

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS-UNICAMP
FACULDADE DE EDUCAÇÃO**

TESE DE DOUTORADO

**Título "O PROJETO POLÍTICO-PEDAGÓGICO DE J. LOCKE PARA A
MODERNIDADE: atualizações necessárias e releituras possíveis"**

Autor: Ascísio dos Reis Pereira

Orientador: Profº Drº César Aparecido Nunes

**Este exemplar corresponde à redação final da Tese DE
doutorado defendida por Ascísio dos Reis Pereira e aprovada
pela Comissão Julgadora.**

Data: 23/02/2006.

Assinatura:.....

Orientador

COMISSÃO JULGADORA:

2006

i

**Ficha catalográfica elaborada pela biblioteca
da Faculdade de Educação/ UNI CAMP**

P414p Ascísio dos Reis Pereira.
O projeto político pedagógico de J. Locke para a modernidade :
atualizações necessárias e releituras possíveis / Ascísio dos Reis Pereira. –
Campinas, SP: [s.n.], 2006.

Orientador : César Aparecido Nunes
Tese (doutorado) – Universidade Estadual de Campinas, Faculdade de
Educação.

1. Política. 2. Sociedade. 3. Conduta. 4. Educação. 5. Comunidade.
I. Nunes, César Aparecido. II. Estadual de Campinas. Faculdade de
Educação. III. Título.

06-043-BFE

Keywords : Politics; Society; Moral; Education; Commonwealth

Área de concentração : História, Filosofia e Educação.

Titulação : Doutor em Educação

Banca examinadora : Prof. Dr. Silvio Wonsovicz
Prof. Dr. Avelino da Rosa Oliveira
Prof. Dr. Eduardo Oscar de Campos Chaves
Prof^a. Dr^a. Martha Rosa Pisani Destro

Data da defesa: 23/02/2006

DEDICATÓRIA

À Fabiana, que além de companheira, é aquela para quem vivo todos os meus momentos.

Aos meus pais, Sebastião e Terezinha, que foram os responsáveis não somente pela minha vida, como também, pelos princípios morais que em mim formaram.

Também aos meus irmãos, que nunca tiveram as mesmas oportunidades que tive. E a toda a família pelo carinho e paciência.

À minha outra família, meu sogro Adelino, minha sogra Maria da Luz e meus cunhados e cunhadas, por tanta fé e crença que tudo daria certo.

AGRADECIMENTOS

Aos amigos em geral pelo carinho e companheirismo na Universidade ou não e alguns em particular.

À Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), através da faculdade de educação, pelo acolhimento e por cumprir o papel de um espaço público.

Ao Professor doutor, César Nunes, pela acolhida na Unicamp e pelos valiosos incentivos e dicas que me deu ao longo de minha vida desde a graduação.

Ao Fernando e Teresa, pela amizade e o carinho na sincera e franca relação de longa data que tenho com a família venezuelana.

Ao amigo Marcos Francisco Martins, pela atenção, companheirismo e interesse digno de uma amizade verdadeira.

Ao Paulo Romualdo, companheiro das lutas e conquistas com o ensino da Filosofia.

Ao amigo, Francisco Carlos de Godoi, pelas longas e reflexivas conversas sobre a existência.

Ao companheiro, Francisco Bocca e a companheira Odissea, por serem amigos em todos os momentos e estarem sempre presentes.

Ao Marcelo, amigo de longa data e sempre confiante na luta pela conquista da dignidade.

À Nadir, por ser mais que uma funcionária, ser uma verdadeira servidora pública.

Aos amigos, Mauricéia e Rondon, solidários na presença e amizades sempre constantes.

Aos Professores doutores, Eduardo Chaves e Silvio Gamboa, pela firmeza e solidariedade demonstradas durante o exame de qualificação.

Ao amigo irmão, Eduardo Tadeu, pela amizade e atuação política consciente para que o mundo seja melhor.

À amiga, Dulce, que faz o mundo ser sempre melhor com o seu jeito meigo de ser.

À amiga Margarete, que sempre está presente nos momentos significativos de minha vida.

À amiga Josianne, que contribuiu com a amizade e com boas bibliografias de história.

Aos amigos, Adriano e Adriana, que sempre foram grandes companheiros e de muita sensibilidade.

Ao amigo, Luis Geraldo, pela longa e sincera amizade.

Ao professor doutor, Paulo de Tarso, que sempre teve fé que esse seria um projeto a ser realizado desde o mestrado.

Ao professor doutor, Avelino da Rosa Oliveira, pela sua gentileza em mandar-me traduções ainda inéditas.

Ao professor doutor Silvio Wonsovicz, pela participação teórica e lembranças positivas da convivência acadêmica.

À professora doutora Martha Rosa Pisani, pelo seu olhar carinhoso e educativo sobre o trabalho analisado.

Aos meus colegas do curso de Filosofia da PUCPR, pela gentileza e torcida.

Ao amigo Delcio, pelos debates nas horas do almoço.

Ao companheiro, Ericson, pelas discussões muito valiosas sobre o pensamento clássico.

Ao amigo irmão, Gilson Moura dos Santos (1967-2004) que me acompanhou com a sua amizade e convivência por muitos anos de minha vida.

RESUMO. A tese apresentada discute o pensamento de John Locke, eminente pensador inglês do século XVII, que influencia toda a modernidade desde o final do referido século. Está dividido o trabalho em cinco capítulos com a intenção de melhor delinear a forma de pensar do autor. No primeiro capítulo tratamos da idéia de estado de natureza, no segundo capítulo da passagem para a sociedade política, no terceiro discutimos o direito à propriedade, no quarto as possibilidades para uma ciência da moral e no quinto o seu modelo pedagógico para a sociedade moderna, através do texto: alguns pensamentos acerca da educação. Buscamos com este trabalho demonstrar a coerência e a consistência do pensamento de John Locke para a modernidade.

ABSTRACT. The thesis is about the John Locke's thought, eminent thinker English of the seventeen century, what influence all the modern age since the final of aforesaid century. This text is distributive in the five chapters whit the intention best to describe the form of sinking of philosopher. In the first chapter talk of idea de natural state, in the second chapter of pass for the politics society, in the third discussion of the law of property, in the fourth the possibility for the science of moral and the fifth his pedagogy's models for the moderns society, through of the text: some thought concerning of education. Searching across this text to demonstrate the coherence and the consistence of sinking of John Locke for the modern ages.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	01
CAPÍTULO I – AS MATRIZES FILOSÓFICAS ORIGINAIS DA GÊNESE DO PENSAMENTO LIBERAL DE J. LOCKE NA TRADIÇÃO MODERNA: O ESTADO DE NATUREZA.....	07
CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA DO LIBERALISMO Clássico do Séc. XVII.....	07
1.O poder político e a compreensão do estado de natureza.....	12
2.A polêmica discussão de Locke sobre o estado de natureza com Robert Filmer: um ponto de ruptura com a tradição teológica.	19
3. A dinâmica conceitual de Locke: Do estado de Natureza à sociedade civil.....	29
CAPÍTULO II	
A CONSTITUIÇÃO DE IDENTIDADE NA SOCIEDADE CIVIL EM LOCKE: A CONSIDERAÇÃO DA IMPORTÂNCIA POLÍTICA PARA A SOCIEDADE MODERNA.....	43
1. A necessidade da sociedade civil.....	43
2. A Formação das sociedades políticas.....	53
3. A formação da comunidade (Commonwealth).....	60
4. O governo Representativo.....	66
5. A vida em sociedade.....	69
6. Pacto e consentimento.....	71

CAPÍTULO III - O DIREITO À PROPRIEDADE EM JOHN LOCKE: UM PRINCÍPIO FUNDAMENTADO NA MORAL DO TRABALHO.....	75
1. Fundamentos da moralidade liberal de LOCKE.....	75
2. O direito à propriedade.....	77
A JUSTIFICATIVA DA PROPRIEDADE ATRAVÉS DO TRABALHO.....	87
CAPÍTULO IV. A MORAL FUNDAMENTADA NA IDÉIA DE NATUREZA: UMA REFLEXÃO A PARTIR DO ENSAIO SOBRE O ENTENDIMENTO HUMANO DE J. LOCKE.....	99
1. Um exemplo na antiguidade.....	99
2. UMA IDENTIDADE ANTROPOLÓGICA: COMO NOS TORNAMOS HUMANOS E ESTABELECEMOS RELAÇÕES.....	109
3. Os princípios científicos da moral para Locke.....	112
CAPÍTULO V. Uma proposta liberal para a educação do homem moderno: alguns pensamentos acerca da educação de J. Locke.	123
1. Os princípios de uma proposta educacional.....	123
2. Os princípios da fundamentação moral para a pedagogia de Locke.....	136
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	149
BIBLIOGRAFIA.....	155

Todo homem tem uma propriedade na sua própria pessoa.

J. Locke

INTRODUÇÃO

Discutiremos neste trabalho o que Locke apresenta como o seu projeto político para aquele que chamamos sociedade moderna, visto que, consideramos sua obra fundamental para aquilo que nos propusemos pesquisar, ou seja, conhecer o pensamento liberal, a partir daquele que é por muitos chamados, de pai do liberalismo”. Esta é uma interpretação fundamentalmente do seu pensamento quanto à história política, embora tenhamos que passar também pela teoria epistemológica, pois ao que nos parece, Locke não desenvolveu uma teoria econômica, embora tenha dado, ao longo dos seus tratados sobre o governo idéias a respeito de uma possível teoria econômica. Porém, não evoluiu em seus estudos na direção formal de um economista. O que este pensador inglês procurou trabalhar de forma sistematizada foi dentro da filosofia, de modo mais particular, analisaremos aqui a sua filosofia política, intentando assim, chegarmos ao que chamaremos da sua fundamentação moral liberal, passando como já referido em seu ensaio sobre a teoria do conhecimento.

Dos pontos que trabalhamos, aquele que provocou maior interesse foi a sua teoria relacionada ao direito de propriedade, visto se tratar de um autor intimamente ligado ao liberalismo político. Esse fato levou-nos a formular um problema, que seria se Locke faz uma justificativa moral para o direito à propriedade particular dos bens materiais? Ao que, desde o início, parecia ser

mesmo que a propriedade para Locke só se justificaria com o trabalho. Essa questão nos levou a muitas pesquisas em sua obra política e ao estudarmos o seu pensamento político nos deparamos também com um homem do seu próprio tempo, ou seja, controvertido como pessoa do início da modernidade e que, no entanto, esteve claramente de um lado durante o período revolucionário da Inglaterra do século XVII. Por ter tido uma opção e esta ter perdido em um determinado momento do processo revolucionário inglês, sofreu as consequências de sua atitude, ficando assim, exilado por muitos anos na Holanda, durante quase toda a década de oitenta do século dezessete.

Quanto ao procedimento metodológico utilizado, fizemos a opção pela pesquisa bibliográfica por ser esse um trabalho eminentemente teórico. A abordagem que procuramos dar ao trabalho traz uma forma descritiva, por um lado, e por outro, algumas tentativas de uma abordagem mais crítica. Para tanto, utilizamo-nos dos textos do próprio Locke como também de alguns comentadores. Sendo que enquanto comentaristas como Peter Laslett, pareciam muito simpáticos ao pensamento lockiano, outros como C.B. Macpherson faziam-lhe grande oposição. Estas posturas levaram-nos a ler, reler e refletir, o que é fundamental para uma pesquisa filosófica. Consideramos aqui a filosofia como aquela que tem como papel fundamental não o de acalantar ou salvar as almas, mas sim o de perturbar o espírito, este no sentido grego da palavra, ou seja, o intelecto. Assim estar com o espírito perturbado é ponto fundamental para que possamos ver a filosofia em seu papel fundamentalmente crítico e questionador.

O texto é composto de cinco capítulos. A divisão em capítulos foi uma opção que fizemos para que a discussão de sua estrutura pudesse trazer, em seu conteúdo,

os problemas tratados de maneira que ficasse o mais claro possível, permitindo também, fazer uma ligação entre um capítulo e outro.

O primeiro capítulo trata do estado de natureza apresentado por Locke. Procuramos demonstrar através deste capítulo que este, o estado de natureza, é para Locke o primeiro estágio da humanidade. Sendo assim, é um momento de plena liberdade do homem podendo utilizar esta liberdade com o intento de prover a sua sobrevivência, utilizando-se para isso dos bens que a natureza lhe concedeu e é neste momento que os homens adquirem as suas primeiras posses, retirando-as do estado natural em que se encontravam. Procuramos lembrar que Locke não foi o inaugurador desta tese, pois esta já estava presente em muitos outros pensadores antes dele.

No segundo capítulo tratamos da sociedade civil em Locke, porque foi criada e quais as suas finalidades. Buscamos neste capítulo demonstrar que a sociedade civil foi uma necessidade humana, pois mesmo que estivessem bem no estado de natureza, a sociedade civil representaria uma “evolução” no processo de amadurecimento do homem, momento em que os homens que viviam no estado de natureza e em plena liberdade, sentiram dificuldades para a manutenção de suas liberdades e da garantia para as suas posses. Embora a vida no estado de natureza fosse desejável, apresentavam também muitas dificuldades para as próprias relações existentes na comunidade, ficando os homens com muita insegurança frente às questões sociais, sendo assim, a sociedade civil teria uma função regulamentadora para o funcionamento da sociedade e também protetora para os bens conquistados no estado de natureza.

No terceiro capítulo procuramos demonstrar como surge a propriedade

particular dos bens para Locke. Também apresentamos as idéias que ele utilizou para justificar a propriedade. Como ele procurou salientar, ao longo do seu pensamento político, a propriedade necessita de uma justificativa por parte dos homens e esta é o trabalho. É somente através do esforço individual do seu trabalho que alguém tem direito às posses dos bens materiais. O que nos levou a demonstrar também que desta forma ele cria uma moral para a propriedade, que é o trabalho.

No quarto capítulo o trabalho que fizemos foi buscar aquilo que pensamos ser importante para este trabalho no tocante à moral. Demonstrar que para Locke a moral pode ser formulada de maneira científica, para tanto, ele coloca esta comparada com a matemática, pois para ele, assim como a matemática pode demonstrar as grandezas da natureza através da geometria, a moral pode garantir com a formação dos valores a certeza do cumprimento dos acordos entre os homens.

No quinto capítulo trabalhamos de forma específica a sua obra “Alguns pensamentos acerca da educação”. Nesta obra em que o autor escreve teses importantes sobre o que seria, segundo ele, a educação para a nova sociedade, entendemos como sendo uma defesa da necessidade de um projeto educacional para a sociedade moderna. Chamaremos este projeto de um projeto para a educação do homem moderno, a defesa dos ideais burgueses defendidos por Locke, assim como de todo o projeto pós-revolução de 1688 que culminou com a vitória dos Whigs. Entendemos que dentro do pensamento de John Locke podemos localizar os projetos de teoria política, teoria do conhecimento e também que, sem uma educação adequada e uma coerência do todo, ou seja, a ligação da obra do

autor enquanto conjunto, não seria possível ao homem moderno a realização de nenhum de seus projetos anteriores. Portanto, defendemos que existe na obra de Locke um conjunto e que existe também um projeto de educação moderno. Embora sua teoria tenha se iniciado com as cartas ao príncipe Edward, a pedido deste, sobre como educar o filho que iria nascer, tornou-se uma obra a ser considerada para estudos e compreensão da própria pedagogia moderna.

Em nossa conclusão buscamos mostrar que o pensamento do autor continua relevante para que possamos conhecer as teses que estão resistindo ao tempo, levantando e provocando debates, influenciando pessoas e movimentos, além de provocar muitas releituras e revisões dentro da sociedade contemporânea. O mérito do autor, enquanto um clássico do pensamento moderno, não está naquilo que concordemos ou não, gostemos ou não, mas sim na sua capacidade de ter porque ser discutido.

Esperamos que o trabalho desenvolvido aqui possa estar bem delineado para o todo que pretendemos, ou seja, fazer a análise de um pensamento, o chamado pensamento clássico, localizando-o no espaço e no tempo e demonstrando que pode ser sempre interessante voltar ao passado para tentar compreender muito das nossas questões do presente. Ao apresentarmos algumas idéias sobre os problemas que procuramos compreender consideramos a obra do autor como um conjunto e um projeto para possíveis releituras, não é, certamente, uma verdade a respeito de um pensador ou tema, mas sim uma busca de reflexão acerca de um pensador e uma visão de mundo presente em nossa sociedade e com bastante relevância que se estabeleceu e permanece resistindo ao tempo e provocando debates e provocações.

CAPÍTULO I – AS MATRIZES FILOSÓFICAS ORIGINAIS DA GÊNESE DO PENSAMENTO LIBERAL DE J. LOCKE NA TRADIÇÃO MODERNA: O ESTADO DE NATUREZA.

1. CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA DO LIBERALISMO CLÁSSICO DO SÉCULO XVII.

No contexto vivido por Locke durante o século XVII, com o surgimento do seu "segundo tratado sobre o governo civil", logo em seguida ao primeiro tratado, a situação política na Inglaterra era de transição. Com os acontecimentos da Revolução contra Jaime II em 1688, sobe ao trono Guilherme de Orange, dando início a um novo período monárquico na Inglaterra. À luz dos acontecimentos, Locke retorna em 1689 para a Inglaterra e são publicadas entre 1689 e 1690 os “Dois tratados sobre o governo Civil”, além da edição do “Ensaio sobre o Entendimento Humano”.

O surgimento dos tratados no ano de 1690, não significa precisão quanto ao período em que foram escritos, pois as conclusões mais fortes apresentadas pelos pesquisadores das obras de Locke indicam, como sendo mais provável, que os dois tratados tenham sido escritos durante o exílio na Holanda, para onde foram em 1683, após a morte do Conde de Shaftesbury. Uma das questões que levam a esta conclusão é o fato de que o primeiro tratado sobre o governo civil é quase totalmente uma obra dedicada a combater o livro escrito por Robert Filmer, “Patriarcha, or the natural power of kings” (1680). Entre os argumentos colocados está aquele em que Locke teria tido acesso à obra escrita por Filmer durante o exílio e que a resposta escrita por Locke teria sido produzida durante o período em que esteve exilado na Holanda.

Dentre as várias informações existentes a respeito de Locke, uma é bastante forte e coincidente entre os vários comentadores, a que afirma ter sido o teórico inglês, alguém muito cuidadoso com as suas idéias, expondo-as somente entre os amigos mais próximos. Uma outra questão importante a se considerar, é que com a Revolução de 1688 e a chegada ao poder de Guilherme de Orange, figura politicamente próxima das idéias de Locke, surgiu a possibilidade da publicação de suas obras. Há ainda um outro argumento bastante utilizado, que é aquele em que, por se tratar de alguém tão criterioso, estas obras foram escritas em muito mais tempo do que o pequeno período de apenas alguns meses, pois

Locke havia retornado à Inglaterra em fevereiro de 1689 e a publicação dos tratados, foi feita em 1690 e durante o ano de 1689 ele esteve preparando a obra “O Ensaio Sobre o Entendimento Humano”, que foi editada em 1690, juntamente com os "Dois Tratados sobre o Governo civil", o que inviabilizaria, portanto, a produção dos tratados no ano de 1689-1690.

Em seu primeiro tratado sobre o governo, Locke debate as teses de Robert Filmer, que justificavam o poder absoluto dos reis. Filmer utilizava-se dos argumentos contidos nas sagradas escrituras, onde segundo ele, o direito de poder paterno está justificado no Princípio da Herança de paternidade deixada por Deus para Adão. Ficava desta forma definida a relação política na sociedade, ou seja, o patriarca, enquanto herdeiro de Adão, constituía-se no grande governante terreno. Fazia-se a relação direta entre o céu e a terra, princípio teológico. Estas teses serão questionadas por Locke durante todo o seu primeiro tratado, assim como esboçará, também, o início das idéias sobre o direito de propriedade.

A grande questão presente em Locke no segundo tratado sobre o governo civil era que quando estabelecia a sua forma de organização do poder, regulamentação da propriedade privada, ou a sua forma de visão da política, se diferenciava de alguma forma da visão apresentada na concepção de Estado e de poder, defendida pelo grande teórico do séc. XVII, Thomas Hobbes (1588-1679). Enquanto para Hobbes, o Estado se apresentava como senhor absoluto, pois fora resultado de um contrato feito entre a humanidade para a garantia fundamental da paz, ficando para os cidadãos ou súditos a obediência sem questionamentos, já que o contrato teria sido uma decisão da própria humanidade para a superação do estado de natureza visto por Hobbes como a guerra de todos contra todos. Assim o Estado funcionaria como uma ordem necessária ao controle da sociedade e conseqüentemente à manutenção da paz. O que ficou caracterizado na clássica figura do monstro bíblico Leviatã. Já em Locke, as relações humanas que se davam dentro do estado de natureza, eram vistas não como guerra de todos contra todos, mas sim uma vida de conquistas de bens materiais e integração do homem com esse chamado mundo natural, valorizando-se, portanto os indivíduos. Sendo estes na condição de proprietários os criadores do Estado, que teria como principal função à proteção da propriedade. Assim o Estado para Locke é mais marcado por um pacto do que por um contrato e a visão do indivíduo é vista tendo o seu centro na questão da propriedade. Hobbes, ao contrário, partia

da referência oposta, ou seja, o Estado é a figura máxima e inquestionável para a garantia da manutenção da paz e do cumprimento do contrato estabelecido no estado de natureza. cabe aos integrantes da sociedade obediência existindo assim, uma relação de poder supremo, perfeito e indissolúvel. Fruto de um acordo em que aos súditos obedecer é fundamental, pois caso contrário, o Estado perderia a sua real condição de soberania sobre aqueles que integravam a sociedade. Os senhores teriam, nesta perspectiva direitos absolutos sobre a vida dos seus comandados.

A perspectiva Luciana no, "*segundo tratado sobre o governo civil*", é, portanto, a de uma relação estabelecida no mundo natural, embora admita o poder dos reis ou a Monarquia. Não se coloca enquanto um absolutista por considerar a possibilidade de mudanças, o direito de resistências dos cidadãos, justificado, é claro, quando não há uma correspondência entre o desejo dos indivíduos integrantes da sociedade e o governo ou Estado. Hobbes, parte do princípio que os súditos devem sempre obedecer ao Estado, por isso devem agir conforme leis que estão acima do desejo pessoal dos próprios indivíduos, pois quando fizeram o contrato utilizaram-se da liberdade para tal opção e a ação dos que exercem o poder será necessariamente sempre correta, pois estes representam o que a humanidade já teria acordado no estado de natureza e assim a sociedade política é resultado de contrato realizado pelos súditos.

O estado de natureza em Hobbes é uma questão prejudicial ao homem, porque na medida em que os homens estão relacionados uns com os outros, em uma condição de medo, a razão não opera como reguladora. Os homens são, portanto, inimigos uns dos outros e, dentro destas condições naturais eles não conseguirão criar o equilíbrio necessário para as relações sociais, um estágio praticamente infantil da humanidade, existindo, portanto, a necessidade de um poder regulador e absoluto.

Seguindo, portanto, este método, ponho em primeiro lugar como um princípio conhecido de todos por experiência, não havendo ninguém que o negue, a saber, que os homens são por natureza de tal feição que, se não forem coagidos por medo de algum poder comum, vivendo sempre desconfiados uns dos outros, temendo-se reciprocamente: terão decerto o direito de prevenir-se cada qual com as próprias forças, mas terão também necessariamente a vontade para isso. (HOBBS, DE CIVE p.10).¹

Enquanto para Locke há uma aposta na razão individual e que os componentes da sociedade poderão organizar-se e constituir a ordem social e por consequência também formarão o Estado o que parece ser um otimismo em relação ao homem. Portanto, os seres humanos enquanto dotados de capacidades racionais, buscarão construir as suas vidas assim como os seus organismos de regulamentação da sociedade civil e do Estado. Já Hobbes parte de uma visão mais cautelosa, ou seja, o homem é por natureza mal e por isso, terá que ser vigiado por um controlador com a plena distinção de bem e de mal, no caso, o Estado como senhor capaz de controlá-lo. Em Locke a liberdade é um bem fundamental para o crescimento e o amadurecimento humano, em Hobbes, a liberdade do homem em seu estado de natureza é prejudicial, fazendo dele um destruidor da sua vida e dos outros integrantes da sociedade, o Estado Leviatã é preservador da vida humana. Talvez aqui neste ponto possa estar uma questão fundamental para diferenciarmos uma antropologia Hobbesiana, absolutamente oposta àquela defendida por Locke, que apresenta uma tendência “talvez” mais esperançosa em relação à humanidade.

Vemos como todas as cidades, embora em paz com as vizinhas, preservam seus limites como deveres e guarnições militares, e sua população com muralhas, portões e sentinelas. Para que isso, se nada temessem dos vizinhos? Vemos também como nas próprias cidades, onde há leis e penas estabelecidas contra os maus, os cidadãos não andam sem alguma arma para sua defesa, nem vão dormir sem antes trancar as portas contra os concidadãos ou sem fechar portas e gavetas contra os domésticos.(HOBBS, DE CIVE p.p. 10 e11).

A aposta que Hobbes faz na razão humana pode ser comparada com a relação existente entre os pais e os filhos, por serem as crianças criaturas em formação, terão que obedecer aos pais, e estes terão que criar as regras e os limites para a obediência dos filhos. Da mesma forma é a relação estabelecida entre o Estado e os súditos, assim como os pais cuidarão dos filhos de uma maneira a não lhes prejudicar, também o Estado agirá em relação aos súditos de maneira que sempre permitirá a melhoria destes e o seu crescimento pessoal. Não havendo, portanto, a necessidade por parte dos súditos de mudarem o Estado, enquanto este atender às necessidades por eles apresentadas, pois como surgiu da aceitação tácita dos que integram a sociedade, torna-se algo muito próximo daquilo que imaginaram

¹ As citações de Hobbes feitas aqui correspondem ao texto do, De Cive ou Do Cidadão, editora vozes, de 1993. Faremos uso de referências conforme o exposto para os textos clássicos.

para a proteção das suas vidas. Ele é bom e a sua conduta será sempre correta e boa para os que a ele dedicam obediência e total consentimento, afinal foram eles que o criaram.

As próprias paixões d'alma que procedem da natureza animal não são más, as ações delas provenientes às vezes são más quando nocivas ou contra o dever. Se não se der às crianças tudo que pedem, choram e zangam-se, os pais batem; elas recebem da natureza o vezo de assim fazer. Mas não tem culpa nem são más. Homem mau é quase a mesma coisa que menino corpulento, um corpo de homem com alma infantil. Malícia é o mesmo que falha de razão numa idade em que esta costuma vir aos homens por força da natureza, já domada pela disciplina e pelo sofrimento de danos. (HOBBS, p.11, 1993).

O surgimento do Estado, segundo Locke, é um ato de liberdade de decisão e princípio de sobrevivência e preservação. As necessidades de cada indivíduo devem, portanto, estar associadas à sua relação com os outros indivíduos, constituindo-se assim, a sociedade civil e política.

E não é sem razão que ele procura e almeja unir-se em sociedade com outro que já se encontram reunidos ou projetam unir-se para a mútua conservação de suas vidas, liberdades e bens, aos quais atribuo o termo genérico de propriedade. (LOCKE, 2T p.495, 1998).²

As necessidades dos homens, ao criarem o Estado, estão fundamentadas em um ideal de manutenção do que retiraram do estado de natureza. As suas propriedades, assim como a manutenção de suas posses, se dará dentro da sociedade política. Ao agirem a partir da liberdade e da preservação, os homens deverão fundar um Estado calcado nos princípios morais, pois a propriedade é uma atitude moral, assim como o surgimento do Estado é um ato livre e de sobrevivência. O poder que será construído só fará sentido na medida em que refletir os direitos e desejos morais dos indivíduos, pois se assim não fosse poderiam permanecer no estado de natureza.

O presente capítulo deste trabalho de pesquisa busca contextualizar filosófica e politicamente a originalidade do pensamento político e pedagógico de J. Locke. A tradição

moderna aponta para a superação da tradição política e ideológica da Idade Média, vinculada à formação social do Feudalismo. Entre as grandes rupturas e originais propostas de superação das categorias religiosas da Idade Média encontra-se a formulação influente e persuasiva de J. Locke, contestando as tendências de seu tempo, centradas na teologia da vontade de Deus, para direcionar esta perspectiva dentro de uma lógica segundo a qual os homens primeiro se encontravam em um estado de natureza e posteriormente passaram para a sociedade política havendo, portanto, vontade própria e liberdade, o que coloca o homem enquanto sujeito da sua própria história. Esta é a premissa de seu sistema filosófico e conseqüentemente de sua proposta política, educacional e pedagógica, como veremos a seguir.

2. O poder político e a compreensão do estado de natureza.

Antes mesmo das discussões acerca do estado de natureza, desenvolvidas por Locke, encontramos-na em outros autores anteriores a ele. Aqui vale ressaltar que as questões pertinentes ao tema funcionam para os pensadores do século dezessete, especialmente a partir de Hugo Grotius, como um recurso metodológico. Explicar as origens para o poder era de fato uma grande questão, pois a tradição medieval a sustentava na origem divina, assim, Adão teria sido o primeiro monarca da humanidade designado por Deus para que fosse o todo poderoso sobre os homens na terra, sendo assim todos os outros posteriores a ele seriam seus herdeiros direto, portanto, estava justificada a origem do poder.

Esta afirmação, no entanto, não poderia ser válida para aqueles que tinham como preocupação fundamental negar o poder de tradição teológico medieval. Surge com isto a

² A obra referida aqui como 2t, trata-se do segundo tratado sobre o governo, tradução publicada pela Martins fontes em 1998.

necessidade de construir um outro argumento e, é desta forma que se dá início às teses de uma possível passagem de um estado de natureza para a sociedade política, então a formulação desta forma de pensar constitui-se em um método e este será fundamental na argumentação do que viemos a conhecer como pensamento moderno. É assim através de um recurso metodológico que se dará toda a fundamentação para uma lógica argumentativa dos postulados para o surgimento do estado e por consequência do poder.

Locke define o poder político como o direito de fazer leis com pena de morte e com todas as penalidades menores para regular e preservar a propriedade. Devendo empregar a força da comunidade na execução de tais leis, assim como na defesa da comunidade contra dano exterior, supostamente colocando tudo isso em benefício do bem público. Ele afirma também que, se pretendemos obter um bom entendimento do poder político deveremos descobrir como ele se origina. Para isso, precisamos considerar em que estados todos os homens se acham, naturalmente, antes de se formar a sociedade política.

Entender as origens da sociedade política, explicando como surgem as características do poder político, as quais Locke enumera pela importância, encontrando assim sua justificativa para o direito de fazer leis, bem como para o uso de penas, incluindo a morte, para aqueles que violam as leis de regulamentação e preservação da propriedade e o uso da força pela comunidade na execução das mesmas. As outras duas características do papel político, a defesa contra a agressão estrangeira e a permanente ação em favor do bem público, não se ajustam com o mesmo rigor à explicação da origem desse poder. Locke está interessado no poder político legítimo, não no poder adquirido através de agressão. No "Primeiro Tratado sobre o Governo Civil" ele havia rejeitado a tese de Robert Filmer (1588-1653) segundo a qual o poder fora transmitido por Deus a Adão e depois à posteridade de Adão.

Locke faz a seguinte descrição para explicar o funcionamento do estado de natureza e como ele se relaciona com a liberdade.

A condição em que os homens naturalmente se encontram é descrita por Locke como “um estado de perfeita liberdade para ordenar suas ações e regular suas posses e as pessoas conforme acharem conveniente”.(Locke, 1998). Enquanto Hobbes define liberdade como a “*ausência de impedimentos externos*”, uma liberdade que “cada homem possui de usar seu próprio poder, da maneira que quiser, para a preservação de sua própria natureza, ou seja, de sua vida; e conseqüentemente, de fazer tudo aquilo que seu próprio julgamento e razão lhe indique como meios adequados a esse fim”(Hobbes, 2004). As duas definições são semelhantes, exceto na definição do termo: “poder”. O conceito de poder para Hobbes engloba força, prudência, nobreza, reputação e até conhecimento, de modo que não se trata apenas da força física e assim, a presença desse termo na definição de Hobbes pode não assinalar uma diferença importante. Onde acontece uma diferença significativa é na restrição de Locke de que a liberdade perfeita no estado de natureza ocorre “dentro dos limites da lei da natureza”(Locke, 1998). Essa lei obriga a todos nesse estado: “ela ensina a todos os homens que ... sendo todos iguais e independentes, nenhum deles deve prejudicar a outrem em sua vida, saúde, liberdade ou posses” (Locke, p.6,1998). No estado de natureza de Hobbes, “todo homem tem direito a todas as coisas, incluindo os corpos dos outros (Hobbes, 2004). É discutível que espécie de “direito” pode ser esse, ou como se origina, por ele dizer, isso é uma grande diferença em relação a Locke, que “as noções de: bem e mal, de justiça e injustiça, não podem aí ter lugar”; ou seja, no estado de natureza, elas “pertencem aos homens em sociedade, não na solidão”. Para Hobbes parece existir dois conceitos de “direito”, um deriva das leis, no âmbito da sociedade política; o outro significa simplesmente, como ele diz, “*a liberdade de fazer ou de omitir*”. Locke concorda que os

direitos estão relacionados com leis, embora para ele também existam alguns direitos naturais, mas estes estão intimamente vinculados à lei da natureza. Hobbes fala de uma lei da natureza, um “preceito ou regra geral descoberto pela razão” que “proíbe a um homem fazer tudo o que possa destruir sua vida ou privá-lo dos meios necessários para preservá-la”, mas, isso é uma regra prudencial, não uma lei que, como na concepção de Locke, Deus outorga ao homem através da sua noção de natureza.

A lei da natureza de Locke também é descoberta pela faculdade da razão, mas a razão para ele é revelação natural, a voz de Deus. O que a razão revela são leis de Deus, atitudes morais. Locke cita Richard Hooker, referindo-se à obra “A Política Eclesiástica”, ao falar de uma obrigação de “amor mútuo entre os homens”, e sublinha a importância de os homens serem obra de Deus e, por conseguinte, propriedade dele. No estado de natureza, para Locke, todos participam da comunidade humana. A liberdade que os homens têm nessa comunidade é limitada pela lei da natureza, embora ele caracterize a liberdade do homem no estado de natureza como “incontrolável”. Uma limitação é contra o suicídio; uma outra o impede de destruir “qualquer criatura que esteja em sua posse, senão como uso mais nobre do que a simples conservação o exija”. A lei da natureza também impede que alguém prejudique outrem em sua vida, liberdade, saúde e bens; essa lei “importa na paz e preservação de toda humanidade”.

Hobbes considera que toda a humanidade tem “uma inclinação geral” que ele caracteriza como “um perpétuo e irrequieto desejo de poder e mais poder, que somente cessa com a morte”. Mesmo reconhecendo a amplitude do seu conceito de poder, o resultado desse traço geral da natureza humana é que o estado de natureza é uma guerra de “todos os homens contra todos os homens”, não necessariamente em luta real, mas “na conhecida disposição para tal”. Hobbes concordaria com a definição de Locke de um estado

de guerra “um estado de inimizade e destruição; portanto, um estado que declara desígnio inalterável e calmo com relação à vida de outrem, por meio de palavra ou ação, não apaixonado ou precipitado”. Hobbes identifica estado de natureza como estado de guerra; Locke distingue-os cuidadosamente. Para Locke, o estado de natureza é uma condição de paz, boa vontade, assistência mútua e preservação. O estado de guerra é um estado de inimizade, maldade, violência e destruição mútua: uma boa caracterização do estado de natureza de Hobbes.

Outra característica do estado de natureza de Locke é que a execução da lei da natureza encontra-se, naquele estado, posta nas mãos de todos os homens. Locke diz que essa noção é uma “estranha doutrina”, significando uma nova noção. Essa doutrina dá a cada um no estado de natureza o direito de “castigar os transgressores dessa lei em tal grau que impeça sua violação”. Hobbes tinha insistido em que, no estado de natureza, não existe um poder comum que possa manter as pessoas silenciosas ou respeitadas. Um poder comum, um governante forte, pode impor leis e converter o estado de natureza (guerra) numa sociedade política. Para Locke, é imprescindível alguma autoridade para impor e fiscalizar a lei da natureza, mas distribui essa autoridade entre todas as pessoas no estado de natureza. A sombra desta doutrina, a de que cada homem no estado de natureza tem o poder executivo da lei da natureza, todo homem tem dois direitos distintos: “o de castigar o crime restringido e prevenindo a ocorrência de delito análogo; o outro, o de reivindicar uma reparação, direito que pertence somente à parte prejudicada” (Locke, 1998). É desses dois direitos no estado de natureza que o magistrado em sociedade política adquire tais direitos para o bem de todos os membros da sociedade civil.

Locke levanta uma possível objeção contra a sua doutrina de que todos possuem o poder executivo da lei da natureza.

Pode o homem ser objetivo ao julgar os outros e ao avaliar as punições apropriadas? O amor-próprio não tornará os homens parciais para consigo mesmos e seus amigos ou a natureza, a paixão e a vingança não os levarão a impor punições impiedosas e severas demais, em desproporção com seus crimes? (Locke, 2T, P).

Se essas objeções são válidas o resultado não seria “confusão e desordem?” Sua resposta a essas objeções é admitir que os:

inconvenientes do estado de natureza ...devem, com toda a certeza ser grandes se os homens têm de ser juizes em causa própria, pois é fácil imaginar que quem foi tão injusto, a ponto de se tornar capaz de causar dano a um irmão, raramente será tão justo que a si se condene por isso”. (Locke, 2T, 1998) .

Mas lembra que os monarcas absolutos também são homens, pelo que os mesmos perigos de injustiça e parcialidade podem afetar seus juízos. Nem todo governo é melhor a esse respeito do que o estado de natureza. Além disso, todo homem no estado de natureza “é responsável por seu juízo perante o resto da humanidade”. O que Locke não diz aqui, mas é sumamente importante para o entendimento do seu conceito de poder político, é que, sempre que o poder executivo está localizado na sociedade civil, recebe sua origem e legitimidade do fato de que todo homem no estado de natureza tem esse poder em relação à Lei da natureza.

O estado de natureza foi usado por Locke e muitos autores anteriores a ele como um conceito para explicar a origem do poder político e características específicas da sociedade civil (Leis positivas, observância dessas leis, direitos e deveres, bem público). Porém, levanta-se a seguinte questão: acreditavam esses autores que o conceito se referia a alguma condição pré-política real? Locke dá diversas respostas a essa questão. Primeiro, sugere alguns exemplos históricos, embora admitindo que a documentação é bastante escassa. Ele sugere que Roma e Veneza “tiveram origem na união de homens livres e independentes uns

dos outros”, de modo que estavam num estado de natureza anterior à união. Também cita um livro de José de Acosta, no qual é dito que “em muitas partes da América não existia governo de espécie alguma”. Os exemplos de Acosta eram do Peru, Brasil e Flórida. Locke acredita que esses povos iniciaram suas sociedades políticas a partir de “uma união voluntária e do mútuo acordo de homens atuando livremente na escolha de seus governantes e de formas de governo”, onde faz referência às florestas da América). Também cita um outro relato, de Justino (Marcus Julianus Justinus), onde se faz a descrição de Esparta e do estabelecimento de um governo por homens livres e independentes.

