

# SOCIEDADE E SOBERANIA NA FILOSOFIA POLÍTICA MODERNA: REFLEXOS DO CONTEXTO HISTÓRICO

RECEBIDO EM:	8.4.2025
APROVADO EM:	21.8.2025

**Lucas Bertolucci Barbosa de Lima**

 <https://orcid.org/0000-0002-0380-208X>

Universidade Estadual do Norte do Paraná

Jacarezinho, Paraná, Brasil

E-mail: [lucas.bertolucci@gmail.com](mailto:lucas.bertolucci@gmail.com)

**Para citar este artigo:** LIMA, L. B. B. de. Sociedade e soberania na filosofia política moderna: reflexos do contexto histórico. *Revista Direito Mackenzie*, São Paulo, SP, v. 19, n. 2, e17876, 2025. <http://dx.doi.org/10.5935/2317-2622/direito-mackenzie.v19n217876>.



- **RESUMO:** O artigo busca responder à seguinte pergunta-problema: de que modo os conceitos de sociedade e soberania na filosofia política moderna se articulam com o contexto histórico em que foram formulados? Para realizar esse objetivo, a pesquisa expôs de que modo essas filosofias políticas apresentam o conceito de soberania e qual o contexto sócio-histórico em que ocorreram essas conceituações. Após esse desenvolvimento, pôde-se constatar que cada uma das filosofias políticas é um reflexo teórico do próprio contexto social. Desse modo, conclui-se que, à medida que as filosofias políticas analisadas refletem os contextos históricos nos quais foram formuladas, existe uma relação necessária entre a noção de sociedade que elas produzem e seu respectivo contexto histórico-social.
- **PALAVRAS-CHAVE:** Estado; poder político; teorias políticas modernas; análise histórica.

## SOCIETY AND SOVEREIGNTY IN MODERN POLITICAL PHILOSOPHY: REFLECTIONS OF THE HISTORICAL CONTEXT

- **ABSTRACT:** This paper seeks to answer the following research question: In what ways do the concepts of society and sovereignty in modern political philosophy reflect and interact with the historical context of their formulation? To accomplish this goal, the research examined how these political philosophies present the concept of sovereignty and the socio-historical context in which these conceptualizations emerged. By this investigation, we found that each of the political philosophies is a theoretical reflection of its social context. Therefore, as the analyzed political philosophies reflect the historical contexts in which they emerged, we conclude that there is a necessary relationship between the notion of society they produce and their respective socio-historical context.
- **KEYWORDS:** State; political power; modern political theories; historical analysis.



## 1. Introdução

O historiador britânico Benedict Anderson (2008, p. 31-51) formula um conceito de “nação” que se aproxima da ideia de comunidade imaginada, de forma que uma nação seria o modo como os seres sociais imaginam a si próprios, espontaneamente, como membros de uma comunidade. Já o historiador Eric Hobsbawm (2021, p. 69, 84-86) conceptualiza a nação como algo simetricamente oposto, tomando a nação como uma criação estatal, ou seja, uma ficção do Estado que visa a produzir identificações sociais artificiais. Independentemente de qual dos dois conceitos de nação for tomado como correto, ambos buscam formalizar teoricamente certas noções que permeiam as relações sociais.

É por essa razão que o historiador alemão Reinhart Koselleck (2006, p. 15-37, 85-93, 107-111) afirma que os conceitos não se limitam a ideias isoladas da realidade, sendo termos que condensam elementos materiais da história social subjacente. Os conceitos teóricos refletem a maneira como determinados autores interpretam a história social e procuram sintetizar teoricamente alguns de seus aspectos. Ainda que não tenham como objetivo central a escrita da história, as diferentes conceituações resultam de visões de mundo específicas, ou seja, estão intrinsecamente ligadas à forma como seus autores percebem seus respectivos contextos. Isso se aplica aos conceitos modernos da filosofia política, empregados na formulação de maneiras de pensar a política. Esses conceitos não descrevem a política como ela é, mas como é concebida no meio intelectual de determinados lugares e períodos históricos.

Nesse sentido, o filósofo francês Alain Badiou (1969, p. 15-53) afirma que as concepções filosóficas nada mais são que modos de organizar, por meio de um ferramental teórico, certas noções dispersas de dada sociedade. Assim, por meio de ciências como a Teologia e a Matemática, as filosofias dão um certo sentido às ideias vagas que permeiam a sociedade, permitindo que os seres sociais reflitam a respeito das próprias noções. As filosofias políticas modernas, por exemplo, buscam organizar teoricamente as noções de sociabilidade, refletindo sobre as próprias condições materiais. E o conceito filosófico-político que melhor sumariza essas noções na modernidade é o de soberania, de modo que investigar o conceito de soberania nas filosofias políticas modernas consiste em demonstrar a conexão entre suas concepções teóricas e as ideias histórico-sociais que condicionaram tais concepções.



A concepção jurídico-positivista contemporânea do ordenamento jurídico contribuiu para consolidar uma visão essencialmente normativa da soberania (Bobbio, 1995, p. 120-121). Nas teorias do direito do século XX, predomina a soberania vinculada à democracia constitucional, em que a origem do poder reside no povo, mas seu exercício se realiza por representantes escolhidos de acordo com a constituição. Assim, a soberania encontra-se institucionalizada no modelo do Estado Democrático de Direito. Contudo, essa representação de estabilidade encobre os conflitos sociais e políticos que sustentam a própria ordem jurídica. Os Estados modernos não emergiram de maneira espontânea, mas tiveram suas constituições moldadas pela necessidade de pacificação e neutralização dos conflitos internos. Foi somente com a contenção das guerras dos séculos XV e XVI, no Continente Europeu, que os governantes puderam consolidar o controle sobre disputas civis, originando unidades políticas relativamente estáveis e deslocando a violência interna para o plano externo. Nesse sentido, a gênese do Estado moderno é concomitante ao surgimento das guerras entre Estados (Schmitt, 2014, p. 131-182).

Apesar da aparência de solidez, os Estados constituem, em essência, estados de paz sujeitos a se converterem em estados de guerra. Essa relação entre guerra e estabilidade política já estava presente nas reflexões de Nicolau Maquiavel em *O príncipe*, obra redigida entre 1513 e 1516. Ainda que Maquiavel não se apoie no conceito de soberania – elaborado apenas posteriormente – sua análise parte do contexto de instabilidade, guerra e crise que marca a constituição do poder político, o que justifica sua inclusão entre os autores que introduziram elementos fundamentais do debate sobre soberania. Na obra, o autor defende que o governante virtuoso é aquele capaz de adequar suas virtudes (*virtù*) às circunstâncias adversas (*fortuna*) que afetam o Estado. Segundo Maquiavel, o príncipe deve garantir que os habitantes do território conquistado dependam de sua proteção, mesmo que, para tanto, precise devastar colheitas ou destruir instituições locais, forçando a submissão dos súditos ao novo governo (Maquiavel, 2010, p. 53, 61-67, 80, 94-95).

Nos períodos de paz, o governante deve cultivar virtudes que estreitem os laços de identificação com seus súditos. Todavia, como a guerra não é eliminada, mas apenas adiada em benefício de terceiros, o príncipe não pode renunciar ao uso da força contra rebeliões e insurgências. Por isso, deve manter em constante preparo suas forças militares, prontas para intervir quando necessário. Esse recurso à violência não implica tirania, mas sim o emprego da força em doses pontuais e breves, suficientes para inspirar temor sem despertar ódio (Maquiavel, 2010, p. 110).



