



Universidade de Brasília
Departamento de Filosofia
PPG-FIL/UnB

**A propriedade como direito natural na filosofia
política de John Locke:
Subjetividade como fundamento de uma teoria da
apropriação**

Luis Henrique da Cruz Sousa

Brasília
2018

Luis Henrique da Cruz Sousa

**A propriedade como direito natural na filosofia
política de John Locke:
Subjetividade como fundamento de uma teoria da
apropriação**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do departamento de Filosofia da Universidade de Brasília para obtenção de título de Mestre em Filosofia, sob a orientação da Prof. Dr^a Maria Cecília de Almeida.

Brasília
2018

DEDICATÓRIA

A tudo aquilo que desconheço.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a todos os professores do departamento por suas contribuições para a minha formação em Filosofia, da graduação à pós-graduação. Agradecimento especial à professora Cecília, pelos anos de pesquisa, pelas orientações quando eu confundia tudo, por todas as discussões, além da dedicação – bem como das críticas que me fizeram repensar, mais de uma vez, se eu sabia de alguma coisa realmente – que me ajudaram a completar mais uma fase da minha vida, especialmente na vida acadêmica, cujo aprendizado foi tão maior e enriquecedor do que eu pude imaginar.

Ao professor Erick, que me ajudou muito na elaboração do projeto de mestrado e ao longo da pesquisa com seus conselhos e sugestões de leitura que me ensinaram muito sobre o que significa fazer um trabalho de pesquisa.

Aos colegas da Filosofia que leram ou não meus textos e discutiram comigo em mais de uma ocasião sobre os temas e questões que me deixavam completamente perdido. Apesar das discordâncias em alguns temas, admiro e aprendo todo dia com cada um dos colegas do departamento, além das amizades que adquiri nos anos de pesquisa.

Aos meus alunos, que diariamente me ensinam a estudar e a trabalhar. Sem as suas perguntas, dúvidas e confusões, eu não teria me tornado grande parte do que sou hoje – como pessoa e como professor.

Às trabalhadoras e trabalhadores da Universidade de Brasília, terceirizados, técnicos, estagiários, camelôs, e, sobretudo, aos servidores do departamento de Filosofia da UnB por cuidar tão bem dos meus assuntos durante toda a graduação e na pesquisa do mestrado

À CAPES, pelo financiamento da pesquisa.

Finalmente, a todos que diretamente ou indiretamente participaram das experiências que vivi durante esses anos.

Aos grandes amores, muito obrigado. Às grandes decepções... muito obrigado.

RESUMO

O debate sobre a propriedade é uma das grandes problemáticas na história da filosofia política, sobretudo quando consideramos figuras importantes que ajudaram a desenvolver tais questões, como John Locke, uma das figuras centrais da filosofia política moderna. O objetivo do presente trabalho de pesquisa é expor a relação entre teoria do conhecimento e a filosofia política de John Locke, bem como a *propriedade* se apresentar como um direito baseado nas leis da natureza com um caráter eminentemente político. A análise das ideias de Locke a partir do tema principal da propriedade nos ajuda a compreender a relação entre as reflexões de caráter epistemológico e sua teoria política. O objetivo é compreender, em grande medida, como as concepções epistemológicas e políticas de John Locke convergem para o desenvolvimento de um pensamento político e moral centrado na propriedade. Sendo assim, faremos uma análise estrutural dos principais textos do autor, além da exposição exegética de suas principais ideias e os principais comentadores que desenvolvem a discussão, a saber, a origem da propriedade e sua finalidade política.

Palavras-chave: Locke, Epistemologia, Propriedade, Lei, Natureza, Política.

ABSTRACT

The debate over property is one of the major problems in the history of political philosophy, especially when we consider important figures who have helped to develop the debate, such as John Locke, one of the central figures in modern political philosophy. The purpose of this research is to expound the relationship between epistemology and politics in John Locke's philosophy, as well as his discussion of property being a right based on the laws of nature and having an eminently political objective. The analysis of Locke's ideas from the main theme of property helps us to understand the relation between the reflections of epistemological problems and his political theory. The goal is to understand how John Locke's epistemological and political conceptions converge to the development of a political and moral philosophy centered on property. Thus, we will make a structural analysis of the main texts of the author, in addition to the exegetical exposition of his main ideas and the main commentators who developed the discussion, namely, the origin of the property and its political purpose.

Keywords: Locke, Epistemology, Property, Law, Nature, Politics.

Sociedade, o problema é essencial
E se ninguém vai ser do bem, bom
Tentemos ser menos mal
É igual *Miséria* do Inquérito
Bem vindo a América
Busca na semi automática, visão periférica
Quem soltou os cães? agora não tem razão certa
Vazio abraça com seis braços, é o dia bom que aperta
Assombração, até saber o que as sombras são
Elis, eles não são mais como os pais
Quanto suor e sangue constroem novos brasis?
Oito mil dias na terra
E ainda não encontrei razão
Nem todo sorriso é feliz, nem todo choro é triste
Nem toda saudade é má, nem toda fé persiste
Já faz um tempo que eu não oro, todo dia eu choro
E o silêncio do lado bom
Não garante que ele não existe, jamais
Não acreditaram em quem somos
Creditaram onde estamos
Temos de vencer, e é por isso que lutamos
É, muito se esquece, mas nem tudo se releva
Porque a vida que *nois* tem
É a vida que nos leva ao caos
Adaptemo-nos
A paz tão relativa já não mais inspira-nos
Aqui embaixo quase não há luz em como somos
De fato, o mundo é um lugar que nunca fomos.

- Sant, *Favela Vive*.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
CAPÍTULO 1 – Fundamentos filosóficos	13
1.1 Aristóteles e a abordagem da metafísica como princípio	15
1.2 São Tomás de Aquino, Fé e Razão como fundamentos da Lei	19
1.3 O <i>Suum</i> de Hugo Grócio e a esfera individual de posse	21
1.4 Liberalismo, legitimidade dos reis e os limites do poder político	24
CAPÍTULO 2 - Propriedade	31
2.1 A gênese do conceito de <i>Propriedade</i>	32
2.1.1 As premissas teológicas do conceito de <i>Propriedade</i>	37
2.2 A noção de <i>propriedade</i> como problema filosófico	43
2.3 Utilitarismo e necessidade, duas abordagens distintas	45
2.4 O duplo aspecto da <i>Propriedade</i>	48
CAPÍTULO 3 – Lei Natural	55
3.1 Razão e o conhecimento da lei natural	56
3.2 Estado de Natureza e o estatuto da lei natural	64
CAPÍTULO 4 – Uma teoria da apropriação	69
4.1 O trabalho e a aquisição de propriedade	71
4.2 Subjetividade como fundamento da propriedade	73
4.3 O sentido de demonstrabilidade da Moral	77
4.4 A propriedade e o direito à auto preservação	81
4.5 O direito à propriedade e o Estado de Guerra	84
4.6 Os fundamentos de uma teoria da apropriação	88
4.7 Contribuições teóricas e crítica	91
CONCLUSÃO	95
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	98

INTRODUÇÃO

As questões filosóficas acerca da propriedade são objeto de análise de todos os grandes pensadores no campo da política e John Locke não é exceção, sua filosofia política evidencia a tentativa de compreender como a ordem civil tem como base algo que podemos compreender a partir de uma concepção de natureza. A presente dissertação pretende expor as principais questões políticas propostas por John Locke sobre a *propriedade* ter como base o direito natural, evidenciando seu fundamento, sua origem e sua finalidade baseados na natureza, antes de qualquer ordem civil, antes mesmo do *contrato* e da origem do Estado. Ao entender essa ideia, acreditamos que é possível também perceber quais os objetivos da filosofia política de John Locke a partir do conceito de *propriedade* e em que medida a sociedade tem como base um direito baseado nessa ideia. Além disso, tendo o conceito de *propriedade* como fio condutor, pretendemos entender a relação entre as concepções políticas e epistemológicas de Locke. O principal objetivo é expor as principais questões e problemáticas de Locke em relação a propriedade, tanto na teoria do conhecimento quanto na política, e em que medida podemos pensar a convergência dessas ideias em função do desenvolvimento de uma filosofia moral que toma a *propriedade* como centro de um pensamento político baseado em uma concepção de natureza.

É preciso também deixar claro que várias concepções de Locke aparecem com objetivos distintos dentro de cada uma de suas principais obras, ou seja, aquelas que tratam do conhecimento humano – os *Ensaio sobre a lei da natureza* e *Ensaio sobre o entendimento humano* - e aquelas que tratam da política – *Dois tratados sobre o governo*, *Carta sobre a Tolerância* e os *Pensamentos sobre a educação*. Portanto, o ponto de partida é a análise da *propriedade*, bem como sua expressão nas ideias políticas de Locke e a estruturação dos argumentos do autor em função desse conceito, além sua relação com o conhecimento humano.

Não podemos deixar de fora também o fato de que o conceito de *propriedade* exposto por Locke é constituído de uma série de ambivalências que tornam algumas ideias difíceis de compreender, o que tentaremos solucionar sempre esclarecendo qual o sentido e o objetivo de Locke no uso do conceito em várias partes de suas argumentações. A partir disso, acreditamos que é possível entender como John Locke constrói sua filosofia

política relacionando a propriedade e o direito natural. Além disso, a pesquisa também consiste na tentativa de expressar a coerência interna das várias concepções de Locke, além de perceber os principais problemas de sua filosofia e a extensão deles no desenvolvimento de suas ideias. Isso não significa uma argumentação a favor de Locke, mas a tentativa de compreender suas ideias e a partir disso propor uma crítica ao autor, no que consiste também o próprio trabalho de “fazer” filosofia.

O texto terá quatro partes individuais, cada uma com uma série de divisões e análises dos problemas com os quais Locke se deparou para tentar justificar suas concepções sobre a propriedade como um direito que antecede a ordem civil. Faremos exposições conceituais das ideias de Locke a partir de seus principais textos e uma série de comentadores e especialistas dentro do pensamento lockiano. Além disso, cabe aqui também expor as contribuições do autor para o debate filosófico acerca da propriedade, e na medida do possível, mostrar em que pontos Locke deve ser criticado, mas também reconhecido como alguém que contribuiu para o desenvolvimento da filosofia política moderna.

A primeira parte expõe as ideias de grandes figuras da história da filosofia que desenvolvem a discussão entre as leis da natureza e a ordem civil. Faremos uma breve análise das ideias de Aristóteles acerca da metafísica, bem como de São Tomás de Aquino sobre Fé e Razão, além das questões de Hugo Grócio sobre a natureza da posse individual, que servem como fundamento para a relação entre o estado de natureza e o estado social (ou estado civil). Essa exposição de ideias tem como objetivo evidenciar as convergências que existem no desenvolvimento das questões propostas por autores como John Locke e como ele recorre aos pensadores da antiguidade e parte da era medieval. O autor é uma figura que pensa e age em seu próprio contexto e age sobre ele, evidenciando que seu pensamento também é de alguma maneira uma atitude de compreensão do mundo.

Na segunda parte, na discussão política dos *Dois tratados sobre o governo civil*, vamos expor o que Locke entende por *propriedade*, analisando toda a argumentação do autor desde a crítica que faz a Robert Filmer, até a conceitualização específica de *propriedade* que é tratada de forma mais sistemática no *Segundo tratado*. Entender as principais ideias nos *Dois tratados sobre o governo* é de suma importância para entender o que Locke pretende ao definir a *propriedade* a partir de um direito natural, que serviria de base para as leis que regem a sociedade e o governo, bem como o objetivo principal da criação da sociedade. Além disso, as análises acadêmicas sobre o conceito de *propriedade* em Locke demonstram que o autor parece conceber suas ideias sobre o tema

com base em certa dualidade, já que a *propriedade* poder ser pensada num sentido materialista de posse sobre objetos, mas também como algo que faz parte da própria “pessoa”, do indivíduo, algo que ele detém e que se distingue da posse material. Sendo assim, a *propriedade* definida com um objetivo de caráter social e político, serve para John Locke como um modo de demonstrar efetivamente os objetivos do homem em sociedade, bem como suas “garantias” decorrentes do *contrato* que dá origem e objetividade ao governo como algo que surge de um consenso entre os homens. Claramente Locke dá um tratamento mais detalhado à *propriedade* no seu texto sobre política, mas para compreender os fundamentos de sua filosofia política, precisamos pensar como o autor pensa a *propriedade* do ponto de vista da lei natural – o que Locke entende como a base da lei positiva -, e assim, abrimos espaço para as noções sobre a lei natural em função da ideia de que existe um fundamento na natureza que evidência que a *propriedade* é um direito que podemos perceber com o auxílio da “luz da razão”, ou seja, de uma análise racional da natureza que serve de base para a criação das leis positivas do Estado.

Na terceira parte trataremos, a partir dos *Ensaio sobre a Lei Natural*, do debate inicial sobre o conhecimento humano. Esse texto de Locke sobre a relação entre as determinações divinas e as práticas humanas, o desenvolvimento da moral e as bases da ordem civil, é de suma importância para o pensamento de Locke por constituir em grande parte uma ponte entre a teoria epistemológica e as concepções políticas do autor. Compreender esse texto é indispensável para o desenvolvimento da presente pesquisa e a fim de entender onde Locke encontra o *direito à propriedade*. Como os *Ensaio sobre a Lei Natural* expressam concepções de caráter epistemológico em sua relação direta com as “práticas” humanas – ou seja, num plano inevitavelmente político -, temos uma base sólida para relacionar conceitos importantes do autor que se expressam também no *Ensaio sobre o entendimento humano*, a grande obra de John Locke que situa seu pensamento na história da filosofia a partir dos problemas do conhecimento humano. O esforço aqui é de compreensão de ideias e reflexões de Locke que aparecem em todas as suas obras, mas que não foram bem definidas ou expressas de maneira clara pelo próprio autor (curiosamente por motivos políticos).

E finalmente, na quarta parte, fazemos a exposição específica a partir de todas as problematizações anteriores tentando demonstrar como Locke entende a relação entre a lei natural e o ordenamento civil. O objetivo é expor o que Locke entende por direito direcionado para a propriedade. Além disso, o objetivo nesse ponto também será expor a

teoria da apropriação de John Locke com base no trabalho (que também é entendido como *propriedade*) e a legitimidade das ações humanas para defender esse direito caso um governante ouse transpor os limites de seu poder político em relação aos membros do “corpo político”. Aqui pretendemos fazer a associação das várias concepções de Locke em função da ideia de que a *propriedade* é, de fato, um direito positivo, com base em determinações de caráter consensual, mas também um direito que é anterior ao ordenamento civil do Estado e suas leis positivas, já que é a base dessas mesmas leis. Locke sustenta que o direito à propriedade com base na natureza expressa como o indivíduo detém uma certa “subjatividade natural” que deve ser garantida pelo Estado e suas leis. Sendo assim, temos que perceber a constante estruturação da ideia de *propriedade* com base tanto numa abordagem teológica quanto em um aspecto secular, sendo que essa ideia tem uma fundamentação metafísica com claros objetivos no campo da teorização política (não pretendemos fazer juízo de valor sobre a validade desse tipo de argumentação, mas sua exposição da maneira mais clara possível, sem deixar fora, é claro, sua análise crítica, algo que fazemos no final do capítulo).

O grande objetivo a ser alcançado é o de tentar encontrar no pensamento político e nas concepções epistemológicas do autor, uma convergência que nos permita então refletir sobre como a *propriedade* representa um conceito importante para entender a relação entre a teoria do conhecimento e a política dentro do pensamento de John Locke, abrindo então possibilidades de interpretação de suas ideias e ao mesmo tempo a compreensão da coerência interna de seus escritos. Acreditamos que analisar o conceito de propriedade de John Locke a partir dessa estrutura ajuda na compreensão de questões importantes do autor (além da influência do contexto político de Locke). Mesmo que seus textos se relacionem, é preciso um trabalho de análise e interpretação para compreender a relação entre teoria do conhecimento e política.

Capítulo 1 – Fundamentos filosóficos

A fim de compreender o desenvolvimento dos conceitos filosóficos de John Locke sobre a lei natural e a propriedade, precisamos, antes de tudo, expor as principais ideias sobre os temas dentro da história da filosofia e os autores que ajudam a desenvolver o debate sobre a propriedade; sendo assim, também é preciso entender, mesmo que de forma ampla e superficial, alguns pensadores que trataram da questão da propriedade e da lei natural e como suas ideias têm influência (ou pelo menos convergem com as ideias de Locke, já que implicar uma influência direta seria exagero) no desenvolvimento do pensamento do autor. Além disso, do ponto de vista da história da filosofia é possível afirmar como algumas figuras centrais estabelecem conceitos que influenciam, mas também se desenvolvem numa constante crítica, e estabelecem novas questões que outros pensadores tomam como ponto central de suas reflexões.

Ao descrever Locke e sua jornada acadêmica (que foi da teologia, da botânica, da medicina, até terminar com as questões políticas) que o fez se envolver com a filosofia Peter Laslett explica que:

Sua correspondência, leituras, anotações e esboços revelam que sua primeira preocupação foi com a autoridade do Estado na religião, em seguida com a lei natural que sancionava tal autoridade, e com o fundamento da lei natural na experiência. (LASLETT, 2005. Introdução aos *Dois tratados sobre o governo*, pág. 26.)

Assim, Locke parece se apresentar como um autor que conhece as várias questões em torno do problema que pretende encarar, e além disso, conhece as ideias por trás desses problemas. Por questões históricas e até mesmo pessoais – quando exilado na Holanda, o autor queimou parte de seus escritos, e até mesmo ordenou que seus livros fossem transferidos para outros locais, tudo para escapar da perseguição política -, não podemos traçar de forma exata a linha de desenvolvimento do pensamento de Locke¹. Até mesmo o debate de John Locke com Robert Filmer evidencia que o autor teve que

¹ Locke passou bastante tempo escondendo o fato de sua autoria dos *Dois tratados sobre o governo*, bem como os textos bases de sua obra. O “segredo” só foi revelado aos amigos próximos de Locke e posteriormente em uma cláusula de testamento onde revela a autoria do texto, outro fato que torna difícil também a reconstrução das bases teóricas de Locke. Laslett explica a atitude de John Locke da seguinte maneira: “E persistia em todas as suas desesperadas tentativas de ocultá-lo de uma forma que só se pode classificar como anormal e obsessiva. Destruíu todos os rascunhos da obra e apagou de seus escritos toda e qualquer referência a sua existência, composição, publicação e reedição. Todas as negociações, quer com o impressor, que com o editor, foram conduzidas através de um testa-de-ferro, instruído a referir-se ao autor como “o meu amigo”. Isso embora o editor conhecesse pessoalmente tanto Locke como seu agente e tivesse se encarregado de praticamente todos os seus outros livros. Na biblioteca do próprio Locke, seu livro, em todas as suas edições, estava catalogado e guardado nas estantes como de autor anônimo, de modo que mesmo um eventual curioso nada encontraria capaz de comprometer o segredo.” (LASLETT, Introdução aos *Dois tratados*, página 5)

fazer o trabalho de pesquisa para desenvolver sua crítica ao patriarcalismo como fundamento de um “poder natural” dos reis.

Em suma, o objetivo do presente capítulo é analisar algumas ideias de autores como Aristóteles (e suas reflexões sobre a metafísica), São Tomás de Aquino (importante por relacionar Teologia e Filosofia em função da Política) e Hugo Grócio (Por desenvolver a problemática sobre individualidade e propriedade dentro do desenvolvimento de uma ordem social e política), sendo que cada um deles adiciona uma reflexão nova sobre a *propriedade* no conjunto de questões com as quais Locke teve que lidar em seu próprio contexto histórico. A escolha desses autores não é feita de forma arbitrária, mas pela importância de cada um para a história da filosofia e o desenvolvimento das questões propostas por eles, sendo impossível desenvolver um trabalho de pesquisa das ideias de Locke sem supor que o autor tenha tido contato com os principais teóricos da filosofia política desde a antiguidade até a modernidade (especificamente no contexto de John Locke entre os séculos XVII e XVIII), bem como a influência dos fatos históricos e os motivos pessoais que evidenciamos anteriormente. Do ponto de vista da história da filosofia, a relação entre as várias ideias de grandes teóricos da filosofia política (desenvolvidas em contextos históricos específicos) também faz parte do trabalho de pesquisa em filosofia, e sendo assim, alguns conceitos são indispensáveis para entender autores como John Locke. Poderíamos fazer referência à uma série de outros autores que tiveram importância para o debate sobre a propriedade, mas em função do tema com o qual trabalhamos é preciso restringir a base teórica na relação entre conhecimento e política.

1.1 Aristóteles e abordagem da metafísica como princípio.

Aristóteles é uma figura que tem importância para grande parte do pensamento clássico, mas também todo o pensamento medieval e parte da era moderna. Quando John Locke desenvolve a discussão sobre a natureza do poder régio com Robert Filmer, a partir de sua análise de Aristóteles, toma alguns conceitos do pensamento clássico para fundamentar parte de suas ideias e ao mesmo tempo criticar noções advindas das várias reflexões dentro do pensamento de Aristóteles. Locke desenvolve sua noção de propriedade apelando para as noções metafísicas que são expostas por Aristóteles

quando pensa a questão do conhecimento.² Faremos uma breve análise de alguns conceitos expressos na *Metafísica* de Aristóteles para compreender sobre que bases as concepções de Locke parecem se desenvolver, tomando como ponto de partida a ideia de que existe uma justificativa para duvidar da noção de Direito no plano meramente físico, ou seja, sem uma base anterior na Natureza. A partir das ideias de Aristóteles, o debate sobre o conhecimento proposto por Locke evidencia um retorno da filosofia ao campo da metafísica, tentando encontrar nesse plano, as bases para todo o plano físico, sobretudo quando se pensa a política. Ora, se a metafísica é o ponto de partida de toda reflexão, podemos então perceber o motivo de Locke dar tamanha importância (mesmo divergindo em certos pontos) para a questão do “fundamento” da Lei Natural, por exemplo.

Quando busca definir a *Metafísica*, Aristóteles parece pensar que por trás de “toda coisa” existe um princípio que se dá numa realidade que não difere daquela que é própria do mundo sensível, daquilo que é enquanto experiência empírica. Sendo assim:

Ora, dado que buscamos as causas e os princípios supremos, é evidente que estes devem ser causas e princípios de uma realidade que é por si. Se também os que buscavam os elementos dos seres, buscavam esses princípios “supremos”, necessariamente aqueles elementos não eram elementos do ser acidental, mas do ser enquanto ser. Portanto, também nós devemos buscar as causas do ser enquanto ser. (ARISTÓTELES, *Metafísica*, IV, 30)

Sendo assim, a compreensão da metafísica é justamente a de que existe uma realidade que se expressa no mundo sensível (e no plano político também) tal como ele é, mas que ao mesmo tempo é a base desse mundo sensível, onde se encontram seus *princípios*, a sua causa, seu ponto de partida e sua finalidade. Se tomarmos as reflexões sobre a lei natural, parece evidente que tal noção expressa então a concepção de que existem princípios que regulam a realidade da natureza física, ou seja, expressa uma lei que regula o funcionamento da *física* como matéria, objeto, coisa. Quando reflete sobre a “ciência do filósofo”, Aristóteles também define o estudo dos axiomas, dos princípios metafísicos, como uma compreensão daquilo que regula o ser, a existência, o princípio de alguma coisa. A ideia se expressa da seguinte maneira:

Ora, é evidente que a investigação desses “axiomas” pertence ao âmbito da mesma ciência, isto é, da ciência do filósofo. De fato, eles valem para todos os seres e não são propriedades peculiares de algum gênero particular de ser com exclusão de outros. E todos servem-se desses axiomas, porque eles são próprios do ser enquanto ser, e

² Uma forma de explicar a convergência de ideias entre Aristóteles e Locke está na análise que o autor faz do famoso trabalho de Robert Filmer no texto das *Observações sobre a Política de Aristóteles no tocante as formas de governo*, de 1652.

todo gênero de realidade é ser. Entretanto, cada um se serve deles na medida em lhe convém, ou seja, na medida do gênero sobre o qual versam suas demonstrações. (ARISTÓTELES, *Metafísica*, IV, 20-25)

Se estendermos essas reflexões para as *Leis da natureza*, podemos entender (reconhecendo, é claro, que esse exercício pode divergir da própria noção aristotélica) como Locke vai conceber a compreensão das leis da natureza como a base do direito positivo do Estado, sendo que o estudo dos axiomas básicos que regulam e colocam ordem no mundo físico também podem servir para fundamentar a ideia de que existem regras e leis anteriores à toda positividade, e que servem para “preservar” a vida do homem, e portanto, antes de qualquer “lei positiva”, deve existir uma análise e uma compreensão dessa coisa primordial que regula o mundo físico, a *Metafísica*. Aristóteles esclarece que é possível pensar a *Metafísica* como uma compreensão dos princípios, sendo que:

Por outro lado, dado que existe algo que está acima do físico (de fato, a natureza é apenas um gênero de ser), ao que estuda o universal e a substância primeira caberá também o estudo dos axiomas. A física é, sem dúvida, uma sapiência, mas não é a primeira sapiência. (ARISTÓTELES, *Metafísica*, IV, 35-1005b)

Com base nessa ideia, a Política poderia ser pensada também como uma análise do mundo físico, mas uma análise que deve se basear em princípios que existem além daquilo que o homem determina ou cria, além dele mesmo, no plano metafísico. A lei natural pode ser pensada como algo que existe e serve para regular o funcionamento do mundo “real”, sendo que ao compreender os princípios de tudo o que é enquanto objeto físico, material, ou até mesmo uma ordem criada para ordenar as relações entre os homens, podemos então entender que a realidade (o mundo material, a natureza, o ser) se baseia em algo que se encontra nela mesma, e que expressa um princípio que serve para regular ela mesma. Ao expor as principais ideias de Aristóteles em sua *Metafísica*, David Ross explica que:

Duas questões principais vão ocupar o espírito de Aristóteles; 1) É possível à *Metafísica*, enquanto ciência suprema, isto é, enquanto a ciência sinóptica que estuda a natureza não desta ou daquela realidade, mas a realidade como tal, deduzir de um princípio central o detalhe da natureza do Universo? Sua resposta, cujos elementos precisam ser recolhidos principalmente nos livros *Γ* e *E* com a ajuda dos Segundos analíticos, é que a *metafísica* é uma ciência possível. Tudo o que é tem uma certa natureza que lhe pertence, simplesmente por ser, e isso pode ser conhecido. (ROSS, David. *Aristóteles*, página 186)

Portanto, num primeiro momento, Aristóteles parece se questionar se é possível, através da metafísica, encontrar uma forma de conhecer e deduzir, a partir de princípios, uma maneira de compreender a Natureza como um todo. Aparentemente, a Metafísica, enquanto ciência que nos permite entender o princípio (ou a causa) de todas as coisas é possível com base em uma concepção de Natureza que se relaciona com a essência de todas as coisas, ou seja, seu princípio. Essa forma de pensar a “essência” tem relação direta com o modo de conceber a realidade material a partir de um princípio que pode ser ele mesmo imaterial (em contraposição à noção platônica de *Ideia*). Continuando essa definição, Ross explica que:

Quanto à segunda das principais questões que preocupam o espírito de Aristóteles, temos tocado em algo com antecedência. É a questão de saber se há substâncias não sensíveis, como existem substâncias sensíveis, e se houver, o que são. Elas são universais, como pretendia Platão em sua teoria das Ideias, entidades substanciais, subsistindo por si mesmas? Em particular, as substâncias são universais mais amplos, o ser e a unidade? Além disso, os objetos matemáticos são substâncias? Para essas três questões Aristóteles dá respostas negativas. A polêmica contra as formas Platônicas, isto é, contra a substancialidade dos universais, constitui uma das principais questões da *Metafísica*, na qual Aristóteles sempre retorna. (ROSS, David. *Aristóteles*, página 189)

A partir dessas exposições podemos perceber como as reflexões aristotélicas em relação à Metafísica constituem uma forma de pensar a origem de todas as coisas a partir de um princípio, ou seja, de uma coisa anterior que pode ser apreendida pelos sentidos, e que demonstra o modo específico de ser de cada coisa. Esse modo de tratar a metafísica nos dá pistas sobre o modo de pensar de outros autores que antecedem Locke e que inserem questões com as quais o pensador inglês vai ter que lidar em seu próprio contexto, ou seja, Aristóteles coloca uma questão em relação à compreensão dos “princípios” que problematiza as possibilidades de conhecer através dos sentidos algo que parece estar além deles, mas que é a base de tudo aquilo que é enquanto matéria. Apesar disso, não podemos deixar de evidenciar em que Aristóteles também parece divergir de Locke em relação às questões de caráter epistemológico, o que nos mostra certas rupturas no modo de pensar de cada autor.³

³ Aristóteles, apesar de reconhecer o papel da experiência sensível em relação ao conhecimento, acredita que é possível alcançar o conhecimento verdadeiro das causas; no caso de Locke, que também parte da experiência em sua relação com a construção do conhecimento, entende que o conhecimento humano parece estar muito mais limitado às experiências sensíveis, e portanto, em constante relação com as determinações do *Entendimento*, distante da transcendência.

