos particulares, por que deveria ser diferente naqueles de maior importância, em que o bem de milhões está em jogo e onde o mal, se não for evitado, é maior e a reparação muito difícil, custosa e arriscada? (*ST2*, § 240).<sup>41</sup>

241. Mais, ainda, porém, essa pergunta (*Quem há de ser o juiz*) não pode significar que não haverá juiz algum. Pois, quando não houver judicatura sobre a Terra para decidir as controvérsias entre os homens, *Deus* no céu será o *juiz*. Só Ele, é verdade, é juiz do que é direito. Mas *todo homem é juiz* por si próprio, em todos os demais casos assim como neste, para decidir se outro pôs em estado de guerra com ele e se deve apelar ao juiz supremo, tal como fez *Jefié* (*ST2*, § 241).<sup>42</sup>

<sup>40</sup> *Idem*, p. 597-599.

<sup>41</sup> *Idem*, p. 599.

<sup>42</sup> *Idem*, p. 600.

242. Caso surja uma controvérsia entre o príncipe e alguém do povo acerca de uma questão sobre a qual a lei não se pronuncia ou é obscura, e se trate de coisa de grande importância, creio que o *árbitro* apropriado em tal caso deva ser o corpo do *povo*. Pois, nos casos em que se tenha confiado um encargo ao príncipe e ele esteja dispensado das regras comuns e ordinárias da lei, se qualquer homem se julgar lesado e achar que o príncipe age contrariamente a esse encargo ou além dele, quem mais apropriado que o corpo do *povo* (que foi quem confiou esse encargo) para *julgar* até que ponto deveria estender-se? Mas, se o príncipe ou quem quer que esteja na administração recusar esse meio de determinação, somente aos céus resta apelar. Sendo a força, quer entre as pessoas que não têm nenhum superior conhecido sobre a Terra, quer que não permita nenhum apelo a um juiz sobre a Terra, a bem dizer, um estado de guerra em que somente aos céus se pode apelar, nesse estado *a parte que sofreu a injúria deve julgar* por si mesma quando achará conveniente fazer uso desse apelo e confiar-se a ele (ST2, § 242).<sup>43</sup>

243. Para concluir, *o poder que cada indivíduo deu à sociedade* quando nela ingressou não pode jamais retornar aos indivíduos enquanto durar essa sociedade, permanecendo para sempre na comunidade. Pois, sem isso, não poderá haver comunidade nem sociedade política, o que é contrário ao acordo original. Assim também, quando a sociedade colocou o legislativo em qualquer assembleia de homens para confiar neles e em seus sucessores, *o legislativo não pode jamais retornar ao povo*, enquanto durar esse governo, pois o povo, tendo conferido ao legislativo um poder de continuar para sempre, cedeu-lhe o seu poder político e não pode retomá-lo. Mas, se fixou limites para a duração desse legislativo e tomou apenas temporário esse poder supremo em qualquer pessoa ou assembleia, ou então, se por faltas por parte dos que detêm a autoridade, o direito a esse poder é perdido, com a perda do direito dos governantes a esse poder ou ao terminar o prazo estabelecido, *retorna este poder à sociedade*, e o povo tem o direito de agir como supremo e continuar o legislativo em si mesmo, ou instituir uma nova forma, ou ainda, sob a forma antiga, colocá-lo em novas mãos, conforme julgar adequado (ST2, § 243).<sup>44</sup>

Em suma, como afirma Gough, são várias as influências no *Second Treatise on Government* [Segundo Tratado sobre o governo], de John Locke, por considerar que:

Na teologia, assim como na política e na ciência, Locke foi identificado com o movimento racionalista de sua época; mas se nos reportarmos a seus escritos e perguntarmos de onde exatamente ele derivou seus pontos de vista sobre este ou aquele tema, ou que influência em particular ele sofreu, a resposta não é fácil. No geral, suas ideias políticas não eram originais, seja em sua estrutura principal ou nos detalhes, e podem ser encontradas semelhanças óbvias entre seus argumentos e aqueles de Milton, Algernon Sidney e vários outros predecessores menos conhecidos. Mas isso não significa que ele tenha derivado suas ideias das deles, e de fato ele declarou mais tarde que nunca tinha lido os *Discursos sobre o governo* de Sidney. Com exceção de algumas passagens de Barclay [William Barclay, jurista escocês, escreveu para

<sup>43</sup> *Idem, ibidem.*

<sup>44</sup> Cf. LOCKE, *op. cit.*, p. 600-601.

defender o direito divino dos reis contra Buchanan e outros oponentes do absolutismo no século anterior] próximo ao final do *Segundo tratado*, a única obra que Locke citou extensivamente foi *Leis da política eclesiástica*, de Richard Hooker. Hooker foi um expoente da mesma tradição no pensamento religioso e político inglês a que se vincularam depois os platônicos de Cambridge e o próprio Locke; mas seria um erro considerar Hooker como a única ou mesmo a principal fonte das ideias de Locke, pois o escolhendo para suas citações, Locke pode bem ter sentido que ele estava apelando para uma autoridade altamente respeitada que valeria para seus oponentes anglicanos e *Tories* [Membros do Partido Conservador] [grifos nossos].<sup>45</sup>

---

<sup>45</sup> Cf. GOUGH, J. W. Introdução. In: LOCKE, John. *Segundo Tratado sobre o Governo Civil e outros Escritos*. Tradução Magda Lopes e Marisa Lobo da Costa. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994, p. 14.

# CAPÍTULO 3 O LEGADO DO “JUDICIOSO” HOOKER NOS ÚLTIMOS ESCRITOS DE JOHN LOCKE

### 3.1 A EPISTOLA DE TOLERANTIA E AS CARTAS INGLESAS SOBRE A TOLERÂNCIA

Ao retirar-se, cada vez mais, em Oates, Essex, a partir de 1691, Locke já é um célebre filósofo, com a publicação, em 1690, do *An Essay concerning Human Understanding* [Ensaio acerca do Entendimento Humano]. No entanto, continua um estudioso de planos delineados e meditados em longos intervalos, antes de ser completada a redação definitiva de algum texto, o que o legitima figurar ao mesmo tempo entre os mais tardios ou os mais precoces dos filósofos.

Assim, *An Essay concerning Human Understanding* [Ensaio acerca do Entendimento Humano], publicado em 1690, já está esboçado em 1671 (*Drafts* [Esboços] *A e B*), e em 1685 (*Draft* [Esboço] *C*). Da mesma forma, antecedem nos *Essays on the Law of Nature* [Ensaaios sobre a Lei Natural] (1662-1664) os argumentos desenvolvidos nos *Two Treatises of Government* [Dois Tratados sobre o Governo]. O Primeiro Tratado Desmascarados e derrubados os falsos princípios de onde partem Sir Robert Filmer e seus adeptos; [O Segundo Tratado]: Ensaio relativo à verdadeira origem, extensão e objetivo do Governo Civil].



Finalmente, a *Epistola de Tolerantia* [Carta sobre a Tolerância], de 1685-1689, registra uma série de esboços redigidos a partir de 1660 (*Works*).<sup>1</sup> Locke também redige mais duas cartas sobre a tolerância, escritas em inglês e publicadas, anonimamente, em 1690 e 1692. Há também uma quarta carta, provavelmente escrita em 1704 (incompleta devido à morte de Locke e publicada postumamente em 1706). Todas em resposta aos ataques de John Proast, Capelão de Queen’s College e depois do All Souls College, Oxford (*Works*).<sup>2</sup>

Apesar das nuances que se explicam pela maturação do pensamento de Locke, apesar mesmo das reticências a seguir, sem o “judicioso” Hooker, Locke é, incontestavelmente, marcado por sua filosofia, que ele descobrira em 1660.

Segundo Raymond Klibansky,

foi só num codicilo do seu testamento, com data de 15 de setembro de 1704 (actualmente em Oxford, Bodleian Library, MS Locke b, 5, nº 14), que Locke reconheceu ser o autor da *Epistola* e, ao mesmo tempo, deu aval da sua autoridade à tradução de Popple, nestes termos: Além disso, deixo à biblioteca pública da Universidade de Oxford os seguintes livros: a saber, três *Cartas Sobre a Tolerância*, tendo a primeira sido por mim escrita em latim e publicada em Tergow (isto é, Gouda), Holanda, em 1689, com o título: *Epistola de Tolerantia*, e depois traduzida para inglês *without my privity*” [...] O original latino da *Epistola* foi redigido quando Locke se encontrava na Holanda como refugiado político. [...] A *Epistola* foi escrita depois do começo de Novembro de 1685, ao longo do Inverno de 1685-86, quando Locke vivia em Amsterdão com um nome falso (depois de o representante de Jaime II, rei da Inglaterra, ter pedido a sua extradição), hóspede clandestino do doutor Egbert Veen, dezo do Collegium medicum da cidade [...] As outras duas, publicadas em inglês em Londres, em 1690 e em 1692 [...] são as respostas de Locke aos ataques (aparecidos em Oxford em 1690 e 1691) de Jonas Proast, capelão de Queen’s College e depois do All Souls College, Oxford.<sup>3</sup>

Segundo Yolton:

<sup>1</sup> Cf. LOCKE, John. *A Letter concerning Toleration of the Epistola de Tolerantia*. In: LOCKE, John. *The Works of John Locke*. [Edição completa]. [Nova edição corrigida]. London: Thomas Tegg, 1823; rep. *fac-simile* Aalen, Germany: Scientia Verlag, 1963, v. 6.

<sup>2</sup> Cf. LOCKE, John. *A Second Letter concerning Toleration; A Third Letter of Toleration to the Author of the Third Letter concerning Toleration: A Fourth Letter of Toleration*. In: LOCKE, John. *The Works of John Locke*. [Edição completa]. [Nova edição corrigida]. London: Thomas Tegg, 1823; rep. *fac-simile* Aalen, Germany: Scientia Verlag, 1963, v. 6. A Segunda e a Terceira cartas foram assinadas sob o pseudônimo de “Philantropos”, uma espécie de proteção adicional para a identidade de John Locke. Essas respostas a Proast são escritas como se fossem da autoria de terceiros e dirigidas ao próprio Locke e a Proast.

<sup>3</sup> Cf. KLIBANSKY, Raymond. Prefácio. In LOCKE, John. *Carta sobre a Tolerância*. Tradução João da Silva Gama. Lisboa: Edições 70, 1987, p. 13-14.

A tolerância foi um tópico que interessou Locke durante toda a sua vida: tolerância pelos governos de práticas e crenças religiosas, tolerância entre seitas religiosas para diferenças de crenças e diferentes interpretações das Escrituras. De fato, Locke tinha dificuldade em tolerar a intolerância, sobretudo no caso daqueles prelados cristãos e dignitários eclesiásticos que tentavam impor doutrinas e dogmas que não se encontravam na Bíblia. Opunha-se vigorosamente ao uso da força como um meio de trazer as pessoas para a “verdadeira religião”. A verdadeira religião, insiste ele no começo dos primeiros dos quatro textos que escreveu sobre tolerância, “não é instituída a fim de erigir uma pompa exterior, nem para se obter domínio eclesiástico, nem para se exercer a força compulsória; mas para reger as vidas dos homens de acordo com as regras da virtude e da piedade” (*A Letter concerning Toleration*, 1689, em *Works*, vi. 6; tradução do original latino *Epistola de Tolerantia*).<sup>4</sup>

### 3.2 OS ESCRITOS ECONÔMICOS

Entre 1691 e 1695, Locke interessa-se por problemas econômicos propriamente ditos e redige, em 1692, *Some Considerations of the Consequences of the Lowering of Interest and Money, in a Letter to a Member of Parliament* [Algumas considerações sobre as consequências da redução de juros e da valorização da moeda em uma carta a um Membro do Parlamento], e, pela competência demonstrada nesse campo é nomeado Comissário do Comércio e da Colônia.<sup>5</sup>

Em 1695, por ocasião da rápida desvalorização da moeda inglesa, Locke redige, a pedido, *Short Observations concerning Raising the Value of Money, wherein Mr. Lowdes’s Arguments for it, in his Late Report concerning An Essay for the Amendment of the Silver coin are Particularly Examined* [Breves observações sobre a valorização da moeda em que os argumentos do Sr. Lowdes a seu favor em seu último relatório sobre um ensaio para alteração da moeda de prata, são particularmente examinadas].

Escreve, também, nesse mesmo ano, em resposta a uma crítica do *Some Considerations of the Consequences of the Lowering of Interest and Money* [Algumas considerações sobre as consequências da redução de juros], um texto intitulado *Short observations on a printed paper, entiled For Encouraging the Coining Silver Money in England and after for Keeping it Here* [Breves observações sobre uma página impressa, intitulada, para incentivar a cunhagem da moeda de prata na Inglaterra e depois por mantê-la aqui].

---

<sup>4</sup> Cf. YOLTON, John W. *Dicionário Locke*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996, p. 42.

<sup>5</sup> Cf. VAUGHT, Karen Iversen *John Locke, Economista y Sociólogo*. Traducción Juan José Utrilla. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1983.

Em 1692, foi publicado *Some Considerations of the Consequences of the Lowering of Interest and Money and a Raising the Value of Money* [Algumas considerações sobre as consequências da redução de juros e da valorização da moeda], seguido de diversos outros textos sobre o mesmo tópico em 1695-6.

Uma coletânea desses escritos foi publicada em 1696, sob o título geral de *Several Papers Relating to Money, Interest and Trade etc.* [Escritos diversos em relação à moeda, juros e comércio]. Houve segunda e terceira edições desses estudos, que foram escritos com a intenção de influenciar os membros do governo, numa época em que a questão da redução das taxas de juros e da desvalorização do dinheiro era um dos tópicos urgentes.