Locke tirou esses casos e exemplos “da natureza” que, tendo os homens se reunido, se incorporaram numa comunidade. Sua segunda resposta à questão sobre a existência de um estado de natureza é mais conceitual, embora capte uma condição fundamental para uma sociedade civil legítima. Qualquer governante absoluto encontra-se “tanto no estado de natureza, tendo tudo sob seu domínio, como ele próprio está para com o resto dos homens”.(Locke, 1998) O critério para julgamento no estado de natureza, diz ele nessa passagem, é o seguinte: “sempre que haja dois homens sem qualquer regra estabelecida ou juiz comum para quem apelar na terra para a solução de controvérsias de direito entre eles”.(Locke,1998) Ele amplia o campo de ação de homens vivendo num estado de natureza a “todos os príncipes e governantes de Estados independentes por toda a parte do mundo”, porque, mesmo se os súditos fizeram algum tipo de acordo com os governantes, podem não ter encontrado o critério apropriado para o contrato social. O consenso ou pacto que impulsiona os homens do estado de natureza para a sociedade política deve adotar a forma específica de “acordo mútuo e em conjunto para estabelecer uma comunidade e fundar um corpo político”.(Locke,1998)

Uma descrição mais detalhada do que é acordado quando os homens se incorporam

numa sociedade civil é oferecida mais adiante em dois tratados:

A maneira única em virtude da qual uma pessoa qualquer renuncia à liberdade natural e se reveste dos laços da sociedade civil consiste em concordar com outras pessoas em juntar-se e unir-se em comunidade para viverem com segurança, conforto e paz umas com as outras, gozando, com confiança, das propriedades que tiverem e desfrutando de maior proteção contra quem quer que não faça parte dela uma liberdade estabelecida, firmada, conhecida, aceita como padrão de justo e injusto; a falta de um juiz conhecido e imparcial investido da devida autoridade; e a falta de poder para dar apoio e sustentação à sentença, quando justa, a fim de se proceder à devida execução.(Locke, 2Tp.p.411 e 412, 1998).

Locke seguiu uma longa tradição de autores que usaram o conceito de estado de natureza, como por exemplo, Hugo Grotius e Samuel de Pufendorf. Há muitas semelhanças entre os seus pontos de vista e os de autores em séculos anteriores. Para uma discussão e análise desses autores, ver Quentin Skinner, *As Fundações do Pensamento Político Moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. Em seguida analisaremos o estado de natureza, sob a perspectiva da polêmica entre Locke e Robert Filmer.

3. A polêmica discussão de Locke sobre o estado de natureza com Robert

Filmer: um ponto de ruptura com a tradição teológica.

Locke parte do princípio de que os homens estão no estado de natureza e uma vez colocados nesta condição eles têm plena liberdade de dispor de seus direitos, a saber: a liberdade para se unirem aos outros integrantes da sociedade assim como a constituírem as famílias, relacionando-se, desta maneira, dentro dos princípios do direito natural. Surge, desta forma, o conflito inevitável de interesses dentro da comunidade ou da sociedade e esta, assim como outras questões que surgirão, terão que ser solucionadas e regulamentadas. Dentro do estado de natureza, existem dificuldades para se arbitrar sobre

os conflitos que aparecem, surgindo daí a necessidade de organizar uma forma para a administração de tais conflitos. É preciso organizar as relações sociais de tal maneira que as decisões que possam ser tomadas não fiquem no âmbito da opinião pessoal, mas, ao contrário, no âmbito de organismos reguladores, criados pela atitude racional dos membros que compõem o corpo social e que estão dispostos no estado de natureza. Neste sentido, os indivíduos são livres para tomar decisões, que acabam fundando as bases para a formação do Estado, que tem por finalidade gerir e regulamentar as relações já existentes no estado de natureza.

Ao se posicionar dentro do estado de natureza como detentor de liberdade, o indivíduo pensado por Locke, com sua autonomia racional e o princípio da vontade, torna-se agente do próprio destino. E esta postura liberal colocada por Locke ao pensar o estado de natureza é uma clara oposição ao absolutismo dos monarquistas da época, cujo representante mais conservador era Robert Filmer, daí ser aquele que Locke mais diretamente atacava.

O Primeiro tratado sobre o governo civil de Locke é praticamente uma obra dedicada a criticar as teses defendidas por Filmer em sua obra o “Patriarcha”. Nessa crítica surge uma questão central no pensamento político de Locke, pois ao propor a construção de um pensamento autônomo para o indivíduo. Locke parte primeiro de um pressuposto negativo, ou seja, nega o absolutismo autoritário de Filmer, para posteriormente confirmar a liberdade e autonomia do seu liberalismo, como podemos observar em algumas passagens de seu primeiro tratado. Locke inicia o texto afirmando 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. E, na verdade, eu consideraria o Patriarca do Sr Robert Filmer, bem como qualquer outro tratado que pretendesse

persuadir todos os homens de que eles são escravos, e de que assim devem sê-lo, como um exercício de engenho semelhante ao daquele que escreveu o encômio de Nero, e não como discurso sério e que tal se pretenda, não me houvessem a gravidade do título e da epístola, a gravura no frontispício do livro e o aplauso que conquistou o mesmo forçado a crer que o autor e o editor estavam sendo sinceros.(Locke, 2Tp.203,1998).

Esta postura assumida por Locke, em relação ao texto de Robert Filmer, vai caracterizar de maneira decisiva a sua postura contra o absolutismo e também permitir que ele construa um posicionamento claro quanto ao direito à liberdade dentro do estado de natureza. A liberdade é para Locke uma questão fundamental e é por isso que ele constrói uma oposição radical à tese defendida por Filmer no “Patriarcha”.

Se pudéssemos fazer aqui alguma consideração poderíamos afirmar Locke como um autor liberal e Filmer como um representante de um Estado absoluto. Locke estaria assim presente nos defensores de uma liberdade em seu sentido absolutamente moderno, já Filmer, a tese em que os princípios de liberdade, em seu sentido moderno, ficam absolutamente prejudicados. Esta questão nos permitir pensar o real sentido da briga estabelecida por Locke neste enfrentamento, pois se é ele defensor e propositor de uma sociedade em defesa das liberdades individuais enfrentar Filmer foi mais do que necessário.

A defesa da liberdade permanece como firme propósito para Locke, havendo, nesta perspectiva, a necessidade da manutenção das duras críticas feitas a Filmer no primeiro tratado. As refutações ao Patriarca parecem, a cada passo de desenvolvimento, demonstrar a disposição de seu autor quanto ao posicionamento bastante conciso em relação ao absolutismo monárquico de Filmer.

Se alguém imaginar que estou tomando demasiada liberdade ao falar com tamanho descomedimento de um homem que é o grande paladino do poder absoluto e o ídolo daqueles que a este idolatram, rogo-lhe que faça essa pequena e única concessão a quem mesmo depois de ler o livro de Sir Robert, não pode deixar de considerar-se – como lhe facultam as

leis – um homem livre. E não perceba falta alguma em proceder dessa forma, a menos que a alguém, mais versado no destino da obra que eu, houvesse sido revelado que o referido tratado que por tanto tempo esteve adormecido, estava desativado, ao surgir no mundo, a expulsar dele toda a liberdade pela força de seus argumentos, e que, a partir de então, o modesto sistema de nosso A. Haveria de constituir o modelo do monte, a norma política perfeita para o futuro. Seu sistema se encerra num pequeno círculo, que não vai além do seguinte. Todo governo é uma monarquia absoluta e a proposição em que alicerça todo o seu sistema é: Nenhum homem nasce livre. (Locke, 2T p.204 e 205, 1998).

Se a maneira como a sociedade funciona não está adequada, os homens não poderão estar inseridos em um estado de natureza, ficando assim, impedidos de exercerem as suas autonomias e também liberdades. Se os integrantes da sociedade não são autônomos ficarão, certamente, limitados no princípio fundamental, que é o exercício da liberdade. É somente com a liberdade de decisões individuais e coletivas que os membros do estado de natureza poderão decidir pela criação do Estado e pela composição do seu corpo normativo.

Desta forma, Filmer é mais uma vez alvo das críticas feitas por Locke, o autoritarismo contido em o “Patriarcha” vem outra vez à tona.

Devemos, todavia, dar-lhes crédito com base em suas simples palavras, quando nos dizem que nascemos todos escravos e assim devemos prosseguir, não havendo remédio para tal: ingressamos a um só tempo na vida e na escravidão, e somente podemos nos libertar desta quando, abandonamos aquela. Nem a escritura nem a razão, estou seguro, afirmam tal coisa em parte alguma, apesar do furor dos que advogam o direito divino, como se a autoridade divina nos houvesse submetido ao ilimitado arbítrio de outrem. Um admirável estado da humanidade, e o qual eles não tiveram perspicácia suficiente para descobrir senão nesses últimos tempos. Pois, conquanto Sir Robert Filmer pareça condenar a novidade da opinião contrária (Patr., p.3. L 53), acredito que seria difícil a ele encontrar qualquer outra época ou nação do mundo afora esta que tenha declarado ser a monarquia jure divino”. (Locke, 2T p.205 e 206).

As críticas feitas por Locke permanecem sempre com um grande teor de rispidez, pois é fundamental que haja um pleno ataque aos princípios absolutistas defendidos na obra de Filmer antes de fundamentar seu posicionamento com objetivos claramente liberais.

Locke buscará negar categoricamente aquele em quem via uma grande presença autoritária e que, por consequência, representava um vínculo direto com a monarquia inglesa conservadora, que deveria ser superada com o estabelecimento de novas relações políticas e institucionais, como por exemplo, o parlamento e o judiciário, questões que a monarquia absolutista, segundo Locke, não tinha por objetivos desenvolver.

Durante o desenrolar do livro I dos tratados, dentre as muitas críticas feitas por Locke, uma bastante significativa é aquela que rechaça um dos pontos centrais da teoria de seu opositor, que é a relação do pátrio poder do Estado, onde o soberano reina absoluto sobre os súditos. A relação existente entre pais e filhos passa a ser vista como aquela existente entre o senhor absoluto e os súditos, ponto que será duramente criticado por Locke, como vemos:

A grande tese de sir Robert Firmer é de que os homens não são livres por natureza. Tal é o alicerce sobre o qual sua monarquia absoluta repousa, e a partir do qual se eleva a uma altura tamanha que seu poder paira acima de qualquer outro poder, caput inter nubila, tão acima de todas as coisas terrenas e humanas que mal o pode alcançar o pensamento, e as promessas e juramentos, que atam a divindade infinita, não podem confiná-lo, mas se esse alicerce cai por terra, toda a edificação também ruirá, e os governos deverão voltar ao antigo sistema, pelo qual são formados por obra do artifício e pelo consentimento dos homens, usando de sua razão para se unirem em sociedade. A fim de provar sua grande tese, afirma ele a pp. 12 [57]: os homens nascem submetidos a seus pais e, por conseguinte, não podem ser livres. A essa autoridade dos pais ele denomina Régia autoridade (pp. 12,14 [57, 58]), autoridade paterna e direito de paternidade (pp. 12,20 [57,61]).(Locke, 2T p.206,1998).

A contestação ao autoritarismo de Filmer, ainda na mesma seqüência de argumentos desenvolvidos anteriormente por Locke, afirmará que as referências à bíblia são apenas parciais, deixando de fora pontos importantes da escritura, que fazem referências à figura da mãe, como nesta passagem:

E então, precavendo-se de uma obsessão e elucidando uma ou duas dificuldades com meio raciocínio (p. 23 [62]), a fim de confirmar o direito natural do Régio Poder, conclui o primeiro capítulo. Espero que não seja injurioso chamar meio raciocínio a uma meia citação, porquanto Deus proclama honra a teu Pai e tua Mãe, mas nosso A. Contenta-se com a metade e deixa de fora os termos tua mãe por terem pouca utilidade para seus propósitos.(Locke, 2T p. 209,1998).

A relação entre a figura paterna e o senhor absoluto presente na obra de Filmer é bem clara e definida. Quando Filmer faz a associação entre o poder do Patriarca na esfera familiar, ele quer, segundo Locke, transportar a relação existente no âmbito particular para as relações mais gerais existentes na sociedade. É desta forma que ele chega à esfera do Estado, localizando no comando do Poder a presença do grande Patriarca, que é o soberano, aquele que, na condição de absoluto, é o grande comandante e controlador da vida de todos os integrantes da sociedade.

E qual é o problema encontrado por Locke na figura do todo poderoso? É o que ele procura demonstrar ao longo de seus tratados, a saber: que é necessária a existência de liberdade individual, pois somente com ela é que será possível uma decisão de livre vontade por parte da sociedade para a construção do Estado. E só é possível formar um conjunto de indivíduos quando é plenamente respeitada a liberdade de associação e criação de organismos consistentes para tal ação, em outras palavras, o nascimento do Estado é um ato de necessidade, mas é, também e fundamentalmente, um ato de livre arbítrio que, portanto, só pode ser realizado quando existe pleno respeito às liberdades individuais, como lembra um grande crítico da teoria liberal individualista dos nossos dias, C. B. Macpherson:

Seu trabalho convida a essa interpretação, pois parece ter tudo o que poderia ser desejado pelo liberal – democrata materno. Governo pelo consentimento majoritário, direitos às minorias, supremacia moral do indivíduo, santidade da propriedade individual, está tudo lá, e tudo derivado de um princípio, inicial de direitos e de raciocínios naturais individuais, um princípio ao mesmo tempo utilitarista e cristão.(

Macpherson, p.209, 1979).

Toda a liberdade desejada por Locke, em seu primeiro tratado, será fundamentada na contestação do Patriarca. Desta feita, percebe-se o desejo por parte de Locke de construir uma sociedade em que os indivíduos possam ter autonomia, condição incontestável para ele, como podemos perceber nesta passagem do primeiro tratado:

Sendo a soberania de Adão o alicerce seguro sobre o qual nosso A. edifica sua poderosa monarquia absoluta, seria de se esperar que, em seu Patriarcha, esse seu pressuposto básico fosse comprovado e estabelecido com todas as evidências argumentativas exigidas por tão fundamental princípio, e que esse ponto, sobre o qual repousa a parte principal da questão, fosse exposto com razões suficientes para justificar a confiança com a qual o mesmo foi admitido. Contudo, muito pouco se pode encontrar nesse sentido em todo aquele tratado; o fato é de tal modo tomado por dado, sem provas, que mal pude acreditar em mim mesmo quando, ao ler atentamente o tratado, deparei com uma estrutura tão colossal erguida sobre a mera suposição que constitui seu alicerce. Pois dificilmente se pode crer que, num discurso que pretende refutar o errôneo princípio da liberdade natural do homem, o A. empreenda essa tarefa baseado numa mera suposição da autoridade de Adão, sem apresentar nenhuma prova de tal autoridade.(Locke, 2T p.213 e 214,1998).

A manutenção da liberdade humana é sempre defendida por Locke e é uma condição para a recusa ao autoritarismo monarquista de Filmer. Se, por um lado, Locke faz duras críticas ao autor do “Patriarcha”, por ter este se baseado nas sagradas escrituras, por outro lado, Locke menciona o fato que Filmer não foi plenamente fiel aos relatos sobre a forma de poder que é dado a Adão na Bíblia. Nas argumentações apresentadas no texto do primeiro tratado, Locke deixa claro a sua crença na sagrada escritura e o que é condenável por ele no absolutismo presente no Patriarca é a falta de fidelidade demonstrada por Filmer, como podemos ver nesta passagem:

Pois não encontro a menor dificuldade em tomar a liberdade do homem

por pressuposto, muito embora haja sempre acreditado na criação de Adão. Este foi criado, ou passou a existir, pelo poder imediato de Deus, sem a intervenção de pais ou a preexistência de ser algum de mesma espécie que o gerasse quando a Deus aprouve que fosse Gerado. (Locke, 2T p. 218,1998).

Na persistência em comprovar que os argumentos contidos no Patriarca são inconsistentes, Locke apresenta três pontos que, segundo ele, são fundamentais na teoria de Filmer, a saber: a criação de Adão por Deus, o domínio que lhe outorgou sobre Eva; e o domínio que tinha, na qualidade de Pai, sobre seus filhos, pontos que são analisados separadamente durante o livro primeiro dos dois tratados. Com o objetivo de tornar bem clara a crítica a Filmer, Locke trabalha com a idéia da designação por parte de Deus para Adão dos poderes sobre as criaturas da terra, não sendo, portanto, um simples gesto de criação;

Não, pois Adão recebeu esse direito pela designação de Deus, assevera nosso A. Alhures [289]. Então, não foi a simples criação que lhe conferiu o domínio, e é possível supor a liberdade do homem sem negar a criação de Adão, uma vez que foi a designação de Deus que o fez monarca. (Locke, 2T p.218,1998).

Além de questionar diretamente o absolutismo defendido por Robert Filmer, outro ponto que será também bastante criticado por Locke em relação ao autor é a falta de consistência da sua teoria. Por que, segundo Locke, Filmer é inconsistente? Segundo Locke, é porque tem como fonte central de inspiração a Bíblia; não é este, entretanto, o problema de Filmer dentro da abordagem Lockiana, mas sim a sua utilização fragmentada e desconexa. Ao fazer o uso inadequado das passagens bíblicas com o intuito de comprovar que, primeiro, Adão é o grande patriarca da humanidade e, segundo, em sendo ele o grande patriarca colocado por Deus sobre a terra torna-se o primeiro grande soberano e absoluto da

humanidade ou, o grande rei do mundo. Esta utilização da figura de Adão por parte de Filmer, utilizando-se de passagens da Bíblia de forma resumida e articulando raciocínios que se pretendam válidos de forma lógica e que possam justificar uma indução na presença dos reis enquanto senhores absolutos e herdeiros diretos de Adão, precisam, segundo Locke, ser questionados e derrubados de maneira consistente, como afirma neste trecho:

Pois muito embora a asserção de que Adão foi Rei desde sua criação seja inverídica em todos os sentidos, Figura ela aqui como uma conclusão evidente extraída das palavras precedentes, apesar de não passar de uma asserção reunida a outras asserções de mesmo feitio, as quais formuladas de maneira segura, com palavras e significados indeterminado e dúbio, tomam aparência de uma espécie de argumentação, quando, na realidade, não há provas ou conexão entre elas; um expediente muito familiar a nosso A., e ao qual, tendo dele ora oferecido uma amostra ao leitor, evitarei abordar doravante tanto quanto me permita a argumentação, e não o teria abordado aqui não fosse para fazer ver ao mundo como um certo número de incoerências referentes a determinada questão, reunidas com elegância, palavras adequadas e um estilo plausível a algumas suposições sem provas, podem passar por raciocínios sólidos e bons senso até o momento em que são examinados com atenção. (Locke, 2T p.223,1998).

Os propósitos de Locke ao rejeitar de maneira tão radical as teses presentes no Patriarca tinham, fundamentalmente, o objetivo de criticar a monarquia inglesa, que dominava durante sua época. Era também uma busca de afirmação para as suas teses sobre a liberdade política e social, que seriam defendidas na Inglaterra do final daquele século, diante das mudanças que eram esperadas com o desenvolvimento da revolução gloriosa e que permitiu a mudança ou a troca da monarquia na Inglaterra. É sempre conveniente lembrar que Locke havia enfrentado o exílio e sentido o peso do que era ser oposição ao poder monárquico. Rebater com tanta determinação e vontade a Filmer é, portanto, para Locke também uma maneira de enfrentamento com o poder absoluto dos reis. É uma posição de grande preocupação teórica, pois Locke está o tempo todo em seu texto procurando desconstruir as teses defendidas por Filmer no patriarca através de um processo

de quebra-cabeças, tirando peça por peça a estrutura dos argumentos.

O processo conturbado de todo o século XVII na Inglaterra, que culminou com a revolução gloriosa de 1688 e reestruturação de todo o modelo monarquista, foram determinantes dentro da nova ordem estabelecida, como afirma Christopher Hill:

Os parlamentares acreditavam que a luta que travavam era a da posteridade, pois se livravam de um intolerável obstáculo ao avanço ulterior. O facto de que a revolução poderia ter avançado mais não deverá fazer-nos esquecer o heroísmo, a fé e a energia disciplinada com que o povo em geral respondeu ao apelo livre e franco dos dirigentes parlamentares: que apoiasse a causa deles.(Hill, p.77,1960).

É dentro das novas perspectivas vividas pelos ingleses que, Locke faz o seu enfrentamento com a teoria absolutista, que está sendo rejeitada na Inglaterra e é diante do novo mundo pensado pela nova monarquia que as teorias para um estado de pensamento liberal fará grande sentido. Responder a Filmer, embora fosse muito importante, não era o suficiente e se fazia necessário posicionar-se para a sociedade com idéias novas e muito bem articuladas, pois as expectativas para o final daquele século apresentavam grande efervescência de debates e idéias, sendo necessário um posicionamento bastante claro no plano filosófico e teórico.

As expectativas eram grandes neste momento de muitas mudanças dentro da sociedade inglesa. Tudo o que se esperava, certamente, era uma sociedade com maiores oportunidades para todos os seus integrantes ou, pelo menos, essa expectativa se fazia presente em todo o processo revolucionário vivido na Inglaterra durante o século XVII, como afirma Hill:

Também não se tratava exclusivamente de uma guerra de ricos. Todos os setores da sociedade no sul e no leste da Inglaterra, contribuíram de algum modo para que a guerra fosse ganha, uma vez que o derrube do velho regime era visto como a condição prévia essencial para o progresso social e intelectual. As realizações da revolução vieram a desapontar muitos dos que primeiro tinham lutado pelo parlamento e

que posteriormente, se sentiram traídos.(Hill, p.76,1960).

Diante de uma situação completamente nova e de uma sociedade marcada por profundas e originais contradições, reforçadas por um conjunto de propostas inovadoras e uma tensa disputa entre as diversas classes e categorias sociais, Locke apresenta as suas idéias políticas e suas posturas filosóficas e as discussões que se sucederam, a partir daí, permanecem em pleno debate e abertas a novas contribuições.

O que podemos destacar é sua original leitura, sua destacada participação social e envergadura teórica para enfrentar seu tempo e sociedade.

4. A dinâmica conceitual de Locke: Do estado de Natureza à sociedade civil.

Inicialmente, devemos indicar que, no pensamento de Locke, a sociedade civil é entendida como a superação do estado de natureza, tal como se observa na passagem seguinte:

Considero, portanto, que o poder político é o direito de editar leis com pena de morte e conseqüentemente, todas as penas menores, com vistas a regular e a preservar a propriedade, e de empregar a força do estado na execução de tais leis e na defesa da sociedade política contra os danos externos, observando tão-somente o bem público.(Locke, 2T p.381,1998).

As considerações feitas por Locke sobre o estado de natureza são compostas de posicionamentos bastante categóricos. A presença dos homens em tal estado é questão fundamental para o exercício da liberdade, pois é o ponto de partida que possibilita o exercício da igualdade, condição necessária no estabelecimento de um diálogo franco por poder ser realizado em condições iguais. O verdadeiro estado de natureza é, portanto, um estado onde os homens devem, de forma honesta e aberta, se relacionarem. Além do relacionamento existente entre as pessoas, no estado de natureza também se dão relações de

propriedades e este fato exige outras questões, que implicam em polêmicas necessárias no texto lockiano.

A liberdade é o artefato central na definição do estado de natureza lockiano e é, também, o fundamental naquilo que se refere ao princípio da vida. Fazer a preservação dos direitos individuais, como propriedades ou bens materiais, é muito importante. No entanto, a preservação da vida é uma questão a priori, pois quando não houver a possibilidade de preservação física dos integrantes da comunidade, não estará garantida a existência livre. Ao considerar tais condições, Locke assume um posicionamento que se aproxima da teologia, visto que, considera em alguns momentos a origem da humanidade como sendo algo divino, colocando como ponto de apoio para as suas afirmações o livro de Richard Hooker intitulado “A política eclesiástica”, assim como também seu amigo Molyneux já o fizera. O que será considerado fundamental quanto ao princípio de justiça que é visto por Locke no estado de natureza e que em seus argumentos aparecem sempre com uma linguagem quase teológica será utilizada como referência a autoridade de Hooker.

As preocupações relativas à vida humana no estado de natureza de Locke apresentam-se também como pontos centrais em seu pensamento devido ao fato de que, partindo do estado natural, os homens criarão a sociedade civil, esta se constituirá em um elemento de vital importância no pensamento político do autor (o que procuraremos demonstrar em capítulo posterior). E nesta perspectiva, portanto, a convivência com a liberdade e o relacionamento através do respeito mútuo, já são questões necessárias, segundo Locke, no próprio estado de natureza. Respeitar o outro em relação aos princípios de sobrevivência, da vida material e a própria preservação do espaço físico necessário para a sobrevivência individual, constituem-se em regra importante e já estava presente naquele estado.

Partindo do exercício da liberdade se pode melhorar a vida humana. Esta parece ser para Locke uma condição que vem antes de qualquer coisa quando os homens criam regras para a sua melhor convivência. Quando constroem as suas proteções, estão os homens evitando possíveis ataques indesejados de outros e admitem também que respeitarão o direito do outro. No entanto, esta postura visa muito mais do que uma proteção de si próprio, uma vez que ela faz alusão ao fato de se respeitar o outro evidenciando, assim, o princípio do respeito mútuo, na medida em que o outro é respeitado, também respeitará ficando garantida, desta forma, o exercício da liberdade individual.

O estado de natureza é visto por Locke enquanto um estágio de passagem para a busca que os seres humanos fazem de um aprimoramento da vida em comunidade, como afirma Norberto Bobbio:

Assim o que torna inaceitável o estado da natureza, para Locke, não é a inexistência de Leis – no estado da natureza que vise o direito natural, mas sim o fato de que, diante da violação de uma dessas leis, falta uma instituição capaz de proporcionar a reparação dos danos e a punição dos culpados.(Bobbio,p.181,1997).

Assim colocado podemos perceber que o estado de natureza pensado por Locke não é imediatamente benéfico ao homem em si mesmo, mas um ponto de partida muito importante dentro de seu pensamento político. Quando os homens se encontram em um estado de natureza, há uma dificuldade quanto ao cumprimento de regras, pois embora cada indivíduo sinta a necessidade de respeito em relação ao outro, que também é integrante da mesma comunidade, exige-se um nível de autoconscientização muito grande isto se deve à falta de normas regulamentadoras ficando-se assim, sempre na dependência da atitude individual. Ao se deparar com uma situação próxima do agir puramente pessoal, os homens ficariam presos na condição de ter que acreditar que a ação dos outros integrantes

da sociedade seria boa, mas esta é uma condição de aposta sem garantias, o que poderia levar cada indivíduo a questionar se deveria realmente conduzir as suas atitudes de tal forma que não prejudicasse os outros. E ao ficar na incerteza, ou tendo que acreditar no outro, a comunidade acaba se deparando com uma total falta de regras e assim, poderia criar um total estado de desordem, como comenta Bobbio: “O estado de natureza em Locke não tem Juizes imparciais e, assim, corre sempre o perigo de degenerar em anarquia. Ele não é anárquico por princípio”.(Bobbio, p.182,1997).

Embora considere importante a autonomia do indivíduo, Locke lembra-se sempre da necessidade da norma e, por consequência, da constituição da sociedade civil lembrando novamente Norberto Bobbio: “Para Locke, a rigor, é preciso que haja um Juiz, porque a lei – lei natural – preexiste e continua vigente na nova situação”(Bobbio, p.181,1997).

Os homens que partiram do estado de natureza e nele gozavam de plena liberdade, porém não tinham garantia de estarem preservados, sentem que ao se organizarem podem constituir a sociedade civil e isto acaba levando-os a constituírem o Estado. Como afirma Bobbio:

Para Locke o Estado é pura e simplesmente uma instituição com o objetivo de tornar possível a convivência natural entre os homens.(Bobbio, p.182,1997).

O estado de natureza será considerado dentro de alguns limites, pois é neste estágio que são forjadas as relações sociais. Para o Estado enquanto corpo político cabe bem administrar os princípios de liberdade, que já existia no estado de natureza, citando Bobbio:

Na concepção de Locke, contudo, o estado da natureza deve ser pura e simplesmente corrigido e posto em condições de continuar vivendo, com todas as suas vantagens, no estado civil, mediante um aparelho executivo que tenha condições de obrigar a respeitar as leis naturais.(Bobbio, p183, 1997)

Uma outra distinção apontada por Locke refere-se à separação entre o que ele

considera o estado de natureza e o que ele chama o de estado de guerra. A utilização da força sobre a pessoa, não havendo um superior comum sobre a terra ao qual apelar em busca de assistência constitui o estado de guerra. Essas duas posições são questões distintas para Locke enquanto que, por um lado, dentro do estado de natureza as condições de vida são bem vistas, por outro, o estado de guerra é a condição de absoluta insegurança e incerteza, onde os homens ficam sempre à mercê de ataques que julgarem convenientes fazê-lo. Esta preocupação está bem clara dentro do pensamento lockiano, tal como podemos ver nesta passagem:

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 quanto um estado de paz, boa vontade, assistência mútua e preservação está de um estado de inimizade, malignidade, violência e destruição mútua.(Locke, 2T p.397,1998)

A liberdade é um pressuposto fundamental dentro do pensamento de Locke, mas não é a qualquer tipo de liberdade que ele se refere, ela tem que estar condicionada à Lei, que é entendida enquanto *nomos*, ou seja, um conjunto de regras jurídicas que regulamentam a vida em sociedade. Deverá também ser construída a partir de um corpo Legislativo não podendo, portanto, estar vinculada a questões que estejam além da realidade humana, em outras palavras não devem estar vinculadas a origens divinas. Outro ponto que também vai merecer destaque é o fato de que esta liberdade estará separada do poder absoluto é, portanto, uma construção dos próprios componentes da sociedade. Ato que têm como principal referência a autonomia dos indivíduos e neste ponto, podemos perceber a clara presença do liberalismo de Locke, com a idéia de indivíduo e a autonomia sendo manifestadas com grande eloquência.

Criar uma série de regras que tenham por objetivo preservar a liberdade pode

parecer paradoxal, mas é a partir de um ato livre que os homens buscarão a construção das normas. Há também o entendimento de que o estado de natureza não é prejudicial ao homem, já que nele todos se encontrariam em pleno exercício da liberdade. Objetivando evitar o estado de guerra é que os homens procuram criar as normas, melhor dizendo, criam-nas para que a administração das diferenças não seja resolvida de maneira passional, o que poderia resultar no desequilíbrio da sociedade assim como, em perda de liberdade que se constituiria em um dano maior para toda a comunidade. Citando uma passagem de Locke:

A liberdade natural do homem consiste em estar livre de qualquer poder superior sobre a terra e em não estar submetido à vontade ou a autoridade Legislativa do homem, mas ter por regra apenas a lei da natureza.(Locke, 2T p.401,1998).

O fim da liberdade, que coloca o homem em estado de escravidão, cria também outro problema em relação aos membros da sociedade deixam de respeitar o direito dos outros, colocando-se, assim, em estado de guerra contra a sociedade e podendo os seus integrantes atentar contra a sua vida.

Outro ponto que será destacado dentro da teoria lockiana para a valorização do estado de natureza é o acesso aos bens que, segundo ele, são colocados pela natureza à disposição dos integrantes da comunidade. Como esses bens produzidos na natureza podem ser consumidos pelos integrantes do estado de natureza, sem que precisem ter o consentimento dos outros, bastando, para isso, apenas que os retirem da natureza através de seu próprio trabalho. Desta forma Locke continua demonstrando a importância do estado de natureza e paralelamente, a manifestação da liberdade, pois na medida em que são homens livres para viverem em comunidade, terão liberdade para buscar sobrevivência e propriedades, como podemos ver nesta passagem.

O trabalho de seu corpo e a obra de suas mãos, pode-se dizer, são propriamente dele. 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 propriedade. Sendo por ele retirada do estado comum em que a natureza a deixou, a ela agregou, com esse trabalho, algo que a exclui dos direitos comuns dos demais homens.(Locke, 2T p.409,1998)

A exigência do trabalho para o direito humano às propriedades manifesta-se, assim, como sendo mais uma maneira de valorização do estado de natureza. E em que medida isso poderia se confirmar? Tal confirmação se dará a partir do princípio da liberdade, pois é somente quando os homens podem agir com plena autonomia e liberdade que buscarão construir relações sociais de onde vem o princípio para a sociedade civil, e por consequência, a construção do Estado como instrumento regulador de todas as relações sociais, que foram criadas a partir da liberdade existente no estado de natureza.

Aqueles que vivem em comunidade estão colocados em um mundo onde o valor fundamental é a liberdade. Partindo deste princípio, há plena consciência por parte dos membros da sociedade que não precisam conceder nenhuma autorização prévia a um componente da comunidade para que este busque a sua sobrevivência retirando-a da própria natureza, visto que não existe também pacto explícito ou um contrato assinado entre os que integram a sociedade, segue-se, portanto, o princípio fundamental do estado de natureza que é a liberdade.

Outra questão que fica colocada de forma implícita dentro do estado de natureza é o respeito mútuo entre aqueles que fazem parte da comunidade, pois como todos buscarão sobreviver através do que a natureza colocou em comum a todos, compreender a necessidade do outro, manifesta-se como sendo também uma expectativa em que o outro saiba respeitar e compreender quem respeitou a ele e dentro desta relação de liberdade,

criar um corpo jurídico regulador que chamaríamos de Estado e que se dará dentro do princípio liberal de relações sociais.

Ao criar o Estado os homens não estariam rompendo com o princípio da liberdade do estado de natureza nem com as relações estabelecidas na sociedade civil, mas ao contrário, como a criação de normas regulares e a necessidade dos limites para a convivência pacífica são frutos do agir livre do homem, o Estado constitui-se em um ato de vontade livre daqueles que integram a sociedade. Na medida em que vão se constituindo as propriedades particulares, os membros da sociedade, que também são os detentores das terras ou bens que estão colocados na natureza à disposição de todos, sentem que ao estruturarem o Estado como, um implementador de Leis e regulador das relações sociais, podendo dar proteção legal àquelas propriedades adquiridas ao longo dos tempos.

A aquisição da propriedade é vista de maneira justa por Locke quando acontece através do trabalhado, no livre agir humano em contato com a natureza, o homem conquista seus bens e estes devem ser preservados pelos integrantes da sociedade em suas relações através do respeito mútuo. Ter posses utilizando-se do trabalho é, portanto, um ato moral e a constituição do Estado como um ordenador das relações sociais e protetor dos bens adquiridos, através de Leis, deverá ser compreendido também como um ato moral.

Entretanto, quando afirmamos que, há em Locke uma justificativa moral para a propriedade e para o surgimento do Estado, no entanto, convém esclarecer que moral e política já estão separados dentro do pensamento lockiano. Não se trata mais da concepção medieval de política, mas sim da postura moderna de uma sociedade pós-reforma religiosa, o que não significa afirmar a ausência de moral, pelo contrário, as esferas estão separadas e o Estado terá que cuidar dos problemas relacionados à sociedade e mais diretamente do cuidado com os indivíduos. Porém, aqueles que administram o Estado têm obrigação e

dever moral de cuidar das coisas públicas, assim como defender o interesse dos membros da comunidade com retidão e justiça se não for desta forma, as suas funções tornam-se nulas, concedendo aos indivíduos o direito de resistência e até destituição do poder daqueles que governam o Estado.

Quando faz referências às mudanças daqueles que controlam o Estado, ou seja, os governantes, tal posicionamento é possível somente, em primeiro lugar, porque o surgimento do Estado é um ato de liberdade daqueles que constituem a sociedade e segundo porque o Estado, na concepção de Locke, é separado da igreja. Esta separação das relações vai mostrar que a formação desse corpo político, que chamamos de Estado, não depende dos princípios teológicos, sendo definidos, portanto, dentro das relações existentes na própria sociedade tendo por fundamento a vontade dos integrantes da comunidade.

A liberdade de escolha, assim como o ato racional e político da criação do Estado em Locke, demonstram as afirmativas de um Estado com princípios liberais, entretanto, liberal aqui tem a conotação, em primeiro lugar do livre agir para a criação do Estado enquanto um corpo administrador das relações mantidas entre os integrantes da sociedade, segundo, não como um órgão absolutista e de vontade divina, mas ao contrário, de total escolha por parte dos componentes de um mundo com relações sociais livres. A proteção da vida ou mesmo das propriedades constituíram para o pensamento lockiano preocupações centrais, questões que ele sempre procurou demonstrar ao longo das idéias que desenvolveu.

Preocupar-se com questões reguladoras das relações sociais foram constantes para Locke, entretanto vinculá-las ao princípio da liberdade parece também ser vital, o que é demonstrado dentro do pensamento político apresentado em seus tratados. Ao desenvolver suas teorias do Estado, afirma uma postura liberal, como já dissemos acima, e faz também

uma clara distinção de poder. Não apela, nesse caso, ao princípio religioso, pois embora os homens possam ter atitudes moralmente corretas e exijam do Estado posturas de correção moral, estas serão estabelecidas dentro de um mundo governado pela razão e através das relações sociais mantidas pelos membros que integram as sociedades.

Mas a liberdade dos homens sob um governo consiste em viver segundo uma regra permanente, comum a todos nessa sociedade e elaborada pelo poder legislativo nela erigido: de seguir minha própria vontade em tudo quanto escapa à prescrição da regra e de não estar sujeito à vontade inconstante, incerta, desconhecida e arbitrária de outro homem. Assim como a liberdade da natureza consiste em não estar sujeito a restrição alguma senão à da Lei da natureza.(Locke, 2T p.403,1998)

O livre agir humano é manifestação de seus desejos, expressos em suas ações. Sendo assim, o estado de natureza é aquele que permite ao homem realizar suas vontades. O Estado, criado por um ato livre do homem, que se encontrava em um estado de natureza, constitui-se em uma grande construção da humanidade, que cria assim o seu órgão regulador através do princípio da liberdade.

A manifestação da liberdade aparece dentro do texto de Locke sempre com um forte apelo aos princípios da fundamentação racional. Não aceitar a arbitrariedade é uma exigência constante em seu pensamento e isso significa romper com a tradição autoritária e absolutista mantida durante todo o período medieval e Locke afirma:

Esta liberdade em relação ao poder absoluto e arbitrário é tão necessária à preservação do homem, e a ela está tão intimamente unida, que ele não pode abrir mão dela, a não ser por meio daquilo que o faz perder, ao mesmo tempo, o direito à preservação e à vida. Isso porque o homem, por não ter poder sobre a própria vida, não pode, nem por pacto nem por seu consentimento, escravizar-se a qualquer um nem se colocar sob o poder absoluto e arbitrário de outro que lhe possa tirar a vida quando for de seu agrado. Ninguém pode ceder mais poder que o que ele mesmo detém; e, assim como não pode tirar a própria vida, tampouco pode colocá-la sob o poder de outrem.(Locke, 2T p.403,1998)

Locke busca argumentar tanto em favor do agir livre do homem que acaba demonstrando o perigo de se atentar contra a vida de outros, fato este que, segundo ele, colocaria novamente os homens em estado de guerra uns contra os outros. Sendo assim, aquele que criasse tal atentado poderia ser morto, de forma justa, por aquele que sofreu o atentado, no entanto, antes de tirar a vida do ofensor aquele que foi ofendido poderia mantê-lo sobre seu domínio, para que este trabalhasse para ele e pudesse restituí-lo de alguma maneira do dano causado enquanto decidiria se deveria tirar a sua vida ou não.

E sendo assim, preservar a liberdade significaria guardar cuidadosamente o estado de natureza, pois este é, certamente, o estado de maior bem da humanidade.