1.2 São Tomás de Aquino, Fé e Razão como fundamentos da Lei.

Em seu esforço intelectual de relacionar Fé e Razão como justificativa da existência de Deus e em sua evidente capacidade de escrever, São Tomás de Aquino será um dos autores mais importantes para aquilo que se conhece como “teologia natural”, uma clássica forma de pensar a filosofia em sua relação com as questões divinas, e assim encontrar a mediação entre as experiências sensíveis e as determinações de caráter divino. Sendo assim, Tomás de Aquino será outro autor a reconhecer em Aristóteles um ponto específico de compreensão do mundo, resgatando o clássico para encontrar nos conceitos aristotélicos as ferramentas racionais para provar a existência de Deus.

No caso específico do autor, existe a necessidade (que pode ser compreendida em seu caráter histórico) de compreender a lei em sua relação com a fé, tentando encontrar uma forma de expor no “direito positivo” uma forma de demonstrar a existência de Deus e a prova de que suas leis são a base do direito, no plano da vida humana. Existe uma ordem baseada no “não criado” que serve para ordenar as coisas do mundo, as coisas criadas por Deus.

Quando trata da Lei, Tomás de Aquino coloca Deus como o centro da ação humana que não depende da vontade por si só, e assim, o que é divino antecede a própria vontade humana e é o fundamento dela. Essa ideia expressa a concepção de que a ordem divina antecede as ações humanas como a base concreta do que é moralmente aceito a partir da graça divina (ou seja, a iluminação divina que nos permite conhecer a ordem do mundo), nesse sentido as ações humanas são também uma percepção das determinações de Deus no mundo. Tomás de Aquino expressa a ideia nos seguintes termos; “Todo agente, ao que não pode resistir, necessariamente se move. Mas não se pode resistir a Deus, que tem virtude infinita; por isso se diz em Romanos 9:19: *Quem vai resistir à sua vontade?* Então Deus move a vontade necessariamente.” (AQUINO, 1993, questão 10, artigo 4). Sendo assim, Deus tem participação nas ações humanas como “fundamento”, um princípio divino que permite a legitimação das ações humanas “justas”. Fernández-Largo explica que:

A singularidade de Deus como motor da vontade é que ele não influencia a índole livre da vontade (ver I-II q.10 a.4) e que, ademais, sua influência se exerce por via dupla: como o autor da lei moral dada ao homem – objeto de estudo moral da lei – e como fonte da graça para a atividade moral sobrenatural - tratado da graça. (FERNÁNDEZ-LARGO, Introdução as questões 90 até 97. - In: AQUINO, São Tomás, Suma teológica, 1993, página 693)

Com base nessa ideia, podemos perceber o objetivo de Tomás de Aquino, que ao tratar a lei em sua expressão nas determinações divinas, procurar justamente submeter a origem das normas humanas em um princípio anterior, divino. Além disso, a lei com base nessa determinação divina se dá através do reconhecimento de sua existência e a submissão da moral humana para a garantia da ordem divina. Deus é tratado por Tomás de Aquino como princípio regulador de toda prática humana e ao mesmo tempo o fundamento das leis construídas pelos homens para regular sua vida e sua conduta em sociedade. A lei, nesse sentido, é essa coisa externa ao indivíduo e que serve como fundamento de uma ação moralmente boa, que é pautada nas determinações divinas e as graças concedidas pela divindade em relação ao respeito por suas próprias leis. O conjunto das ideias de Tomás de Aquino sobre a lei significa que:

Para ele, a lei é acima de tudo uma orientação externa do homem para o bem moral. [...] A lei tem um papel educativo da vontade humana em sua busca do bem moral, e assim é estudada como um princípio externo da bondade dos atos humanos. O princípio profundo e íntimo da bondade moral na pessoa é, de fato, a virtude, mas não se pode esquecer que o homem precisa da lei para ser treinado e direcionado para o bem da sociedade política, que é uma parte inevitável do aperfeiçoamento humano, até mesmo sobrenatural, que só ocorre com membros do povo de Deus. Essa é a disciplina das leis, como chama São Tomás, e seu status educacional e promotor da conduta destinada para a justiça e a paz, porque "era necessário promulgar leis para alcançar a paz entre os homens e realizar a virtude" (FERNÁNDEZ-LARGO, Introdução as questões 90 até 97. - In: AQUINO, São Tomás, Suma teológica, 1993, página 693)

Nesse sentido, a Lei para Tomás de Aquino assume uma forma de ferramenta para a construção do bem em sociedade, mas ela mesmo já é algo determinado por Deus e tende diretamente para o Bem dos homens, a *Graça* (o autor assume a noção aristotélica de finalidade – o *Telos* grego – como fundamento do conceito de Bem como graça). Além do mais, São Tomás de Aquino assume que, de fato, Deus é o objeto da Teologia, tratada como ciência que compreende o fundamento de todas as coisas. Ele nos diz, quando trata sobre o objeto de análise filosófica em sua relação com as questões de fé: “Em vez disso, é o sujeito de uma ciência aquilo em torno do qual gira todo o trabalho de tal ciência. A ciência sagrada gira em torno de Deus, tanto que se chama Teologia, que é quase como dizer um *Tratado sobre Deus*. Portanto, Deus é o tema desta ciência. (AQUINO, 1993, questão 1, artigo 7). A análise de Deus como objeto serve para Aquino para pensar os fundamentos do conhecimento humano e da Lei, por exemplo.

Em suma, São Tomás de Aquino representa uma dentre as várias figuras que através da análise filosófica tenta encontrar um fundamento metafísico para a lei em geral, ou seja, as construções humanas em função da regulação das condutas e das práticas humanas tem seu fundamento mais simples e mais básico na existência de um Deus que determina regras para o funcionamento de todas as coisas no mundo.

John Locke é um autor que baseia sua filosofia em termos aparentemente seculares, mas uma análise mais rigorosa de sua filosofia política evidencia também essa tentativa de encontrar nas “determinações divinas” o fundamento de um direito tão básico como a propriedade, tal como ele desenvolve em sua tentativa de defender a propriedade como direito natural.

1.3 O *Suum* de Hugo Grócio e a esfera individual de posse.

Uma das noções de extrema importância para as reflexões sobre a lei natural é aquela proposta por Hugo Grócio em seu texto do *Direito da guerra e da paz*, onde pretende teorizar sobre o Direito como algo dividido em duas instâncias, aquilo que é divino (as vontades divinas sobre a natureza e os homens) e aquilo que é humano (aquilo que depende da Razão humana, do consenso, para se tornar uma norma efetivamente). Esse posicionamento filosófico com base na dicotomia entre fé e razão demonstra que Grócio já parece ter consciência do problema sobre como encontrar os fundamentos da lei com base na Razão.

Para Grócio, no estado de natureza, cada indivíduo tem uma esfera individual de posse, aquilo que pertence ao indivíduo e é inseparável dele. Essa esfera ele define como o *Suum* (o termo em latim tem origem no direito romano e é usado por Grócio como ferramenta de definição da propriedade)⁴, e essa serve como um princípio, uma lei e um direito, garantidos pela natureza em relação a todo indivíduo, e além disso, era algo “sagrado”, que não podia ser violado sem constituir um crime, uma violação contra a própria existência de um indivíduo. Grócio define o *Suum* como direito nos seguintes termos:

⁴ Além disso, a palavra ‘*Suum*’ pode ser traduzida por ‘Direito’ por significar algo que cada indivíduo tem em si mesmo, que depende de sua própria esfera de posse. Sendo assim, seguimos usando a palavra ‘*Suum*’ tal como especialistas como Karl Olivecrona define, “aquilo que faz parte de cada indivíduo”.

Há outro significado para a palavra *Direito*, diferente do que se entende por justiça, mas que parte dela, que se relaciona diretamente com a *Pessoa*: o que se define como direito é uma qualidade moral anexada à *Pessoa*, permitindo-lhe ter ou fazer algo que seja justo. Quando digo que é anexado à *Pessoa*, essa qualidade às vezes segue as coisas, como por exemplo aquilo que é oferecido pela Terra, que são chamados “Direitos Reais”, em oposição aos “Direitos pessoais”, não porque os primeiros não sejam anexados à *Pessoa*, bem como os últimos, mas porque eles são anexados apenas àquele que possui tal ou tal coisa. Esta qualidade moral quando perfeita, é chamada por nós uma *Faculdade*; quando imperfeito, uma *Aptidão*: A primeira responde ao Ato, e a última ao Poder, quando falamos de coisas naturais. (GRÓCIO, 2005, pág. 138)

Portanto, aquilo que Grócio entende por *Suum* reflete a concepção de que cada indivíduo carrega um direito em si que tem seu fundamento na natureza, algo que só ele tem, algo que depende apenas de sua “esfera de posse”. O *Suum* representa o Direito Natural, aquilo que cada indivíduo tem por natureza. Sobre isso Karl Olivecrona faz um ótimo esclarecimento:

Assim, cada indivíduo deveria possuir, no estado da natureza, uma esfera própria. Para Grócio, esta esfera era chamada de *suum*, aquilo que pertence a alguém. Toda infração direcionada para o *suum* era uma *iniuria*. A consequência de uma *iniuria* era a de que o princípio de *alieni abstinentia* já não era aplicável em favor do agressor. (OLIVECRONA, 1974, pág. 212)

Assim, o respeito ao *suum* significa, para Grócio, o respeito pela ordem natural das coisas (e, posteriormente, da ordem social estabelecida), e assim também, a manutenção da vida em sociedade, onde cada um reconhece sua esfera de posse e respeita a de seus semelhantes, mesmo no estado de natureza. Por isso Grócio acredita que o estado de natureza tem para regulá-lo uma lei que serve como princípio de ação para os indivíduos, e é maior do que todos eles. Tal é a concepção do autor, que ele chega a pensar a íntima relação entre a Lei Natural e o Direito (como *Suum*) como expressão de uma Razão que compreende o mundo a partir de seus princípios, definindo a ideia da seguinte maneira:

O Direito Natural é a regra e o ditame da Razão reta, mostrando a deformidade moral ou a necessidade moral, em qualquer ato, de acordo com sua adequação ou inabilidade a uma natureza razoável e, conseqüentemente, que tal ato é proibido ou permitido por Deus, o Autor da natureza. (GRÓCIO, 2005, pág. 151)

Outro argumento que Grócio tenta construir é o de “punição” quando alguém não respeita o *suum* de seus semelhantes, pois aquele que infringe os limites de posse de

outra pessoa, não pode mais ser beneficiado e defendido por esse mesmo princípio, deixando então sua própria esfera passível de um ataque por aquele que teve sua posse violada⁵. Essa *iniuria*, que significa o ato de infringir os limites de posse de alguém, tomar aquilo que não lhe pertence, depende uma ação injusta que contraria os preceitos da natureza, e assim, nega a sua ordem em função do desejo de possuir algo além do que é seu. Quando um “agressor” faz isso, ele perde o direito à posse sobre as coisas no mundo, mas também sobre sua própria vida, e por isso é tão perigoso, para Grócio, negar que a natureza determina regras que devem ser obedecidas para a manutenção da vida dos homens. A ideia se exprime da seguinte maneira:

Todos estavam, por assim dizer, rodeados por uma cerca invisível que marcava sua esfera contra os outros. Se alguém comete uma intrusão ou tenta, o invasor perde a sacralidade de sua própria pessoa. Ele perdeu a proteção da cerca e foi exposto à uma violência da parte ofendida. (OLIVECRONA, 1974, pág. 212)

Ainda sim, a vida do homem no estado de natureza era precária justamente por que ele não tinha nenhuma garantia, além da frágil - apesar de sua força - lei da natureza, e sendo assim, a sociedade precisava existir como uma instância superior de manutenção e proteção do *Suum*. Grócio vai argumentar que a sociedade surge então de uma expressão das vontades das partes constituintes de um acordo, que de forma voluntária, o fazem para garantir em um outro nível (não mais apenas no plano natural, mas também no plano social) a defesa do *Suum*.

Definindo o *Suum* como “aquilo que pertence a uma pessoa”, aquilo que é próprio de alguém, Grócio tenta compreender também a liberdade como algo que é garantido pela natureza, ou seja, aquilo que alguém tem antes de qualquer determinação no plano civil. Ora, se os homens são livres naturalmente, eles têm a liberdade de agir de acordo com aquilo que julgam o melhor para a manutenção de sua vida. Quando reconhecem os perigos de uma existência precária no Estado de natureza, os homens procuram de alguma maneira a segurança daquilo que lhes pertence, e, segundo Grócio, eles fazem isso a partir de sua vontade, mesmo que seja no sentido de abrir mão de certas garantias em função de outras, ou seja, é uma escolha que equaciona os pesos e as garantias de um acordo com outro homem, por exemplo. A ideia é basicamente a seguinte:

⁵ Já podemos perceber aqui algumas noções que servirão para Locke pensar o Estado de guerra, por exemplo.

O conteúdo positivo da liberdade (*libertas*) era o poder que se tinha sobre as próprias ações (*potestas in se*). Mas o poder sobre uma determinada ação poderia ser transferido para outra pessoa. Desta forma, o *suum* de uma pessoa poderia ser diminuído e o de outro aumentado correspondentemente. A transferência implicava o estabelecimento do direito de uma pessoa sobre outra. O meio de efetuar a transferência era um ato de vontade. Uma vez que o poder sobre as próprias ações residia na vontade e todo mundo era soberano dentro de sua própria esfera, a vontade por si só poderia separar parte de seu poder de si mesma e concedê-la a outra pessoa. Mas a aceitação era necessária. A vontade do destinatário deve estar ativa para incluir o poder transferido dentro de seu próprio domínio. (OLIVECRONA, 1974, pág. 213)

O que Grócio parece teorizar é aquilo que mais tarde será o centro do argumento de Locke (apesar das discordâncias entre as ideias) para a passagem do estado de natureza em direção ao estado civil, que consiste no reconhecimento entre os homens dos perigos do estado de natureza e do consentimento entre eles de criar uma sociedade com base no contrato social, ou seja, Grócio já desenvolve aqui a relação entre as determinações divinas e as decisões tomadas em conjunto pelos homens. E a noção de contrato surge justamente com as contribuições de Grócio, já que esse argumenta que a vontade em si dos homens não pode criar a segurança das ações dos indivíduos em relação uns aos outros; o contrato deve ser a expressão da vontade das partes, bem como a aceitação dos termos e a promessa de que irão cumprir com seus compromissos no momento que saírem do estado de natureza e entrarem no estado civil. Além disso, o autor realmente acredita que a propriedade só pode existir, de fato, dentro do plano social, a partir da aceitação e respeito dos direitos por parte de cada um dos indivíduos. Portanto, uma das preocupações de Grócio está em entender a origem do contrato que forma a sociedade como expressão da vontade dos homens de garantir seus direitos com base na natureza e ao mesmo tempo a segurança que a sociedade estabelece junto com as leis criadas pelos homens para regular suas condutas.

Depois de uma breve análise das ideias clássicas que ajudam a desenvolver as discussões sobre propriedade, individualidade e origem do Estado, temos as bases para compreender um pouco mais as ideias de Locke dentro de suas reflexões sobre o conhecimento humano e a política. Cabe agora uma breve análise do contexto histórico do autor, bem como as questões políticas que tanto influenciaram o desenvolvimento do pensamento político de John Locke.

1.4 Liberalismo, legitimidade dos reis e os limites do poder político

Autores como John Locke são historicamente categorizados a partir interpretações errôneas de suas várias ideias, as mesmas categorizações que transformam figuras intelectuais importantes na história em meros representantes de uma corrente de pensamento genérica e quase sempre pouco definida. Ao longo da história, John Locke é um autor que vai ser reconhecido como o “pai do liberalismo”, já que desenvolveu questões tão importantes sobre a relação entre o indivíduo e o Estado (além de discutir os limites do poder régio), além de sua participação ativa nos rumos da política inglesa no século XVII, que se tornou um dos precursores do movimento iluminista⁶, que será de extrema importância para as mudanças de caráter social e político que levam diretamente à revolução francesa. Sendo assim, cabe aqui uma breve análise do contexto histórico do autor, além de sua participação ativa na história política da Inglaterra. Cabe ressaltar também como as ideias de Locke expressam ideias que se tornam importantes para a gênese de movimentos sociais e políticos importantes na modernidade.

Ora, é difícil definir o que é o Liberalismo, já que esse termo é carregado de significados e acaba por vezes se baseando em anacronismos de difícil solução. Outro grande problema que surge quando tentamos definir o que seja liberalismo está no fato de que a ideia liberal está diretamente ligada com toda a história do desenvolvimento dos movimentos “democráticos” no ocidente, e que passa a ter um significado específico em períodos históricos específicos. Tentar definir o liberalismo coloca-se a frente de uma história paralela dos diversos liberalismos⁷ e por isso é tão difícil estabelecer uma definição geral dessa ideia. Norberto Bobbio menciona as dificuldades de se tentar achar a definição do Liberalismo da seguinte maneira:

Em primeiro lugar, a história do Liberalismo acha-se intimamente ligada à história da democracia; é, pois, difícil chegar a um consenso acerca do que existe de liberal e do

⁶ “No curso de seus setenta e dois anos, Locke viu o mundo em que vivia, seu mundo intelectual e científico, o mundo político e econômico se modificarem mais radical e velozmente do que qualquer um de seus antepassados jamais presenciara, e, na Inglaterra, de forma mais marcante do que em qualquer outra parte. Locke era tanto um simples inglês quanto poderia sê-lo um gênio universal, muito embora tenha passado dois períodos críticos de sua vida no exterior – na França, entre 1675 e 1679, e na Holanda, de 1683 a 1689. Era um homem de vida reservada e comum como se poderia esperar de um indivíduo que viria a ajudar a modificar os pressupostos filosóficos e políticos da Europa, mas em dois outros períodos foi uma influência política determinante por mérito próprio e, de certa forma, uma personalidade pública. Isso se deu entre 1667 e 1675 e, novamente, em 1679-82, quando esteve ligado àquele extraordinário líder político, o primeiro conde de Shaftesbury, e entre 1694 e 1700, na qualidade de confidente de lordes Somers, principal figura do governo. Morreu famoso, e desde então permaneceu com um dos grandes nomes ingleses.” (LASLETT, Peter – Introdução aos *Dois tratados*, página 21)

⁷ Consultar De Ruggiero – *The history of European Liberalism*. Além de Cranston – *John Locke: A Biography*.

que existe de democrático nas atuais democracias liberais; se factualmente uma distinção se torna difícil, visto a democracia ter realizado uma transformação mais quantitativa do que qualitativa do Estado liberal, do ponto de vista lógico essa distinção permanece necessária, porque o Liberalismo é justamente o critério que distingue a democracia liberal das democracias não-liberais (plebiscitária, populista, totalitária). Em segundo lugar, o Liberalismo se manifesta nos diferentes países em tempos históricos bastante diversos, conforme seu grau de desenvolvimento; daí ser difícil individuar, no plano sincrônico, o momento liberal capaz de unificar histórias diferentes. Com efeito, enquanto na Inglaterra se manifesta abertamente com a Revolução Gloriosa de 1688-1689, na maior parte dos países da Europa continental é um fenômeno do século XIX, tanto que podemos identificar a revolução russa de 1905 como a última revolução liberal. Em terceiro lugar, nem é possível falar numa “história-difusão” do Liberalismo, embora o modelo da evolução política inglesa tenha exercido uma influência determinante, superior à exercida pelas Constituições francesas da época revolucionária. (BOBBIO, *Dicionário de Política*, página 686-7).

Com base nessa definição podemos perceber como essas dificuldades tornam difíceis uma categorização exata. E mesmo com essas dificuldades, ainda podemos dar uma definição genérica do que é o Liberalismo, partindo da ideia de que é um fenômeno histórico que surge nas revoluções da Europa dos séculos XVI, XVII e XVIII. Não se pode deixar de considerar também que liberalismo como corrente de pensamento se expõe também de outras perspectivas, a saber, do ponto de vista econômico (liberalismo econômico), político (liberalismo político; crítica liberal ao absolutismo monárquico) e ético (liberalismo ético: centralidade do indivíduo na dinâmica social e política). Em grande medida, podemos entender que o Liberalismo também tem seu “ideal” nas concepções filosóficas, sobretudo aquelas que tratam do direito natural e das noções contratualistas – onde podemos inserir Locke como um dos precursores do ideal liberal na Europa, sobretudo na já citada *Revolução Gloriosa*, a qual teve participação ativa de Locke junto com Anthony Ashley Cooper, o conde de Shaftesbury⁸. Portanto, o

⁸ A relação entre Locke e lorde Ashley transparece também a contribuição mútua entre o desenvolvimento intelectual de Locke sobre a política e o jogo de interesses estabelecido a partir dos movimentos políticos que levarão diretamente à revolução gloriosa, na qual o conde tem participação ativa. Peter Laslett explica parte dessa relação quando escreve: “Locke, o homem, e Locke, o escritor, formam uma personalidade intrincada, muito difícil de distinguir da do próprio Shaftesbury nesses anos verdadeiramente de sua formação. Afora os esboços sobre a *Tolerância*, temos duas obras políticas suas publicadas que, afirmam alguns, seriam o resultado de uma parceria literária entre ambos. As *constituições fundamentais da Carolina*, lançadas particular e anonimamente em 1669, e a *Carta de uma pessoa de qualidade*, anônima, de 1675, figuram, ambas, numa coletânea autorizada das obras de Locke. O manuscrito das *Constituições*, nos papéis de Shaftesbury, ostenta a caligrafia de Locke, e uma anotação sua escrita durante a composição ou antes dela foi encontrada num de seus livros; em 1679-80, escreveu a seus amigos franceses como sendo o responsável pela obra. Nenhum indício do gênero surgiu com respeito à *Carta* e, em 1684, Locke parecia ansioso por repudiar sua autoria. Talvez jamais venhamos a saber com exatidão até que ponto as *Constituições* representavam as ideias de Locke ou de Shaftesbury sobre como uma sociedade recém implantada nos ermos da América deveria ser constituída de forma ideal, ou se se tratava de um compromisso entre ambos e os demais proprietários. O contraste entre suas doutrinas e as dos *Dois tratados* é intrigante. Se Locke as aprovava em 1669, para a sociedade inglesa como para a colonial, então suas ideias sobre o povo, sobre quem era ele e qual sua relação com o governo, terão sofrido uma profunda mudança em 1679. (LASLETT, Introdução aos *Dois tratados*, 2005, pág. 41)

liberalismo é tanto um resultado de fenômenos históricos como de tentativas de respostas filosóficas para os problemas políticos – a exemplo da acalorada discussão entre os *whigs* e os *tories*.

Assim exposto, podemos perceber como o conceito de *liberdade natural* exerce grande influência no conjunto das ideias filosóficas de John Locke (sabendo que o próprio autor não usa o termo ‘liberalismo’ em seus escritos), ideia essa que está caracterizada por toda uma visão de mundo e não apenas em relação à economia, a religião ou aos direitos civis (apesar de não estar separada desses). No caso específico de Locke, que entende a gênese e a existência do Estado como uma forma de garantir a segurança que os homens tanto anseiam, assim como a sociedade civil sendo uma forma de garantir o desenvolvimento do homem, temos uma concepção filosófica que tenta fundamentar a liberdade a partir da natureza, e de garantir essa mesma liberdade dentro do Estado. E parece ser apenas nesse sentido que podemos interpretar Locke como um *liberal* e também como caracterizamos sua filosofia, se é que ela pode ser categorizada assim.

É claro que partimos das posições políticas de Locke para fazer tal afirmação – que serve para nossos propósitos teóricos -, tendo como texto principal os *Dois tratados sobre o governo* e o conjunto de questões, reflexões e resoluções que permitem entender o surgimento de uma nova forma de pensar a política já nos séculos XVII e XVIII. Para além de uma liberdade econômica dos indivíduos, as concepções políticas de Locke expõem uma profunda análise do ser humano em sua própria capacidade de determinar a si mesmo a partir de sua liberdade, sobretudo quando seu desenvolvimento se transforma em novas formas de práticas políticas e sociais, sem nenhuma ideia inata sobre quem é senhor e quem é o escravo – por isso a teoria do conhecimento de Locke parece sempre nos levar à uma reflexão no campo da política. O *contrato* também constitui essa tentativa de encontrar, através do consenso, ferramentas para garantir os direitos naturais dentro de uma sociedade.

A liberdade como uma propriedade também é um dos grandes problemas dentro do pensamento político de Locke, que percebendo a relação indivíduo e Estado, também percebe que o choque entre o *senhor* e o *súdito* existe por que de alguma maneira a organização política tem como fundamento algo que não pode ser verificado na natureza. A legitimidade do governante é dada pelos homens no momento que abdicam de sua liberdade absoluta no estado de natureza, mas abdicar dessa liberdade não significa se submeter às arbitrariedades de um governante, o que representa também o respeito à

objetividade do contrato social, que é manutenção da vida e a proteção da *propriedade*⁹. O que Locke tenta demonstrar durante todo o seu percurso argumentativo nos *Dois tratados* é a ideia de que o poder do Estado, através da figura do soberano, é imprescindível para a própria manutenção do corpo político. É quando um soberano está na posição de inimigo e opressor do povo que surge o debate sobre a legitimidade das ações de um soberano – ou o rei, como figura política -, bem como seu limite. Justamente por que passa a ter como justificativa de suas ações apenas sua vontade e não mais a *lei primeira e fundamental*, que determina que os homens procurem sua preservação, que Locke argumenta constantemente a favor da ideia de que o povo tem o direito legítimo de se colocar contra um mau governante.¹⁰

É a partir da ideia de que os indivíduos, através do consenso, criam o Estado como forma de garantir essa *preservação* que podemos perceber como indivíduo e sua liberdade, bem como sua relação com o Estado e o soberano, aparecem como problemas centrais para John Locke, que começa a evidenciar a decadência do poder monárquico e a legitimidade de suas ações arbitrárias. Para que se possa mudar isso e devolver o poder ao povo, é preciso reconhecer as determinações da natureza – que podemos conhecer através da *luz da razão* – que mostram que o homem é livre por natureza, e que a necessidade que têm de criar o estado só existe pela necessidade de manter essa *liberdade* dentro de uma sociedade, além de uma segurança garantida pelo Estado.

Com as teorias racionalistas sobre as questões políticas, epistemológicas e religiosas, temos pela primeira vez uma forma de tratar as questões que não são baseadas unicamente em uma noção de *poder natural*, e Locke, ao tratar do *direito natural*, contribui com a ideia de que o Estado não deve ser a figura do monarca, e sim a do povo. Sua concepção é uma formulação teórica que conserva a liberdade do homem, mesmo dentro do Estado. Paulo Bonavides explica que:

Com a construção do Estado jurídico, cuidavam os pensadores do direito natural, principalmente os de sua variante racionalista, haver encontrado formulação teórica capaz de salvar, em parte, a liberdade ilimitada de que o homem desfrutava na sociedade pré-estatal, ou dar a essa liberdade função preponderante, fazendo do Estado o acanhado servo do indivíduo. (BONAVIDES, 2007, *pág. 40, §5*)

⁹ Uma análise desse conceito está no capítulo 2 da presente dissertação.

¹⁰ Trataremos dessa questão na análise sobre o *estado de guerra*, parte importante das reflexões políticas de Locke.