Segundo Yolton, “a importância desse aspecto do pensamento de Locke foi reconhecida em seu próprio tempo, mas só recentemente recebeu atenção séria por parte dos estudiosos da matéria”.<sup>6</sup>

A edição em dois volumes de Patrick Hyde Kelly (*Locke on Money*, 1991) oferece o texto integral dos folhetos e conta com uma extensa introdução e comentário sobre os antecedentes e a composição deles.<sup>7</sup>

### 3.3 OS ESCRITOS SOBRE EDUCAÇÃO

Locke organiza e publica, em 1693, cartas que redigiu a pedido de seu amigo Edward Clarke, entre 1684 e 1691, quando se encontrava exilado na Holanda, destinadas a aconselhá-lo na educação de seu filho, sob o título de *Some Thoughts concerning Education* [Alguns pensamentos referentes à educação], nos quais há alguns trechos que indicam o legado do “judicioso” Hooker, entre outros, a saber:

A moral

185. Como, desde o início de seus estudos e em todos os casos onde a coisa é possível, ensina-se a criança a conhecer a virtude, e de preferência através da prática do que pelas regras; como ensinar-lhe todo dia a colocar o amor da reputação acima da satisfação de seus desejos, não sei se será útil que lhe faça ler sobre moral outra coisa diferente do que encontra na Bíblia, ou que lhe ponha às mãos algum tratado de moral, até a idade em que poderá ler os *Deveres* de Cícero, não mais como um aluno que aprende latim, mas como alguém que o quer para a conduta de sua vida, se instruir dos princípios e das regras da virtude (*Éducation, Section XXIV, § 185*) [Tradução nossa] [grifo do original].<sup>8</sup>

<sup>6</sup> Cf. YOLTON, *op. cit.*, p. 17.

<sup>7</sup> *Idem, ibidem.*

<sup>8</sup> Cf. LOCKE, John. *Quelques Pensées sur l'éducation*. Traduction G. Compayré; introduction et notes de J. Chateau. Paris: Vrin, 1966, p. 242. Cotejada com: LOCKE, John. *Pensamientos acerca de la Educacion*. Traducción y notas por D. Barnés. Prefácio, biografia y critica por H.

#### A lei civil

186. Logo que a criança tenha estudado bastante os *Deveres* de Cícero, e que se tenha aí acrescentado o livro de Puffendorf: *De Officio hominis e Civis* [Dos deveres do homem e do cidadão], se poderá, talvez, lhe mandar ler a obra de *Jure belli e pacis* [Do Direito da Guerra e da Paz] de Grotius, ou alguma coisa que talvez seja ainda melhor, o tratado de Puffendorf, de *Jure naturali e gentium* [Do Direito Natural e das Nações]. Aí aprenderá os direitos naturais do homem, a origem e a fundação das sociedades e os deveres que dela resultam. Essas questões gerais de direito civil e de história são estudos que um *gentleman* não deve se orientar de tratar superficialmente: é preciso que se ocupe disso sem parar, é necessário que não pare nunca de estudar. Um jovem virtuoso e bem educado, que é versado nesta parte geral do direito civil e (onde não é questão nem de dificuldades nem de casos particulares, mas onde se trate dos problemas e das relações das nações civilizadas, se fundamentando sobre os princípios da razão), que além de entender o latim sabe escrevê-lo, pode, seguramente, percorrer o mundo: encontrará por toda parte pessoas que estarão dispostas a empregá-lo e que saberão estimá-lo (*Éducation, Section XXIV, § 186*) [Tradução nossa] [grifos do original].<sup>9</sup>

#### A lei.

187. Seria uma hipótese estranha essa de um *gentleman* inglês, que ignoraria as leis de seu país. Em todas as condições, é um conhecimento tão necessário que, desde o juiz de paz até o ministro de Estado, não vejo que homem poderia passar sem a lei, se quer sustentar, dignamente, seu lugar. Não vejo falar da dificuldade, de tudo que há de capcioso e de sutil na lei. Um *gentleman* cujo dever é conhecer as regras precisas do bem e do mal, mas não de procurar os meios de esquivar a obrigação de fazer o bem ou de garantir sua segurança fazendo o mal, um *gentleman*, digo, deve desprezar o estudo da dificuldade, tanto como se aplicar diligentemente ao estudo da lei, a fim de prestar serviços a seu país. A esse efeito, creio que para um *gentleman* o bom método de estudar nossas leis, quando não fez um estudo especial em via de sua profissão, é de pegar uma ideia da constituição e do governo da Inglaterra nos antigos livros de direito comum, e em alguns escritores modernos, que após eles corrigirem o quadro desse governo. Quando não tiver uma ideia exata disso, que leia então a história de seu país, associando ao estudo de cada rei aquelas leis feitas sob seu reinado. Assim penetrará no espírito de nossas leis. Verá sobre quais princípios foram estabelecidas e compreenderá, melhor, a autoridade delas (*Éducation, Section XXIV, § 187*) [tradução nossa] [grifos nossos].<sup>10</sup>

Ainda, nesse ano, redige um *Examination of P. Malebranche’s Opinion of Our “Seeing all Things in God* [Exame da “visão de Deus” de Malebranche] publicado, postumamente, em 1706.<sup>11</sup>

---

Quick. Barcelona: Humanitas, 1982.

<sup>9</sup> *Idem*, p. 243.

<sup>10</sup> *Idem*, p. 243-244.

<sup>11</sup> Há uma excelente introdução, tradução e notas de Jean Pucelle na edição francesa de

Segundo Yolton, *Some Thoughts concerning Education* [Alguns pensamentos referentes à educação]<sup>12</sup> atraiu a atenção de muitos amigos de Locke, sobretudo daqueles que tinham filhos pequenos. Há algumas referências às meninas aqui e ali, mas o livro foi principalmente escrito com o propósito de aconselhar os pais a respeito da criação de um filho varão.<sup>13</sup>

Como observa Yolton, a obra assumiu um lugar importante na história do pensamento educacional, apesar do seu enfoque bastante limitado: a produção de um *gentleman* [cavalheiro]. Há, de fato, muitos conselhos *judiciosos* e bem fundamentados sobre a criação de filhos e algumas observações perspicazes sobre a natureza, motivos, desejos e atividades das crianças.<sup>14</sup>

Ainda, segundo Yolton, *Some Thoughts concerning Education* [Alguns pensamentos referentes à educação], em seu âmbito mais amplo, é uma obra que reflete a constante preocupação de Locke com o desenvolvimento do caráter moral. Há algumas seções sobre a saúde do corpo, mas o bem-estar da pessoa moral foi, talvez, seu interesse dominante nessa obra. Trata, pois, da natureza de um currículo, discorre sobre o valor de viajar para a formação intelectual de um jovem, alinha uma série de sugestões originais para a aprendizagem de línguas estrangeiras e recomenda que se observem as crianças brincando como forma de estudar-lhes o caráter. Acredita que as crianças nascem com certos traços de caráter, alguns dos quais podem ser alterados, ao passo que outros devem ser trabalhados e seu aperfeiçoamento estimulado.<sup>15</sup>

Como já afirmara o “judicioso” Hooker, no *Livro I*, de *Of the Lawes of Ecclesiasticall Politie* [Das Leis da Ordem Eclesiástica], em 1539:

No assunto do conhecimento, existe, entre os Anjos de Deus e os filhos dos homens, esta diferença. Os Anjos já dispõem de amplo e completo conhecimento no mais elevado grau que pode ser por eles alcançado: [Is. 7:16] os homens, se os encarmos em sua origem, estão a princípio sem qualquer compreensão ou conhecimento. Contudo, a partir desta total vacuidade, crescem por graus, até chegarem, por fim, ao ponto em que os próprios Anjos se encontram. Aquele conhecimento que a uns é agora atribuído, a outros deve obter no final; não estão até agora dele desligados e dispersados, mas a ele chegam pôr fim a encontrar. Assim, a alma do homem é de início, como um livro, onde nada está escrito e onde, no entanto, todas as coisas podem ser impressas; deve-

---

*Examination*, intitulada *Examen de la “Vision en Dieu” de Malebranche* (Paris: Vrin, 1978).

<sup>12</sup> Essa obra foi traduzida para o francês em 1696, e, em seguida para o alemão e o italiano.

<sup>13</sup> Cf. YOLTON, *op. cit.*, p. 18.

<sup>14</sup> *Idem*, p. 18.

<sup>15</sup> *Idem, ibidem*.

mos buscar os passos e etapas pelas quais se eleva até a perfeição do conhecimento (LPE I, 6.1) [tradução nossa].<sup>16</sup>

Nessa perspectiva:

A educação e a instrução são os meios, um pelo uso, o outro por preceito, para tornarem nossa faculdade natural de razão ao mesmo tempo melhor e mais cedo capaz de ajuizar corretamente entre a verdade e o erro, o bem e o mal. Mas, em que momento se pode dizer que um homem chegou tão longe no uso da razão, o bastante para torná-lo capaz daquelas leis pelas quais ele então se limita a nortear suas ações; isto é, em grande parte mais fácil ao senso comum discernir do que para qualquer homem com habilidade e aprendizado determinar: ainda que não esteja nos Filósofos, que melhor conhecem a natureza do fogo e do ouro, ensinar que grau de um servir para purificar o outro, assim também o artesão, que faz isto pelo fogo, distingue pelos sentidos quando o fogo está naquele grau de calor que é suficiente ao seu propósito (LPE I, 6.5) [tradução nossa].<sup>17</sup>

Por conseguinte, pode-se afirmar, segundo Yolton, sem receio, que a noção de educação foi central no pensamento de Locke sobre pessoas e sobre a sociedade: a transmissão dos valores de uma sociedade alicerça-se na criação e educação das crianças. O processo de aculturação tem lugar no seio da família. A orientação que o preceptor e os pais são enfaticamente recomendados a dar à criança em processo de crescimento, a fim de ajudá-la a adquirir conhecimentos, equipara-se às sugestões de uma psicologia genética no *Essay* [Ensaio]. A orientação paterna desempenha também um papel importante em *Two Treatises of Government* [Dois Tratados sobre o Governo]. É sabido que *Some Thoughts concerning Education* [Alguns pensamentos referentes à educação] faz parte de um corpo de literatura educacional no século XVII, mas Locke sistematizou e tornou mais legível o que tinha sido tentado em estudos anteriores.<sup>18</sup>

Em suma, como assinala Clenio Lago:

No campo educacional [Locke] rompeu com a proposta decorrente, predominantemente intolerante, que sustentava o ideal cultural inatista em que a verdade aparece

---

<sup>16</sup> Cf. HOOKER, Richard. *Of the Lawes of Ecclesiasticall Politie*. In: HOOKER, Richard. *The Folger Library Edition of The Works of Richard Hooker*. Edited by W. Speed Hill. Cambridge: Harvard University Press, Belknap Press, 1977, v. 1, p. 74.

<sup>17</sup> *Idem*, p. 76.

<sup>18</sup> Cf. YOLTON, *op. cit.*, p. 18. Ver também NUNES, Ruy Afonso da Costa. *História da Educação no Século XVII*. São Paulo: EPU: EDUSP, 1981; LAGO, Clenio. *Locke e a Educação*. Chapecó, SC: Argos, 2002; Para edição corrente em inglês de *Some Thought Concerning Education* [Alguns pensamentos referentes à educação], com detalhes sobre a composição e extensas notas textuais, vide a edição Clarendon com introdução, notas e comentário crítico de John W. e Jean S. Yolton, Oxford, 1989.

como sendo dada, o professor como ditador de verdades e o aluno apenas como ser passivo. Depositou na Educação grande confiança e responsabilidade, pois entendeu que os homens, em sua maioria o são pela educação recebida [grifo nosso].<sup>19</sup>

### 3.4 OS ESCRITOS SOBRE ÉTICA NOS EXTRATOS DOS CARNETS

Nesse fragmento, segundo John Dunn, Locke insiste no fato de que a exposição da regra de nossos deveres, seja ela desenvolvida pela razão natural ou encontrada na revelação do Novo Testamento (como faz a maior parte dos homens), não basta para nos determinar realmente para as ações certas, já que muitos podem - segundo uma ideia muito clássica - fazer o pior vendo o melhor. Se a perspectiva do prazer e da dor é o único determinante da vontade, isso significa que é preciso, por meio do ensino e da educação, criar em cada indivíduo uma disposição para a ação virtuosa; para isso, é preciso partir sempre do que cada um ama e deseja realmente segundo seu próprio temperamento, é mostrar a cada vez quais podem ser as vantagens e desvantagens disso (Cf. *Éducation*, §§. 31-33, 35-36, 38 et seq.).<sup>20</sup>

Por conseguinte, assim, Locke, define a ética, em 1693:

Há duas partes na Ética, das quais uma é a regra, sobre a qual os homens, de uma maneira geral, não se enganam, embora talvez não a tenham deduzido como o deveriam ter feito, de seus verdadeiros princípios. A outra, são os verdadeiros motivos que nos levam a praticá-la e as formas como se pode conduzir os homens a observá-los. Aqueles não são em geral muito bem conhecidos, nem muito bem aplicados. Quando eles são separados desse esforço, os discursos morais são tais que os homens escutam com prazer e os aprovam, o espírito tendo, geralmente, prazer pela verdade, sobretudo se ela é expressa agradavelmente. Mas tudo isso é apenas prazer de especulação. Alguma outra coisa é requisitada para a prática, que não existirá enquanto os homens não forem despertados para a virtude e não forem capazes de senti-la. Para chegar a isso, é preciso considerar qual é a doença particular de cada homem, e de que prazer ele é possuído. Disso, os discursos gerais não nos fornecerão jamais o domínio. Mas é por todos os privilégios da amizade e todas as artes da persuasão que é preciso levá-lo a tomar emprestado o caminho contrário. Você deve levá-lo a praticá-lo em casos particulares e estabelecer, por lá, graças ao hábito, prazer contrário; imediatamente, quando a consciência, a razão e o prazer seguem em acordo, eles estão certos de vencer. A maneira pela qual convém proceder-nos casos particulares será mais fácil de encontrar para um homem prudente quando o caso se apresente do que a alguém de

---

<sup>19</sup> Cf. LAGO, *op. cit.*, p. 124.