Nesse sentido, o estadista florentino observa que “[...] as injúrias devem ser cometidas de uma só vez, de modo que, por sua brevidade, ofendam menos ao paladar; ao passo que os benefícios devem ser feitos aos poucos, para que sejam mais bem saboreados” (Maquiavel, 2010, p. 77). Em outras palavras, a eficácia da violência estatal depende da percepção de legitimidade pelos governados, mantida pela combinação entre a benevolência e o temor das punições. Recorre, então, a exemplos da Itália de sua época para ilustrar como a estabilidade política não é um dado permanente, mas uma construção contínua do governante, que deve ajustar suas virtudes às circunstâncias históricas e sociais (Maquiavel, 2010, p. 102-103, 131-134).

Tanto a reflexão maquiaveliana quanto a experiência das guerras religiosas do século XVI evidenciam um problema latente: a definição dos limites do poder constituinte em meio a disputas entre múltiplos atores pelo monopólio do poder. Partindo dessas bases teórico-históricas, o presente artigo busca examinar como os conceitos de sociedade e soberania nas filosofias políticas modernas se articulam com o contexto histórico em que foram formulados. Para isso, será realizada uma análise histórica de algumas correntes do pensamento político moderno, com destaque para Jean Bodin, Johannes Althusius, Thomas Hobbes e John Locke. A escolha desses quatro autores se deu em razão de terem desenvolvido o conceito de soberania em contextos distintos, mas próximos do surgimento do Estado moderno.

Inicialmente, examinar-se-á o embate entre Bodin e Althusius acerca da soberania, com o objetivo de demonstrar como esse debate teórico espelhava transformações sociais da França e da Alemanha. Em seguida, será explorada a filosofia de Hobbes em sua relação com a conjuntura inglesa da primeira metade do século XVII, que levou à formulação de uma concepção de Estado fundada na centralização absoluta do poder. Por fim, abordar-se-á a teoria de Locke e o ambiente político da Inglaterra na segunda metade do mesmo século, que favoreceu a construção de um modelo estatal orientado ao bem-estar da população.

## 2. Bodin a Althusius: a quem pertence o poder?

Embora a Itália não tenha vivido, no século XVI, uma guerra civil declarada entre facções religiosas, o mesmo não se pode dizer de outros territórios europeus, onde as disputas confessionais marcaram fortemente o cenário político. Na Alemanha e na Suíça, diversas revoltas protestantes insurgiram contra a supremacia do catolicismo imperial.



À medida que príncipes eclesiásticos – como bispos e príncipes-abades – acumulavam poder e riquezas em detrimento das camadas populares, cresceu a insatisfação social diante dos dogmas e da ordem política cristã dominante. Mesmo que Martinho Lutero tivesse uma postura conservadora em matéria política, suas críticas à Igreja repercutiram para além da esfera religiosa, catalisando movimentos como as revoltas de cavaleiros e de camponeses. Nesse contexto, “[...] a Alemanha estava em um estado de anarquia – os cavaleiros se insurgiam contra os príncipes eclesiásticos em 1522, os camponeses contra os nobres em 1524” (Dawson, 2014, p. 121).

Essas rebeliões, que culminaram na Guerra dos Camponeses de 1525, constituíram as primeiras expressões populares da Reforma Protestante, marcada inicialmente por um viés revolucionário. A partir daí, Lutero passou a adotar uma postura mais cautelosa, e a Reforma adquiriu feições conservadoras. Nesse cenário, os príncipes seculares protestantes fortaleceram seu poder local, abrindo espaço para maior autonomia política das províncias alemãs em oposição à hegemonia católica. O confronto entre os príncipes protestantes e a Igreja Católica prolongou-se até a Guerra de Esmalcalda (1546), quando Carlos V enfrentou a Liga Schmalkaldische, formada pelos príncipes reformados. Apesar da vitória desses, a Alemanha permaneceu dividida em igrejas territoriais e governos semissoberanos, o que redesenhou o equilíbrio político europeu.

Na França, por sua vez, o avanço do calvinismo inflamou o confronto com o catolicismo estatal. Como observa Dawson, a Igreja Católica, além de sua relevância cultural, constituía parte essencial da identidade nacional francesa. Desde 1516, os reis da França detinham grande poder sobre a Igreja, inclusive no provimento de bispos e abades. Ainda que João Calvino se opusesse à violência religiosa, o calvinismo francês assumiu contornos políticos e militares quando se associou à família Bourbon, transformando-se em foco de oposição ao governo católico. Em 1565, setores radicais fundaram a Liga dos Mendigos (*Les Gueux*), agrupando dissidentes políticos e religiosos. Já no ano seguinte, o movimento passou a destruir templos católicos, com particular intensidade nas regiões de Flandres e Artois. A violência protestante inviabilizou uma solução conciliatória que combinasse fidelidade à Coroa, manutenção do catolicismo e tolerância religiosa.

A resposta do rei Filipe II foi igualmente violenta: líderes protestantes foram presos e executados numa tentativa de neutralizar o movimento. A repressão resultou em enfrentamentos marítimos entre protestantes e católicos, envolvendo também populações costeiras. Embora Guilherme de Orange e seu irmão Louis de Nassau tenham



obtido vitórias significativas na Holanda, em outros territórios a reação católica prevaleceu. O auge desse processo ocorreu em agosto de 1572, no Massacre da Noite de São Bartolomeu, que eliminou os principais chefes protestantes. A pacificação religiosa só viria com Henrique IV, a partir de 1589. Apesar de protestante, o novo rei reconhecia a centralidade do catolicismo para a estrutura do Estado francês e, embora tenha mantido formalmente a vinculação da Igreja Católica ao poder político, promulgou em 1598 o Édito de Nantes, que conferia tolerância e liberdade de culto aos protestantes (Dawson, 2014, p. 139, 157-173, 206-208).

Antes mesmo da ascensão de Henrique IV e da promulgação do Édito de Nantes, Jean Bodin já havia formulado uma resposta teórica à necessidade de paz civil. Em *Os seis livros da República* (1576), propôs uma concepção de ordem política centrada na ideia de *république*, concebida como unidade política capaz de neutralizar as guerras religiosas. Um dos eixos de sua reflexão foi o conceito de soberania, razão pela qual Carl Schmitt sustenta que a França teria sido “[...] o primeiro país a superar a guerra civil dos partidos religiosos por meio do conceito de soberania do rei” (Schmitt, 2014, p. 133).

No primeiro livro de sua obra, Bodin define: “República é um reto governo de várias famílias e daquilo que lhes é comum com poder soberano” (Bodin, 2011, p. 197). Para ele, as relações privadas são regidas por normas próprias e pela autoridade do chefe de família. O governo político, por sua vez, nasce da associação de diversas famílias em torno de interesses comuns, associação que exige a centralização do poder em uma autoridade soberana (Bodin, 2011, p. 81-89).

Sua definição de soberania envolve dois parâmetros: extensão e duração. O poder soberano é absoluto, pois prevalece sobre todos os demais poderes intermediários, e é perpétuo, não estando sujeito a limitações temporais. Daí a distinção feita por Bodin entre o poder de ditadores romanos, arcontes atenienses ou regentes – todos absolutos, mas temporários ou condicionados – e a soberania propriamente dita, que não admite restrições de tempo ou condição. Para Bodin, tais figuras apenas exercem poderes delegados, razão pela qual as classifica como “magistrados soberanos”, sem serem detentoras do poder soberano em si (Bodin, 2011, p. 195-202).