Todas as ideias de Locke constituem assim uma posição filosófica que determina a liberdade do homem ao basear essa mesma liberdade nas leis da natureza. O “liberalismo” é o movimento contrário ao absolutismo exatamente por entender que os homens são livres por natureza, e a instituição de qualquer poder só pode ser em função dessa liberdade, o Estado surge como criação voluntária dos homens que saem do estado de natureza para o estado social justamente para garantir sua própria preservação. Mais ainda, a ideia de que os homens têm o direito legítimo de lutar contra o poder do estado se este deixa de executar seu papel é correto porque parte daquilo que foi instituído no momento da criação do Estado – e de seus poderes – tendo como uma de suas bases a ideia de *preservação*, de estar consciente do perigo que existe quando um soberano, um governante, ameaça à liberdade do homem, e da legitimidade de lutar contra essa figura. Assim como os limites do poder político, esse *direito* legítimo que os homens têm de limitar os poderes do Estado em função de sua preservação, exatamente para escapar da arbitrariedade e do perigo de lhes ser negado o direito de autopreservação, “*daí o zelo doutrinário da filosofia jusnaturalista em criar uma técnica da liberdade traduzida em limitação do poder e formulação de meios que possibilitem deter o seu extravasamento na irresponsabilidade do grande devorador, o implacável Leviatã*”. (BONAVIDES, 2007, *pág. 41, §4*).

Outro ponto interessante da filosofia política de Locke é a sua divisão dos poderes do Estado, já que dividindo os poderes em legislativo, executivo e federativo (Locke usa essa formulação para pensar a relação entre dois estados, por exemplo), temos o início da solução lockiana para a limitação dos poderes políticos, e que também serve para garantir o direito de liberdade dentro de uma nova concepção política. Em grande medida, Locke entende que as limitações dos poderes políticos não têm relação com nenhuma forma de “diminuir” o Estado, mas sim de assegurar que ele vai sempre ter a sua função de garantir a segurança dos homens, preservada através de seus próprios poderes.

O problema aqui exposto é que o de o liberalismo – como categoria de pensamento - é uma consequência das argumentações de Locke, e sua filosofia política está sempre tentando mostrar que o homem é livre por natureza e não um escravo por natureza¹¹. Compreender a filosofia de Locke como uma filosofia da liberdade e ao

¹¹ Analisar o §1 do Primeiro tratado, em que Locke inicia dizendo que; “A escravidão é uma condição humana tão vil e deplorável, tão diametralmente oposta ao temperamento generoso e à coragem de nossa Nação, que é difícil conceber que um inglês, muito menos um fidalgo, tomasse a sua defesa”.

mesmo tempo dos limites do poder político, nos dá ferramentas interpretativas que torna as análises filosóficas de suas ideias extremamente ricas e contribuem para entendermos como o autor tem preocupação em fundamentar toda sua filosofia política na questão da liberdade como um direito natural – ou como uma *propriedade*.

Capítulo 2 – Propriedade

Depois de compreender algumas ideias de autores importantes para o desenvolvimento do pensamento de Locke, podemos então perceber como o autor inglês situa suas reflexões em diálogo direto com as ideias de seu tempo, o que expressa como Locke se preocupa em reconhecer que o debate sobre a propriedade e a lei natural é de suma importância para a construção de uma nova teoria política que não pode mais conceber a centralização dos poderes políticos e que reconhece como o indivíduo detém direitos que estão fundamentados em uma concepção da Natureza, bem como sua relação com a construção da sociedade e do próprio Estado. Justamente por isso esse conceito é de suma importância para a construção de uma nova teoria sobre o trabalho, o Direito, a liberdade, individualidade, e de fato, todo o ideal que se expressa em grande parte do pensamento político moderno. No presente capítulo tentamos entender a argumentação de Locke em torno da propriedade no famoso texto dos *Dois tratados sobre o governo*, obra importante para esclarecer como a *propriedade* se expressa dentro da sociedade e em sua relação com os poderes do Estado e os direitos dos indivíduos. Além disso, a contribuição dos grandes especialistas no pensamento lockiano evidencia as potencialidades, limites e dualidades no conceito de *propriedade* que Locke tenta desenvolver e que se torna parte tão importante para sua concepção de Estado e até mesmo sua teoria do conhecimento.

2.1 A gênese do conceito de propriedade

A fim de compreender como Locke concebe a propriedade como um direito que antecede a ordem civil, precisamos antes expor o que o autor entende por *propriedade*, e essa análise parte da abordagem política do tema, o que se encontra no texto do *Segundo Tratado* de forma mais sistemática. Com base nisso, podemos entender o que é propriedade dentro do pensamento de John Locke e encontrar o ponto em que se relaciona a noção de propriedade com a lei natural, aquilo que permite ao autor ter uma base sólida para fundamentar a abordagem política dos direitos que antecedem a ordem civil.

A discussão sobre a *propriedade* constitui um dos pontos principais de várias concepções políticas de Locke, sobretudo em sua relação com o debate sobre a liberdade e os limites dos poderes do Estado. Mesmo assim o texto do *Primeiro Tratado* nos fornece discussões e questões que são importantes para a construção desse conceito e não pode

ser ignorado. Locke escreve inteiramente o *Primeiro Tratado* se colocando contra as ideias de Robert Filmer – grande defensor do poder absoluto dos reis –, que entendia a propriedade como o domínio de Adão e seus herdeiros (interpretação que Filmer fazia das escrituras), algo que foi dado por Deus, sobre todas as coisas no mundo. Locke faz uma análise muito detalhada dos posicionamentos de Filmer, e faz questão de demonstrar que a concepção de *propriedade* pensada por ele leva a contradições sem nenhuma solução aparente. Por exemplo, Filmer acredita que o fundamento de toda propriedade e de todo governo (*domínio privado* e *domínio natural*) está na “doação” que Deus fez à Adão, dando o direito a todas as coisas na terra e também um poder *paterno* sobre seus filhos, o que os obrigaria à submissão para Adão, ou seja, ele tem a *propriedade* sobre todas as coisas e o poder soberano de comandar seus filhos dado por Deus. Locke acredita que o problema surge quando se tenta demonstrar que tais poderes não podem ser transmitidos aos filhos de Adão da mesma maneira. Locke deixa claro que:

Pergunto, então, que destino haveriam de ter, com a morte de Adão, tanto seu *domínio natural* quanto seu *domínio privado*, e a resposta, estou certo, seria a de que estes passariam às mãos de seu herdeiro mais próximo, conforme assevera nosso A.¹² em diversas passagens. É evidente, porém, que não é possível transmitir dessa maneira seu *domínio natural* e seu *domínio privado* a uma mesma pessoa; pois mesmo que admitíssemos que toda propriedade, todos os bens de raiz do pai devessem ser transmitidos ao primogênito (princípio cuja demonstração exigiria algumas provas), que receberia, por esse título de primogenitura, todo o *domínio privado* do pai, ainda assim o *domínio natural* do pai, o pátrio poder, não se lhe poderá transmitir por herança, porque, sendo este um direito que provém unicamente da *geração*, homem algum pode ter tal domínio natural sobre ninguém a quem tenha *gerado*, a não ser que seja lícito presumir que um homem possa ter direito a uma certa coisa sem fazer aquilo sobre o qual assenta exclusivamente tal direito. (LOCKE, 2005, *Primeiro tratado*, §74)

O que Locke tenta demonstrar é que, de fato, não podemos pensar, como pretende Robert Filmer, a *propriedade* e a soberania em termos de um *domínio natural* que foi dado por Deus, já que tais domínios não poderiam ser transmitidos aos filhos de Adão, que foram gerados e estão sob o *poder paterno* do pai, mesmo depois de sua morte, e isso significaria dizer que não é possível que outros indivíduos, além de Adão, possam ter um *domínio natural* e um *domínio privado*, já que eles pertencem unicamente a Adão. O problema parece estar, segundo Locke, em pensar que a propriedade e o poder político são de Adão e seus herdeiros, mas que não podem ser transmitidos para ninguém além de

¹² Locke tem um modo específico de fazer referências em seu texto. Ele explica: “*Nada mais tenho a acrescentar, exceto advertir ao leitor que a letra A. se refere ao nosso autor (Robert Filmer), a letra O., as suas observações sobre Hobbes, Milton, etc., e em uma citação simples de páginas se refere sempre às páginas de seu Patriarcha, edições de 1680.*” (LOCKE, *Dois tratados*, 2005, prefácio, §4)

Adão, que detém domínio sobre todas as coisas no mundo e “comanda” seus filhos, mesmo depois de sua morte. Locke, ao analisar criticamente Filmer, pretende também fazer uma crítica ao pensamento “patriarca” de Filmer. No fim um dos objetivos de Locke é expor também suas próprias concepções acerca da propriedade como aquilo que serve como ferramenta de conservação dos homens a partir de seu trabalho e sua relação com um direito que é garantido por Deus a todos os homens, e não especificamente Adão, além da concepção política de que os mesmos direitos devem ser garantidos pelo Estado. Locke explica que:

A propriedade, cuja origem se encontra no direito que tem o homem de utilizar qualquer uma das criaturas inferiores para a subsistência e conforto de sua vida, destina-se ao benefício e vantagem exclusiva do proprietário, de forma que este poderá até mesmo destruir, mediante o uso, aquilo de que é proprietário, quando o exija a necessidade; já o governo, cuja finalidade é a preservação do direito e da propriedade de cada um, preservando-o da violência ou injúria dos demais, destina-se ao bem dos governados. (LOCKE, *Primeiro tratado*, 2005, §92)

Aqui fica claro que seu objetivo é, ao mesmo tempo em que critica Robert Filmer, estabelecer a *propriedade* como aquilo que se fundamenta em um direito que foi dado e é garantido por Deus através da Razão, com o objetivo de garantir a todos os homens sua subsistência e conservação, sem nenhum *domínio privado* que está centralizado em um único indivíduo, tal como Filmer pensa. É preciso deixar claro que o pensamento de Locke nesse ponto está direcionado especificamente para o uso dos “animais inferiores”¹³, que o autor entende como aquilo de que o homem – através das determinações da vontade divina – faz uso para sua subsistência. Podemos ver essa mesma ideia nas teorizações sobre a lei natural e a propriedade dentro do *Segundo tratado*, tal como o autor expõe:

E tendo todos as mesmas faculdades, compartilhando todos uma mesma comunidade de natureza, não se pode presumir subordinação alguma entre nós que nos possa autorizar a destruir-nos uns aos outros, como se fôssemos feitos para o uso uns dos outros, assim como as classes inferiores de criaturas são para o nosso uso. (LOCKE, *segundo tratado*, 2005, §6)

Além disso, Locke deixa claro que a noção de propriedade pensada por Filmer só poderia reafirmar, de qualquer modo, que a possibilidade de alguém adquirir propriedade sobre algo só existe com base em outros princípios além daqueles que estão

¹³ Termo que aparentemente tem a ver com tudo aquilo que não é parte da espécie humana.

fundamentados apenas em *domínio natural* (dado por Deus) e *domínio privado* (que se refere à um único indivíduo em sua relação com sua propriedade). Tal é a ideia Locke:

Todo homem tinha direito às criaturas, pelo mesmo título que tinha Adão, ou seja, pelo direito facultado a cada um de cuidar e prover à própria subsistência – portanto, os homens tinham um direito em comum, e os filhos de Adão um direito em comum com ele. Mas, se alguém houvesse iniciado e atribuído a si mesmo uma propriedade sobre qualquer coisa particular [...], essa coisa, essa posse, caso dela não dispusesse por meio de concessão positiva em favor de outrem, seria naturalmente transmitida a seus filhos, os quais teriam o direito de suceder-lhe e possuí-la. (LOCKE, *Primeiro tratado*, 2005, §87)

O que o autor chama de “direito facultado a cada um de cuidar e prover à própria subsistência” é aquilo que antecede toda norma civil, aquilo que está no plano das determinações divinas no momento da criação e os modos de conservação que estão fundamentados no trabalho e na propriedade, justamente o que tentamos aqui expor como direito anterior ao consenso originário do contrato social e a criação do Estado. Locke tenta deixar claro que as contradições do pensamento de Robert Filmer em relação à propriedade mostram que, de fato, o princípio da propriedade deve ter fundamento em uma ideia diversa daquela expressa pelo *domínio natural* ou *poder paterno*, tal como defende Filmer, ou seja, em um direito que não está centralizado em um indivíduo específico e que tem sua origem em uma determinação anterior àquela do Estado.

Ainda analisando de que maneira Filmer expõe a *propriedade*, Locke deixa claro que os “herdeiros” de Adão não podem ter domínio sobre aquilo que era propriedade do “primeiro grande monarca” com base em uma doação feita por Deus, já que herdar alguma coisa constitui um acordo, uma prática comum, que entende que a propriedade do pai deve passar para os filhos depois de sua morte. Locke tenta demonstrar que Filmer faz uso do *domínio natural* como justificativa para seu conceito de propriedade, mas ao mesmo tempo pensa que a transferência da propriedade do pai para o filho se dá através de uma prática comum, como se tivesse origem em um consenso positivo, o que coloca o autor numa posição de extrema dificuldade em relação aos fundamentos da propriedade (tanto a de Adão, quanto a de seus filhos, depois de sua morte). Locke diz:

Não seria desarrazoado indagar, neste ponto, como obtêm os filhos esse direito de possuir, preferencialmente a todos os demais, as propriedades dos pais à morte destes. Pois, pertencendo estas pessoalmente aos pais, por que razão, quando eles morrem sem transferir de fato seu direito a outrem, não retornam ao patrimônio comum da humanidade? Talvez se possa responder que o consentimento comum dispõe de tais propriedades destinando-as aos filhos. A prática comum – como de fato se vê – assim o dispõe, porém não podemos afirmar que seja por um consentimento comum da humanidade, porquanto este nunca foi solicitado, nem efetivamente concedido; e se o

consentimento tácito o estabeleceu, dele resultará tão-somente um direito positivo, e não um direito natural dos filhos a herdar os bens de seus pais – mas, quando se tem uma prática universal, é razoável pensar que sua causa seja natural. (LOCKE, *Primeiro tratado*, 2005, §88)

Aqui, a questão entre a origem da propriedade de Adão ser “natural” e a transmissão dessa propriedade para seus filhos ser uma “prática comum”, com base em um direito positivo, serve para Locke como uma forma de fortalecer sua concepção de propriedade fundamentada em um direito natural, anterior ao próprio direito positivo e que serve como base para o mesmo, seu ponto de legitimação. A questão é que Filmer apela para a lei natural como forma de legitimar o domínio de um indivíduo – ou pelo menos alguns deles - em detrimento do resto da humanidade. Esse modo de abordar os problemas internos das concepções de Robert Filmer para fortalecer suas próprias teses é uma das formas que John Locke encontra para desenvolver as questões que vai tentar responder no *Segundo Tratado*. Apesar de não ser esse o objetivo desse trabalho, é bom evidenciar esse aspecto no pensamento e no modo de argumentar de Locke.

Ao se colocar contra Filmer, John Locke modifica a interpretação das escrituras assumindo a propriedade como um direito, que é, e deve ser, garantido pelas determinações de Deus e suas leis, e não como doação específica de Deus para *um homem*. A diferença entre as abordagens se dá por que Filmer pensa a propriedade como *domínio*, ao passo que Locke pensa a propriedade como *direito*.¹⁴ Além disso, Filmer parece se basear em uma concepção de política que centraliza a ideia de direito como expressão da figura de um “patriarca”.

Tal abordagem da propriedade como um direito constitui, então, a noção específica de Locke de que o trabalho “adiciona” algo ao indivíduo, o que - também - chama de *propriedade*. Além disso, ao fazer uso das “escrituras”, Locke deixa claro que muito do que pretende discutir no *Primeiro tratado* tem bases em uma noção teológica de *propriedade*, o que discutiremos a seguir.

¹⁴ *Domínio* é a posse sobre algo de forma absoluta, sem que alguém possa compartilhar ao mesmo tempo tal bem, é assim que Filmer expõe o poder de Adão sobre o mundo e seus filhos, bem como a ideia de que Adão é o primeiro e legítimo “senhor” do mundo. *Direito*, tal como Locke expõe, é a garantia, anterior à toda ordem civil (lei, norma, regra, costume) que todo indivíduo tem, e deve ter, independentemente de sua posição em uma hierarquia, se é rei ou súdito.

2.1.1 As premissas teológicas do conceito de propriedade

O conceito de propriedade em Locke por vezes é abordado de forma separada do seu aspecto teológico, mas é importante compreender que o autor tem muito interesse na relação que existe entre as coisas do mundo material, do trabalho, da própria existência humana, e sua base teológica. Locke, ao debater com Filmer os fundamentos do poder absoluto de Adão (e dos reis em geral), coloca também o problema sobre as “doações” de Deus para a humanidade como um todo. Entendendo que:

Mas, para não seguir nosso A. muito ao largo do caminho, é a seguinte a essência de sua tese: Deus, depois de haver criado o homem, implantado nele, bem como em todos os outros animais, um forte desejo de autoconservação e provendo o mundo das coisas adequadas à alimentação, ao vestuário e a outras necessidades da vida, para que servissem a seu desígnio de que o homem vivesse e habitasse por algum tempo sobre a face da Terra e que tão curioso e esplêndido artefato não viesse a perecer de pronto, ao cabo de alguns instantes de subsistência, por sua própria negligência ou falta do que necessitasse, Deus, digo eu, após haver criado o homem e o mundo dessa forma, falou a ele, isto é, orientou-o através de seus sentidos e sua Razão – tal como o fez para com os animais através dos sentidos e instinto deles, os quais introduzira neles com essa finalidade – quanto ao uso das coisas que eram úteis à sua subsistência e que lhe eram dadas como meios de sua conservação. Por conseguinte, não duvido de que antes que essas palavras tenham sido pronunciadas (caso se deva entender literalmente que foram pronunciadas), e sem a necessidade de tal *doação* verbal, tivesse o homem direito ao uso das criaturas, pela vontade e a concessão de Deus. (LOCKE, *Primeiro tratado*, 2005, §86)

Esse modo específico de tratar a propriedade tem relação direta com o objetivo do autor ao interpretar as “leis divinas” dentro de uma noção mais igualitária, que entende que o direito à propriedade não é específico de um indivíduo, mas da humanidade como um todo, ao mesmo tempo que é umas das possibilidades de garantia de sobrevivência e manutenção de uma vida digna dentro da sociedade. Ora, não sendo a propriedade objeto de reflexão meramente jurídico, mas também teológico, Locke tem nas mãos um problema que serve como base e como objetivo (ao menos no *Primeiro tratado*) de toda sua reflexão política. O que ele tenta nos dizer ao longo do *Primeiro tratado*, é que, de fato, não parece possível separar as nossas crenças (ou descrenças) daquilo que deve ser um direito de todos os homens, pois a própria Razão tem relação com a *propriedade*¹⁵ e deve assegurá-la com base nas leis da natureza. Jeremy Waldron esclarece essa ideia ao explicar:

¹⁵ Discutiremos isso de forma mais detalhada no capítulo 3, sobre a Lei Natural. Mas é evidente que Locke parece expor a Fé também como uma *propriedade*, que deve ser respeitada pelo Estado.

É comum na discussão sobre a propriedade em Locke. O que Deus supostamente nos ordenou, o que a razão ordenou, e aquilo que nossos instintos nos inclinam a fazer, são mais ou menos a mesma coisa. Não há divergência entre a nossa natureza como criaturas, nossa natureza como animais, e nossa natureza como coisas pensantes. (WALDRON, 1988, pág. 143)

Se considerarmos que Locke, um empirista por definição, entende que a razão humana não está separada daquilo que é determinação divina, além de que sofre influência dos instintos, podemos perceber a profundidade dos problemas com que o autor tem que lidar para fundamentar seu conceito específico de propriedade como um direito que antecede a ordem civil. Se a razão tem um papel importante quanto aquilo que o homem precisa fazer para garantir sua preservação, ao mesmo tempo em que “descobre” as determinações divinas e encontra nelas um *direito geral*¹⁶ que é fundamento do Estado, o instinto também é aquilo que permite ao garantir sua preservação através da fé, já que não se fundamenta apenas no que é perceptível empiricamente, mas também naquilo que de determinação divina, a Lei Natural.

As concepções políticas de Locke não podem ser separadas do seu aspecto teológico justamente porque Locke não fundamenta suas ideias em termos puramente seculares, sua filosofia não está separada de uma abordagem teológica do conhecimento, de uma relação com a divindade, e isso torna sua filosofia um interessante objeto de reflexão política (e talvez bem mais na teoria do conhecimento, já que Locke não parece ser um empirista tão radical quanto se pensa). Sobre a relação entre fé e razão em Locke algo deve ficar claro:

Embora *a palavra em si* da Escritura Sagrada tenha importância para Locke (particularmente no *Primeiro tratado*), ele ainda compartilha o ponto de vista defendido pela maioria dos pensadores da tradição do direito natural de que não há divergência entre fé e razão, e que muito, se não tudo o que Deus requer de nós poderia ser inferido como uma questão da razão e do bom senso. (WALDRON, 1988, pág. 142)

Com base nisso, podemos começar a compreender de que maneira o aspecto teológico tem forte influência nas concepções políticas de John Locke, que entende a relação entre fé e razão como fundamento para concepções morais, que terão consequências diretas nas formas de organização política dos homens depois do *contrato originário*.

¹⁶ O uso desse termo tem sua explicação abaixo, quando tratamos o utilitarismo e a necessidade na noção de propriedade lockiana.

A discussão inicial sobre a propriedade, fundamentada em premissas teológicas, pode ser resumida em quatro pontos específicos¹⁷, que são: (I) a ideia de que os “animais inferiores” são feitos para o uso, preservação e o conforto da vida humana; (II) nenhum homem pode ser propriedade ou objeto de uso de outro homem tal como os “animais inferiores”; (III) a conservação é uma lei divina e o propósito da vida humana; e (IV) o trabalho é o que permite ao homem os meios de sua subsistência, conservação, aquisição de propriedade e direitos. Esses pontos pretendem tornar claros os objetivos da relação entre *propriedade* e fé em Locke. Cabe agora esclarecer cada um deles.

(I) Locke entende que todos os *animais inferiores* são doações divinas para a subsistência, manutenção e satisfação da vida humana na terra, ou seja, todos os animais – mas não apenas eles - são “úteis” às necessidades humanas, e não cabe, ainda, determinação sobre o que é *propriedade* de cada indivíduo quando tudo aquilo que foi dado por Deus ao homem é comum a todos. Talvez pela primeira vez em todo o *Primeiro tratado*, John Locke vai tentar demonstrar em que medida o direito de uso dos animais pelo homem pode se tornar um ponto inicial para sua teoria da apropriação de um indivíduo sobre aquilo que é comum a todos os homens. Além disso, tal noção sobre o uso dos animais é importante para os argumentos de Locke contra as ideias de Robert Filmer e sua defesa do “absolutismo monárquico”. Locke diz: “E espero que seja evidente, nos tempos que correm, que *aquele que concedeu o domínio sobre todas as coisas viventes que se movem sobre a Terra* não outorgou a Adão nenhum poder monárquico sobre os de sua própria espécie (...)” (LOCKE, *Primeiro tratado*, 2005, §28). Além disso, a doação de Deus em relação aos animais constitui para Locke justamente a noção de que a *propriedade* é algo comum a todos os indivíduos, e não uma exclusividade de Adão, constituindo assim o ponto inicial do que o autor vai entender como direito anterior à ordem civil (por isso sua fundamentação teológica para justificar sua crítica à Filmer, e ao mesmo a afirmação de sua teoria da apropriação). Ele nos diz:

“O que quer que Deus tenha outorgado através das palavras dessa concessão (Gn 1, 28), não outorgou para Adão em particular, à exclusão de todos os demais homens: qualquer que tenha sido o domínio que lhe outorgou mediante tal concessão, não se tratava de um *domínio privado*, mas um domínio em comum com o restante da humanidade. (LOCKE, *Primeiro tratado*, 2005, §29)

¹⁷ Essa divisão é proposta por Jeremy Waldron, reproduzimos aqui de forma resumida o ponto de vista específico desse autor.

Fica evidente, então, que Locke pretende justificar teologicamente (ao apelar para as *escrituras* em sua formulação sobre a propriedade como direito) aquilo que entende como fonte de toda *propriedade*, a saber, o direito que antecede a ordem civil, que não existe apenas com o surgimento da sociedade, da lei e do Estado, mas a partir da própria natureza (que se expressa pelas determinações divinas).

(II) Existe diferença entre humanos e animais, e isso é o suficiente para justificar o domínio do homem sobre os animais, dado que sua existência é uma doação divina para o bem do homem. Segundo Locke, o homem é dotado de racionalidade, consciência, o que é condição necessária para o governo, ou seja, a capacidade racional é entendida pelo autor como justificativa para o domínio, no sentido de que a Razão é o que permite governar, dos homens sobre os animais. Ao se referir ao homem como o ser que tem *direito* de dominar as “criaturas inferiores”, Locke diz que:

Deus o faz à sua *imagem e semelhança*, faz dele uma criatura intelectual, capaz, por esse motivo, de exercer um *domínio*. Pois fossem quais fossem as demais qualidades que formavam a *imagem de Deus*, seguramente a natureza intelectual era parte desta, e um atributo de toda a espécie que lhe facultava o *domínio* sobre as criaturas inferiores. (LOCKE, *Primeiro tratado*, 2005, §30)

Mas tal diferença – como capacidade intelectual de governar - entre os homens não existe, já que todos são naturalmente iguais e livres para aplicar a sua força no mundo e dele adquirir propriedade. Fica claro que o objetivo de Locke ao apelar para as *Escrituras* é usar o mesmo ponto de partida de Robert Filmer como um modo de criticar e ridicularizar sua tese de que Deus concede apenas a Adão o direito de propriedade, de domínio e governo sobre os outros homens, inclusive seus herdeiros. Ao fazer a doação dos animais para uso do homem, Deus o faz como um *direito* em relação a todos os homens, e não apenas a Adão. Apelando novamente para as *Escrituras* enquanto uma das provas de que não existe *domínio privado* de Adão sobre outros homens, Locke nos diz que:

Nada mais existe ali senão a concessão ao homem, a toda a espécie humana – na qualidade de principal habitante e que é a imagem de seu artífice – do domínio sobre as demais criaturas. Tão obviamente está isso expresso nas palavras chãs do texto que somente nosso A. teria considerado necessário mostrar como tais palavras, que pareceriam dizer exatamente o oposto, concediam a Adão um *poder monárquico* sobre os demais homens ou a *propriedade exclusiva* sobre todas as criaturas. (LOCKE, *primeiro tratado*, 2005, §40)

Ora, nem a Razão e nem mesmo as *escrituras*, a própria Revelação, mostram que algum homem tem o direito de dominar outro homem através de uma lei divina, tal

como Filmer pretende afirmar. Os homens são naturalmente iguais e têm os mesmos direitos conferidos por Deus no momento da criação, não existe subordinação de um homem em relação ao outro. E essa ideia inicial, como base numa abordagem teológica é de suma importância para o desenvolvimento do pensamento de Locke a igualdade dos homens e o direito à propriedade, mesmo no *Segundo tratado* (cujo objetivo é distinto do *primeiro*) a ideia de igualdade aparece várias vezes como pressuposto de várias concepções importantes para o autor. Locke reconhece, de fato, que existem várias diferenças entre os homens, mas nenhuma se justifica *naturalmente*, mas sim como diferenças de força ou sabedoria, (que podem fundamentar diferenças de poder político) ou mesmo de oportunidades e heranças (que podem gerar desigualdades em relação à *propriedade*).

(III) A preservação da existência humana é de suma importância para Locke, já que o autor entende que Deus não é uma figura neutra, que cria o universo e simplesmente observa os acontecimentos. Apesar de não entendermos os propósitos específicos da criação, podemos perceber que Deus “direciona” o homem para sua própria preservação e conservação de sua vida. Locke nos diz:

Pois, implantado que foi nele pelo próprio Deus como princípio de ação, o desejo, o forte desejo de conservar sua vida e existência, a razão, *que era a voz de Deus nele*, não poderia senão ensiná-lo a assegurá-lo de que, ao perseguir aquela sua inclinação natural para conservar sua existência, seguia ele o desígnio de seu artífice e tinha, portanto, o direito de fazer uso das criaturas que a razão e os sentidos lhe indicavam ser úteis para tal fim. Assim, pois, a *propriedade* do homem sobre as criaturas estava fundamentada no direito que tinha ele de fazer uso das coisas necessárias ou úteis para sua existência. (LOCKE, *Primeiro tratado*, 2005, §86)

Assim sendo, a *conservação* é tanto um direito que é dado pela divindade ao homem, mas também uma responsabilidade, já que ele deve atender aos desígnios de Deus e manter sua vida, assim como a de seus semelhantes, além de que esse “direito à conservação” é também um direito à *propriedade* como fundamento das ações que visam o bem humano. Ora, podemos então entender que essa noção teológica que relaciona Deus com a conservação é também um princípio para a *propriedade* como aquilo que permite ao homem atender ao desígnio de Deus e conservar sua vida. Além disso, preservar a si mesmo também é uma obrigação de preservar os outros indivíduos, já que dentro de uma sociedade, a conservação de todos é condição necessária da conservação de cada um dos indivíduos, a preservação de um só pode ser alcançada através da preservação de todos. Ao pensar o estado de natureza no *Segundo tratado* Locke expõe a seguinte ideia:

Cada um está *obrigado a preservar-se*, e não abandonar sua posição por vontade própria; logo, pela mesma razão, quando sua própria preservação não estiver em jogo, cada um deve, tanto quanto puder, *preservar o resto da humanidade*, e não pode, a não ser que seja para fazer justiça a um infrator, tirar ou prejudicar a vida ou o que favorece a preservação da vida, liberdade, saúde, integridade ou bens de outrem. (LOCKE, *segundo tratado*, 2005, §6)

Com base nessa ideia, podemos compreender de que maneira a relação entre o indivíduo em função de sua preservação e a preservação de seus semelhantes têm sua derivação em uma concepção teológica dentro do pensamento de John Locke. A obrigação de cada indivíduo de conservar até onde for possível sua própria vida não carrega em si um caráter egoísta; a preservação individual deve vir em primeiro lugar, e a preservação dos outros indivíduos depois. O dever de preservar outros indivíduos deve vir antes de qualquer interesse pessoal.