<sup>20</sup> *Ethica* (1693), impresso em John Dunn, *The Political Thought of John Locke*, uma razão histórica do Argumento do *Two Treatises of Government* (Cambridge University Press, 1969, p. 192). In: LOCKE, John. *Morale et Loi Naturelle*. Textes sur la loi de nature, la morale et la religion. Présentation, Traducción et notes par Jean-Fabien Spitz. Paris: Vrin, 1990, p. 102.



prevê-lo e determiná-lo antes que o caso se produza e que se conheça a pessoa (*Textes*) [tradução nossa].<sup>21</sup>

Segundo John Dunn,<sup>22</sup> na *Ethica B* [Ética B], Locke argumenta que se a felicidade, definida como continuação do prazer, sem nenhuma perturbação, é imperfeita neste mundo, é porque os gostos dos indivíduos diferem sensivelmente e eles consideram objetos diferentes, formas possíveis de levá-los à felicidade; isso impede que o *summum bonum* possa se encontrar entre esses objetos de prazer terrestres; somente as alegrias do paraíso, que constituem um objeto adequado de desejo para todos os indivíduos, poderiam constituir esse bem soberano, pois,

os homens nada veem nesse bem por vir (aquele que Deus promete após a morte) porque eles deveriam renunciar a um prazer que se oferece atualmente a eles; mas que essa maneira de julgar seja insensata, sendo aplicada à felicidade que Deus nos promete após esta vida, é o que eles não saberiam impedir de reconhecer, a menos que eles digam que Deus não saberia tornar felizes aqueles que ele efetivamente objetiva tornar-se. Pois, como está lá o que ele se propõe colocando-os no estado da felicidade, é preciso necessariamente que esse estado convenha a cada um daqueles que terão parte nela; de forma que, supondo que seus gostos sejam diferentes enquanto aqui embaixo, esse maná celeste convirá a cada um deles (*Essay, II, 21, § 65*; cf. igualmente os parágrafos 69-70) (*Textes*) [tradução nossa].<sup>23</sup>

Por conseguinte, na segunda parte desse fragmento, Locke insiste em uma ideia que ele cessou de desenvolver desde a redação do *First Tract* [Primeiro Opúsculo]: o homem não é naturalmente independente de toda autoridade, já que ele está submetido a seu Criador que lhe impõe uma lei de suas ações; essa lei o obriga desde o estado de natureza e independentemente das obrigações civis que ele contrai pela continuação (cf. *Two Tracts, op.cit.*, p. 124, *Two Treatises*, §§ 6-7; 124, *Essais... op. cit.*, p. 105-111).

Assim, Locke define o que entende por *felicidade e lei*, na *Ethica B* [Ética B], em 1693:

Felicidade. A felicidade é uma continuação do contentamento sem nenhuma perturbação. Muito imperfeito neste mundo. Ninguém está garantido de ser feliz aqui embaixo. Talvez perfeito em um outro mundo possível, provável (*Textes*) [Tradução nossa].<sup>24</sup>

<sup>21</sup> *Idem*, p. 102-103.

<sup>22</sup> *Ética B* (1693), impresso em John Dunn, *The Political Thought of John Locke*, uma razão histórica do argumento do *Two Treatises of Government* (Cambridge University Press, 1969, p. 1). In: LOCKE, 1990, *op. cit.*, p. 206.

<sup>23</sup> *Idem, ibidem*.

<sup>24</sup> Cf. LOCKE, *op. cit.*, p. 103.



Lei. A origem e o fundamento de toda lei é a dependência. Um ser inteligente e dependente está submetido ao poder, à direção e à dominação daquele do qual depende, e ele deve sê-lo em vista dos destinos que lhe são determinados por este ser superior. Se o homem fosse independente, ele não poderia ter outra lei além de sua própria vontade, nem outro destino que não ele próprio. Ele seria um Deus para si mesmo, e a satisfação de sua própria vontade seria a única medida e o único objetivo de todas as suas ações (*Textes*) [tradução nossa].<sup>25</sup>

### 3.5 OS ESCRITOS SOBRE A RAZOABILIDADE DO CRISTIANISMO

John Locke escreve *The Reasonableness of Christianity, as Deliver'd in the Scriptures* [A Razoabilidade do Cristianismo derivado das Escrituras] e publica-o, anonimamente, em 1695. O livro tem uma segunda edição em 1696. Houve também duas edições de uma tradução francesa da *The reasonableness of Christianity* [A Razoabilidade do Cristianismo] em 1696 e 1715. Acusado por John Edwards (1637-1716)<sup>26</sup> de socianismo, (interpretar as Escrituras, não sob o ponto de vista da Autoridade da Igreja, mas do ponto de vista do juízo privado dos traços racionalistas), ou seja, de negar o dogma da Santíssima Trindade, a divindade de Jesus e de conceber o homem como ser naturalmente bom, publica duas *Vindications of the Reasonableness of Christianity* [Defesas da Razoabilidade do Cristianismo] (1695 e 1697).<sup>27</sup>

Em 1696, Locke também é atacado por Edward Stillingfleet, Bispo de Worcester, em *A Discourse in Vindication of the Doctrine of the Trinity* [Um Discurso em Defesa da Doutrina da Trindade], e publica, em 1697, a primeira carta a Stillingfleet, que este replica em maio. Locke a replica no mesmo ano, recebe a resposta de Stillingfleet, o que vale mais uma terceira carta de Locke em 1699. Segundo Yolton, os vários ataques de John Edwards contra a *Reasonableness of Christianity* [A Razoabilidade do Cristianismo], de Locke, também foram ataques contra doutrinas específicas do *Essay* [Ensaio], especialmente a rejeição de verdades inatas. A principal queixa de Edwards, acerca da *Racionalidade*, era que omitia muitas das doutrinas que ele considerava necessárias para ser cristão.

<sup>25</sup> *Idem, ibidem.*

<sup>26</sup> John Edwards publica duas obras destinadas contra *The Reasonableness of Christianity* de John Locke, a saber: *Some Thoughts concerning the Several Causes and Occasions of Atheism* (1695) e *Socianism Unmask'd* (1696).

<sup>27</sup> Cf. LOCKE, John. *The Reasonableness of Christianity. With A Discourse of Miracles and part of A Third Letter concening Toleration.* Edited, abridged, and introduced by L. T. Ramsey. London: Adam & Charles Black, 1958; cotejada com a edição espanhola: *La Racionalidad del Cristianismo.* Traducción Leandro Gonzáles Puertas; Introducción Cirilo Flórez Miguel. Madrid: Paulinas, 1977.

Edwards não era um bom leitor de textos. Deixou escapar o que Locke diz sobre uma outra vida para os justos, estando mais interessado em acusá-lo de ser um sociniano. Em suas *Vindications* [Defesas], Locke rejeita com veemência essa acusação (em *Works*, vii) [grifos nossos].<sup>28</sup>

O tema de *The Reasonableness of Christianity* [A Razoabilidade do Cristianismo], como expressamente escreve Locke, ao final dessa obra, é a “justificação” (Cf. *Reason*, p. 250).<sup>29</sup> Um estudo atento desse assunto nos permite diferenciar três partes: A justificação: exposição do tema; Exposição concordada das Escrituras; O Cristianismo como religião (salvação) e como liberação (ética).

No prefácio, Locke considera insatisfatórios os sistemas de teologia que pretendem interpretar as Escrituras. Segundo Yolton, esses sistemas, frequentemente, são até inconsistentes entre eles próprios, razão pela qual Locke decide voltar-se para as Escrituras e ver o que, de fato, elas dizem. O resultado de sua “atenta e imparcial pesquisa” está contido no livro em epígrafe.<sup>30</sup>

Na primeira parte: *A justificação — exposição do tema*, concorda com o socinianismo em relação à problemática da justificação. Nessa exposição, segundo Cirilo Flórez Miguel, podem distinguir-se, perfeitamente, três parágrafos. No primeiro deles, trata da queda de Adão e suas consequências; no segundo, da restituição em Jesus Cristo; e, no terceiro, estabelece uma distinção entre a lei da fé e a lei das obras. Esta distinção é chave para compreender sua interpretação do Cristianismo. Do ponto de vista da História, a lei primeira é a das obras. Esta lei compreende, sob si, por uma parte, a lei da natureza, que é conhecida pela razão e válida para todos os homens e, por outra parte, uma série de leis positivas (cerimoniais, judiciais) que têm um valor temporal e espacial limitados.<sup>31</sup>

Cirilo Flórez Miguel considera que o Novo Testamento (Cristianismo) não anula a parte moral, natural da lei das obras, mas a aperfeiçoa. Todavia, deixa sem valor toda uma série de leis positivas que eram válidas para os judeus, mas não são para os cristãos. Além da lei das obras, os cristãos têm, também, a lei da fé, que os faz justos. A lei da fé significa a crença firme em Deus e em seus mandamentos. Estes podem variar, historicamente (leis positivas), de acordo com as distintas sociedades e as classes de relações sociais existentes nas mesmas. Aqui, Locke interpreta a lei natural como a possibilidade por parte de todos os

<sup>28</sup> *Idem*, p. 225.

<sup>29</sup> *Idem*, p. 250.

<sup>30</sup> Cf. YOLTON, *op. cit.*, p. 224.

<sup>31</sup> Cf. o estudo introdutório de Cirilo Flórez Miguel a versão espanhola de *The Reasonableness of Christianity*. Traducción Leandro Gonzáles Puertas; Madrid: Paulinas, 1977, p. 36.

homens de usar, retamente, a razão para poder estabelecer em cada caso concreto as leis positivas mais adequadas para que a sociedade seja racional.<sup>32</sup>

Estabelecidas estas distinções e precisões, vem a segunda parte da obra: *Exposição concordada da Escritura*, na qual Locke determina aquele núcleo da fé que é a obrigação de crer, diferenciando, claramente, de toda série de preceitos positivos, cujo valor é limitado espacial e temporalmente. Esta *segunda parte* está estruturada em três parágrafos. Em cada um deles, Locke trata do mesmo tema a partir de distintas perspectivas. A única crença necessária para a salvação é que Jesus é o Messias. Isto pode ser visto no que pregaram seus discípulos e anunciaram os profetas; este anúncio pode ser feito de uma forma tríplice.<sup>33</sup>

De acordo com a exposição que Locke faz do Cristianismo, segundo Cirilo Flórez Miguel, o mais natural é pensar que Jesus haveria empregado a terceira das formas: em palavras simples e diretas. Mas dado que isto não tenha sido assim, esforça-se por demonstrar o porquê do Cristianismo. Ao fazer este último escrito, é curioso advertir o empenho que põe Locke em distinguir o domínio religioso e o político. Uma razão fundamental, segundo Locke, para que Jesus não se declarasse o Messias, em palavras simples e diretas, era a de que os judeus que o seguiam não confundissem sua missão religiosa (salvação) com uma missão política (liberação do julgo estrangeiro).<sup>34</sup>

Esta ideia *lockiana* é de uma interpretação extraordinária, ainda mais naquele momento em que tanto se falava da dimensão política do Cristianismo. Locke se esforça em dar uma interpretação do Cristianismo que não está dependente de nenhum sistema teológico, e, tampouco de nenhum sistema político porque a partir do momento em que o Cristianismo dependa de um sistema teológico ou de um sistema político, perderá o caráter universal e de validade para todos os homens; já que tanto os sistemas teológicos como políticos são históricos, e, por isso mesmo, limitados e não válidos para todos os homens. Por conseguinte, Locke é radicalmente pluralista (daí sua teoria da tolerância) e sabe que não há nenhum sistema teológico nem político que possa pretender esgotar em si mesmo a verdade.<sup>35</sup>

Por conseguinte, vê-se, pois, que há uma questão chave de toda a interpretação *lockiana* do *The Reasonableness of Christianity* [A Razoabilidade do Cristianismo]: o Cristianismo não pode ser limitado ou submetido a nenhuma classe social, nem a

<sup>32</sup> *Idem*, p. 36-37.

<sup>33</sup> *Idem*, p. 37.

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

<sup>35</sup> *Idem*, p. 37-38.

algun grupo particular dos homens. O Cristianismo é patrimônio universal e nisto reside seu poder liberador, ou seja, de não estar associado a um ou outro sistema teológico ou político. O poder liberador do Cristianismo reside, precisamente, em sua capacidade de fundar a autonomia da própria consciência do indivíduo, de tal maneira que este não tenha o porquê estar submetido, incontroladamente, a nenhuma totalidade supraindividual, chamada Igreja ou Estado. A razoabilidade exige que qualquer totalidade possa ser controlada intersubjetivamente. Esta é uma característica irrenunciável do liberalismo democrático de Locke. Este autor é o primeiro expoente claro da razão ilustrada.<sup>36</sup>

Dentro desta tradição vão aparecer, entre outras obras, *A religião dentro dos limites da razão*, de Kant, e a *Vida de Jesus*, de Hegel. Esta tradição vai durar até os jovens hegelianos, que são os que vão protagonizar a virada, de uma crítica racionalista da religião para uma crítica política da sociedade.<sup>37</sup>

No último dos parágrafos desta *segunda parte*, Locke apresenta sua exposição concordada das Escrituras.<sup>38</sup>

Na *terceira e última* parte da obra: *O Cristianismo como salvação (religião) e como liberação (ética)*, Locke inicia com uma duríssima crítica contra os criadores de sistemas, para passar imediatamente, a expor seu peculiar modo de interpretar a fé como justificadora. Pressupondo o que foi dito na primeira parte, acerca da lei das obras e a lei da fé, Locke demonstra como a crença de que Jesus é o Messias não é somente uma crença, mas, necessariamente, um compromisso prático de boas obras sendo estas as que, em definitivo, justificam o que é explicado por meio de sua interpretação do arrependimento.<sup>39</sup>

No terceiro dos parágrafos, do segundo item, da terceira parte, Locke esforça-se para justificar a necessidade do Cristianismo, apesar da existência da lei natural. É nesse dito parágrafo que é tratado o caráter ético do Cristianismo e sua importância central na história terrena dos homens. Nos últimos itens, trata do tema da idolatria, a relação entre virtude e interesse, e conclui com uma alusão à diferença entre o núcleo da fé e a explicação magistral das crenças.<sup>40</sup>

