

lia de Maquiavel, os homens de dinheiro haviam sido os pilares do capitalismo. Na Inglaterra de Harrington, os fidalgos tiveram muito mais importância no desempenho desse papel do que os mercadores e os financistas, e Harrington, pelo menos entendeu isso. As funções que achou que a fidalguia inglesa desempenhava eram funções capitalistas, pelas quais a acumulação privada aumentaria a riqueza nacional, sem colocar absolutamente em perigo a comunidade de "igual". O lucro privado era benéfico público.

Harrington não tinha nada do discernimento de Hobbes quanto à natureza da sociedade burguesa. Não reduzia todas as relações entre os indivíduos a relação de mercado. Se os fidalgos de Harrington eram burgueses, ainda eram fidalgos, com um modo de vida e um código de comportamento suficientemente diferente para que precisassem encontrar lugar para si. Harrington encontrou esse lugar, à custa de uma certa confusão teórica. Não se iguala a Hobbes como pensador. Mas, exatamente por ser menos penetrante, porque abstrai menos da complexidade de uma sociedade ainda não inteiramente burguesa, ele pode ser considerado como o analista mais realista do período de transição.

V. LOCKE: A TEORIA POLÍTICA DA APPROPRIAÇÃO

1. *Interpretações*

Locke tem sofrido tanto quanto qualquer um, e mais do que a maioria, por encontrarem pressupostos liberais-democráticos em seu pensamento político. Seu trabalho convida a essa interpretação, pois parece ter tudo o que poderia ser desejado pelo liberal-democrata moderno. 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 raciocínio naturais individuais, um princípio ao mesmo tempo utilitarista e cristão. Reconhece-se que há alguma confusão, e mesmo auto-contradição no todo da doutrina, mas isso poderia ser olhado com indulgência, em alguém que afinal de contas, se encontrava quase no começo da tradição liberal: não se poderia esperar que surgisse com a perfeição do pensamento dos séculos dezanove e vinte.

Porém, tratar desse modo a teoria política de Locke seria desperdiçar muito da sua importância. Nem sua força nem sua fragueza, nem mesmo seu significado estão em condições de serem entendidos, até que cessemos de ler nela, retrospectivamente, as suposições da idade precedente. Não é fácil cessar, porque então, é preciso conjecturar que suposições não declaradas Locke pode ter levado para sua teoria, partindo de sua compreensão da sua própria sociedade. Ainda assim, a tentativa precisa ser feita, se quisermos ter a

esperança de resolver as dificuldades da teoria de Locke, que não cedem facilmente seja à abordagem liberal corriqueira, seja a análise filosófica abstrata.

Não é que todos os intérpretes da teoria política de Locke tenham esquecido seu conteúdo social. Alguns notáveis autores modernos deduziram, da colocação que Locke dá aos direitos de propriedade, que toda a teoria de Locke de governo limitado e condicional foi essencialmente uma defesa da propriedade. A visão do estado segundo Locke, (como sendo na realidade uma sociedade anônima, cujos detentores eram os homens de posses) ganhou considerável aceitação. Foi este o ponto-de-vista adotado por Stephen, Vaughan, Laski, e Tawney.¹ Mas existe uma grande dificuldade nesse ponto de vista. Quem eram os membros da sociedade civil de Locke? Se eram apenas os homens de posses, como poderia Locke fazer com que a sociedade civil servisse a todo mundo? Como poderia o contrato social ser uma base adequada de dever político para todos os indivíduos? Ainda assim, indubitavelmente, a finalidade do contrato social era encontrar uma base adequada para um dever político que abrangesse todo o mundo. Aqui está uma dificuldade importante. Que não a tenham visto como tal eminentes historicadores do pensamento, deveu-se talvez ao fato de que na maioria dos casos sua interpretação ainda estava dentro da tradição constitucional; ² realçava os limites que Locke colocou ao governo nos interesses da propriedade, mais que o enorme poder que Locke deu à comunidade política (sua "sociedade civil"), como sendo contra os indivíduos.

Outro parecer, que situa Locke fora da tradição constitucional, foi oferecido por Willmoore Kendall.³ Argumenta rigorosa-

1. Leslie Stephen, *English Thought in the Eighteenth Century* (1876); C. E. Vaughan, *Studies in the History of Political Philosophy* (1925); H. J. Laski, *Political Thought from Locke to Bentham* (1920) e *Rise of European Liberalism* (1936); e R. H. Tawney, *Religion and the Rise of Capitalism* (1926).
2. A do Professor Tawney não era assim. Ele realmente chamou atenção para uma suposição decisiva do século XVII, o ponto de vista segundo o qual a classe trabalhadora era uma raça à parte. Mas as implicações disto, para a teoria política da época, não sendo centrais para o argumento de Tawney, não foram exploradas.
3. Willmoore Kendall, *John Locke and the Doctrine of Majority Rule* (Urbana, Illinois, EUA, 1941).