(IV) Todas as premissas anteriores servem como fundamento para a noção de trabalho que Locke concebe (que aparece de forma sistematizada no *Segundo tratado*) e que relaciona diretamente com a obrigação e o direito do homem garantir seus meios de subsistência no mundo. O trabalho tem o potencial de garantir uma vida digna e ao mesmo tempo conveniente para o homem. Além disso, a relação entre aquilo que é determinado por Deus e as conveniências do trabalho garantem ao homem a *propriedade*, aquilo que lhe pertence individualmente e que é, antes de tudo, um direito. Quando fala das obrigações em relação ao trabalho que são impostas por Deus em relação ao homem, Locke nos diz:

Deus ordenou, e seus desejos forçaram-no ao *trabalho*. Este era a sua *propriedade*, que dele não poderia ser tirada onde que a tivesse fixado. Logo, vemos que o tratar ou cultivar a terra e o ter domínio sobre ela estão intimamente ligados. Uma coisa dá título à outra. De modo que Deus, ao ordenar o cultivo, deu com isso autorização para a *apropriação*. E a condição da vida humana, que requer trabalho e materiais com os quais trabalhar, introduz necessariamente a *propriedade particular*. (LOCKE, *segundo tratado*, 2005, §35)

Essa exposição demonstra que Locke, ao procurar *nas Escrituras* o fundamento da *propriedade*, encontra também o que parece ser o fundamento da *apropriação*, o direito de adquirir propriedade. O aspecto teológico das concepções políticas de Locke constitui um modo específico de tentar encontrar os fundamentos do direito e das práticas humanas fundamentadas no trabalho.

A partir dessas exposições podemos compreender um pouco mais em que medida o autor compreende a importância da figura de Deus e suas “determinações”, que

servem como base para todo o direito positivo e o próprio surgimento do Estado. A princípio, apelar para as *escrituras* parece uma forma pouco coerente de pensar a política, mas o autor tem a preocupação de interpretar o texto bíblico de forma distinta daquela de Robert Filmer, e conceitualmente, tem muito sucesso ao demonstrar as contradições e equívocos da interpretação de Filmer em relação às *escrituras*.

2.2 A noção de propriedade como problema filosófico

Sobre a abordagem filosófica de Locke acerca da propriedade e o início de sua teoria da apropriação, ou em outras palavras, em “como se adquire uma propriedade sobre algo” (o que parece ser um problema conceitual para o autor, que tenta encontrar uma nova teoria da apropriação que não parta apenas da *propriedade* como aquisição de bens materiais, mas também como um direito garantido pela natureza), podemos compreender de forma mais clara qual o percurso pelo qual Locke passa até conceber a *propriedade*, em sua relação com o trabalho, a partir de um direito garantido pela natureza. Locke compreende a *propriedade* em termos daquilo que Deus deu aos homens em comum, sem nenhum consenso expresso pelos indivíduos, e é preciso deixar claro que esse “bem comum” não é necessariamente as coisas materiais, objetos, mas também o direito, aquilo que pode ser considerado comum a todos os homens. É nessa linha de interpretação que podemos pensar que a *propriedade* constitui um direito que antecede a ordem civil do Estado e da sociedade com base no “contrato”.

Até aqui algo que podemos perceber é que o conceito de *propriedade* é tudo menos uma ideia clara e livre controvérsias¹⁸ dentro de pensamento de John Locke, e podemos compreender isso ao levar em consideração a tentativa do autor de encontrar um fundamento para o direito à propriedade que não esteja apenas na positividade das leis, mas em algo anterior, numa instância que seja ao mesmo tempo a base e a própria justificativa para o direito. Crawford Brough Macpherson, quando trata a questão da propriedade a partir do individualismo possessivo no pensamento de John Locke, nos mostra como as ideias do pensador inglês acabam abrindo espaço para concepções que

¹⁸ Grandes estudiosos do pensamento de Locke discordam entre si e fazem questão de criticar suas concepções sobre a propriedade e o trabalho, R. H. Cox, H. Moulds, J. Viner e C.B. Macpherson são os grandes exemplos de comentadores que desenvolvem e tentam encontrar os limites da noção lockiana de propriedade.

tomam a *propriedade* em termos meramente neoliberais, o que torna ainda mais difícil o trabalho de interpretação das ideias de Locke e os fundamentos, a extensão e a coerência interna de suas ideias. Ele nos diz:

Locke sofreu tanto quanto qualquer um, e mais que a maioria, de ter tido os pressupostos democráticos liberais modernos lidos em seu pensamento político. Seu trabalho é um convite a esse tratamento, pois parece ter quase tudo o que poderia ser desejado pelo democrata liberal moderno. Governo por consentimento, domínio da maioria, direitos das minorias, supremacia moral do indivíduo, santidade da propriedade individual - todos estão lá, e todos são obtidos de um primeiro princípio de direitos naturais individuais e racionalidade, um princípio tanto utilitário quanto cristão. Admitiu-se que havia alguma confusão e até mesmo contradição em toda a doutrina, mas isso poderia ser visto indulgentemente em alguém que, apesar de tudo, estava quase no início da tradição liberal: não se podia esperar que chegasse à perfeição do pensamento do século XIX e do século XX. (MACPHERSON, 1962, pág. 194)

Sendo assim, podemos perceber como a filosofia de Locke sofre com as várias interpretações que se desenvolvem ao longo do tempo, até mesmo os especialistas no pensamento do autor expõem formas de pensar que por vezes parecem inconciliáveis. Por exemplo, sua filosofia, apesar de assumir a experiência sensível como fonte dos dados mais básicos do conhecimento, aceita também uma abordagem teológica que seria o fundamento de uma Razão que percebe a ordem no mundo estabelecida por Deus; esse é um dos grandes problemas que a filosofia de Locke apresenta. Uma coisa parece certa; Deus *deu aos homens* a terra em comum, e Locke toma essa concessão divina como um direito e um princípio para pensar a *propriedade*. Mas como pode ser que o “comunismo original” tenha dado lugar à propriedade privada? Essa é a questão geral que Locke pretende responder. Seu objetivo então é descobrir como alguém adquire *direito de propriedade* sobre as coisas comuns a todos os homens, sem um consenso pré-estabelecido e sem causar mal a ninguém; sua resposta gira em torno das coisas que fazem “parte do indivíduo”. Locke nos diz:

O fruto ou a caça que alimenta o índio selvagem, que desconhece o que seja um lote e é ainda possuidor em comum, deve ser dele, e de tal modo dela, ou seja, parte dele, que outro não tenha direito algum a tais alimentos, para que lhe possam ser de qualquer utilidade no sustento de sua vida. (LOCKE, *segundo tratado*, 2005, §26)

Ora, quando Locke nos diz que algo faz “parte do indivíduo”, claramente está tentando pensar a *propriedade* para além da posse sobre coisas, sua opinião relaciona o conceito de posse como algo que é parte constituinte do indivíduo. Quando aplica o trabalho, a força de seus braços na terra comum e dela retira algo, o homem adiciona algo

ao seu próprio corpo, e isso Locke entende como *propriedade*. Quando adquire propriedade sobre algo que antes era comum para todos os homens, o indivíduo adquire sobre isso também um *direito* exclusivamente seu, do qual ninguém pode mais ter além dele mesmo. Edgar Jorge Filho explica que “*Quando o objeto apropriado são animais ou frutos da terra, presentes em algum terreno ainda em comum a toda humanidade, é no momento da coleta ou caça que se consuma a apropriação. Isto independe do consentimento de outros homens.*” (JORGE FILHO, 1991, página 79)

Com base nisso podemos perceber de que maneira Locke começa a fundamentar sua teoria da apropriação em relação direta com um direito que o indivíduo tem antes de qualquer consentimento ou determinação civil, e nesse sentido, o direito à propriedade está assentado na ideia de que o homem tem um direito natural, e que esse direito lhe garante a legitimidade de sua *propriedade* (em seu duplo sentido) desde que ele aplique seu trabalho no mundo *em comum*.

Além disso, a discussão sobre a propriedade em Locke passa por uma questão epistemológica, já que o autor relaciona a propriedade com uma determinação divina que dita aos homens meios de manter sua preservação através do trabalho e a propriedade. Ora, ao pensar a propriedade como algo diretamente ligado a um modo de expressão da Razão através da sua conservação, Locke expõe questões extremamente complexas para toda discussão acerca da *propriedade*, a saber, como se dá a relação entre a Razão e a Política? Como assimilar uma teoria do conhecimento com uma abordagem específica das “coisas humanas”? A resposta do autor (a qual terá um tratamento específico nesse trabalho) está na ideia de Lei Natural, que é “expressão da vontade de Deus” sobre todas as coisas e que serve como fundamento para o direito de adquirir propriedade, sendo que essa determinação divina se dá diretamente no mundo e não depende de um consenso entre os homens. Justamente por esse modo de pensar a legitimidade na aquisição da propriedade que Locke concebe essa relação entre a Razão e Lei Natural.

2.3 Utilitarismo e necessidade, duas abordagens distintas

As concepções sobre a propriedade nos escritos de John Locke abrem espaço para interpretações distintas dependendo daquilo que se visa alcançar, e muito do pensamento do autor foi usado como ferramenta para justificar abordagens acerca da

propriedade em seu aspecto excludente, o que tornou Locke uma espécie de “chefe” para concepções liberais sobre formas de organizações econômicas e políticas. Uma análise rigorosa daquilo que Locke pretende torna suas concepções muito mais compreensíveis em sua relação com um contexto histórico específico e uma abordagem filosófica que não pretende justificar formas distintas de economia, mas formas que garantam aos indivíduos meios de garantir sua subsistência longe de determinações de um indivíduo que concentra todo o poder e toda a propriedade (podemos pensar aqui as figuras de Adão, ou qualquer rei que detenha um poder “absoluto”). Com base nisso, cabe compreender de que maneira Locke se afasta de uma abordagem meramente utilitária da *propriedade* e ao mesmo tempo trazer à luz a riqueza de suas ideias que se fundamentam em uma noção de mundo, uma concepção específica de natureza e a relação de ambas com o ordenamento jurídico do Estado e a ordem civil da sociedade. Assim, deve ficar claro como o conceito de propriedade tal como foi exposto até aqui é entendido muito mais como “necessidade” do que meramente o interesse individual na satisfação de interesses. Além disso, temos que perceber que Locke sempre deixa claro em seu trabalho que a propriedade deve ser limitada, isso constitui sua *Lei da Caridade*.

Herbert Lionel Adolphus Hart tem uma abordagem interessante sobre as bases para definir de que maneira é possível adquirir um direito; fazendo uso da distinção de *direito especial* e *direito geral*¹⁹ o autor propõe uma tentativa de perceber a evolução do direito associado com as relações dentro de um espectro social e ao mesmo tempo em direitos que antecedem a própria ordem civil, aquilo que existe antes de um ordenamento civil específico; adotaremos essa noção em partes específicas para tornar claro em que pontos Locke pensa o direito em termos específicos, já que o próprio autor não tornou essa distinção entre os tipos de direito tão clara.

Locke está consciente de que sua abordagem sobre a propriedade não pode ser direcionada apenas por uma concepção utilitária, já que fundamentar a justificativa para a propriedade apenas no interesse e satisfação pessoal constitui uma ideia que

¹⁹ A distinção se dá em: (1) o *direito especial* constitui um direito que existe com base na relação que se dá de forma específica entre dois indivíduos, ou seja, quando um tem um direito e o outro tem uma obrigação; um exemplo pode ser pensando quando um indivíduo trabalha e tem direito ao seu pagamento, enquanto outro que se beneficia desse trabalho adquire uma obrigação correspondente ao trabalho do primeiro. (2) o *direito geral* tem como fundamento algo completamente distinto das relações entre indivíduos específicos, mas sim como aquilo que todos os homens têm em relação à determinado assunto; por exemplo, o direito de ir e vir constitui um direito de todos os homens independentemente das relações intersubjetivas. Para uma abordagem específica consultar HART, H. L. A. – *Are there any natural rights?* in Waldron (ed.), *Theories of Rights*.

centraliza o indivíduo e esquece o aspecto social da propriedade, mas o autor também percebe a necessidade do interesse pessoal enquanto aquilo que de alguma maneira deve obrigar o Estado a garantir a propriedade e a preservação dos indivíduos. Ao discutir os limites do poder político do Estado, e especificamente do poder legislativo, Locke numera quatro limites básicos para garantir a preservação dos homens e da ordem civil, e o terceiro ponto trata da *propriedade* em si. Locke explica que:

“Em terceiro lugar, o poder supremo não pode tomar de homem algum nenhuma parte de sua *propriedade* sem o seu próprio consentimento. Pois, sendo a preservação da propriedade o fim do governo e a razão por que os homens entram em sociedade, isso pressupõe e necessariamente exige que o povo *tenha propriedade*, sem o que será forçoso supor que todos percam, ao entrarem em sociedade, aquilo que constituía o objetivo pelo qual nela ingressaram – um absurdo por demais flagrante para ser admitido por qualquer um. Portanto, dado que os *homens em sociedade possuem propriedade*, têm ele sobre os bens que, com base na lei da comunidade, lhes pertencem, um direito tal que a ninguém cabe o direito de tolher seus haveres, ou partes destes, sem o seu próprio consentimento; sem isso, não teriam *propriedade* nenhuma. Pois não tenho nenhuma *propriedade* sobre aquilo que outro pode tomar-me quando o desejar e contra o meu consentimento. (LOCKE, *segundo tratado*, 2005, §138)

Em contraposição a isso, Locke expõe a noção de direito natural – que terá um tratamento específico nesse trabalho –, que constitui, em grande medida, uma obrigação moral, garantida pela vontade divina e base para todo o direito positivo que se dá depois do *contrato* original, criando assim a sociedade civil e o Estado. A ideia de que a *propriedade* é algo inalienável ao indivíduo sem o seu consentimento constitui uma forma de pensar o direito em sua forma geral – *direito geral* –, ou seja, aquilo que está para além das relações entre os homens, constituindo uma determinação anterior e que deve garantir o mesmo direito para todos independentemente das arbitrariedades de um poder político específico. A violação desse direito geral abre espaço para as revoltas sociais e a garantia do uso da força por parte do povo para garantir seus direitos. Locke não tenta aqui dizer que a propriedade serve ao bem público – ele certamente acreditava nisso –, mas sim demonstrar como a origem da sociedade está associada com a tentativa dos homens de garantirem sua propriedade.

Esses “direitos naturais” constituem justamente aquilo que o próprio Locke expõe como sendo a Lei Natural que garante o direito à propriedade e é fundamento para a criação das leis positivas do Estado, e assim, devem ser garantidas por ele como possibilidade de manutenção da ordem. Além disso, cabe ressaltar que a garantia à *propriedade* por parte do Estado constitui a noção de *direito especial* que surge justamente da relação entre o Estado e o indivíduo, ou seja, a relação do direito natural

que é, e deve ser, garantido pelo Estado como direito positivo. Tal concepção torna a abordagem de Locke muito mais complexa, porque o autor não entende por *direito* apenas aquilo que é positivo, criado pelo Estado, mas algo mais profundo, algo que antecede o próprio sistema jurídico. Tal ideia pode ser resumida em:

"De acordo com Locke, não só a ação do governo é limitada por direitos especiais de propriedade privada, mas esses também são limitados, em última instância, por um direito muito mais geral e profundo, o qual cada homem tem em relação às suas necessidades materiais de sobrevivência." (WALDRON, 1988, página 139)

Aqui entra em cena o problema da *necessidade* em relação à propriedade, já que Locke também entende que as circunstâncias da vida humana e da sociedade tornam necessárias a existência da propriedade como algo que garante a preservação dos indivíduos e a manutenção da ordem civil da sociedade. Quando o direito à propriedade está garantido, se mantém também, segundo Locke, as possibilidades de se manter a ordem e a justiça dentro da sociedade e do Estado, e é nesse sentido que se expressa a “necessidade” da propriedade como um direito. O autor acredita que a *propriedade* se distingue justamente pelo direito que cada homem tem de adquirir, em função de seu trabalho, aquilo que lhe torna um sujeito dotado de outros direitos, que devem ser garantidos de alguma forma anterior ao direito positivo do Estado, ou seja de forma *natural*.

2.4 O duplo aspecto da *propriedade*

A *propriedade* enquanto um direito que antecede a ordem civil é em si também a própria possibilidade de adquirir direitos; sem a garantia da propriedade quais as garantias de qualquer direito efetivo? Tal parece ser a questão que Locke enfrenta ao conceber sua teoria acerca da propriedade, do trabalho e da apropriação. Noção de extrema complexidade, pouco clara e de forma alguma livre de ambiguidades, a *propriedade* é o centro de questões problemáticas na análise política de John Locke e tem papel central em sua filosofia política como princípio da sociedade, do Estado e da própria Lei.

Nos *Dois tratados sobre o governo civil*, Locke inicia a análise da *propriedade* de forma sistemática no livro II²⁰, especificamente no capítulo V (*Da propriedade*). Locke inicia sua argumentação a partir de dois pontos, a saber, a *Razão natural*, aquilo que permite a descoberta de “direitos” inerentes aos indivíduos e que servem como forma de conservação da vida – no *estado de natureza* -, e a *revelação*, que significa o ordenamento divino sobre os meios de subsistência do homem. Locke nos diz:

Quer consideremos a razão natural – que nos diz que os homens, uma vez nascidos, têm direitos à sua preservação e, portanto, à comida, bebida e a tudo quanto a natureza lhes fornece para sua subsistência – ou a *revelação* – que nos relata as concessões que Deus fez do mundo para Adão, Noé e seus filhos -, é perfeitamente claro que Deus, como diz o rei Davi (Sl 115, 61), *deu a terra aos filhos dos homens*, deu-a para a humanidade em comum. (LOCKE, *segundo tratado*, 2005, §25)

Ao apelar para a Razão e para as “concessões” divinas, é claro o objetivo de Locke tentar demonstrar que a *propriedade* é um direito que antecede o próprio surgimento do Estado, já que esses “direitos” são expressões das vontades divinas no mundo e podem ser compreendidas pelo uso da Razão em sua descoberta das leis da natureza. Além disso, ao entender que Deus dá aos homens “em comum” o direito de preservar suas vidas através do uso dos objetos no mundo, o autor deixa claro que esse direito é todos os indivíduos²¹, constituindo assim um direito natural, que se expressa nas leis da natureza. Continuando sua análise sobre a *propriedade*, Locke começa a expor em que sentido o direito à propriedade antecede a lei positiva. Ele diz:

Supondo-se isso, porém, parece ser da maior dificuldade, para alguns, entender como pode alguém chegar a ter a *propriedade* de alguma coisa. Não me contentarei em responder que, se é difícil conceber a *propriedade* com base na suposição de que Deus deu o mundo a Adão e à sua descendência em comum, é impossível que qualquer homem, a não ser um monarca universal, tenha qualquer *propriedade* baseando-se na suposição de que Deus tenha dado o mundo a Adão e seus herdeiros e sucessores, excluindo-se todo o resto de sua descendência. Contudo, esforçar-me-ei por mostrar de que maneira os homens podem vir a ter uma *propriedade* em diversas partes daquilo que Deus deu em comum à humanidade, e isso sem nenhum pacto expresso por parte de todos os membros da comunidade. (LOCKE, *segundo tratado*, 2005, §25)

Outra vez, de forma muito clara Locke expõe de que maneira a *propriedade* tem relação com um direito natural através da ideia de que Deus coloca todos os homens

²⁰ O autor faz referência e até trabalha, inicialmente, com os problemas acerca da propriedade, mas sua análise sistemática começa de fato no *Segundo tratado*.

²¹ E ele parte do pressuposto de que o leitor compreende toda a crítica do *Primeiro tratado* direcionada à ideia de Robert Filmer sobre o “poder absoluto” de Adão, e consequentemente, dos reis sobre todas as coisas, excluindo outros homens da posse dos objetos do mundo.

em um lugar de igualdade perante aos “bens” do mundo em comum, sendo assim, não é possível que a *propriedade* seja pensada como algo meramente positivo dentro do Estado, além de que não constitui algo exclusivo ao indivíduo “Adão” e ao mesmo tempo aos seus descendentes em detrimento de outros homens (o que parece expor uma contradição em termos daquilo que é de um homem e ao mesmo tempo de seus descendentes). Com base nisso, ele também nos diz que vai agora construir, através de toda a argumentação que fora feita até aqui, sua teoria da apropriação com base nessa noção de *direito natural* que independe de consensos ou convenções dentro da sociedade. O autor tenta entender como alguém pode adquirir propriedade sobre aquilo que é um direito comum a todos os homens, ou seja, ele quer compreender a passagem de um direito comum (aquilo que é do homem em geral) para um direito individual.

Pode parecer algo simples compreender a *propriedade* com base nessas exposições, mas um grande problema dentro da abordagem política de Locke sobre a propriedade está na ausência de uma definição por parte do autor sobre o que o termo ‘propriedade’ significa objetivamente, o que gera uma série de problemas para as análises acadêmicas do assunto, e cria também um duplo aspecto da *propriedade*. Pode-se pensar, em um primeiro momento, que Locke pensa a *propriedade* em termos de “posse sobre um objeto material”, mas o autor também parece compreender que o direito de adquirir essa mesma posse sobre algo é também um *direito*, que constitui em si mesmo uma *propriedade* inerente aos indivíduos. Karl Olivercrona deixa claro esse duplo aspecto:

O uso do termo "propriedade" nos *Dois Tratados sobre o Governo* de Locke parece ser inconsistente, pelo menos ao que parece. Há muitos lugares onde a palavra pode ser tomada para indicar tanto "bens materiais" (coisas materiais como sendo o objeto do direito de propriedade) ou o direito da própria propriedade. Mas, em outro contexto, a palavra "propriedade" significa, obviamente, outra coisa. (OLIVERCRONA, 1975, §1)

Essa definição é de suma importância para o que pretendemos expor aqui, sendo que esse “duplo aspecto” da *propriedade* dentro do pensamento político de Locke significa também um direito para o autor, aquilo que ele pensa como a posse sobre bens materiais é insuficiente para sua proposta política, e assim, ele deve compreender a *propriedade* em termos de expressão do direito natural à posse, que está em um plano anterior ao surgimento da sociedade, e serve como base para as leis do Estado. De fato, John Locke não deixa claro em várias partes do *Segundo tratado* em que sentido usa o termo “propriedade”, se no sentido de posse ou no sentido de direito de adquirir posse,

ele nos diz, quando começa a dedicar sua reflexão filosófica para o problema da *propriedade*, que “embora a Terra e todas as criaturas inferiores sejam comuns a todos os homens, cada um tem uma *propriedade* em sua própria pessoa. A esta ninguém tem direito algum além dele mesmo. O *trabalho* de seu corpo e a *obra* de suas mãos, pode-se dizer, são propriamente dele” (LOCKE, segundo *tratado*, 2005, §27). Ora, aqui o problema se torna mais claro justamente porque o autor começa a relacionar o *trabalho*²² que passa a ser entendido também como *propriedade*; mas o sentido que Locke atribui ao “trabalho das mãos” é de uma *propriedade* em sentido forte, anterior à qualquer determinação dependente de consenso e da positividade das leis jurídicas.

O uso que John Locke da *propriedade* em sua relação com o trabalho é uma abordagem pouco usual dentro do debate sobre o tema no período em que o autor se encontra (entender o trabalho como *propriedade* é certamente uma interpretação “pouco ortodoxa”), constituindo também um grande problema para a análise acadêmica de seu pensamento político, tanto é assim que o “duplo aspecto” que tentamos assinalar aqui gera grandes debates entre os especialistas no pensamento lockiano e ao mesmo tempo várias interpretações que demonstram a complexidade que a *propriedade* (nos termos em que autor expõe) alcança dentro de sua filosofia.

Jacob Viner demonstra que a concepção de propriedade em Locke tem dois sentidos distintos, que servem para diferenciar uma abordagem que pensa a *propriedade* apenas em termos de posse sobre objetos materiais, e outra, que pensa a *propriedade* como *direito* de adquirir posses através do trabalho, da aplicação da força de trabalho no mundo, da modificação da natureza a partir de um direito anterior ao surgimento do Estado. Viner expõe o problema da seguinte maneira:

[...] Locke usa o termo propriedade em dois sentidos diferentes, que vou distinguir como sentido estrito (ou como entendemos hoje), o que significa as coisas que podem ser vendidas em troca de dinheiro (incluindo bens imóveis e bens pessoais, divisível em tangível e imaterial), e no sentido mais amplo, que significa o direito individual de ter posse sobre qualquer coisa (não apenas qualquer *coisa*), como na antiga frase de origem: “vida, liberdade e propriedade”, com “possessões”, “dote”, “fortuna” e os termos correspondentes muitas vezes substituídos por “propriedade”. (VINER, 1963, página 554)

Ora, o que Viner deixa claro é que Locke não pode ser compreendido apenas como um autor que pensa *propriedade* como objetos materiais dos quais um indivíduo

²² A aplicação da força de cada indivíduo, em sua subjetividade, no mundo e nas coisas comuns “a todos os homens” para a partir dele adquirir posse sobre um objeto.

tem posse, é muito mais complexo que isso, significando, ante de tudo, um direito, algo mais amplo e relacionado com tudo aquilo que permite a conservação da vida e os meios de subsistência do homem, e que também constitui uma determinação da lei natural e é um direito com base nas determinações divinas. As duas formas expostas por Viner permitem uma interpretação da propriedade fora do juízo de valor daquilo que a contemporaneidade compreende como *propriedade*, o que nos livra de um anacronismo quando analisamos o pensamento de Locke.

C. B. Macpherson também tem uma interpretação interessante sobre o conceito de *propriedade* para John Locke e seus objetivos políticos, além de perceber, dentro da distinção entre “propriedade em sentido estrito” e “propriedade em sentido amplo”, os limites dos poderes do Estado (e do governo) a partir da *propriedade* como um direito. Macpherson explica:

Em seu argumento fundamental sobre a limitação do poder dos governos, ele está claramente usando o termo ‘propriedade’ em seu sentido mais usual sobre a terras e os bens (ou um direito sobre a terra e as mercadorias), como o faz em todo o capítulo ‘Da Propriedade’. Não precisamos nos deter aqui nas implicações desta ambiguidade; precisamos apenas notar que, tanto quando ele usou propriedade em sentido amplo e em sentido estreito, ele ainda estava entendendo a propriedade como a vida e a liberdade, ambos como objetos de direitos naturais dos homens, objetos que servem para a preservação daquilo para o qual criaram o governo. (MACPHERSON, 1964, página 198)

A partir disso podemos perceber como a *propriedade* é um tema de extrema complexidade e cheio de ambiguidades dentro do pensamento de Locke, mas além disso, serve como ferramenta de reflexão que permite entender as posições políticas do autor de várias formas. Como expõe Macpherson, Locke não define propositalmente o que entende por ‘propriedade’, tanto a posse sobre objetos materiais (sentido estrito) como o direito de posse sobre objetos a partir do trabalho (sentido amplo) parecem estar fundamentados em algo “anterior”, ou seja, no direito natural à propriedade.