---

<sup>36</sup> *Idem, ibidem.*

<sup>37</sup> *Idem, p. 39.*

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

<sup>39</sup> *Idem, ibidem.*

<sup>40</sup> *Idem, p. 39.*

Locke, segundo Jean-Fabien Spitz<sup>41</sup>, propõe-se a mostrar que as condições da salvação não incluem, de forma alguma, o respeito ao ritual proposto por determinada Igreja, mas que, de forma muito mais simples, elas consistem, por um lado, em acreditar que Cristo é o Messias enviado por Deus, para trazer sua palavra aos homens (é a lei de fé), e por outro lado levar uma vida boa, em conformidade com esta palavra (é a lei das obras). Mas, nestas condições, pode-se perguntar o que seria dos homens que viveram antes da Vinda de Cristo, ou daqueles que nunca ouviram falar de seu ensinamento. Serão todos condenados? Isso seria profundamente injusto, e Locke demonstra que antes da vinda do Cristo, os homens podiam ter o que conviesse (como os heróis do antigo testamento) e viver de forma correta. Desde logo, se a salvação é possível, independentemente da vinda de Cristo, quais são as vantagens que esta causou aos homens? Certamente, para saber que esta era justificada, bastava saber que é uma produção da sabedoria de Deus, e se poderia parar aqui: mas Locke mostra que a Vinda do Cristo representa, para os homens, vantagens reais que são também justificadas por isso: em primeiro lugar, é preciso conhecer a existência e a natureza de Deus único; em segundo lugar, mostrar claramente aos homens em que consistem seus deveres; mostrar qual era o tipo de serviço que os homens devem restituir a Deus (não as cerimônias exteriores, mas uma consciência justa); e, enfim, deixando claro a ressurreição e a imoralidade da alma, ensinou que os homens seriam recompensados ou punidos após a morte, fornecendo-lhes, assim, um motivo suficiente para levar uma vida correta.<sup>42</sup>

Assinala, ainda, Jean-Fabien Spitz,<sup>43</sup> que o conjunto do texto de *The Reasonableness of Christianity* [A Razoabilidade do Cristianismo] parece indicar que o conhecimento da moral, em seus três elementos — que existe um Deus, Criador e Legislador; quais são os deveres que se impõem à natureza humana, tendo em vista a lei que Deus lhe deu; e o motivo que nos leva realmente a respeitar esta lei —, seria impossível sem o socorro da revelação do Cristo, e que as faculdades naturais, das quais somos dotados (a razão e os sentidos), são incapazes de nos assegurar de maneira completa. Teria, pois, uma evolução sensível ao mesmo tempo com relação aos *Ensaio*s de 1664, no qual Locke começava a mostrar que a razão pode, por meio de seus próprios recursos, *tornar-se* um conhecimento da existência de Deus, da lei que ele nos deu e de nossos deveres; e em relação ao

---

<sup>41</sup> Cf. LOCKE, *op. cit.*, p. 39.

<sup>42</sup> Cf. LOCKE, *op. cit.*, p. 207-208.

<sup>43</sup> Cf. SPITZ, *op. cit.*, p. 437-452.

*Essay [Ensaio]*, insiste também sobre a possibilidade de uma ciência racional e demonstrativa da moral.<sup>44</sup>

Na realidade, ainda segundo Spitz<sup>45</sup>, se o pessimismo de Locke se faz presente em *The Reasonableness of Christianity* [A Razoabilidade do Cristianismo], é sem dúvida mais ao nível de fato de que de direito: a razão permanece principalmente capaz de conhecer a moralidade em seus verdadeiros fundamentos e em seus principais desenvolvimentos. Entretanto, esta é uma tarefa árdua para ela, não a tinha determinado, e não estava em via de fazê-la na época da revelação que pela razão, sobretudo, para a maior parte do gênero humano, que não se encontra em condições de compreender as demonstrações, às vezes complexas, que exigiria uma moral racional. Além do mais, a razão permanece ainda largamente colocada como contribuição, tendo em vista que é a ela que devemos recorrer para nos assegurarmos (através do exame dos milagres) da origem realmente divina do ensinamento de Cristo, mas, também, porque nada do que é contrário à razão não teria passado por uma revelação vinda de Deus.<sup>46</sup>

A lição de *The Reasonableness of Christianity* [A Razoabilidade do Cristianismo], segundo Michaud,

é a de uma dissociação: Locke deixa de afirmar que a lei da natureza, a moral, os princípios da religião deveriam ser demonstrados. Acontece-lhe apenas sugerir ainda que eles pudessem sê-lo – mas não o são, e acaba-se por perguntar se tal demonstração seria mesmo desejável. O que é conhecido é conhecido, o que é revelado é revelado. A dissociação não vai ainda considerar que os domínios possam ser estranhos: a Revelação está de acordo com a razão e o Cristianismo é racional, mas, a rigor, não se vê por que seria necessário que fosse assim.<sup>47</sup>

Ao que conclui:

A abertura de tal brecha entre a crença e o conhecimento é um dos sucessos cuja autoria Locke talvez não gostasse que lhe fosse atribuída. Ela conduz, depois dele, ou à autonomização crescente do conhecimento, em prejuízo da crença – com a tentativa de estabilização que é a crítica kantiana da metafísica – ou à coexistência armada entre irracionalidade e ciência.<sup>48</sup>

---

<sup>44</sup> Cf. LOCKE, *op. cit.*, p. 207

<sup>45</sup> Cf. SPITZ, *op. cit.* p. 437-452.

<sup>46</sup> Cf. LOCKE, *op. cit.*, 206-207.

<sup>47</sup> Cf. MICHAUD, *op. cit.*, p. 149.

<sup>48</sup> Cf. MICHAUD, *op. cit.*, p. 149.

### 3.6 OS ESCRITOS SOBRE A CONDUTA DO ENTENDIMENTO

Locke redige, em 1701, o mais longo capítulo destinado à nova e última edição (1700) do *An Essay concerning Human Understanding* [Ensaio acerca do Entendimento Humano], intitulado *Of the Conduct of Understanding* [Da Conduta do Entendimento],<sup>49</sup> corrigido por ele e publicado pela primeira vez, postumamente, em 1706, é uma retomada dos *Drafts* [Esboços]<sup>50</sup> e ampliação do próprio *Essay* [Ensaio].<sup>51</sup>

Segundo Michaud:

É pouco surpreendente que o projeto abandonado de um capítulo sobre a conduta do entendimento tenha sido formado quando Locke escrevia o capítulo sobre a associação das ideias (*Ensaio* II-33). Com a associação das ideias, Locke faz, de fato, mais do que uma descoberta destinada a ter a repercussão que se conhece na psicologia associacionista: ele abandona a lógica das ideias; é nesse momento que o método se torna necessário em uma filosofia que não comportava métodos.<sup>52</sup>

Em 10 de abril de 1667, Locke escreve a seu amigo William Molineux:

Tive recentemente um pouco de tempo ocioso para pensar sobre algumas adições ao meu livro [*Ensaio acerca do Entendimento Humano*], em preparação para sua próxima edição [a quarta, de 1700], e nestes poucos dias deparei-me com um assunto que não sei até onde poderá levar-me. Escrevi diversas páginas sobre esse assunto; porém, quanto mais avanço na matéria, mais esta se amplia para mim, e não posso ainda enxergar qualquer fim para ela. O título será “Conduta do entendimento”, o qual, se eu prosseguir, até onde imagino que chegará e até onde merece, será, concluo eu, o capítulo mais extenso do meu Ensaio (*Corr.* 2243; vi. 87) [grifos do original].<sup>53</sup>

O capítulo nunca chegou a ser incorporado ao *Essay* [*Ensaio*] (teria provavelmente sido mais extenso do que 2.2. sobre “poder”, que tinha 73 seções); foi

---

<sup>49</sup> Cf. LOCKE, John. *De la Conduite de l'Entendement*. Traduction, introduction et notes par Yves Michaud. Paris: Vrin, 1975; Cf. também LOCKE, John. *Draft A. Première Esquisse de l'Essai Philosophique concernant l'Entendement Human*. Traduction, introduction et notes par Marylène Delboug-Delphis. Paris: Vrin, 1974.

<sup>50</sup> *Idem*, p. 29: “a primeira formulação das preocupações epistemológicas de Locke se encontra no *Esboço do Ensaio* redigido em 1671. Interroga-se ele sobre a extensão do conhecimento humano”.

<sup>51</sup> *Idem*, p. 26: “descobriram-se progressivamente vários esboços (*drafts*) do *Ensaio Filosófico sobre o Entendimento Humano*. Os dois primeiros (*Drafts A e B*) datam de 1671, o terceiro de 1685”.

<sup>52</sup> Cf. MICHAUD, *op. cit.*, p. 150.

<sup>53</sup> Cf. YOLTON, *op. cit.*, p. 56.



publicado, pela primeira vez, em suas *Posthumus Works* [Obras póstumas], em 1706, editado por Peter King.

Pouco antes de sua morte, Locke voltou a falar sobre *Conduct* [Conduta], desta vez numa carta para Peter King, em 4 de outubro de 1704:

A conduta do entendimento, sempre pensei, desde que me acudiu à mente, tratar-se de assunto merecedor de grande consideração, embora não saiba agora como, que estava sendo encarado de modo quase displicente; o que fiz com ele está muito longe de ser um verdadeiro tratado (*Corr.* 3647; viii. 413).<sup>54</sup>

Passa, então, a explicar a Peter King que, quando pensou sobre “fracassos” do entendimento, registrou alguns pensamentos acerca de remédios para essas falhas. Totalizam 137 páginas em oitavo, em peça principal das *Posthumus Works* [Obras Póstumas].<sup>55</sup>

Nessa carta, Locke desfila uma grande variedade de tópicos, a maior parte dos quais recebe tratamento no *Essay* [Ensaio].<sup>56</sup>

Por conseguinte, o texto de *Conduct* [Conduta] é um tratado sobre método, escrito em linguagem menos técnica do que o *Essay* [Ensaio], no qual Locke discorre sobre temas como raciocínio, ideias, princípios, prática e desenvolvimento de hábitos de raciocínio, argumentos, leitura, palavras e muito mais.<sup>57</sup>

Portanto, se Locke afinal apresenta o seu método, o faz posteriormente, em resposta à descoberta tardia da associação das ideias, e sob a forma de uma coleção de receitas empíricas, para tentar não divagar excessivamente.<sup>58</sup>

### 3.7 AS MEDITAÇÕES SOBRE AS ESCRITURAS

Em 1703, Locke medita as Escrituras com a pena na mão, cujo resultado é *A Paraphrase and Notes on the Epistle of St. Paul to the I Corinthians, to the II Corinthians, to the Ephesias* [Paráfrases e notas sobre a Epístola de São Paulo aos Coríntios I e II e aos Efésios] publicados, postumamente, em 1705-1707, sob o título *An Essay for the Understanding of St. Paul's Epistles, by Consulting St. Paul Himself* [Ensaio para a compreensão das Epístolas de São Paulo, consultando o próprio São Paulo], e o *Discourse of Miracles* [Discursos de Milagres].

<sup>54</sup> *Idem, ibidem.*

<sup>55</sup> Cf. YOLTON, *op. cit.*, p. 57.

<sup>56</sup> *Idem, ibidem.*

<sup>57</sup> *Idem, ibidem.*

<sup>58</sup> Cf. MICHAUD, *op. cit.*, p. 152.



Durante os últimos anos de sua vida, Locke dedicou-se a escrever paráfrases das *Epístolas de São Paulo*. Escreveu sobre *Gálatas*, *Coríntios I e II*, *Romanos* e *Efésios*, paráfrases que foram publicadas depois de sua morte. A paráfrase sobre *Gálatas* apareceu em 1705, com subseqüentes edições em 1706, 1708 e 1718.

O comentário sobre *Coríntios I* foi publicado em 1706, e uma segunda edição em 1708. Sobre *Coríntios II*, a publicação teve lugar em 1706. *Romanos* e *Efésios* em 1707. Um importante ensaio sobre como ler as Epístolas foi publicado, separadamente, em 1707. No mesmo ano, todas as paráfrases e esse ensaio foram compilados num só volume.

Houve mais algumas edições da coletânea, ao longo do Século XVIII, e uma tradução holandesa de *Romanos*, em 1768, e uma tradução alemã da coletânea no mesmo ano. Há agora uma edição moderna, com uma longa introdução e notas por Arthur W. Wainright, em dois volumes, publicada pela Clarendon Press, em 1987.<sup>59</sup>

Em *A Paraphrase and Notes on the Epistle of St. Paul to the I Corinthians, to the II Corinthians, to the Ephesians* [Paráfrases e notas sobre a Epístola de São Paulo aos Coríntios I e II e aos Efésios], Locke comenta o texto sobre milagres como “o que o espírito revelou e demonstrou dele no Antigo Testamento e pelo poder de Deus, acompanhando-o com operações milagrosas” (*Paráfr.*, p. 172; cf. p. 237).<sup>60</sup>

Em *The Reasonableness of Christianity* [A Razoabilidade do Cristianismo], Locke refere-se aos milagres de Jesus como o modo de convencer os homens de que ele era o Messias (em *Works*, vii, 18-19).<sup>61</sup>

Os *Essays on the Law of Nature* [Ensaio sobre a Lei Natural], anteriormente escritos, abrem uma referência a Deus mostrando-o “agora no curso fixo da natureza”, e “no passado pela frequente evidência de milagres” (p. 109).<sup>62</sup>

Há também em *A Third Letter for Toleration* [Terceira Carta sobre Tolerância] uma discussão razoavelmente extensa de milagres.<sup>63</sup>

Vale ressaltar que John Toland também dedica alguma atenção a milagres em seu *Christianity Not Mysterious, or A Treatise Shewing That There Is Nothing in the Gospel Contrary to Reason, Nor Above it, and That No Christian Doctrine Can Be Properly Call'd a Mystery* [Cristianismo não misterioso ou Um Tratado

---

<sup>59</sup> Cf. YOLTON, *op. cit.*, p. 184.

<sup>60</sup> Cf. YOLTON, *op. cit.*, p. 162.