Essa concepção o leva a sustentar que a soberania, embora possa ter origem na cessão do povo, transfere-se integralmente quando concedida de forma ilimitada, instaurando a figura do soberano propriamente dito. Caso contrário, permanece apenas uma outorga de poder limitado. Em situações em que o governante se perpetua à força, contra a vontade popular, configura-se a tirania. Ainda assim, Bodin entende que mesmo

o tirano é soberano, pois a tirania, embora violenta, é preferível ao caos da ausência de ordem política (Bodin, 2011, p. 201).

Leituras contemporâneas, como a de Sara Miglietti, inspirada nos cursos de Michel Foucault, mostram que a soberania em Bodin não se reduz à dimensão jurídico-formal. Segundo a autora, os demais livros de *Os seis livros da República* ampliam a reflexão para problemas de território e população. A estabilidade política dependeria da relação entre extensão territorial e densidade demográfica: conquistas externas, por exemplo, funcionariam como válvulas de escape para tensões internas, contribuindo para a coesão social (Migliatti, 2019, p. 23-30; Foucault, 2004, p. 22-25).

Embora afirme que o soberano não está sujeito às próprias leis, Bodin ressalta que ele deve obedecer às leis divinas e naturais, as únicas verdadeiramente perpétuas e inderrogáveis. Dessa forma, atribui caráter sagrado às convenções justas firmadas pelo soberano, entendendo que o poder soberano encontra limites no respeito aos pactos estabelecidos com os súditos (Bodin, 2011, p. 208-209). Surge, assim, em sua teoria, a noção embrionária de contrato social, que legitima o poder soberano e introduz uma tensão constitutiva entre soberania absoluta e limitação contratual.

A importância do elemento popular na teoria política reaparece em Johannes Althusius, que publica em 1603 sua *Política*. Nesse texto, formula a noção de associação simbiótica (*consociatio symbiotica*), compreendendo a política como forma de convivência e cooperação voltada ao bem comum. Como os indivíduos não são autossuficientes, necessitam de agregação comunitária para viver de modo pleno. Disso resulta a política enquanto “vida em conjunto” (*symbiosis*), marcada pela partilha de bens, serviços e direitos comuns (Althusius, 2003, p. 103-117).

Althusius denomina reino (*regnum*) a associação simbiótica universal (*symbiotica universalis*), concebendo-o como uma comunidade política organizada em forma de república (*respublica*) ou *universitas*. Nessa estrutura, o reino pertence ao povo, sendo apenas administrado pelo monarca. O princípio federativo garante que cidades e províncias mantenham parte de suas próprias normas, ao mesmo tempo em que compartilham leis comuns, exército e erário, unindo-se em defesa contra ameaças externas (Althusius, 2003, p. 173-177).

O direito do reino (*jus regnum* ou *jus majestatis*) expressa a soberania do corpo político e é responsável por assegurar a ordem e a disciplina entre os associados. Como o povo é o verdadeiro titular do reino, apenas ele pode constituir esse direito. Não obstante, a soberania não é individual, mas coletiva, pertencendo ao corpo político que, como





uma “alma comum”, une a multiplicidade de administradores. Assim, o poder supremo não reside no rei, mas no conjunto do povo soberano (Althusius, 2003, p. 178-180).

Com isso, Althusius se contrapõe à ideia de Bodin de soberania absoluta e perpétua. Embora reconheça, com Bodin, que o direito soberano se subordina às leis naturais e divinas (*jus naturale et divinum*), insiste que tais leis vinculam não apenas o povo, mas também o próprio governante. Se uma lei civil não estiver de acordo com esse fundamento, não possui validade e não obriga ninguém, nem mesmo quem a promulgou (Althusius, 2003, p. 180-182). Daí resulta que o soberano é apenas um delegatário do poder do povo, a quem retorna o poder ao fim do mandato. Esse quadro revela que, em Althusius, a comunidade universal é o verdadeiro poder constituinte, superior ao monarca, cabendo a este apenas administrar em conformidade com as leis divinas e naturais, sempre orientadas ao bem comum (Althusius, 2003, p. 182-184).

A disputa entre Bodin e Althusius retoma, em chave mais sistemática, os dilemas já intuídos por Maquiavel: o equilíbrio entre o poder absoluto e a satisfação popular como condições de estabilidade. Se, em Bodin, a soberania refletia a necessidade francesa de conter as guerras religiosas e preservar a ordem em torno da Igreja e da monarquia, em Althusius, ela expressava a realidade descentralizada da Alemanha, marcada pelas revoltas sociais e pela busca de maior igualdade entre classes. Ambos, entretanto, elaboraram respostas teóricas às tensões de seus respectivos contextos, produzindo os primeiros delineamentos modernos da problemática em torno de quem detém, em última instância, a soberania.

### 3. Thomas Hobbes: a sociedade como um corpo absoluto unificado

Na trajetória da formação política da Inglaterra, a noção de representação esteve estreitamente ligada à inclusão gradual de cavaleiros e burgueses na composição da Câmara dos Comuns do Parlamento. Entre os séculos XIII e XIV, os deputados dos condados, das cidades e dos burgos — eleitos por cavaleiros e demais proprietários de terra — passaram a apresentar, nas assembleias gerais convocadas pelos reis e barões, as demandas das comunidades locais. Assim, a representação parlamentar surgiu na Inglaterra por meio de eleições diretas e restritas a proprietários de terra, fossem eles independentes ou nobres. Até o início do século XIV, os representantes das cidades e dos burgos mantinham-se distintos dos representantes dos condados. Somente no Parlamento de 1347 é que



os deputados de condados, cidades e burgos passaram a integrar um único conjunto, marco que consolidou a divisão do Parlamento inglês em duas câmaras: a Câmara dos Lordes, formada pelos barões, e a Câmara dos Comuns, composta pelos representantes de condados, burgos e cidades (Guizot, 2008, p. 561-573, 659-668).

Essa configuração, fruto de uma pluralidade de poderes, conferiu ao Estado inglês uma constituição de caráter misto. Como observa Fioravanti, uma constituição mista não se configura como um documento positivado nem pretende definir rigidamente a divisão normativa de funções e poderes. Ela emerge da prática política, do diálogo e das tensões entre diferentes polos de poder. É precisamente essa pluralidade que caracteriza seu caráter misto: os diversos eixos políticos estabelecem um sistema de freios e contrapesos (*checks and balances*), impedindo a dominação de um sobre os demais ou a subjugação de qualquer deles (Fioravanti, 2001, p. 55-57). O *common law* inglês, fundamentado na prática e nos precedentes, propicia um meio jurídico adequado à consolidação de uma constituição desse tipo, que atinge plena efetividade na Inglaterra do século XVII (Fioravanti, 2009, p. 12).

No século XVII, entretanto, a situação política apresentava riscos de crise. A dinastia Tudor, no século anterior, já havia intensificado o uso de dispositivos jurídicos de exceção – como tribunais de equidade e tribunais especiais – pelo poder monárquico. Essa reorganização ampliava os poderes do rei, diminuindo a relevância do *common law* e, conseqüentemente, enfraquecendo o papel do Parlamento. Henrique VII, contudo, autorizou a alienação de terras por aristocratas, e Henrique VIII permitiu a venda de bens da Igreja Católica expropriados pela Igreja Anglicana (Hume, 2017, p. 133-180). Tais medidas tiveram efeitos imediatos: aproximaram a nobreza rural do rei, na medida em que os barões, incapazes de conter sozinhos os levantes camponeses, passaram a depender da Coroa, e propiciaram a emergência da *gentry*, nova categoria de nobres formada por burgueses e membros da baixa nobreza que adquiriram terras pertencentes à Coroa ou a barões (Grespan, 2022, p. 23). Enquanto o poder da antiga nobreza declinava, a influência da propriedade entre os membros da Câmara dos Comuns aumentava.