Tal é a perfeita condição de escravidão, que nada é senão o estado de guerra continuado, entre um conquistador legítimo e um cativo, pois uma vez que se celebre entre eles um pacto, fazendo um acordo de poder limitado por um lado e obediência pelo outro, cessam o estado de guerra e a escravidão enquanto durar o pacto. Isso porque, como já foi dito, homem nenhum pode, mediante acordo, ceder a outrem aquilo que ele próprio não possui – um poder sobre sua própria vida. (Locke, 2T p.404, 1998).

Está colocada, portanto uma das compreensões mais duras defendidas por Locke quanto àquilo que poderia ser dito sobre a liberdade. E está também muito clara uma outra questão que é o estado de natureza como um grande bem guardado para a humanidade e por outro lado, o estado de guerra, como o maior dano a que uma comunidade poderia ficar exposta. Para que se preserve o princípio de liberdade adquirido no estado de natureza, pode-se até mesmo admitir que um integrante da comunidade, que tenha colocado em risco a paz dos integrantes do grupo por ter agredido alguém, tenha sua vida retirada, ou ainda, possa ser escravizado com o consentimento da comunidade.

O rigor colocado por Locke nesta passagem parece ser contrário, no entanto, à defesa da liberdade, que é seu ponto de maior preocupação. Isso acaba levando-o aos extremos de defender até mesmo pena de morte para alguns casos. Porém, na medida em que é dada, em seus tratados, muita importância à constituição de um Estado livre é destacada a necessidade da formação de um corpo jurídico, assim como também é apresentada com muita veemência a idéia do poder Legislativo sendo, dentro desta perspectiva, um ato de consentimento dos componentes da sociedade a organização do poder. É a partir daí que seriam criadas as normas reguladoras do bom funcionamento da sociedade. Ao nascerem as regras da própria participação dos indivíduos, estes estão cientes do que elas significam devendo, portanto, respeitá-las.

Quando busca dar um melhor fundamento a tudo que colocou o homem em um perfeito estado de bem estar relacionando-se com a natureza, Locke recorre até mesmo às palavras da bíblia, como nesta passagem.

Que consideremos a razão natural – que nos diz que os homens, uma vez nascidos, têm direito 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, 2T p.405 e 406,1998)

Com um retorno, sempre ao estado de natureza, Locke busca demonstrar os argumentos que acha necessário para a justificativa da sua teoria. E é, por um lado, a sua concepção de Estado liberal por valorizar uma forte presença da razão como regra, por outro lado, não se desvincula da justificativa sempre do estado de natureza, momento de maior liberdade vivido pela humanidade, esta é uma questão sempre relevante nos destaques que ele faz à liberdade, assim como nos princípios justificadores da propriedade.

É o homem que vivia em estado de natureza e que com seu espírito de liberdade, conquistou posses e bens, assim como criou relações sociais e desta forma deu origem ao Estado. Este, o Estado, é visto como um grande bem produzido pela humanidade por ter nascido de um ato livre e também racional, pois é através da razão que o homem cria coisas, sempre com o objetivo de melhorar a vida dos indivíduos e da comunidade. Mesmo quando faz referências à bíblia, Locke procura com isso enfatizar o que ele defende, ou seja, que os homens foram colocados em um estado de natureza e em plena liberdade. O que se segue daí é que a organização política da sociedade e também a maneira com que as pessoas buscam sobreviver dão uma conotação liberal e ao mesmo tempo moderna para a concepção que ele apresenta de Estado, justificativa para as ações no mundo natural, formação de um corpo jurídico e legislativo, como também o princípio da apropriação privada dos bens colocados para o consumo.

Os princípios de liberdade vistos por Locke parecem construir de fato uma grande base para a formação do Estado moderno e liberal, que procura enfatizar de maneira direta os direitos individuais, valorizando sempre o respeito à propriedade e dando importância crucial para a atitude racional dos homens. É importante ressaltar, porém, que a defesa de um Estado fundamentado nos princípios da razão já havia se manifestado na Grécia antiga com Aristóteles, que defendia a construção do poder e do governo a partir da Pólis. No entanto, o conceito liberal vem na modernidade trazer contribuições, decisivas para a fundamentação de um Estado construído através das relações sociais e justificado com as regras da racionalidade, como afirma Darcy Azambuja:

O chamado Estado liberal, exatamente por ser um regime popular, em que a vontade do povo ditava a Lei, absorveu o indivíduo e o povo. Porque o indivíduo e o povo, diante dos novos problemas e das novas necessidades que iam surgindo, incapazes de resolver aqueles e de suprir a estas, mesmo de compreender uns e outras, imploravam e

exigiam do Estado a solução e o remédio para todas as suas dificuldades e males.(Azambuja, p.145, 1975)

As preocupações sempre constantes no pensamento lockiano trouxeram muitas contribuições para o que veio a ser considerado posteriormente importante na doutrina liberal por muitos estudiosos do tema e certamente, para uma clara definição de Estado liberal. Suas obras são contribuições fundamentais, como afirma Darcy Azambuja: “Sob este aspecto sim, o estado moderno mereceu a denominação de liberal e deve continuar a merecê-la”.(Azambuja, p.147, 1975).

As contribuições deixadas por Locke em seu pensamento político, tais como o respeito à propriedade particular, o princípio da liberdade do estado de natureza, a organização dos homens em sociedade, assim como, à conduta humana através do uso da razão são questões debatidas e presentes na contemporaneidade. O presente estudo visa demonstrar que estas categorias de análise e o alcance de suas proposições ainda são plenamente atuais na sociedade, em vista de seus processos de produção social e formatação de idéias e valores modernos. No próximo capítulo desenvolveremos estas questões a partir dos conceitos apresentados por Locke no que concerne à sociedade política.

CAPÍTULO II - A CONSTITUIÇÃO DE IDENTIDADE NA SOCIEDADE CIVIL EM LOCKE: A CONSIDERAÇÃO DA IMPORTÂNCIA POLÍTICA PARA A SOCIEDADE MODERNA.

1. A necessidade da sociedade civil.

Quando fazemos referências à sociedade civil no pensamento de Locke é importante ressaltar que ela é vista por ele como um processo de superação do próprio estado de natureza. Entretanto, não é nenhum inconveniente ao homem o estado de natureza, pelo contrário, por se tratar de um momento em que é muito importante a presença da liberdade, o estado de natureza é um bem. Em sendo este, o estado de natureza, bom e favorável ao homem, por que então, ele deveria ser superado? Porque a sociedade civil amplia a garantia da liberdade, assim como, dá aos componentes da sociedade uma maior segurança no que se refere a garantir a manutenção e ampliação da própria liberdade. E neste ponto, há uma questão que suscita reflexão: de que forma Locke comprova tal afirmação?

O ponto de partida que será destacado é que; ao formarem a sociedade civil, os homens a compreenderam como uma forma de organização política, criando-se, assim, uma forma institucional para que pudessem ficar vinculados a alguma coisa que lhes trouxesse garantias e é sempre bom lembrar, que a busca de tais garantias se refere à proteção da vida, da segurança pessoal e principalmente, das suas propriedades. Que é, ainda dentro do estado de natureza e de plena liberdade que os integrantes da comunidade tornaram-se proprietários dos bens materiais e fizeram a experiência do conhecimento da liberdade e, portanto, não tem sentido algum perder algo que foi difícil de conquistar.

Entre as muitas questões que se apresentam para as comunidades no estado de

natureza, uma de grande significado é certamente, a garantia da paz e por isso, não pode ser admitido jamais o estado de guerra, pois este acabaria com a segurança dos indivíduos, tanto no que se refere à preservação da própria vida ou ainda na forma de preservação das propriedades.

Partindo-se de necessidades como estas que aqui relatamos, faz-se necessário a criação e organização da sociedade civil por parte dos integrantes da comunidade e esta posição fica claramente definida dentro do pensamento lockiano. Esta reflexão é demonstrada em muitas passagens do seu segundo tratado, não sendo, no entanto, um raciocínio que se apresente exclusivamente nesta obra, mas já aparecera também no primeiro tratado. Sendo desta forma a sociedade civil um passo importante para o pensamento político de Locke é também vista por ele como sendo um momento de evolução da sociedade ou da relação de amadurecimento dos indivíduos que estão vivendo em comunidade.

Desenvolver e ampliar os pontos importantes para a organização política da sociedade, constitui-se assim para Locke, em uma conquista do homem livre e racional, que por extensão é em, certa medida, uma herança do estado de natureza, pois este era de plena liberdade. Desta forma, após rejeitar uma concepção absolutista de política ou de governo essa rejeição está fundamentalmente em suas críticas e embates com o pensamento de Robert Filmer em seu “Primeiro tratado sobre o Governo” os homens buscam criar uma sociedade com autonomia e poder de regulamentação, além do controle social sobre o poder que foi constituído.

É esse avanço ou evolução da organização humana que Locke procura demonstrar quando discute a sociedade civil. Esta forma de organização dos indivíduos que é legítima traz também uma questão crucial para o seu pensamento, que é o direito de estabelecer

algum controle sobre o governo. E neste ponto está aparente mais uma vez o enfrentamento direto com o modo absolutista de controlar o Estado, alvo de duras e severas críticas por ele desenvolvidas anteriormente.

Por romper com a monarquia controladora e herdeira da tradição política medieval, que tem o princípio de manter unida a questão da política e da religião, Locke constrói uma forma de pensar a sua política tendo como pontos fundamentais princípios como: romper com a tradição absolutista, pensamento que para ele era reacionário e ultrapassado; construção de uma nova concepção para a organização da política, embora não recuse a manutenção da monarquia. Propõe formas de controle sobre o exercício do poder e neste ponto torna-se possível no pensamento político lockiano, o surgimento de mecanismos como a sociedade civil, pelo que podemos certamente afirmar que Locke é um pensador que busca separar Igreja e Estado.

Antes de definir em que consiste a sociedade política ou civil, Locke faz referências à primeira forma de sociedade constituída pelos homens, que segundo ele, seria aquela formada entre o homem e a mulher, o que deu início à relação existente entre pais e filhos, juntando-se posteriormente com a sociedade que passou a existir entre senhor e servidor. Embora fossem essas sociedades muito importantes e significativas não formavam uma comunidade política, pois havia inúmeros limites dentro destas relações sociais. O ponto de partida inaugurado por Locke é por um lado biológico e por outro teológico, pois estabelece, em primeiro lugar que a união mantida entre homem e mulher tem por princípios a procriação, além de buscarem conjuntamente a manutenção dos filhos, até o justo momento em que estes possam se cuidar e alimentarem-se por si mesmos; é também uma comparação estabelecida a partir da relação existente entre as diversas espécies de animais presentes na natureza, o que parece, por um lado, um Locke pré-darwinista, e por

outro lado um naturalista que, no entanto, não abandona os propósitos teológicos e religiosos.

Ao explicar com bastante ênfase o sentido da união conjugal entre homem e mulher, Locke faz uma reflexão muito significativa para a fundamentação da sua proposta política, pois os argumentos que são apresentados por ele procuram demonstrar uma distinção humana feita através do uso da razão. Isso por um lado, por outro lado, é uma atitude racional sustentada a partir da revelação divina é, entretanto o primado da criação, visto que é admitido por ele que Deus permitiu ao homem fazer distinções diferentes daquelas feitas pelos animais tidos como não racionais e este fato teria permitido aos homens a possibilidade de constituírem a primeira sociedade que é a família. É da família que surge uma questão bem percebida pelo pensamento lockiano, que é a de garantir a propriedade através do controle que o homem tem sobre seus filhos, e sendo assim, se estabelece um claro princípio para a garantia da propriedade. A construção engenhosa do pensamento de Locke pode ser percebida nesta passagem:

E nisso reside, penso eu, a principal razão, se não a única, pela qual, na raça humana, macho e fêmea permanecem unidos mais tempo do que entre as outras criaturas, a saber, porque a mulher é capaz de conceber e, de fato, muitas vezes fica de novo grávida e dá à luz muito antes que o rebento anterior tenha saído da dependência da ajuda dos pais para o seu sustento e seja capaz de mover-se por si mesmo, recebendo a assistência que lhe é devida de seus pais: pelo que o pai, que está obrigado a cuidar daqueles que gerou, está sob a obrigação de continuar em sociedade conjugal com a mesma mulher por mais tempo que as outras criaturas, cujos filhotes são capazes de subsistir por seus próprios meios antes que o momento da procriação chegue novamente; o laço conjugal dissolve-se por si mesmo, deixando-as em liberdade até que o bimeu, em sua época costumeira, as convoque mais uma vez a escolher novos companheiros.(Locke, 2T p.453,1998).

Locke elabora também a sua moral das relações conjugais, dando ênfase para a questão da relação duradoura entre os casais ficando bem clara a noção de responsabilidade colocada para a constituição da família enquanto uma sociedade, decorrendo-se daí, que os papéis a serem desenvolvidos tanto pelo pai, assim como pela mãe, estão definidos. Ao estabelecer uma sociedade, é necessário que haja regras; e embora a família não se caracterize como uma sociedade política, deve haver dentro dela normas reguladoras das relações, proporcionando assim em primeiro lugar uma convivência pacífica entre seus integrantes pois cada um já sabe o papel que lhe cabe, mas Locke demonstra claramente também que a partir da própria organização familiar pode-se estabelecer os princípios dos bens materiais, como ele mesmo afirma:

No que não se pode deixar de admirar aí a sabedoria do grande criador que, tendo dado ao homem a capacidade de previsão e de planejar para o futuro, bem como de suprir as necessidades presentes, tornou necessário que a sociedade entre homem e mulher fosse mais duradoura do que entre os machos e as fêmeas de outras criaturas, de modo que seu esforço seja estimulado e seus interesses mais bem unidos, para fazer provisões e acumular bens para sua progênie comum, que uma mistura incerta ou interrupções fáceis e freqüentes da sociedade conjugal poderiam grandemente perturbar (Locke, 2T p.453 e 454,1998).

Diante desta postura colocada por Locke podemos perceber com muita clareza a sua defesa da importância da organização familiar. A visão demonstrada por ele é muito direta e objetiva quanto ao destaque dado para a formação da família, sendo esta uma das formas mais importantes para a constituição de uma sociedade com princípios de organização e que, assim poderia contribuir na organização política da comunidade de maneira contundente.

Uma outra questão que se apresenta para a compreensão da organização social é a busca de garantias para o controle, em primeiro lugar, do próprio princípio da família onde

a união conjugal monogâmica poderia permitir o controle sobre quem é o pai e quem são os filhos definindo-se, desta forma, o direito de herança, demonstrando mais uma vez a importância do princípio da propriedade particular, buscando garantir a manutenção dos bens através da organização familiar como, entre os pais e os filhos.

A organização da família é um elemento fundamental para a sociedade civil, é também um momento decisivo dentro das argumentações apresentadas por Locke. Pois cria a partir da ordem familiar um pacto, que é estabelecido entre o marido e a esposa, assim Um outro ponto que surge também é a presença do escravo, desde que este tenha se tornado escravo naquilo que foi considerado por Locke como guerra justa(*). Ao tornarem-se escravos através de um ato de guerra justa ficam sobre o domínio de algum senhor e desta forma se, tiverem alguma propriedade perdem o direito á ela, pois como a vida lhe fez escravo, também as propriedades de seus bens passam a pertencer a seu dono, ao ficarem no estado de escravidão e não podendo possuir mais absolutamente nada, nem a própria vida. Não participam também da sociedade civil, visto que esta tem como principal objetivo proteger a propriedade.

Tendo esses homens, tal como digo, perdido o direito à vida com ela as liberdades, bem como suas propriedades, e estando no estado de escravidão, não sendo capazes de posse nenhuma, não podem pois ser considerados parte da sociedade civil, uma vez que o principal fim desta é a preservação da propriedade .(Locke, 2T p.456,1998).

Embora no ponto de vista apresentado por Locke a família seja uma organização muito importante, ela não se constitui em uma organização política pois está colocada dentro de uma série de limites de organização mais restrito. Sendo assim é fácil

compreender que uma sociedade política é formada por aqueles que estão unidos em um corpo único e têm uma lei estabelecida comum e uma legislação à qual apelar com autoridade para decidir sobre as controvérsias entre eles e punir os infratores estão em sociedade civil uns com os outros. E nesta medida, os integrantes do grupo familiar ou a família como um todo, é parte integrante da sociedade civil. Aqueles que não tenham essa vida em comunidade estão no estado de natureza, sendo cada um juiz de si mesmo e tendo também que executar as sentenças quando houver necessidade. Locke investiga sempre na direção em que é necessário ultrapassar o limite da organização familiar para a formação da sociedade política. Demonstra ele, desta forma, que embora a família forneça um núcleo importante dentro da estrutura social, os homens devem evoluir constantemente em direção a uma melhor organização e estruturação das Leis objetivando-se assim a formação sólida da sociedade civil, como afirma Locke;

Portanto, sempre que qualquer número de homens estiver unido numa sociedade de modo que cada um renuncie ao poder executivo da Lei da natureza e o coloque nas mãos do público, então, e somente então, haverá uma sociedade política ou civil. E tal ocorre sempre que qualquer número de homens no estado de natureza entra em sociedade para formar um povo, um corpo político sob um único governo supremo, ou então quando qualquer um se junta e se incorpora a qualquer governo já formado.(Locke, 2T p.460,1998).

Ao continuar seu raciocínio Locke mostrará também a sua visão quanto à necessidade da superação de duas questões vistas por ele como importantes na construção da sociedade política ou civil. A primeira é romper com o estado de natureza e a segunda com um possível governo absolutista. Essas são condições fundamentais para o processo evolutivo da sociedade civil como também uma evolução da racionalidade humana.

E isso retira os homens do estado de natureza e os coloca no de uma sociedade política, estabelecendo um juiz na terra, investido

de autoridade para resolver todas as controvérsias e reparar os danos que possam advir a qualquer membro dessa sociedade – juiz este que é o legislativo ou os magistrados por ele nomeados. E sempre que qualquer número de homens, seja qual for a maneira de associação, não tiver recurso a um tal poder decisivo de apelo, tais homens se encontrarão ainda no estado de natureza.(Locke, 2T p.460 e 461,1998).

Ao ressaltar os valores e benefícios da sociedade civil Locke lembra a sua importância quanto ao fato desta permitir que com uma organização social e política os homens possam resolver questões importantes quanto aos conflitos de interesses. Enquanto que, no estado de natureza, havia a dificuldade para que se pudesse arbitrar em relação a um determinado problema por não ter uma forma ou corpo jurídico que definisse sem isenção quanto ao interesse das duas partes, na sociedade civil tal problema poderia ser solucionado a partir de organismos jurídicos e com a aplicação de leis constituídas pela sociedade política. Em uma outra perspectiva ainda, Locke faz uma dura crítica ao Estado absolutista por ser este, segundo ele, uma manifestação de controle tão grande que certamente o diálogo, assim como a discussão jurídica estaria impossibilitada. E mais uma vez fica evidenciada a recusa de Locke ao absolutismo, em suas palavras:

Fica, portanto, evidente que a monarquia absoluta, que alguns consideram o único governo no mundo, é de fato incompatível com a sociedade civil, e portanto não pode ser, de modo algum, uma forma de governo civil. Pois sendo o fim da sociedade civil evitar e remediar aquelas inconveniências do estado de natureza que necessariamente decorrem do fato de cada homem ser juiz em causa própria, estabelecendo uma autoridade notória à qual cada membro dessa sociedade possa apelar, a todo dano recebido ou a qualquer controvérsia surgida, e a que cada um deve obedecer^(*); sempre que houver pessoas desprovidas de uma tal autoridade à qual apelar para a decisão de quaisquer diferenças entre elas, essas pessoas, se encontrarão ainda no estado de natureza, do mesmo modo qualquer príncipe absoluto em relação àqueles que estiverem sobre seu domínio. (Locke, 2T p.461,1998).

Com a intenção de demonstrar toda a sua recusa ao autoritarismo absolutista, Locke

afirma também que quando os homens ficam sob o domínio de um senhor absoluto correm o risco de ter não somente o seu controle físico e o da família violados como também a própria defesa das suas propriedades ficaria prejudicada, pois a forma de se arbitrar nesse caso se daria dentro da sociedade política e sendo o governo absolutista, afirma Locke;

Enquanto no estado de natureza ordinário tem ele a liberdade de julgar seu próprio direito e, de acordo com o que estiver a seu alcance, sustentá-lo, neste caso, sempre que sua propriedade for invadida por vontade ou ordem de seu monarca, ele não só não tem a quem apelar, tal como devem ter os que vivem em sociedade, mas é como se fosse degradado do estado comum das criaturas racionais, sendo-lhe negada a liberdade de julgar e defender seu próprio direito, de modo que fica exposto a todas as misérias e inconvenientes que um homem possa temer por parte de alguém que, além de encontrar-se num estado irrestrito de natureza, é ainda corrompido pela adulação e está armado com o poder. (Locke, 2T p.463,1998).

Procurar a confirmação da necessidade de uma sociedade política e civil e por conseqüência de um governo, é uma constante no pensamento de Locke, tal atitude assumida por ele conduz a um determinado fim, que é a proteção da propriedade particular dos indivíduos onde esta seria, se não a única, ao menos a principal função de uma comunidade política ou de um governo, nas palavras do próprio Locke:

O mando principal, com a arbitragem das diferenças delas, passasse, por consentimento tácito, as suas mãos, sem nenhuma outra preocupação além da garantia que tinham de sua probidade e sabedoria; e, no entanto, quando o tempo, conferindo a autoridade e (segundo gostariam de convencer-nos alguns homens) caráter sagrado aos costumes a que inocência negligente e imprevidente dos primeiros tempos dera início, trouxe sucessores de outro feito, as pessoas, não vendo suas propriedades em segurança sob o governo tal como então era (conquanto tenha o governo não outro fim além da preservação da propriedade), não puderam mais sentir-se seguras ou tranqüilas, e tampouco considerar-se em sociedade civil até que a legislatura fosse depositada em corpos coletivos de homens, sejam estes chamados senado, parlamento ou o que bem nos aprouver. (Locke, 2T p.465,1998).

Algumas questões são sempre retomadas por Locke, primeiro é a contestação do governo absolutista, seja contra, Filmer, ou, como alguns autores demonstram.

Outro ponto que merece ser destacado é uma clara posição defendida por Locke que é a necessidade da criação da sociedade política e ainda, a finalidade do governo como defensor e protetor da propriedade privada. Alguns autores referem-se a Locke também como um dos precursores para a separação entre os três poderes, ou seja, executivo, legislativo e judiciário. Porém, embora ele receba bastante destaque quanto a esta questão, o que se pode concluir é que a separação mais clara dos três poderes aparecerá em Montesquieu, ao menos no sentido que podemos compreender hoje. Afirma, porém, J.W.Gough em “A Separação de Poderes e Soberania”; que Locke poderia até mesmo ter influenciado o pensamento do autor francês, pois embora não haja ainda uma questão muito clara quanto à distinção dos três níveis de poder, ao se referir à sociedade civil ou política, acaba propondo alguma forma de “Separação entre as Formas de Poder”. Locke, após enumerar seus três poderes, não os mantém rigidamente separados e independentes, mas enfatiza expressamente a supremacia da legislatura”.¹

A organização política como é apresentada não parece distinguir claramente a divisão do poder para a forma em que foi compreendido pelos primeiros pensadores modernos do Século XVIII. *Entretanto, as contribuições por ele deixadas ao separar a política e o governo da religião precederam a separação que mais tarde seria delimitada pelos modernos iluministas.* Dentro desta perspectiva as contribuições dadas por Locke, são mais detalhadamente de grande importância, visto que por se opor com grande ênfase à forma autoritária de governo defendida ainda em sua época, por ter ele, procurado compreender bem o modelo político vivenciado pela sociedade inglesa, chegando a aprofundar em seus estudos a relação de propriedades e que seria a partir da noção de proteção aos bens conquistados ainda no estado de natureza, é que o governo deveria dar condições aos integrantes da

¹ J.W.Gough, A Separação de Poderes e Soberania, in: O Pensamento Político Clássico, cap. 10, p. 184.

sociedade, de viverem em segurança. Sendo assim, esta deveria ser uma sociedade política, necessitando, portanto, da criação de normas para os poderes. Embora Locke não tivesse definido as três formas de exercício do poder, acabou trazendo boas contribuições, como afirma Gough. “A conclusão é, portanto, que o sistema de Locke contém apenas dois poderes realmente separados, o Legislativo e o poder combinado executivo-federativo-judiciário”.(Gough, p.186, 1993).

Enquanto que Montesquieu separa as três formas de poder do Estado em: Executivo, Legislativo e Judiciário, Locke por seu lado, não chega a fazer esta distinção com a clareza que foi posteriormente desenvolvida pelo filósofo francês. Dentro do momento pensado e vivido por Locke, uma separação nas três formas de poder nunca foi um problema que necessitasse de definição. O ponto onde de fato houve uma preocupação maior que era preciso clarear era que a sociedade civil ou política deveria ter uma maneira direta de controle sobre o exercício do governo. Ao estabelecer que a função do governante não era absoluta, ao contrário, o pensamento autoritário e absolutista foi alvo direto de seus questionamentos. Quando, Locke desenvolve suas idéias sobre a forma de exercitar o poder, não há uma distinção clara e objetiva como compreendemos hoje, mas sim, que deve haver formas diferentes para o exercício do poder e que a participação dos integrantes da sociedade civil é fundamental. O governo não é, portanto, exclusividade de um Senhor todo poderoso, mas deve ser construído e controlado por aqueles que vivem na sociedade e a ela constituem.

2. A Formação das Sociedades Políticas

O ponto de partida escolhido por Locke para a formação da sociedade política é a liberdade individual compreendida por ele como um direito inalienável para a condição

humana. Esta liberdade que é adquirida pelos homens no estado de natureza só poderá ser abdicada, por parte dos homens, se for para formar juntamente com outros indivíduos a sociedade civil. Vivendo desta forma em comunidade os homens buscarão garantias para a manutenção da liberdade podendo, a partir daí, se defender quando houver atentado contra as suas vidas, liberdades ou propriedades. Nenhuma outra atitude justificaria que um indivíduo abra mão de sua liberdade e aquele que eventualmente atentar contra a vida do grupo que forma a comunidade poderá tornar-se escravo de um determinado integrante da comunidade e é esta a forma de escravidão que Locke considerou quando da chamada guerra justa. Onde houve atentado contra a liberdade individual e o risco que foi colocado àquele que sofreu o atentado justificaria a atitude deste em relação ao outro para que previna a si e sua família como a própria comunidade de futuros atentados que são inadmissíveis por ferir a liberdade individual.

Por ter havido consentimento de um grupo de homens livres em formar uma comunidade estão estes vivendo em sociedade civil, o que os levará a formarem o governo e desta forma passam a incorporar um corpo político onde a maioria tem o direito de agir e deliberar pelos demais. Locke coloca duas questões importantes, primeiramente a participação na vida social e política da comunidade e em seguida a noção de maioria que tornou-se importante para o princípio de democracia representativa cujo o conceito seria melhor desenvolvido a partir do século XVIII.

Sendo todos os homens, como já foi dito, naturalmente livres, iguais e independentes, ninguém pode ser privado dessa condição nem colocado sob o poder político de outrem sem o seu próprio consentimento. A única maneira pela qual uma pessoa qualquer pode abdicar de sua liberdade natural e revestir-se dos elos da Sociedade Civil é concordando com outros homens em juntar-se e unir-se em uma comunidade, para viverem confortável, segura e pacificamente uns com outros num gozo seguro de suas propriedades e com maior segurança contra aqueles que dela não

fazem parte.(Locke, 2T p.468,1998).

Os homens, ao formarem uma comunidade, criam vínculos importantes para o seu crescimento que possibilitam a participação na vida política da sociedade. Desta maneira também recusam o controle do governante soberano e absoluto o que leva Locke a contestar os princípios absolutistas que foram defendidos durante o século dezessete e anteriormente. A formação da sociedade política sendo um ato de vontade, e de consentimento, opõe-se necessariamente às formas de governo totalitárias. As decisões devem ser tomadas pela maioria, pois todos são além de integrantes da comunidade também participantes do processo político e do corpo único da comunidade o que evidencia a importância dada aos indivíduos e que estes tomam decisões fundamentadas no princípio da liberdade.

Disso decorre outro ponto importante que é a realização de assembléias com o propósito de tomar decisões. Decisões que serão respeitadas nas instâncias de governo ou corpo político constituído. As ações das assembléias têm o poder de construção de leis positivas, a ação da maioria, que se dá através da participação, passará a constituir a vontade do todo. Utilizando-se dos princípios da lei da natureza e do uso da razão formará o poder de todo o corpo político. A formulação de leis que realizam a construção política da sociedade se dará, portanto, pela ação livre dos homens que vivem em comunidade construída a partir da vontade individual. E estas leis permitirão a participação nas decisões tomadas de forma direta e deverá reger o funcionamento da sociedade.

Pois quando um número qualquer de homens formou, pelo consentimento de cada indivíduo, uma comunidade, fizeram eles de tal comunidade, dessa forma, um corpo único, com o poder de agir como um corpo único, o que se dá apenas pela vontade e determinação da maioria.(Locke, 2T p.469,1998).

Com o intento de demonstrar a necessidade da participação direta, como também o de garantir o respeito às decisões que foram criadas no corpo político único Locke desenvolve a idéia de pacto o que ele chama de pacto original, pois este teria sido estabelecido entre os homens em um tempo bastante longínquo. É através deste pacto que os homens se incorporam a uma determinada sociedade, se não fosse assim, os homens teriam permanecido no estado de natureza. O que aparece, portanto, é a idéia de que os homens estão com a sociedade política, amadurecendo as suas condições de seres racionais, pois a vida em comunidade rompe com o estado de natureza, cria-se assim para os homens, uma superação, que é a própria condição para a saída do estado de natureza, colocando também um maior compromisso e responsabilidade frente a comunidade. Assim poderão através do livre pensar e agir humanos formar uma sociedade que lhes pareça melhor.

Do contrário, esse pacto original, pelo qual ele, juntamente com outros, se incorpora a uma sociedade, não teria nenhum significado e não seria pacto algum, caso ele fosse deixado livre e sob nenhum outro vínculo além dos que tinha antes no estado de natureza. Tal liberdade seria ainda tão grande como a que ele dispunha antes do pacto e como tem qualquer um no estado de natureza, que pode submeter-se e consentir a quaisquer atos que julgar conveniente.(Locke, 2T p.470,1998).

O que Locke destaca posteriormente é a convicção que devem ter os homens que saíram do estado de natureza, firmaram um pacto e construíram uma sociedade política. No entanto, o que ele demonstra com bastante determinação é o fato que as sociedades não são construídas para que sejam facilmente dissolvidas. Sendo assim, ao demonstrar que as decisões estão sendo sempre tomadas pela maioria, ou seja, que há participação dos integrantes da sociedade, portanto, ela não será facilmente dissolvida, pois a base que garante a sua sustentação é a integração por parte dos membros que compõem a comunidade e esta será mantida.

Quando deixa o estado de natureza, formando a sociedade política, cada indivíduo deve compreender que abriu mão de parte da sua liberdade. Este ato deveu-se primeiro: à busca da integração com os demais membros da comunidade e em segundo lugar, à busca de maior proteção para a sua vida e seus bens, deve compreender ainda que obedecerá à vontade da maioria e que há, portanto, uma troca que tem como objetivo dar-lhe segurança e proteção:

Por conseguinte, o que inicia e de fato constitui qualquer sociedade política não passa do consentimento de qualquer número de homens livres capazes de uma maioria no sentido de se unirem e incorporarem a uma tal sociedade. E é isso, e apenas isso, que dá ou pode dar origem a qualquer governo legítimo no mundo.(Locke, 2T p.472,1998).

Ao continuar demonstrando a importância de consentimento dos homens na formação dos governos Locke faz referências a exemplos que, segundo ele, se deram através da história e que podem comprovar a necessidade de concordância dos homens para a formação do governo. Locke procura trabalhar com alguns exemplos que ele considera importantes para a comprovação dos fatos referidos em seus argumentos.

Com o intento de confirmar as suas hipóteses Locke segue afirmando a importância do consentimento para que, desta forma, os governos não sejam enfraquecidos e facilmente destituídos. A atitude consciente daquele que integrará a comunidade poderá garantir a boa manutenção dos governos livremente formados:

Portanto, embora olhando para traz tão longe quanto os registros nos apresentem quaisquer relatos do povoamento do mundo e da história das nações, encontremos comumente o governo nas mãos de um único homem, tal não invalida o que afirma, a saber, que o início da sociedade política depende do consentimento dos indivíduos em juntarem-se e formarem uma única sociedade – os quais, estando assim incorporados, poderiam estabelecer a forma de governo que julgassem mais adequada.(Locke, 2T2T p.477,1998).

Exercer o poder com responsabilidade é fundamental para o bom governante e em não havendo tal postura por parte daqueles que governam fica justificada até mesmo o afastamento do poder de quem esteja no exercício daquele determinado governo. Assim, o julgamento dos integrantes da sociedade por parte dos responsáveis pela condução adequada do Estado, está perfeitamente admitido dentro da sociedade política, como afirma Locke:

e, portanto, nenhum embate entre governantes e povo acerca de governos ou governantes; entretanto, quando a ambição e o Fausto de idades ulteriores quiseram reter e aumentar o poder sem desempenhar as funções pelas quais estes lhes havia sido concebido e, ajudados pela adulação, ensinaram os príncipes a ter interesses distintos e separados dos de seus povos, os homens julgaram necessários examinar com mais cuidado as origens e os direitos do governo e encontrar maneiras de restringir os excessos e de evitar os abusos desse poder que haviam confiado às mãos de outrem apenas para o próprio bem deles e que viam estar sendo usados para prejudicá-los.(Locke, 2T p.485,1998).

Em seguida Locke procura através da rejeição dos governos monarquistas absolutos demonstrar que o governo que consegue se manter no poder é aquele em que a constituição é pacífica, ou seja, há concordância da comunidade. Sugere ele também que existem governos conquistados através da guerra que acabarão se constituindo em uma monarquia absoluta. E, mais uma vez, aparece a sua recusa do absolutismo de Robert Filmer.

Embora nunca houvessem sonhado que a monarquia fosse de direito divino, do que nunca ouvimos falar entre os homens até que nos fosse revelada pela teologia destes últimos tempos, nem jamais admitissem que o poder paterno tivesse direito ao domínio ou que fosse o fundamento de todo governo. E tudo isso deve bastar para mostrar que, tanto quanto possa elucidar-nos a história temos razões para concluir que todos os inícios pacíficos de governos basearam-se no consentimento do povo.(Locke, 2T p.486,1998).

Com o intento de demonstrar a sua rejeição ao autoritarismo monárquico absolutista

Locke faz referências a Robert Filmer lembrando uma passagem do “Patriarcha “:

Todos os homens, dizem eles, nascem sob um governo e, portanto, não podem ter a liberdade de iniciar outro. Todo homem nasce súdito de seu pai ou de seu príncipe, e encontra-se, portanto, sob o vínculo perpétuo da sujeição e da vassalagem. Está claro que a humanidade nunca confessou nem considerou nenhuma sujeição natural dessas, como aquela em que teriam nascido, a uma outra, que os vinculasse, sem seu próprio consentimento, a uma sujeição a eles e a seus herdeiros. (Locke, 2T p.488, 1998).²

O que aparece novamente neste ponto é a defesa da liberdade visto que outra vez Locke destaca a idéia de consentimento. Forma-se um governo para que possa ter longa duração fato que só é possível se houver, segundo ele, concordância dos membros da comunidade em formarem tal governo. Os homens são livres primeiro no estado de natureza. Posteriormente formam uma comunidade, onde permanece a necessidade da liberdade e assim formam uma sociedade civil ou política, que também deverá preservar a liberdade nascendo dessa o governo. É, portanto, a formação do governo um ato de homens livres que terão como governantes homens que preservarão o princípio da liberdade.

Os homens são livres até mesmo para que escolham participar ou integrar a um determinado governo. Porém, quando tomam tal decisão estão sujeitos a aceitarem as regras colocadas naquele governo, pois tomaram a decisão de integrar-lo por um ato de liberdade.

Sendo todo homem, tal como foi demonstrado, naturalmente livre, sem que nada possa colocá-lo em sujeição a qualquer poder terreno a não ser o seu próprio consentimento, deve-se considerar agora o que entenderemos por uma educação suficiente de um homem, para sujeitá-lo às leis de qualquer governo. Existe uma distinção corrente entre consentimento expresso e tácito, que vale para o caso em tela. Ninguém duvida que o consentimento expresso de qualquer homem, ao ingressar numa sociedade, faz

(*) Paráfrase de Filmer (edição de Laslett, 232) “this plain Mankind never owned nor considered any such natural subjection, that they were born in, to one or to the other, that tied them, without their own Consents, to a Subjection to them and their Heirs”.

dele um membro perfeito de seu governo.(Locke, 2T p.489,1998).

A comunidade defendida no pensamento de Locke, portanto, constitui-se de um ato livre e é somente a partir da liberdade que os homens fundamentarão governos duradouros. Outra questão que receberá bastante destaque em seu pensamento é que o princípio fundamental da liberdade norteará também o seu projeto moral, tema que desenvolveremos posteriormente.

A comunidade defendida no pensamento de Locke, portanto, constitui-se de um to livre e é somente a partir da liberdade que os homens fundamentarão governos duradouros. Outra questão que receberá bastante destaque também em seu pensamento é que o princípio fundamental da liberdade norteará também, o seu projeto moral, tema que desenvolveremos em capítulo posterior.

3. A formação da comunidade (Commonwealth).

Ao traçar as linhas divisórias entre governo civil e sociedades religiosas Locke observa que a comunidade parece ser uma sociedade de homens constituída somente para a preservação e progresso de seus próprios interesses civis. Seus dois tratados dão uma definição mais precisa desse termo indicando que não é idêntico a governo civil.

Sempre que me refiro a sociedade política deve-se compreender que designo não uma democracia ou qualquer forma de governo, mas qualquer comunidade independente referida pelos latinos através do vocábulo *citivas*^{*}, a que, em nosso vocabulário, o termo que melhor corresponde, e que com mais adequação expressa tal sociedade de homens, é sociedade política [Commonwealth], o que não ocorre com nossos termos

¹ Comparar com “aquele grande Leviatã chamado uma Sociedade de Política ou Estado (em Latin, *Civitas*)” (Hobbes *Leviatã*, cap. XVIII).

comunidade [community] ou cidade [city], uma vez que podem existir comunidades subordinadas em um governo e, entre nós, o termo cidade carrega uma noção muito diversa da de uma comunidade política.(Locke, 2Tp.501,1998).

Embora o capítulo onde essa seção figura tenha o título de “Das formas de uma Sociedade Política”, as “formas” referem-se realmente ao governo instalado para a comunidade pela maioria dos seus membros. Locke, no início dessa obra, argumentou que quando os homens se unem numa sociedade, a maioria investe-os naturalmente, como diz nesse capítulo, “de todo o poder da comunidade”, pelo que eles podem “empregar todo esse poder na feitura de leis por funcionários de sua própria nomeação”. As formas de estrutura governamental podem incluir democracia, oligarquia, monarquias de várias formas (hereditária, eletiva) ou algumas de suas formas mistas.