<sup>61</sup> *Idem, ibidem.*

<sup>62</sup> *Idem, ibidem.*

<sup>63</sup> *Idem, ibidem.*

mostrando que não há nada no Evangelho contrário à razão, nem acima dela, e que nenhuma doutrina cristã pode ser apropriadamente chamada de mistério] (1696), respeitando a definição usual: “*Um milagre é, portanto, alguma ação que excede todo o poder humano e que as leis da natureza não podem realizar mediante suas operações normais*” (p. 150).<sup>64</sup>

Vê-se que Toland, tal como Locke, estava defendendo a razoabilidade do cristianismo, insiste em que a ação milagrosa “deve ser algo inteligível e possível em si mesmo, embora a maneira de o fazer seja extraordinária”.<sup>65</sup>

Portanto, de maneira geral, segundo Yolton:

Escrever paráfrases era uma atividade popular nos dois séculos em que Locke viveu. Algumas das paráfrases que se seguiram às de Locke mencionaram as dele ou as adotaram como fonte. O seu interesse por São Paulo (um interesse que era compartilhado com Newton) fazia parte de um antigo e profundo envolvimento com estudos bíblicos. Seu discernente ensaio sobre como ler e entender o antigo texto, como as cartas paulinas, revela seus sensíveis esforços para apresentar o significado do que São Paulo disse numa linguagem que pudesse ser entendida pelos leitores de Locke. Suas notas ao texto e sobre doutrinas específicas elucidam passagens difíceis.<sup>66</sup>

---

<sup>64</sup> Cf. YOLTON, *op. cit.*, p. 163.

<sup>65</sup> *Idem, ibidem.*

<sup>66</sup> Cf. YOLTON, *op. cit.*, p. 184.



---

# CONCLUSÃO

Duas questões gerais nortearam este trabalho intitulado *John Locke, leitor do “judicioso” Hooker*.

A primeira diz respeito ao fato de que, neste final do século XX e início do século XXI, revisitar o *corpus* lockiano é defrontar-se com um conjunto de ideias fundadoras da história *dogmática* da teoria do contrato social, que se prestaram às mais diversas interpretações e usos.

A segunda questão consiste em rever a leitura *lockiana* do “judicioso” Richard Hooker (1553 ou 1554-1600), não do ponto de vista de um *arqueólogo do saber* ou de um *historiador* preocupado somente com a reconstituição de um capítulo encerrado na história das ideias, mas enquanto uma viagem ao tempo presente, o que implica em uma tomada de posição sobre os impasses teóricos em que a nossa geração está envolvida, uma vez que as fundações do *ideário liberal* atribuídas a John Locke (1632-1704) continuam inscritas em nossos corações e polarizando os debates da nossa contemporaneidade.

Com vistas a esse fim, percorreu-se os principais escritos de John Locke em que houvesse citação expressa e/ou a influência do “judicioso” Hooker, tendo como eixo condutor a indicação no texto *lockiano* de 1703, *Some Thoughts concerning*

*Reading and Study for a Gentleman* [Alguns pensamentos referentes à leitura e estudo para um cavalheiro], que o *Livro I, Concerning Laws, and their several kinds in general* [A propósito das leis e seus diversos tipos gerais], de *Of the Lawes of Ecclesiasticall Politie* [Das Leis da Ordem Eclesiástica], de Richard Hooker, é uma das obras fundamentais ao estudo da primeira parte da política que trata da *origem das sociedades, da ascensão e limites do poder político*.

À luz dessa *indicação*, notou-se que Locke refere-se, expressamente, ao *Livro I, Concerning Laws, and their several kinds in general* [A propósito das Leis e seus diversos tipos gerais], de *Of the Lawes of Ecclesiasticall Politie* [Das Leis da Ordem Eclesiástica], de Richard Hooker, nos *primeiros escritos* sobre moralidade, direito e política, como por exemplo, o *Two Tracts on Government* [Dois Opúsculos sobre o Governo], demonstrando, com isso, um minucioso estudo deste importante teólogo-político inglês do século XVI, lido por Locke em 1660, cujos argumentos indicaram-lhe os caminhos para a elaboração de sua teoria sobre a ordem social, segurança e paz, autoridade, obrigação política e obediência às leis e serviram de base para suas concepções mais maduras. Concepções essas que nem sempre são idênticas às iniciais, mas também não são antagônicas, como é o caso do *Two Treatises of Government* [Dois Tratados sobre o Governo], que ao *recusar* a teoria do direito divino, *altera* os fundamentos da obrigação política e *faz* do “judicioso” Hooker um precursor do contratualismo e do *ideário liberal* preconizado pelo sistema político dos *Whigs* [Membros do Partido Liberal].

Não obstante, nos *últimos escritos*, John Locke revela-se um homem de amplos interesses, grande energia e fonte de algumas das maiores contribuições intelectuais para a filosofia, a teoria política e a educação. Desvela-se, também, que ele não recorre textualmente ao “judicioso” Hooker, nem o utiliza por ser uma autoridade altamente respeitada que valeria para seus oponentes anglicanos e *Tories* [Membros do Partido Conservador], pois seria certamente um erro considerar Hooker a única fonte ou mesmo a principal fonte de suas ideias; todavia, esses *últimos escritos* indicam *brechas* que não esgotam os efeitos desse teólogo-político da mesma tradição a que se vinculam depois os platônicos de Cambridge e o próprio Locke, como ele deixa bem claro no texto escrito em 1703 – *Some Thoughts concerning Reading and Study for a Gentleman* [Alguns pensamentos referentes à leitura e estudo para um cavalheiro]:

A política contém duas partes muito diferentes uma da outra. Uma trata da origem das sociedades, da ascensão e limites do poder político; a outra diz respeito à arte de governar os homens em sociedade.

O primeiro destes foi tão difundido entre nós nestes últimos sessenta anos, que dificilmente se pode perder livros deste tipo. Os mais difundidos entre nós são o primeiro livro *Das leis da ordem eclesiástica* [*Ecclesiastical Polity*] do Senhor Hooker, os *Discursos sobre o governo* [*Discourses concerning Government*] do Senhor Algernon Sidney. Este último eu nunca li. Juntam-se, pois, os *Dois Tratados sobre o Governo* [*Two Treatises of Government*], publicados em 1690, e um tratado sobre *Política civil* [*Treatise of Civil Polity*], publicado este ano. Pode-se também anexar *Dos deveres do homem e do cidadão de acordo com a lei natural* [*De Officio Hominis et Civis juxta Legem Naturalem*] de Samuel Von Puffendorf, e do mesmo autor, *Da lei natural e das nações* [*De Jure Naturae et Gentium*], que é o melhor livro que vi deste gênero.

Por aquilo que pertence à outra parte da política, que tem como objetivo a arte de governo, penso que o modo melhor de aprendê-la seja através da experiência e da história, e especialmente a história do próprio país. Penso que é isso que um homem nobre inglês deve saber: a *História da Inglaterra* desde suas origens mais remotas de que se tenha memória, anexando a ela todas as leis que foram feitas nas várias épocas que aparecem ao longo da história, de modo a esclarecer as várias mutações do governo e como foram produzidas. Na *História da Inglaterra* [*History of England*] do Senhor Terry, encontrará vários autores que tratam das nossas coisas e as quais se podem recorrer em todos os pontos que a curiosidade e o julgamento nos induzirem a pesquisar.

Além da história é bom ler também os antigos juristas como Bracton, *Fleta*, Henningham, o *Espelho dos Magistrados* [*Mirror of Justice*], as *Segundas instituições* [*Second Institutes*] do Lorde Coke, o *Modus Tenendi Parliamentum* [O procedimento do Parlamento], e outros livros do mesmo gênero, que se encontram citados nas recentes controvérsias entre os Senhores Petit, Tyrrel, Attworod e o Dr. Brady, e também, creio, o *Tratado dos direitos do reino e costumes de nossos antepassados* [*Treatise of Rights of the Kingdom, and Customs of our Ancestors*], de Sedler, donde a primeira edição é a melhor, e onde encontrará a antiga constituição do governo da Inglaterra.

Existem ainda dois volumes de *Opúsculos políticos* [*State Tracts*] impressos no tempo da revolução, onde se encontram muitas coisas relativas ao governo da Inglaterra [tradução nossa] [grifos nossos].<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Cf. LOCKE, John. Some Thoughts concerning Reading and Study for a Gentleman. In: LOCKE, John. *The Works of John Locke*. London: Thomas Tegg, 1823; rep. *fac-simile* Aalen, Germany: Scientia Verlag, 1963, v. 3, p. 296:

Politics contains two parts, very different the one from the other. The one, containing the original of societies, and the rise and extent of political power, the art of governing men in society.

The first of these hath been so bandied amongst us for these sixty years backward, that one can hardly miss books of this kind. Those, which I think are most, talked of in English, are the first book of Mr. Hooker's *Ecclesiastical Polity*, and Mr. Algernon Sydney's *Discourses concerning Government*. The latter of these I never read. Let me here add, *Two Treatises of Government*, printed in 1690; and a *Treatise of Civil Polity*, printed this year. To these one may add, Puffendorf *De Officio Hominis et Civis*, and *De Jure Naturali et Gentium*, which last is the best book of that kind.

Dessa forma, corrobora-se o objetivo deste trabalho que consistiu em demonstrar que, não obstante o contraste do Locke dos *opúsculos políticos* e de *outros escritos* do mesmo período com o Locke dos *tratados políticos* e dos *últimos escritos*, o *ideário liberal* da doutrina teológico-política do “judicioso” Hooker, temperado pelo seu *ardor anglicano*, estes não foram ensinados em vão: John Locke compreendeu as sutilezas desse ensinamento, desde 1660 até o final de sua vida, como ele deixa claro no texto de 1703 – *Some Thoughts concerning Reading and Study for a Gentleman* [Alguns pensamentos referentes à leitura e estudo para um cavalheiro].

Por fim, Alessandro Passerin D’Entrèves em *The Medieval Contribution to Political Thought. Thomas Aquinas, Marsilius of Padua, Richard Hooker* [A contribuição do pensamento político medieval: Thomas de Aquino, Marsílio de Pádua, Richard Hooker], tem razão ao afirmar que:

A influência do ensino de Hooker sobre as gerações posteriores é um fascinante assunto de pesquisa. Hammond, Sanderson e Andrewes, Hales e Stillingleet, Locke e Hoadly, Warburton e Tucher, Keble, Coleridge e Gladstone, fazem parte de uma lista que está longe de ser completa [tradução nossa] [grifo nosso].<sup>2</sup>

No entanto, o exame dessas *influências* tanto teóricas quanto políticas, ultrapassa, os limites deste trabalho.

---

As to the other part of politics which concerns the art of government, that I think, is best to be learned by experience and history, especially that of a man’s own country. And therefore, I think an English gentleman should be well versed in the history of England, taking his rise as far back as there are any records of it; joining with in the laws that were made in the several ages, as he goes along in his history, that he may observe from thence the several turns of state, and how they have been produced. In Mr. Tyrrel’s *History of England* he will find all along those several authors which have treated of ours affairs, and which he may have recourse to, concerning any point, which either his curiosity or judgment shall lead him to inquire into.

With the history, he may also do well to read the ancient lawyers; such as Bracton, *Fleta*, Henningham, *Mirror of Justice*, my Lord Coke’s *Second Institutes*, and the *Modus Tenendi Parliamentum*; and others of that kind which he may find quoted in the late controversies between Mr. Petit, Mr. Tyrrel, Mr. Atwood, &c, with Dr. Brady; as also, I suppose, in Sedler’s *Treatise of Rights of the Kingdom, and Customs of our Ancestors*. Whereof the first edition is the best; wherein he will find the ancient constitution on the government of England.

There are two volumes of *State Tracts* printed since the Revolution, in which there are many things relating to the government of England.

<sup>2</sup> Cf. D’ENTRÈVES, Alessandro Passerin. *The Medieval Contribution to Political Thought. Thomas Aquinas, Marsilius of Padua, Richard Hooker*. Oxford, 1919; reprinted New York: The Humanities Press, 1959, p. 116.

---

# REFERÊNCIAS

## OBRAS DE RICHARD HOOKER

HOOKER, Richard. *The Folger Library Edition of the Works of Richard Hooker*. Edited by W. Speed Hill. Cambridge: Harvard University Press, Belknap Press, 1977. 4 v. Published: v. 1, ed. Georges Edelen (1977); v. 2, ed. W. Speed Hill (1977); v. 3, ed. P. G. Stanwood (1981); v. 4, ed. J. E. Booty (1982). This is now the standard scholarly edition of the *Lawes* and will replace Keble (HW) as the standard edition of the *Works* when the remaining volumes are published.

HOOKER, Richard. *The Works of that Learned and Judicious Divine Mr. Richard Hooker: With an Account of His Life and Death by Isaac Walton*. Oxford at University Press, 1845. 2 v.

HOOKER, Richard. *The Ecclesiastical Polity and other Works of Richard Hooker: With His Life by Izaak Walton*. London: Holdsworth and Ball, 1830. 3 v.



## OBRAS DE JOHN LOCKE

LOCKE, John. *The Works of John Locke*. [Edição completa]. [Nova edição corrigida]. London: Thomas Tegg, 1823; rep. *fac-simile* Aalen, Germany: Scientia Verlag, 1963. 10 v.

LOCKE, John. *The Works of John Locke in Nine Volumes*. *Online Library of Liberty*. Disponível em: [http://oll.libertyfund.org/index.php?option=com\\_staticxt&staticfile=show.php%3Ftitle=1725&Itemid=27](http://oll.libertyfund.org/index.php?option=com_staticxt&staticfile=show.php%3Ftitle=1725&Itemid=27). Acesso em: 7 jul. 2007. 9 v.

LOCKE, John. *Two Treatises of Government*. A Critical Edition of This Famous Work Containing Locke’s own Final Corrections Made on His Copies of Printings Published in His Lifetime, With Introduction and Notes by Peter Laslett. Edition revised. Cambridge: Cambridge University Press, 1965.

LOCKE, John. *Dois Tratados sobre o Governo*. Aparato crítico, introdução e notas de Peter Laslett. Tradução Julio Fischer. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

LOCKE, John. *Segundo Tratado sobre o Governo*. Tradução E. Jacy Monteiro. São Paulo: Ibrasa, 1963.

LOCKE, John. *Segundo Tratado sobre o Governo Civil e outros Escritos*. Tradução Magda Lopes e Marisa Lobo da Costa. Introdução de J. W. GOUGH. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

LOCKE, John. *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil*. Traducción, prólogo y notas de Carlos Mellizo. Madrid: Alianza, 1990.