O contexto político do período também foi marcado pelo início da dinastia Stuart, que trouxe uma nova narrativa de legitimação do poder: a justificação divina do governo absoluto. Jaime I, primeiro monarca dessa dinastia, publicou antes de sua coroação (1603) uma obra fundamentando o poder real em textos sagrados, possivelmente influenciado pela filosofia política de Jean Bodin. O catolicismo dos Stuart favoreceu, ainda, a preferência do governo e da nobreza católica em detrimento dos parlamentares,



dos quais cerca de um terço era composto por puritanos do partido Whig (Paixão; Bligliazzi, 2008, p. 59-61).

O reinado de Jaime I (1603-1625), caracterizado por arbitrariedades do poder real, encontrou resistência em figuras como Edward Coke, jurista e estadista whig defensor da supremacia do *common law* sobre o poder monárquico. Durante a dinastia Tudor, Coke ocupou cargos de destaque, incluindo a Presidência da Court of Common Pleas e do King's Bench, além de atuar como parlamentar na Câmara dos Comuns. Como ideólogo antiabsolutista, difundiu a interpretação da Magna Carta como instrumento limitador do poder do rei e fundacional das liberdades inglesas, reinterpretando um acordo originalmente firmado em 1215 entre monarca e barões (Paixão; Bligliazzi, 2008, p. 61-75).

Sob o reinado de Carlos I (1625-1649), os conflitos entre Parlamento e rei se intensificaram. Em 1628, o Parlamento, liderado por Coke, pressionou o monarca a aprovar a Petition of Right, restringindo medidas excessivas do governo central. Após sua aprovação, em 1629, Carlos I dissolveu o Parlamento por 11 anos, governando por meio da venda de títulos nobiliárquicos e monopólios para mercadores, medida que gerou agravamento da crise financeira devido à redução da concorrência e aumento da inflação (Grespan, 2022, p. 31-32; Paixão; Bligliazzi, 2008, p. 75-76).

O ponto crítico da crise ocorreu em janeiro de 1642, quando o rei não conseguiu executar a prisão de membros da Câmara dos Comuns, marcando o início da Revolução Puritana. Sem apoio em Londres, Carlos I deslocou-se para o norte, enquanto os parlamentares organizaram o New Model Army, um exército profissionalizado com pagamento regular de soldados. A Coroa contou com a alta aristocracia, enquanto o Parlamento congregava baixa nobreza, alta burguesia e pequenos proprietários urbanos e rurais, estes últimos contrários aos monopólios do rei e predominantes no exército (Paixão; Bligliazzi, 2008, p. 77-78).

A divergência de interesses sociais ficou evidente no debate de Putney (1647), quando representantes das diversas classes do exército deliberaram sobre os rumos da Revolução. Trabalhadores e camponeses defenderam medidas radicais, como sufrágio universal e igualdade social, enquanto a maioria parlamentar, alinhada aos pequenos proprietários, optou por propostas mais moderadas. Como resultado, setores conservadores migraram para o lado da Coroa, restando no Parlamento apenas membros dispostos à mudança, como a baixa nobreza e pequenos proprietários (Grespan, 2022, p. 33). Após a tentativa fracassada de Carlos I de invadir Londres em 1648, o rei foi

capturado e executado em janeiro de 1649, encerrando formalmente a Revolução Puritana, embora a guerra civil tenha se estendido até 1651, com a dominação inglesa sobre Irlanda e Escócia (Paixão; Bligiazzi, 2008, p. 78-79).

Hobbes publicou *Leviatã* em 1651, em um momento de profunda crise política na Inglaterra. O contexto da guerra civil motivou-o a desenvolver uma filosofia política baseada em uma antropologia individualista, na qual os homens são percebidos como naturalmente separados em termos de força e opinião, embora compartilhem algumas vontades. Enquanto não houver uma consciência comum, ou seja, uma ciência compartilhada, cada indivíduo tende a tratar as próprias opiniões como verdades absolutas. Por isso, Hobbes descreve esse potencial de desagregação, refletido no cenário da guerra civil inglesa, através do conceito imaginário da guerra de todos contra todos. Trata-se de uma construção hipotética, não de um conflito real, que serve para demonstrar que, sem um poder comum capaz de controlar os homens, eles se autogovernariam pelas paixões, gerando desentendimentos, confrontos e, em última instância, morte (Hobbes, 2019, p. 15-61, 106-112).

Para justificar a necessidade do Estado moderno como mitigador das guerras civis privadas, Hobbes parte da distinção entre direito natural e lei natural, estabelecendo espaço entre a vontade individual e uma moral comum. O direito natural permite o uso da força para autoproteção, criando o potencial bélico, enquanto as leis naturais visam a limitar esse uso da força. Entre essas leis, destacam-se duas: a primeira determina que cada indivíduo deve empregar todos os meios a seu alcance para buscar a paz; a segunda autoriza, para cumprir a primeira, que os homens renunciem a parte de sua liberdade por meio de um contrato comum, isto é, todos concordam em não reivindicar a posse de todas as coisas, preservando uma parcela de liberdade recíproca sem prejudicar excessivamente a propriedade alheia (Hobbes, 2019, p. 112-123). Ambas as leis consolidam um pacto voltado à proteção da vida e à segurança coletiva, sem excluir a possibilidade de resistência individual em situações de perigo ou ameaça à vida (Douzinas, 2009, p. 84-85).

Hobbes evidencia que, assim como a tendência à guerra, a obrigação de obediência ao Estado também deriva da natureza humana, o que implica uma cisão do homem entre suas esferas privada e pública. Publicamente, o indivíduo deve submeter-se ao Estado; em sua esfera privada, pode desenvolver suas convicções, desde que não interfiram nas decisões estatais. Koselleck observou essa divisão ao afirmar que “[...] o homem



é dividido em dois. Hobbes o divide em uma metade privada e outra pública: os atos e as ações são submetidos, sem exceção, à lei do Estado, mas a convicção é livre, “*in secret free*” (Koselleck, 1999, p. 37).

Todavia, apenas o pacto entre indivíduos não assegura a limitação das liberdades, uma vez que dependeria da capacidade individual de se proteger dos excessos alheios, gerando conflitos. Para que o contrato seja efetivo, é necessário estabelecer um soberano, um indivíduo ou assembleia dotada de poder absoluto, capaz de utilizar a força própria e alheia para garantir a paz, defender contra inimigos internos e externos e assegurar o bem comum. Nesse sentido, o soberano absorve a liberdade anteriormente detida por cada indivíduo, exercendo-a de maneira concentrada. Segundo Douzinas (2009, p. 90), tal detentor do poder “[...] adquire as características do homem natural e de seu direito”. Para Hobbes, mesmo que o soberano detenha poder ilimitado, as consequências dessa concentração de autoridade são menos graves que as da guerra civil.

Assim, ao renunciar às liberdades individuais, os pactuantes escolhem, por maioria, quem exercerá o poder soberano, representando todos os demais. Todos os habitantes de um território submetem suas vontades a esse soberano, tornando-se autores por procuração de seus atos. Hobbes denomina essa forma de organização política de república, ou *Commonwealth* (Hobbes, 2019, p. 143-178; 2002, p. 101-104).

O soberano, como representante da coletividade, possui poder absoluto para legislar, nomear oficiais e interpretar leis, sem estar submetido a elas. Hobbes enfatiza que ele “[...] pode, quando lhe aprouver, libertar-se dessa sujeição, revogando as leis que o estorvam e fazendo outras novas: por consequência, já antes era livre” (Hobbes, 2019, p. 227). Frente à instabilidade política da constituição mista inglesa, Hobbes recorre ao conceito de soberania para redefinir a constituição em termos de poder soberano.