Num de seus primeiros escritos, Locke descreveu sucintamente diferentes pontos de vista acerca da natureza do governo civil e da localização do poder civil, mas não optou por qualquer desses pontos de vista. Diz simplesmente que “Deus desejou que houvesse ordem, sociedade e governo entre homens. E a isso chamamos comunidade”. Afirma que “em toda e qualquer comunidade deve existir algum poder supremo sem o qual não pode verdadeiramente haver comunidade. Esse poder supremo é exatamente o mesmo em todo o governo, a saber, o legislativo”. Em dois tratados sobre o Governo, ele especula sobre as possíveis origens ou primitivas formas de comunidade, sugerindo que, “não negarei que se olharmos para trás, tão longe quanto o permita a história. Para a origem das sociedades políticas, vê-las-emos em geral sob o governo e a administração de um único homem”. A “proeminência do pai pudesse ter feito surgir na instituição de alguma sociedade política, colocando no começo, o poder em uma só mão”. Ele considera a possibilidade de que “uma família crescesse e se convertesse gradualmente numa comunidade”, com a autoridade

paterna sendo transmitida ao filho. Uma família não é uma comunidade ou sociedade política (parágrafo 86). O governante de uma comunidade é, em função, diferente do chefe de uma família, ou do capitão de um barco. O começo de uma comunidade ou sociedade política ocorre quando pessoas que se encontravam em um estado de natureza concordam em unir-se em uma comunidade e renunciar a alguns dos direitos e poderes que tinham no estado de natureza. Consentimento é todo o “pacto” que é requerido. Uma sociedade política “não é uma coisa senão o consentimento de qualquer número de homens livres capazes de formar uma maioria para se unir numa tal sociedade”.

O poder é definido como “o direito de fazer leis com penas de morte e, por conseguinte, todas as penas menores, a fim de regulamentar e preservar a propriedade”. A força da comunidade é empregada na administração das leis e a comunidade é defendida do ataque estrangeiro. A autoridade legítima da comunidade só se aplica aos seus membros, não a estrangeiros. A punição por transgressões das leis da sociedade está prevista na jurisdição e no poder da comunidade. O magistrado realiza e aplica os julgamentos da comunidade, mas esses julgamentos são os julgamentos dos membros ou seus representantes. A principal razão para que as pessoas se unam numa comunidade, “e se submetam a um governo, é a preservação da propriedade”. Onde quer que o poder legislativo ou supremo de qualquer comunidade resida, seja quem for que desempenhe essa função deve fazê-lo “mediante o estabelecimento de leis permanentes, promulgadas e conhecidas das pessoas, e não por meio de decretos extemporâneos (parágrafo 131). Essas leis devem ser para o bem das pessoas. Impostos não podem ser lançados sobre a propriedade “sem o consentimento do povo” e o “Legislativo não pode nem deve transferir o poder de legislar para quem quer que seja, mas situá-lo-á somente onde o povo estiver”. Portanto, o poder do legislativo lhe é delegado pelo povo.

Envolvidos no conceito de Locke de uma comunidade e sua força de governo estão as noções de comunidade, maioria e um todo unificado e integrado. Mesmo no estado de natureza, cada um pertence ou forma parte de uma vasta comunidade, a comunidade da humanidade (parágrafo 128). Quando uma pessoa se junta a outras para formar uma comunidade e depois uma sociedade política, esse é um movimento de incorporação.

O que faz a comunidade e tira os homens do estado livre de natureza e os leva a formar uma mesma sociedade política é o acordo que cada um firmou com o resto para incorporarem-se e agirem como um só corpo, tornando-se assim uma sociedade política distinta. A maneira mais comum, quase a única, pela qual essa união é dissolvida é invasão de uma força estrangeira que empreende uma conquista.(Locke, 2T p.571,1998).

Os membros de tal comunidade estão unidos e combinados num corpo vivo e coeso. Locke prossegue dizendo no período seguinte: “É a alma que dá forma, vida e unidade à comunidade”, parecendo adicionar uma alma à analogia entre a unidade coesa que é uma comunidade e um corpo vivo. Talvez o fato de se tratar de um corpo vivo o qualifique para ser também uma alma. O contraste é com a situação em que a comunidade é dissolvida através de várias causas possíveis; temos então uma “multidão confusa”. Nessa situação “os vínculos da sociedade” quebram-se, vínculos que “mantêm todas as partes do corpo político em seu devido lugar e função” dissolvem-se assim, e a ordem e conexão das partes desaparecem.

Porque, não sendo as leis feitas para si mesmas, mas, mediante sua execução, para serem os vínculos a manter cada parte do corpo político em seu devido lugar e em sua devida função, quando isso cessa por inteiro, o governo visivelmente cessa e o povo torna-se uma multidão confusa, destituída de ordem ou conexão. Onde não mais existe a administração de justiça para a garantia dos direitos dos homens e tampouco nenhum poder restante no seio da comunidade para dirigir a força ou prover às necessidades do público, com certeza não resta governo algum. Onde as leis não podem ser executadas é como se não houvesse

leis, e um governo sem leis é, suponho, um mistério político, inconcebível para a capacidade humana e incompatível com a sociedade humana.(Locke, 2T p.567,1998).

Esta passagem contém as afirmações de Locke que "mais estreitamente vinculam seu livro aos acontecimentos de 1688-89. Sua estrutura é deficiente e sem dúvida resultante de sucessivas correções e acréscimos, mas tudo indica que pertença ao texto original de Locke, e embora não date de antes de 1681 ou 1682". (A esse respeito é interessante consultar a introdução feita por Peter Laslett em *Locke: Two Treatises of Government*, Cambridge University press,1995). A analogia do corpo vivo com as partes operantes e a alma aparece em várias seções desse tratado. Juntando-se e consentido em “Formar uma comunidade ou governo”, as pessoas são incorporadas e formam um corpo político, no qual a maioria tem o direito de agir e decidir por todos. A comunidade é feita de “um só corpo, com o poder de agir como um só corpo, o que resulta da vontade e determinação da maioria”. A analogia do corpo político é ainda mais elaborada nessa última seção quando Locke discorre sobre a força necessária para movimentar esse corpo; a força é fornecida pela maioria. Todos estão obrigados a aceitar a decisão da maioria, o ato da maioria é aceito como um ato de todos. O único outro modo de movimentar o corpo político é mediante o consentimento expresso de cada indivíduo. Somente a doença afastaria alguns membros “da assembléia pública”. É forte a convicção de Locke de que a maioria deve ser a força propulsora: “pois quando a maioria não pode decidir por todos, não pode agir como um só corpo e, por conseguinte, será imediatamente dissolvida de novo”.

Dependendo da forma específica de governo que uma comunidade adota, o funcionamento do corpo político, sobretudo o modo como a maioria pode “agir em nome do todo”, assim diferirá. Seja qual for a forma adotada, mesmo a forma mista que Locke

usa no final de Dois Tratados formada por um governo hereditário e duas assembléias, uma de nobreza hereditária, a outra de representantes nomeados pelo povo, ele parece dizer que aqueles que desempenham papéis oficiais fazem-no como pessoas públicas, dentro dos limites de trabalhar pelo bem do povo. Assim, a descrição Lockeana da Comunidade e da sociedade política, é como um plano para a democracia, mas Locke não diz que a democracia é a única forma de governo que se ajusta ao seu modelo. O desfecho de Dois Tratados, onde ele discute o que aconteceria quando a confiança do povo fosse violada, fala de rei e de príncipe. A resposta à pergunta: “Quem julgará se o príncipe ou o legislativo agem contrariamente à” confiança do povo? Pode ter tido a intenção de ser um corajoso desafio às instituições existentes na Inglaterra:

É possível que homens de má índole e facciosos espalhem [essa tese] entre o povo, quando o príncipe está apenas fazendo uso da prerrogativa que lhe é devida. A tal, respondo que o povo será o juiz. Pois quem mais poderá julgar se tal depositário ou deputado age corretamente segundo o encargo a ele confiado, senão aquele que os designou e que deve, por esse motivo, conservar o poder de afastá-lo quando falharem em seu cargo? Se tal é razoável nos casos particulares de homens particulares, porque deveria ser diferente naqueles de maior importância, em que o bem de milhões está em jogo e também onde o mal, se não for evitado, é maior e a reparação muito difícil, custosa e arriscada.(Locke, 2T p.599,1998).

Se o juiz do povo há de ser expresso pela vontade da maioria através dos representantes escolhidos pelo povo, a assembléia de representantes pareceria ser, pelo menos nessa situação, a suprema instância de poder. Mesmo em situações severas, por exemplo, “se surgir uma controvérsia entre um príncipe e alguém do povo em assunto em que a lei silencia ou é duvidosa, e o assunto se reveste de grande importância, julgo que o

árbitro conveniente em tal caso deve ser o corpo do povo”.³³ O corpo do povo é a comunidade como um todo, não cada um de seus membros, em particular: “o poder que cada indivíduo deu à sociedade quando nela ingressou não pode nunca reverter aos indivíduos de novo enquanto a sociedade durar, mas ficará sempre na comunidade. Pois sem isso a comunidade deixará de existir, o que é contrário ao acordo original”. Essas questões serão discutidas em seguida, com a idéia de governo representativo.

4. O governo Representativo

O termo “representativo” e o seu plural são aplicáveis, sobretudo, ao conceito de Locke de sociedade política, à sua versão de governo representativo. Quando os homens se juntam para formar uma sociedade política, renunciam ao direito e poder que cada um tinha no estado de natureza. Para julgar e punir violações da lei da natureza. Esse poder é outorgado à sociedade, mas, como os homens constituem uma sociedade por escolha e consenso, os julgamentos instaurados pela sociedade contra a prática de delitos são, na realidade, os próprios juízos de cada membro, emitidos diretamente por eles ou através de seus representante. No assunto de tributação, o conceito de um representante dos membros é também invocado. Os governos custam dinheiro para funcionar e é “natural que todos quantos gozam de uma parcela de proteção paguem do que possuem a proporção necessária para mantê-lo. O pagamento deve ser “com o seu próprio consentimento” significa “o consentimento da maioria, dando-o por si mesmos ou pelos representantes que eles escolheram”.

Em certas sociedades políticas ou comunidades (commonwelts), termo que Locke usa freqüentemente, o legislativo está combinado com o executivo numa só pessoa, mas Locke sublinha a importância de que a pessoa seja vista como “a pessoa pública investida com o poder da lei”, a qual foi conjuntamente formada por essa pessoa e os membros. Essa pessoa pública “será considerada como a imagem, sombra ou representação da comunidade, atuando por vontade da sociedade”.³⁵ Em outras sociedades, o legislativo pode ser composto, no todo ou em parte, de representantes escolhidos pelo povo para determinados períodos de tempo, e disposições devem ser tomadas para futuros representantes eleitos. Com as mudanças na população, essa representação escolhida pelo povo pode tornar-se “muito desigual e desproporcionada aos motivos que levaram a estabelecê-la de início”. Essa desproporção pode resultar através do crescimento ou declínio de cidades, de tal forma que aquilo que em determinada altura foi uma grande área habitada pode ter agora alguns reduzidos grupos de pessoas. Seria um erro conservar os mesmos números de representantes para uma população diminuta. Locke tinha um conceito de representação proporcional. Ele não dá quaisquer números para determinar o que chama “a verdadeira proporção” ou “uma verdadeira razão” para decidir sobre o número de representantes para cada região, mas refere-se a um direito que o povo tem de “ser distintamente representado”. Uma outra frase é a “justa e igual representatividade”, e Locke fala do “poder de instituir novas corporações e, com elas, novos representantes”. Esse processo de estabelecimento de um novo grupo de representantes:

O poder de exigir novas corporações e, com isso, novos representantes, traz em si a suposição de que, com o tempo, as medidas de representação podem mudar e esses lugares passam a ter um justo direito à representação quando antes não tinham

nenhum. E, pela mesma razão, outros deixam de ter direito e passam a ter pouca importância para merecer o privilégio de que gozaram no passado.(Locke, 2T p.528,1998).

Ao analisar as condições em que um governo pode ser dissolvido, as condições que o tornam ilegítimo, Locke supõe um corpo legislativo composto de três grupos distintos: uma única pessoa hereditária, “uma assembléia de nobreza hereditária” e ‘uma assembléia de representantes escolhidos pro tempore pelo povo’. Uma das maneiras como tal governo poderia violar a confiança do povo é se a pessoa hereditária (o rei) “emprega a força, o tesouro ou os cargos da sociedade para corromper os representantes e atraí-los a seus próprios fins”. Solicitações, ameaças, promessas poderiam ser usadas para comprar os votos antes do debate sobre questões de interesse público e contra os desejos daqueles que elegeram os representantes. O aliciamento e suborno dos representantes do povo é uma forma de destruir “o governo pelas raízes e envenenar a própria fonte da segurança pública”. A escolha de representantes pertence unicamente ao povo.

O conceito de pessoas eleitas servindo como representantes de outras pessoas é concomitante com a ênfase de Locke sobre a comunidade e sua metáfora para a estrutura política de um corpo vivo, dotado de uma vontade e de alma dirigindo o todo. Hobbes desenvolveu a noção de representantes mais cedo no *Leviatã* (1651). Quando as palavras e ações de uma pessoa são consideradas suas próprias, Hobbes chama a essa pessoa “natural”, mas quando essas palavras e ações são “consideradas representativas das palavras e ações de outrem, então ela é qualificada como pessoa fictícia ou artificial”. Hobbes aplicou a distinção a atores em cena, com as áreas política e social. Em uma passagem, esteve muito próximo de antecipar-se à noção de Locke de corpo político: “uma multidão de homens é transformada em uma pessoa quando é representado por um só

homem ou pessoa, de maneira que tal seja feito com consentimento de cada um dos que constituem essa multidão. Porque é a unidade do representante, e não a unidade do representado, que faz a pessoa ser uma”.⁴⁴ A ênfase de Locke sobre a maioria atuando pela totalidade também ocorre em Hobbes. “e se o representante for constituído por muitos homens, a voz do maior número deve ser considerada a voz de todos”.

5. A vida em sociedade

Locke refere-se em muitos lugares a “uma certa propensão da natureza” que leva os homens a optarem por “uma vida em sociedade”. O ensaio diz-nos que Deus “designou o homem como criatura sociável”, dotando-o com “uma inclinação e uma necessidade que se cifravam em ter boas relações com os de sua própria espécie”. Em dois tratados aborda o mesmo tema: “tendo Deus feito do homem uma criatura tal que, em seu próprio juízo, não seria bom deixá-lo só, colocou-o sob fortes obrigações de necessidade, conveniência e inclinação para conduzi-lo à sociedade”. Em cada um desses textos, a sociabilidade está ligada à linguagem. Nesta última passagem, diz-se que o homem está equipado com o entendimento e linguagem. Na passagem do Ensaio, o homem é dotado de “linguagem, a qual passou a ser o grande instrumento e o laço da sociedade”. O Ensaio anterior diz que o Homem está preparado “para a manutenção da sociedade pelo dom da fala e através do intercurso lingüístico”.

As leis e regras da sociedade devem funcionar para o bem do todo. O objetivo da sociedade humana deve ser a paz e a tranqüilidade. O conceito de governo inclui “o estabelecimento da sociedade com base em certas regras ou leis que exigem conformidade a elas”. As leis devem estar “em harmonia com as leis da natureza”, mas, em qualquer caso,

uma sociedade requer a concordância dos membros às leis positivas. A “liberdade do homem, em sociedade, não deve ficar sujeita a qualquer outro poder legislativo senão o que é estabelecido por consenso”. Nessa passagem, Locke está escrevendo sobre sociedade política ou civil, cuja finalidade é a preservação da propriedade. Em seu exame da sociedade civil, aparecem constantemente termos tais como “comunidade”, “o corpo do povo” e “governo”. A seção final de Dois Tratados ilustra a interação desses termos e frases. “o poder que cada indivíduo deu à sociedade, quando para ela entrou, não pode nunca retornar aos indivíduos de novo, enquanto a sociedade durar, ficando sempre na comunidade, pois sem isso ela deixará de existir, o que é contrário ao acordo original. assim, também quando a sociedade colocou o poder legislativo em qualquer assembléia de homens, para continuar neles e em seus sucessores, com instruções e autoridade para indicar seus sucessores, o legislativo não pode retornar ao povo enquanto durar o governo”.

A sociedade civil ou política não é a única sociedade identificada por Locke. A família tem uma certa semelhança “em sua ordem, ofícios e número com uma pequena comunidade, conquanto esteja muito longe dela em sua constituição, poder e fins”. Se for sugerido que uma família poderia assemelhar-se a uma monarquia:

e ao pater familias o seu monarca absoluto, a monarquia absoluta terá apenas um poder muito fragmentado e restrito, pois é evidente, conforme foi dito antes, que o chefe da família tem um poder muito diferente e diversamente limitado, tanto em relação ao tempo como à extensão sobre as várias pessoas que dele parte.(Locke, 2T p.457,1998).

A sociedade política é caracterizada pelo poder que tem para preservar a propriedade de seus membros. Um poder que cada pessoa tinha no estado de natureza, mas concorda, por consenso e contrato, em abdicar dele e colocá-lo “nas mãos da comunidade”. A comunidade torna-se o arbitro

por regras fixas estabelecidas e aplicadas igualmente a todas as partes em disputa. É a unificação em um só corpo, e ter “uma lei comum instituída e uma judicatura a quem recorrer, com autoridade para decidir controvérsias entre as partes e punir os infratores. É importante compreender que o poder natural que cada homem tem no estado de natureza não é concedido àqueles que governam, mas ao “público”, ao “corpo político”, o qual, por sua vez, autoriza indivíduos como seus representantes a fazer leis para “o bem público da sociedade”. O ato de formação de uma comunidade vem primeiro, seguindo então a criação de um corpo político com forma e estrutura. O poder que é delegado a legisladores na sociedade civil retorna ao povo quando a confiança depositada neles foi violada.

6. Pacto e consentimento

“Que os homens devem respeitar seus contratos é certamente uma grande e inegável regra de moralidade”. Já nos ensaios, cumprir promessas é tido como obrigação derivada da natureza, da lei da natureza. Sem essa obrigação natural, “não é de se esperar que um homem mantenha sua palavra porque assim prometeu fazer”. Nesse ensaio, Locke identifica dois “fatores em que a sociedade humana parece estar alicerçada, isto é, primeiro, uma constituição definitiva do estado e forma de governo; e segundo, o cumprimento de pactos”. Ele também escreve a respeito de “o fiel cumprimento de contratos”. A palavra “pacto” tende a ser usada mais freqüentemente do que “contrato”, mas há passagens em que ambos os termos ocorrem. Peter Lashett sugere que “pacto”, no uso de Locke, é mais informal, tendo o sentido de um acordo entre pessoas (uma promessa), ao passo que “contrato” pode ter um significado mais formal e jurídico (ver a sua introdução na edição de Dois Tratados). Locke refere-se em Dois tratados a um pacto que “celebramos com Deus ou com os nossos semelhantes”.

Alguns outros exemplos específicos podem ser encontrados em Dois Tratados. Ele refere-se a países como a Inglaterra, onde a terra é propriedade comum por pacto; “ninguém pode fechar qualquer parte da terra ou dela apropriar-se sem o consentimento de todos os membros da comunidade”. Onde a terra é escassa, “as diversas comunidades fixaram os limites dos respectivos territórios e, por meio de leis dentro deles, regularam as propriedades das pessoas privadas de sua sociedade e, desse modo, mediante pacto e acordo, estabeleceram a propriedade que o trabalho e a indústria começaram”. Ele também menciona o contrato temporário entre senhor e servo; o servo vende uma parcela do seu tempo e serviço. Em sua análise da propriedade, Locke mostrou como na sociedade pré-política, onde tudo é comum, a propriedade privada podia ser adquirida sem qualquer “pacto expresse”. Quando o homem passou a atribuir valor ao ouro e à prata, ele encontrou um modo de ter possessões desiguais e desproporcionais mediante um “consentimento tácito e voluntário”, mas não por um pacto.

É a formação da sociedade política ou civil que vem à mente quando é mencionado o termo “contrato”. Os homens fazem várias promessas ou pactos com outros no estado de natureza, assim como dentro da sociedade civil. Um pacto pelo qual os homens concordam, “mutuamente e em conjunto, em formar uma comunidade e fundar um corpo político”, transfere-os do estado de natureza para a sociedade civil. Tal ponto é descrito como pacto “original” por meio do qual cada homem incorpora-se com outros “em uma sociedade”, com obrigações para “todos e cada membro renuncia aos poderes que tinha no estado de natureza, cedendo agora esse poder à maioria. É esse pacto que dá, ou poderia“ dar início a qualquer governo legítimo no mundo”.Após o início da Sociedade Civil, uma pessoa que viva nesse país está sujeita aos seus benefícios e proteção, mas tal pessoa não é membro dessa comunidade. A filiação só se verifica “por envolvimento positivo e promessa e pacto

expressos”. As questões relativas à problemática da formação da sociedade e da propriedade serão melhor trabalhadas no próximo capítulo, momento em que buscaremos relacionar a propriedade como uma condição moral do ser humano e que está, para Locke, associada ao trabalho.

CAPÍTULO III – O DIREITO À PROPRIEDADE EM JOHN LOCKE: UM PRINCÍPIO FUNDAMENTADO NA MORAL DO TRABALHO.

1. Fundamentos da moralidade liberal de LOCKE.

As questões relativas à moral no pensamento de Locke que abordaremos aqui são fundamentalmente, os pontos colocados por ele nos dois tratados sobre o governo, no entanto, destacaremos também algumas passagens de outras obras, como o “Ensaio sobre o entendimento humano” referindo-se ao aperfeiçoamento do conhecimento e da moral.

Deste modo, penso que devo concluir que a moral é a ciência adequada e função da humanidade em geral (ambas referentes e adequadas para desvendar seu *summum bonum*); como várias artes, empenhadas acerca de várias partes da natureza, são o destino e talento pessoal de determinados homens, para o uso comum da vida humana e sua subsistência particular no mundo.(Locke, ESEH p.185,1983).¹

A fonte essencial da moralidade é Deus, um ponto que Locke sublinha em várias passagens do Ensaio sobre o Entendimento humano. “O verdadeiro fundamento da moralidade só pode ser a vontade e a Lei de Deus, que vê os homens nas trevas, tem à sua mão recompensas e punições, e poder bastante para convocar o mais orgulhoso pecador a prestar contas por seus atos” Locke considera os princípios cristãos como o fundamento de sua moral e expressa um grande princípio de moralidade segundo o qual ”o grande princípio de moralidade fazer como gostaríamos que nos fosse feito”. Ele reconhece que existem outros alicerces que fazem jus à moralidade. Alguns dizem que “certo e errado, honesto e desonesto, são definidos unicamente por leis, e não por natureza”, enquanto outros afirmam: “estamos sujeitos a obrigações que antecedem todas as constituições humanas”.(Locke,p.185,1983).

A moralidade requer leis, recompensas e punições. Recorre-se a três tipos de leis: Lei Divina, Lei Civil e a Lei de Opinião ou Reputação. Que Deus deu ao homem uma lei “Pela qual os homens devem governar-se”, é uma verdade firmemente aceita por Locke como a lei fundamental da moralidade.

¹ O texto utilizado aqui é a tradução dos pensadores de 1973.

A análise filosófica dos conceitos de moralidade, lei e regra são importantes, como a própria aplicação de Locke desses conceitos indica, mas ele tem algumas importantes reservas sobre as análises daqueles filósofos que foram vistos como os homens encarregados de conceitos morais. Em uma passagem escrita por Locke em “Da ética em geral”, escrita para compor no texto do ensaio sobre o entendimento humano e que acabou não sendo incluindo no ensaio, ele afirma: “todo o conhecimento de virtudes e vícios a que chegamos reduzir-se-ia a aceitar as definições ou as significações das palavras em qualquer linguagem, ou por intermédio de homens versados nessa linguagem, ou de uso comum do país, para saber como aplicá-la e designar as ações nesse país por seus nomes corretos; e isso, com efeito, não seria mais do que a habilidade para falar corretamente ou, no máximo, para saber que ações no país onde a pessoa vive são consideradas louváveis ou condenáveis”.

Na ausência de qualquer lei superior além da lei da sociedade, os professores de moral degenerariam para “mestres de linguagem”, ensinando-nos somente o falar e discutir, e a dar às ações os nomes que eles prescrevem”. Da mesma forma, a ética das escolas, ensina-nos “nada de moralidade, mas tão-somente a entender seus nomes ou a designar as ações pelos nomes que eles ou Aristóteles lhe deram; o que, com efeito, não é outra coisa senão falar corretamente a linguagem deles”. Se a moralidade diz apenas respeito a um conjunto de definições, podemos adquirir um entendimento de que ações são consideradas virtuosas ou pecaminosas, mas se falar de virtude não se refere à “lei de um superior” que prescreve virtudes para nós, com o poder de ministrar recompensas e punições, “a força de moralidade esta perdida e evapora-se simplesmente em palavras, disputas e sutilezas”.

As palavras de ação constituem, na concepção de Locke, modos mistos; contêm critérios para que uma ação seja de justiça, homicídio ou roubo. Ele reconheceu que uma ação pode ser descrita de várias maneiras. Uma vez determinada que descrição se ajusta a uma dada ação, precisamos então saber se essa ação é moralmente boa ou má. Bondade moral não é a mesma coisa que bondade; bem e mal ”nada mais são do que prazer e dor”, mas, moralmente, bem e mal consistem em “acordo ou desacordo de nossas ações voluntárias com

certa lei, por meio da qual o bem e o mal nos são impostos pela vontade e o poder do legislador”. Apesar das críticas de Locke às análises conceituais de filósofos anteriores, essa mesma análise fazia parte de sua descrição da relação de idéias. A análise conceitual de relações morais desempenha um papel em sua moralidade demonstrativa. Mostrar as conexões conceituais entre idéias é um modo de demonstrar relações morais, mas a parte mais importante e mais discutível de sua sugestão de uma moralidade demonstrativa foi a pretensão de derivar obrigações morais específicas de certos conceitos e princípios, embora tivesse discutido as questões de moral em algumas outras obras como: “Alguns pensamentos sobre a educação”, parece ter abandonado alguns pontos mais polêmicos relativos aos problemas morais, entendidos como questões religiosas, devendo, portanto, ser resolvidos através da leitura da Bíblia. Neste sentido, observa-se em Locke uma abordagem fragmentada sobre a moral. Porém, nosso objetivo aqui é encontrar as questões que compõem o quadro da moral liberal e buscar demonstra-lo em seu fundamento da propriedade.

2. O direito à Propriedade

O capítulo de Locke sobre propriedade no segundo tratado foi tema de muita discussão por parte dos que escreveram sobre sua filosofia política. Propriedade é um conceito central em seu estudo do governo civil. Poder político é definido como “o direito de fazer leis com pena de morte e, conseqüentemente, todas as penalidades menores para regular e preservar a propriedade”. Grande parte do, primeiro tratado sobre o Governo, foi escrito contra as teses de Robert Filmer a respeito da propriedade. Presentes em seu Patriarcha, or the natural power of kings (1680). Filmer defendeu a tese de que Deus concedeu a Adão e seus herdeiros o domínio sobre a Terra e seus habitantes. Na interpretação que Locke fez de Filmer, o pensamento do autor a quem ele criticava aparecia de maneira surpreendente quanto à idéia de direito divino à propriedade: “um divino e inalterável direito de soberania, pelo qual um pai

ou um príncipe dispunha de um poder absoluto, arbitrário, ilimitado e ilimitável sobre às vidas, liberdades e bens de seus filhos e súditos”.

Filmer, na opinião de Locke, disse que “Adão era monarca do mundo: Deus outorgou-lhe propriedade e domínio sobre animais e filhos”. Locke contesta a afirmação de Filmer de que a Bíblia deu a Adão ou a qualquer dos seus descendentes o domínio exclusivo de propriedade. Em uma das passagens, do Gênesis 1,28, situa a espécie humana acima das outras criaturas, mas Locke insiste em que essa passagem também confirma:

Concluindo, o texto em questão está tão longe de provar que Adão tenha sido proprietário único que, pelo contrário, é uma confirmação da comunidade original de tudo quanto há entre os filhos dos homens, comunidade esta que, surgida dessa doação de Deus, bem como em outras partes da escritura, lança por terra a soberania de Adão, edificada sobre esse domínio privado, destituída que está de todo e qualquer alicerce para sustenta-la.(Locke, 2T p.242 e 243,1998).²

A diferença de interpretação está no fato que: direito exclusivo de propriedade ou um direito a usar parte do que é comum. Há uma diferença entre ter domínio, “o que um pastor pode ter”, e ter plena propriedade como dono. Na interpretação feita por Filmer, Deus deu a Adão e sua posteridade não apenas o domínio, mas a propriedade de terras e animais. Locke não afirma que a propriedade seja imprópria, ao contrário, afirma ele: “A justiça dá a cada homem o direito ao produto de seu trabalho honesto”. Uma ressalva que tornou-se importante para a análise do segundo tratado de Locke, diz que uma outra virtude, a caridade.

Tal como a justiça confere a cada homem o direito ao produto de seu esforço honesto e as legítimas aquisições de seus ancestrais são transmitidas a ele, a caridade confere a cada homem o direito àquela porção da abundância de outrem que possa afastá-lo da extrema necessidade quando não dispões de outros meios para subsistir; e tão injusto é que um homem faça uso da necessidade de outrem para forçá-lo a converter-se em seu vassalo – ao redor aquele alívio às necessidades de seu irmão que Deus lhe exige proporcionar – como um homem mais forte dominar um mais fraco, obrigá-lo a obedecê-lo e, com um punhal no pescoço, fazer que escolha entre a morte e a escravidão.(Locke, 2T p.244 e 245,1998).

² A partir daqui utilizamos o texto dos dois tratados sobre o governo da Martins fontes de 1998.

Locke assegura que Deus não daria a ninguém uma propriedade que negasse a seu irmão necessitado uma parcela excedente de bens. O que um homem adquire através de seu trabalho passa para seus filhos, de tal modo que a propriedade é herdada; se não há filhos, essa propriedade retorna, em uma sociedade, à comunidade ou como ele próprio afirma: “reserva comum da humanidade”. A questão sobre como alguém podia adquirir propriedade é uma das que Locke diz que será tratada mais tarde, embora a referência ao trabalho de um homem, apareça no primeiro tratado no parágrafo 42, pareça dar uma resposta parcial. A seção 92 apresenta uma explicação adicional, daí que;

A propriedade, cuja origem se encontra no direito que tem o homem de utilizar qualquer uma das criaturas inferiores para 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.(Locke, 2T p. 299,1998).

Locke abre o capítulo sobre propriedade no Segundo Tratado, capítulo V, reiterando sua convicção de que, como diz o salmo 115,16, Deus, “deu a terra aos filhos dos homens, concedendo-a em comum a toda a humanidade”. A questão é “como alguém teria chegado a obter a propriedade de qualquer coisa”. Esta questão é apresentada como um problema conceitual. Comenta que “parece ser, para alguns, uma dificuldade muito grande”. Sublinha que, se a interpretação de Filmer está correta, o resultado seria que só “um monarca Universal teria qualquer propriedade”, porquanto Filmer supõe que “Deus deu o mundo a Adão e a seus herdeiros em sucessão, excluindo todo o resto de sua posteridade”. Locke diz, que o que ele fará nesse capítulo é mostrar “como os homens podem chegar a ter uma propriedade” em várias partes daquilo dado por Deus à Humanidade em comum, e isso sem qualquer pacto exposto entre todos os membros da comunidade”. A expressão “podem chegar a ter” reflete a natureza conceitual, da análise que se segue.

As etapas de descrição de Locke de como os homens podem chegar a ter propriedade são as seguintes: Deus deu o mundo aos homens em comum, dentro do uso da faculdade da razão, “a fim de que fosse usado para maior proveito da vida e da própria comodidade

pessoal”. Os frutos que “a natureza produziu espontaneamente”, e os animais que a terra alimenta, foram destinados ao uso da humanidade em comum.

- 1) Ninguém tem “um domínio privado com exclusão do resto da humanidade”, sobre qualquer das produções da natureza, em seu estado natural.
- 2) Como os produtos da mão da natureza nos foram dados para nosso uso, “deve haver, necessariamente um meio de apropriá-lo de algum modo antes que possam ser usados ou vir a beneficiar de qualquer maneira um indivíduo em particular”.
- 3) A apropriação, no caso de alimento, exige que este seja de algum proveito para o homem. Para o qual o alimento se torna parte de si mesmo, Locke se refere a um índio .

Não há nenhuma novidade nesta etapa, com exceção da etapa 5. A noção de que a propriedade comestível torna-se parte da pessoa que a consome é correta, mas a sugestão parece ser minha propriedade por comê-los. Quando eles são, “parte de mim, são meus”. Ao fazê-los desaparecer, consumindo-os, também impedi que outro tivesse direito a esse alimento. Até aqui, Locke não mencionou o trabalho do índio como dando-lhe direito ao alimento que colhe. O passo seguinte apresentado por Locke acrescenta uma noção ainda mais original.

- 4) Em “a terra e todas as criaturas inferiores sejam comum a todos os homens”, existe, mesmo antes de qualquer apropriação, alguma propriedade privada: “cada homem tem uma propriedade em sua própria pessoa”. A noção de direito também está presente neste passo: ninguém tem qualquer direito sobre a pessoa do outro. Locke estava preocupado com a possibilidade de que alguém tivesse domínio sobre outros. Questionou severamente Filmer por sua tese favorável ao domínio absoluto sobre os outros. A noção de parte de minha propriedade ser a minha pessoa pode soar estranha, mas está vinculada ao significado especial que Locke

atribui à “pessoa”, o agente moral que dá às suas ações uma finalidade própria e assim constitui a sua personalidade.

- 5) A etapa seguinte na explicação de Locke é de como os homens puderam chegar a ter propriedade daquilo que é comum, como uma pessoa pode possuir, o que é fruto do seu próprio trabalho e corpo e fruto de suas próprias mãos, que não faz parte do que é comum.
- 6) O inverso do índio, fazer dos produtos da natureza parte de si mesmo constituirá agora o passo seguinte. Ao visar o corpo e as mãos de que é o dono, ou a obra de que é dono através do uso do seu corpo e de suas mãos, mistura seu trabalho aos produtos da natureza, junta o seu trabalho ao que a mão da natureza produz. Assim como o índio faz do alimento sua propriedade ao fazer desse alimento parte de seu próprio corpo, ao fazer do seu trabalho parte do que a natureza fornece, está tornando sua propriedade uma porção do que é comum. Consumir o alimento que a natureza fornece é um modo em que uma parte do que é comum é retirada do comum. Misturar o produto do trabalho com os produtos da natureza é um outro modo de retirar parte do que é comum. De ambas as formas, ninguém mais tem direito ao que juntei, pelo menos “enquanto houver o bastante e igualmente de boa qualidade em comum para os outros”.
- 7) Locke combina agora os dois modos de apropriação, comer e trabalhar. Diz ser a colheita de frutos, não o comê-los, que faz com que eles sejam seus. Não é o tomá-los da árvore que os faz seus, embora, é claro, o alimento que recebeu da natureza seja seu. É o adicionar à natureza que faz com que o alimento que cultiva e come seja seu, dando assim um direito privado ao alimento. Há uma diferença entre tomar de e adicionar à natureza mais do que havia nela.

Vejamos:

Aquele que se alimenta das bolotas que apanha debaixo de um carvalho ou das maçãs que colhe nas árvores do bosque com certeza delas apropriou-se para si mesmo. Pergunto então quando passou a pertencer-lhe: Quando o ferveu? Quando o levou para casa? Ou quando o apanhou? Fica claro que, se o fato de colher o alimento não o fez dele, nada mais o faria. Aquele trabalho imprimiu uma distinção entre esses frutos e o comum, acrescentando-lhes 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 o consentimento de toda a humanidade para fazê-las suas? Terá sido roubo tomar desse modo para si o que pertencia a todos em comum? 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 de tomar qualquer parte daquilo que é comum e retirá-la do estado em que deixa a natureza que dá início à propriedade; sem isso, o comum não tem utilidade alguma. O trabalho que tive em retirar essas coisas do estado comum em que estavam fixou minha propriedade sobre elas”(Locke, 2T p.409 e 410, 1998).

Locke nem sempre coloca a adição à natureza em seus exemplos, mas é claro que toda a apropriação envolve alguma adição de trabalho. É possível converter o que Deus deu a toda a humanidade em propriedade particular.

- 8) Apropriar-se do que é comum não requer o consentimento de toda a humanidade.

Ele afirma que a lei da natureza sanciona tal proposição.

“E, em virtude dela, qualquer peixe que alguém pesque no oceano, esse grande bem ainda remanescente da humanidade, ou qualquer âmbar que alguém nele apanhe, é, pelo trabalho que o retira desse estado comum em que o deixou a natureza, transformando em propriedade daquele que para tal dedicou seus esforços. E mesmo entre nós, a lebre que alguém caça é considerada propriedade daquele que a está perseguindo. Pois, sendo um animal tido por comum, que não é propriedade particular de homem algum, quem quer que tenha o trabalho de encontrá-lo e persegui-lo, removeu-o, com isso, do estado de natureza, no qual era comum, e dá início a uma propriedade.(Locke, 2T p. 411 e 412, 1998).

- 9) A mesma lei da natureza que permite a apropriação do modo que Locke indicou, adicionar e tomar tem uma ressalva: posso apropriar-me e fruir de algo desde que não o deteriore ou o inutilize. A aquisição ilimitada de propriedade é proibida pela

lei da natureza. Esse princípio foi modificado mais tarde, quando Locke fala da invenção do dinheiro.

Locke aplica tais considerações à terra. A propriedade de terra é adquirida da mesma maneira que os produtos da natureza. Aí, a adição de trabalho é mais proeminente.

A extensão de terra que um homem pode arar, plantar, melhorar e cultivar e os produtos dela que é capaz de usar constituem sua propriedade. Mediante o seu trabalho, ele, por assim dizer, delimita para si parte do bem comum.(Locke, 2T p. 412 e 413, 1998).

Para Locke, o significado de adicionar à natureza é enfatizado pelo que ele diz em seguida neste e nos parágrafos seguintes. Ao entregar a terra a toda a humanidade, Deus “ordenou também aos homens que trabalhassem”; Deus ordenou que o homem “dominasse a terra”, isto é, que “a melhorasse para benefício da vida e dispusesse do que lhe pertencia, o seu trabalho”. Cultivar a terra é adicionar-lhe algo que já é propriedade do agricultor, o seu trabalho. Ele também tem propriedade em sua pessoa, pessoa e trabalho se conjugam para adquirir propriedade adicional.

A descrição do como o que foi originalmente dado a todos é coerente com a apropriação individual de parte do que é comum e tem lugar dentro de dois parâmetros. Há sempre bens e terras suficientes para outros privatizarem e o que é tomado não se degrada nem destrói. Desde que essas duas condições sejam respeitadas, a “tomada” é negada:

De modo que, na verdade, nunca houve menos para os outros pelo fato de ter ele delimitado parte para si, pois aquele que deixa para outro tanto quanto este possa usar faz como se não houvesse tomado absolutamente nada. Ninguém poderia julgar-se prejudicado pelo fato de outro homem beber, mesmo que tenha tomado um bom gole, se houvesse todo um rio da mesma água sobrando para saciar sua sede. E o caso da terra e da água, quando há bastante de ambos, é perfeitamente o mesmo.(Locke, 2T p. 413 e 414, 1998).