LOCKE, John. *Traité du Gouvernement Civil*. Traduction David Mazel. Chronologie, introduction, bibliographie et notes de Simone Goyard-Fabre. Publié avec le concours du Centre National des Lettres. Paris: Flammarion, 1984.

LOCKE, John. *Deuxième Traité du Gouvernement Civil; Constitutions Fondamentales de la Caroline; Résumé du Premier Traité du Gouvernement Civil*. Introduction, traduction et notes par Bernard Gilson. Paris: Vrin, 1967.

LOCKE, John. *Due Trattati sul Governo e altri Scritti Politici* [juntamente com] *Il Patriarca* de Robert Filmer. Terza edizione accresciuta a Cura di Luigi Pareyson. Torino: UTET, 1982.

LOCKE, John. *Primer Libro sobre el Gobierno*, [juntamente com] *Patriarca o el Poder Natural de los Reys*, de Robert Filmer. Edición Bilingüe. Texto, traducción y notas de Carmela Gutiérrez de Gamba Estudio preliminar de Rafael Gamba. Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1966.

LOCKE, John. *Essai sur le Pouvoir Civil*. Texte traduit, présenté et annoté par Jean-Louis Fyot. Préface de B. Mirkine-Huetzévitch et Marcel Prélot. Paris: Presses Universitaires de France, 1953.

LOCKE, John. *Two Tracts on Government*. Ed. Peter Abrams. Cambridge: Cambridge University Press, 1967.

LOCKE, John. Se il Magistrato Civile possa legalmente impore e determinare l'uso dicose indifferenti in rapporto al culto religioso; Se il Magistrado possa accogliere cose indifferenti nei riti del culto divino e imporle al popolo, si risponde affermativamente [tradução italiana dos *Two Tracts of Government* por Piero de Gennaro]. In: LOCKE, John. *Due Trattati sul Governo e altri Scritti Politici* [juntamente com] *Il Patriarca* de Robert Filmer. Terza edizione accresciuta a Cura di Luigi Pareyson. Torino: UTET, 1982.

LOCKE, John. *Morale et Loi Naturelle. Textes sur la Loi de Nature, la Morale et la Religion*. Présentation, traduction et notes par Jean-Fabien Spitz. Paris: Vrin, 1990.

LOCKE, John. Ecclesia. In: LOCKE, John. *Due Trattati sul Governo e altri Scritti Politici* [juntamente com] *Il Patriarca* de Roberto Filmer. Terza edizione accresciuta a cura de Luigi Pareyson. Traduzioni dall'inglese di Melita Cataldi. Torino: UTET, 1982.

LOCKE, John. Lettera a Henry Stubbe. In: LOCKE, John. *Due Trattati sul Governo e altri Scritti Politici* [juntamente com] *Il Patriarca* de Roberto Filmer. Terza edizione accresciuta a cura de Luigi Pareyson. Traduzioni dall'inglese di Melita Cataldi. Torino: UTET, 1982.

LOCKE, John. *Carta acerca da Tolerância; Segundo Tratado sobre o Governo; Ensaio acerca do Entendimento Humano*. Traduções Anoar Aiex e E. Jacy Monteiro. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

LOCKE, John. *Carta sobre a Tolerância*. Tradução João da Silva Gama, revista por Artur Morão. Prefácio de Raymond Klibansky. Introdução de Raymond Polin. Lisboa: Edições 70, 1987.

LOCKE, John. A Letter concerning Toleration, being a Translation of the Epistola de Tolerantia; A Second Letter concerning Toleration; A Third Letter for Toleration: to the Author of the Third Letter concerning Toleration; A Fourth Letter for Toleration. In: LOCKE, John. *The Works of John Locke*. London: Thomas Tegg, 1823; rep. *fac-simile* Aalen, Germany: Scientia Verlag, 1963. 10 v. v. 6.

LOCKE, John. *A Letter Concerning Toleration; Concerning Civil Government, Second Essay; An Essay Concerning Human Understanding*. William Benton, Publisher. Chicago: Encyclopædia Britannica, 1952. v. 35 (LOCKE, BERKELEY e HUME).

LOCKE, John. *An Essay concerning Human Understanding*. Edited with an Introduction, Critical Apparatus and Glossary by Peter H. Nidditch. Oxford: The Clarendon Press, 1975.

LOCKE, John. Collated and annotated with prolegomena, biographical, critical, and historical in Two Volumes. New York; London: Dover, 1959. 2 v.

LOCKE, John. *Ensayo sobre el Entendimiento Humano*. Edición preparada por S. Rabade e Maria Esmeralda Garcia. Introducción y notas: Sergio Rabade; Traducción María Esmeralda García. Madrid: Nacional, 1980. 2 v.

LOCKE, John. *Saggio sull'intelletto umano*. A cura di marian e Nicola Abbagnano. Torino: UTET, 1971.

LOCKE, John. *Draft A. Première Esquisse de l'Essai Philosophique concernant l'Entendement Human*. Traduction, introduction et notes par Marylène Delboug-Delphis. Paris: Vrin, 1974.

LOCKE, John. *De la Conduite de l'Entendement*. Traduction, introduction et notes par Yves Michaud. Paris: Vrin, 1975.

LOCKE, John. *Essays on the Law of Nature*. The Latin Text with a Translation, Introduction and Notes, Together with Transcripts of Locke's Shorthand in His Journal for 1676. Edited by W. von Leyden. Oxford: The Clarendon Press, 1970.

LOCKE, John. *Pensamientos acerca de la Educacion*. Traducción y notas por D. Barnés. Prefacio, biografía y critica por H. Quick. Barcelona: Humanitas, 1982.

LOCKE, John. *Quelques Pensées sur l'Education*. Traduction G. Compayré; Introduction et notes de J. Chateau. Paris: Vrin, 1966.

LOCKE, John. *The Reasonableness of Christianity*. With *A Discourse of Miracles* and part of *A Third Letter concerning Toleration*. Edited, abridged, and introduced by L. T. Ramsey. London: Adam & Charles Black, 1958.

LOCKE, John. *La Racionalidad del Cristianismo*. Traducción Leandro González Puertas; Introducción: Cirilo Flórez Miguel. Madrid: Paulinas, 1977.

LOCKE, John. *Examen de la “Vision en Dieu” de Malebranche*. Introduction, traduction et notes par Jean Pucelle. Paris: Vrin, 1978.

LOCKE, John. Some Thoughts concerning Reading and Study for a Gentleman. In: LOCKE, John. *The Works of John Locke*. [Edição completa]. [Nova edição corrigida]. London: Thomas Tegg, 1823; rep. *fac-simile* Aalen, Germany: Scientia Verlag, 1963. 10 v. v. 3.

— —. In: —. The Works of John Locke in Nine Volumes. *Online Library of Liberty*. Disponível em: [http://oll.libertyfund.org/index.php?option=com\\_staticxt&staticfile=show.php%3Ftitle=1725&Itemid=27](http://oll.libertyfund.org/index.php?option=com_staticxt&staticfile=show.php%3Ftitle=1725&Itemid=27). Acesso em: 7 jul. 2007. v. 2.

## OUTRAS OBRAS

ALMASY, Rudolph. The purpose of Richard Hooker's polemic. *Journal of the History of Ideas* 39 (1978): 251-270.

AQUINO, Tomás. *Suma Teológica*. Tradução brasileira (acompanhada do texto latino) Alexandre Correia. São Paulo: Faculdade de Filosofia "Sedes Sapientiae", 1954.

BOBBIO, Norberto. *Direito e Estado no Pensamento de Emmanuel Kant*. Tradução Alfredo Fait. Revisão: Estevão Rezende Martins. Brasília: EDUnB, 1984.

BURNS, James Henderson (Edited by J. H. Burns with the assistance of Mark Goldie). *Political Thought (1450-1700)*. Cambridge, Great Britain: Cambridge University Press, 1991.

BURGESS, Anthony. *A Literatura Inglesa*. Tradução Duda Machado. São Paulo: Ática, 1996.

D'ENTRÈVES, Alessandro Passerin. *La Notion de d'État*. Traduit de l'anglais par Jean R. Weiland. Paris: Sirey, 1969.

D'ENTRÈVES, Alessandro Passerin. *The Medieval Contribution to Political Thought*. Tomas Aquinas: Marsilius of Padua. Richard Hooker. Oxford, 1939; reprinted New York, 1959.

D'ENTRÈVES, Alessandro Passerin. Hooker e Locke. Un contributo alla storia del contratto sociale. *Studi Filosofico-Giuridici dedicati a Giorgio del Vecchio nel XXV anno d'insegnamento (1904-1929)*, 2: 228-250. Modena: 1930-31.

DUNN, John. *The Political Thought of John Locke*. An Historical Account of the Argument of the 'Two Treatises of Government'. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

DUNN, John. The politics of Locke in England and America. In: YOLTON, J. W. (org.). *John Locke: problems and perspectives*. A collection of new essays. Cambridge: Cambridge University Press, 1969.

ECCLESHAL, Robert. Richard Hooker’s synthesis and the problem of allegiance. *Journal of the History of Ideas* 37 (1976): 111-124.

GOUGH, J. W. *John Locke’s Political Philosophy*. Eight Studies. 2. ed. Oxford: Clarendon Press, 1974, reprinted 1974.

GOUGH, J. W. Introdução. In: LOCKE, John. *Segundo Tratado sobre o Governo Civil e outros Escritos*. Tradução Magda Lopes e Marisa Lobo da Costa. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

GOYARD-FABRE, Simone. *John Locke et la Raison Raisonnable*. Paris: Vrin, 1986.

HILL, Christopher. *Origens Intelectuais da Revolução Inglesa*. Tradução Jefferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

KAMEN, Henry. *L’Éveil de la Tolérance*. Texte français par Jeanine Carlander. Paris: Hachette, 1967.

KIRBY, W. J. Torrance. *Richard Hooker’s Doctrine of the Royal Supremacy*. Leiden: Brill, 1990.

KLIBANSKY, Raymond. Prefácio. In LOCKE, John. *Carta sobre a Tolerância*. Tradução João da Silva Gama. Lisboa: Edições 70, 1987.

LAGO, Clenio. *Locke e a Educação*. Chapecó, SC: Argos, 2002.

LASLETT, Peter. Aparato crítico, introdução e notas. In: LOCKE, John. *Dois Tratados sobre o Governo*. Tradução Julio Fischer. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

LEROY, André-Louis. *Locke*. Tradução António Manuel Gonçalves e Joaquim Coelho da Rosa. Lisboa: Edições 70, 1985.

MICHAUD, Yves. *Locke*. Paris: Bordas, 1986.

MICHAUD, Yves. Tradução Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.

MURRAY, R. H. *The Political Consequences of the Reformation*. Studies in Sixteenth-Century Political Thought. London: Ernest Benn, 1926.

NORDON, Pierre. *Histoire des Doctrines Politiques en Grande-Bretagne*. Paris: Presses Universitaires de France, 1966.

- NUNES, Ruy Afonso da Costa. *História da Educação no Século XVII*. São Paulo: EPU: EDUSP, 1981.
- OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. A antropologia e a “crise” dos modelos explicativos. *Primeira versão 53*. Campinas, SP: UNICAMP/IFCH, 1994.
- PATRIDES, C. A. *The Cambridge Platonists*. Cambridge: Cambridge University Press, 1969.
- POLIN, Raymond. Introdução. In: LOCKE, John. *Carta sobre a Tolerância*. Tradução João da Silva Gama. Lisboa: Edições 70, 1987.
- REVUE DE METAPHYSIQUE ET DE MORALE. *Études sur la Réforme. Numéro Special a Aropos du Quatrième Centenaire de la Réforme*. Paris: Armand Colin, septembre décembre 1918.
- RICOEUR, Paul. *Interpretação e ideologias*. Tradução e apresentação Hilton Japiassu. 4. ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1990.
- RICOEUR, Paul. Expliquer et comprendre: sur quelques connexions remarquables entre la théorie du texte, la théorie de l'action et la théorie de l'histoire. In: RICOEUR, Paul. *Du Texte à l'Action*. Essais d'Herméneutique, II. Paris: Seuil, 1986, p. 181, *apud* OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. A antropologia e a “crise” dos modelos explicativos. *Primeira versão 53*. Campinas, SP: UNICAMP/IFCH, 1994.
- SINA, Mario. *Introduzione a Locke*. 2. ed. Roma-Bari: Laterza, 1989.
- SPITZ, Jean-Fabien. Le Concept d'Etat de Nature chez Locke et chez Pufendorf. Remarques sur le Rapport entre Epistémologie et Philosophie Morale au XVIIe. Siècle. *Archives de Philosophie* 49 (1986): 437-452.
- SY, F. J. Richard Hooker. In: *ENCYCLOPÆDIA Britannica*. Chicago: Encyclopædia Britannica, 1964.
- \sSYKES, Norman. Richard Hooker. In: *ENCYCLOPÆDIA of the Social Sciences*. New York: MacMillan, 1959.
- TAWNEY, R. H. *A Religião e o Surgimento do Capitalismo*. Tradução Janete Meiches. São Paulo: Perspectiva, 1971.
- TOLEDO, César Alencar Arnaut de. *Instituição da subjetividade moderna: a contribuição de Inácio de Loyola e Martinho Lutero*. Campinas, SP: UNICAMP, 1996. 168 f. Tese (Doutorado) – Faculdade de Educação, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1996.

TOUCHARD, Jean. *História das Idéias Políticas*. Lisboa: Europa-América, 1970. t. 3 e 4.

VAUGHN, Karen Iverson. *John Locke, Economista y Sociólogo*. Traducción Juan José Utrilla. México: Fondo de Cultura Económica, 1983.

WAND, J. W. C. *Anglicanism in History and Today*. London: Weidenfeld and Nicolson, 1961.

WATSON, E. W. *Le Protestantisme en Angleterre*. *Revue de Metaphysique et de Morale*. Paris: Armand Colin, 1918.

WEBER, Max. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. 7. ed. Tradução M. Irene de Q. F. Szmrecsányi e Tamás J. M. K. Szmrecsányi. São Paulo: Pioneira, 1992.

WHITROW, G. J. *O Tempo na História: concepções do tempo da pré-história aos nossos dias*. Tradução de Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

WOOTTON, David (Ed. and Introd.). *Divine Right and Democracy. An Anthology Political Writing in Stuart England*. Harmondsworth, England: Penguin, 1986.