O soberano simboliza a razão de Estado e concentra a esfera pública do poder, não cabendo aos súditos contestar sua autoridade. Contudo, se o Estado não garante segurança, os indivíduos não estão obrigados a respeitar as restrições impostas, podendo defender-se. Ao estabelecer um poder soberano absoluto, Hobbes possibilita aos súditos exercerem suas liberdades privadas, sem que interfiram na esfera pública (Hobbes, 2019, p. 103). Para ele, a dissolução do poder soberano implicaria um retorno ao Estado regido pelo direito natural, que, entretanto, é apenas uma ficção filosófica utilizada para ilustrar o risco de que fidelidades individuais ultrapassem a esfera privada e dominem a pública (Fioravanti, 2009, p. 21).

Símbolo da razão de Estado, o soberano consolida em sua pessoa a esfera pública do exercício do poder. Aos súditos, não há espaço para contestações do poder soberano ou para o exercício do poder na esfera pública. No entanto, Hobbes argumenta que, caso o Estado não seja capaz de garantir a segurança dos indivíduos, supõe-se que eles não estejam submetidos ao comando do poder estatal e às restrições à liberdade, podendo se defender contra os perigos. Inversamente, é o estabelecimento de um poder soberano absoluto que possibilita aos súditos exercerem suas liberdades numa esfera privada própria, sem, contudo, que tal exercício afete a esfera pública. Se, por um lado, conforme defende Hobbes, a dissolução do poder soberano ocasionaria um retorno do Estado civil ao estado regido pelo direito natural, por outro, é importante frisar que tal estado nada mais é que uma ficção filosófica. Tal ficção é usada por Hobbes para representar um estado em que as fidelidades religiosas individuais ultrapassam o âmbito privado e buscam dominar a esfera pública (Lima, 2024, p. 46-47).

Para que a guerra exista, é necessário que diferentes concepções teológicas de mundo coexistam em um mesmo espaço, de modo que a guerra não se limite a uma série de batalhas, mas se configure como o temor constante de um ataque motivado por um universal. Em outras palavras, a guerra pode ser compreendida como um conflito entre universais, resultado do receio de que grupos distintos imponham, por meios violentos, sua concepção de paz. No caso da guerra civil, esses universais entram em choque internamente, e o Estado moderno surge justamente ao submeter essas diferentes concepções à sua autoridade, neutralizando-as e retirando-as do espaço político. Nesse sentido, Koselleck observa que “[...] o mérito do pensamento de Hobbes consiste em ter deslocado a ruptura entre consciência e política, inevitável entre os homens de orientação religiosa – isto é, irracionais – para um domínio que se situa fora da máquina estatal” (Koselleck, 1999, p. 36).

Segundo Hobbes, a guerra civil emerge de disputas teológico-políticas internas, centradas na autoridade soberana. Por isso, todas as causas apontadas por ele como capazes de dissolver a república correspondem a formas de contestação do poder soberano. Hobbes reconhece, assim, a presença de um poder constituinte potencialmente perigoso que se manifesta no processo contingente e imprevisível de formação da coletividade. Esse poder se revela nas situações de sedição, que podem comprometer a estabilidade do governo, tais como: (1) o julgamento do bem e do mal pelos particulares; (2) a desobediência a leis consideradas injustas; (3) o reconhecimento do tiranicídio (em que o súdito não é tirano por não deter o poder, e o soberano não é tirano por possuir



poder legítimo); (4) a sujeição do soberano às leis civis; (5) a divisão do poder soberano; (6) o reconhecimento do poder dos profetas; (7) a não submissão dos bens individuais à autoridade soberana; e (8) a ausência de distinção entre povo (*people*) e multidão (*multitude*). A esse respeito, Hobbes explica que o povo é quem detém o poder no Estado, manifestando sua vontade através do soberano, enquanto a multidão é apenas a soma das vontades individuais de cidadãos que, movidos pela ambição, pobreza, esperança, eloquência ou desvario, podem provocar sedições que ameaçam dissolver o governo (Hobbes, 2019, p. 225-146, 271-299; 2002, p. 104-118, 181-195). Apesar disso, ao defender um poder absoluto capaz de proteger a vida dos súditos, Hobbes rejeita qualquer oposição política ao soberano como ilegítima, uma vez que o poder derivaria das leis naturais e teria seu fundamento constituinte na própria natureza humana (Koselleck, 1999, p. 26-32).

As reflexões de Michel Foucault sobre Hobbes permitem analisar o poder de uma perspectiva não estritamente jurídica. Embora a guerra civil possa ser vista apenas como uma ameaça ao Estado, Foucault sustenta que ela constitui a matriz sobre a qual se organiza todo governo. Toda forma de poder depende de mecanismos de controle capazes de conter os excessos que poderiam desestabilizar o Estado (Foucault, 2015, p. 24-31). Em outras palavras, as disputas internas do poder são parte da própria estrutura governamental, e a guerra “[...] não consiste apenas na batalha ou no ato de lutar, mas naquele lapso de tempo durante o qual a vontade de travar batalha é suficientemente conhecida” (Hobbes, 2019, p. 109). Para Hobbes, preservar o Estado significa evitar a guerra civil sem abandonar a referência ao estado de natureza como fundamento do poder soberano, como a Inglaterra precisou fazer diante das contendas bélicas decorrentes da disputa de poderes (Hobbes, 2019, p. 271-283).

A reflexão hobbesiana, portanto, busca dar forma à hostilidade latente que permeava o cenário político inglês do século XVII. Ao assumir uma antropologia individualista, Hobbes não pretende provar que o homem é naturalmente mau, mas mostrar que, em contextos de crise, como o vivido na Inglaterra, os indivíduos tendem a agir segundo interesses próprios. Sua concepção de legislador absoluto derivando do estado de natureza serve para explicar duas dimensões do contexto inglês: a ideia, difundida por Coke, de que toda constituição remete a um momento constituinte anterior (representado pelo estado de natureza), e a necessidade de um poder que se sobreponha aos demais em momentos de crise, garantindo a estabilidade política. Assim, as propostas autoritárias e naturalizantes de Hobbes refletem seu contexto histórico e social.





#### 4. John Locke: a sociedade como organização do bem-estar natural

Após as vitórias alcançadas pelo *New Model Army* em 1651, Oliver Cromwell, um dos líderes do movimento, foi nomeado lorde protetor pelo Parlamento, exercendo o governo do protetorado de 1653 até sua morte, em 1658. Com a incapacidade de seu filho em sustentar o protetorado, o Parlamento convocou, em 1660, Carlos II (filho do monarca deposto e pupilo de Thomas Hobbes) para reassumir o trono inglês, restaurando a monarquia. Durante seu reinado, que se estendeu até 1685, os protestantes manifestaram grande desconfiança em relação à possível restauração da fé católica, dado o estreito vínculo da Coroa inglesa com a França. Inicialmente, Carlos II manteve uma relação relativamente conciliatória com o Parlamento, consciente de que o povo ainda reagia às consequências da guerra civil. Essa postura se refletiu na organização da receita real: enquanto o Parlamento concedia ao rei impostos suficientes para sustentar o aparato central, Carlos II precisava aceitar as condições parlamentares para não comprometer sua legitimidade. Como estratégia de conciliação sem perder autoridade, o rei concedeu anistia aos parlamentares, exceto aos envolvidos no assassinato de seu pai, fortalecendo assim sua imagem nacional (Paixão; Bligliazzi, 2008, p. 82-83).