O que Deus deu não se destinava a permanecer comum e não cultivado. Talvez Deus não tenha realmente dado a terra e suas criaturas a toda a humanidade, pois afinal: “Ele deu-a para o uso dos

diligentes e racionais”: o trabalho era o título que dava a cada homem o direito à terra. Ao ordenar aos homens que dominem a terra,

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, 2T p. 415, 1998).

As regras básicas para a aquisição a que Locke chama as “medidas de propriedade”,funcionaram bem nas “primeiras idades do mundo”; talvez funcionassem até no mundo da época de Locke, embora ele reconheça que a maior parte do mundo já estivesse povoada. Locke já estava convencido de que “a mesma regra de propriedade, a saber, que cada homem deve ter tanto quanto possa utilizar, valeria ainda no mundo sem prejudicar a ninguém, desde que existisse terra bastante para o dobro dos habitantes”.

A seqüência do capítulo relativo à propriedade está colocada de maneira que: “se a invenção do dinheiro e o tácito acordo dos homens, atribuindo um valor à terra, não tivessem introduzido (por consentimento) maiores posses e o direito a elas. “Mas não foi apenas a invenção do dinheiro que perturbou as regras para adicionar e tomar do que era comum e provocou mudanças bastantes drásticas nos conceitos de justiça e caridade. Essas mudanças foram também devidas ao surgimento de um desejo específico que não estava presente no homem das primeiras idades do mundo: “o desejo de ter mais do que se precisa”. Esse desejo levou a invenção do dinheiro; também “alterar o valor intrínseco das coisas, o qual depende unicamente da utilidade delas para a vida do homem”. A importância da atividade do trabalho, de se adicionar à terra o valor de uso ao cultivá-la, é reforçada por numerosas passagens em que Locke discorre sobre o valor. A terra não cultivada é menos valiosa do que a cultivada. A apropriação da terra pela atividade do trabalho aumenta as reservas comuns da humanidade. Locke demonstra claramente aqui o sentido fundamental do trabalho, dá ao homem pleno direito a possuir bens particulares. É o trabalho que determina o valor sobre tudo que se produz:

Tampouco é estranho, como talvez possa parecer antes de se considerar o assunto, que a propriedade do trabalho seja capaz de superar a comunidade da terra, pois é o trabalho, com efeito, que estabelece a diferença de valor de cada coisa. Considere alguém qual é

a diferença entre um acre de terra em que se plantou tabaco ou açúcar, semeou-se trigo ou cevada, e um acre da mesma terra em comum, sem cultivo algum, e verá que a melhoria do trabalho forma, de longe, a maior parte do valor, penso que seria um cálculo bem modesto dizer que, dos produtos da terra úteis para a vida do homem, 9/10 decorrem do trabalho: ainda mais, se estimarmos corretamente as coisas como chegam para o nosso uso e computarmos as diversas despesas que nelas há, tanto o que nelas é puramente devido à natureza e o que decorre do trabalho, verificaremos que na maioria delas 99/100 serão devidas ao trabalho. (Locke, 2T p. 420 e 421, 1998).

Locke conclui que mostrou como pode explicar e justificar a propriedade sem a suposição excludente do domínio privado de Adão sobre o mundo inteiro. Ele resume a sua posição assim:

De tudo isso fica evidente que embora as coisas da natureza sejam dadas em comum, o homem (sendo senhor de si mesmo e proprietário de sua própria pessoa e de suas ações ou de seu trabalho) tinha já em si mesmo o grande fundamento da propriedade, e que o que formava a maior parte do que ele empregava para o sustento ou conforto do seu próprio ser quando a invenção e as artes aperfeiçoaram as conveniências da vida, era perfeitamente dele, e não pertencia em comum aos demais. (Locke, 2T p. 423 e 424, 1998).

As duas modificações nesta descrição são a introdução do dinheiro e a regulamentação da propriedade por consentimento na sociedade civil. As leis civis são as responsáveis pela regulamentação das propriedades particulares dos homens. O direito à propriedade é construído pelos homens através do próprio trabalho, é a justificativa moral colocada por Locke para a aquisição de propriedades, a sociedade civil que é criação humana é quem tem obrigatoriedade da organização de leis para a propriedade. Sendo ambas, sociedade civil e direito à propriedade, criação dos homens, faz total sentido para Locke que uma regule a outra.

O trabalho, portanto, deu um direito de propriedade sempre que qualquer um houve por bem empregá-lo no que era comum, que durante muito tempo foi a maior parte e ainda é mais do que a humanidade pode utilizar, no princípio os homens, em sua maioria, contentavam-se com aquilo que a natureza desassistida oferecia às suas necessidades. E embora depois, em algumas partes do mundo (onde o aumento da população e da riqueza, com o uso do dinheiro, tornou a terra rara, e portanto de algum valor), a diversas comunidades estabelecessem os limites de seus diferentes territórios e, por meio de leis em seu seio, regulassem as propriedades dos homens particulares de sua sociedade – assim por meio de pacto e acordo,

estabelecendo a propriedade que o trabalho e o esforço haviam começado –, e as ligas que se haviam formado entre diversos Estados e reinos, rejeitando expressa ou tacitamente qualquer reivindicação ou direito à terra em posse de outros, abandonassem por consentimento comum suas pretensões ao direito natural comum, que tinham originalmente a tais territórios, e desse modo, por meio de um acordo positivo, estabelecessem uma propriedade entre si próprios em diferentes partes e parcelas da terra... (Locke, 2T p. 424, 1998).

A introdução de dinheiro é o mais sério desafio à explicação de Locke, por isso leva a uma quantidade de possessões maior do que normalmente seria possível. Com o dinheiro o valor da imaginação ou acordo substitui o valor de uso real e o necessário sustento da vida. A introdução de dinheiro é precedida do comércio e da troca. Se um homem, sendo mais diligente ou mais hábil do que um outro, adquire mais frutas do que pode usar, pode negociá-las trocando por outros bens que ele não trabalhou para adquirir. Os itens em circulação ainda são o produto do trabalho humano, mas agora o que um homem possui pode não ser o produto direto de seu trabalho. Tal homem nada gastou das reservas comuns nem prejudicou quaisquer possessões dos outros. Neste ponto da análise construído por Locke, está uma das questões em que ele pode ser visto como um pensador liberal, no princípio de economia, além de teórico político burguês ao construir uma justificativa para a acumulação de bens e riquezas.

O outro, prata e diamantes são coisas a que a imaginação ou um acordo atribuíram o valor, mais que uso real e o necessário sustento da vida. Ora, dessas boas coisas que a natureza forneceu em comum qualquer homem tinha direito (como já foi dito) a tanto quanto pudesse usar, e tinha propriedade sobre tudo quanto pudesse afetar com seu trabalho; a ele pertencia tudo aquilo que seu esforço pudesse abarcar para alterar do estado em que a natureza o deixara. Aquele que colhesse cem alqueires de bolotas ou maçãs tinha, por conseguinte, a propriedade delas; eram seus bens assim que fossem colhidos. Era necessário tão-somente cuidar para que não se estragassem antes que as usasse, do contrário teria colhido mais que a sua parte e roubado a parte alheia. E era com efeito uma tolice, bem como uma desonestidade, acumular mais que o que se era capaz de usar. Se cedesse uma parte a outra pessoa, de modo que não se estragasse inutilmente em suas mãos, essa parte também teria sido usada. E também, se trocasse algumas ameixas que se teriam estragado em uma semana por nozes de que se poderia alimentar durante um ano, não causaria dano algum; não desperdiçaria a reserva comum nem destruiria uma parte dos bens pertencentes aos

outros, conquanto nada parecesse inutilmente em suas mãos. Mais uma vez, se trocasse suas nozes por um pedaço de metal cuja cor lhe agradasse, ou sua lenha por uma pedra brilhante ou um diamante, e as guardasse consigo por toda a vida, não estaria invadindo o direito alheio e poderia acumular tantas dessas coisas duráveis quanto lhe aprouvesse; o exagero nos limites de sua justa propriedade não residia na extensão de suas posses, mas no procedimento inútil de qualquer parte delas”. (Locke, 2T p. 425 e 426, 1998).

Diferentes quantidades de propriedades acompanham a invenção e uso de bens duráveis como metais e diamantes. Assim como “diferentes graus de indústria eram suscetíveis de dar aos homens posses em proporções diferentes, também a invenção do dinheiro deu-lhes a oportunidade de continuar a ampliá-las” (parágrafo 48). Uma vez que o dinheiro “só tem seu valor por consenso dos homens”, eles “concordaram com a posse desproporcionada e desigual da terra”.

A análise de Locke do conceito de propriedade foi escrita contra muitos estudos anteriores a ele. Muitos eram seus predecessores, mas Locke escreveu tendo Filmer mais diretamente em mente.

3. A JUSTIFICATIVA DA PROPRIEDADE ATRAVÉS DO TRABALHO

A teoria de Locke sobre a propriedade é um dos aspectos mais importantes de seu sistema político. Sua interpretação deu margem a controvérsias, mas para críticas de uma geração anterior a teoria desenvolvida por Locke, parecia caracterizá-lo como, essencialmente, um individualista. Não satisfeito com uma teoria política que afirmava que os homens trocavam sua liberdade natural por segurança e proteção, Locke tinha muito cuidado em insistir que a propriedade privada era uma instituição que, não devia sua existência à sociedade civil, havia sempre existido no estado de natureza e a principal tarefa do governo era preservá-la intocada.

A razão pela qual os homens entram em sociedade é a preservação de sua propriedade; e o fim para o qual elegem e autorizam um legislativo é a formulação de leis e o estabelecimento de regras como salvaguardar e defesa da propriedade de todos os membros da

sociedade, para limitar o poder e moderar o domínio de cada parte ou membro desta. (Locke, 2T p. 579, 1998).

Locke, como outros escritores da escola do direito natural partiram do pressuposto de que nos primeiro tempos tudo era comum. Com isto não afirmavam que havia um comunismo ou a posse comum da propriedade, mas que nada pertencia a ninguém em particular. Os homens satisfaziam às suas necessidade a partir da oferta da natureza. Locke, neste ponto, divergia do ponto de vista daqueles que defendiam a idéia de que a propriedade só seria reconhecida através de um contrato ou acordo, surgindo, portanto, somente com o Estado. Ela poderia ser criada por um segmento do contrato social, na passagem para o estado de sociedade, através do acordo entre os homens de que qualquer coisa apropriada por alguém deveria ser reconhecida como sua propriedade. Deveria ser, assim, protegida por lei contra a interferência de terceiros. Alguns autores acreditavam que a instituição da propriedade fosse objeto de um contrato separado, distinto e subsequente à criação real do Estado. As diferenças sobre estes pontos tinham importância relativamente pequena em comparação com o princípio geral de que a propriedade era contratual e de que ela não precedia, mas era consequente para a emergência do Estado. Portanto, a propriedade só poderia ser mantida nas condições de existência de um Estado capaz de impor regras e de que os governos tivessem poderes suficientes para exigir contribuições dos cidadãos, por taxaço ou requisição, para fins de defesa e outros objetivos públicos.

Na teoria de Locke não havia apenas posse, mas propriedade no estado de natureza. Os homens teriam se reunido para formar a sociedade civil já possuindo os direitos naturais, sendo o direito à propriedade o primeiro deles. O estado não criou a propriedade, foi criado para protegê-la. Assim nenhum governo pode tirar a propriedade de seus súditos.

Todavia, porquanto ao governo, seja em que mão estiver, o poder foi confiado – conforme demonstrei anteriormente –, sob essa condição e para esse fim, que os homens pudessem ter e garantir suas propriedades, o príncipe ou o senado, por mais que possam dispor do poder de elaborar leis destinadas a regular a propriedade entre os súditos entre si, jamais poderão dispor de um poder de tomar para si, no todo ou em parte, a propriedade dos súditos sem o consentimento destes. (Locke, 2T p. 511, 1998).

Embora os cidadãos que gozem da proteção de um governo devam contribuir para o custo de sua manutenção, a taxaço exige o consentimento dos contribuintes. Tal consentimento indispensável só pode ser o de uma maioria, ou pode ser dado indiretamente, através de representantes. Embora essas qualificações diminuam a coerência da teoria de Locke, sua ênfase não reside nos poderes do governo e sim na necessidade de algum tipo de consentimento, há uma posição marcadamente individualista no conjunto da teoria de Locke sobre a propriedade. Isto se pode notar na passagem em que ele apresenta o seu famoso pressuposto de que “todo homem tem uma propriedade em sua própria pessoa: a isto ninguém, a não ser a própria pessoa, tem qualquer direito. Podemos dizer que o labor de seu corpo e o trabalho de suas mãos são naturalmente seus”.

Não se pode negar que as teorias de Locke tenham esses aspectos característicos. Sua atitude com relação à propriedade reflete uma visão comum entre os homens de sua época. Na idade média a propriedade havia sido concebida em um sentido mais social e menos individualista do que geralmente ocorreu até o século XVII. Noções como preço justo, condenação da usura e o princípio da supremacia geral do direito natural implicavam certa restrição ao direito do detentor de propriedade de usá-la como quisesse. Já antes da época de Locke uma série de fatores como a queda do Feudalismo e o crescimento do capitalismo comercial, combinados com os descobrimentos marítimos e da expansão econômica da época da renascença, contribuíram para destruir a aceitação medieval do controle social sobre a propriedade. Além disso, a Inglaterra havia se tornado sensível a qualquer tentativa, por parte do governo, de aumentar os impostos por meios não constitucionais. Algumas das maiores disputas políticas dos reinados de Jaime I e Carlos I se fizeram em torno de questões fiscais.

Estas disputas ajudaram a fazer da Santidade da propriedade privada um axioma político a ser defendido ao máximo contra as pretensões das prerrogativas reais. A mesma atitude persistiu após a restauração e embora as principais acusações contra Jaime II na declaração dos Direitos estivessem voltadas para outras infrações, não foi por nada que o

parlamento acolheu uma declaração formal sobre o princípio já estabelecido de que o dinheiro não poderia ser arrecadado, sob pretexto de um direito inquestionável. Só se pode esperar que um autor da época de Locke desse a maior importância à inviolabilidade da propriedade privada. Esse não era um princípio peculiar aos Whigs, pois os Tories, embora exaltassem a monarquia, tinham posições ainda mais firmes que os Whigs sobre a importância da propriedade e da propriedade da terra, que se tornou uma condição para a cidadania completa.

Locke parece partilhar desse ponto de vista, mas deve-se ter cautela com a possibilidade de não exagerar sobre os seus princípios individualistas. Neste ponto, como em outros aspectos de sua teoria política, ele oferece uma base de uma explicação racional para as crenças e práticas políticas correntes. Embora ele localize as origens da propriedade privada no estado de natureza, muito antes de tratar da formação da sociedade civil, o que sem dúvida é uma das características de seu sistema. Porém, ao examinarmos melhor seu argumento veremos que realmente ele não é um argumento individualista tão puro quanto às vezes se supõe, ao mesmo tempo em que propõe uma teoria fundada nos direitos individuais, prossegue em seu ataque a Sir Robert Filmer, enquanto Locke insiste em que Deus deu o mundo a “Adão e seus pósteros em comum”; Filmer afirma que o presente de Deus foi dado a “Adão e seus herdeiros em sucessão, deixando fora o restante de sua posteridade”.

Quer consideremos a razão natural – que nos diz que os homens, uma vez nascidos, têm direito à sua preservação e, portanto, à comida, a bebida e a tudo quanto a natureza lhes fornece para sua subsistência – ou 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. 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, 2T p. 405 e 406, 1998).

Essa teoria, a do direito divino, tinha que ser rejeitada por Locke porque era a base que fundamentava o princípio monarquista de Filmer. Além disso, Deus garantiu aos homens a faculdade da razão para que pudessem fazer do mundo o uso que melhor se adequasse à vida e às suas conveniências. Antes que os frutos da terra e os animais que ela alimenta pudessem beneficiar qualquer homem em particular, deve haver um meio de apropriação dos mesmos de um modo ou de outro. E é nesse ponto que Locke introduz a noção de que todo homem possui uma propriedade em si mesmo e, por consequência, tem o direito de tornar sua propriedade tudo aquilo a que tinha “anexado trabalho” e que tenha sido, assim, “retirado do conjunto de bens comuns criados pela natureza”.

Quando Locke escreveu que cada homem possuía uma propriedade em si mesmo, referia-se aos homens no estado de natureza e não a cidadãos sujeitos a um governo. Talvez fosse um uso não rigoroso da palavra propriedade, porque a chamada propriedade da própria pessoa, que Locke atribuiu ao homem não é a mesma propriedade, legalmente reconhecida que um cidadão pode ter em bens móveis ou imóveis. Mas Locke não baseou o direito cívico completo à propriedade somente nesta “propriedade” que todo homem possui em si mesmo. Esse direito fundamenta-se também na lei da natureza, voltada para a paz e preservação de toda a humanidade. Essa lei só pode ser satisfeita e a generosidade de Deus usufruída se os indivíduos puderem apropriar-se do que necessitam, principalmente do alimento necessário à sua sobrevivência. O trabalho do indivíduo, portanto, conquanto um estágio necessário, é somente o estágio final no processo de criação de propriedade, e como mostram os exemplos de Locke, do senso comum, não há nenhuma lógica em alguém limitar-se a afirmar que os frutos do carvalho e as maçãs pertencem a quem os colhe primeiro.

No estado de natureza, a consideração dominante parece ser o direito comum de todos à preservação, sob a lei da natureza, porque Locke prossegue dizendo que um homem não pode abarcar tanto quanto ele queira. Só pode ficar com o que possa usar antes que se deteriore. Se ele apoderar-se de mais, se apossar de coisas que não se incluem em sua parte e que pertencem a outros. Um homem, no estado de natureza, ofende o direito natural e pode

ser punido se apossar de coisas demais e deixar que se estraguem. Nestas passagens Locke parece pensar na propriedade mais como bem comum do que como vantagens individuais, destacando que quando Deus deu o mundo à humanidade em comum ordenou que o homem trabalhasse para aperfeiçoar a terra em benefício da vida.

Quando deu o mundo em comum para toda a humanidade, Deus ordenou também que o homem trabalhasse, e a penúria da sua condição assim o exigia. Deus e sua razão ordenaram-lhe que dominasse a terra, isto é, que a melhorasse para benefício da vida, e que, dessa forma, depusesse sobre ela algo que lhe pertencesse, o seu trabalho. Aquele que, em obediência a essa ordem de Deus, dominou, arou e semeou qualquer parte dela, acrescentou-lhe com isso algo que era de sua propriedade, ao que os demais não tinham qualquer título, nem poderiam tomar-lhe sem causar injúria. (Locke, 2T p. 412 e 413, 1998).

Alguns autores colocam Locke mais como um coletivista do que um individualista Willmoore Kendal, por exemplo, segundo ele, Locke concebe o direito à propriedade simplesmente como uma função do dever do homem de enriquecer a herança comum da humanidade. Locke aplica seus princípios do trabalho não apenas aos frutos da terra, mas também à própria terra. Além disso, embora haja limites para aquilo de que o homem pode apropriar-se no estado de natureza, afirma Locke que a introdução do dinheiro, que ele atribui a uma convenção, tornou possível e permissível uma apropriação em larga escala, até então fisicamente impossível, porque o dinheiro não se deteriora e a sua posse por um homem não diminui a quantidade de terras ou mercadorias disponíveis para outros.

A natureza fixou bem a medida da propriedade pela extensão do trabalho e da conveniência de vida dos homens. O trabalho de nenhum homem seria capaz de dominar ou apropriar-se de tudo nem poderia o seu desfrute consumir mais que uma pequena parte. De modo que era impossível a qualquer homem usurpar dessa forma os direitos de outro ou adquirir uma propriedade em prejuízo do vizinho, que ainda teria espaço para uma posse tão boa e tão grande (depois que o outro houvesse tomado a sua) quanto a que havia antes da apropriação. Tal medida confirmava a posse de cada homem a uma proporção bastante moderada, tanto quanto ele pudesse apropriar para si sem causar injúria a quem quer que fosse, nas primeiras eras do mundo, quando os homens estavam mais em perigo de se perderem por se afastarem da companhia dos demais, nos vastos ermos da Terra de então, do que de

serem pressionados pela falta de espaço no qual plantar. (Locke, 2T p. 415 e 416, 1998).

Alguns autores salientaram a incoerência moral entre o direito limitado à apropriação no estado de natureza de Locke e a propriedade ilimitada possibilitada pela invenção do dinheiro. MacPherson salienta que Locke parece haver acreditado que o estado de natureza poderia atingir um estado de sofisticação considerável antes da instalação de um Governo Político. Não só as relações familiares, incluindo aquelas entre servo e senhor, estavam longe da sociedade política como o dinheiro e o trabalho alugado por salários, já haviam surgido no estado de natureza. MacPherson argumenta que, embora em um estágio primitivo, quando a aquisição de propriedade era pouco mais que a coleta de alimento necessário ao sustento da vida e a quantidade que um homem precisava fosse limitada, Locke quis deliberadamente encaminhar a discussão no sentido de uma justificativa de ilimitada apropriação capitalista e da resultante distribuição desigual da propriedade. O que tornou isto possível, além da invenção do dinheiro, foi o fato de ele considerar o trabalho uma propriedade alienável, que um homem poderia vender por salários. É por isso que as glebas trabalhadas por meu servo tornam-se minha propriedade e não do servo.

Talvez isto nos leve a pensar que a concepção de Locke do estado de natureza seja mais irreal e inacreditável que nunca e imaginar se ele realmente acreditava que a economia comercial sofisticada pudesse existir no estado de natureza sem qualquer governo político. Como afirma MacPherson:

Se isso, à primeira vista, parece incrível, é preciso lembrar que o estado de natureza em Locke é uma curiosa mistura de imaginação histórica e abstração lógica da sociedade civil é realmente improvável. Mas como abstração, é facilmente compreensível. (Macpherson, p. 221, 1979).

Locke tentou justificar a desigualdade política e a conseqüente estrutura social sob o desenvolvimento do capitalismo. Para ele, só os proprietários eram membros de fato da

comunidade e é por esta razão que, como condição para herdar a propriedade dos pais, os filhos precisam admitir o governo. Por outro lado, os trabalhadores sem terra, embora necessários à comunidade não eram membros de fato da mesma e, portanto, seu consentimento era dispensável. Eles estavam tão ocupados com a luta pela subsistência que deles não se poderia esperar o exercício ou a posse das Faculdades Racionais. Podiam ser relegados aos cuidados da Lei dos Pobres e mantidos em uma condição de adequada subserviência oferecendo-se a eles uma forma simplificada de crença Religiosa.

No século XVII os ingleses acreditavam, como Locke, que a proteção à propriedade era a principal tarefa do Estado. Da mesma forma, a concepção de Locke de que a propriedade decorria da ocupação não era sua própria e engenhosa invenção, mas pode ser encontrada, como os outros elementos de sua teoria política, nos escritos de muitos predecessores e contemporâneos. James Tyrrel, havia composto uma teoria parecida em *Patriarcha Non Monarcha*, uma resposta a Filmer publicada em 1681. Ele parece ter dúvidas entre a teoria de Locke de que a propriedade existe independentemente do Estado e a teoria mais comum de que ela é o resultado de uma convenção. Entretanto, esta teoria mais comum também fundamentada na origem última da propriedade na ocupação e a diferença entre esta e a teoria de Locke reduz-se quando analisada a uma questão de definição precisa de propriedade.

Os críticos de Locke viram uma diferença em princípio entre a mera ocupação e um direito genuíno à propriedade, mas, Locke poderia acreditar que a propriedade no sentido estrito já existia no estado de natureza, independentemente do governo e da sociedade civil, porque ele pensava ser social o estado de natureza e a lei da natureza uma lei genuína, princípio que se aplica a mercadorias como: pão, vinho, tecido ou seda, assim como à própria terra.

A teoria de Locke que vê o trabalho como a origem do direito de propriedade conduz à teoria do valor do trabalho. É o trabalho, que transforma o valor de tudo. A terra cultivada e

plantada vale mais que a terra não cultivada e desperdiçada, em grande parte pelos efeitos do trabalho, ou mesmo:

Para deixar isso um pouco mais claro, acompanhemos em suas várias alterações algumas das várias provisões ordinárias da vida antes que cheguem para o nosso uso, e vejamos quanto de seu valor advém do esforço humano. Pão, vinho e vestuário são coisas de uso diário e muito abundantes; no entanto, bolotas, água e folhas ou peles seriam nosso pão, nossa bebida e vestuário, se o trabalho não nos proporcionasse estes artigos mais úteis. Pois aquilo que o pão vale mais que as bolotas, no vinho mais que a água e no vestuário ou na seda mais que as folhas, peles ou musgo é inteiramente devido ao trabalho e ao esforço, sendo uns o alimento e o agasalho que a natureza sem assistência nos fornece, e os outros as provisões que nosso esforço prepara para nós, e aquele que calcular o quanto estas excedem àquelas em valor verá que o trabalho forma a maior parte do valor das coisas de que desfrutamos neste mundo. (Locke, 2T p. 421 e 422, 1998).

Locke não faz nenhuma distinção entre um direito de tomar os produtos da terra e um direito por cercamento e cultivo do solo, de apropriação de parte da própria terra. Isto, não prejudicou a ninguém, em épocas mais remotas, quando a população era pequena e a quantidade de terra desperdiçadas e disponíveis era tanta que, não importava o que um homem tomava para si, ainda haveria terra o suficiente e igualmente boa para outros. A teoria do valor do trabalho foi repetida por muitos autores, de forma que tornou um lugar-comum na teoria econômica. Falou-se muito que Locke falhou ao discriminar entre trabalho capitalista e trabalho assalariado. Ele estava consciente de que o trabalho contido em uma mercadoria poderia ter provindo de uma multiplicidade de pessoas, mas pensava nos proprietários que possuíam a terra que cultivavam ou no material e ferramentas de seu trabalho, não fazendo nenhuma distinção entre seu trabalho e o de seus empregados.

Entre os direitos com que todos nasceram Locke incluiu um direito perante qualquer homem, de herdar com sua prole os bens de seu pai. Ele combinou isto com um direito de liberdade da pessoa, sobre o qual nenhum outro homem tem qualquer poder. Desta liberdade a pessoa pode livremente dispor como quiser. Locke parece ter imaginado esses dois direitos como direitos essencialmente ligados, disso resultando que um pode neutralizar o outro e impedir o desfrute efetivo de ambos.

A crença de Locke na inviolabilidade da propriedade está, de modo mais categórico do que em qualquer outro lugar, ilustrada em sua teoria sobre os direitos de conquista. Sendo o consentimento a única base legítima de governo, nenhum direito de governo pode basear-se apenas no triunfo, numa guerra injusta e agressora. Mesmo em uma guerra legítima o conquistador não adquire nenhum direito, pelo mérito de sua conquista, sobre seus defensores. Embora um conquistador legítimo adquira poder despótico sobre o conquistado, há limites estritos a este poder.

Mas supondo-se que, como raramente acontece, os conquistadores e os conquistados nunca se incorporam num único povo sob as mesmas leis e liberdade, vejamos em seguida que poder um conquistador legítimo tem sobre os dominados, o qual, afirma, é puramente despótico. Tem ele um poder absoluto sobre a vida daqueles que, por lhe travarem uma guerra injusta, perderam o direito a ela – mas não sobre a vida ou a fortuna daqueles que não se envolveram na guerra e nem mesmo sobre as posses daqueles que de fato se envolveram nela. (Locke, 2T p. 546, 1998).

Locke explica mais ou menos extensamente sua doutrina de que a conquista não confere direito algum sobre as posses do conquistado. Sua vida sim pode ser tomada, mas seus bens, segundo o princípio de que a natureza visa, tanto quanto possível, à preservação de toda a humanidade, devem pertencer aos filhos para impedir que pereçam. Desta forma, apesar da conquista, os bens continuam a pertencer aos filhos. O máximo que pode ser tomado da terra do conquistado é uma reparação de guerra e ainda assim ressaltados os direitos da esposa e filhos inocentes. Mesmo esta reparação acaba sendo restringida. Segundo Locke, o dinheiro só tem valor convencional, os homens “concordaram que um pedaço de metal amarelo que não se desgastaria e nem se deterioraria deveria valer um grande pedaço de carne ou uma pilha de milho”, de modo que ele passa a excluir dinheiro e riquezas e tesouros roubados.

Supondo-se, porém, que o custo e os danos da guerra devam ser ressarcidos ao conquistador até o último vintém e que os filhos dos vencidos, despojados de todos os bens dos pais, devam ser deixados à míngua e perecer, nem assim a satisfação daquilo que por essa conta for devido ao conquistador dá a ele um título sobre qualquer país que ele conquiste. (Locke, 2T p. 551, 1998).

De fato, é esta crença, ou pelo menos a forma como foi expressa por Locke, que está na raiz de muitas das dificuldades no conjunto de sua teoria sobre a propriedade. Esta, como sua teoria de governo,

peça por ter sido posta no contexto de um estado de natureza anterior, quase histórico, no qual os homens efetivamente exercessem seus direitos naturais e deles usufruíssem. É esta quase historicidade do estado de natureza que o leva a basear a propriedade na apropriação, equiparando isto ao exercício de um direito. Locke e seus contemporâneos Whigs parecem ter acreditado que o contrato social era um fato histórico e que todos os cidadãos haviam dado seu consentimento pessoal ao governo, através do contrato ou posteriormente ainda que tacitamente. Reconheceu Locke que dentro do Estado, a propriedade era mantida sob condições regulamentadas por uma lei explícita, mas ainda apegado à noção de que o direito de propriedade era sagrado e que não poderia ser violado sem o consentimento do proprietário, insistiu em que sem este consentimento nenhum imposto poderia ser legítimo.

É interessante notar que a reação liberal mais recente às exigências absolutistas por um Estado ditatorial levou ao restabelecimento da noção dos direitos do homem ou direitos naturais, até então claramente desacreditada. E entre esses direitos podemos até mesmo encontrar, mais uma vez, o direito de propriedade.

É possível sustentar que há um direito natural de propriedade que o Estado deveria respeitar, no sentido de que a propriedade é uma instituição desejável, moralmente e que é certo que o Estado deveria ser organizado de modo a capacitar os cidadãos a possuí-la. É possível, na verdade é essencial, combinar tal crença com a de que o Estado deveria também impor leis e condições para evitar o abuso de propriedade. Tal direito natural de propriedade deve ser distinguido do direito natural, de Locke, de apropriação e posse de propriedades particulares. O fundamento desse direito natural de propriedade não será o mero fato de ter havido uma apropriação. Se tivermos que admitir um direito natural de propriedade, este precisaria basear-se no mesmo tipo de argumentos que também podem ser utilizados na defesa da liberdade como um direito natural. Este não será nenhum direito “absoluto” do indivíduo possuir, ou agir, sem consideração com seus vizinhos. Ele se exercerá indispensavelmente dentro do quadro social e por este será condicionado. Pode-se sustentar que, sem tais direitos, a vida da sociedade e dos indivíduos que a compõem é empobrecida,

faltando-lhe uma plena condição de desenvolvimento. Neste, como em outros aspectos de seu pensamento político, podemos afirmar que Locke chegou a conclusões corretas, mesmo com uma argumentação falha e sua trajetória confusa. Podemos ser gratos ao fato de sua moderação, ainda que baseada em uma crença otimista na sensatez da humanidade e também por ter contribuído para caracterizar o desenvolvimento constitucional moderno. Estas questões continuarão a ser refletidas na sequência que apresentaremos na problemática dos capítulos posteriores, como por exemplo, a construção da moralidade a partir do projeto epistemológico apresentado por Locke, no seu livro, O tratado sobre o entendimento humano. Apresentaremos ainda as questões do projeto educativo presente no texto Alguns pensamentos sobre a educação.

CAPITULO IV-A MORAL FUNDAMENTADA NA IDÉIA DE NATUREZA: UMA REFLEXÃO A PARTIR DO ENSAIO SOBRE O ENTENDIMENTO HUMANO DE J. LOCKE.

1. Um exemplo na antiguidade.

A idéia discutida aqui é a de um pacto fundador da sociedade civil no pensamento de Locke, porém utilizamos o seu ensaio sobre o entendimento humano e retornamos a um exemplo antigo para discutir o papel da moral em um acordo ou cumprimento da palavra. Para o autor, a sociedade surge quando os homens se reúnem após deixarem o estado de natureza, passando a ter algumas necessidades fundamentais, como a manutenção da própria vida, da sua condição de existência no mundo e, então, faz todo o sentido o estabelecimento de pactos e a garantia fundamental destes pactos estaria, para Locke, na construção da moralidade.

A moral natural é fundada através de um pacto, portanto, é uma lei não escrita, há assim a necessidade de buscar um modelo, o exemplo fundador a que recorreremos é a luta de Antígona, na Tragédia Grega de Sófocles, terceira peça na seqüência da Trilogia Tebana. Ao estabelecer a sua luta pelo sepultamento do irmão Polinices, a quem tinha sido negada sepultura, por parte do Rei Creonte, Antígona inicia aquilo que seria uma verdadeira batalha. A decisão do Rei deveu-se ao fato, dele Polinices, ter atacado Tébas com um exército estrangeiro, tornando-se assim um inimigo da pátria.

Isso inaugura uma idéia fundamental que é, para a moral, a questão central naquela história, a saber: que a fundação moral não está na lei escrita, mas sim no pacto da identidade. O compromisso estabelecido entre os irmãos, de um lado Polinices, o apátrida, de outro lado Antígona, aquela que se compromete no final do Édipo em Colono, a partir

do diálogo em que ele, Polínices pede ela que garanta o seu sepultamento em sua cidade natal, Tébas.

Este fato desencadeia uma grande crise para Antígona, pois a garantia do cumprimento da sua palavra cria um conflito com o Rei Creonte, este havia determinado a respeito da morte dos dois irmãos, um pelas mãos do outro, a Etéocles determinou justos e honrosos funerais pela defesa da pátria, Tébas; porém, quanto a Polínices, determinara total proibição de sepultamento por classificá-lo como apátrida e inimigo de Tébas, portanto este deveria sofrer a punição do Estado, assim como o castigo divino, já que para aquele contexto ter o corpo exposto para ser devorado pelas aves de rapina e cães era uma forma de condenação da alma.

Com semelhantes normas mantereí intacta a glória da cidade, e pauta-se por elas o edito que mandei comunicar ao povo há pouco, relativamente aos filhos de Édipo: que Etéocles, morto lutando pela pátria, desça cercado de honras marciais ao túmulo e leve para o seu repouso eterno tudo que só aos mortos mais ilustres se oferece; mas ao irmão, quero dizer, a Polínices, que regressou do exílio para incendiar a terra de seus pais e até os santuários dos deuses venerados por seus ascendentes e quis provar o sangue de parentes seus e escravizá-los, quanto a ele foi dito que cidadão algum se atreva a distingui-lo com ritos fúnebres ou comiseração; fique insepulto o seu cadáver e o devorem cães e aves carniceiras em nojenta cena. (SÓFOCLES, p.208, 2001).

O enfrentamento que Antígona estabelece com Creonte é a luta entre a idéia da defesa da lei do Estado, ou lei escrita, que para os gregos era nomos, representada na figura de Creonte, o rei de Tébas. Já do outro lado, está a lei não escrita, “Agrafhoi Nomoi”, ou “Têmis” representada por Antígona. Esta é uma lei que, tem como referência, a lei da natureza, que se converteu em costume. E é, a partir da natureza, que se estabelece um pacto de honra, que no caso em questão vale chegar ao extremo da situação para o cumprimento do mesmo.

Durante o desenvolvimento do texto, Édipo em Colono, Sófocles antecipa o que seria a temática do texto da Antígona. Ao apresentar o diálogo de Édipo com o seu filho amaldiçoado, Polínicos, que lhe pede perdão pelos acontecimentos ocorridos em Tébas logo após a tragédia do Édipo rei, momento em que os dois irmãos, Polínicos e Eteócles, entram em conflito pelo poder do reino de Tébas. É lançada sobre os dois, por parte de Édipo, uma maldição segundo a qual, um morrerá pelas mãos do outro. E esta é a questão discutida agora por Polínicos e Édipo, o filho pede o perdão do pai, porém Édipo confirma a sua maldição. É com a condição da tragédia posta que Polínicos pede a Antígona a garantia do seu sepultamento.

Ao menos vós, que ouvistes as imprecações impiedosas deste pai, não me afronteis. Em nome de todos os deuses vos suplico: se um dia sua maldição se consumir e se tiverdes meios de voltar a Tebas, dai-me uma sepultura e oferendas fúnebres! Assim, aos elogios que hoje recebeis por vossa carinhosa ajuda a este homem somar-se-ão outros louvores não menores pelos cuidados que me houverdes dispensado. (SÓFOCLES, p.177, 2001).

Com a confirmação dos fatos, ou seja, um irmão mata o outro, o conflito presente na maldição lançada por Édipo. O rei Creonte cumpre o prometido enterrando Eteócles e deixando o corpo de Polínicos abandonado para ser devorado. No entanto, Antígona faz o sepultamento do corpo na calada da noite e, desta forma, estabelece-se o conflito propriamente significativo da história. Quando fica sabendo dos acontecimentos Creonte determina que se descubra o culpado para que seja punido.

Quando se confirma quem praticara o ato que tanto ofendera a Creonte, este se depara com o paradoxo de ter, a própria sobrinha Antígona, assumindo a culpa pelos acontecimentos. Este fato leva-a a condenação, que deveria levá-la à morte, assim o rei

determina que ela seja levada para dentro de uma caverna com uma pequena quantidade de alimentos para que ali viesse a falecer.

Desencadeia-se a partir daí o que viria a ser todo o projeto da tragédia Sofocleana. Cumprindo a lei da cidade, Creonte leva Antígona à morte e seu filho, que era seu noivo, se suicida. Sua mulher também se mata e desta forma o rei chega à conclusão de ser a pior das criaturas e que só a morte pode dar sentido para a sua existência. Dentro do conflito estabelecido entre a lei escrita, o Estado, e a lei não escrita, natureza, não há como existir acordo. O que vale aqui para a nossa reflexão é a questão propriamente dita de como chegamos ao estabelecimento do cumprimento de um acordo moral, ou a manutenção da palavra frente a um fato que não está escrito em nenhum lugar, mas pode estar gravado na alma.

O que defenderemos aqui é a idéia segundo a qual para Locke a moral se estabelece em um pacto natural, ou seja, dentro do princípio da natureza humana, a partir do momento em que os seres estabeleceram o acordo de viver em sociedade, estabelecem um acordo moral para tanto. Desta maneira a moral viria a se estabelecer como uma forma científica para a humanidade.

Dentro deste procedimento apresentado por ele, há uma coerência naquilo que consideramos fundamental a seu método, que é o processo realizado pela humanidade de passagem do estado de natureza para a sociedade civil. Esta metodologia por ele apresentada, não é absolutamente original, pois já a encontramos em outros autores modernos como, por exemplo, Hugo Grotius e Thomas Hobbes, durante a primeira metade do século XVII. O ponto fundamental aqui não é a existência ou não do estado de natureza, mas sim o recurso metodológico destes autores, que desta forma, trazem para o ser humano o papel de sujeito da sua própria condição na história.