YOLTON, John W. *Dicionário Locke*. Tradução Álvaro Cabral. Consultoria Renato Lessa. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

YOLTON, John W. —. *John Locke: Problems and Perspectives*. Cambridge: The University Press, 1969.

---

## OBRAS CONSULTADAS

AARON, Richard I. *John Locke*. 3. ed. reprinted with corrections. Oxford: The Clarendon Press, 1973.

ASCRAFT, Richard. *Locke's Two Treatises of Government*. London: Allen & Unwin, 1987.

BOBBIO, Norberto. *Da Hobbes a Marx*. Saggi di Storia della Filosofia. 2. ed. Napoli: Morano Editore, 1971.

BOEHNER, Philotheus, GILSON, Etienne. *História da Filosofia Cristã*. Desde as Origens até Nicolau de Cusa. Tradução e nota introdutória de Raimundo Vier. 5. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1991.

BOISSET, Jean. *História do Protestantismo*. Tradução Heloysa de Lima Dantas. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1971.

CATLIN, George. *The Story of the Political Philosophers*. London: Whittlesey House, 1939.

CHATELET, François, DUHAMEL, Oliver, PISHER, Evelyne (dir.). *Dicionário das Obras Políticas*. Tradução Glória de C. Lins e Manoel Ferreira Paulino. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1993.



CHEVALIER, Jean-Jacques. *História do Pensamento Político*. Tradução Roberto Cortes de Lacerda. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1982. t. 1 (Da Cidade-Estado ao apogeu do Estado-Nação Monárquico).

CHEVALIER, Jean-Jacques. O declínio do Estado-Nação monárquico. Tradução Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Zahar, 1983. t. 2.

D’ENTRÈVES, Alessandro Passerin. *Natural Law. An Historical Survey*. New York: Harper Torchbooks, 1965.

D’ENTRÈVES, Alessandro Passerin. Le Droit Naturel. In: *Annales de Philosophie Politique* III (1959): 147-157.

DIDEROT, Denis. *La História de la Filosofía en la Enciclopedia*. Edición preparada por José Manuel Bermudo. Barcelona: Horsori, 1987. v. 2. (Colección Textos Recuperados).

EUCHNER, Walter. *La Filosofia Politica di Locke*. Traduzione Katja Tenenbaum. RomaBari: Laterza, 1976.

FIRPO, Luigi (dir.). *Storia delle Idee Politiche Economique e Sociali*. Torino: UTET, 1987. v. 3 (Umanesimo e Rinascimento).

FRANCO, Maria Sylvia Carvalho. All the world was America. John Locke, liberalismo e propriedade como conceito antropológico. *Revista USP* 17. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1993.

FLAMANT, Maurice. *Histoire du Libéralisme*. 19. ed. Paris: Press Universitaires de France, 1992.

FRIEDRICH, Carl Joachim. *Perspectiva Histórica da Filosofia do Direito*. Tradução e apresentação Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Zahar, 1965.

GARCEAU, Benoit. *Judicium: vocabulaire, sources, doctrine de Saint Thomas d’Aquin*. Montréal: Institut d’Études Médiévales; Paris: Vrin, 1968.

GIARRIZZO, Giuseppe. IX. Il pensiero politico inglese nell’Età dei Tudor. In: FIRPO, Luigi (dir.). *Storia delle Idee Politiche Economique e Sociali*. Torino: UTET, 1987. v. 3 (Umanesimo e Rinascimento).

GILSON, Étienne. *Autor de Saint Thomas*. Avant-propos de Jean-François Courtine. Paris: Vrin, 1986.

GILSON, Étienne. *Humanisme et Renaissance*. Avant-propos de Jean-François Courtine. Paris: Vrin, 1986.

GILSON, Étienne. *Saint Thomas Moraliste*. 2. ed. augmentée. Paris: Vrin, 1974.

- GILSON, Étienne. *Le Thomisme: introduction a la Philosophie de Saitn Thomas d'Aquin*. 7. ed. revue. Paris: Vrin, 1972.
- GILSON, Étienne. *L'Être et l'Essence*. 10. ed. revue et augmentée. Paris: Vrin, 1972.
- GILSON, Étienne. *L'Esprit de la Philosophie Médiévale*. 10. ed. revue. Paris: Vrin, 1969.
- GILSON, Étienne. *La Philosophie au Moyehn Age*. 10. ed. revue et augmentée. Paris: Payot, 1952.
- GOYARD-FABRE, Simone. Souveraineté et Citoyenneté dans de Libéralisme Politique de John Locke. *Cahiers de Philosophie Politique et Juridique de l'Université de Caen* 4 (1993): 137-152.
- GOYARD-FABRE, Simone. Pouvoir Juridictioneel et Gouvernement Civil dans la Philosophie Politique de Locke. *Revue Internationale de Philosophie* 42 (1988): 192-214.
- GOYARD-FABRE, Simone. Réflexions sur le pouvoir fédératif dans le 'constitutionnalisme' de John Locke. *Cahiers de Philosophie Politique et Juridique de l'Université de Caen* 5 (1984): 123-145.
- GOYARD-FABRE, S.; SÉRVE, R. *Les Grandes Questions de la Philosophie du Droit*. Paris: Presses Universitaires de France, 1986.
- GRANT, Ruth W. *John Locke's Liberalism*. Chicago: The University of Chicago Press, 1987.
- HILL, Christopher. *O Eleito de Deus: Oliver Cromwell e a Revolução Inglesa*. Tradução Carlos Eugênio Marcondes de Moura. 1. reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- HILL, Christopher. *O Mundo de Ponta-Cabeça: idéias Radicais durante a Revolução Inglesa de 1640*. Tradução, apresentação e notas Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- HILL, Christopher. *The Century of Revolutions, 1603-1714*. London: Cardinal, 1975.
- HILL, Christopher. *A Revolução Inglesa de 1640*. 3. ed. Lisboa: Presença, [S.d.].
- HÖPEFL, Harro. *The Christian Polity of John Calvin*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.
- LUTAUD, Oliver (présentes). *Les Deux Révolutions d'Angleterre* (Documents politiques, sociaux, religieux). Paris: Aubiene-Montaigne, 1978.

LUTAUD, Oliver (présentes). *Des Révolutions d'Angleterre à la Révolutions Française: Le Tyrannicide & Killing no Murder (Cromwell, Athalie, Bonaparte)*. La Haye: Martins Nijhoff, 1973.

MACFARLANE, L. J. *Teoria Política Moderna*. Tradução Jório Dauster M. e Silva. Brasília, DF: EDUnB, 1981.

MEINECKE, Fridrich. *La Idea de la Razon de Estado en la Edad Moderna*. Traducción del aleman por Felipe Gonzales Vicen. Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1959.

MILLER, Perry. *The New England Mind: The Seventeenth Century*. Beacon Press Boston, 1968. v. 1.

MOREAU, J. P. L'idée du Commonwealth en Angleterre au XVIè Siècle. In: *Théorie et Pratique Politiques a la Renaissance*. XVIII<sup>e</sup> Colloque International de Tours. Paris: Vrin, 1977.

PATRIDES, C. A. *The Cambridge Platonists*. Cambridge: Cambridge University Press, 1969.

PLONGERON, Bernard. *Théologie et Politique au Siècle des Lumières (1770-1820)*. Ouvrage publié avec le concours du Centre National de la Recherche Scientifique. Genève: Droz, 1973.

POLIN, Raymond. *La Politique Morale de John Locke*. Paris: Presses Universitaires de France, 1960.

POSIAN, Michael; HILL, Christopher. *Histoire Economique et Sociale de la Grande-Bretagne*. Traduit de L'Anglais par Claude Bertrand. Paris: Seuil, 1977. t. 1 (*Des Origines au XVIII<sup>e</sup> Siècle*).

QUENTIN SKINNER. *As Fundações do Pensamento Político Moderno*. Tradução Renato Janine Ribeiro (Capítulos 1 a 11) e Laura Teixeira Motta (Capítulo 12 em diante). São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

QUENTIN SKINNER. *Los Fundamentos del Pensamiento Político Moderno*. Traducción Juan José Utrilla. México, DF: Fondo de Cultura Económica, 1995. t. 1.

QUENTIN SKINNER. Traducción Juan José Utrilla. México, DF: Fondo de Cultura Económica, 1986. t. 2.

QUENTIN SKINNER. *Liberdade antes do Liberalismo*. Tradução Raul Fiker. São Paulo: EDUNESP, 1999.

QUIRINO, Célia Galvão; SOUZA, Maria Teresa Sadek R. de (orgs.). *O Pensamento Político Clássico: Maquiavel, Hobbes, Locke, Montesquieu, Rousseau*. São Paulo: T. A. Queiroz, 1980.

RAWS, John. *O Liberalismo Político*. Tradução Dinah de Abreu Azevedo. Revisão da Tradução: Álvaro de Vita. São Paulo: Ática, 2000.

SAHD, Luiz Felipe Netto de Andrade e Silva. *A teoria da administração pública em Rousseau* (Artigo “Economia Política”). Campinas, SP: UNICAMP, 1994. 137 f. Dissertação (Mestrado) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1994.

SAHD, Luiz Felipe Netto de Andrade e Silva. *Rousseau: do cosmopolitismo ao patriotismo*. Campinas, SP: UNICAMP, 2000. 203 f. Tese (Doutorado) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, SP: 2000.

STEENBERGHEN, Fernand Van. *O Tomismo*. Tradução e prefácio de J. M. Cruz Pontes. Lisboa: Gradiva, 1990.

STEGMAN, André. La praxe de la Praxis dans la Notion de “Raison d’État”. *Théorie et Pratique Politiques a La Renaissance*. XVIII<sup>e</sup> Colloque International de Tours. Paris: Vrin, 1977.

VÁRNAGY, Tomás. *O pensamento político de John Locke e o surgimento do liberalismo*. En publicacion: Filosofia política moderna. De Hobbes a Marx. BORON, Atilio A. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales; DCP-FFLCH, Departamento de Ciencias Políticas, Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas, USP, Universidade de Sao Paulo, 2006. ISBN: 978-987-1183-47-0. Disponível em: [http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/secret/filopolmpt/04\\_varnagy.pdf](http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/secret/filopolmpt/04_varnagy.pdf). Acesso em: 26 jun. 2007.

VICENT, Andrew. *Ideologias Políticas Modernas*. Tradução Ana Luísa Borges. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

VIENNE, Jean-Michel. *Expérience et Raison: les fondements de la morale selon Locke*. Paris: Vrin, 1991.

WATT, Ian. *A Ascensão do Romance: estudos sobre Defoe, Richardson e Fielding*. Tradução Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

YOLTON, John W. *The Locke Reader*. Selections from the Works of John Locke with a General Introduction and Commentary. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.



---

# APÊNDICE – CRONOLOGIA DE RICHARD HOOKER E DE JOHN LOCKE

**1553 ou 1554** - Richard Hooker nasce em março, em Hearvitre, próximo de Exeter, Inglaterra.

**1555** - Trégua entre papistas e evangélicos na Alemanha com a assinatura da “paz de Augsburg”, que consagra o princípio: *cuius regio, eius regio*. O tratado permite a emigração dos insatisfeitos e proíbe aos príncipes de aderirem à nova fé. Essa regulamentação e divisão confessional da Alemanha persistem até o século XIX.

**1556** - Morre Inácio de Loyola.

**1564** - Morre Jean Calvino. Nascimento de Galileu.

**1572** - 24 de agosto, na França, massacre dos Protestantes. É a “Noite de São Bartolomeu”.

**1573** - Richard Hooker é escolhido *scholar* [aluno] do Corpus Christi College, em Oxford.

**1577** - Richard Hooker torna-se *fellowship* [bolsista] do Corpus Christi College.

**1584** - Richard Hooker torna-se *master* [mestre] do Templo.

**1588** - Richard Hooker casa-se com Joan Churchman; Derrota da “Armada espanhola”. Início da ascensão da Inglaterra como potência naval e comercial. Nasce Thomas Hobbes a 05 de abril, na aldeia de Westport, Malmesbury, Inglaterra.

**1593** - Richard Hooker publica os quatro primeiros livros do *Of the Lawes of Ecclesiasticall Politie*.

**1595** - Richard Hooker é nomeado reitor de Bishposboune, próximo de Canterbury.

**1596** - Nascimento de René Descartes em La Haya, na França.

**1597** - Richard Hooker publica o quinto livro do *Of the Lawes of Ecclesiasticall Politie* [Das leis da ordem eclesiástica].

**1598** - Edito de Nantes, garante a liberdade religiosa aos huguenotes (calvinistas) em todo o reino da França.

**1599** - Richard Hooker redige *A Christian Letter* [Carta cristã]

**1600** - **Richard Hooker** falece em Bishopboune no dia 02 de novembro e é sepultado em sua própria Capela Mor. Após a morte de Richard Hooker, os manuscritos de *Of the Lawes of Ecclesiasticall Politie* [Das leis da ordem eclesiástica] ficaram sob a responsabilidade de John Spencer, presidente do Corpus Christi College, que os doou em 1614, ao Bispo de Londres. Cerca de 20 anos mais tarde, George Abbot, arcebispo de Canterbury, os colocou na Biblioteca Lamberth; Giordano Bruno, monge dominicano, é queimado pela Inquisição como herege por defender a tese copernicana do heliocentrismo.

**1603** - Morre Elizabeth I, a última dos Tudor. Sucede-a seu primo Jaime I, que inicia a dinastia Stuart.

**1610** - O livro *De Rege et Regis Institutione* [Da dignidade real e educação do rei], de Juan Mariana, é queimado publicamente em Paris.

**1622** - Gauden, Bispo de Exeter, publica o livro sete do *Of the Lawes of Ecclesiasticall Politie* [Das leis da ordem eclesiástica], de Richard Hooker.

**1632** - **John Locke** nasce em 29 de agosto em Wrington, ao norte de Somerset, Inglaterra, mas durante sua infância viveu próximo a Pensford, alguns quilômetros ao leste no mesmo condado.