Peter Laslett, defende a ideia de que autor nos dá uma “definição dual” sobre a *propriedade*, além de que não parece estar preocupado com uma distinção rigorosa do termo por entender que tanto o direito natural aos meios de subsistência quanto o direito em si de adquirir posse sobre objetos são coisas equivalentes. Peter Laslett, em sua brilhante introdução aos *Dois tratados* deixa claro sua ideia quando nos diz:

Pois a propriedade, para Locke, parece simbolizar os direitos em sua forma concreta, ou talvez, melhor que isso, estabelecer o tema tangível dos poderes e atitudes de um indivíduo. É porque podem ser simbolizados enquanto propriedade, enquanto algo

que o homem pode conceber como distinguível de si próprio – embora faça também parte de si próprio – que os atributos de um homem, tais como sua liberdade, sua igualdade, seu poder de executar a lei da natureza, podem tornar-se tema de seu consentimento, tópicos de qualquer negociação com seus semelhantes. Não podemos alienar aquilo com que escolhemos misturar nossas personalidades. Pouco importa se era exatamente isso o que Locke tinha em vista: evidencia-se, daquilo que em outro lugar ele afirma sobre a sociedade civil, em oposição à sociedade espiritual, que ela apenas pode se ocupar dos “interesses civis”, expressão que, quando examinada, parece equivaler ao termo “propriedade”, na acepção mais ampla que recebe no *Segundo tratado*. De certa forma, portanto, é através da teoria da propriedade que os homens podem passar do mundo abstrato da liberdade e igualdade, baseado na relação deles com Deus e a lei natural, para o mundo concreto da liberdade política garantida por acordos políticos. (LASLETT, 1988, página 150)

Evidencia-se aqui que o *direito* em Locke é sempre algo anterior ao ordenamento civil, ou seja, é algo que se dá naturalmente, enquanto determinação divina através da lei natural, mas isso não significa de forma alguma que esse *direito* deixa de existir quando da passagem para o *estado civil*, muito mais que isso, a lei natural é a própria base da ordem civil e permanece sempre como fundamento da lei positiva.

Para Locke, a *propriedade* como algo constituinte dos indivíduos significa em si mesma a possibilidade de qualquer consentimento e organização social, sendo que é justamente a partir desse “algo” que cada indivíduo tem em si, que se pode chegar ao consentimento e assim, ao Estado. Jeremy Waldron explica que:

Estes direitos de propriedade privada, de acordo com Locke, são direitos naturais - não no sentido de que os homens nascem com eles - mas no sentido de que, já que são direitos adquiridos, eles são adquiridos como resultado de ações e operações que os homens se comprometem em sua própria iniciativa e não em virtude da operação de qualquer quadro civil de regras positivas de aquisição desses direitos. (WALDRON, 1988, pág. 138)

Em suma, a questão da propriedade nos traz questões que estão longe de ser facilmente compreendidas, mas uma das coisas que podemos perceber é que o tema perpassa toda a filosofia política de Locke, tendo expressões até em sua teoria do conhecimento, tomada como uma das possibilidades de entendermos, através da luz da razão, os desígnios de Deus e sua expressão nas leis da natureza. O duplo aspecto da *propriedade* se constitui então por conta da relação do *direito* como algo que antecede o ordenamento civil, e ao mesmo tempo, a possibilidade de ter posse sobre os objetos em comum através do trabalho. A partir do que foi exposto até aqui, temos condições agora de tornar mais clara a teoria da apropriação lockiana e suas consequências diretas no

pensamento político de Locke. Além disso, cabe ressaltar que essas questões são convergentes com a concepção do autor sobre o trabalho²³.

²³ Que terá uma análise específica no Capítulo 4 do presente trabalho.

Capítulo 3 – Lei Natural

Ponto importante de todas as reflexões sobre política e também sobre a teoria do conhecimento, a Lei Natural sempre foi objeto de problematização para os pensadores clássicos, medievais e grande parte do pensamento filosófico moderno (onde Locke se encontra), sendo assim, entender a influência da lei natural dentro das ideias de Locke é extremamente importante para que se possa também compreender os desdobramentos conceituais nas noções epistemológicas e políticas do autor.

Ora, o texto do *Ensaio sobre a Lei da Natureza* constitui uma série de reflexões do “jovem” Locke sobre as determinações divinas em relação ao funcionamento do universo e também das práticas humanas, e assim, não deixa de relacionar as teorias sobre o conhecimento com as ações dentro da sociedade e as práticas políticas.

3.1 Razão e o conhecimento da Lei Natural

Locke começa suas análises sobre a lei da natureza assumindo a existência de um ser divino que “comanda” o mundo como um todo, e explica que o fato da existência desse ser divino é provada pelo argumento do desígnio²⁴, assim como das obrigações que se aplicam a vida dos homens com base nessa lei.²⁵ Locke explica que:

Estas regras são a lei da natureza, e tal lei, seja referida como "bem moral" pelos estóicos, ou como "reta razão", ou como "a regra de viver de acordo com a natureza", deve, por um lado, ser distinguida do direito natural e, por outro não deve ser chamada ditame da razão: porque (a) é o decreto da vontade divina que emite comandos e proibições, e (b) é implantado nos corações dos homens por Deus para que a Razão só possa descobrir e interpretar. (LOCKE, *Essays on the Law of Nature*. 1954, página 95)

Além disso, Locke pretende deixar bem claro que a Lei Natureza depende de um “reconhecimento” da existência de um ser criador e de uma ordem que regula as práticas humanas. Para isso, o homem depende da *Razão*, e apenas ela pode abrir caminho para a percepção das vontades divinas sobre o mundo. Mas o que Locke entende por *Razão* – pelo menos no texto dos *Ensaio sobre a Lei da Natureza* – é algo diferente de uma

²⁴ Que entende que o universo pode ser explicado por uma causa inteligente, que cria e regula todo o seu funcionamento. Para deixar claro, tal argumento teve muita importância no pensamento de John Locke e de uma série de outros pensadores de sua época, influência direta do modo de “fazer ciência” medieval, e que começava a dar novos passos em direção a um novo método científico, sobretudo com as críticas posteriores de David Hume ao argumento do desígnio.

²⁵ Locke também quer diferenciar as Leis da Natureza do direito natural, já que a primeira constitui o que permite ou proíbe uma ação, e o segundo significa o direito inalienável que temos sobre algo.

faculdade reflexiva que relaciona os objetos e encontra uma ordem entre eles. Locke nos diz:

Por razão, no entanto, não penso que aqui se entende a faculdade do entendimento que forma conjuntos de pensamentos e deduz provas, mas certos princípios definidos de ação de que brotam todas as virtudes e tudo o que é necessário para a adequada definição da moral. Pois o que é corretamente derivado desses princípios está justamente de acordo com a correta razão. (LOCKE, *Essays on the Law of Nature*, 1954, página 110)

Sendo assim, a *Razão*, segundo Locke, depende da adequação da ação humana com as determinações divinas a partir do reconhecimento das leis da natureza, e, portanto, é a única possibilidade de viver corretamente e obedecer à Deus. A *Razão* compreende as determinações divinas e se desenvolve em função dela. É interessante também perceber que Locke entende a Razão como “princípios de ação”, pois, para o autor, reconhecer e agir de acordo com a Lei da Natureza é a caminho para alcançar a virtude (no sentido de uma correção que o indivíduo tem ao aceitar tais leis) e também moldar a Moral humana de acordo com a natureza em si. A aceitação e o cumprimento das leis da natureza permitem que o homem possa viver de acordo com a virtude e em uma sociedade de forma justa e equilibrada. Com base nessa noção de Razão como adequação aos princípios da lei natural, a definição de Locke da própria lei natural é clara ao dizer que, “Por conseguinte, esta lei da natureza pode ser descrita como sendo o decreto da vontade divina discernível pela luz da natureza e indicando o que está e o que não está em conformidade com a natureza racional e, por isso mesmo, comandando ou proibindo.” (LOCKE, *Essays on the Law of Nature*, I, página 111, §3)

Para Locke a mente humana é perfeitamente capaz de conhecer as leis da natureza justamente por que Deus cria o homem com essa capacidade, mas dependendo do uso que faça de sua Razão, pode “ignorar” tais leis, o que para o autor explica o fato de alguns homens não as conhecerem. Mas ele também aceita que mesmo a discordância dos homens em relação a essas leis demonstra sua existência, já que existindo, pode ser interpretada de outras maneiras.

Ao fazer suas análises sobre a lei da natureza, Locke volta-se para as ideias de Aristóteles – dando importância a ponto de tomar a ideia do autor como um argumento para suas reflexões - em sua *Ética a Nicômaco* (Livro I, 1098 a 7, Livro V, 1134 b), usando a compreensão dele de que a finalidade humana é a de viver segundo sua própria razão, de acordo com os princípios racionais – “o homem é um animal racional”. Mas

Locke tem o cuidado de compreender que a lei natural não pode ser conhecida por todos os homens (sejam quais forem os motivos, no sentido de ignorância, de indiferença, ocupação, etc.), mas apenas por aqueles que exercem essa “função” da racionalidade descrita por Aristóteles²⁶.

Não existe motivo para crer na ideia de que Deus criou o universo e determinou leis que regem todas as coisas para depois criar o homem e deixá-lo fora dessas determinações; nas palavras de Locke, “*Deus não dotou o homem de razão e o tornou extremamente suscetível a lei, a fim de que ele não devesse exercer uma nem submeter-se a outra.*”²⁷ Assim como todas as coisas no universo são governadas por leis²⁸, o homem também deve ser. E a sociedade humana, que depende de uma constituição e forma de governo (dois princípios básicos), e de obrigações que vão além da própria vontade humana, é também uma forma de demonstrar que as determinações acerca da vida humana devem ir além de sua própria vontade, sua base é sempre a lei da natureza²⁹. Sem a lei da natureza, segundo Locke, não existe honra nem virtude, nem um julgamento pode ter base unicamente em sua vontade, pois todo julgamento é a consulta da Razão a uma regra superior, que vai além da vontade. A lei da natureza é a expressão de uma vontade divina sobre todas as coisas, e em particular, sobre a vida do homem, quando se trata de sua *conduta*. Mas ela não deve ser confundida com a noção de *direito natural*³⁰ ou aquilo que é *ditado pela razão*. A lei natural é antes de tudo um conjunto de regras que regem todas as coisas, e que está “implantada no coração dos homens”³¹. O próprio autor faz questão de explicar que essas ideias são aprimoradas por ele, mas que já foram tratadas por pensadores como Hipócrates, São Tomás de Aquino e Richard Hooker, demonstrando que a lei natural “existe”, e que a grande problemática em torno de sua definição demonstra que a racionalidade é capaz de reconhecer e interpretar essa mesma lei. É nesse sentido que Locke começa a demonstrar a existência da lei natural.

²⁶ As ideias de Aristóteles sobre o assunto são objeto de análise do capítulo 1.

²⁷ LOCKE, John – *Essays on the law of nature*, 1954, página 95.

²⁸ Muita proximidade com as concepções newtonianas. Locke e Newton tiveram uma relação de amizade dentro de um grupo de intelectuais chamando de *Royal Society*. Consultar o texto de G. A. J. Rogers, *Locke's Essay and Newton's Principia*.

²⁹ “Sem uma lei da natureza essas duas bases da sociedade humana caem por terra, e então nenhum homem pode ser obrigado por sua própria vontade ou pelas leis positivas de outra pessoa.” (LOCKE, *Essays on the Law of Nature*, 1954, página 96)

³⁰ Justamente por que o *direito natural* surge como um reconhecimento, através da Razão, de que os homens, por exemplo, têm direitos que não podem ser alienados sem corromper a vontade divina, as leis da natureza.

³¹ Não é uma ideia inata, mas uma “vontade” de Deus na própria existência humana, aquilo que permite ao homem conservar a si mesmo, sobreviver, existir.

Mas para Locke, a grande questão é a de tentar encontrar uma “prova” para a lei da natureza através da análise das *faculdades naturais* do homem, ou seja, suas capacidades cognitivas. Partindo dessa problemática o autor começa a analisar se os homens podem conhecer a lei da natureza por sua *luz natural*.³² São três as fontes de conhecimento que podem, caso se faça o uso correto das *faculdades naturais*, tornar a lei da natureza conhecida pelo homem; a *Inscrição*, a *Tradição* e a *Sensação*.

A *Inscrição* tem ligação direta com a crítica que Locke faz a doutrina das ideias inatas (o autor cita o *Cartesianismo*, mas para além, temos as noções clássicas da *reminiscência* e as *ideias puras*, de Platão), já que ele entende que a lei da natureza só pode ser conhecida pela *luz natural* da Razão humana, e nesse sentido, não pode estar “inscrita na mente dos homens”; a noção de que existe uma lei da natureza aparece no momento em que o homem conhece essa lei, toma consciência de que todas as coisas estão sob a vontade divina que se expressa através da lei da natureza.

Tradição é a transmissão dos conhecimentos sobre a lei da natureza, mas não é de fato, uma forma de conhecimento específica dessa lei. A tradição tende a transmitir aos membros de um grupo, que compartilham de uma cultura específica, as “experiências” que surgem do conhecimento da lei da natureza (essa noção tem aspectos religiosos, como a capacidade de conhecer a complexidade de uma divindade a partir das leis que ela cria), tendo sempre como base a confiança de que essa experiência é real e conhecida, e que cada homem pode ter conhecimento dela caso aperfeiçoe suas capacidades cognitivas³³. Mas ainda sim o aspecto de interpretação também faz parte da *tradição*, pois cada cultura partilha de um conhecimento sobre a lei da natureza, que surge justamente da forma com que conhecem essa lei.

Mas é de fato na *Sensação* que o conhecimento existe, e Locke entende que é dela que o conhecimento da *lei natural* é derivado. É fácil compreender essa ideia se aceitarmos a noção empirista de que todo conhecimento vem da *experiência* (ou em outras palavras, da *sensação*). É pela *sensação* que o homem avança para a ideia de um Deus que cria todas as coisas e determina as leis que regem o universo, e em suma, a *lei natural*. O autor faz questão de definir essa forma de conhecimento por *sense-perception*.³⁴ Outro

³² II – *An Lex Naturae sit Lumine Naturae cognoscibilis? Affirmatur* [Pode a lei da natureza ser conhecida pela luz da natureza? Sim].

³³ Locke explica que: Embora os preceitos da lei da natureza possam ser, e, na realidade, muitas vezes são, transmitidos pela tradição e inculcados pelos pais e professores, a própria tradição não é uma forma primária e certa de conhecer esta lei. (LOCKE, *Essays on the Law of Nature*, 1954, página 96)

³⁴ A percepção sensível é a única e verdadeira fonte pela qual o conhecimento da lei natural é derivado. (LOCKE, *Essays on the Law of Nature*, 1954, página 97)

ponto que interessa a Locke está nas objeções que podem ser feitas a ideia de “conhecimento” da *lei natural*, já que alguém pode argumentar que a *lei natural* não é conhecida pelos “ignorantes” ou por aqueles que pensam diferente sobre a ideia de *Lei*, aos quais Locke responde que:

A objeção de que a luz da natureza não conduza ao conhecimento da lei natural porque muitos homens são ignorantes ou pensam de forma diferente sobre esta lei pode ser respondida ao dizer que nem todos os homens fazem uso adequado de suas faculdades mentais, quer na vida comum ou em atividades científicas; pois poucos direcionam suas condutas pela razão ou tornam-se bons matemáticos, embora o emprego de suas faculdades naturais possa permitir-lhes atingir ambos. (LOCKE, *Essays on the Law of Nature*, 1954, página 97)

É preciso deixar claro que Locke faz um uso bem específico das ideias que o ajudam a fundamentar sua argumentação e responder a tais objeções, já que parte da premissa de que existe de fato um Deus, e que ele determina quais serão as leis que irão reger todas as coisas no universo.

A partir dessas explicações iniciais sobre a *lei natural*, Locke tem as bases para fundamentar suas ideias que vão contra o Inatismo, as que explicam as capacidades cognitivas do homem, sobre o consenso, sobre as regras morais e sobre os interesses individuais do homem. Mais tarde tais concepções se expressam na teoria do conhecimento do autor e ajudam a compreender a forma com que ele explica os problemas em torno do conhecimento e das práticas políticas.

A lei da natureza pode ser (re)conhecida através da experiência sensível porque existe uma interdependência entre a Razão e as nossas experiências sensíveis. Ora, a mente humana é preenchida com ideias que chegam até ela por nossos sentidos, e cada ideia simples é combinada uma com a outra, formando novas ideias, através da Razão e sua capacidade de desenvolver cada vez mais ideias complexas. Mas essa capacidade de combinar tão específica da Razão humana não permanece apenas no campo das coisas sensíveis, ela supera as limitações do que é perceptível para alcançar, a partir das coisas sensíveis, coisas não-sensíveis, tal como a lei natural – mas também permite o conhecimento através da Matemática, da Moral, da Metafísica, da Política e da própria Filosofia, segundo Locke.

Mas Locke usa a figura divina para dar consistência à ideia de uma lei natural que existe por conta de um criador. E sobre isso ele nos diz:

Os dois pressupostos que são necessários para o conhecimento de toda e qualquer lei são (1) o reconhecimento de um legislador, e (2) o reconhecimento de que há alguma

vontade revelada por esse legislador, e que ele requer de nós que conduzamos nossa vida de acordo com essa vontade. Experiência sensorial e Razão apoiam-se mutuamente no sentido de tornar estes dois pressupostos conhecidos pelos homens. (LOCKE, *Essays on the Law of Nature*, 1954, página 99)

Segundo Locke, a Razão humana tende sempre a compreender a complexidade de todas as coisas chegando à ideia de uma deidade³⁵, dotada de um saber perfeito, que cria e permite a existência de tais complexidades, mas também de sua compreensão (a beleza, o amor, o movimento dos astros podem ser usados para compreender o que de fato Locke expõe).

Seria possível dizer que Locke aceita Deus como o único “monarca” verdadeiro, justamente por sua perfeição e complexidade, já que esse mostra seu poder e sua forte influência³⁶ sobre os homens a partir das leis da natureza, pois “já que todos os homens do mundo, no entanto, podem exercer seus sentidos e razão, todos eles são suficientemente preparados pela natureza para descobrir Deus por eles mesmos” (LOCKE, *Essays on the Law of Nature*, 1954, página 99).

Outro objetivo importante para o autor é ir contra a velha ideia de uma verdade ou superioridade da vontade da maioria, já que essa leva pouco em conta a capacidade de reflexão de uma maioria (uma massa de pessoas que reproduz um discurso, por exemplo). O autor faz questão de enfatizar que o provérbio que diz que “a voz do povo é a voz de Deus”³⁷ é falaciosa, já que a própria análise histórica mostra que as piores coisas (ou coisas ímpias) foram feitas em nome da vontade de uma “maioria”, e isso não pode ser decreto da razão e da natureza (que se expressa pela vontade divina sobre todas as coisas).

Segundo Locke o consenso geral é uma construção humana que tende sempre a satisfazer “interesses comuns”, e nesse sentido não pode ser prova de uma lei natural justamente por que tem um princípio *humano* e não natural (no sentido de uma vontade ordenadora que rege todas as coisas). Locke diz:

O consentimento, que é baseado no contrato, quer seja (a) tácito, ou seja, motivada por interesses comuns dos homens, como a livre passagem dos embaixadores, o livre comércio, etc., ou (b) expressamente, como a delimitação de fronteiras, proibições de importação, etc. Nem a forma de consenso geral, uma vez que não deriva de qualquer princípio natural, comprova uma lei da natureza. Na verdade, as condições que dão origem a um acordo sobre a passagem segura dos embaixadores, por exemplo, são contrários à lei natural, que ordena que todos os homens devem viver em paz.

³⁵ Temos que perceber a diferença entre *deidade* e *divindade*, sendo aqui que se entende *deidade* a partir do poder criador de Deus, que no caso específico cria as leis da natureza para regular o mundo.

³⁶ Influência por que, apesar de Deus criar leis, e estas terem um caráter de obrigação, o homem ainda é livre para desobedece-las, e nesse sentido também para reconhecer que tais leis existem.

³⁷ LOCKE, *Essays on the Law of Nature*, 1954, pág. 100, §1.

Supondo, porém, que no estado de natureza os homens estão em guerra uns com os outros, ainda nenhuma razão pode ser derivada da lei natural sobre o porque dos embaixadores terem uma passagem mais segura do que as pessoas comuns, mas esta “passagem segura” é provocada apenas por um acordo tácito. Nesse caso, é claro, o crime de fazer violência aos embaixadores é pior do que a de ferir qualquer pessoa privada; para além do erro cometido nenhum acordo é quebrado. (LOCKE, *Essays on the Law of Nature*, 1954, página 100)

Outro ponto que Locke faz questão de deixar claro é o de que o consenso também é um “instinto natural” que determina regras de um comportamento moral (que é imposto por uma maioria), tem como base as opiniões mais profundas dos homens, e sua crença em uma verdade absoluta³⁸.

Para Locke a lei natural tem um caráter de obrigação que liga todos os homens de maneira independente, ela é “o débito ou obrigação que devemos a Deus” e assim, nos obriga a agir de forma a satisfazer uma vontade³⁹ e um poder perfeito anterior aos homens e que permite sua existência. Locke entende que podemos “dever” a vontade divina de duas maneiras; (1) em conformidade com uma regra moral de acordo com a vontade a que estamos submetidos, a qual nos leva diretamente à figura divina e (2) por compulsão ou medo de uma penalidade, que tem sua origem na falha em obedecer a essa vontade divina⁴⁰.

A partir dessas exposições Locke argumenta que a lei da natureza liga todos os homens por sua “força intrínseca”, que tem como base a perfeição divina em relação à justiça, e sua *sabedoria* que se mostra através da lei da natureza, que pode ser conhecida por todos os aqueles que quiserem usar seu *Entendimento* sobre ela.

Questionar também se a obrigação que parte da lei da natureza é universal e perpétua se torna objeto de problematização e argumentação em favor da existência dessa lei. Locke aceita que possam existir homens, e mesmo nações inteiras que não disponham de nenhum sentimento de moralidade ou lei (ou não partilhem dos mesmos sentidos que os “ingleses”, por exemplo), ou que, mesmo que tenham, duvidem de uma “obrigação” acerca dessas leis, mas o autor não tem nenhuma crença de que é possível existir uma determinação sobre a “imoralidade”, no sentido de que a natureza determina leis⁴¹ e as mantém de alguma maneira longe do conhecimento humano. As leis da natureza existem,

³⁸ Ou *proposições tautológicas* nas palavras de Locke (*Essays on the Law of Nature*, 1954, página 101, §2.). O autor também defende a noção de que a concordância dos homens em muitas coisas mostra que a vontade de uma maioria é sempre uma construção, e, portanto, não tem base em uma determinação divina.

³⁹ Pode-se entender essa “vontade” como o princípio de auto-preservação ou conservação de John Locke.

⁴⁰ Locke esclarece que esse “medo” não é imposto por Deus, mas parte do reconhecimento que o homem tem da figura divina à qual desobedece.

⁴¹ A partir da figura de Deus e suas determinações.

podem ser conhecidas pela luz da Razão, e são obrigatórias, elas expressam “determinações” (mas, é claro, os homens podem desobedecê-las, o que não prova que elas não existem).

Segundo o autor, a obrigação em relação a lei da natureza é perpétua por que não existe um “tempo” em que poderia ser justo à um homem agir contrariamente à lei da natureza, ela faz parte do “tempo” em que toda a raça humana existe. Mas é impossível a um homem seguir todas as obrigações das leis da natureza ao mesmo tempo, e assim, essa lei se torna perpétua por que sempre vai existir um tempo em que uma lei da natureza deve ser obedecida. Nas palavras do próprio autor:

É perpétua no sentido de que não há um tempo quando seria lícito ao homem agir contra os preceitos desta lei, pois é coevo com a raça humana. Isso não quer dizer que os homens são obrigados em todos os momentos a realizar tudo o que esta lei comanda, pois é certamente impossível para eles observar vários deveres ao mesmo tempo. O que se quer dizer é que a força obrigatória da presente lei é contínua, embora a ação pela qual se percebe tem necessidade de ser assim. (LOCKE, *Essays on the Law of Nature*, 1954, página 103)

A partir do que foi exposto podemos concluir que Locke tenta demonstrar que além de existir, a lei da natureza se expressa em uma *conduta* humana e em um tempo, o que caracteriza uma prova consistente de sua existência, segundo o autor. Por essas análises, conclui-se que o aspecto divino da lei da natureza está em sua *obrigação*, ela é perfeita por que foi criada por Deus, e o homem além de conhecer, pode participar de sua perfeição.

Mas mesmo tendo um caráter de “interpretação”, a lei da natureza não é justificativa para os interesses pessoais de cada homem, e nem tem sua base nesses interesses. Nesse sentido, Locke tenta demonstrar que a lei da natureza é o princípio de todas as outras *Leis*⁴², e que os interesses dos homens, longe de serem o princípio da lei natural, estão distantes da ideia de igualdade, algo básico para se falar de uma “determinação” divina na vida dos homens. O autor argumenta que a lei da natureza é a única proteção para a *propriedade*⁴³ do homem, e de fato, é preciso, segundo ele, debater se o que cada um julga como sendo de seu interesse pode ser aceito em termos de *justo e certo*. Para Locke, só é possível responder a tal questão de forma negativa, já que:

⁴² Não só no sentido positivo, mas também em relação às leis que constituem a Moral de um grupo, por exemplo.

⁴³ Consultar o artigo de Karl Olivecrona, *The term “property” in Locke’s Two Treatises of Government*.

Se o interesse privado de cada pessoa fosse o direito primário da natureza, a lei seria inevitavelmente quebrada, pois é impossível ter em conta os interesses de todos em um e ao mesmo tempo. Os recursos naturais do mundo não crescem na proporção do número dos seus habitantes e de suas necessidades ou desejos, e assim se um homem adquire tanto quanto ele pode, ele faz isso só às custas do outro. Assim, a partir do pressuposto de que os interesses próprios são a base da lei natural, segue-se (a) que os homens estão sob a obrigação de fazer o que não pode ser realizado, por que a ação de um homem obediente vai impedir a ação de outro e (b) que os homens estão em um estado de guerra uns com os outros, renunciando assim a todos os benefícios de uma ordenação na vida social. Partindo do pressuposto de que o oposto do auto-interesse é a base da lei natural, no entanto, as funções de diferentes pessoas não se chocam (por exemplo, a liberalidade de um príncipe não frustrar a generosidade de seus súditos), nem fazem os homens entrar em conflito. (LOCKE, *Essays on the Law of Nature*, 1954, página 106)

Segundo o autor, o interesse pessoal só pode terminar com prejuízo para o próprio homem, por que se um interesse se sobrepõe a outro por que “acha” que pode, todos se tornam desiguais e assim desobedecem às determinações da lei da natureza (e de Deus), o que condiciona a possibilidade do fim da existência humana, e de sua participação na *vontade divina*. Locke reconhece que o respeito a uma lei da natureza só pode acontecer se de fato todos estiverem em uma posição de igualdade em relação à possibilidade de obedecer a essa lei, ou seja, se dispormos das mesmas oportunidades de participação na *vontade* de Deus.