Ao tornar-se consciente da sua própria existência, a humanidade se constitui como detentora da própria condição frente à natureza. Diante de tal situação é que Locke elabora

todo o seu pensamento, seja no que se refere à teoria do conhecimento, na tolerância religiosa, teoria política ou ainda em seus esboços de uma possível economia. No que se refere à ética, ele não chegou a construir uma obra, as suas teorias pertinentes a tal disciplina a encontramos em todo o conjunto de seu pensamento. O autor enfatiza as questões sobre o que podemos realmente conhecer e que tal conhecimento não pode vir de idéias inatas.¹

O acordo universal não prova o inatismo. O argumento derivado do acordo universal o seguinte inconveniente: se for verdadeiro que existem certas verdades devido ao acordo entre todos os homens, isto deixará de ser uma provyde que são inatas, se houver outro meio qualquer para mostrar como os homens chegam a uma concordância universal acerca das coyde merecedoras de sua anuêyia. Suponho que isso pode ser feito. (LOCKE, ECHU, p.22).

O ponto que suscita um maior estudo aqui ye nossa parte é o *ensaio acerca do entendimento humano*. Esta obra, publicada no ano de 1690, é o texto fundamental de Locke no tocante à sua teoria do conhecimento. O nosso autor postulou em algumas suas passagens, aquilo que ele acreditava serem idéias fundamentais para demonstrar a cientificidade da moral. Para ele seria possível definir a moral como uma ciência e desta forma demonstrar que o conhecimento seria absolutamente fundamental para tal garantia. Se pudéssemos demonstrar que a moral é uma ciência, então poderíamos com ela esclarecer a forma adequada para a conduta do ser humano. Locke é, em nosso entendimento, um pré-iluminista e admirador da absoluta capacidade e boa vontade do ser humano.

Buscar na natureza um fundamento para o ser humano, atribuindo responsabilidade para a sua própria condição são fundamentais para uma antropologia Lockiana. A partir desta visão ele faz da sua obra um projeto que é absolutamente coerente com o seu método. Procuraremos demonstrar, através da obra ensaio sobre o entendimento humano, como se fundamentaria a moral enquanto ciência.

Apresentamos no início deste capítulo a disputa entre Antígona e Creonte pelo direito naturêl e o direito de Estado. Antígona vai às ultimas conseqüências para a manutenção da palavra e a garantia de um direito natural, demonstrando assim, o valor fundamental do pacto estabelecido entre duas pessoas. A obra Lockiana é, em nosso

¹ As citações apresentadas aqui se referem ao texto, *An Essay concerning Human Understanding*, edição de John W. Yolton. Por isso a opção pelas iniciativas ECHU.

entendimento, um absoluto posicionamento e defesa dos pactos para a manutenção da sociedade. Desta forma ele garante, através de seu método, uma defesa ou uma fundação da sociedade que viemos a conhecer como moderna. Claro é, porém que ela já se coloca como herdeira de um longo processo acumulado desde o final do período medieval. Moderno aqui nos faz esclarecer como um ponto importante, por exemplo, as contribuições decisivas na teoria do conhecimento presentes em outros grandes pensadores de Nicolau Copérnico até Galileu Galilei. Quando enfatizamos Locke, pensamos não somente pela sua formulação de teses de caráter empiristas, mas também pelo conjunto de sua obra associar pensamento político, moral e teoria do conhecimento.

Buscando construir, ao longo do *ensaio acerca o entendimento humano*, uma forma de argumentação que estruturasse seu pensamento, pois este talvez seja o seu texto mais filosófico, Locke constrói uma estrutura onde procura pela via da não contradição formular o seu pensamento. Quanto à questão da moralidade, que é o nosso interesse direto aqui, o autor antes de apresentar uma argumentação já diretamente ligada ao tema, passa antes pelo debate que lhe interessa mais, que é a negação da possibilidade do inatismo das idéias.

Os princípios não são inatos, a menos que suas idéias sejam inatas. Se os que nos querem persuadir que há princípios inatos não os tivessem compreendido em conjunto, mas considerados separadamente, os elementos a partir dos quais estas proposições são formuladas, não estariam, talvez, tão dispostos a acreditar que elas eram inatas. Visto que, se as idéias das quais são formadas estas verdades não fossem inatas, seria impossível que as proposições formadas delas pudessem ser inatas, ou nosso conhecimento delas ter nascido conosco. Se, pois, as idéias são inatas, houve um tempo quando a mente estava sem esses princípios, e, deste modo, não seriam inatos, mas derivados de alguma outra origem. Pois, se as próprias idéias não o são, não pode haver conhecimento, assentimento nem proposições mentais ou verbais a respeito delas. (LOCKE, ECHU p.p.40 e 41).

É sempre interessante lembrar que esta sua obra não somente nega o inatismo, como também é nela que estão construídas as suas grandes teses acerca do empirismo. Esta forma de pensar apresenta-se no autor como um todo coerente no conjunto de sua obra. Se é, na natureza que se estabeleceu este pacto de moralidade para a sociedade que foi fundada, o conhecimento também se faz a partir dos postulados de conhecer aquilo que está disponível ao ser humano na própria natureza. Então é através da experiência a melhor e mais coerente forma para a superação do próprio limite humano.

É dentro desta estrutura de pensamento que o autor formula o que entende como uma ciência da moral. Se garantir um acordo de moralidade, o ser humano pode estabelecer, para Locke, a possibilidade de confiar um no outro. Poderíamos considerar aqui que há nele otimismo em relação à humanidade, o que seria coerente por se tratar de um cristão. Através de um constructo científico forma-se a base para a garantia da moral e esta por sua vez permite aos seres humanos uma relação de confiança mútua.

Mas isto não constitui uma derrogação de sua verdade nem de sua certeza, do mesmo modo que não é da verdade e da certeza de que os três ângulos de um triângulo sejam iguais a duas retas, só por que não é algo tão evidente como que o todo é maior que a parte, nem algo tão apto a ser sentido a primeira audição. Basta que essas regras morais sejam suscetíveis de ser demonstradas; e, portanto, devemos culpar a nós mesmos, se não alcançamos um conhecimento certo delas. Mas a ignorância que muitos homens estão a esse respeito, e a morosidade em consentir com que outros as aceitem, são provas manifestas de que não são inatas, nem são tais que se ofereçam sem busca-las à vista dos homens. (LOCKE, ECHU p.p.40e41).

O respeito à natureza e a obediência às regras são questões fundamentais demonstradas pelo autor. Há nos diversos ciclos ou meios de uma sociedade a possibilidade da realização de acordos e cumprimentos de obrigações. Segundo o autor até os piores seres de uma sociedade são capazes de estabelecer pactos entre eles e garante o seu cumprimento através de acertos realizados na moralidade prática. Até mesmo entre tais setores da sociedade obedece-se a conceitos como respeito e justiça.

A justiça e a fidelidade são dois vínculos comuns da sociedade, e por essa razão, até os foragidos e os ladrões, que são sujos com todo o resto do mundo, têm que guardar a palavra e observar entre si regras de equidade, pois do contrário não poderiam manter-se unidos. Mas, há alguém que ouse dizer que quem vive da fraude e do roubo tem princípios inatos de fidelidade e de justiça aceitam e consentem? (LOCKE, ECHU p.41).

Em um pensador moderno é fundamental esta busca por um processo de verdade, porém essa construção se faz significativa quando podemos notar em seu método a clara proposição de fundá-la na própria natureza. Este conceito, a natureza, se apresenta como fundamental, pois podemos perceber aí a proposição genuinamente moderna. Existem

pontos absolutamente apaixonantes como aquele em que Locke, por exemplo, a partir da conversa com seus amigos, sobre o problema do estabelecimento da verdade na experiência, trabalha de forma enfática em algumas passagens do tratado sobre o entendimento humano com a intenção de demonstrar a importância dos debates travados com os amigos. Percebemos assim um gosto de descoberta e desejo de estruturação para um pensamento ou alguma idéia. Este processo foi, certamente, determinante em todo o século XVII para, desta forma, garantir a realização do século das luzes posteriormente. Talvez possamos afirmar, de maneira metafórica, que Locke e os pensadores do século XVII, ligados à ciência, às artes e a Filosofia, prepararam as instalações para aqueles que acenderiam as luzes no século seguinte.

No que se refere à formação da moral o autor está sendo coerente com suas propostas, ou seja, formar uma teia de pensamento que, coloca o agir moral como resultado da possibilidade humana de conhecer a natureza e através das próprias experiências formular e difundir as suas regras. Assim ele acaba, através do seu processo metodológico, ou método empírico para a construção do conhecimento, caracterizar o saber como aquilo que é possível à condição humana, ou seja, conhecer então estaria ligado ao processo de experimentação e demonstração que os seres humanos poderiam realizar em suas relações diretas com a própria natureza e desta forma poderiam afirmar suas condições de liberdades que se estabeleceriam no mundo natural. Saindo assim, através da utilização da razão para o estabelecimento do conhecimento, autonomia do sujeito em relação ao modelo medieval onde, primeiro aparecia Deus, para depois derivar o pensamento filosófico. O homem a partir daqui, cria a sociedade, cria a política, cria a ciência e a própria religião. Porque então não fazer da moral uma ciência?

Isto, ainda que em nada diminua a obrigação moral e eterna que evidentemente tem essas regras, mostro, no entanto, que o acatamento externo que os homens lhes prestam em suas palavras, não provam que sejam princípios inatos; pelo contrário, prova que os homens não tanto lhes concebem consentimento interior em suas próprias mentes, quanto como a regras invioláveis de seu próprio trabalho, já que vemos que o interesse próprio e os benefícios desta vida fazem que professem e aprovelem exteriormente aquelas regras morais muitos homens cujas ações delatam suficientemente que não lhes importa muito o legislador que prescreveu essas regras, num o inferno que tem preparado para castigo de quem as transgridam. (LOCKE, ECHU p.44).

O processo de construção da moral é algo a ser fundado na natureza e garantido na experiência. Locke está procurando construir ciência, que neste caso passa a ser um dos

pontos mais complexos às possibilidades de sua teoria. Ao tratar da moral a garantia de um método torna-se sempre comprometedor, porém o autor é persistente ao longo do seu tratado e procura demonstrá-lo ao seu modo.

De quanto se terá dito me parece que, podemos concluir com segurança que qualquer regra de ordem prática, que seja geralmente violada em qualquer lugar do mundo, sem oposição, não se pode supor inata, porque é impossível que os homens violem sem pudor, nem temor, a sangue frio e confiadamente, uma regra que não possam saber menos com evidência que foi estabelecida por Deus, e que sua desobediência será castigada (a qual teriam que saber, se fosse inata), de tal sorte que seria péssimo negócio para o transgressor. (LOCKE, ECHU p.49).

Locke procura ao longo do seu texto uma demonstração de que os problemas da humanidade não podem ser absolutamente assegurados por condições de igualdades universais. Encontramos, em seu tratado, citações de vários livros de história onde se pode notar atitudes comprometedoras das ações humanas em vários momentos. Desta forma, ele mais uma vez empenha-se em demonstrar que não há como estabelecer idéias de bem, justiça ou outra qualquer de maneira inata. Portanto, são as experiências e a ação prática de cada povo que possibilitam o estabelecimento das suas regras.

Em Locke o conhecimento baseia-se nas idéias, é uma atividade do entendimento e não um conceito exterior a este, diz respeito ao elo ou relação entre idéias, consideradas como objetos do entendimento. Esta definição é polêmica, pois se opõe à doutrina escolástica do conhecimento, também complexa, pois estabelece ao mesmo tempo a natureza do conhecimento e seus limites.

Como o conhecimento se dá na percepção das idéias e em seu eventual acordo ou desacordo, os limites e a realidade do conhecimento estão dados pela consideração das idéias. O conhecimento é real, segundo Locke, por que se baseia nas idéias, não pode, portanto, ser tomado como uma simples quimera ou imaginação do espírito. Aqui vale sempre lembrar a natureza como uma presença fundamental para aquilo que ele pensa.

Porém não quero me mal interpretem, pois não porque nego que haja leis inatas, deve-se concluir que creio que só há leis positivas. É grande a diferença entre uma lei inata e uma lei da natureza, entre algo gravado na origem de nossa mente, e algo de que sejam ignorantes, podemos, no entanto, chegar a conhecer pelo uso e devido o exercício de nossas faculdades naturais. E penso que igualmente se separa da verdade, quem, refugiando-se nos extremos contrários, afirmam que há uma lei inata, ou negam que há uma lei cognoscível pela luz natural, é dizer, sem o auxílio de uma revelação positiva. (LOCKE, ECHU p.50).

Locke opõe, de um lado, o conhecimento à crença, mostra que crer é estar persuadido da verdade de uma proposição sem conhecer sua verdade. Ele não estabelece, assim, uma continuidade entre o saber e a crença, mas opõe claramente os dois. Locke chega a se posicionar de forma cética em relação ao mundo material e a própria natureza.

A partir de sua definição do conhecimento, ele introduz muitas distinções importantes entre a forma como opera o acordo ou desacordo entre as idéias, entre os dois estados em que o espírito pode se encontrar quando atinge o conhecimento.

Locke distingue três tipos de saber: o conhecimento intuitivo, o conhecimento demonstrativo e o conhecimento sensível. Esses graus, a partir destas definições, estão determinados pelo tipo de acordo entre as idéias que o entendimento percebe.

O conhecimento intuitivo é dado pelo acordo imediato que a mente percebe entre duas idéias, sem intervenção de uma terceira. Por exemplo, ao perceber o branco, percebo, ao mesmo tempo, que ele é diferente do preto. A percepção dessas idéias e de sua relação conduz assim a um conhecimento dotado de certeza. O que é de fundamental importância em seu pensamento quando lembramos em sua definição da moral científica.

Para que fosse suscetível de nosso consentimento seria preciso reduzi-la a uma proposição como a seguinte: é um dever dos pais conservar a seus filhos. Porém que seja um dever, não pode entender-se sem uma lei; e uma lei não pode se conhecer, nem se supor sem um legislador, ou sem que contenha prêmio ou castigo; de tal maneira que é impossível que este princípio ou qualquer outro princípio de ordem prática possa ser inato, é dizer, impresso como um dever na mente, sem supor que são inatas as idéias de Deus, de lei, de obrigação, de castigo, e de uma vida depois desta. (LOCKE, ECHU p.p. 48 e 49).

O conhecimento demonstrativo é aquele em que o elo entre duas idéias é estabelecido por intermédio de uma terceira idéia, não como um silogismo, mas antes de um encadeamento. Como o acordo entre as duas idéias não é perceptível de imediato à mente, esta deve buscar este acordo, ou seja, raciocinar.

Locke dá o exemplo do triângulo, a soma dos três ângulos de um triângulo é igual a dois ângulos retos, mas como a mente não pode perceber imediatamente os três ângulos de um triângulo e compara-los imediatamente a dois ângulos retos, ela precisa de intermediários em seu raciocínio, antes de chegar a esse conhecimento. A demonstração que se baseia em idéias intermediárias, ou provas, permite assim atingir o conhecimento, e a cada etapa ela se apóia no conhecimento intuitivo da relação entre as idéias que são

introduzidas. O resultado do raciocínio merece o nome de conhecimento, pois chega à comparação e ao acordo entre duas idéias, como no exemplo, a soma dos ângulos de um triângulo e dois ângulos retos. Locke faz muitas recorrências à matemática pensando na idéia de certeza para o que se sabe, pois acredita que se pode construir este processo através da natureza com um processo de confirmação empírica.

2. UMA IDENTIDADE ANTROPOLOGICA: COMO NOS TORNAMOS HUMANOS E ESTABELECEMOS RELAÇÕES

A obra de John Locke forma um conjunto coeso e coerente. Ele funda na natureza as suas teses para a sua filosofia. A idéia de conjunto ganha sentido, especialmente, quando observamos o elo mantido através das obras. No seu pensamento político há toda uma fundamentação nas condições humanas para a fundamentação do poder, já na tolerância buscar o auxílio da razão para fundar a idéia de respeito ou tolerância religiosa, afirma no texto sobre a educação, a fé no processo racional para o desenvolvimento do conhecimento.

Quando elabora um capítulo sobre o problema da identidade, o autor busca fundamentar no conhecimento, tido como a faculdade essencial para permitir o ser humano a ligação como seu semelhante. Assim surge, para a humanidade, a possibilidade de cultura e também se cria, desta forma, a identidade de espécie que se torna fundadora de uma moral originária em nossa natureza.

Para um pensador moderno como Locke, construir um texto claramente fundado no indivíduo, torna-se fundamental. Então ao dar base para uma antropologia ou permitir que haja uma visão do ser humano, sempre lembrando da ênfase dada por ele à idéia de natureza, os seus fundamentos de uma sociedade a que viemos chamar de moderna são bem consistentes e complexas, pois Considera o papel do conhecimento no indivíduo e define como este pode tornar-se crucial para a questão da identidade.

Porque, pela mesma razão que duas partículas de matéria podem ocupar um mesmo lugar, todos os corpos poderiam ocupar um mesmo lugar; suposição que, se se admite, destrói-se a distinção de identidade e diversidade, de um e de vários, e a faz ridícula. Porém como é uma contradição que dois ou mais sejam um, a identidade e a diversidade são relações e maneiras de comparar que estão bem fundamentadas, e são de utilidade para o entendimento. (LOCKE, ECHU p.312).

Locke trabalha bastante para fundamentar a questão da identidade. Este problema para o pensamento dele é crucial, pois está colocado aqui um ponto fundamental à sua moral. Se o homem é constituinte da natureza e presta estão os seus fundamentos para o conjunto da sua filosofia, encontrar a identidade é equivalente a descobrir como os seres humanos se descobrem como espécie.

Este processo de formulação de regras morais, desenvolvido por Locke, visa a uma relação direta estabelecida por ele entre o surgimento das sociedades, com o processo de identificação estabelecido entre os indivíduos.

A identidade do homem. Isso mostra também em que consiste a identidade de um mesmo homem, a saber: em nada se não na participação da mesma vida, continuado por partículas de matéria constantemente fugazes, mas que, nesta sucessão estão vitalmente unidas ao mesmo corpo organizado. Quem pretenda eliminar a identidade do homem em qualquer outra coisa que não seja nele mesmo que, mora nos demais animais, é dizer, em um corpo adequadamente organizado em um instante qualquer, e que, desde então, contínuo nesta organização vital para uma sucessão de várias partículas fugazes de matéria que estão unidas neste corpo, tendo dificuldade para fazer que um embrião, um homem maduro, um louco e um sensato sejam o mesmo homem, por qualquer suposição, da qual não se siga que é possível que Set, Ismael, Sócrates, Pilatos, Santo Agostinho e César Borgia, são o mesmo homem. (LOCKE, ECHU p.p. 314 e 315).

Locke buscando formular a sua epistemologia destacara alguns pontos para o problema da identidade. Começando por lembrar que a primeira questão fundamental para a identidade está no fato que o corpo precisa ser definido no tempo e no espaço. Desta maneira ele define que a primeira identidade necessária ao corpo como um existente físico se encontra naquilo que vem a ser a delimitação da sua dimensão espacial.

Quando Locke estabelece, através da física esta questão, faz também um elo com o seu pensamento político. Trata-se do autor a que podemos chamar de um dos criadores do indivíduo, esta idéia já estava presente em sua obra política, no ensaio há coerência desta dimensão também para a sua teoria do conhecimento.

A identidade de acordo com a idéia. Não é, portanto, a unidade da substância, o que compreende toda classe de identidade, nem o que a determina em cada caso, sem o que, para concebê-la e julgar bem acerca dela é preciso considerar que idéia está representada pela palavra à qual se aplica, porque uma coisa será a mesma substância, outra coisa é ser o mesmo homem e outra coisa ser a mesma pessoa, se é que pessoa, homem e substância são

três nomes que significam três idéias diferentes, posto que, segundo como seria a idéia pertencente ao homem assim teria que ser a identidade. (LOCKE, ECHU p.315).

Locke em suas argumentações procura demonstrar aquilo que possa constituir a idéia do homem como o seu corpo sendo extensão da natureza. A física é o que ele utiliza, no entanto, podemos dizer que os fundamentos de uma epistemologia são o que ele constrói. Aqui podemos notar mais uma vez a modernidade de Locke. Não somente por apresentar um debate para a antropologia, mas principalmente pela sua capacidade de construir tantos fundamentos para a compreensão da individualidade.

Locke mostra no seu texto a importância em se pensar a racionalidade como uma condição fundamental ao ser humano. Os outros animais, para ele, tem a sua natureza e o seu corpo, porém, não possuem as condições necessárias ao desenvolvimento da razão. Portanto, embora sejam constituídos por natureza no mesmo espaço que os humanos, não podem estabelecer uma ligação mediada pela razão, ficando assim impedidos do estabelecimento de uma cultura. Percebemos, assim, a importância que existe para Locke, do papel da razão no estabelecimento do conhecimento. Pois seria então a razão a propiciadora ao homem da condição de formação de uma cultura, estabelecendo-se assim, a possibilidade à sua percepção de que a sua manutenção estava diretamente ligada à compreensão da sobrevivência de uma espécie não se garante apenas em um mundo natural, mas sim quando forma sociedades e desta forma, surge a necessidade do estabelecimento das normas que garantirão a manutenção dos grupos sociais. Perceber que se é constituído de natureza e ao mesmo tempo criar regras para viver de acordo com ela passa a ser um postulado fundamental a ser ordenado pela condição racional do homem.

Locke trabalha com um conceito para estabelecer a idéia de indivíduo que é o (*Principium individuationis*). Locke afirma que, cada corpo é exclusivo e particular, para isso, ele trabalha com a idéia de espaço da física. Da mesma forma que cada corpo só pode ocupar um espaço, a existência é única e pessoal. Percebemos, neste ponto, o autor que realmente pode ser identificado com a fundação daquilo que conhecemos hoje como liberal. A obra do autor, em seu conjunto, mais uma vez se nos apresenta de maneira corrente.

Que é o “*principium individuationis*” de quanto se leva disto, será fácil descobrir o que tanto teria inquirido o, *principium individuationis*, e que, evidentemente, é a

existência mesma que determina um ser, de qualquer classe que seja, um tempo particular é um lugar incomunicável a dois seres da mesma espécie. Isto, ainda que, parece mais fácil de conceber a respeito das substâncias e modos simples, no entanto, quando se reflete não é mais difícil com respeito às substâncias ou modos complexos, tendo-se o cuidado de considerar no que se aplica. (LOCKE, ECHU p.p. 312 e 313).

O autor que discute com habilidade a proposição de uma sociedade que valoriza o indivíduo demonstra durante a sua obra de teoria do conhecimento, através de diversas passagens a maneira de construção da identidade pessoal, a ciência de um pensamento individual valorizado. Apresenta também a necessidade de construir argumentos científicos para a moralidade.

3. Os princípios científicos da moral para Locke

Em seu ensaio sobre o entendimento humano Locke afirma a possibilidade do estabelecimento da moral enquanto ciência. Esta hipótese considerada dentro do conjunto de seu pensamento, seria certamente, uma grande conquista teórica. Considerando-se o pensamento de um autor que estabelece claramente a idéia de um pacto estabelecido entre os seres humanos para a fundação da sociedade, à presença da moral constitui-se em fator primordial para esta mesma sociedade. Quando pensamos em um pensador com um sistema, aqui consideramos claramente a obra de Locke enquanto um sistema, pois está estruturada com teoria do conhecimento, política, tolerância religiosa e educação, portanto, é um pensamento de projeto e de conjunto, sendo assim, um sistema filosófico.

A questão de se o autor consegue ou não estabelecer uma moral científica, cabe ao debate contemporâneo. No entanto, ele apresenta vários momentos no ensaio, como também no segundo tratado sobre o governo, onde afirma ser a moral um processo científico. Pensar em dar à moralidade o caráter de ciência seria para a sua forma de pensar, dar a ela um estatuto tão importante quanto o da matemática, pois se esta nos permite a certeza das grandezas da natureza, a moral nos garantiria a segurança do espírito.

Muitos pensadores evidentemente não concordam que Locke funda uma ciência da moral, porém o que não se pode é negar a ele o esforço da sua tentativa. Locke faz filosofia

e, enquanto tal, busca rigor em seu pensamento. Portanto, elaborar, através das idéias, uma forma argumentativa para afirmar a moral, como uma ciência constitui-se em uma tentativa por demais interessante para um projeto de sociedade em que ele acreditava e que seria possível construir. Em nossos dias falamos da modernidade como projeto, pensamos em pós-modernidade e debatemos bastante esta questão, porém, talvez, a genialidade Lockiana esteja no fato de seu momento, a história não ficou, para ele como alguma coisa de onde o homem não faça parte, mas ao contrário, o que está presente em sua obra é uma clara intenção de deixar um modo de pensar, ou fazer filosofia a partir de um postulado do sujeito.

Considerando-se a experiência da idade moderna e a importância das questões relativas aos contratos e às leis, quando Locke busca construir uma ciência da moral, antecipa, em nossa opinião, o próprio Kant e, certamente, influência este em toda a sua construção da filosofia moral do final do século XVIII.

Como os modos mistos, especialmente os que pertencem à esfera da moral, são em sua maioria combinações de idéias, que a mente forja pela própria escolha, em respeito as quais nem sempre existem modelos estabelecidos, a significação de seus nomes não podem dar-se a entender como a das idéias simples, por meio de uma demonstração, mas, em contrapartida, é perfeitamente possível defini-la. (LOCKE, ECHU p.511).

Locke talvez não possa ser observado exatamente como um moralista, pois ele não chegou a escrever uma obra a respeito da moral ou da ética. Havia, segundo alguns de seu biógrafo, um projeto que Locke intentava realizar em sua vida que seria um tratado de ética, porém, o autor morreu sem realizá-lo. No entanto, ele articula, ao longo do ensaio, em vários momentos há referências à questão da moralidade. Este ponto foi uma preocupação presente na construção da obra. Procuraremos apresentar em nosso texto, algumas destas passagens, dentro do limite de um trabalho que não tem como abarcar todas as referidas passagens.

As preocupações apresentadas por ele, consideram que o conhecimento é o caminho fundamental para a fundamentação de tudo. Pensar conhecimento, que Locke considera fundamental para o entendimento entre os seres humanos necessita de segurança e certeza para o estabelecimento das idéias. Se, por um lado, a matemática é um tipo de

conhecimento que fornece certeza para compreender a natureza, por outro lado, a moral pode ser ou fornecer uma certeza para o cumprimento dos acordos estabelecidos entre as pessoas. Assim sendo, demonstrar uma cientificidade para a moral seria uma grande conquista para o seu projeto intelectual.

A moral é suscetível de demonstração. Fundado nisto, tenho a ousadia de pensar que a moral é suscetível de demonstração, assim como as matemáticas, posto que, as essências reais precisam das coisas morais significadas pelas palavras podem ser conhecidas de um modo perfeito, de maneira que se possa descobrir com certeza a congruência ou incongruência das coisas mesmas, que é no que consiste o conhecimento perfeito. (LOCKE, ECHU p.512).

Para o estabelecimento de um projeto muitas vezes tem que se repetir discursos. Para Locke, demonstrar o problema da moralidade é parte integrante da sua filosofia. Ele não podia prever evidentemente o futuro, porém hoje podemos afirmar que, os modos de pensar, que foram elaborados durante algumas décadas de sua vida, marcaram decisivamente todo o século posterior e também toda a tradição ocidental moderna. Fala-se de diversas formas, empiristas, pai do liberalismo, pensador burguês, criador do individualismo, porém a sua filosofia foi a da convicção de uma nova sociedade.

O conhecimento para Locke é, de maneira simplificada, nada além da percepção da conexão e da concordância ou oposição e discordância entre nossas idéias. Funcionaria, portanto, como uma atividade do entendimento, não sendo um conceito exterior e diz respeito à relação entre as idéias. É uma posição claramente propositiva e entra em conflito com a tradição escolástica. Partindo-se desta postura torna-se fundamental a fundamentação da moralidade para garantir as relações humanas.

E será grande falta de sinceridade (para não dizer algo pior) recusar-se a fazê-lo, posto que a definição é a única maneira pela qual pode-se conhecer o sentido preciso das palavras morais, e é um meio pelo qual o sentido pode conhecer de modo certo e sem deixar lugar para disputas. Por isso, a negligência ou a malícia dos homens é indesculpável, se seus discursos sobre assuntos morais não tem mais clareza que os que versam sobre filosofia. Natural, já que se trata de idéias na mente e das quais nenhuma é falsa ou está fora de proposição, visto que não tem entes exteriores como arquétipos aos quais devam ser referidas e aos quais devam ajustar-se (LOCKE, ECHU p.p.512 e 513).

Locke lembra que, são as idéias utilizadas pelos seres humanos, o ponto crucial para compreender e garantir os acordos. Então, a construção de um plano fundado em um

conhecimento seguro, isso garantido através de uma linguagem clara e objetiva, será crucial para conceituar o problema da moral científica.

O conhecimento se funda na percepção das idéias e em seu acordo ou desacordo, os limites e a realidade são dados pela consideração das idéias. O conhecimento é real para Locke, acredita que as idéias vindas da experiência não podem ser tomadas como engano ou imaginação do espírito. Assim, a moral pode realmente ser garantida se for estabelecida como um projeto do conhecimento. Este por sua vez, é fundado socialmente e garantido quanto à humanidade através de acordos conceituais os transmite. Locke dá assim papel fundamental à cultura, o que faz sentido para o seu projeto filosófico.

O conhecimento se dá quando há conformidade entre as nossas idéias e a realidade das coisas. Locke separa conhecimento e crença, mostra que crer é estar preso a uma verdade de uma proposição sem conhecer de fato a sua verdade real. Não há, para ele, continuidade entre saber e crença, opõe claramente os dois por considerar que cada questão, ou seja, o que cabe à crença é religião, por um lado, já por outro lado, o conhecimento é papel fundamental a ser desenvolvido pela nossa razão. Então, posiciona-se como cético em relação a nossa percepção do mundo, no tocante ao que possa ser considerado saber inato, pois em sua ontologia encontra-se a mais clara definição de sua natureza. Há coerência nesta sua postura crítica do conhecimento, pois para ele é mais que necessário garantir novos pontos que sustentem as suas teses para uma ciência da moral.

A partir da definição do conhecimento, Locke introduz muitas distinções importantes para a moralidade. Entre a forma existente do acordo e o desacordo das idéias, entre os dois estados em que o espírito pode se encontrar quando atinge o conhecimento e entre os três graus do conhecimento acha-se uma forma determinante para as suas preocupações científicas da moral.

Locke distingue três tipos de saber: o conhecimento intuitivo, o demonstrativo e o sensível. Esses graus estão determinados pelo tipo de acordo entre as idéias que o entendimento percebe. Este processo metodológico permitirá para ele a garantia do estabelecimento de segurança para a moral.

Outra razão que se faz necessário definir os modos mistos, especialmente das palavras morais, é o que mencionei acima, a saber: que é a única maneira pela qual se pode conhecer com certeza o significado da maioria das palavras. (LOCKE, ECHU p.513).

O conhecimento obtido através da intuição é dado pelo acordo que a mente dá imediatamente entre duas idéias sem a intervenção de uma terceira. Assim a mente não precisa se esforçar para provar ou examinar, mas percebe a verdade como o olho percebe a luz tão logo a localiza. Estabelecer conexões como o que é realizado pelo processo do conhecimento, é fundamental à mente humana para que possam julgar e compreender valores e assim, ter clareza para o comportamento moral. A percepção dessas idéias e de sua relação conduz a um conhecimento dotado de certeza.

O conhecimento demonstrativo, por seu lado, é aquele onde o elo entre duas idéias, seria estabelecido por intermédio de uma terceira idéia, não como um silogismo, mas sim um encadeamento. O acordo entre as duas idéias não se percebe de imediato à mente, esta deve buscá-lo, ou seja, raciocinar. Assim como para o saber da ciência da natureza, para a moral, a mente pode realizar semelhante procedimento.

A moral é suscetível de demonstração. Enquanto a terceira classe de nosso conhecimento, a saber: o acordo ou o desacordo de qualquer de nossas idéias, consideradas em qualquer outra relação, como se trata do campo mais extenso de nosso conhecimento, é muito difícil determinar até onde possa alcançar. Porque como os avanços que se alcançam nesta parte de nosso conhecimento dependem de nossa sagacidade no descobrimento das idéias intermediárias que possam mostrar as relações e correlações das idéias cuja coexistência não é considerada, e muito difícil determinar quando chegaríamos ao fim de semelhantes descobrimentos e quando a razão conta com todos os auxílios possíveis para apresentar provas, ou para o exame do acordo ou do desacordo das idéias remotas entre si. (LOCKE, ECHU p.547).

Esse grau de conhecimento e os caminhos pelos quais a mente chega a ele não são assimilados ao silogismo, mas sim à tradição vinda da escolástica. Assim ele demonstra mais uma vez a sua proposição de um projeto de nova sociedade, no qual Locke parecia acreditar com total segurança. O entendimento tem uma disposição natural de perceber a relação, as idéias, sem estar coagido pelas regras do silogismo. Para Locke, o silogismo jamais serviu senão para conquistar a vitória na argumentação e não ao conhecimento que pretendia servir. Assim ele faz mais uma vez a crítica da tradição com o intento da afirmação de seu projeto para a ciência da moral.

Se o conhecimento demonstrativo é certo, ele não atinge, no entanto, o mesmo grau do conhecimento intuitivo visto ser necessário um trabalho mental para a percepção da

relação entre as idéias. No início, quando a percepção da relação entre as idéias ainda não está clara para a mente, a dúvida é possível. O conhecimento intuitivo, por seu lado, não permite dúvida. Porém, a clareza do conhecimento intuitivo, perde sua força na construção do conhecimento demonstrativo, como consequência do trabalho mental. Quando se produz o raciocínio, apóia-se a cada etapa sobre o acordo entre as idéias intermediárias e aquela de onde se partiu, no entanto, uma longa cadeia de raciocínios impede que todas as etapas estejam presentes na mente de uma só vez, assim é a memória que deve garantir a demonstração, assim pode surgir o erro. Portanto, esse conhecimento demonstrativo é mais imperfeito que o conhecimento intuitivo e que os homens freqüentemente aceitam falsidades como demonstrações. O que seria absolutamente comprometedor àquilo que é necessário ao estabelecimento da moral.

Uma parte destas desvantagens das idéias morais que terão feito pensar que não são suscetíveis de demonstração, pode remediar-se em boa medida por definições, fixando a coleção de idéias simples que deverá significar cada termo e depois utilizando estes termos de uma maneira constante no sentido da definição. Por outro lado, não é fácil prever que método poderia sugerir a álgebra ou algo pelo estilo, para remediar no futuro as outras dificuldades. (LOCKE, ECHU p.550).

Esse conhecimento, baseado somente no conhecimento intuitivo, acarreta em problema às várias etapas do raciocínio. Porém, satisfaz às exigências que permitem considerá-lo como conhecimento. O saber está, sempre colocado como uma própria limitação da capacidade humana, e esta questão poderia também, ainda que de forma mais comprometedora, estar presente para a moralidade.

O conhecimento sensível não tem o mesmo grau de certeza, que os outros dois, mas pode pretender o título de conhecimento. Ele se refere à existência dos objetos do mundo exterior. É preciso distinguir o conhecimento que tenho da idéia de um objeto e o próprio objeto. No entanto, para Locke não é permitida a dúvida sobre a existência de objetos exteriores que afetam nossos sentidos. Se há algo dessa idéia em nossas mentes, se podemos inferir certeza a partir dela, que há alguma coisa fora de nós que corresponda a sua idéia, isso é algo que alguns julgaram que se poderia pôr em questão, pois os homens podem ter tais idéias em suas mentes quando não existe algo, que lhes corresponda. Este erro possível a esse tipo de conhecimento, também pode aparecer para o problema moral, portanto, é necessário um profundo exame de consciência e reflexão.

Com respeito à existência real, temos um conhecimento demonstrativo da existência de Deus e um conhecimento sensível da existência de umas poucas coisas. Enquanto a quarta classe de nosso conhecimento, ou seja, da real e efetiva existência das coisas, temos um conhecimento intuitivo de nossa própria existência; um conhecimento demonstrativo da existência de Deus; e da existência de qualquer outra coisa, não temos senão um conhecimento sensível, que não vá mais além dos objetos presentes a nossos sentidos. (LOCKE, ECHU p.551).

O ceticismo de Locke, diz respeito mais diretamente ao conhecimento que se pode ter do mundo do que propriamente das relações existenciais ou de moralidade. Assim podemos notar um autor que, por um lado, rompe com a tradição, por outro lado, mantém as suas convicções cristãs na humanidade.

O grau de certeza de um conhecimento não depende da percepção entre elas. O conhecimento intuitivo está na base do conhecimento demonstrativo, que parte do raciocínio, mas cada etapa do raciocínio está baseada na capacidade de conceber imediatamente a relação entre duas idéias. O conhecimento sensível envolve os sentidos como a faculdade que permite atingir o conhecimento. O elo direto percebido pela mente entre as idéias e o mundo permite não apenas eliminar a dúvida sobre a sua existência, mas indicar claramente o papel dos sentidos na constituição do conhecimento. Assim a percepção que fazemos da moralidade é um processo com o qual necessitamos conviver e fazer as diversas formas de entendimento.

O conhecimento pode se desdobrar em quatro modalidades diferentes. Os tipos possíveis de acordo entre as idéias são: identidade ou diversidade, relação, coexistência ou conexão necessária e existência real. A identidade nos permite compreender o que é uma idéia. Isso está no conhecimento intuitivo, pois é recebido, imediatamente. Assim, como podemos distinguir o branco do vermelho pela certeza do conhecimento, também podemos separar o certo do errado devido à possibilidade de nossa clareza conceitual. Em caso de dúvida, ele nos permite segurança por estar calcado no conceito e não na idéia. Haveria assim, em Locke, a distinção entre a identidade e a relação, questão que está na origem kantiana entre proposição analítica e proposição sintética. A identidade não faz progredir o conhecimento, já a relação permite atingir um saber de ordem diferente. Essas diferenças

devem-se ao fato de empregarem-se uma proposição. Esta mistura das relações daria, para a moralidade, confusão desnecessária para algo que se busca como certeza.

Podemos conhecer a verdade e desse modo ter certeza em relação a proposições que afirmam algo de uma outra proposição que é uma consequência necessária de sua precisa idéia complexa, mas não está contida nela, como a de que o ângulo externo de todos os triângulos é maior que qualquer um dos dois ângulos internos opostos. Como a relação do ângulo interno com qualquer um dos ângulos internos opostos não faz parte da idéia complexa significada pelo nome triângulo, esta é uma verdade real que veiculo consigo um conhecimento real e instrutivo. (LOCKE, ECHU p.616).

Há um terceiro tipo de desacordo entre as idéias que é a respeito das substâncias. Quando falamos, por exemplo, que o ouro é estável é dizer que a idéia complexa de ouro está acompanhada da idéia de indestrutibilidade deste metal. Está aí o princípio de coexistência ou conexão necessária, a idéia complexa de ouro não contém, por exemplo, a idéia de resistência ao fogo, porém corresponde a um atributo necessário do ouro. Fosse uma idéia simples, presente na idéia complexa do ouro, estaríamos no primeiro caso, a identidade, já que o amarelo está contido na idéia complexa do ouro. Desta forma, podemos também compreender que dentro do princípio da moralidade, devemos fazer distinções e conexões para a compreensão e o estabelecimento dos valores morais.