Apesar das medidas iniciais, a administração de Carlos II demonstrou negligência no manejo do orçamento público. Aliado próximo de Luís XIV, o monarca gastou mais na guerra contra a Holanda (1672-1678) do que recebeu em subsídios pecuniários da França absolutista. A parceria suscitou receios de que Carlos pretendesse reinstaurar o absolutismo católico, dando continuidade às políticas de seus antecessores, temor que se intensificou durante o reinado de Jaime II, seu irmão, que “[...] passa a governar sem a presença do Parlamento por três anos” (Paixão; Bligliazzi, 2008, p. 84).

Jaime II restabeleceu tribunais de exceção, nomeando George Jeffreys, juiz notório pela brutalidade, como Lord Chancellor, e eliminando opositores. A radicalização de seu governo gerou uma crise crescente de legitimidade: católicos moderados e aristocratas, antes apoiadores da Coroa, aderiram aos whigs, formando com os tories uma frente parlamentar antiabsolutista. Em junho de 1688, o Parlamento convidou o príncipe Guilherme da Holanda, casado com a filha de Jaime II, Maria (ambos protestantes), para assumir o trono inglês, culminando na Revolução Gloriosa e no exílio de Jaime II na França (Paixão; Bligliazzi, 2008, p. 83-85).





Em dezembro de 1689, a aprovação da *Bill of Rights* pelo Parlamento e pela Coroa consolidou a soberania parlamentar e delimitou os poderes do rei e do Parlamento, tornando a constituição inglesa menos vulnerável à disputa sobre a legitimidade do monarca (Paixão; Bligliazzi, 2008, p. 85-89). Esse episódio histórico influenciou profundamente o pensamento político inglês, especialmente de John Locke, autor dos *Dois tratados sobre o governo*, de 1689. Contudo, Peter Laslett aponta que grande parte do *Segundo tratado* teria sido redigida entre 1679 e 1680, com complementos em 1689, sugerindo que a obra de Locke reflete mais o receio da tirania católica do que a Revolução Gloriosa propriamente dita (Laslett, 2020, p. 65-96).

Assim como Hobbes, Locke parte da concepção de um estado de natureza, porém com base metafísica distinta: Deus teria destinado os bens naturais a todos, de modo que o ponto de partida é uma situação em que ninguém possui propriedade privada, podendo cada indivíduo apropriar-se dos recursos disponíveis. No estado de natureza lockeano, todos possuem igualdade de capacidade para exercer controle sobre seus próprios bens e trabalho, transformando a natureza em propriedade mediante esforço pessoal (Locke, 2020, p. 379-405).

Embora caracterizado pela liberdade de apropriação, o estado de natureza não implica permissividade absoluta, pois é regulado pela lei natural, isto é, a razão. Essa lei determina que ninguém deve prejudicar a vida, saúde, liberdade ou propriedade alheia, cabendo a todos a obrigação de preservação mútua e o direito de punir transgressores (Locke, 2020, p. 405-411). Diferentemente de Hobbes, que vê uma guerra iminente no estado de natureza, Locke interpreta esse estado como autogovernado, passível de degenerar em guerra apenas quando a lei natural é violada e a proteção coletiva se mostra insuficiente. A solução para evitar esse conflito reside na criação de um governo civil, razão pela qual os indivíduos abandonam o estado de natureza e formam sociedades (Locke, 2020, p. 400).

A formação de uma sociedade civil, ou política, tem por finalidade delegar a execução da lei natural a um corpo político específico. Nesse processo, os indivíduos abrem mão do direito de punir uns aos outros, transferindo essa função para uma instituição responsável por legislar e aplicar as leis. Por essa razão, Locke considera que uma monarquia absoluta não se configura como sociedade civil, pois não existe qualquer mecanismo institucional capaz de limitar ou contestar os atos do príncipe (Locke, 2020, p. 458-467). A sociedade civil pressupõe que os cidadãos possam recorrer ao Estado diante de injustiças, evitando o retorno ao estado de natureza, situação em que um

monarca absoluto permaneceria continuamente, uma vez que seus atos estariam além de qualquer controle legal.

Isso não implica, entretanto, que não tenham existido monarquias legítimas como formas de governo em sociedades políticas. Em determinados contextos, especialmente em tempos de guerra, a concentração do poder em um monarca absoluto pode representar a alternativa mais eficaz para garantir o bem-estar coletivo. Ainda assim, essa delegação não deve ser confundida com a submissão a um tirano, pois tal condição inviabilizaria a liberdade dos cidadãos de reconstituir a ordem política. Como seres naturalmente livres, os indivíduos possuem o direito de instituir novos governos quando suas propriedades não estão protegidas, podendo decidir, pela maioria, a quem será conferido o poder legislativo supremo. Tal atribuição pode resultar em diversas formas de governo, incluindo democracia, oligarquia, monarquia hereditária ou eletiva (Locke, 2020, p. 468-502).

Ao contrário de Hobbes, que defende um poder soberano absoluto como condição para a manutenção da constituição, Locke mantém alguns elementos da constituição mista. Embora atribua supremacia ao órgão legislativo, essa prerrogativa ainda contempla mecanismos de equilíbrio, já que abusos podem ser contestados através de canais institucionais. Como observa Fioravanti, Locke consolida a ideia de separação de poderes ao impedir que um mesmo sujeito detenha simultaneamente o poder de legislar, governar, administrar recursos e suprir as necessidades coletivas (Fioravanti, 2009, p. 26).

O Poder Legislativo constitui o núcleo do governo, ao qual se subordinam os poderes Executivo, responsável pela administração interna, e Federativo, ligado à defesa e à guerra. Em algumas circunstâncias, um executivo pode assumir funções supremas, especialmente quando o Legislativo delega a execução das leis a um de seus membros. Ainda assim, mesmo nesses casos, permanece a necessidade de coexistência de um Poder Legislativo ativo. O Executivo possui o que Locke chama de prerrogativa, ou seja, a capacidade de agir discricionariamente em prol do bem público, inclusive tomando medidas que possam contrariar a lei.

A prerrogativa, embora implique certo grau de arbitrariedade, baseia-se no uso do poder para fins coletivos, razão pela qual Locke ressalta que “[...] a prerrogativa só pode ser a permissão dos povos para que seus governantes pratiquem diversos atos por sua livre escolha” (Locke, 2020, p. 532). Quando esse poder é utilizado em prejuízo do bem comum, o povo tende a estabelecer limites, restringindo a prerrogativa às leis positivas.



Quanto mais ampla for a prerrogativa, maior deve ser a observância do executivo em relação ao bem público (Locke, 2020, p. 528-536).

Locke exemplifica o uso legítimo da prerrogativa quando o Executivo ajusta a proporção de representantes no Legislativo, garantindo inclusão de territórios previamente negligenciados. Nesse caso, apesar de interferir na composição do Poder Legislativo, a medida está alinhada ao interesse público, configurando uma prerrogativa justa. Embora Locke considere o Legislativo como o poder supremo e sua forma de atribuição defina a estrutura do governo, ele ainda reconhece a supremacia do bem-estar do povo, sintetizada na máxima *salus populi suprema lex*. Essa ambiguidade se manifesta no capítulo XIII, em que Locke afirma, simultaneamente, que o povo mantém um poder supremo sobre o legislativo e que esse poder só pode ser exercido após a dissolução do governo (Locke, 2020, p. 517-527).