**1642 - 1646** - Guerra civil na Inglaterra: puritanos e presbiterianos escoceses aliam-se contra o rei Carlos I; Oliver Cromwell comanda rebeldes; nasce Isaac Newton; morre Galileu; Hobbes publica *De Cive* [Do cidadão].

**1648** - Data provável da publicação póstuma do sexto e oitavo livros do *Of the Lawes of Ecclesiasticall Politie* [Das leis da ordem eclesiástica] de Richard Hooker.

- 1649** - Condenado pelo Parlamento, Carlos I é executado a 09 de fevereiro.
- 1646** - John Locke é admitido na Westminster School.
- 1651** - Hobbes publica *O Leviatã*.
- 1650** - Morte de Descartes.
- 1653 - 1658** - Duração do “Protetorado de Cromwell”.
- 1652** - John Locke obtém uma bolsa de estudos na Christ Church, Oxford.
- 1656** - John Locke conclui o bacharelado em Humanidades (BA).
- 1658** - John Locke finaliza o mestrado em Humanidades (MA); morte de Oliver Cromwell em setembro.
- 1660** - Carlos II passa a ocupar o trono inglês; Locke lê o Livro I, do *Of the Lawes of Ecclesiasticall Politie* [Das leis da ordem eclesiástica], de Richard Hooker e Locke escreve os *Two Tracts on Government* [Dois opúsculos sobre o governo].
- 1662** - Morre Pascal.
- 1663** - Locke prossegue os estudos de medicina.
- 1664** - John Locke é nomeado censor de filosofia moral na Christ Church; escreve o *Essays on the Law of Nature* [Ensaio sobre a Lei Natural].
- 1666** - Dá-se o primeiro encontro entre o futuro conde de Shaftesbury e Locke.
- 1667** - Locke ingressa na casa de Shaftesbury em Londres.
- 1668** - John Locke é eleito *fellow* [membro] da Royal Society.
- 1671** - Elabora os primeiros *Drafts* [Esboços] (A e B) do *An Essay concerning Human Understanding* [Ensaio sobre o entendimento humano].
- 1673** - Serve como secretário do Conselho de Comércio até o final de **1674**.
- 1675** - John Locke exila-se na Holanda, onde permanece até **1689**.
- 1675 - 1704** - Locke mantém regularmente seu *Journal* [Diário]
- 1681** - Carlos II dissolve o Parlamento.
- 1683** - Morre o conde de Shaftesbury. Locke refugia-se na Holanda.
- 1685** - Nasce Sebastian Bach; Jaime II ascende ao trono inglês.
- 1686** - Isaac Newton comunica à Royal Society de Londres sua hipótese sobre a *gravitação universal*. Leibniz escreve o *Discurso de Metafísica* e o *Systema Theologicum*.
- 1688** - Revolução Gloriosa; Guilherme de Orange sobe ao trono inglês.
- 1689** - Locke retorna à Inglaterra.



**1689 - 1690** - Publicação de *Two Treatises of Government* [Dois Tratados sobre o Governo], de John Locke.

**1690** - Locke publica *An Essay concerning Human Understanding* [Ensaio sobre o entendimento humano].

**1692** - John Locke redige *Some Considerations of the Consequences of the Lowering of Interest and Money, in a Letter sent to a Member of Parliament* [Algumas considerações sobre as consequências da redução de juros e da valorização da moeda, em uma carta a um Membro do Parlamento], e, pela competência demonstrada nesse campo, é nomeado Comissário do Comércio e da Colônia.

**1693** - Locke publica *Some Thoughts concerning Education* [Alguns pensamentos referentes à educação] Escreve *Examination of P. Malebranche’s Opinion of our “Seeing all Things in Good”* [Exame da “visão de Deus” de Malebranche], publicado, postumamente, em **1706**.

**1695** - John Locke escreve *The Reasonableness of Christianity, as Delivered in the Scriptures* [A razoabilidade do cristianismo derivado das Escrituras] e publica-o anonimamente.

**1696** - John Locke é nomeado um dos comissários da Comissão para o Comércio e Plantações.

**1701** - Locke redige o mais longo capítulo intitulado *Of the Conduct of Understanding* [Da conduta do entendimento], destinado à nova e última edição (1700) do *An Essay concerning Human Understanding* [Ensaio sobre o entendimento humano], corrigida por Locke e publicada pela primeira vez, postumamente, em **1706**.

**1702** - Com a morte de Guilherme de Orange, sob ao trono sua filha Anne.

**1703** - Locke redige *A Paraphrase and Notes on the Epistle of St. Paul to the Galatians, to the I Corinthians, to the II Corinthians, to the Romans, to the Ephesians* [Paráfrases e notas sobre a Epístola de São Paulo aos Coríntios I e II e aos Efésios], publicados, postumamente, em **1705-1707**, sob o título *An Essay for the Understanding of St. Paul’s Epistles, by Consulting St. Paul Himself* [Ensaio para a compreensão das Epístolas de São Paulo, consultando o próprio São Paulo], e o *Discourse of Miracles* [Discursos de milagres].

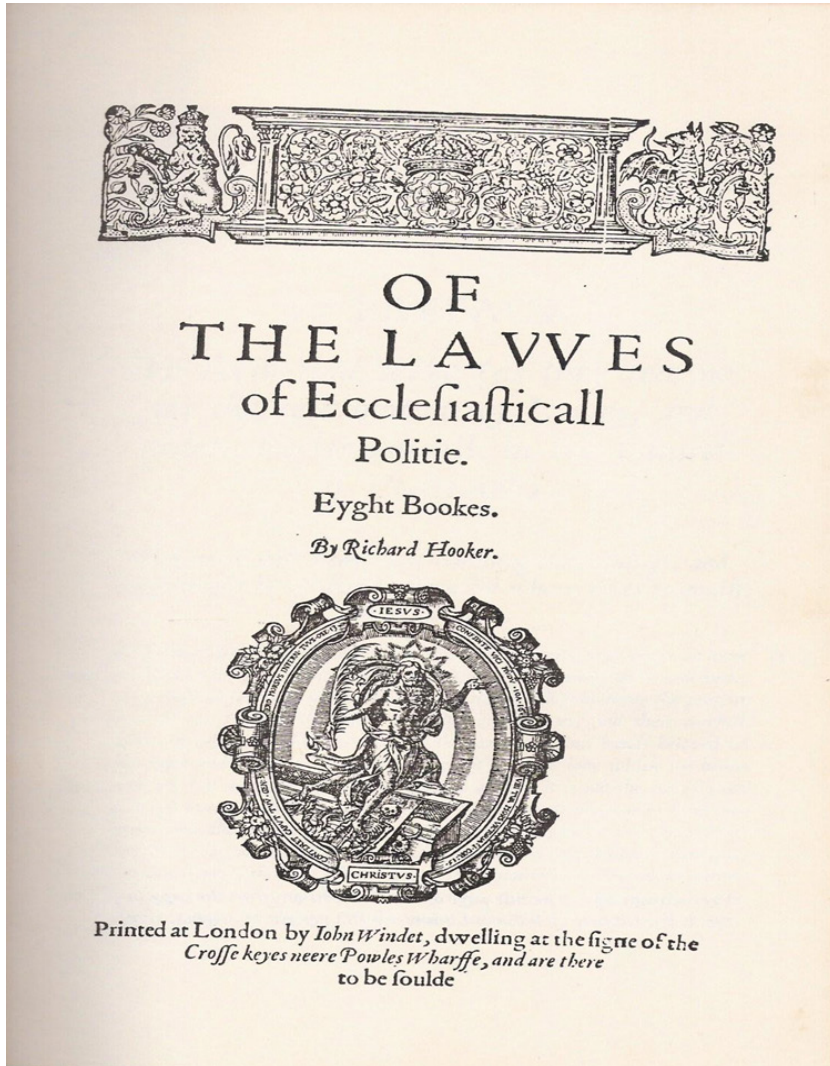
**1703** - John Locke escreve *Some Thoughts concerning Reading and Study for a Gentleman* [Alguns pensamentos referentes à leitura e estudo para um cavalheiro].

**1704** - **John Locke** falece em 28 de outubro, um sábado, por volta das três horas da tarde, aos 72 anos, em seu gabinete: um cômodo de paredes castanho-escuras gordurosas e de melancólico branco (as cores dos livros que haviam sido parte tão

grande em sua vida), na casa de Sir Francis e Lady Masham (Damiris Cudworth), filha de Ralph Cudworth, platônico de Cambridge, em Oates, no Essex, Inglaterra. Foi sepultado na igreja paroquial de High Laver. Morreu como fidalgo: “John Locke, *Gent*” é o epíteto do autor que figura nas páginas de rosto das incontáveis reedições de seus livros que ocupavam as prateleiras das bibliotecas setecentistas.



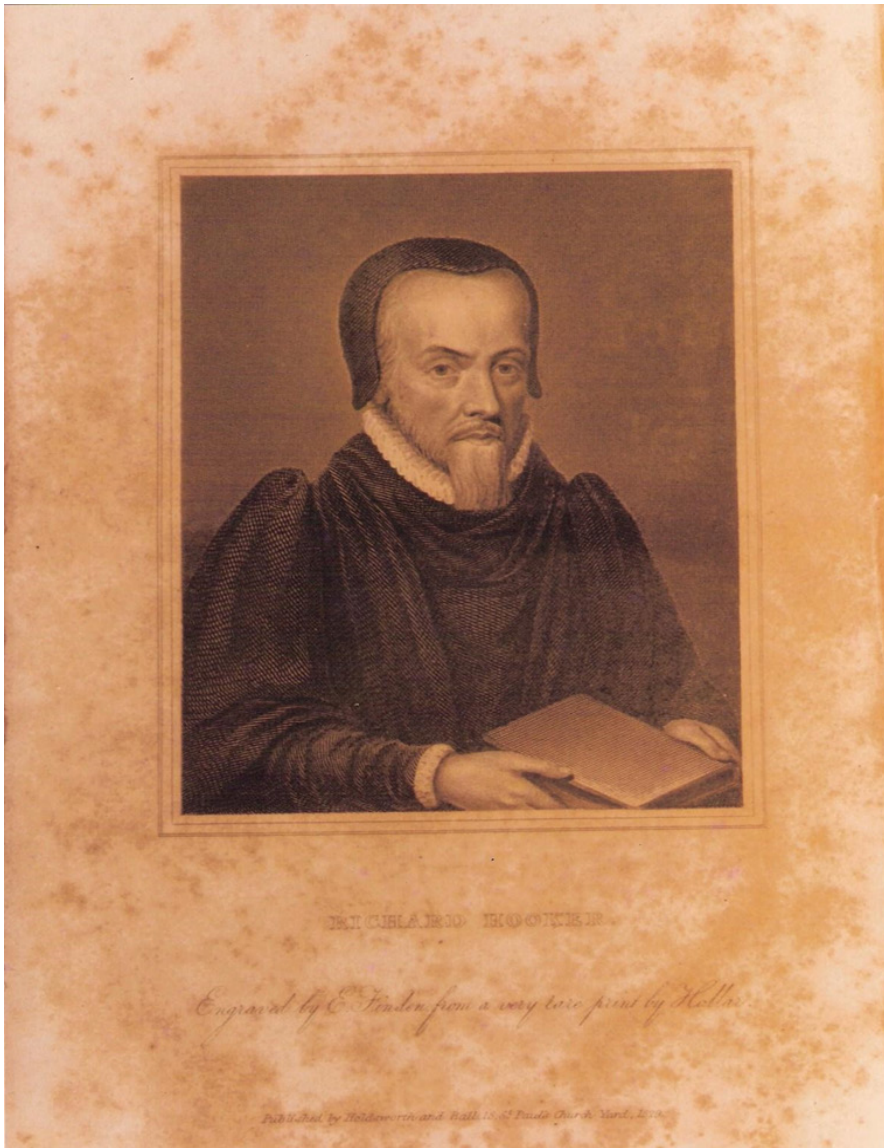
Frontispício da edição *Fac-simile* do fôlio de 1593 de *Of The Lawes Ecclesiasticall Politie*, de Richard Hooker





## ANEXO B

Gravura do “Judicioso” Hooker



Fonte: *LPE*, vol. I, 1830.

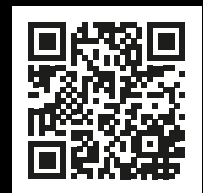




Na presente obra intitulada *John Locke, leitor do “judicioso” Hooker*, pretende-se demonstrar como a leitura *lockiana* do *Of the Lawes of Ecclesiasticall Politie*, notadamente do *Livro I — Concerning Lawes, and their severall kindes in generall*, de Richard Hooker (1553 ou 1554-1600) corrobora a hipótese, segundo a qual o ideário liberal também é preconizado nesse tratado teológico-político do século XVI. A obra está organizada em três capítulos, a saber: no primeiro capítulo, *A influência do “judicioso” Hooker nos primeiros escritos de John Locke*, demonstra-se que as primeiras reflexões tratam do problema da *lei* e, particularmente, da *lei natural*, que é esclarecida nos *Essays on the Law of Nature*; no segundo capítulo, *John Locke, leitor do “judicioso” Hooker no “Segundo Tratado sobre o Governo”*, reflete-se acerca de como Locke, ao recusar a teoria do direito divino, nos *Two Treatises of Government*, especialmente no *Second Treatise*, rediscute a ideia de lei e altera os fundamentos da obrigação política e faz de Richard Hooker um precursor do contratualismo e também do sistema político dos *Whigs*; no terceiro capítulo, *O legado do “judicioso” Hooker nos últimos escritos de John Locke*, revela-se que Locke continua um estudioso de planos delineados e meditados, em longos intervalos, mas, também, revela-se que o “judicioso” Hooker não se constitui na única fonte ou mesmo a principal fonte das ideias de Locke, antes indica brechas que não esgotam os seus efeitos. Em seu conjunto, a obra procura mostrar que, não obstante o contraste do Locke dos *opúsculos políticos* e dos *outros escritos* do mesmo período, com o Locke dos *tratados políticos* e dos *últimos escritos*, o ideário liberal do “judicioso” Hooker, temperado pelo seu ardor anglicano, não foi ensinado em vão: John Locke compreendeu as sutilezas desse pensamento.



[openaccess.blucher.com.br](http://openaccess.blucher.com.br)



**Blucher** Open Access