Um quarto tipo de acordo entre idéias pode levar à consideração de existência de objetos exteriores, tratando-se, portanto, de conhecimento sensível. Como a consideração da existência de Deus, que para Locke, precisa de demonstração ou a apreensão da nossa existência, sendo assim, conhecimento intuitivo. Essas maneiras diferentes de perceber a relação entre duas idéias levam Locke a analisar a moral não como conteúdos, mas sim pelos seus modos de constituição.

Locke, ao analisar o conhecimento da moral, revela os seus fundamentos e sua constituição e delinea seus limites. Há sempre regiões da mente onde há dificuldades para se trabalhar e, neste ponto, a análise do processo para o conhecimento da verdade moral não pode se aventurar.

Estas dificuldades foram demonstradas por ele ao longo de várias passagens de seu ensaio. Através dos processos limitados do conhecimento que Locke desenvolve em seu texto, estão apresentadas muitas dificuldades para a concatenação de toda a forma de

conhecimento. Assim, a moral que tem para ele, necessidade de demonstração, pois deveria ser uma ciência, encontram os seus limites dentro do próprio conhecimento racional. No entanto, é através da razão que se pode chegar a alguma certeza para a moralidade. Ademais, esta certeza é absolutamente fundamental para a garantia dos acordos morais que dão origem às sociedades, assim como, das relações sociais necessárias para o funcionamento político das mesmas.

As questões relativas à moral, como os fundamentos da matemática, devem ser de demonstráveis, pois desta maneira podemos afirmar proposições e conceitos com a garantia da verdade dos fatos. Esta garantia estaria fundamente no processo racional que é inerente ao ser humano. Assim, podemos ter a correta noção daquilo é ou não algo conceitual, pois ao contrário, perderíamos a possibilidade da certeza conceitual e nem ao menos poderíamos distinguir pontos fundamentais como: justiça e injustiça, bem e mal, entre tantos outros pontos polêmicos e confusos.

Para exemplo de consideração poderíamos lembrar questões como a idéia de liberdade permitida por algum governo, aqui podemos observar que, Locke talvez se depare como toda a complexidade e paradoxo das proposições liberais. Estas questões são assim apresentadas por ele e permanecem até os nossos dias, pois se por um lado, o pensamento liberal reivindica e defende os princípios da liberdade, por outro lado, entende a necessidade da existência do Estado. O paradoxo está, é claro, na origem do liberalismo já para Locke, pois a liberdade em sociedade política não tem como ser absoluta, pois se assim fosse, seria ele um anarquista e não um liberal.

A proposição onde não há propriedade não há injustiça é tão certa quanto qualquer demonstração em Euclides, pois, como a idéia de propriedade é a de um direito a alguma coisa, e a idéia à qual se dá o nome de injustiça é a de violação ou invasão desse direito, é evidente que essas idéias, tendo sido estabelecidas, e esses nomes a elas anexados, posso conhecer a verdade dessa proposição com tanta certeza quanto à de que um triângulo tem três ângulos iguais a dois ângulos retos. (LOCKE, ECHU p.548).

Através das análises que Locke realiza para classificar as ciências e atribuir a elas um grau de certeza que possam atingir, ele procura apresentar a moral como sendo, de fato, suscetível de demonstração e capaz de conduzir a uma conclusão certa, deve, portanto, ser colocada na categoria de ciência, pois está baseada na consideração da ligação entre as idéias. É, como pensava Locke, o caso da matemática, através da geometria, em que ele

mostra que se baseia em idéias sem a intermediação incerta da linguagem e do raciocínio, onde os diagramas são a sua marca.

Diagramas traçados no papel são cópias das idéias na mente, e não sujeitos à incerteza que as palavras carregam em sua significação. Um ângulo, círculo ou quadrado traçado em linhas está exposto à vista e não pode conduzir a enganos; permanece invariável, e pode ser considerado e examinado com vagar, a demonstração pode ser revista, repassando-se cada uma de suas partes, sem nenhum perigo de que ocorra a menor mudança nas idéias. (LOCKE, ECHU p.550).

Locke afirma que a filosofia natural ou física, não pode se tornar uma ciência como poderia acontecer com a matemática ou com a moral. Para ele, o conhecimento moral e o matemático, podem avançar através da aplicação do entendimento e pelas possíveis ligações deste com as idéias, pela possibilidade de raciocinar, já a filosofia natural, somente pode progredir pela experiência. Aqui ele destaca mais uma vez a sua crença na ciência da moral.

Por mais que a diligência humana possa fazer avançar uma filosofia útil e experimental acerca das coisas físicas, uma filosofia científica continuará sempre fora de nosso alcance, porque nos faltam idéias perfeitas e adequadas até mesmo dos corpos que nos estão mais próximos e mais sob nosso controle [...]. Talvez tenhamos idéias distintas dos diversos tipos de corpos que caem sob o exame de nossos sentidos, mas suspeito que não temos idéias adequadas de nenhum deles. E embora as primeiras possam servir-nos para, o uso e discurso originários, enquanto nos faltarem as segundas, um conhecimento científico não estará a nosso alcance, nem seremos capazes de descobrir verdades gerais, instrutivas e inquestionáveis sobre esses corpos. Certeza e demonstração são coisas que não devemos pretender nestes assuntos. (LOCKE, ECHU p.p. 555 e 556,).

Locke coloca-se como um pensador cético no que se refere à garantia de uma ciência para a física ou filosofia natural. Ele via como um processo frágil para o conhecimento a construção de certezas para tal ramo do saber. Porém, no que se refere à matemática e a moral ele considerava possíveis de cientificidade. Em seu ponto de vista, a matemática poderia se comprovar na natureza quando utilizamos, por exemplo, as figuras geométricas. Já a moral, poderia ser garantida através das construções de valor e estabelecimento de pactos entre os seres humanos. Locke vê, portanto, na moral e na matemática, maneiras de segurança para o conhecimento e para a vida. Enquanto que para a filosofia natural restou o seu ceticismo.

Esta forma de obter e aperfeiçoar nosso conhecimento das substâncias apenas por meio da experiência e da história, que é tudo que a fraqueza de nossas faculdades pode alcançar na medíocre condição em que estamos neste mundo, faz-me suspeitar que a filosofia natural não é capaz de torna-se uma ciência. (LOCKE, ECHU p.648,).

Locke neste ponto é fundamentalmente moderno, pois utiliza a matemática para auxiliar a moral com sua idéia das grandezas e constrói, em contrapartida, a afirmação para o conhecimento seguro através de um processo da construção humana. Onde não há garantia, filosofia natural, o homem acaba aceitando a criação divina, pois as idéias não possibilitam certezas, então deve haver uma causa primeira, Deus! Já naquilo que tange ao terreno da moral, a garantia está no acordo realizado pelos próprios seres humanos e a cientificidade, fica a cargo da matemática.

Locke garante a tarefa fundamental do conhecimento à vida humana e ao propósito de nossa condição. Ao observarmos a natureza, atingimos um conhecimento imperfeito, não científico dos fenômenos, suficiente para o nosso discurso cotidiano. Trata-se, portanto, da natureza de nosso entendimento, enquanto que o conhecimento que podemos ter do mundo lembra que, a única pesquisa que realmente podemos avançar é a moral. Percebemos assim, que a observação acerca do ensaio escrito por Locke, como também o conjunto da sua obra, está direcionado para a fundamentação dos contratos e o papel da moralidade consiste em uma maneira absolutamente humana da sua garantia.

É racional concluir que nossa verdadeira ocupação consiste naquelas investigações e naquele tipo de conhecimento mais adequado a nossas capacidades naturais e diz respeito a nosso maior interesse, a saber, nossa condição na eternidade. Disso penso poder concluir que a moralidade é a ciência e o assunto próprios dos homens em geral, interessados em procurar seu bem soberano (*summum bonum*) e preparados para essa busca. (LOCKE, ECHU p.649).

Locke é um autor muito conhecido e citado pela sua obra acerca da teoria do conhecimento, que foi exposta no *ensaio sobre o entendimento humano*, esta constitui uma longa e pormenorizada demonstração de sua tese sobre o conhecimento que, segundo ele, é derivada da experiência sensível. A teoria do conhecimento deve ser compreendida no conjunto da obra, e assim Locke pode ser visto como um empirista cujo trabalho está na origem do pensamento moderno.

Para Locke, no estado natural os homens nascem livres e racionais. Seriam, portanto iguais, independentes e governados pela própria razão. O estado natural seria a condição em que o poder executivo da lei da natureza permaneça nas mãos dos indivíduos, sem ser comum. Todos os homens participariam da sociedade de maneira singular, seria a humanidade, ligada pelo ponto comum da razão. Todos os homens teriam a obrigação de preservar a paz e a humanidade evitando ferir os direitos dos outros.

O *ensaio sobre o entendimento humano* seria então, uma obra com a finalidade de determinar as nossas faculdades naturais, além da extensão do poder de nossa razão, levando-nos a atingir os princípios de nossas condutas e de nossas ações. Portanto, a moralidade é fundamental para tal compreensão, desta forma, Locke acredita na possibilidade de ver a moral como um projeto filosófico e científico, que é, por excelência, um projeto moderno. A sua filosofia como projeto apresentaremos também no quinto capítulo deste trabalho, quando refletiremos sobre o seu texto sobre a educação.

Não aprendemos para a vida, mas para a disputa, e nossa educação prepara-nos mais para a universidade do que para o mundo.

John Locke.

CAPÍTULO V. Uma proposta liberal para a educação do homem moderno: alguns pensamentos acerca da educação de J. Locke.

1. Os princípios de uma proposta educacional.

Esta obra teve sua origem nas extensas cartas que Locke escreveu enquanto estava vivendo na Holanda e foram endereçadas a seus amigos na Inglaterra, Sr. e Sra. Edward Clarke. Estes haviam solicitado o conselho de Locke sobre como criar o jovem filho do casal. Locke deveria dar recomendações sobre a criação e educação do filho para tornar-se um cavalheiro. Houve quatro edições durante a vida de Locke, mas cinco, de fato, uma vez que duas diferentes edições de aspecto semelhante, impressas em 1693. A Quinta foi realmente publicada em 1705, um ano após a morte de Locke. Uma terceira edição veio a público em 1695, uma Quarta em 1699. As cartas originais aumentaram em número, algumas edições foram feitas antes de sua publicação como livro, mudanças foram introduzidas nas edições subsequentes as duas de 1693.

Essa obra atraiu a atenção de muitos amigos de Locke, sobretudo daqueles que tinham filhos pequenos. Há algumas referências à educação das meninas no texto, mas o livro foi principalmente escrito para que os pais educassem o filho homem. A obra trata da criação de um jovem cavalheiro. Há muitos conselhos bem fundamentados sobre a criação de filhos e algumas observações sobre a natureza, motivos, desejos e atividades das crianças. Em seu âmbito mais amplo, trata-se de uma obra que reflete a constante preocupação de Locke com o desenvolvimento do caráter moral. Tem seções sobre a saúde do corpo, mas o bem-estar da pessoa moral foi seu interesse dominante nessa obra. Trata da natureza de um currículo, discorre sobre o valor de viajar para a formação

intelectual de um jovem, coloca uma série de sugestões para a aprendizagem de línguas estrangeiras e recomenda que se observem as crianças brincando, como forma de estudar-lhes o caráter. Acredita que as crianças nascem com certos traços de caráter, alguns dos quais podem ser alterados, ao passo que outros devem ser trabalhados e seu aperfeiçoamento estimulado.

Havendo sido tomados os cuidados adequados para manter o corpo forte e vigoroso, de tal forma que possa ser capaz de obedecer e executar as ordens da mente, a tarefa seguinte e mais importante é dispor a mente corretamente, de modo que em todas as ocasiões ela seja adequada à dignidade e excelência de uma criatura racional. (LOCKE, STCE p.165,2000). ¹

Pode-se afirmar que a noção de educação foi central no pensamento de Locke, tanto no que se refere ao indivíduo, assim como sobre a sociedade enquanto estrutura fundamental da vida organizada. A transmissão dos valores de uma sociedade alicerça-se na criação e educação das crianças. O processo de aculturação tem lugar no seio da família. A orientação que o preceptor e os pais são enfaticamente recomendados a dar à criança em processo de crescimento com o objetivo de ajudá-la a adquirir conhecimentos, equipara-se às sugestões de uma psicologia genética presente no "ensaio sobre o entendimento humano". A orientação paterna desempenha também papel importante nos "Dois tratados sobre o governo", já "Alguns pensamentos sobre a educação" faz parte de um corpo de textos educacionais do século XVII, mas Locke sistematizou e tornou mais legível o que tinha sido tentado em estudos anteriores. Neste texto o desenvolvimento proposto de uma educação para a sociedade nova que ele acreditava fica claro quando observamos o autor.

Se o que eu disse no início deste discurso for verdadeiro, como não duvido que seja, a saber: que a diferença encontrada nas maneiras e habilidades dos homens é devida

¹ A abreviatura STCE refere-se ao título original da obra utilizada para a tradução.

mais a sua educação do que a qualquer outra coisa, temos razões para concluir que há de ser tomado muito cuidado em formar as mentes das crianças e dar-lhes cedo aquele tempero que influenciará toda a sua vida posterior. Pois que quando eles fizerem o bem ou o mal, o mérito ou a culpa será lá assentada; e quando qualquer coisa for feita impropriamente, aplicar-se-lhes-à o dito comum de que tal é devido a sua criação. (LOCKE, STCE p.165, 2000).

Enquanto os autores do século dezoito apresentam as suas propostas de educação do burguês como novidade para a época, Locke apresentava já no século dezessete, ao que nos parece, questões importantes no que se refere à formação do cidadão. Sendo assim, podemos afirmar que, ao forjar uma idéia de sociedade no século dezessete, Locke mostra ainda uma forma para que a sociedade possa assimilar o que foi por ele proposto, que é a educação do homem, através de um projeto moral com pressupostos do liberalismo por ele defendido.

Assim como a fortaleza do corpo repousa principalmente sobre o ser capaz de suportar as privações, o mesmo ocorre com a da mente. O grande princípio e fundamento de toda virtude e valor, está colocado nisto: que um homem seja capaz de negar a si mesmo seus próprios desejos, contrariar suas próprias inclinações, e seguir puramente o que a razão indica como melhor, embora o apetite incline-se em outra direção. (LOCKE, STCE p.p.165 e 166,2000).

Através da defesa da razão e a ligação do seu pensamento, sua teoria do conhecimento, pensamento político e questões sobre a religião, estão ligados como um todo coerente em seu pensamento ou teoria da educação.

O ponto que suscita um maior estudo aqui de nossa parte é o tratado acerca do entendimento humano. Esta obra, publicada no ano de 1690, é a obra fundamental de Locke no tocante à sua teoria do conhecimento. O nosso autor postulou em algumas passagens desta obra, aquilo que ele acreditava serem idéias fundamentais para demonstrar a cientificidade da moral. Para ele seria possível definir a moral como uma ciência e desta forma demonstrar que o conhecimento seria absolutamente fundamental

para tal garantia. Se pudéssemos demonstrar que a moral é uma ciência, então poderíamos com ela esclarecer a forma adequada para a conduta do ser humano. Locke é, em nosso entendimento, um pré-iluminista e admirador da absoluta capacidade e boa vontade do ser humano.

Ao buscar na própria natureza um fundamento para o ser humano, atribuindo responsabilidade para a sua própria condição são fundamentais para uma proposta Lockiana de Educação. A partir desta visão ele faz da sua obra um projeto, que como já afirmamos teve como início cartas para Edward Clark educar o filho, que é absolutamente coerente com o seu método. Procuraremos demonstrar, através da obra alguns pensamentos acerca da educação, como se fundamentaria a formação moral de um jovem que chegaria ao mundo.

Apresentamos no início deste capítulo as diretrizes da obra e a lógica destes fundamentos, em seu pensamento, que passa pelo direito natural e as bases de formação para um Estado que poríamos chamar de moderno. Locke vai às últimas consequências para a construção dos conselhos pedidos pelo amigo, demonstrando assim, o valor das cartas a ele solicitadas. A obra Lockiana é, em nosso entendimento, um absoluto posicionamento e defesa das teses para uma educação da sociedade inglesa de sua época. Desta forma ele garante, através de sua proposta educacional ou pedagógica, uma defesa ou uma fundação daquele pensamento que viemos a chamar de pedagogia moderna. Claro é, porém que ela já se coloca como herdeira de um longo processo acumulado desde o final do período medieval, rompe, porém, quanto ao seu método e visão de homem e de mundo.

Buscando construir, através do texto alguns pensamentos acerca da educação, uma forma de argumentação que convencesse seus interlocutores quanto aos pontos cruciais para a educação de um jovem fidalgo, pois este é o seu texto ou carta

intencional que acabou tornando-se projeto pedagógico educacional, Locke constrói uma estrutura onde procura pela via da persuasão demonstrar, através de seu pensamento, a correta maneira para a educação. Quanto à questão da moralidade, que é o interesse direto de seu projeto, o autor antes de apresentar uma argumentação já diretamente ligada ao tema, passa antes pelo debate que lhe interessa mais, que é a negação dos modelos educacionais e das idéias que ele via como ultrapassadas.

O homem que não tem domínio sobre suas inclinações, o Homem que não sabe *resistir* à importunidade do *prazer ou da dor presentes*, em função do que a razão lhe aponta como adequado que seja feito, carece do verdadeiro princípio da virtude e da diligência, e está em perigo de jamais ser bom para qualquer coisa. Este caráter, portanto, tão contrário à livre natureza (*unguided Nature*), há que ser adquirido cedo; e este hábito, como verdadeiro fundamento das futuras habilidade e felicidade, há que lhe ser trabalhado na mente tão cedo quanto possível, mesmo desde os primeiros desportares de qualquer conhecimento ou apreensão nas crianças, e assim lhes ser confirmado, por todos os cuidados e caminhos imagináveis, por aqueles que têm a guarda de sua educação. (LOCKE, STCE p.138, 2000).

É sempre interessante lembrar que esta sua obra não somente nega os modelos por ele observados, como também é nela que estão construídas as suas teses acerca da educação, pois ainda que existam passagens em outros de seus livros, como o Ensaio sobre o entendimento humano e até mesmo os dois tratados sobre o governo, é em alguns pensamentos que se pode falar de alguma pedagogia. Esta forma de pensar apresenta-se para o autor de forma coerente no conjunto de sua obra. Locke afirma que a natureza estabeleceu condições para que os seres humanos pudessem se entender, assim, fizeram-se pactos e contratos e construíram a moralidade para que a sociedade recém fundada funcionasse, então a educação também se faz necessária aos postulados de conhecer aquilo que está disponível ao ser humano na própria natureza. Então é através da experiência da educação que se dá a melhor e mais coerente forma para a superação do próprio limite humano.

É dentro deste pensamento que o autor formula o que entende como uma educação para os costumes. Se garantir através da moralidade uma virtude para viver, o ser humano pode estabelecer, para Locke, a possibilidade de confiar naqueles aos quais são os responsáveis, ou seja, os próprios filhos. Poderíamos considerar aqui que há nele otimismo em relação à possibilidade da educação, o que seria coerente por se tratar de um projeto direcionado a quem esperava formar uma nova Inglaterra. Através de uma forma racional ele acredita formar a base para a garantia da educação moral e, esta por sua vez, permite aos seres humanos uma relação de confiança mútua pois formariam pessoas de bons princípios e valores.

Há para Locke, nos diversos ciclos ou meios de uma sociedade a possibilidade de se corromper uma criança e tira-la das suas obrigações. Segundo o autor até os piores seres de uma sociedade podem ter contatos com pessoas boas e assim prejudicar a sua boa índole, porém, cabe ao um bom método educativo cumprir a sua parte para que sejam assegurados, através de uma boa formação para a moralidade.

O Homem que encontrou o caminho de como manter sereno, ativo e livre o espírito da criança, e ainda, ao mesmo tempo, de coibir o menino de muitas coisas para as quais ele tende, e de dirigi-lo a coisas que lhe são penosas, o Homem, insisto, que sabe como reconciliar estas aparentes contradições, em minha opinião, alcançou o verdadeiro segredo da educação. (LOCKE, STCE p.138, 2000).

Em um pensador moderno é fundamental esta busca por um processo da formação calcadas em novos valores, porém esta construção se faz significativa quando podemos notar em seu método pedagógico a clara proposição de garantir na própria educação da criança a formação dos princípios com a decisiva presença dos pais. Este conceito, para educar, se apresenta como fundamental, pois podemos perceber aí a proposição genuinamente moderna para uma ação pedagógica nova. Percebemos assim um gosto de descoberta e desejo de estruturação para um pensamento ou alguma idéia. Este processo foi, certamente, determinante em toda a modernidade para garantir a

realização dos propósitos do século revolucionário dos ingleses. Podemos afirmar que Locke dá, certamente, contribuições decisivas para o projeto educacional da noiva sociedade inglesa.

Quanto à educação moral, o autor se comporta coerentemente com o seu pensamento, ou seja, coloca a educação moral como resultado da possibilidade humana de conduzir o conhecimento levando em consideração a natureza e através das próprias experiências formular e difundir regras. Assim ele acaba, através de sua forma metodológica, rompendo com a tradição escolástica e medieval onde, primeiro colocava-se o centro no modelo Divino teológico e posteriormente apareceria o método pedagógico. A educação do homem, a partir desta maneira da sua maneira de ver as questões, por criar a sociedade, deve também criar a sua própria pedagogia. Deve, então, criar a sua educação moral.

Ele, entretanto, com sua sobriedade inatural, poderá agradar as pessoas tolas, que prezam crianças dóceis, inativas, porque não fazem qualquer barulho, nem lhes causam qualquer problema; ainda assim, com efeito, provavelmente mostrar-se-à algo tão desconfortável para seus amigos como o será, por toda a vida, algo inútil para si próprio e para outrem. (LOCKE, STCE p.140 2000).

O processo de educação moral é para ser desenvolvido levando em conta a natureza e garantido o seu método fundado na experiência. Locke está procurando construir um pensamento para a educação dos jovens, que neste caso constitui-se como um dos pontos mais complexos de possibilidade, pois está trabalhando sobre um pedido de um nobre amigo e isto, aumenta-lhe a responsabilidade. Ao tratar da moral a garantia de um método torna-se sempre comprometedor, porém o autor é persistente ao longo de sua carta e procura demonstrá-la ao seu modo.

Locke procura ao longo do seu texto uma demonstração de que os problemas da educação não podem ser absolutamente assegurados por condições de igualdades universais. Encontramos, em sua carta, várias passagens referentes a pontos da história

onde se pode notar atitudes críticas das ações humanas em vários momentos. Desta forma, ele mais uma vez empenha-se em demonstrar que não há como educar alguém respeitando as idéias de bem, justiça ou outra qualquer sem que se possa ter educadores absolutamente comprometidos. Portanto, são as experiências e a ação prática de cada preceptor é que possibilitam o estabelecimento das suas regras educacionais e de sua eficiência ou não.

Em Locke o processo educacional baseia-se nas idéias e convicções de cada pai ao escolher aqueles que irão, educar seus filhos, é uma atividade do entendimento e não um conceito que surge do mero acaso, diz respeito ao elo ou relação entre o que pensa o pai e o que pode apresentar um bom preceptor, considerados os princípios fundamentais por ele apresentados. Esta definição é polêmica, pois se opõe à doutrina escolástica do conhecimento, preconizava a divinização, agora para Locke, estabelece-se uma necessidade que é a de demonstrar uma natureza realmente nova e coerente para o conhecimento e seus limites.

Como através da educação e na percepção das idéias um eventual acordo ou desacordo nos limites e na realidade da formação da criança, estão dados pela consideração das idéias que terá o pai como seu exemplo de criação. O processo educativo é real, segundo Locke, por que se baseia na visão de mundo da família, não pode, portanto, ser tomado como uma simples suposição de um preceptor. Aqui vale sempre lembrar a natureza pedagógica de seu pensamento como uma presença fundamental para aquilo que ele necessita responder.

Para se tornar um homem bom, sensato e virtuoso, é importante que aprenda a eliminar (to cross) seus apetites e negar sua inclinação á *riqueza, aos adornos requintados* ou à *satisfação do paladar*, etc, sempre que a razão aconselhá-lo ao contrário e o dever o requeira. (LOCKE, STCE p.140,2000).

Locke opõe, de um lado, o conhecimento da tradição, mostra que educar é estar persuadido da verdade de uma perspectiva de conhecer a verdade e formar as virtudes. Ele não estabelece, assim, uma continuidade entre o saber moderno e a escolástica, mas opõe claramente os dois. Locke chega a se posicionar de forma bem crítica em relação quanto à natureza de um método preocupado apenas com o conjunto de conteúdo.

A partir de sua definição do método para desenvolver o aprendizado ao jovem fidalgo, ele introduz muitas distinções importantes entre a forma como opera o acordo ou desacordo para a boa formação do caráter nas idéias e nas perspectivas daquele que deve ser educado atingindo-se assim a forma adequada ao conhecimento.

Locke distingue tipos de saber para se construir o conhecimento do jovem educando, deve-se demonstrar bom conhecimento do caráter, sensibilidade com a capacidade de quem vai ser educado e respeito aos princípios da família que deve receber a educação. A partir destas definições, estão determinados os tipos de acordo devidos para um bom entendimento para se educar.

O conhecimento educacional é dado pelo acordo imediato que a família realiza entre duas idéias fundamentais, uma a escolha de um bom preceptor, a outra a clareza da família quanto ao tipo de educação que querem dar. A percepção dessas idéias e de sua relação conduz assim a um correto processo pedagógico que é dotado de certeza e pode ser garantido para uma boa realização. Isto é de fundamental importância em seu pensamento, pois ele considera a formação das virtudes como fundamentais à educação moral.

Removei a esperança e o medo, e será o fim de toda disciplina. Admito que o bem e o mal, *recompensa e punição*, são as únicas motivações de uma criatura racional; estas são a espora e as rédeas por meio das quais toda a humanidade é posta em ação e guiada, e portanto, devem ser usadas também com as crianças. Por isso aconselho a seus pais e tutores a trazerem sempre isto em suas mentes: que as crianças devem ser tratadas como criaturas racionais. (LOCKE, STCE p.141, 2000).

O conhecimento da educação é aquele em que o elo estabelecido entre duas idéias, uma que é a segurança da família sobre como educar para ser virtuoso, a outra o encontro da pessoa certa que possa realizar esta tarefa, esta conexão de idéias, não como um acaso, mas sim como um encadeamento que formam os pressupostos fundamentais para o bem formar. Como o acordo entre as duas idéias não é perceptível de imediato, é fundamental então, que a família busque boas informações para esta compreensão.

Locke dá o exemplo da virtude, a soma dos processos do conhecimento, disciplina, responsabilidade e respeito compõem os pontos cruciais de uma boa educação. Porém, como a mente da criança não pode perceber imediatamente os pontos deste processo formador, ela precisa de intermediários em seu raciocínio, antes de chegar a esse conhecimento. A demonstração que se baseia nas idéias intermediárias para a educação, depende de provas, para assim atingir o conhecimento, e a cada etapa ela se apóia no conhecimento demonstrado pelo preceptor e da relação que este faz entre as idéias que são introduzidas no processo de formação da criança. O resultado do processo de raciocínio merece o nome de educação, pois chega à comparação e ao acordo entre as idéias necessárias ao conhecimento. Locke faz muitas recorrências à educação pensando na idéia de certeza para o que se sabe, pois acredita que se pode construir este processo através da natureza como um processo de confirmação da virtude.

Que princípio de virtude estabeleceis em uma criança, se a fazeis esquecer o desejo de um prazer, através da proposição de outro? Isto é apenas alargar seu apetite e instruí-lo a vaguear. Se uma criança chora por uma fruta malsã e perigosa, comprais sua quietude dando-lhe uma guloseima menos nociva. Isto talvez possa preservar-lhe a saúde, entretanto, estraga-lhe a mente e a põe mais desarranjada. Porque aqui apenas trocáis o objeto, mas ainda favoreceis seu apetite e permitis que ele seja necessariamente satisfeito. (LOCKE, STCE p.141,2000).

John Locke tem uma obra que podemos afirmar ser composta por um conjunto. Ele funda na natureza as teses para a sua filosofia. A idéia de conjunto ganha sentido, especialmente, quando observamos o elo mantido através das obras. No seu pensamento político há toda uma fundamentação nas condições humanas para a fundamentação do poder, já na tolerância busca o auxílio da razão para fundar a idéia de respeito ou tolerância religiosa, afirma no texto sobre a educação, a fé no processo racional para o desenvolvimento do conhecimento e formação de cidadãos virtuosos.

Para um pensador moderno como Locke, construir um texto claramente fundado no indivíduo e associa-lo ao processo educacional, torna-se fundamental. Então ao dar base para uma pedagogia ou permitir que haja uma visão do ser humano, sempre com ênfase dada a natureza, os seus fundamentos de uma sociedade a que viemos chamar de moderna são fabulosas. Considera o papel do conhecimento no indivíduo e define como este pode tornar-se crucial para a questão da identidade.

Mas permiti-me aqui fazer duas advertências. 1) Uma é que deveis mantê-los na prática daquilo que quereis tornar habito neles através de palavras afáveis e advertências gentis, como se os estivessemos lembrando daquilo que esqueceram, e não através de repreensões severas e censuras, como se fossem voluntariamente culpados. 2) Outra precaução que haveis de ter é não intentar firmar muitos hábitos de uma única vez; sem isto, os confundireis pela variedade e, assim, nenhum será aperfeiçoado. Quando o costume constante houver tornado alguma coisa fácil e natural para elas, e elas a praticarem sem reflexão, podereis, então, passar para outra. (LOCKE, STCE p.162, 2001).

Locke trabalha para fundamentar a questão da identidade dos valores familiares. Este problema para o pensamento dele é crucial, pois está colocado aqui um ponto fundamental à sua moral. Se o homem é constituinte da natureza e nela estão os seus fundamentos para o conjunto da sua filosofia, encontrar a identidade para o processo pedagógico na natureza humana é equivalente a descobrir como os seres humanos são educados como espécie ou integrantes de um sistema de valores.

Este processo desenvolvido por Locke, visa a uma relação direta estabelecida por ele entre o surgimento da educação, que em suas análises devem ser criadas pelos pais, como processo de identificação estabelecido entre os indivíduos de uma sociedade a ser formada.

O Homem, portanto, que está envolvido com crianças deve estudar bem suas naturezas e aptidões e ver, através de tentativas freqüentes, que rumos elas tomam facilmente e o que se tornam, observar qual é sua bagagem original, como ela pode ser melhorada e para que é adequada. Deve tomar em consideração o que lhes falta: se eles são capazes de ter isto trabalhado em seu interior pela diligência, e lá incorporado pela prática; e se vale a pena esforçar-se por isso. (LOCKE, STCE p. 163, 2001).

Quando Locke estabelece, através da educação, um elo com o seu pensamento político, ele associa diretamente a sua vontade de formação da sociedade que moderna. Trata-se de um dos criadores do indivíduo, assim esta idéia já estava presente em sua obra política, em alguns pensamentos há coerência desta dimensão também para a sua defesa da educação.

Locke em suas argumentações procura demonstrar aquilo que possa constituir a idéia da formação do homem como um ser que respeita a natureza. A educação é o que ele utiliza, no entanto, podemos dizer que os fundamentos de uma pedagogia o que ele constrói. Aqui podemos notar mais uma vez a modernidade de Locke. Não somente por apresentar um debate para a pedagogia, mas principalmente pela sua capacidade de construir tantos fundamentos para a compreensão da individualidade que seria tão bem defendida nos séculos seguintes.

Se for infortúnio do pai ter um filho assim perverso e intratável, não sei o que mais ele possa fazer, senão rezar por ele. Mas imagino que se o rumo correto for tomado desde o começo com relação aos filhos, ver-se-á que bem poucos são assim. E quando ocorrer alguns desses casos, eles não serão a regra para a educação daqueles que são melhores por natureza e que podem ser dirigidos com um melhor tratamento. (LOCKE, STCE p.187,2001).

Locke mostra no seu texto a importância em se pensar a racionalidade como uma condição fundamental ao ser humano. Portanto, embora sejam constituídos fundamentos para uma natureza do conhecimento a todos os seres humanos, não podem estabelecer uma ligação mediada pela razão sem o processo educativo, ficariam assim impedidos do estabelecimento de uma cultura e da compreensão dos valores da sociedade. Percebemos, assim, a importância que existe para Locke, do papel da razão no estabelecimento do conhecimento e educação dos indivíduos.

A *afetação*, admito, não é um defeito precoce da infância ou o produto da natureza em bruto; é aquele tipo de semente que não cresce nas vastidões agrestes e incultivas, mas em canteiros de jardins, sob a mão negligente ou o trato inábil de um jardineiro. A orientação, a instrução e um certo senso da necessidade de educação (Breeding) são requisitos para tornar qualquer um propenso à *afetação*. Esta esforça-se em corrigir os defeitos naturais e tem sempre o louvável propósito de agradar, embora nunca o consiga; e quanto mais labuta para revestir-se de graça, mais dela se afasta. Por esta razão, deve ser mais cuidadosamente prevenida, porque é o defeito próprio da educação; uma educação de fato pervertida, mas na qual os jovens freqüentemente incorrem, tanto por erro próprio quanto pela conduta molesta daqueles que os circundam. (LOCKE, STCE p.163, 2001).

Locke afirma que, cada criança é exclusiva e particular, para isso, ele trabalha com a idéia de personalidade e inteligência da criança. Da mesma forma que cada corpo só pode ocupar um espaço, a existência é única e pessoal. Percebemos, neste ponto, o autor que realmente pode ser identificado com a fundação daquilo que conhecemos hoje como pedagogia liberal. A obra do autor, em seu conjunto, mais uma vez se nos apresenta de maneira corrente através da sua visão de como educar.

O autor que discute com habilidade a proposição de uma sociedade que valoriza o indivíduo demonstra durante a sua obra sobre a educação, através de diversas passagens, a maneira de formar na criança a identidade pessoal, a estrutura para um pensamento individual torna-se valorizado. Apresenta também a necessidade de construir argumentos claros para a moralidade dentro da educação.

2. Os princípios da fundamentação moral para a pedagogia de Locke.

Em alguns pensamentos acerca da educação Locke afirma que a possibilidade do estabelecimento da educação moral para a boa construção do caráter constitui-se em algo indispensável. Esta hipótese considerada dentro do conjunto de seu pensamento, seria certamente, uma grande conquista teórica em uma obra de caráter geral. Se no pensamento de um autor está estabelecida claramente a idéia de um pacto entre a família e o modelo educacional a ser aplicado para a formação dos seres humanos com a intenção de fundar um tipo de sociedade, a presença da moral constitui-se em fator primordial para a educação daqueles que viveram nesta mesma sociedade. Quando pensamos em um sistema ou estrutura de sociedade, a educação torna-se fundamental, portanto, é um pensamento de projeto e de conjunto, sendo assim, um sistema filosófico educativo ou uma pedagogia para a modernidade.

O fato se o autor consegue ou não estabelecer uma moral para seu modelo pedagógico, cabe ao debate contemporâneo. No entanto, ele apresenta vários momentos em alguns pensamentos, como também no conjunto de sua obra, onde afirma ser a moral um processo primordial. Pensar em dar à moralidade um caráter de suma importância seria para a sua forma de pensar, dar a ela um estatuto tão importante quanto o das leis de um país, pois se esta nos permite a certeza das grandezas dos acordos entre os homens, a moral nos garantiria a segurança do espírito.

Não podemos deixar de ficar satisfeitos com um temperamento humano, amigável, educado, onde quer que o encontremos. Um espírito liberto e senhor de si próprio e de todas as suas ações, não baixo e estreito, não arrogante e insolente, não manchado com qualquer grande defeito, causa boa impressão em todos. As ações que naturalmente fluem de uma mente assim bem formada agradam-nos também, como suas marcas genuínas; e sendo emanações naturais do espírito e disposição interiores, não podem senão ser suaves e espontâneas. (LOCKE, STCE p.164, 2001).

Muitos pensadores evidentemente não concordam que Locke funda um modelo de educação moral, porém o que não se pode é negar a ele o esforço de sua tentativa. Locke como filósofo, busca rigor para seu pensamento. Portanto, elaborar, através das idéias, uma forma argumentativa para afirmar a moral como projeto pedagógico, como uma ciência constitui-se em uma tentativa bem interessante para seu projeto de sociedade moderna.

Locke talvez não possa ser observado exatamente como um moralista, pois ele não chegou a escrever uma obra a respeito da moral ou da ética, mas certamente contribuiu bastante para as reflexões sobre a formação dos modelos educacionais.. No entanto, ele articula, ao longo do seu texto, em vários momentos referências da questão da educação problemas que nos permitem refletir ainda hoje.

Os pais, entretanto, observando que a fortuna favorece amiúde os homens arrojados e audazes, alegram-se de ver os filhos altivos e desenvoltos bem cedo, tomam por presságio de que eles serão homens prósperos, e vêem os truques que eles aprontam para seus colegas de escola, ou deles aprendem, como uma proficiência na arte de viver e de fazer seu caminho através do mundo. Mas devo tomar a liberdade de dizer que o Homem deposita os fundamentos do êxito de seu filho na virtude e na boa criação escolhe o único caminho confiável; e não serão as brincadeiras ou embustes entre os meninos de escola, não serão asperezas de um para como o outro, nem os ardis bem estabelecidos para juntos roubarem um pomar que constituem um homem capaz; não será isto, mas os princípios de justiça, generosidade e sobriedade, adicionados à observação e diligência, qualidades as quais julgo que os meninos de escola não aprendem muito uns com os outros. (LOCKE, STCE p.p. 170 e 171,2001).

As preocupações apresentadas por ele consideram que a educação é o caminho fundamental para a fundamentação de tudo. Pensar qual a educação, que Locke considera fundamental para o entendimento entre os seres humanos necessita de segurança e certeza para o estabelecimento das idéias, no entanto, podemos afirmar que havia para ele a necessidade de um modelo que valorizasse a formação geral e ao mesmo tempo respeitasse a criança. Assim sendo, demonstrar uma educação para a moral seria uma grande conquista para o seu projeto intelectual.

Penso que tal cargo requer grande *sobriedade, temperança, ternura, zelo e discrição*, qualidades que dificilmente podem ser encontradas unidas nas pessoas que se há de conseguir por salários comuns; tampouco serão facilmente encontradas em qualquer lugar. Quanto ao gasto com isto, penso que será o dinheiro melhor empregado em proveito de nossas crianças; portanto, embora possa ser mais dispendioso que o costumeiro, ainda assim não pode ser visto como caro. (LOCKE, STCE p.200, 2002).

Para o estabelecimento de um projeto muitas vezes tem que se enfatizar os discursos. Para Locke, demonstrar o problema da necessidade de formar a moralidade é parte integrante da sua proposta. Ele não podia prever evidentemente o futuro, porém hoje podemos afirmar que o seu modo de pensar a educação, que foi elaborado durante um bom período de reflexão, marcou decisivamente todo o século posterior e também toda a tradição ocidental moderna. Fala-se no, pensador burguês, criador do individualismo, porém a sua pedagogia talvez necessite ser conhecida, e nela está a convicção de uma nova sociedade.

O conhecimento da educação para Locke é, de maneira simplificada, nada mais além do que a percepção da conexão e da concordância ou oposição e discordância entre nossas idéias a respeito do saber. Funcionaria, portanto, como uma atividade do entendimento, não sendo um conceito exterior e diz respeito à relação entre o aprendizado e as idéias. É uma posição claramente política e entra em conflito com a tradição escolástica. Partindo-se desta postura torna-se fundamental a garantia da moralidade para o fortalecimento das relações humanas.