É nesse ponto que Locke fundamenta a legitimidade do direito de resistência do povo contra o governo. Para o filósofo inglês, a resistência se justifica apenas quando os legisladores em exercício se tornam tirânicos a ponto de eliminar todas as vias institucionais de reparação de injustiças. Quando os cidadãos não podem mais recorrer aos mecanismos legais estabelecidos para sua proteção, caem em um estado de guerra, tornando legítima a oposição às ações do poder supremo e de seus subordinados. Entretanto, mesmo diante de medidas governamentais impopulares, se os instrumentos legais de defesa permanecerem acessíveis, Locke sustenta que os indivíduos devem recorrer a eles para se proteger, sem recorrer à resistência contra o legislador soberano, uma vez que a exposição do chefe do poder supremo poderia desestabilizar a república. Portanto, o direito de resistência surge apenas depois do esgotamento dos meios legais de proteção, momento em que o governo se encontra, na prática, dissolvido (Locke, 2020, p. 398-400, 536-602).

Nessa situação extrema, em que não há instância política ou judicial à qual recorrer, o povo recorre ao que Locke denomina “apelo aos céus”, ou seja, age como árbitro de uma injustiça irreparável cometida pelo governo. Isso ocorre porque, ao não proteger a propriedade e não representar adequadamente a sociedade, o Legislativo se altera de fato, resultando na dissolução prática do governo. Sem um governo, a sociedade civil corre risco de desintegração, entrando em estado de guerra. Locke afirma que “[...] nesse estado a parte que sofreu deve julgar por si mesma quando achará conveniente fazer uso desse apelo e confiar-se a ele” (Locke, 2020, p. 600). Diferentemente de Hobbes, ele identifica uma instância intermediária entre a dissolução do governo e a dissolução

da sociedade civil: se o governo age como se estivesse em guerra, o povo, retomando legitimamente o poder supremo, deve restabelecer um governo capaz de preservar a constituição natural da sociedade (Tsuji, 2017, p. 98-114).

Portanto, ao contrário de Hobbes, Locke associa a possível dissolução do governo ao déficit na representação da vontade popular e na proteção da propriedade. Assim, algumas formas de atuação da coletividade estatal tornam-se legítimas não para substituir um governo corrupto, mas para restaurar a ordem constitucional quando o governo vigente se encontra de fato dissolvido. Embora a expressão “apelo aos céus” possa parecer radical, Fioravanti observa que ela se refere, na verdade, à tentativa de restaurar um governo anterior quando há desequilíbrio entre os poderes. Nesse contexto, o apelo aos céus não representa uma escolha livre do povo sobre a forma de governo, como ocorreria em uma revolução francesa posterior, mas a constatação de que o governo estabelecido perdeu a função de limitar e equilibrar os poderes, funcionando como instrumento conservador de restauração da constituição (Fioravanti, 2009, p. 26-27).

A concepção de revolução presente em Locke não deve ser confundida com a noção revolucionária surgida na França. A tradição inglesa, marcada pela influência de Edward Coke e dos whigs durante o Longo Parlamento (1640-1660), conferiu à revolução um sentido conservador, buscando defender a constituição política anterior à dinastia Stuart. Essa perspectiva é refletida em Locke (assim como em Hobbes), ao atribuir ao direito natural um caráter fundante da ordem política: a instituição da sociedade civil decorre da própria natureza humana, tornando legítima a ordem estatal na medida em que reconhece essa fundação natural.

Desse modo, se é possível destacar uma ideia de revolução das considerações de Locke sobre a dissolução do governo e a possibilidade de um apelo aos céus, não se deve confundir tal ideia com a superveniente noção de revolução formulada no momento da Revolução Francesa. A difusão de uma concepção conservadora de constituição por Edward Coke e pelos parlamentares *whig* durante o Longo Parlamento (1640-1660) contribuiu para que se conferisse um sentido igualmente conservador às disputas políticas internas. Tratava-se de defender que a monarquia dos Stuart, por contrariar a vontade popular, se opunha a uma constituição política anterior até mesmo ao início da dinastia, isto é, a uma constituição fundamental. O reflexo desta conotação conservadora e fundamental de constituição se apresenta em Locke (assim como em Hobbes) na atribuição ao direito natural de um caráter propriamente fundador da ordem política (Lima, 2024, p. 57-58).



Reinhart Koselleck destaca que, no contexto inglês do século XVII, a revolução era vista como um retorno ao *status quo ante*, exemplificado pelo retorno à monarquia durante o reinado de Charles II após as turbulências de 1640-1650 (Koselleck, 2006, p. 64-65). Edmund Burke, ao comentar a Revolução Gloriosa, descreve esse retorno como preservação da verdadeira constituição inglesa: “[...] nossas antigas leis e liberdades indiscutíveis, e aquela antiga constituição de governo que é nossa única garantia de direito e liberdade” (Burke, 1999, p. 36). Assim, a ideia de um momento constituinte como fundamento para a manutenção da ordem já estava presente na tradição inglesa antes mesmo da formulação francesa do conceito de “poder constituinte” (Fioravanti, 2009, p. 26-27).

## 5. Conclusão

Este artigo buscou investigar seu problema de pesquisa por meio da apresentação do tema central da filosofia política europeia dos séculos XVI ao XVIII: a soberania. Bodin sustenta que o poder soberano reside no príncipe, ou seja, na autoridade máxima do Estado. Entretanto, ele se preocupa em diferenciar as leis, criadas pelo legislador soberano por meio de seu poder absoluto e perpétuo, das justas convenções firmadas com o povo, que garantem justiça à aplicação das leis. Ainda que o príncipe não esteja obrigado a obedecer às leis por ele mesmo instituídas, o descumprimento dessas convenções poderia comprometer a virtude necessária à boa administração do governo e enfraquecer a relação entre governantes e governados. Althusius, em contraste, desloca a soberania para a própria coletividade, concebida como uma associação simbiótica autônoma, um “reino universal” em que não há hierarquia de poder entre governantes e governados, pois a soberania emana da comunidade, tornando os governantes simples delegatários do poder coletivo.

Em seguida, observa-se que a problemática do lugar da soberania já havia sido pacificada em Hobbes e Locke, que concordam em reconhecer que o poder soberano pertence ao órgão legislador do Estado. Contudo, ambos divergem quanto aos limites desse poder frente à coletividade. Influenciado pelos conflitos bélicos entre os Stuart e os parlamentares whig, Hobbes estrutura sua filosofia como um mecanismo de contenção de qualquer força popular capaz de dissolver o Estado, negando a possibilidade de um poder constituinte que não derive do legislador soberano. Por isso, ele confere



ao legislador soberano autoridade absoluta e incontestável, sem que este se submeta às leis que cria.

Locke, por sua vez, desenvolve sua filosofia política no contexto pós-guerras civis, preocupando-se menos com o risco de instabilidade decorrente de conflitos armados e mais com os atos tirânicos do governo de Carlos II. Para Locke, a soberania reside no Parlamento e não em um autocrata isolado. Além disso, embora reconheça o poder supremo do legislador, admite que, em situações de tirania em que o povo não consegue se proteger legalmente do governante, o governo deixa de existir de fato, permitindo à população recorrer a meios extraordinários para depor o tirano e restaurar a constituição do Estado.

A partir dessas considerações filosófico-políticas, pode-se inferir que as filosofias políticas modernas refletem, de maneira coerente, as condições e tensões de seus respectivos contextos históricos. Assim, pode-se afirmar que existe uma relação necessária entre os conceitos de sociedade e de soberania desenvolvidos por essas filosofias e os contextos específicos em que foram elaborados. Esses conceitos não constituem abstrações universais, mas sim modos de organizar teoricamente elementos históricos concretos, mesmo que essa organização implique certas naturalizações.