3.2 Estado de natureza e o estatuto da lei natural

É no estado de natureza que de fato a lei natural se faz “cumprir”, justamente por que esta faz parte da estrutura da natureza, anterior a qualquer determinação positiva do homem em sociedade, no estado de natureza todos são *igualmente* livres para determinar suas vidas, e o limite sempre está onde a lei da natureza determina como deve funcionar a conduta do homem. Por ser anterior ao *contrato* original que cria a sociedade, o estado de natureza se caracteriza pela ausência de qualquer determinação representativa, ou seja, não existe um indivíduo que possa regular a vida dos homens, apenas cada um dos homens, em sua igualdade, pode determinar suas vidas, tendo sempre como fundamento a *lei primeira e fundamental* da natureza, que é a da preservação. A igualdade é determinada por Deus quando cria o homem e o faz naturalmente livre, sendo por isso obrigado a obedecer apenas às determinações da natureza. Mas a liberdade nunca é a mesma coisa que a licenciosidade, e assim, o homem deve obedecer a determinações

muito específicas que partem da própria natureza, tais como as de *justiça* e *caridade*, que têm seu fundamento justamente nessa igualdade entre os homens. *Prima facie*, Locke define o estado de natureza da seguinte maneira:

Para entender o poder político corretamente, e derivá-lo de sua origem, devemos considerar o estado em que todos os homens 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 natureza, sem pedir licença ou depender da vontade de qualquer outro homem (LOCKE, *Segundo Tratado*, 2005, §4)

A liberdade natural do homem está condicionada por uma determinação, que também parte da natureza, onde todos os homens estão obrigados pela influência exercida pela Vontade divina. Jamais pode um homem destruir a si mesmo ou a outro sem desobedecer a primeira lei da natureza, aquela que determina que todo homem deve preservar a si mesmo e aos outros homens, por que deles também depende a própria existência da humanidade. Todas essas obrigações estão garantidas pela lei da natureza, que também regula esse *estado de perfeita liberdade*. Locke nos diz:

O *estado de natureza* tem para governá-lo uma lei da natureza, que a todos obriga; e a razão, em que essa lei consiste, ensina a todos aqueles que a consultem que, sendo todos iguais e independentes, ninguém deveria prejudicar a outrem em sua vida, saúde, liberdade ou posses. (LOCKE, *Segundo Tratado*, 2005, §6)

Ora, nesses termos podemos considerar que a única obrigação anterior a própria *liberdade* humana é a da lei da natureza, e assim, seu caráter de obrigação é o que permite a liberdade e a conservação do homem. É por isso que a lei da natureza tem tanta importância para Locke, pois é ela que permite ao autor ter um ponto de partida e um fundamento seguro para suas teorias sobre a *Liberdade, Poder, Moral e Política*. Ainda sim, mesmo tendo a *perfeita liberdade* para preservar a si mesmo, o homem também tem como obrigação garantir a preservação dos outros homens, já que eles são iguais àquele que preserva a si mesmo. A lei da natureza existe para impedir os homens de invadirem o direito de outros (caso use corretamente sua Razão para conhecer essas leis), mas também é responsável por fazer cumprir essa lei, sendo nessa ideia que Locke expõe de fato como cada homem é livre para fazer cumprir – poder de execução - as leis da natureza, mesmo que tenha que fazer uso da força para garantir sua preservação e a dos outros homens.

Mas a liberdade do homem também condiciona a sua punição, já que Locke entende que a Razão é a forma mais segura de se conhecer as leis da natureza, e a partir

delas, pode o homem ter o conhecimento de suas obrigações e de seus deveres em relação à essas leis, ele ainda sim pode agir, por conta de sua liberdade, contra as determinações divinas, ficando passível de uma punição por parte de seus semelhantes. O único modo de um homem ter poder sobre o outro no estado de natureza é usando esse poder de execução da lei da natureza, que não depende de nenhuma arbitrariedade ou vontade absoluta, mas unicamente do uso da Razão em conformidade com a lei da natureza, que garante a punição daquele que transgredir as determinações divinas com o uso da força equivalente, tendo sempre a Razão como medida dessa força, para que não se torne também um transgressor. Pois aquele que não respeita as determinações divinas, coloca-se contra os princípios da Razão e da igualdade, tornando-se assim algo para além do próprio homem, o que é perigoso para a preservação da humanidade, Locke explica:

Tratando-se assim de uma agressão contra toda a espécie e contra sua paz e segurança proporcionadas pela lei da natureza, todo homem pode, por essa razão e com base no direito que tem de preservar a humanidade em geral, restringir ou, quando necessário, destruir o que seja nocivo a ela; pode assim fazer recair sobre qualquer um que tenha transgredido essa lei um mal tal que o faça arrepender-se de o ter praticado e, dessa forma, impedi-lo – e por seu exemplo a outros – de praticar o mesmo mal. E neste caso, com base no mesmo fundamento, *todo homem tem o direito de punir o transgressor e de ser o executor da lei da natureza.* (LOCKE, *Segundo Tratado*, 2005, §8)

Tendo a lei natural como princípio de conservação, o homem pode usar de sua força para garantir a preservação de sua vida, e enquanto defensor da “espécie”, a vida de todos os homens. Esse poder de *execução* também se expressa pela força da própria lei da natureza, que garante a preservação do homem caso ele use sua Razão de forma correta, “conhecendo” e fazendo uso dessa lei em função desse princípio de preservação. Esse *uso* da lei da natureza acontece de tal forma especificamente no estado de natureza, mas não deixa de existir no estado civil, justamente por que é base da lei positiva do Estado. Sobre isso Rolf Kuntz explica que:

Em Locke, a norma natural pode ser entendida como lei no sentido forte. A lei positiva não é mais mandatória que a da natureza. É mais garantida quanto à execução, mas nem por isso a lei natural é desprovida de eficácia. (KUNTZ, *Locke, liberdade, igualdade e propriedade*, página 6, §2)

Pensando nesses termos, Locke entende a lei natural como a forma “suprema” da vontade divina sobre todas as coisas, e assim, tem seu poder expresso na força de sua influência sobre a conduta humana. E por ser a lei da natureza, em seu *sentido forte*, anterior a toda lei positiva, é por isso mesmo superior a ela. Apesar da lei positiva

ter seu caráter de poder na ideia de uma representatividade do governante, ela ainda sim não pode expressar um poder “supremo” por que não é universal (depende do consenso de um grupo de indivíduos com objetivos específicos, e por isso é artificial) e só influencia a conduta humana para sua conservação em um sentido positivo, a saber:

De modo que por mais que possa ser mal interpretado, o *fim da lei* não é abolir ou restringir, mas *conservar e ampliar a liberdade*, pois, em todos os estados de seres criados capazes de lei, *onde não há lei, não há liberdade*. A *liberdade* consiste em estar livre de restrições e de violência por parte de outros, o que não pode existir onde não existe lei. (LOCKE, *Segundo Tratado*, 2005, §57)

A lei da natureza é anterior – e superior - à lei positiva, mas ela permite que cada homem seja o executor de sua obrigação, e isso também permite o conflito entre aquilo que cada um julga como acertado em relação à lei da natureza (pois essa lei é utilitária em sua descoberta e interpretação pela Razão), condicionando o conflito e o perigo para a preservação humana. Por conta disso existe a passagem do estado de natureza (sem que este deixe de existir em algum momento) para o estado civil como tentativa dos homens de conservar sua vida – princípio da preservação – e diminuir a possibilidade de haver conflitos entre os homens (lembrando que o conflito também não deixa de existir na sociedade). A lei da natureza garante a preservação dos homens, mas sua prática por conta de cada indivíduo é nociva àquilo que pode ser considerada uma ordem da natureza.

A partir do que foi exposto podemos começar a compreender qual é o aspecto da lei da natureza que garante sua obrigação nas práticas humanas⁴⁴ e na preservação do homem. Por ser anterior a toda lei positiva, a lei da natureza é a única forma de conservação da vida humana no estado de natureza, que não se expressa por uma constante “guerra de todos contra todos” e nem um estado de paz constante, mas sempre de uma determinação que garante a satisfação da vontade divina sobre todas as coisas. E quando falamos de *estatuto* da lei natural estamos de fato falando sobre algo que é diferente do *contrato social*, mas que expressa uma determinação em relação às “práticas” e regula as relações dentro do estado de natureza. Por esses motivos a lei da natureza é tão importante para o desenvolvimento do pensamento político de John Locke, e de suas concepções acerca da Moral, que também permite aos homens satisfazerem suas vontades na sociedade e ainda respeitar o princípio da preservação.

⁴⁴ O que também tem muita importância na teoria lockiana da Moral.

Compreender o estatuto da lei natural é de suma importância para entender como John Locke fundamenta toda sua teoria política em torno de uma concepção da natureza, que garante como todas as coisas funcionam, segundo a vontade divina, a qual o autor concebe como princípio regulador do universo. Locke começa tentando “provar” a existência da lei da natureza, ao mesmo tempo em que prova a existência de Deus. Assim, a lei da natureza tem sua origem em um poder divino, que rege o universo segundo sua vontade. Para o autor, a lei da natureza pode ser conhecida através da Razão, que “ilumina” e mostra como conhecer essa vontade divina a que se refere. Esse conhecimento da lei da natureza se dá, sobretudo, por uma via empírica – *sense perception* –, e assim, faz parte da capacidade humana de conhecer.

O próximo passo de Locke é demonstrar como a lei da natureza é essencial para a existência de uma sociedade, já que ela é em si o princípio de preservação do homem. A sociedade existe por que todo homem se sente obrigado a obedecer à vontade divina, e assim, participa da ordem do universo. Logo depois é importante para o autor compreender (e para nós, explicar o que ele diz) como a lei natural se expressa no estado de natureza, já que é nesse estado que a “vontade” se expressa da forma mais pura, sem nenhuma construção humana, em termos de sociedade civil. É a própria liberdade humana que garante a existência e a força da lei natural (seu estatuto). Como a lei da natureza é anterior à lei positiva, ela é por isso mais “forte” no sentido de que existe como pré-determinada por Deus. Só a partir da lei natural é que se torna possível ao homem, segundo Locke, criar a lei positiva, e é através da lei positiva que o *contrato original* pode existir e permitir assim o surgimento da sociedade civil e do estado.

A partir do que foi exposto, podemos entender a profundidade e a complexidade das concepções de John Locke, sobretudo em relação à lei natural e sua relação com a política. Nesse sentido, podemos afirmar que as ideias de Locke são ainda cheias de problemas muito interessantes para a filosofia política, além de que nos ajudam a discutir (e acrescentar ao pensamento filosófico como um todo) muito sobre os fundamentos da sociedade civil e do Estado. Cabe agora entender a relação entre as concepções acerca da política, do conhecimento humano e da lei natural em função de uma nova concepção acerca de como os homens podem adquirir *propriedade* e como preservá-la dentro da sociedade.

Capítulo 4 – Uma teoria da apropriação

Síntese de toda a pesquisa desenvolvida até aqui, o presente capítulo pretende expor de que maneira Locke desenvolve sua teoria da apropriação a partir do conceito de *propriedade* que ele propõe ao longo dos *Dois tratados*. A teoria da apropriação que desenvolve se baseia na ideia de que o trabalho também é uma *propriedade*, e, portanto, um direito. Seu objetivo é demonstrar que o direito à propriedade (em seu duplo aspecto) é anterior ao ordenamento civil e à lei positiva do Estado, tal como Locke expõe, sendo esta uma conclusão racional de como a lei natural existe e pode ser reconhecida pelos indivíduos no uso da *Razão*. Ora, se a lei natural demonstra a existência de um direito anterior à lei positiva, significa também que o direito não pode ser apenas a expressão de decisões baseadas nos interesses individuais (no “poder divino” dos reis, por exemplo), mas a garantia e o reconhecimento daquilo que está “além” da ordem civil, que é o respeito pela primeira e fundamental lei da natureza, que é da preservação, que só pode ser garantida pela *propriedade*.

Assim, pretendemos expor as reflexões de Locke sobre a *propriedade* em sua relação com o trabalho e como ele deve ser entendido também como um direito natural, já que tem a ver com a individualidade e a transformação de todas as coisas comuns através do trabalho aplicado ao mundo, o que seria uma forma de legitimar a apropriação de coisas que antes eram comuns a todos, e assim, agregar tudo aquilo que o trabalho produz ao indivíduo, respeitando assim a lei natural. É preciso ter o cuidado de esclarecer que Locke de forma alguma tenta legitimar um “sistema de posse” desigual, tal como erroneamente se atribui o seu pensamento. Peter Laslett esclarece esse erro quando nos diz que:

Não obstante, será injustificado transformar a doutrina lockeana da propriedade na doutrina clássica do “espírito do capitalismo”, seja lá o que isso for. Somente é possível fazê-lo descartando, como obstáculos a seu genuíno significado, o que ele diz acerca da origem e limitações da propriedade. Tudo quanto Locke afirma da “regulamentação” da propriedade, mesmo sendo esta a primeira palavra que usa com respeito à mesma ao introduzi-la no *Segundo Tratado* (II, 3§), deverá ser ignorado. É preciso um tradicionalismo semiconsciente ou uma franca hipocrisia para explicar a descrição da aquisição ilimitada por Locke como “amor *sceleratus habendi*”, a perversa concupiscência (II, §111). Acima de tudo, para fazê-lo, é preciso uma negação categórica de que a tese tão coerente de Locke, segundo a qual “as obrigações da lei de natureza não cessam na sociedade, mas, em muitos casos, apenas se tornam mais rigorosas” (II, §135), seja aplicável à propriedade. Se estamos dispostos a tratar os textos históricos dessa forma, poderemos usá-los para provar tudo o que quisermos. (LASLETT, 2005, Introdução aos *Dois tratados* pág. 154)

Partindo dessa compreensão podemos então situar a análise filosófica dentro das questões do próprio autor e não dentro das categorias de pensamento no qual ele está

inserido ao longo do tempo. Isso é importante justamente porque nos permite compreender as ideias do autor direto na fonte, em relação direta com o desenvolvimento de seu pensamento e sobretudo, as contribuições desse pensamento para a história da filosofia. Enfim, o presente capítulo visa expor a concepção lockiana de trabalho em relação direta com toda a construção teórica proposta até aqui de que a propriedade é um direito natural e assim, o trabalho como expressão de uma individualidade e como forma legítima de adquirir posse sobre as coisas no mundo também deve ser pensado como direito.

4.1 O trabalho e a aquisição de propriedade

Para que se possa entender o sentido que a *propriedade* tem no pensamento de John Locke, é indispensável a análise de suas concepções sobre o trabalho, fundamento de suas posições acerca dos direitos e das formas de garantia de vida no estado de natureza e posteriormente, na sociedade civil. Com a análise do trabalho, Locke adiciona uma nova forma de pensar as questões sobre a relação entre o direito e as condições de vida do homem, além disso, cabe ressaltar como a forma de adquirir posse sobre os objetos muda ao longo do pensamento moderno em debate direto com as questões de Locke.⁴⁵

Com base no que expomos até aqui, podemos compreender o trabalho como uma *propriedade* dos indivíduos, sendo que esse trabalho consiste no direito que todo homem tem de aplicar a “obra de suas mãos” no mundo, e dele retirar algo que garanta a sua subsistência e o “maior benefício” para a sua vida. O ponto para entender o pensamento de Locke é justamente a ideia de que o trabalho, que já é uma *propriedade* no sentido amplo (de um direito determinando pelas leis da natureza), adiciona algo ao indivíduo, uma *propriedade privada* (no sentido de posse sobre o fruto do trabalho), aquilo que faz algo que é comum a todos os homens tornar-se parte indissociável (no sentido de uma posse subjetiva que exclui outros indivíduos) do indivíduo que sobre ela aplicou seu trabalho. A ideia se expressa da seguinte maneira:

Qualquer coisa que ele então retire do estado com que a natureza a proveu e deixou, mistura-a ele com o seu trabalho e junta-lhe algo que é seu, transformando-a em sua

⁴⁵ Sem deixar de lado é claro as concepções epistemológicas que tornaram John Locke um dos grandes autores na teoria do conhecimento moderna e um dos grandes interlocutores do pensamento político moderno.

propriedade. Sendo por ele retirada do estado comum em que a natureza a deixou, a ela agregou, com esse trabalho, algo que a exclui do direito comum dos demais homens. Por ser esse *trabalho* propriedade inquestionável do trabalhador, homem nenhum além dele pode ter direito àquilo que a esse *trabalho* foi agregado, pelo menos enquanto houver bastante e de igual qualidade deixada em comum para os demais. (LOCKE, *segundo tratado*, 2005, §27)

Ora, claramente Locke está relacionando a questão do trabalho com a sua reflexão sobre a *propriedade*, tentando demonstrar que o trabalho é bem mais que o exercício de um indivíduo sobre a natureza “pura”, mas também um direito de exercício que garanta a manutenção da sua vida. Ao pensar o trabalho como *propriedade* e ao mesmo tempo como direito, Locke parece ter em mãos uma maneira nova de compreender as formas de aquisição de uma propriedade material, que se baseia em algo que não é meramente positivado como direito (ou seja, algo que só existe de fato como direito no momento da passagem para a sociedade civil), mas uma lei da natureza, já que Deus (e essa é a justificativa de Locke), no momento da criação, deu aos homens, em comum, a Terra e todas as formas de garantir e preservar suas vidas no plano terrestre. A ideia de que Deus dá algo ao homem como um direito é entendida por Locke como um pressuposto da existência da lei natural em relação ao trabalho, e, portanto, a existência desse direito de posse.⁴⁶ Quando se questiona sobre os “frutos” que são adquiridos através do trabalho, Locke explica que:

Aquele *trabalho* imprimiu uma distinção entre esses frutos e o comum, acrescentando-lhe algo mais do que a natureza, mãe comum de todos, fizera; desse modo, tornaram-se direito particular dele. E poderá alguém dizer que não tinha direito algum a essas bolotas ou maçãs, de que assim se apropriou, por não ter tido consentimento de toda a humanidade para fazê-las suas? (LOCKE, *segundo tratado*, 2005, §28)

O que se pode concluir é que Locke compreende o trabalho como uma *propriedade* (em seu duplo aspecto), e com base na lei natural, um direito. Os indivíduos têm um direito natural a tudo aquilo que é deixado em comum para os homens, bem como o direito de adquirir posse sobre o objeto de seu trabalho. O autor constantemente nos diz que, de fato, não se pode negar que esse direito de posse sobre os objetos que derivam do trabalho, é anterior ao consentimento do *contrato original*. Locke desenvolve sua

⁴⁶ Um ponto que se apresenta como problema central dessa ideia é a possibilidade do conceito de trabalho, tal como apresentado por Locke, ter em algum aspecto uma concepção inatista que relaciona lei natural e política. O que poderia ser resolvido se pensarmos que a relação entre lei natural e sociedade depende de uma certa interação entre o indivíduo e o meio em que se encontra, seja ele a natureza ou dentro de uma ordem social estabelecida. Locke parece perceber a lei natural como um “princípio regulador” que serve de base para o estabelecimento da ordem social.

concepção de posse com uma análise sobre o consentimento dos membros de uma sociedade, e vê problema ao perceber que:

Fosse tal consentimento necessário, o homem teria morrido de fome, não obstante a abundância com que Deus o proveu. Vemos nas terras *comuns*, que assim permanecem em virtude de um pacto, que é o tomar qualquer parte daquilo que é comum e retirá-lo do estado em que a deixa a natureza que dá início à *propriedade*, sem isso, o comum não tem utilidade alguma. (LOCKE, *segundo tratado*, 2005, §28)

Portanto, Locke reafirma constantemente em suas reflexões sobre a propriedade esse caráter “pré-consensual” da propriedade com base na lei natural, essa expressão das vontades divinas sobre o mundo, e sobretudo, sobre o homem, tendo como objetivo demonstrar que a propriedade é garantida pelas leis da natureza, e é anterior ao consenso que cria a sociedade e as leis positivas do estado. Sendo assim, o trabalho como direito adiciona uma nova perspectiva ao conceito de *propriedade* de John Locke já que este pensa o trabalho como uma forma de adquirir posse sobre aquilo que é fruto do trabalho do homem no mundo. Outro aspecto relevante desse modo de pensar se dá com a ideia de que o trabalho como Direito é coextensivo, ou seja, começa em um direito que está no indivíduo e vai até àquilo que é fruto do seu trabalho, adicionando algo ao mesmo indivíduo que aplica sua força de trabalho no mundo. Isso equivale dizer que Locke pensa a propriedade em sua relação com o trabalho a partir desse duplo aspecto que tal conceito carrega e ao mesmo tempo fundamentada nessa lei natural que é a da *preservação*.

O trabalho como *propriedade* é, portanto, uma das formas de aproximar aquilo que Locke pensa sobre a natureza e ao mesmo tempo aquilo que legitima o direito à propriedade dentro da sociedade, sendo que esse direito deve ser garantido pelo Estado. Mesmo assim fica um problema por resolver, a saber, por que o indivíduo é tão importante para Locke ao ponto de colocar a *propriedade* como direito natural do homem? Nesse ponto cabe entender aquilo que se define por “subjetividade natural”.

4.2 Subjetividade como fundamento da propriedade

O que chamamos aqui de “subjetividade” consiste em todas as noções de Locke (na discussão que se desenvolve desde Aristóteles até Hugo Grócio)⁴⁷ que

⁴⁷ Consultar o capítulo 1.

entendem o homem como um ser dotado de direitos e livre ao mesmo tempo, sendo que tanto o direito (no sentido de uma ordem estabelecida a partir do contrato) quanto a liberdade (um direito natural, uma *propriedade*) são garantidos por uma ordem natural que serve de base para a ordem positiva do Estado, ou seja, o homem é um ser livre e dotado de direitos tanto no estado de natureza quanto na sociedade, essa subjetividade não deixa de existir no momento do “contrato”.

De fato, a partir do consenso e da passagem do “Estado de natureza” para o “Estado civil”, o homem perde e ganha muita coisa, isso é consequência justamente do conflito que é sempre possível entre os homens quando não existe uma mediação em relação aos interesses individuais. Mas mesmo que exista a necessidade de criar ferramentas de mediação nas relações entre os homens (O Estado, o soberano, as leis, as instituições, a separação dos poderes, o direito positivo que se estabelece com o consenso), é preciso também perceber, segundo Locke, que isso se desenvolve com base nesse direito natural – contemplado pela *Razão* humana - que é anterior ao direito que se desenvolve nas relações entre os homens. Além disso, a liberdade que existe dentro do Estado se expressa pelo trabalho, que deve ser garantido como direito de cada indivíduo, a forma mais básica de preservação da vida.

Para além da noção de direito e liberdade, ‘subjetividade’ também se confunde com aquilo que Locke define como sendo uma ‘pessoa’ (*person*), já que o autor entende que todo ser inteligente e dotado de racionalidade é capaz de perceber a si mesmo como aquilo que detém direitos e liberdade, algo que ele é “em si mesmo”, algo subjetivo. Locke define, em sua análise sobre a identidade e a diversidade, ‘pessoa’ nos seguintes termos:

Pessoa, no meu entender, é o nome desse *eu*. Onde quer que o homem encontre aquilo que chama de *si-mesmo*, ali está, poderá dizer um outro, a mesma *pessoa*. *Pessoa* é um termo forense que abrange ações e o mérito destas, que cabe apenas a agentes inteligentes, capazes de lei e de felicidade e aflição. Se essa personalidade estende-se a *si* mesma, para além da existência presente, ao que é passado, é apenas pela consciência que a concerne e a torna responsável, que reconhece e imputa a *si* mesma ações passadas justamente na mesma base e pela mesma razão que no presente. Tudo isso se funda no interesse de felicidade que acompanha toda consciência. A consciência de prazer ou de dor deseja que o *eu* consciente seja feliz. (LOCKE, 2012, livro II, §26-27)

Essa definição de Locke é interessante por deixar claro que o indivíduo é um *Eu*, uma coisa que não é genérica e ampla, que não define o ser de uma forma geral, mas aquilo que percebe a si mesmo como algo consciente e capaz de compreender o mundo

(dentro dos limites do conhecimento humano), de sentir prazer e dor, detentor de direitos e diferente de outros sujeitos. Além disso, *Eu* é aquilo que não pode se confundir com outra pessoa, no sentido de que o indivíduo é um e apenas um, mesmo que se encontre no meio de outros tantos *Eus*, como na sociedade, por exemplo. É com base nessas reflexões que podemos com segurança afirmar, a partir das discussões sobre a lei natural e política dentro do pensamento lockiano, que existe uma subjetividade baseada em um conceito de natureza e essa subjetividade é compreendida em termos de uma ordem divina, independente de determinações de caráter exclusivamente sociais, que existe na natureza e de alguma maneira é regulado por ela. Para deixar mais claro a ideia:

Os vários termos usados nas caracterizações do termo "pessoa" revelam o domínio de uma pessoa: é um domínio legal e racional no qual os agentes são motivados por uma preocupação com a felicidade e a virtude. Ser uma pessoa é um estado ativo no qual as ações são apropriadas e reconhecidas como ações pelas quais o agente é responsável. (YOLTON, 1993, página 163)

Portanto, podemos perceber que o conceito de *pessoa* tal como Locke entende, se relaciona com uma noção ontológica do ser como algo que existe numa natureza determinada por leis, mas também um ser livre; se relaciona também com uma concepção sobre o conhecimento humano, já que toma a consciência como aquilo que permite o indivíduo reconhecer a si mesmo como um ser dotado de direitos e anseios sobre prazer e dor; e além disso, essa *pessoa* se encontra num meio social, do qual depende sua segurança e a garantia dos direitos que ele tem na própria natureza. Sendo assim, essa subjetividade é de suma importância para que se possa entender onde as concepções sobre a natureza, sobre o conhecimento e sobre a política convergem no pensamento de Locke.

Do ponto de vista da sociedade civil, ou seja, das relações que se estabelecem em sociedade a partir das leis e do reconhecimento da propriedade, a subjetividade é importante dentro do processo político por que contribui para a manutenção da ordem em sociedade a partir do reconhecimento da *propriedade* como um direito inalienável ao indivíduo. Portanto, a subjetividade como centro da teoria da teoria política de Locke estabelece forte relação com seu pensamento epistemológico a partir da ideia de que o desenvolvimento do *Eu*, do indivíduo, da subjetividade, se dá a partir de nossas experiências (tomando o empirismo como expressão da teoria do conhecimento lockiana) em relação ao “meio” social de modo semelhante com que se dá na natureza – em uma evidente relação se sujeito e objeto.

Do ponto de vista político, a teoria de Locke evidencia a *propriedade* como ponto central da construção das relações políticas dentro da sociedade, a partir da compreensão de que cada indivíduo, em sua subjetividade, detém uma *propriedade*, e, como já explicado antes, essa *propriedade* gira em torno de um dualismo⁴⁸, uma problemática tão complexa que necessita de uma base epistemológica e se expressa como uma teoria acerca da moral com um objetivo político de estabelecer uma “ordem” a sociedade que garanta o respeito pelas leis estabelecidas no contrato social. O fato é que a *propriedade* se apresenta como parte importante do pensamento político de Locke, e suas bases estão nas leis da natureza e no conhecimento humano.

Essa subjetividade, em sua relação com o trabalho, é justamente o ponto central da teoria da apropriação tal como delineada por Locke. Já que o indivíduo, através de sua consciência, procura o prazer e se afasta da dor⁴⁹, ele então tem o direito de agir de maneira livre a fim de garantir a preservação da sua vida, e uma das formas de garantir essa preservação se dá através da *propriedade*, que é entendida como um direito pelo autor. É justamente no trabalho, como já podemos perceber, que o indivíduo pode expressar esse direito natural à *propriedade* como um direito de fato, expresso na vida em sociedade, tanto no sentido mais amplo, que tem a ver com aquilo que faz parte do indivíduo em sua totalidade (uma atribuição ontológica a *propriedade*), quanto no sentido específico, da propriedade material, a posse sobre os objetos. O trabalho constitui assim, um modo de exercer o direito à propriedade, já que o trabalho faz parte do indivíduo e através dele é possível a aquisição de objetos que são extraídos do mundo a fim de manter e preservar a vida do homem.

Locke vai além e esboça uma teoria sobre a moralidade com base na *propriedade*, tentando perceber que as ações humanas são carregadas por uma “naturalidade” que pode ser demonstrada a partir da percepção das leis da natureza, com auxílio da Razão, e ao mesmo tempo um princípio dessas mesmas práticas. É com base também nas determinações da Moral que a teoria do conhecimento e a teoria política de Locke parecem compartilhar o aspecto central da *propriedade* - o que nos permite pensar também como a política sempre expressa um aspecto epistemológico dentro do pensamento de lockiano.

⁴⁸ Que o próprio autor não explicita tão claramente ao longo do texto.

⁴⁹ A ideia de “hedonismo” na filosofia de Locke.

4.3 O sentido de demonstrabilidade da Moral

Para Locke, existe uma possibilidade de demonstrar, a partir de uma análise das leis da natureza, que as ações humanas tomam como base princípios estabelecidos socialmente, mas que têm sua origem em uma concepção de natureza determinada por uma “lei divina”. É justamente por isso que devemos entender as ideias de Locke também dentro de seus limites, já que qualquer afirmação descontextualizada pode nos levar a uma interpretação distorcida de reflexões que não foram desenvolvidas sistematicamente nem mesmo pelo próprio Locke. Além disso, as concepções sobre a Ética no pensamento de Locke são mais complexas do que podemos tratar aqui, e por isso seguimos analisando a Moral como uma das formas de demonstrar a existência das leis da natureza e como elas são a evidência de que o homem tem uma *propriedade* que também se expressa nas práticas humanas. Quanto ao aspecto “obscuro” da Moral na teoria lockiana, J. B. Schneewind explica que:

Não há dúvida de que Locke assumiu com condescendência que as exigências da moralidade devem ser importantes para a felicidade que podemos alcançar nesta vida e indispensáveis para a recompensa na próxima vida. Algumas de suas observações indicam, além disso, que ele pensou que possuía uma teoria ética compreensiva capaz de explicar como a razão pode mostrar quais as exigências morais que devemos satisfazer; mas ele deixou que seus leitores inferissem, a partir de uma série de passagens breves, dispersas e, por vezes, enigmáticas, o que tal teoria poderia ser. (SCHNEEWIND, in *Locke*. Vere Chappell (org.), pág. 244)

Ou seja, dentro do pensamento de Locke parece existir uma concepção acerca da moral do ponto de vista de determinações baseadas em uma análise racional das nossas ações. A crença de que a Razão pode demonstrar a existência de certos “princípios” morais é justamente o que faz o autor acreditar também que esses princípios são a base de todas as ações humanas.