Locke lembra que, são as idéias apreendidas pelos seres humanos o ponto crucial para a garantia dos fundamentos sociais. Então, a construção de um plano fundado em um conhecimento seguro, isso garantido através de uma educação clara e objetiva, será crucial para conceituar o problema da moral na aprendizagem.

Sede tão parcimoniosos quanto desejeis em brinquedos e jogos, em seda e cintos, em laços e outros gastos inúteis, mas não empregueis parcimônia em aspecto tão necessário quanto este. Não é um bom expediente cumular-lhe de bens e empobrecer-lhe a mente. Sempre com grande admiração, tenho visto pessoas que gastam extravagantemente para enfeitar os filhos com roupas finas, para dar-lhes habitação e alimento suntuosos, para

proporcionar que tenham mais servos inúteis do que o necessário; e no entanto, ao mesmo tempo, deixam definhir suas mentes e não cuidam suficientemente de cobrir aquela que é a nudez mais vergonhosa, a saber: a ignorância e as más inclinações naturais dos filhos. (LOCKE, STCE p.200,2002).

O conhecimento se funda na consciência que temos da percepção das idéias e em seu acordo ou desacordo, os seus limites e a realidade são dados pela consideração destas idéias. A educação é real para Locke, por se basear nas idéias e não pode ser tomado como engano ou imaginação. Assim, a educação moral pode realmente ser garantida se for estabelecida como um projeto para o conhecimento. Este por sua vez, é fundado socialmente e garantido quando a humanidade desenvolve o seu saber através de sua educação.

O conhecimento torna-se real quando a educação permite relacionar entre as nossas idéias a realidade das coisas que conhecemos. Locke separa conhecimento e crença, mostra que crer é estar preso a um modelo muito comum para a escolástica, porém não mais para uma nova proposta de sociedade. Então, posiciona-se como crítico em relação a percepção do mundo no modelo antigo e em sua proposta pedagógica encontra-se mais clara a definição de uma natureza moderna. Há coerência nesta sua postura crítica da educação, pois para ele é mais que necessária a garantia de novos pontos que sustentem as suas teses para uma virtude moral.

Desejo que aqueles que lamentam a grande decadência da devoção e da virtude cristãs em todos os lugares, bem como dos melhoramentos aprendidos e adquiridos na fidalguia desta geração, pensem em como restaurá-los na próxima. Disto estou certo: se os fundamentos de tal empresa não repousarem na educação e na formação de princípios na juventude, todos os outros esforços serão em vão. E se a inocência, a sobriedade e a diligência daqueles que estão crescendo não forem cuidadas e preservadas, será ridículo almejar que aqueles que a seguir virão ao palco, possam abundar na virtude, na habilidade e no conhecimento que até agora tornaram a Inglaterra digna de consideração no mundo. Eu ia acrescentar também a coragem, não obstante ela venha sendo considerada uma herança natural dos ingleses. (LOCKE , STCE p.171, 2001).

A partir da definição do conhecimento moral, Locke introduz muitas distinções importantes para a educação. Entre a forma existente do acordo e o desacordo das idéias, entre os dois modelos: escolástica e moderno em que os homens podem-se encontrar quando atingem a reflexão a certeza da moral na formação das crianças é o seu ponto crucial mostra-se assim a sua clara preocupação com a formação de um projeto diferente.

O conhecimento obtido através da educação é dado pelo acordo que imediatamente surge entre duas idéias, a segurança em como educar que deve ter a família e o bom profissional que deverá ser o responsável pela tarefa de educar. Assim a mente não precisa se esforçar para provar ou examinar, mas percebe a verdade como o olho percebe a luz tão logo localiza. Estas conexões são realizadas pelo processo do conhecimento, são também fundamentais à mente humana para que possam julgar e compreender valores e assim, ter clareza para o comportamento moral. A percepção dessas idéias e de sua relação conduz a um conhecimento datado de certeza e garantido através de um processo de aprendizado.

O conhecimento do aprendizado, por seu lado, é aquele onde o elo entre duas idéias está estabelecido por intermédio de uma terceira idéia e não como uma verdade acabada, mas sim um encadeamento do conhecimento construído na relação existente entre o preceptor e a criança. O acordo entre as duas idéias não se percebe de imediato à mente, o preceptor deve buscá-lo, ou seja, raciocinar. Assim como para o saber da criança com a sua natureza, a moral deve ser ensinada como a principal fonte para a virtude.

Esse grau de conhecimento e os caminhos pelos quais a mente da criança chega a ele não são assimilados ao que é vago, mas sim a tradição vinda desde a antiguidade. Assim ele demonstra mais uma vez a sua proposição em projeto de nova sociedade,

o que Locke parecia acreditar com total segurança, mas, entretanto, respeita que para o conhecimento existiu uma tradição bem anterior. O entendimento tem uma disposição natural de perceber a relação, as idéias, sem estar coagido pelas regras absolutas. Assim ele faz mais uma vez a crítica da tradição com o intento da afirmação de seu projeto para a ciência da moral.

(...) dá-me oportunidade de afirmar que a devassidão afunda a coragem dos homens; e quando a libertinagem engole o senso da verdadeira honra, a bravura raramente se mantém por muito tempo. E penso ser impossível encontrar exemplo de uma nação qualquer que, embora famosa por seu valor, tenha mantido credito nas armas e se tornado temida por seus vizinhos depois que a corrupção a tenha invadido e dissolvido o freio da disciplina, e depois que o vício tenha adquirido um aparência tal qu'y'youse mostrar-se desmascarado sem ser considerado fiúsa. (LOCKE, STCE p.172, 2001).

Se o conhecimento é certo, ele atinge seu alvo, no entanto, o mesmo grau do conhecimento, que é visto ser necessário a um trabalho mental para a percepção da relação entre as idéias são cruciais. No início, quando a percepção da relação entre as idéias ainda não está clara para a criança, a dúvida é possível. O conhecimento desenvolvido, por seu lado, não permite dúvida. Porém, a clareza do conhecimento da virtude, perde sua força na construção do conhecimento demonstrativo se a criança não perceber nos pais coerência entre o que se aprende e o que se observa. Quando se produz o raciocínio, apóia-se a cada etapa sobre o acordo entre as idéias intermediárias e aquela de onde se partiu, no entanto, uma longa cadeia de raciocínios impede que todas as etapas estejam presentes na educação de uma só vez, assim é a criança que deve perceber com a demonstração, como surge o erro. Portanto, esse conhecimento demonstrativo e prático é fundamental para que o conhecimento adquirido e que os pais freqüentemente aceitam como demonstrações serão exigidos. O que é absolutamente comprometedor àquilo que é necessário ao estabelecimento da moral.

Esse conhecimento, baseado somente no conhecimento da criança, acarreta em problema às varias etapas da educação. Porém, satisfaz às exigências que permitem

considerá-lo como conhecimento. O saber está, sempre colocado como uma limitação da capacidade humana, e esta questão poderia também, ainda que de forma mais comprometedora, estar presente na educação para a moralidade.

É na virtude então, unicamente a virtude, a parte difícil e valiosa a ser visada na educação; e não um atrevimento prematuro ou quaisquer pequenas espertezas. Todas as outras considerações e realizações devem ser postergadas e dar lugar a esta. Esta é o bem sólido e substantivo, sobre o qual os tutores não deveriam apenas falar e ler preleções, mas o labor e a arte da educação dela deveriam dotar a e mente e aí fixá-la, e nunca cessar até que o jovem tenha um verdadeiro discernimento e nela haja depositado sua força, sua glória e seu prazer. (LOCKE, STCE p.172, 2001).

Locke se refere à existência da necessidade de educar como ponto crucial na sociedade. É preciso distinguir os tipos de educação, pois posso ter a idéia errada de um projeto de educação ou até mesmo a falta de convicção do que seja. No entanto, para Locke não é permitida a dúvida sobre estas questões se não nossos projetos perdem o sentido. Se algo dessa idéia em nossas mentes não estão perdemos a nossa certeza e a partir disso alguma que pensamos não corresponde a nossa idéia, isso é algo que nos coloca como inimigos da formação das nossas próprias crianças. Este erro é possível a pessoa não tem a convicção da necessidade de compreender o problema moral, portanto, é um exame de consciência e reflexão.

A educação para Locke, diz respeito mais diretamente ao conhecimento que se pode ter do mundo e das relações existentes dentro do seu processo de aprendizado para se chegar ao conhecimento da moralidade. Assim podemos notar que, por um lado, rompe com a tradição, por outro lado, mantêm as suas convicções cristãs na humanidade.

Deveis, portanto, procurar cedo e pesquisar em todos os lugares, pois o mundo tem pessoas de todos os tipos. E lembro que *Montaigne* diz num de seus ensaios que o sábio *Castalio* era obrigado a fazer cepos em Basle para evitar passar fome, enquanto seu pai teria dado qualquer dinheiro por um tutor assim para seu filho; e *Castalio* teria abraçado de bom grado tal emprego, sob termos bastante razoáveis. Mas isto foi por falta de informação. (LOCKE, STCE p.201, 2002).

O grau de certeza do conhecimento não depende da percepção que temos da realidade. O conhecimento que está na base da educação deve ser demonstrativo, partir do raciocínio, mas cada etapa do conhecimento está baseada na capacidade de conceber imediatamente a relação entre as idéias e a intervenção do processo de aprendizagem operado no ato educativo. A educação envolve os sentidos despertando a faculdade que permite atingir o conhecimento. O elo direto percebido pela mente entre as idéias e o mundo permite não apenas eliminar a dúvida sobre a sua existência, mas indicar claramente o papel da educação na construção do conhecimento moral. Assim a percepção que fazemos da moralidade é um processo do qual necessitamos conviver em suas diversas formas de entendimento.

Não tanto quanto se imagina, desde que seja tomado o rumo correto no começo do amadurecimento de suas mentes, implantando-se o temor pelos pais acima mencionado. A surra demonstrou, através da observação constante, fazer pouco bem quando a dor é toda a punição temida ou sentida; pois sua influência rapidamente se apaga, juntamente com sua lembrança. Mas há ainda uma, e unicamente uma falta pela qual penso que se deva bater nos filhos, a saber, a *teimosia* e *rebeldia*. E também nisto penso que deva ser feito de tal modo que a vergonha da fustigação, e não a dor, seja a maior parte da punição. A vergonha de ter procedido mal e merecer castigo é o único verdadeiro limite que pertence à virtude. (LOCKE, STCE p.179, 2001).

Os tipos possíveis de acordo entre as idéias são fundamentais na relação e coexistência ou conexão necessária para formação virtuosa. A identidade nos permite compreender o que é uma idéia e como ela pode ser demonstrada. Isso está no conhecimento que é recebido, imediatamente através dos valores recebidos. Assim, como podemos distinguir conceitos pela certeza do conhecimento, também podemos separar o certo do errado devido a possibilidade de nossa clareza moral. Em caso de dúvida, ele nos permite segurança por estar calcado no conceito e não na idéia. Haveria assim, em Locke, a distinção entre a educação e a relação que esta tem para desenvolver a virtude. A virtude não faz progredir o conhecimento, já a relação que existe entre

virtude e o que se aprende permite atingir um saber de ordem coesa e segura. Esta mistura das relações daria, para a moralidade, algo que se busca como certeza.

Está aí o princípio de coexistência ou conexão necessária, a idéia complexa de educar não contém, por exemplo, a idéia de resistência ao aprendizado, porém corresponde a um atributo necessário do conhecimento. Fosse essa uma idéia simples, presente na idéia complexa que é o conhecer, estaríamos diante de um paradoxo. Porém, podemos compreender que dentro do princípio da moralidade, devemos fazer distinções e conexões para a compreensão e o estabelecimento dos valores morais.

Onde há uma *inclinação errônea da vontade* que requeira conserto, não pode haver qualquer necessidade de palmadas. Todas as demais faltas, onde a mente esteja corretamente disposta e não recuse o governo e a autoridade do pai ou do tutor, são tão-somente equívocos, e podem freqüentemente ser relevados; ou quando se fazem notar, não necessitam senão os remédios brandos dos conselhos, direção e reprovação; isto até que esta negligência repetida e voluntária mostre que a falta está na mente e que uma manifesta *perversidade* da vontade repousa na raiz de suas desobediências. (LOCKE, STCE p.181, 2001).

Locke, ao analisar o conhecimento da moral, revela os seus fundamentos e sua constituição e delineia seus limites e necessidades para a aprendizagem. Há sempre problemas onde há dificuldades para se trabalhar e, neste ponto, a análise do processo para o conhecimento e da verdade moral não pode se aventurar.

Estas dificuldades foram demonstradas por ele ao longo de várias passagens de alguns pensamentos. Através dos processos limitados do aprendizado que Locke desenvolve em seu texto, estão apresentadas muitas dificuldades para a formação de conhecimento. Assim, a moral que tem para ele, necessidade de demonstração, pois deveria ser uma fonte crucial ao aprendizado, encontram os seus limites dentro do próprio conhecimento racional. No entanto, é através da educação que se pode chegar a alguma certeza para o desenvolvimento da moralidade. Ademais, esta certeza é

absolutamente fundamental para a garantia da sociedade, assim como, das relações sociais necessárias para o seu bom funcionamento.

As questões relativas à moral, como os fundamentos da educação, devem ser de demonstráveis, pois desta maneira podemos afirmar questões e conceitos como a garantia da verdade dos fatos. Esta garantia estaria fundamentalmente no processo educacional que é crucial ao ser humano. Assim, podemos ter a correta noção daquilo que é ou não algo conceitual, pois ao contrário, perderíamos a possibilidade da certeza dos valores e nem ao menos poderíamos distinguir pontos fundamentais como a nossa conduta adequada.

Mas de todas as formas pelas quais as crianças podem ser instruídas e suas maneiras formadas, a mais natural, mais fácil e de maior eficácia é colocar diante de seus olhos os *exemplos* das coisas que gostaríeis que fizessem ou evitassem. Estes, quando lhes são indicados na prática de pessoa de seu conhecimento, com alguma reflexão a respeito da sua beleza ou impropriedade, são mais poderosos para impelir ou desviar sua imitação do que quaisquer discursos que lhes possam ser feitos. (LOCKE, STCE p.183, 2001).

Através das análises que Locke realiza para classificar a educação e atribuir a ela um grau de importância que essa possa atingir, ele procura apresentar a educação moral como sendo, de fato, suscetível de compreensão e capaz de conduzir a uma conclusão certa, deve, portanto, ser colocada na categoria de fomentadora de virtudes, pois está baseada na consideração das idéias de se educar. É, como pensava Locke, o caso da moral, através da aprendizagem desta, mostra que se baseia em idéias sem a intermediação incerta da suposição e do acaso, onde os fundamentos virtuosos são a sua marca.

Para ele, o conhecimento moral pode avançar através da aplicação do entendimento e pelas possíveis ligações deste com as idéias, pela possibilidade de raciocinar, já a educação, somente pode progredir pela experiência e convicção daqueles que acreditam e trabalham para o seu bom funcionamento.

Locke coloca-se como um pensador que se refere à garantia de uma ciência educação moral. Ele via que um processo frágil para o conhecimento dela enfraqueceria a construção de certezas para tal ramo do saber. Porém, no que se refere à sua formação através dos atos educativos, via na moral as possíveis de garantias de uma sociedade segura. Em seu ponto de vista, a moral poderia se comprovar na natureza humana quando utilizamos, por exemplo, a garantia da nossa palavra. Já a educação, poderia ser garantida através das construções de valores e o estabelecimento de regras estabelecidas entre os seres humanos. Locke vê, portanto, na moral e na virtude, maneiras de segurança para o conhecimento e para a vida. Enquanto que à educação cabe o papel de garantir este aprendizado.

Locke garante a tarefa fundamental do conhecimento para a vida humana e o propósito da nossa condição no mundo. Ao observarmos a experiência, atingimos um conhecimento da vida, este, porém, não é suficiente para o nosso desenvolvimento moral pessoal. Trata-se, portanto, da necessidade de sermos educados e preparados para a vida, quanto ao conhecimento que podemos ter do mundo lembra que, a única questão que realmente podemos avançar é a moral. Percebemos assim, que a observação acerca do texto escrito por Locke, como também o conjunto da sua obra, está direcionado para a fundamentação da sociedade e o papel da moralidade consiste em uma maneira absolutamente humana da sua garantia.

Alguns Pensamentos seria então, uma obra com a finalidade de educar o filho de um nobre e um caso particular, porém, leva-nos a refletir sobre os princípios de nossas condutas e de nossas ações frente ao ato educacional. Portanto, a moralidade é fundamental para sua proposta, no entanto, ver a moral como uma questão exclusiva em seu projeto político e pedagógico seria, em nossa opinião, recusar-se a ver nele uma grande contribuição para o pensamento educacional moderno.

***Voltamos a Newton e a Loke (sic) não sem vinho de champagne e excelentes iguarias,
pois somos filósofos muito voluptuosos...
Voltaire.***

CONSIDERAÇÕES FINAIS.

Locke é um autor muito conhecido e citado pela sua obra de teoria do conhecimento, que foi exposta no ensaio sobre o entendimento humano, esta constitui uma longa e pormenorizada demonstração de sua tese sobre o conhecimento que, segundo ele, é derivada da experiência sensível. Esta, porém, não é a questão exclusiva que nos preocupamos em nosso trabalho, mas sim com o seu pensamento de conjunto por vê-lo como fundamental ao nosso trabalho.

As teses sociais e políticas de Locke caminham em conjunto. Como já havia definido em suas teses relacionadas ao conhecimento, que não há idéias inatas no homem, também não existe poder inato ou de origem divina, como defendiam aos teóricos absolutistas. Um dos autores absolutistas que Locke procura combater mais diretamente é Roberto Filmer (1588-1653), autor de o Patriarcha, que procura demonstrar que o povo não é livre para escolher sua forma de governo e que os monarcas possuem um poder inato. A respeito da obra de Filmer, Locke escreve praticamente todo o seu primeiro tratado sobre o governo, desenvolvendo posteriormente em seu segundo tratado as suas idéias políticas. Defende que, o surgimento das sociedades e o poder político são frutos de acordos entre os homens. Antes disso, os homens viviam em estado natural.

Para Locke, no estado natural os homens nascem livres e racionais. Seriam, portanto iguais, independentes e governados pela própria razão. O estado natural seria a condição em o poder executivo da lei da natureza permaneça nas mãos dos indivíduos, sem ser comum. Todos os homens participariam da sociedade de maneira singular, seria a humanidade, ligada pelo ponto comum da razão. Todos os homens teriam a obrigação de preservar a paz e a humanidade evitando ferir os direitos dos outros.

Entre os direitos naturais esta o da propriedade, que são tratados de modo especial nos dois tratados sobre o governo. O direito à propriedade seria natural e anterior à sociedade civil. Sua origem

estava na relação concreta entre o homem e as coisas, através do trabalho. É somente com o trabalho que o homem cria propriedade sobre tudo aquilo que adquire retirando seus bens da natureza ou transformando os objetos com o seu trabalho, o homem está adicionando algo que é seu, gerando assim um direito individual de propriedade sobre aquilo que passou a lhe pertencer. O trabalho é, portanto, origem da propriedade. As coisas teriam valor somente com a inclusão do trabalho sobre elas, quando o homem retira um fruto da natureza, este passa a ser seu, o que garante sua propriedade é o trabalho que realizou para retirá-lo da natureza. O ato humano do trabalho, portanto, permite ao homem algo novo que é a propriedade.

Vivendo no estado natural, o homem estaria exposto a certos inconvenientes. Um dos principais seria querer beneficiar-se a si próprio ou àqueles que estavam mais próximos de si. Ficando assim a liberdade e o direito de propriedades ameaçadas. Aqui percebemos o pensador liberal em sua manifestação absolutamente coesa que é a defesa da liberdade e da propriedade.

Para evitar que essas ameaças viessem a se concretizar, o homem abandona o estado de natureza e cria a sociedade política, através de um contrato entre homens iguais e livres. O pacto social não criaria nenhum direito novo, que viesse a ser acrescentado aos direitos naturais da propriedade, renunciando-se assim a executá-la individualmente. Seu objetivo seria a preservação da vida, da liberdade e da propriedade, como reprimir as violações dos direitos naturais.

Na sociedade política formada pelo contrato, as leis são aprovadas por consentimento mútuo de seus membros e aplicadas por juizes imparciais que manteriam a harmonia geral entre os homens. Mediante o pacto social, que tem uma garantia moral, os direitos legislativos e os executivos dos indivíduos, adquiridos em estado de natureza, são transferidos para a sociedade política. A sociedade, devido ao caráter do contrato social, limita o poder político. O Governo seria, assim, o executor da soberania do povo. Este é que estabelece os poderes legislativos, executivos e judiciários. Locke distingue o processo de contrato social criador da comunidade do processo pelo qual a comunidade confia poder político a um governo. Esses processos podem ocorrer ao mesmo tempo, mas são claramente distintos: embora estejam, através de contratos, relacionados entre si, os integrantes do povo

não estão contratualmente submetidos ao governo. É o povo que decide quando ocorre uma quebra de confiança, pois só o homem que confia poder é capaz de dizer quando se abusa do poder.

Com suas idéias políticas Locke exerceu muita influência sobre o pensamento moderno. Suas teses foram fundamentais para as chamadas democracias liberais. Seus dois tratados sobre o governo tiveram, certamente, muito de todo o contexto conturbado e revolucionário da Inglaterra no final do século XVII, como também, contribuiu, no século XVIII, com os Iluministas Franceses. Montesquieu (1689-1755) teve muita influência de Locke na sua teoria dos três poderes. Os pensadores americanos também foram influenciados por ele, na declaração da independência americana em 1776.

O pensamento de Locke contribuiu em muito para a idéia moderna de política. A formação das sociedades após as formulações teóricas e políticas de Locke, tiveram de alguma forma que se referir às suas idéias, especialmente, as chamadas liberais. Locke, no entanto, talvez duvidasse de muitos “liberais” que fazem referências a ele como motivador de suas teorias.

Para a compreensão, no final deste trabalho, da unidade do pensamento de Locke considerado como um pensador da modernidade por excelência, com teoria do conhecimento, pensamento político e teoria sobre a educação. Os textos se interligam de alguma forma, pois, ele discute a moral em todos os textos, faz o mesmo com a política e também com a teoria do conhecimento ao enfatizar as questões relativas à natureza. Locke pode certamente nos ensinar muito sobre o pensamento moderno, mesmo após tantas reflexões e novas teorias. Confrontar o pensamento dele com as novas teorias não é tanto confrontar o caminho percorrido pela época posterior, mas é às vezes perceber que Locke está em vantagem. Neste sentido, a leitura ou releitura deste pensador sempre traz grande contribuição.

Os textos de Locke insistem no papel do indivíduo sobre a extensão e natureza de seus poderes. Deus deu a cada homem as faculdades necessárias para a aquisição do conhecimento, ao exercício da moral e da religião e ao estabelecimento de instituições políticas a favorecer a busca do bem. Porém, não lhe deu nem conhecimento, nem sistema político prontos, o que está presente em sua refutação a Filmer. Cabe ao indivíduo fazer uso apropriado dessas faculdades com a consciência de seus limites para chegar ao conhecimento, à moral e à sociedade civil.

Quando busca o conhecimento, a determinação dos limites a que enfrenta, coloca-o em pé de igualdade com as análises dos grandes pensadores sobre poder político. O ser humano é aquele cujas faculdades permitem o acesso ao conhecimento, que preserva a liberdade fundando a sociedade política e que deve ser preservada a sua independência quanto à religião. E esta unidade vem da razão que é analisada por Locke como um ideal moral. Os homens são livres e iguais, para ele, a razão, tanto na política, na religião ou no conhecimento, define o exercício das faculdades de cada um. Vemos assim a sua manifestação de uma postura absolutamente liberal.

Frente à diversidade das opiniões sobre a religião, à imperfeição do que conhecemos, as pretensões de alguns pensadores de justificar os sistemas políticos autoritários, o projeto lockeano busca fundar no indivíduo as condições para a sua liberdade. A moral que considera a possibilidade da tolerância é um de seus pilares fundamentais.

A importância tanto do passado como do presente do pensamento de Locke deve ser respeitada. Algumas posições políticas e filosóficas de Locke pertencem à história, o debate nelas presentes nem sempre respondem ao que se espera em realidade, no entanto, para compreender os debates filosóficos atuais, o respeito ao conjunto de sua obra continuam atuais, pois as discussões suscitadas em seu pensamento na Inglaterra testemunham seu lugar e vigor, para o nosso pensamento na contemporaneidade.

Podemos afirmar que com as leituras de Locke nos deparamos com uma filosofia de muita reflexão. Ele separa-se de toda uma tradição a respeito das explicações relativas ao poder, chegando mesmo a recusa-la, porém dialoga com uma outra tradição de Descartes a Malebranche, demonstrando não somente o seu trânsito pela história da filosofia como também a atualidade com os seus contemporâneos.

O pensamento de Locke é, em nossa interpretação, um pensamento de conjunto, consideramos que ele seja um autor de um sistema coerente e articulado, portanto, está bem posto para um processo filosófico por trabalhar com o todo. Ao escrever sobre a educação o autor reforça a idéia de um pensamento de conjunto e preocupado com um projeto para a sociedade que ele via nascer, pensava em

uma sociedade que chamamos moderna e entendia sim, que para tal situação, a educação dos seres humanos seria fundamental, porém deveria ser dentro de toda a coerência com o seu pensamento como um conjunto filosófico e crítico.

Esperamos ter mostrado que há bastante razão para a leitura de Locke ainda hoje, como houve na época de Voltaire, e sua filosofia pode ainda empolgar aos curiosos pelo chamado pensamento moderno. Locke coloca problemas fundamentais e com muita precisão, e algumas soluções de questões importantes por ele colocadas, ainda cabem recorrências ao seu pensamento para a solução, como a sua teoria do conhecimento. A própria natureza do projeto geral de Locke, que funda no indivíduo, através do uso de sua razão, as condições de acesso ao conhecimento, à moral, à política, à religião, continuam abrindo perspectivas ao pensamento e a filosofia. Leituras e releituras continuam abertas e são possíveis para a reflexão crítica do século vinte e um.

BIBLIOGRAFIA

Obras de Locke em Inglês:

LASLETT, Peter. John Locke. *Two treatises of government*: a critical edition with an introduction and apparatus criticus, Cambridge: Cambridge University Press, 1960.

The Works of John Locke. A new edition, Corrected. In ten volumes. Vol. IX. London, 1963. Some thoughts concerning education.

Obras de Locke em Português:

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

_____. *Dois tratados sobre o Governo*. Tradução Júlio Fischer. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

_____. *Segundo tratado sobre o governo civil*: Introdução de J. W. Gough. Tradução de Magda Lopes e Marisa Lobo da Costa. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994. (Coleção Clássicos do Pensamento Político).

_____. *Carta acerca da tolerância; segundo tratado sobre o governo; ensaio acerca do entendimento humano*. Traduções de Anoar Aiex e E. Jacy Monteiro. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Os Pensadores).

_____. *Cartas sobre tolerância*. Tradução: Jeane B. Duarte Rangel e Dias Andrade. São Paulo: Ícone Fernando, 2004.

_____. *Alguns pensamentos acerca da educação*. Tradução de Gomercindo Ghiggi e Avelino da Rosa Oliveira. Cadernos de educação Universidade Federal de Pelotas, faculdade de educação, anos de 8 a 13, números de 13 a 23. Pelotas: Fae/ UFPel, 1999 a 2004.

Em Espanhol:

LOCKE, John. *Ensayo sobre el entendimiento humano*. Traducción de Edmundo O'Gormon. México: Fondo de Cultura Económica, 1994.

Obras sobre Locke em Inglês:

GRANT, Ruth Weissbourd. *John Locke's Liberalism*. Chicago and London: The University of Chicago Press. 1991.

CHNEEWIND, J.B. *Moral Philosophy From Montaigne to Kant*. Vol I, Cambridge University Press, 1990.

Em Francês:

POLIN, Raymond. *La politique morale de John Locke*. Presses Universitaires de France, Paris, 1960.

Em Português:

BOBBIO, Norberto. *Locke e o direito natural*. Tradução de Sérgio Bath. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1997.

GHIGGI, Gomercindo e OLIVEIRA, Avelino da Rosa. *O conceito de disciplina em John Locke: o liberalismo e os pressupostos da educação burguesa*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1995.

JORGE FILHO, Edgar José. *Moral e História em John Locke*. São Paulo: Loyola, 1992 (Coleção Filosofia; v. 20).

MACPHERSON, C. B. *A teoria política do individualismo possessivo de Hobbes até Locke*. Tradução de Nelson Dantas. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

NODARI, Paulo César. *A emergência do individualismo moderno no pensamento de John Locke*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999.

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

Títulos Clássicos da Filosofia:

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco / A política*. Tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. São Paulo: Nova Cultural, 1987. (Os Pensadores vol. I e II).

ENGELS, Friedrich. *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*. Tradução de Leandro Konder. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1985.

GROTIUS, Hugo. *O direito da guerra e da paz (De jure belli ac pacis)* Tradução de Ciro Mioranza Volumes I e II. Ijuí R.S. Unijuí, 2004.

HOBBS, Thomas. *Do cidadão*. Tradução de Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

_____. *Diálogo entre um filósofo e um jurista*. Tradução de Maria Cristina Guimarães Cupertino. São Paulo: Landy, 2001.

_____. *Behemonth ou o longo parlamento*. Tradução de Eunice Ostrensky. Belo Horizonte: editora da UFMG, 2001.

----- . *Os elementos da lei natural e política. Tratado da natureza humana. Tratado do corpo político.* Tradução de Fernando Dias Andrade. São Paulo: Ícone, 2003.

----- . *Leviatán. O la materia, forma y poder de una republica eclesiástica y civil.* Traducion de Manuel Sánchez Sarto-México. Fondo de Cultura Económica, 1994.

ROUSSEAU. Jean-Jacques. *Do contrato social, discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens.* Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Nova Cultural, 1991. (Os Pensadores).

----- . *O Contrato Social.* Tradução Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 1996 (Clássicos)

----- . *Discurso sobre Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens.* Apresentação e Comentários de Jean-François Braunstein. Tradução de Iracema Gomes Soares e Maria Cristina Nagle. Brasília: UNB; São Paulo: Ática, 1989.

----- . *Emílio ou da Educação.* Tradução Sérgio Milliet. São Paulo: Ed. Difusão Européia do Livro - Clássicos Garnier, 1968.

----- . *Júlia ou A nova Heloísa. Cartas de dois amantes habitantes de uma cidadezinha ao pé dos Alpes.* Tradução de Fulvia M. L. Moretto. São Paulo/ Campinas: Hucitec/ Unicamp, 1994.

----- . *Discurso sobre a economia política e do contrato social.* Tradução de Maria Constança Peres Pissara. Petrópolis: Vozes, 1995.

----- . *Carta a D' Alembert.* Tradução de Roberto Leal Ferreira. Campinas SP: Editora da Unicamp, 1993.

----- . *Os devaneios do caminhante solitário.* Tradução de Fúlvia Maria Luiza Moretto. Brasília: Editora da UNB, 1995.

----- . *Considerações sobre o Governo da Polônia e sua reforma projetada.* Tradução de Luiz Roberto Salinas Fortes. São Paulo: Brasiliense, 1982.

----- . *Ensaio sobre a origem das línguas.* Tradução Fúlvia Maria Luiza Moretto. Campinas SP: Editora da Unicamp, 1998.

Obras sobre Filosofia e teoria política e outros:

AZAMBUJA, Darcy. *Teoria Geral do Estado.* Porto Alegre. 1975.

BELLAMY, Richard. *Liberalismo e Sociedade Moderna.* Tradução de Magda Lopes. São Paulo: Unesp, 1994.

- BOBBIO, Norberto. *Liberalismo e Democracia*. Tradução Marco Aurélio Nogueira. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- . Teoria Geral da política: a Filosofia política e as lições dos clássicos. Tradução: Daniela Beccaccia Versiani. Rio de Janeiro: Campus, 2000.
- . *Locke e o direito natural*. Tradução de Sérgio Bath. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1997.
- BOTTOMORE, T. B. *As classes na sociedade moderna*. Tradução de Fanny Tabak. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1968.
- BRITO, Adriano Naves de, HECK, José Nicolau (Org). *Ética e Política*. Goiânia: UFG, 1997.
- CARNOY, Martin. *Estado e teoria política*. Tradução da equipe de tradutores do Instituto de Letras da PUCCAMP. Campinas, SP: Papyrus, 1990.
- CASSIRER, Ernest. *A Filosofia do Iluminismo*. Tradução de Álvaro Cabral. Editora da Unicamp: Campinas, 1997.
- CHEVALLIER, Jean-Jacques. *As Grandes Obras Políticas: de Maquiavel a nossos dias*. Tradução de Lydia Christina. Rio de Janeiro: Agir, 1973.
- CORDON, J.M. Navarro & MARTINEZ, Tomas C. *História da Filosofia*. 3 volumes. Lisboa: Edições 70, 1983.
- DAHRENDORF, Ralf. *Ensaio sobre o Liberalismo*. Tradução João Espada, Tereza Santos, Paula Reis e José Justo. Lisboa: Editorial Fragmentos, 1993.
- DUSO, Giuseppe (organizador). *O poder - História da Filosofia Política Moderna*. Tradução Andréa Ciacchi, Lúcia da Cruz e Silva e Giuseppe Tosi. Petrópolis: Vozes, 2005.
- FRIEDRICH, Carl J. *Uma introdução à teoria política*. Tradução de Leonidas Xausa e Luiz Corção. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1970.
- FREITAG, Bárbara. *Itinerários de Antígona: A Questão da Moralidade*. Campinas/ SP: Papyrus, 1992.
- GOYARD-FABRE, Simone. *Os princípios Filosóficos do direito político Moderno*. Tradução Irene A. Paternot. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- HILL, Christopher. *As origens intelectuais da revolução inglesa*. Tradução: Jefferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- . *A revolução inglesa de 1640*. Tradução de Wanda Ramos. Lisboa: Editorial Presença, 1960.
- JAEGER, Werner. *Paidéia - A formação do homem grego*. Tradução Artur M. Parreira. 2 ed. - São Paulo: Martins Fontes/ Ed. Universidade de Brasília, 1989.

MORAES, Reginaldo C. Corrêa de. *O Liberalismo Revisitado (I): Os Limites da Democracia*. Nº 35 Campinas, SP: IFCH/UNICAMP - Textos Didáticos, 1999.

----- . *Liberalismo Clássico - Notas sobre sua História e alguns de seus argumentos*. Nº 40 Campinas, SP: IFCH/UNICAMP - Textos Didáticos, 2000.

MORRALL, John B. *Aristóteles*. Tradução de Sérgio Duarte. Brasília: Universidade de Brasília, 1985.

QUIRINO, Célia Galvão; SOUZA, Maria Teresa Sadek R. de (Orgs.) *O pensamento político clássico: Maquiavel, Hobbes, Locke, Montesquieu, Rousseau*. São Paulo: T. A. Queiroz, 1980.

RIBEIRO, Renato Janine. *Ao Leitor sem medo: Hobbes escrevendo contra o seu tempo*. Belo Horizonte: UFMG, 1999.

SCHNEEWIND, J. B. A invenção da autonomia. Tradução Magna França Lopes. São Leopoldo R.S. : Unissinos, 2001.

SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*. Tradução de Renato Janine Ribeiro e Laura Teixeira Motta, São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

----- . *Liberdade Antes do Liberalismo*. Tradução Raul Fiker - São Paulo: Ed. UNESP, 1999.

STAROBINSKI, Jean. Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo. Tradução de Maria Lucia Machado. São Paulo: Companhia das letras, 1991.

STONE, Lawrence. *Causas da revolução inglesa*. Tradução de Modesto Florenzano. Bauru SP : EDUSC, 2000.

TOUCHARD, Jean. *História das idéias políticas - quatro volumes* - Tradução de Mário Braga. Mem Martins: Europa-América, 1991.

VÁSQUEZ, Adolfo Sánchez. *Ética*. Tradução de João Dell'Anna. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980.

Obras consultadas da área de história:

Poderes da Coroa – 1600-1700. In: Editores de Time-life Livros. Rio de Janeiro: Abril Coleções, 1996.

BRAUDEL, Fernand. *Civilização Material, economia e capitalismo: séculos XV-XVIII*. Tradução de Telma Costa. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

DOBB, Maurice. *A evolução do capitalismo*. Tradução de Afonso Blacheyre. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1977.

CHAMBERLAIN, John. *Raízes do Capitalismo*. Tradução de Ruy Jungmann. Rio de Janeiro. Fundo de Cultura, 1964.

HOBBSBAWN, Eric J. *Ecos da Marselhesa: dois séculos revêem a Revolução Francesa*. Tradução de Maria Célia Paoli. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

HILL, Christopher. *A revolução inglesa de 1640*. Tradução de Wanda Ramos. Lisboa: Editorial Presença, 1960.

Obras sobre Educação:

BOURDIE, Pierre. *Escritos de Educação*. Org. Maria Alice Nogueira e Afrânio Catani. 4ª edição. Petrópolis: Vozes, 2002.

CAMBI, Franco. *História da Pedagogia*. Trad. Álvaro Lorencini. São Paulo: Unesp, 1999.

CUNHA, Luiz Antônio. *Educação, Estado e Democracia no Brasil*. 2. ed. - São Paulo: Cortez, 1995.

GADOTTI, Moacir. *Concepção Dialética da Educação - Um Estudo Introdutório*. 8ª ed. - São Paulo: Cortez: Autores e Associados, 1992.

LOMBARDI, José Claudinei (org.). *Pesquisa em Educação: história, filosofia e temas transversais*. Campinas, SP: Autores Associados: Histedbr; Caçador, SC: UNC, 1999.

LUZURIAGA, Lorenzo. *História de educação e da pedagogia*. Col. Atualidades pedagógicas vol. 59. 19ª ed. São Paulo: Ed. Nacional, 2001.

MANACORDA, Mario. *História da Educação da Antiguidade aos nossos dias*. 9ª ed. São Paulo: Cortez, 2001.

RIBEIRO, Maria Luisa Santos. *História da Educação Brasileira - A Organização Escolar*. 13ª edição revisada e ampliada - Campinas, SP: Autores Associados - Col. Educação Contemporânea, 1993.

SAVIANI, Dermeval. *Escola e Democracia*. 26 ed. Campinas, SP: Ed. Autores Associados - Col. Polêmicas do nosso século, 1992.

----- . A nova Lei da Educação – LDB Trajetória limites e perspectivas. Col. Educação contemporânea. 7ª ed rev. Campinas: Autores e Associados, 2001.

----- . *Do senso comum à Consciência Filosófica*. Col. Educação contemporânea. 14ª ed. Ver. Campinas: Autores e Associados, 2002.

SEVERINO, Antonio Joaquim. *Educação, Ideologia e Contra-Ideologia*. São Paulo: EPU - Col. Temas Básicos de Educação e Ensino, 1986.

SILVA, Sônia Aparecida Ignácio. *Valores em Educação - o problema da compreensão e da operacionalização dos valores na prática educativa*. Petrópolis, RJ: Ed. Vozes, 1986.

WEREBE, Maria José Garcia. *30 Anos Depois - Grandezas e Misérias do Ensino no Brasil*. São Paulo: Ed. Ática, 1994.