Portanto, as filosofias políticas devem ser lidas como interpretações históricas que estruturam e dão sentido às noções sociais de seus contextos originais. Isso não impede que tais filosofias possam ser mobilizadas para refletir sobre outros contextos, desde que considerados seus limites históricos e conceituais. Por exemplo, situações de conflito extremo ou de abuso de poder podem ser analisadas à luz de conceitos desenvolvidos por Hobbes ou Locke, mesmo fora das conjunturas inglesas que os originaram, desde que se reconheça que esses conceitos derivam de experiências históricas específicas. A filosofia política moderna apresenta referenciais importantes para a compreensão de dinâmicas políticas contemporâneas, posto que oferecem categorias que podem ser mobilizadas para analisar contextos distintos, desde que considerados seus limites históricos e conceituais.

## REFERÊNCIAS

ALTHUSIUS, J. *Política*. Tradução: Joubert de Oliveira Brízida. 1. ed. Rio de Janeiro: Liberty Fund; Topbooks, 2003.

ANDERSON, B. *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. Tradução: Denise Bottman. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.



BADIOU, A. *Le concept de modèle*. 1. ed. Paris: François Maspero, 1969.

BERCOVICI, G. *Soberania e Constituição: para uma crítica do constitucionalismo*. 2. ed. São Paulo: Quartier Latin, 2013.

BOBBIO, N. *Teoria do ordenamento jurídico*. Tradução: Maria Celeste C. J. Santos. Revisão técnica: Cláudio de Cicco. 6. ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1995.

BODIN, J. *Os seis livros da república: livro primeiro*. Tradução, introdução e notas: José Carlos Orsi Morel. Revisão da tradução: José Ignácio Coelho Mendes Neto. 1. ed. São Paulo: Ícone, 2011.

BURKE, E. *Reflections on the Revolution in France*. Prefácio de Francis Canavan. Introdução de E. J. Payne. 1. ed. Indianapolis: Liberty Fund, 1999.

DAWSON, C. *A divisão da cristandade: da reforma protestante à era do iluminismo*. Tradução: Márcia Xavier de Brito. 1. ed. São Paulo: É Realizações Editora, 2014.

DOUZINAS, C. *O fim dos direitos humanos*. Tradução: Luzia Araújo. 1. ed. São Leopoldo: Unisinos, 2009.

FIORAVANTI, M. *Constitución: de la Antigüedad a nuestros días*. Tradução para o espanhol: Manuel Martínez Neira. 1. ed. Madri: Editorial Trola, 2001.

FIORAVANTI, M. *Costituzionalismo: percorsi della storia e tendenze attuali*. 1. ed. Bari; Roma: Editora Laterza, 2009.

FOUCAULT, M. *A sociedade punitiva: curso no Collège de France (1972-1973)*. Tradução: Ivone C. Benedetti. 1. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2015.

FOUCAULT, M. *Securité, territoire, population: Cours au Collège de France (1977-1978)*. 1. ed. Paris: Seuil; Gallimard, 2004.

GRESPLAN, J. *Revolução Francesa e Iluminismo*. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2022.

GUIZOT, F. *A história das origens do governo representativo na Europa*. Tradução: Vera Lucia Joscelyne. 1. ed. Rio de Janeiro: Topbooks; Liberty Classics, 2008.

HOBBS, T. *Behemoth; or the Long Parliament*. 1. ed. Chilworth; Londres: Simpkin, Marshall and Co., 1889.

HOBBS, T. *Do cidadão*. Tradução: Renato Janine Ribeiro. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

HOBBS, T. *Leviatã, ou, matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. Organização: Richard Tuck. Edição brasileira supervisionada por Eunice Ostrensky. Tradução: João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2019.

HOBSBAWM, E. J. *Nações e nacionalismos desde 1780: programa, mito e realidade*. Tradução: Maria Celia Paoli e Anna Maria Quirino. 10. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2021.

HUME, D. *História da Inglaterra: da invasão de Júlio César à Revolução de 1688*. Tradução: Pedro Paulo Pimenta. 2. ed. São Paulo: Editora Unesp, 2017, p. 81-166.





• LUCAS BERTOLUCCI BARBOSA DE LIMA

KOSELLECK, R. *Crítica e crise: uma contribuição à patogênese do mundo burguês*. 1. ed. Tradução: Luciana Villas-Boas-Castelo-Branco. Rio de Janeiro: Eduerj; Contraponto, 1999.

KOSELLECK, R. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. 1. ed. Tradução: Wilma Patrícia Maas e Carlos Almeida Pereira. Rio de Janeiro: Contraponto; Ed. PUC-Rio, 2006.

LASLETT, P. Introdução. In: LOCKE, J. *Dois tratados sobre o governo*. Tradução: Julio Fischer. Revisão da tradução: Eunice Ostrensky. Revisão técnica: Renato Janine Ribeiro. 3. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2020. p. 65-96.

LIMA, L. B. B. de. *Comunidades constituintes: o poder constituinte como potência irredutível da coletividade*. 2024. 337 f. Tese (Doutorado em Ciência Jurídica) - Programa de Pós-Graduação em Ciência Jurídica do Centro de Ciências Sociais Aplicadas da Universidade Estadual do Norte do Paraná, Jacarezinho.

LOCKE, J. *Dois tratados sobre o governo*. Tradução: Julio Fischer. Revisão da tradução: Eunice Ostrensky. Revisão técnica: Renato Janine Ribeiro. 3. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2020.

MAQUIAVEL, N. *O príncipe*. Tradução: Maurício Santana Dias e Luiz A. de Araújo. 1. ed. São Paulo: Penguin Classics; Companhia das Letras, 2010.

MIGLIATTI, S. Sovereignty, territory, and population in Jean Bodin's *République*. *French Studies*, v. 72, n. 1, p. 17-34, jan. 2018.

PAIXÃO, C.; BLIGLIAZZI, R. *História constitucional inglesa e norte-americana: do surgimento à estabilização da forma constitucional*. 1. ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília; Finatec, 2008.

SCHMITT, C. *O nomos da Terra no direito das gentes do jus publicum europæum*. 1. ed. Tradução: Alexandre Franco de Sá, Bernardo Ferreira, José Maria Arruda e Pedro Hermilio Villas Boas Castelo Branco. Rio de Janeiro: Contraponto; Ed. PUC-Rio, 2014.

TSUJI, A. Notas sobre o direito de resistência no Segundo Tratado sobre o Governo de John Locke. *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, v. 2, n. 31, p. 98-115, 2017.

### Lucas Bertolucci Barbosa de Lima

Professor da Universidade Estadual do Norte do Paraná. Doutor e mestre em Ciência Jurídica pelo Programa de Pós-Graduação em Ciência Jurídica da Universidade Estadual do Norte do Paraná (PPGCJ-Uenp). Graduado em Direito pela Universidade Estadual do Norte do Paraná (Uenp) e em Licenciatura em Ciências Sociais pela Universidade Metropolitana de Santos (Unimes). Pesquisador nas áreas de Filosofia, Filosofia do Direito, História, Sociologia e Teoria do Direito, a partir das quais já estendeu seus estudos para temas como constitucionalismo, história do capitalismo, semântica dos tempos históricos, entre outros.

Universidade Estadual do Norte do Paraná

Jacarezinho, PR, Brasil

E-mail: lucas.bertolucci@gmail.com

### Equipe editorial

Editor Acadêmico Felipe Chiarello de Souza Pinto

Editor Executivo Marco Antonio Loschiavo Leme de Barros





### **Produção editorial**

*Coordenação Editorial* Andréia Ferreira Cominetti

*Preparação de texto* Mônica de Aguiar Rocha

*Diagramação* Libro Comunicação

*Revisão* Vera Ayres