A Moral, enquanto um conjunto de práticas que são construídas a partir da percepção do mundo e de nossas relações e práticas intersubjetivas, também depende daquilo que é mais básico para qualquer reflexão ou julgamento; uma natureza estabelecida conforme as determinações de Deus, e sendo assim, o que Locke pretende é relacionar a Moral com o conhecimento em um sentido muito próximo daquele que ele pretende ao pensar a construção do conhecimento humano⁵⁰ a partir de *ideias simples* e

⁵⁰ Outra questão problemática na moral tal como expressa por Locke está na crítica acerca das ideias inatas, já que o autor expressa sua concepção epistemológica do ponto de vista empirista, reconhecendo que todo

ideias complexas, ou seja, a lei natural seria aquilo que de mais simples e básico podemos perceber das vontades divinas, e dela fazemos julgamentos e construímos regras e leis que servem pra regular nossas ações dentro da sociedade, a lei natural seria o direito em seu sentido mais básico e a Moral o fundamento da lei positiva que pretende regular e mediar as relações em sociedade, bem como a garantia de direitos básicos que todo indivíduo deve ter (e a propriedade é um desses direitos). Essa forma de pensar a moral está expressa em todo o texto dos *Dois tratados* e em relação direta com a teoria do conhecimento desenvolvida no texto do *Ensaio sobre o entendimento humano*.⁵¹ Assim, quando critica as ideias inatas e desenvolve suas ideias morais com base na teoria do conhecimento empirista, John Locke nos diz que:

Máximas especulativas são evidentes em si mesmas: mas, para descobrir certamente a verdade de princípios morais, requer-se da mente raciocínio, discurso, exercício. Se fossem caracteres gravados na mente, seriam expostos; se houvesse caracteres inatos, seriam visíveis em si mesmos e, com luz própria, certa e geralmente conhecidos. Não se trata, portanto, de derrogar a verdade e a certeza de princípios morais, assim como não degrada a verdade e a certeza de que os três ângulos de um triângulo são iguais a dois ângulos retos só porque isso não é tão evidente, nem tão suscetível de imediato assentimento, quanto *o todo é maior que a parte*. É suficiente que regras morais sejam demonstráveis: é culpa nossa se não as conhecemos com certeza. Uma prova de que não são inatas é que muitos homens as ignoram, mesmo quando estão à vista, elas demoram a fazê-lo. (LOCKE, 2012, livro I, §1)

É com base nessa concepção sobre o conhecimento humano que o autor vai conceber suas ideias sobre a moral e em que sentido elas podem ser demonstradas a partir de um princípio que não é inato, mas que pode conhecido a partir da *Razão* humana que compreende as leis da natureza e respeita as determinações divinas. A isso equivale dizer que Locke permanece um empirista quando evidencia que os “princípios práticos” não são inatos, mas podem ser conhecidos através da experiência com o mundo e aplicação da *Razão* em função da lei natural expressa pela vontade divina (é por esse aspecto teológico que podemos perceber que John Locke não é um “empirista radical”). Jerome B. Schneewind ao expor o sentido demonstrabilidade que permeia a filosofia moral lockiana nos diz que:

conhecimento deriva das experiências sensíveis; os dados empíricos se transformam em “ideias” na mente, e por isso não podemos afirmar que exista, de fato, uma ideia inata em relação ao homem, nem mesmo nas práticas humanas.

⁵¹ Essa aproximação entre os dois trabalhos de Locke é perfeitamente possível por uma questão teórica e até mesmo histórica; Locke publica os *Dois tratados* de forma anônima em 1681 e o *Ensaio* em 1690. Isso sem deixar de lado toda a polêmica em torno da *Revolução Gloriosa* de 1688-9 ser justificada por Locke no texto dos *Dois tratados*.

Ao fornecer uma razão adicional para sua recusa dos princípios morais inatos, Locke indicou algumas características centrais de seu próprio entendimento acerca da moralidade. As ideias requeridas para a formação e para a compreensão dos princípios morais não são inatas. Pois a moralidade concerne a leis e a obrigações, e estas requerem conceitos que somente podem ser entendidos em termos de um legislador. O primeiro legislador envolvido na moralidade é Deus. Sua capacidade de obrigar-nos exige uma vida depois desta vida observável, pois é claro que Ele não nos faz obedecer-lhe por recompensas e punições na nossa presente vida (E I. iv. 8: 87-88; E I.iii. 12: 74). Princípios morais somente poderiam ser inatos, então, se as ideias de Deus, de direito, de obrigação, de punição, de imortalidade, e assim por diante, fossem inatas, e isso, argumenta Locke, manifestamente não é o caso. (SCHNEEWIND, pág. 246 in *Locke*. Vere Chappell (org.). São Paulo, Ideias & Letras, 2011)

O que parece discutível dentro da argumentação de Locke é a ideia de um Deus que cria leis que ordenam a natureza, e por isso, elas devem ser aceitas como princípios morais básicos em relação também às nossas práticas, já que aceitar a existência de um Deus que interfere na ordem da natureza tem consequências dentro de seu pensamento epistemológico, já que poderia Deus também determinar modos de agir sem a participação dos indivíduos no uso da *Razão*. A “retidão moral” em função das leis da natureza servem como justificativa para compreender que Deus cria o mundo e os homens para que eles possam participar da “graça” divina, o que nos levaria a Felicidade. Sendo assim, existem princípios morais estabelecidos a partir das leis da natureza e elas criam direitos que fazem parte daquilo que o homem é, sua *propriedade*. E a partir dessa perspectiva, podemos perceber como a autonomia do sujeito também está indissociavelmente ligada a sua liberdade e sua capacidade de pensar por si mesmo, de compreender a realidade da natureza e da vida política do ponto de vista racional, sem apelar para princípios práticos inatos. Schneewind explica:

Subjacente às objeções técnicas às ideias inatas está a crença de Locke de que Deus nos forneceu uma faculdade da razão que é suficiente para nos permitir descobrir todos os conhecimentos necessários para seres como nós. Para Deus, teria sido inútil, pois, nos ter dado ideias inatas ou um conhecimento inato. Deus quis que pensássemos por nós mesmo (E I.iv. 12: 91). Alegar que determinados princípios são inatos equivale a alegar que não existe necessidade de reflexão adicional acerca das questões que eles cobrem; e isso, por sua vez, constitui uma excelente tática para quem deseja certos princípios tomados da autoridade, sem investigação. Mas Deus não poderia ter pretendido que nossas faculdades racionais fossem assim bloqueadas (E I.iv.24: 101-02). O tema da importância de se pensar por si mesmo era tão central à visão de Locke sobre a personalidade moral quanto sua crença de que estamos sujeitos às leis de Deus e a Ele devemos obediência. (SCHNEEWIND, pág. 246-247)

Sendo assim, a *propriedade* constitui também a possibilidade de agir em função da vontade divina, e serve para o homem como ferramenta de preservação. A personalidade de uma pessoa pode ser pensada em termos de uma *propriedade*, já que o indivíduo desenvolve sua moral a partir de uma compreensão da natureza do universo. A

capacidade de conhecer uma “ordem divina” deriva da racionalidade humana que foi criada por Deus como ferramenta de compreensão das leis naturais e como elas se tornam fundamento de uma ordem positiva, uma lei, dentro da sociedade.

Nesse ponto seria interessante fazer referência à ideia de Locke de que os homens parecem julgar suas ações intersubjetivas a partir de tipos de *Lei*, ou seja, formas de determinar se uma ação é Boa ou Ruim⁵² do ponto de vista moral. Segundo o autor, existem três tipos de *lei* que os homens usam como forma de fazer um julgamento de uma ação:

Estas me parecem as três sortes de *lei* às quais geralmente os homens referem suas ações para julgar de sua retidão ou obliquidade. 1 a lei *divina*. 2. A lei *civil*. 3. A lei da *opinião*, ou, por assim dizer, da *reputação*. Pela primeira, os homens julgam se suas ações são pecaminosas, ou se são deveres; pela segunda, se são criminosas, ou se são inocentes; pela terceira, se são vícios, ou se são virtudes. (LOCKE, 2012, Cap. 28, §7)

Essa divisão significa que as determinações da Moral se apresentam em instâncias diferentes; com a *lei divina* os homens julgam as ações a partir das determinações de Deus, da ordem estabelecida pelo criador e que dá ordem ao mundo, além de se tornar a base para julgar se um ato é *bom* ou *ruim*; a *lei civil* estabelece o que pode ser considerado um crime, ou seja, se uma ação é criminosa ou não a partir das leis estabelecidas em sociedade; e finalmente, a *lei da opinião ou da reputação* significa o critério que os homens têm para julgar atos como *virtude* ou *vício*, sendo que cada sociedade e cultura humana estabelece, a partir de seus costumes, o significado desses termos. Podemos apelar para a *Razão* quando buscamos um ponto de partida para julgar nossas ações do ponto de vista de uma moral; cada “instância” da moralidade serve para determinar a *virtude* ou o *vício* em relação as práticas humanas. Locke explica:

A regra à qual, como pedra de toque, submetemos nossas ações voluntárias a fim de examiná-las, para aferir sua bondade e para, de acordo com isso, nomeá-la e como que marcar o seu valor, seja tomada dos costumes do país, seja da vontade do legislador, permite à mente observar a relação entre regra e ação e julgar em concordância ou discordância entre uma e outra, adquirindo assim uma noção *moral* de *bem* ou de *mal*, de conformidade ou inconformidade entre uma ação e uma regra dada. Por isso diz-se que a regra é de *retidão moral*. Mas, sendo uma mera coleção de *ideias* simples, a conformidade depende de uma ordenação tal de ações em que as *ideias* simples correspondam às requeridas pela lei. Vemos assim que seres e ações

⁵² “Bem e Mal, como mostramos nos capítulos XX (§2) e XXI (§42), não passam de prazer e dor, ou aquilo que os ocasiona ou produz em nós. Em sentido *moral*, *bem* e *mal* são mera conformidade ou discordância entre nossas ações voluntárias e uma lei, de acordo com a qual recairiam sobre nós segundo a vontade e o poder do legislador. Bem e mal, prazer e dor, chamam-se, concomitantemente à observância ou violação da lei decretada pelo legislador, *recompensa* e *punição*.” (LOCKE, 2012, Cap. 28, §5)

morais são fundados em *ideias* simples de sensação ou de reflexão, às quais remetem. (LOCKE, 2012, cap. 28, §14-15)

Ora, Locke pretende evidenciar a dinâmica entre regra e ação, do ponto de vista da Moral, a partir da relação que faz entre as ideias simples (ou seja, os princípios básicos de uma ação) e origem dessas ideias (as sensações mais básicas ou os valores morais tomados de uma sociedade) em função da capacidade racional do homem para perceber as determinações divinas sobre as ações humanas. Locke toma uma concepção epistemológica e evidencia como ela demonstra a existência de certos princípios básicos que reconhecemos ao perceber as leis da natureza e como ela estabelece uma ordem civil. A moral constitui um ponto de convergência entre as leis da natureza e as leis positivas do estado, já que toda sociedade, segundo Locke, estabelece valores morais que se tornam a base para determinar o que seja vício e virtude – mas também certo ou errado, bom ou ruim, justo ou injusto. Cabe agora compreender como a “preservação” da vida expressa também esse direito natural a que Locke constantemente recorre quando fala da *propriedade*.

4.4 A propriedade e o direito à autopreservação

Com base no desenvolvimento do conceito de *propriedade* tal como foi exposto até aqui podemos perceber que dentro do pensamento político de Locke existe uma relação direta entre *propriedade* e as leis da natureza, algo que parece claro é que o objetivo de Locke é encontrar um fundamento (seja ele teológico, metafísico, pré-consensual) que não precise do consenso como forma de garantir sua legitimidade. Locke, apesar de não sistematizar suas ideias sobre a relação entre a teoria do conhecimento e a política, deixa claro que é preciso pensar a *propriedade* em termos diferentes daqueles que estão associados apenas ao plano político, da realidade social, ou seja, aquilo que o autor entende por propriedade é algo que está além da prática política, por exemplo. Assim exposto, para Locke, o direito natural está em uma instância diferente daquela da vida em sociedade, do direito positivo, tendo sua base na lei natural e servindo como forma de garantir a obediência às leis naturais, para isso – como explicado anteriormente

– a *propriedade* deve ser entendida em dois sentidos diferentes. Edgar José Jorge Filho explica que:

O termo “propriedade” tem, em Locke, dois significados mais explícitos. O primeiro, mais amplo, é a ideia de direito em geral, ou a soma dos direitos à vida, à liberdade, e aos bens materiais. O segundo, mais estrito, se reduz ao direito aos bens materiais. (FILHO, Edgar José Jorge, 1992, página 77)

Ora, o direito é também uma *propriedade*, no sentido de que todo indivíduo *tem* um direito e dele não pode ser separado, sendo que tal direito é uma expressão da vontade divina através das leis da natureza, constituindo assim o duplo aspecto da *propriedade*. Com base nisso, podemos então afirmar que Locke entende o direito em sua relação com a propriedade como algo que existe antes do consenso que cria a sociedade, as leis, as instituições, o poder soberano, etc. Locke vai associar o direito natural à propriedade também como um fundamento da moral.⁵³ A grande questão parece ser o fundamento da propriedade especificamente, pois aparentemente, a ideia de que os indivíduos têm direito a propriedade significa também que eles têm direito à sua própria preservação, a “primeira e fundamental lei da natureza”. A ideia sobre a propriedade como direito pode ser expressa da seguinte forma:

Admitindo tratar-se de um direito exclusivo, isto é, que beneficia apenas o indivíduo proprietário, a determinação inicial desse fundamento nos remete ao direito à autopreservação. Este, segundo a luz natural, é efetivamente usufruído a partir do nascimento, com vistas à continuação da existência individual. Ora, o direito ao fim implica o direito aos meios: do direito à autopreservação segue-se o direito aos meios de subsistência – comida, bebida, vestuário, etc. Logo, cada homem tem, em comum com todos os outros, o direito natural ao uso das coisas necessárias à subsistência. (FILHO, Edgar José Jorge, 1992, pág. 78)

Assim, o fundamento da propriedade é justamente o direito à preservação da vida, que é a lei natural mais básica e o objeto de toda ação e do trabalho humano, o direito mais básico⁵⁴. O respeito por essa lei constitui o respeito também pelas determinações de Deus, e assim, faz o homem participar da ordem divina que regula o

⁵³ Edgar José Jorge Filho também explica que na propriedade também há um sentido moral, já que; “Há, na verdade, um outro significado, quando se atribui a Deus a propriedade sobre todos os seres, enquanto são criaturas, regidas por sua vontade, e, no caso dos homens, obrigados para com ela” (FILHO, Edgar José Jorge, 1992, pág. 77).

⁵⁴ Não que seja excluída a possibilidade de pensar a propriedade num sentido hedonista de prazer, pois: “Sendo o homem distinguido com a Razão, fica evidente para a luz natural que o mundo não concedido em comum aos homens apenas para a subsistência, mas também para o conforto, alcançável através do bom emprego daquela faculdade. Os homens têm direito natural ao sustento e às “conveniências da vida” (FILHO, Edgar José Jorge, 1992, pág. 78).

mundo, tudo o que vai contra isso é contrário as leis da natureza, segundo Locke. Esse direito de preservação garante a *propriedade*, já que o trabalho e a posse sobre os objetos que são fruto dele também são compreendidos em termos de direito natural para Locke. O trabalho é a expressão do direito de preservação, mas tem seus limites justamente em seu próprio objetivo, sendo vetado ao homem o direito a mais do que necessita para sua preservação, sendo a apropriação além do necessário uma ofensa contra as leis naturais, o que prejudica e coloca em risco a preservação da vida de outros homens. Para o autor, quanto mais os homens tiverem acesso aos meios de manutenção da vida, mais a sociedade pode se preservar respeitando as leis naturais. Locke expressa sua ideia nos seguintes termos:

É certo que, no princípio, antes que o desejo de ter mais que o necessário houvesse alterado o valor intrínseco das coisas, que depende apenas da utilidade destas para a vida do homem, ou antes que os homens houvessem *acordado que um pedacinho de metal amarelo* que se conserva sem se perder ou apodrecer valeria um pedaço grande de carne ou todo um monte de grãos, embora os houvessem o direito de apropriar-se, mediante o seu trabalho e cada um para si, de tantas coisas da natureza quantas pudessem usar, isso não poderia ser muito, nem em detrimento de outros, se restasse ainda a mesma abundância para aqueles que usassem do mesmo esforço. Ao que eu gostaria de acrescentar que aquele que se apropria de terra mediante o seu trabalho não diminui, mas aumenta as reservas comuns da humanidade pois as provisões que servem ao sustento da vida humana produzidas por uma acre de terra cercada e cultivada são (para falar moderadamente) dez vezes maiores que as que rende um acre de terra em comum inculta de igual riqueza. Portanto, pode-se dizer verdadeiramente, daquele que cerca terra e tem mais abundância das conveniências da vida em dez acres do que teria em cem deixados à natureza, que dá noventa acres à humanidade, pois seu trabalho fornece-lhe agora, de dez acres, as provisões que antes eram produto de em acres em comum. (LOCKE, 2005, II, §37)

A análise de Locke parece expressar uma ideia comum a todo seu trabalho como teórico da política, a saber, como a propriedade pensada como direito pode estabelecer uma ordem social a partir de um conceito de natureza específico. Se o direito à *propriedade* for efetivamente garantido dentro da ordem civil do Estado, todos os homens terão garantidos seus direitos, ou seja, suas *propriedades*, o que respeita as leis naturais e o objetivo determinado pelos homens no momento do “contrato”.

Nesse sentido podemos perceber como Locke dá importância para os limites em relação a posse justamente pelo fato de que a concentração de posses “desnecessárias” prejudica a manutenção de uma ordem natural da natureza, bem como desestrutura a ordem social ao permitir que exista poucas pessoas detentoras de posses (sobre terra, por exemplo) em detrimento de uma grande maioria a qual é vetada a sua própria preservação.

O limite da propriedade é a preservação, e se um homem dentro da sociedade não tem condição de manter sua preservação, a ordem natural e social se desestabilizam.

Sendo assim, todas as reflexões de John Locke em torno da *propriedade* expressam a necessidade do autor de encontrar os fundamentos para pensar uma concepção específica sobre a apropriação através do trabalho e a justificativa possível com base em uma teoria sobre a natureza, o conhecimento humano e as práticas dos homens em sociedade. Além disso, Locke está preocupado em estabelecer uma teoria política que garanta a todos os homens seus direitos mais básicos dentro da sociedade a partir da garantia do direito ao trabalho e a manutenção da vida.

4.5 O direito à *propriedade* e o Estado de Guerra.

Outro aspecto importante do pensamento de Locke em torno da *propriedade* é aquele onde se desenvolve o conceito de “estado de guerra”, que constitui uma forma de relação entre os indivíduos – mas também entre o povo e o “soberano” – onde o conflito se torna ferramenta de manutenção de uma certa ordem, seja ela natural, seja ela positiva, ou seja, enquanto um conjunto de normas, regras e leis que servem para a preservação da vida – a primeira e fundamental lei natural.

O que podemos perceber até agora é que John Locke pensa a propriedade como Direito, não apenas no sentido de direito como uma norma estabelecida socialmente, mas também como uma determinação divina que serve de base para a preservação da vida dos indivíduos (no estado de natureza ou no estado civil). Como podemos perceber, no pensamento de John Locke, a *propriedade* está associada a uma concepção sobre a Lei, ou seja, algo que existe para garantir os direitos individuais, mas também a ordem em sociedade. Com base nessa ideia, podemos afirmar que o respeito à *propriedade* significa também o respeito pelas leis, e assim, a manutenção da sociedade.

Quando desenvolve o conceito de “estado de guerra” uma das preocupações mais fundamentais de Locke é do direito de defesa dos indivíduos contra os maus governantes, legisladores ou até mesmo outros indivíduos. A questão inicial para Locke é a daquilo

que pode acontecer caso um soberano⁵⁵, no uso do seu poder, tentar impedir a reunião do poder legislativo – segundo Locke, o poder supremo dentro do Estado - em detrimento da vontade do povo. Sua resposta, como é de se esperar, também está fundamentada naquilo que é legitimado pelas leis, e seu argumento é o de que o uso do poder sem autoridade e contrariamente ao encargo atribuído ao governante coloca aquele que assim age em *estado de guerra*⁵⁶ contra o povo, que tem o direito de *reempossar o legislativo no exercício de seu poder*. Assim, o povo tem direito de se defender em função das leis e em defesa das leis, já que na suposição de Locke, a própria existência do legislativo encontra-se ameaçada, assim como a preservação dos direitos dos indivíduos. A ideia se apresenta da seguinte maneira:

Pois, tendo instalado um legislativo com a intenção de que este exerça o poder de elaborar leis, seja em certos momentos determinados, seja quando houver necessidade, se alguma força impedir esse poder de fazer o que é tão necessário para a sociedade e de que depende a segurança e a preservação do povo, este tem o direito de removê-la pela força. Em todos os estados e condições, o verdadeiro remédio para a *força* sem autoridade é opor-lhe a força. O uso da *força* sem autoridade põe sempre aquele que a emprega em *estado de guerra*, como agressor, e sujeita-o a ser tratado nos mesmos termos. (LOCKE, 2005, §155)

Uma questão que o próprio Locke coloca é a de *em que condições os homens devem resistir ao soberano?* Em grande medida, sua resposta gira em torno da ideia que quando um governante usa o seu poder para se tornar um tirano – poder esse que recebeu de outros homens – ele está se colocando em *estado de guerra* contra aqueles aos quais ele deve assegurar as condições de básicas de existência e preservação, mesmo em sociedade, já que os homens criam a sociedade, e o Estado, em função da segurança e de sua preservação. A tirania ocorre porque aquele que detém o poder do Estado executa sua própria vontade e não as Leis - o bem comum, a preservação -, e por isso deixa de ser e exercer a função principal de um soberano, fazendo de sua vontade, a regra. O poder de um governante só é legítimo enquanto parte das Leis, e se assim não o faz, deixa de ser alguém a quem se deve obediência. A única distinção entre o rei legítimo e um tirano é a noção de que um executa a Lei e tem o bem comum como guia, e o outro não. Locke diz:

⁵⁵ Na figura dos representantes do poder legislativo e executivo, por exemplo.

⁵⁶ Como esse é um conceito importante em Locke, deixemo-lo explicar: “O estado de guerra é um estado de inimizade e de destruição; portanto, aquele que declara, por palavra ou ação, um desígnio firme e sereno, e não apaixonado ou intempestivo, contra a vida de outrem, coloca-se em estado de guerra com aquele contra quem declarou tal intenção e, assim, expõe sua própria vida ao poder dos outros, para ser tirada por aquele ou por qualquer um que a ele se junte em sua defesa ou adira a seu embate.” (LOCKE, 2005, §155, página 523)

Assim como a usurpação é o exercício de um poder a que outro tem direito, a *tiranía* é o exercício do poder além do direito, a que ninguém pode ter direito. Consiste ela em fazer uso do poder que alguém tenha nas mãos não para o bem daqueles que estiverem submetidos a esse poder, mas para sua vantagem própria, distinta e privada; quando o governante, seja lá que título tenha, não faz da lei, mas de sua vontade, a regra, e suas ordens e ações não estão dirigidas à conservação das propriedades de seu povo, mas à satisfação de sua própria ambição, vingança, cobiça ou qualquer outra paixão irregular. (LOCKE, 2005, §199)

Assim, o tirano deixa de ser uma pessoa a que se deve obediência, e passa ser uma “ameaça” a toda organização social, e por isso deve ser combatido com toda força a que dispõem os homens em sua organização. A legitimidade de um soberano termina quando ele estende seu poder político em direção aos seus próprios interesses em detrimento do direito do povo. Richard Ashcraft também explica que uma conclusão a que se pode chegar é de que:

Já que essa transformação de governante em tirano muda seu status de pessoa “pública” para pessoa “privada”, e assim como última, não tem “direito” de usar a força contra o povo. De fato, o povo tem o direito de se defender e, assim, de resistir com força as ações de um tirano. (ASHCRAFT, Richard – *Locke’s political philosophy*, página 230, §1.)

A força de todo o argumento de Locke está na ideia (tratada anteriormente) de que uma ordem natural pode ser compreendida racionalmente e de que o homem é livre por natureza, e toda atitude de um governante que contrarie essa liberdade é contra a própria natureza, e por isso mesmo, ilegítima. Além desse apoio na natureza, temos também a noção dos limites que os poderes devem ter para que não exista o risco de entrar em um *estado de guerra*, e conseqüentemente, voltar ao *estado de natureza*. Locke constantemente usa a *lei fundamental da natureza* para afirmar suas ideias, e não é diferente quando trata do Estado de guerra. Podemos ver isso quando o autor nos diz que:

Pois é razoável e justo que eu tenha o direito de destruir aquilo que me ameaça de destruição, já que, pela *lei fundamental da natureza*, como o homem deve ser preservado tanto quanto possível, quando nem todos podem ser preservados, a segurança do inocente deve ter precedência. E pode-se destruir um homem que promove a guerra contra nós ou manifestou inimizade a nossa existência, pela mesma razão por que se pode matar a um lobo ou um leão; porque tais homens não estão submetidos à lei comum da razão e não têm outra regra que não a da força e da violência, e, portanto, podem ser tratados como animais de presas, criaturas perigosas e nocivas que seguramente nos destruirão se cairmos em seu poder. (LOCKE, 2005, §16)

Por usar seu poder sem ter a legitimidade das leis, e por usá-lo além do que é por *direito* seu, o tirano declara guerra aos membros da sociedade, e eles entendem essa declaração como uma ameaça a sua própria vida (o princípio básico de toda ideia de conservação). Se alguém tenta impor sua vontade sobre todos os homens, ele não pode ter outra vontade a não ser de impedir que “eu” seja livre para preservar minha própria vida e minha propriedade, o que caracteriza escravidão. E já que a escravidão “*é uma condição humana tão vil e deplorável*”, estou legitimado a lutar com todas as forças contra essa vontade absoluta. É nesse ponto que Locke chega à conclusão mais original do *estado de natureza* e do *estado de guerra*, por que diferencia um do outro. Locke entende que o *estado de natureza* é caracterizado pela ausência de um juiz comum a todos os homens, estando assim todos os homens entregues às adversidades desse estado, sem nenhuma segurança, sem nenhuma *força* para apelar além da sua, ou seja, absolutamente livres. O *estado de guerra* é o estado em que um indivíduo, através de suas ações, toma uma *propriedade* de alguém de forma ilegítima, causando-lhe sofrimento, dor, angústia; assim, esse que toma algo do outro, também está sujeito à mesma adversidade de perder sua *propriedade* para outrem (inclusive para aquele do qual tomou algo). Apesar de se poder chegar ao *estado de guerra* dentro do *estado de natureza*, ambos são distintos e separados, já que é possível retornar ao estado de natureza dentro de uma sociedade, assim como entrar em estado de guerra. Sobre isso Locke nos diz que:

Eis aí a clara *diferença entre o estado de natureza e o estado de guerra*, os quais, por mais que alguns homens os tenham confundido, tão distantes estão um do outro quando um estado de paz, boa vontade, assistência mútua e preservação está de um estado de inimizade, malignidade, violência e destruição mútua. Quando homens vivem juntos segundo a razão e sem um superior comum sobre a Terra com autoridade para julgar entre eles, manifesta-se propriamente o estado de natureza. Mas a força, ou um propósito declarado de força sobre a pessoa de outrem, quando não haja um superior comum sobre a Terra ao qual apelar em busca de assistência, constitui o *estado de guerra*. E é a falta de tal apelo que dá ao homem o direito de guerra até contra um *agressor*, mesmo estando este em sociedade e seja igualmente súdito. Desse modo, um *ladrão*, ao qual não posso fazer mal sem apelar para a lei por me ter furtado tudo quanto tenho valor, poderá ser morto por mim quando quiser roubar apenas meu cavalo ou meu sobretudo, pois a lei, criada que foi para a minha preservação, sempre que não puder interpor-se para garantir contra a força presente minha vida, que se for perdida não será passível de qualquer reparação, permite-me minha própria defesa e o direito de guerra, com a liberdade de matar o agressor, pois este não me concede tempo algum para apelar ao nosso juiz comum ou à decisão da lei para remediar um caso em que o mal pode ser irreparável. *A ausência de um juiz comum dotado de autoridade coloca todos os homens em estado de natureza; a força sem direito sobre a pessoa de um homem causa o estado de guerra, havendo ou não um juiz comum.* (LOCKE, 2005, segundo tratado, §19)

Parece óbvio que Locke argumenta tentando mostrar que um poder absolutista e arbitrário tende a se colocar em *estado de guerra* contra os homens, pois impõe seu poder sem direito, assim como o *agressor* a que Locke se refere. O retorno ao *estado de natureza* é consequência imediata disso, o que permite aos homens fazerem o uso de sua força e lutarem contra esse *agressor* na tentativa de manter a segurança e a preservação que tinham como ideal no momento da instituição de um Estado. Todas as ideias que expõe no texto tratam de fundamentar um movimento contrário ao ideal monárquico através das limitações dos poderes políticos (que no desenvolvimento do texto tomam duas formas; a limitação dos poderes do monarca, e a limitação dos poderes daqueles que representam o Estado) pela Lei, princípio que regulamenta as ações dentro da sociedade e controla as ações políticas por estar livre das paixões e interesses arbitrários.

4.6 Os fundamentos de uma teoria da apropriação.

O debate acerca da relação entre o indivíduo e o Estado, entre súditos e reis, é parte importante do debate político moderno, constituindo parte importante das mudanças políticas do período; John Locke vai ser considerado um dos grandes teóricos da política e do Direito, figurando entre os filósofos “contratualistas” como uma das figuras centrais ao tentar compreender os fenômenos políticos da Inglaterra do século XVII, além de desenvolver ideias que se tornam importantes para tentar definir a gênese, a estrutura e os objetivos do Estado, já na modernidade. John Locke é um autor que é influenciado por seu contexto histórico, mas também tem papel importante nos rumos da política na Inglaterra, sendo uma das mentes por trás da famosa Revolução Gloriosa; talvez por isso sua obra e suas ideias expressem contradições típicas de períodos de mudanças de caráter político. Peter Laslett, na brilhante introdução aos *Dois tratados*, tenta esclarecer, por exemplo, a tese de que o autor escreve seu texto político como uma “justificativa” para a revolução gloriosa de 1688:

O escrito de Locke justificou, de fato, a Gloriosa Revolução *whig* de 1688, se é que se pode empregar tal expressão em absoluto. Parte do texto foi sem dúvida escrita em 1689, visando aplicar-se à situação corrente, e seu autor deve ter tido a intenção de que o conjunto da obra fosse lido como um comentário acerca de tais acontecimentos. Contudo, não se pode sustentar que o livro tenha sido originalmente concebido como uma justificação de uma revolução já consumada. Um exame detalhado do texto e das evidências nele contidas revela que não foi 1688 que fixou a atenção de Locke sobre

a natureza da sociedade e da política, a personalidade política e a propriedade, os direitos do indivíduo e os imperativos éticos que pesam sobre o governo. A conjunção de eventos que voltou seu pensamento para essas questões deve ser buscada num período anterior. Na verdade, os *Dois tratados* revelam um clamor por uma revolução a ser promovida, e não a racionalização de uma revolução necessitada de justificativas. (LASLETT, 2005, *Introdução aos Dois tratados*, pág. 67)

Tendo isso em mente parece mais compreensível os motivos de Locke repensar completamente os fundamentos da vida em sociedade e dos direitos do homem, já que a própria política em seu contexto passava por profundas mudanças que necessitam de uma forma distinta de explicação, sem apelar para os “poderes naturais” dos reis ou na submissão completa dos indivíduos em relação ao soberano. Por isso a propriedade se torna tão importante para John Locke, ela seria um meio de preservação do homem no estado de natureza, mas também a base da ordem civil que se estabelece a partir do contrato social. É nesse sentido que se pode afirmar que as reflexões políticas do autor buscar desenvolver uma nova teoria da apropriação que estabeleça a *propriedade* em sua relação direta com a natureza, além de sua expressão na sociedade e a necessidade de uma mediação do Estado para dar regular as relações entre os indivíduos. Alguns aspectos dessa teoria da apropriação dentro do pensamento de Locke se expressam em seus “fundamentos”, ou seja, de onde podemos concluir racionalmente a origem da propriedade e das leis que a protegem.

Primeiro, as leis da natureza, que representam as determinações de Deus sobre o mundo, e assim, expressam normas que mantêm a ordem na natureza (pelo menos essa parece ser a conclusão de Locke), além de que servem para regular a vida do homem no estado de natureza, ou seja, uma ordem que antecede a sociedade e suas leis positivas. Segundo, a capacidade racional do homem em sua relação com as experiências sensíveis, que garante que não existe uma ideia inata e um conhecimento ilimitado, mas sim ideias adquiridas a partir dos dados empíricos e, sobretudo, os limites do conhecimento humano no campo das experiências sensíveis. Terceiro, o trabalho como expressão da *propriedade*, ou seja, o trabalho como um direito e como forma de preservação da vida, seja no estado de natureza, seja dentro da sociedade, sendo que qualquer ação arbitrária de um governante autoriza a resistência daqueles que buscam proteger seus direitos estabelecidos no “contrato”.

O que Locke pretende ao expor a ideia de que a propriedade não se relaciona meramente com um aspecto material, de posse, é também compreender o trabalho em si, a liberdade e a racionalidade humana (a forma de adquirir conhecimento) como um direito

que nos foi dado por Deus, e expresso pela lei da natureza, para que “*possamos tirar o melhor proveito da vida na Terra e garantir as recompensas da próxima*”. A *propriedade*, para Locke, não pode e nem deve ser pensada apenas em termos de posse, já que uma abordagem nesse sentido aproximaria suas ideias daquelas defendidas por Robert Filmer ao defender a tese de que o domínio dos reis sobre a Terra e sobre os “outros homens” seria, de fato, uma doação divina. É nesse sentido que a teoria da apropriação tal como delineada por Locke não pensa a propriedade como domínio, mas como direito; sendo que esse direito faz parte da subjetividade do homem, seja na natureza, seja na sociedade, algo inalienável, sendo a defesa da *propriedade* o ponto de partida para o consenso entre os homens.

Sendo assim, parece ser mais concebível a aparente contradição na teoria do conhecimento com a ideia de lei natural “escrita no coração dos homens”, pois, de fato, nenhum princípio moral é inato, mas a racionalidade humana é capaz de compreender, fazer julgamento e criar leis e regras positivas a partir de percepções do mundo e da compreensão das vontades de Deus, e tudo isso serve para mostrar que somos livres e temos direitos que necessitam de um fundamento (ou seja, existem antes do homem em sociedade criá-los) anterior à própria Moral. Tudo isso se confunde com a tentativa de Locke de formular um “sistema” político que aceite a liberdade dos homens acima dos interesses dos governantes, a partir de uma concepção do Direito com base nas leis da natureza.

Por essa razão que as concepções sobre o conhecimento em Locke (tanto as do *Ensaio sobre o entendimento humano* quanto as do *Ensaio sobre a Lei Natural*) também têm um objetivo político (que se apresentam em todo o texto dos *Dois tratados sobre o governo*), o autor pretende encontrar no conhecimento humano e na natureza, fundamentos para compreender aspectos da vida humana em sociedade, sobretudo quando pensa os direitos e a garantia de proteção da *propriedade* (tal como ele compreende e como expomos até aqui). Por isso a teoria da apropriação tal como delineada até aqui constitui uma construção teórica que visa garantir o respeito pelos direitos individuais. A partir disso, Locke pretende então formular uma nova teoria da apropriação que parte da garantia da propriedade como um direito inalienável e que deve ser garantido pelo Estado.

4.7 Contribuições teóricas e crítica

A proposta “liberal” de Locke reconhece no Direito e no respeito à “propriedade” a possibilidade do homem construir um regime em sociedade que respeite o trabalho como expressão (uma das formas) daquilo que entende por *leis da natureza*. Sendo assim, contribui para o debate – além de sua participação ativa na Revolução Gloriosa - que leva ao fim do regime monárquico e a instituição da “democracia” – que se desenvolve com as revoluções burguesas e a constituição do parlamento inglês - como regime político na Inglaterra dos séculos XVII e XVIII⁵⁷.

Além disso, o autor pretende encontrar modos de refletir sobre a relação entre o sujeito e o Estado apelando para fundamentos teológicos, o que torna sua filosofia bastante complexa quando levamos em consideração a importância das experiências sensíveis para o desenvolvimento da Razão e conseqüentemente, o conhecimento humano. Do ponto de vista da filosofia moderna, John Locke se apresenta como um autor que vai contribuir para o debate sobre liberdade e individualidade – a construção do sujeito a partir de sua liberdade – e como elas devem ser preservadas pelo Estado. Nesse sentido, Locke está desenvolvendo uma teoria política que centraliza a *propriedade* como um direito que existe tanto no estado de natureza quanto no meio social.

A partir das análises do presente trabalho, não parece que se pode pensar a filosofia de John Locke em termos de um “empirismo radical”, já que é evidente que as leis da natureza desempenham um papel importante também quando pensamos o modo de conhecer a lei natural. Não deixamos de considerar também o “amadurecimento” do pensamento de Locke, que em um primeiro momento - na juventude - parece aceitar algumas noções monárquicas, posição que mais tarde será abandonada, possivelmente a partir das percepções dos fenômenos sociais e políticos de sua época.

Várias noções de Locke também se desenvolvem no contexto das várias descobertas no campo das análises da política e da sociedade (pra não falar aqui da emergente ciência social que se desenvolve com o pensamento dos autores modernos), sendo que suas concepções são o que de mais “progressista” se tinha época, ainda mais

⁵⁷ Ao analisar o desenvolvimento intelectual de Locke e sua influência na história, Peter Laslett explica: “No curso de seus setenta e dois anos, Locke viu o mundo em que vivia, seu mundo intelectual e científico, o mundo político e econômico se modificarem mais radical e velozmente do que qualquer um de seus antepassados jamais presenciara, e, na Inglaterra, de forma mais marcante do que em qualquer outra parte”. (LASLET, 2005, Introdução aos *Dois tratados*, pág. 21)

quando falamos no desenvolvimento da ciência do Direito com base na lei natural (jusnaturalismo), talvez por isso Locke seja tão controverso, por que sua filosofia se desenvolve em um contexto onde ainda não é muito claro os vários significados e interpretações das análises no campo da política e da sociedade. Algumas ideias por vezes contraditórias e pouco claras de Locke fazem parte de um período histórico onde a política começa a tomar rumos para os quais o homem moderno ainda não tem ferramentas de análise e condições de compreensão, o fenômeno político e social tal como se apresentam já no século XVI, além das mudanças rápidas nas sociedades humanas com o advento da ciência, é uma evidência clara da necessidade dos filósofos modernos de encontrar novas formas de pensar a política. Seu pensamento acerca do que seja o trabalho também constitui uma forma peculiar de se pensar as formas de apropriação junto com as questões dos direitos individuais e da liberdade do indivíduo em relação aos interesses do estado.

Locke deve ser reconhecido como uma figura importante na história da filosofia, tanto no debate sobre a teoria do conhecimento quanto na teoria política, mas não podemos deixar de apontar, depois de uma longa análise (que não deixa de ter um caráter subjetivo de interpretação) das ideias do autor, que realmente pretende desenvolver uma forma de pensar a política que, apesar de ser bastante progressista, parece ter problemas para abandonar certos vícios e problemas de uma longa forma de pensar que tem relação direta com os ideais clássicos (atribuir fundamento metafísico aos fenômenos sociais), mas também com um modo de pensar medieval (abordagem teológica do fenômeno político), além de que suas ideias foram apropriadas ao longo dos anos para justificar as concepções mais obscuras do ideal neoliberal, tudo isso expressa uma complexidade em torno das ideias de Locke que estamos longe de compreender por completo.

Assim, por tentar relacionar noções políticas com determinações de caráter metafísico, Locke parece não explicitar como se dá essa passagem, desde o estado de natureza até a sociedade civil, tendo sempre que apelar para noções exteriores ao plano social, naturalizando assim aquilo que aparentemente é apenas consensual. A relação entre a lei natural e as determinações no plano político ainda sim expressam essa constante tentativa de transportar do “plano das ideias” uma forma de expressão política. Outro ponto questionável é a ideia de propriedade como um direito ser a garantia da efetivação desses mesmo direitos, ou seja, a existência de uma lei, uma norma ou uma regra não garantem necessariamente o respeito pelos direitos individuais; e isso é o que mais podemos perceber logo após as mudanças advindas das revoluções burguesas, que

nos fazem substituir a opressão dos reis pela opressão da burguesia, a classe econômica dominante. Ao apelar para Deus para como o princípio de uma ordem da natureza, e suas determinações como princípio regulador, Locke acaba abrindo mão de fornecer uma definição mais clara de como é possível a compreensão de uma “lei natural” do ponto de vista epistemológico. É claro que Locke tem consciência dos limites do conhecimento humano em relação ao plano metafísico – aliás, é também um dos primeiros a propor questões sobre esses limites -, mas supor que uma ordem da natureza significa necessariamente uma determinação divina é fornecer uma justificativa já conhecida (desde Agostinho e Tomás de Aquino) para uma teoria do conhecimento completamente nova; sem falar é claro das questões políticas.

Parece correta a defesa da ideia de que a igualdade entre os homens é desejável do ponto de vista das leis, o problema é manter essa ideia apenas como teoria e distante de qualquer efetivação (talvez por isso o ideal liberal tenha se tornado tão sedutor para a burguesia emergente nos séculos XVII e XVIII) no mundo real, sendo que uma possível revolução só serviria para criar novas relações de poder baseadas ainda em uma distinção muito clara entre os “senhores” e o resto da sociedade.

Não podemos deixar de lado também o fato de que as ideias políticas de John Locke se desenvolvem no contexto de grandes mudanças na ordem política da sociedade inglesa, e assim, podem ser pensadas como produto de acontecimentos que geravam grandes dúvidas sobre os modos de legitimação dos poderes dos representantes políticos e as maneiras de explicar a origem de seus poderes, bem como seus deveres perante os representados. Essas questões aparecem no debate entre Locke e Filmer, onde a oposição entre as formas naturais e as consensuais de legitimação do poder passam por interpretações distintas das ideias que se desenvolvem na modernidade.

Sendo assim, a questão da *propriedade* tal como Locke desenvolve se apresenta aqui de maneira extremamente complexa, o que abre espaço para a reflexão filosófica em torno dos fundamentos das leis positivas, mas também a expressão de seus limites para o pensamento político tal como se apresenta hoje, onde a técnica e a “ciência positiva” sobre a Lei parecem deixar de lado os debates sobre a origem e o desenvolvimento do direito dentro da história, bem como sua expressão na vida em sociedade. Além disso, é sempre bom lembrar como a complexidade do fenômeno político já deixou clara a necessidade de uma crítica constante em torno dos poderes estabelecidos, sobretudo quando pensamos o judiciário, que se torna uma das ferramentas

de controle social e manutenção do *status quo*, o que vai diretamente contra toda ideal democrático.

Em suma, o desenvolvimento do pensamento de Locke em torno da *propriedade* evidencia a tentativa de responder às questões de um período histórico complexo, onde a política começa a tomar um espaço cada vez maior nos rumos da história e do ordenamento civil; além da ruptura do poder monárquico e a ascensão dos vários movimentos burgueses que modificam completamente as relações de poder e a própria representação política já na modernidade. Por fim, cabe ressaltar que mesmo sendo uma figura importante na história da filosofia, John Locke também é um agente político, e por isso mesmo, alguém que estabelece uma relação íntima com os rumos da história e da política de seu tempo, apesar da controvérsia que existe quando abordamos o pensamento de Locke, é evidente a participação do autor nas discussões de teoria política já no século XVII.

CONCLUSÃO

A presente dissertação propõe uma análise do conjunto de reflexões políticas e epistemológicas de John Locke em função da ideia de que a *propriedade* é um direito, e ao mesmo tempo, um direito fundado na natureza, sem depender unicamente do “consenso entre os homens” como a sua gênese e nem mesmo como mera construção positiva do Direito. Tal exercício de compreensão só pode ser desenvolvido ao se compreender a estrutura argumentativa do autor dentro de seus textos.

Assim, no primeiro capítulo, fizemos a exposição dos principais fundamentos filosóficos das ideias de John Locke, tomando como base nos debates correntes no contexto do autor. As ideias do autor são produto do desenvolvimento das questões acerca do conhecimento humano e evidenciam as novas concepções da modernidade, sobretudo no campo da política. Assim, ao analisar Aristóteles, pudemos perceber como a Metafísica pode ser compreendida como um modo de compreender a “natureza das coisas” com base naquilo que está além da própria matéria, como o direito ou a Lei, por exemplo. O objetivo dessa análise é perceber a importância que a filosofia aristotélica dá à Metafísica como um modo de análise dos princípios de todas as coisas com base na reflexão, ou seja, um exercício de pensamento que toma os “princípios” como tema central. Sendo assim, Aristóteles aceita a experiência do mundo como conhecimento, mas tenta compreender as bases metafísicas dessa experiência, sendo que a reflexão filosófica também deve estar direcionada para as coisas que vão além do mundo. Além disso, compreender as ideias de Aristóteles abre caminho para entender as concepções de outros autores, como São Tomás de Aquino, o responsável por associar a reflexão filosófica a com a fé e a razão em função da prova da existência de Deus, além de perceber a relação entre as determinações de Deus e a ordem civil estabelecida entre os homens. Ao mesmo tempo temos Hugo Grócio, outro grande teórico dos direitos naturais, que ao teorizar sobre a esfera individual de posse, abre o espaço para as questões sobre a propriedade com base na definição do *Suum*, o direito mais básico expresso pela natureza.

No segundo capítulo introduzimos as questões de caráter político, partindo da exposição de Locke sobre a *propriedade* temos a base para compreender o problema do autor, que vai tratar a sua noção de propriedade em relação direta com a criação da ordem civil e o estabelecimento das leis positivas do Estado. Assim, ao problematizar a propriedade e suas bases legítimas, Locke abre espaço para as questões epistemológicas

em relação à política, a saber, qual o fundamento da *propriedade* e como ela pode ser entendida como base de um pensamento moral que se evidencia dentro da sociedade, em sua relação com as normas e leis que fundamentam a ordem civil, além das ferramentas que garantem a sua preservação. Podemos perceber que a filosofia política de Locke, apesar de não deixar tão clara essa relação com a epistemologia, parte do pressuposto da lei natural como fundamento das leis positivas, e assim, já toma como pressuposto a existência de tal lei como princípio de todas as condutas do homem em sociedade. A atenção para a *propriedade* também tem a ver com o trabalho de compreensão de tal conceito a partir de sua dualidade, que significa tanto a posse material sobre objetos, mas também aquilo que está além da matéria e das experiências empíricas, tendo seu fundamento na lei natural.

No terceiro capítulo, propomos a análise do trabalho específico de Locke sobre as leis da natureza, com o texto dos *Ensaios sobre a lei natural*, onde John Locke trata a questão de forma mais sistemática e em função de seu caráter deontológico, já que a lei natural é tomada por Locke como fundamento das práticas morais. Nesse texto Locke expõe sua visão teológica sobre a lei natural, aceitando que Deus é, de fato, um legislador universal, que cria e determina regras para o funcionamento do universo. Mas o ponto mais importante para Locke é justamente aquela da *Razão*, essa capacidade humana de encontrar nas experiências sensíveis o além que evidencia a existência de Deus. A *Razão* é aquilo que permite o (re) conhecimento da Lei Natural com base nas experiências empíricas e ao mesmo tempo a percepção dessa ordem estabelecida por Deus, que guia até mesmo a Moral humana e o conjunto das práticas políticas. Aqui tivemos a oportunidade de compreender de forma cuidadosa as várias ideias de Locke sobre a Lei Natural em sua relação com as determinações no plano social e político.

No último capítulo expomos a ideia central da presente dissertação partindo de toda a construção dos capítulos anteriores; tomando as ideias desenvolvidas por Locke sobre a propriedade, bem como o conjunto das ideias filosóficas do autor sobre a política, e as questões epistemológicas sobre a Lei Natural, temos as ferramentas para pensar aquilo que denominamos de *subjetividade* dentro do pensamento lockiano, constituído pelo reconhecimento da *propriedade* como o direito mais básico do indivíduo, o que significa reconhecer a vida como direito natural (uma *propriedade*) e o trabalho como efetivação desse direito. Sendo assim, o objetivo é compreender como essa “subjetividade” se expressa como um direito e ao mesmo tempo como uma *propriedade*, além de um fundamento moral que determina a ordem civil. O trabalho tem papel

fundamental no desenvolvimento dessa relação entre a lei natural e a política, sendo que o trabalho constitui um direito, mas também uma propriedade de cada indivíduo em sua subjetividade, o que legitima a posse com base no direito natural da propriedade. Também percebemos a relação das determinações divinas em função de uma Moral, que é entendida por Locke como uma ciência, que reconhece na lei natural as bases da lei positiva que cria o Estado e regula a sociedade. A teoria da apropriação de Locke tem suas bases nessas exposições sobre a lei natural, a política e a Moral, e se baseia no direito como aquilo que pode garantir o respeito pelas leis da natureza e a preservação da sociedade civil. Ao final, depois de toda a exposição e a tentativa de compreender as ideias de Locke, propomos uma análise das contribuições de Locke para a reflexão filosófica sobre a política, ao mesmo tempo em que fazemos uma crítica das ideias do autor em função da história da filosofia, na qual o autor garante seu lugar como uma figura proeminente, apesar de controversa.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AARSLEFF, Hans – *The State of Nature and the Nature of Man in Locke*. In Yolton, 1969.
- ABBAGNANO, Nicola – *Dicionário de Filosofia*. São Paulo, Martins Fontes, 1998.
- ANSTEY, Peter – *The philosophy of John Locke: New Perspectives*. London, Routledge, 2003.
- AQUINO, São Tomás – *Suma de Teología I*. Madrid, Biblioteca de autores cristianos, 2001.
- _____ - *Suma de Teología II: parte I-II*. Madrid, Biblioteca de autores cristianos, 1993.
- _____ - *Suma de Teología III: parte II-II*. Madrid, Biblioteca de autores cristianos, 1990.
- ARISTÓTELES – *Metafísica*. São Paulo, Edições Loyola, 2002.
- _____ – *Política*. Edição Bilíngue. Tradução de Antonio Campelo Amaral e Carlos Gomes. Editora Vega, 1998.
- ASHCRAFT, Richard – *Locke's Political Philosophy*. In: *The Cambridge Companion to Locke*, Cambridge University Press, 1999.
- AYERS, Michael – *The Law of Nature and human freedom*, in: *Locke, Epistemology and Ontology*, Routledge, New York, 1993.
- BARBOSA, Evandro; COSTA, Thaís Cristina Alves – *Metodologia e Prática de Pesquisa em Filosofia*, Pelotas, NEPFIL online, 2015.
- BOBBIO, Norberto – *Locke e o Direito Natural*. Trad. Sérgio Bath. 2ª Ed. Brasília, Editora UnB, 1998.
- _____ - *Dicionário de política*. Brasília, Editora UnB, 1998.
- CHAPPELL, Vere – *Locke*. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2011.
- DICKINSON, H. T. – *Liberty and Property Studies*, XXX, 1, 1982.
- DUNN, John – *Locke*. New York, Oxford University Press, 1986.
- _____ - *The Political Thought of John Locke*. Great Britain, Cambridge University Press, 2000.
- _____ - *Consent in the Political Theory of John Locke*. *The Historical Journal*, Vol. 10, Nº 2 (1967), p. 173.
- FILHO, Edgar José Jorge – *Moral e história em John Locke*. São Paulo: Loyola, 1992.

- GROTIUS, Hugo – *The Right of War and Peace I*. US, Liberty Fund, 2005.
- GOUGH, J.W. – *John Locke's Political Philosophy*. Oxford, Clarendon Press, 1973.
- HAAKONSSSEN, Knud – *Natural Law and Moral Philosophy: From Grotius to the Scottish Enlightenment*. Cambridge University Press, 1996.
- HART, H. L. A. – *Are there any natural rights?* in Waldron (ed.), *Theories of Rights*.
- HOBBS, Thomas – *Leviatã*. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva, Nova Cultural, 1997.
- JOLLEY, Nicholas – *Locke – his philosophical thought*. New York, Oxford University Press, 1999.
- KELLY, P. – *The Economic Writings of John Locke*. University of Cambridge, 1969.
- KUNTZ, Rolf – *Locke, Liberdade, Igualdade e Propriedade*. In: Clássicos do Pensamento Político. São Paulo, Edusp, s/d.
- KRAMER, Matthew H. – *John Locke and the origins of private property: philosophical explorations of individualism, community, and equality*, England, Cambridge University Press, 1997.
- LOCKE, John – *An Essay concerning Human Understanding*. Ed. Peter H. Nidditch, Oxford University Press, 1979.
- _____ - *Dois Tratados Sobre o Governo*. Ed. Peter Laslett. São Paulo, Martins Fontes, 2005.
- _____ - *Ensaio sobre o entendimento humano*. Tradução, apresentação e notas Pedro Paulo Garrido Pimenta, São Paulo: Martins Fontes, 2012.
- _____ - *Essays on the Law of Nature*. Ed. W. von Leyden. Oxford, Clarendon Press, 1954.
- _____ - *Ensaio Político*. Org. Mark Goldie; tradução Eunice Ostrensky, São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- _____ - *Two Treatises of Government and A Letter Concerning Toleration*. Edina Shapiro, London, Yale University Press, 2003.
- MACPHERSON, C. B. – *The Political Theory of Possessive Individualism*, Oxford, 1962.
- OLIVERCRONA, Karl – The term “property” in Locke’s Two Treatises of Government, *Archiv für Rechts-und Sozialphilosophie*, 1975 (II).
- ROSS, W. D. – Aristóteles. Traducción de Diego F. Pró. Editorial Chacras Buenos Aires.
- SABINE, George H. – *História das Teorias Políticas*. Rio de Janeiro, Fundo de Cultura, 1964.

- SHERIDAN, Patricia – *Locke: A guide for the perplexed*. New York, Continuum, 2010.
- SCHNEEWIND, J.B. - *Locke's Moral Philosophy*. In: *The Cambridge Companion to Locke*, ed. Vere Chappell. Cambridge, Cambridge University Press, 1994.
- SKINER, Q. – *As Fundações do Pensamento Político Moderno*. Trad. R. J. Ribeiro e L. T. Motta, São Paulo, Companhia das Letras, 1996.
- SPAACK, Torben – *A Critical Appraisal of Karl Olivecrona's Legal Philosophy*. Springer International Publishing Switzerlarland, 2014.
- SREENIVASAN, Gopal – *The limits of Lockean Rights in Property*, Oxford, Oxford University Press, 1995.
- STRAYER, Joseph R. – *As origens Medievais do Estado Moderno*. Trad. Carlos da Veiga Ferreira, Lisboa, Gradiva, s/d.
- TULLY, James – *A Discourse on Property: John Locke and his Adversaries*. Cambridge, 1980.
- VAUGHAN, C. E. – *Studies in the History of Political Philosophy before and after Rousseau I*, Manchester, 1925.
- VINER, Jacob – *Possessive Individualism as Original Sin*, *The Canadian Journal of Economics and Political Science*, IV, 1963.
- WALDRON, Jeremy – *Locke, Tully and the Regulation of Property*, *Political Studies*, XXXII, 1, 1984.
- WALUCHOW, Wil. SCIARAFFA, Stefan – *Philosophical Foundations of the Nature of Law*. United Kingdom, Oxford University Press, 2013.
- YOLTON, John W. – *A Locke Dictionary*. United Kingdom, Blackwell Publishers, 1993.