mente que a teoria de Locke confere algo muito próximo da completa soberania na sociedade civil, ou seja, efetivamente, à maioria do povo (se bem que não, naturalmente, ao governo, que tem apenas poder fiduciário). Contra essa soberania da maioria, lá é dito, o indivíduo não tem direitos. É possível mostrar provas convincentes a favor dessa interpretação de Locke. Ela leva à surpreendente conclusão de que não era absolutamente um individualista, mas sim um "coletivista", na medida em que subordinava os desígnios do indivíduo aos desígnios da sociedade. Locke transforma-se num precursor de Rousseau e do general Will.⁴ A argumentação é poderosa. Mas, ao concluir que Locke foi um "democrata do governo da maioria", passa por alto sobre todas as provas de que Locke não era absolutamente um democrata. Lê em Locke uma preocupação com o princípio democrático com o governo da maioria, e que deveria ser o ponto focal de boa parte do pensamento político norte-americano de fins do século dezoito e começos do século dezenove, e de novo atualmente, mas que não era absolutamente a preocupação de Locke. E isso deixa um problema maior: o governo majoritário não colocará em perigo aquele direito à propriedade individual que Locke, claramente, pretendia defender? E mais ainda, propõe uma solução para as muitas incoerências de Locke atribuindo a este uma suposição ("que existem no mínimo 50 possibilidades em 100 de que o homem mediano seja racional e justo")⁵, que Locke certamente não defendeu sem ambiguidades, e que contradisse, especificamente, mais de uma vez.

Mais recentemente, foram feitas tentativas, notadamente por J. W. Gough,⁶ para devolver Locke à tradição liberal-individualista. Mas esses esforços não são concludentes. Tentando resgatar Locke do tratamento analítico que tem recebido em certas mãos, e recolocar sua teoria em seu contexto histórico, a ênfase é colocada novamente no constitucionalismo de Locke. Mas o contexto da história política ofusca o da história social e política. No máximo, o que é proposto é um compromisso entre o individualismo de Locke e seu "coletivismo", e as incoerências maiores são deixadas inexplicadas.

4. Kendall, *op. cit.*, p. 103-6.
5. *Ibid.*, p. 134-5.
6. John Locke's *Political Philosophy*, *Eight Studies* (Oxford, 1950).

De fato, todas essas interpretações deixam inexplicada uma contradição radical nos postulados de Locke. Porque deveria ele ter dito, e o que poderia ele ter querido dizer, tanto dizendo que os homens, em sua totalidade são racionais, como dizendo que a maioria deles não são; tanto dizendo que o estado de natureza é racional, pacífico e social, como dizendo que não é? Se não pudermos explicar não poderemos proclamar que já entendemos a teoria política de Locke.

Argumentei que todas essas – e outras – contradições e ambigüidades da teoria podem ser explicadas pelo fato de Locke ter reinterpretado na natureza do indivíduo e da sociedade do século XVII, certas idéias preconcebidas que ele generalizou de forma não-histórica e que misturou de modo um tanto não-sistemático com concepções tradicionais como aquelas com as quais assentia, em suas freqüentes citações de Hooker.⁸

Dessas idéias preconcebidas, que chamaremos de suposições sociais do seu pensamento político, algumas estão explícitas no *Second Treatise* ("Segundo Tratado"), e outras nele estão implícitas, porém explícitas, se bem que circunstancialmente, em algumas outras obras suas. Das suposições sociais que estão explícitas no *Segundo Tratado*, a mais importante está contida em seu famoso capítulo "Da Propriedade". E é no decorrer desse capítulo que se pode ver que as suposições que não são as menos importante entraram para sua teoria política. Antes de podermos começar a desmembrar a teoria do governo civil de Locke, precisamos, portanto, examinar de perto a sua doutrina da propriedade.

7. "Racional" é empregado aqui no sentido lockeano de governar-se de acordo com a lei da natureza ou razão (p. ex., *Second Treatise*, sect. 6: a razão é a lei da natureza; sect. 8: transgredir a lei da natureza é viver de acordo com outra regra que não seja a da razão e da equidade comum).

8. O ponto de vista segundo qual Locke era não-sistemático em seu emprego dos conceitos tradicionais, foi contestado por R. H. Cox, *Locke on War and Peace* (Oxford, 1960) que argumenta que o emprego (geralmente um mau emprego) de Hooker por Locke fez parte de uma tentativa altamente sistemática de disfarçar ou suavizar sua verdadeira posição (hobbesiana), e que as afirmativas contraditórias de Locke sobre o estado de natureza foram propositalmente planejadas como parte da mesma tentativa. Conferir a Nota R.

2. A Teoria do Direito de Propriedade

1. O Propósito de Locke

Todos vêem que a afirmativa e a justificativa de Locke em favor de um direito individual natural à propriedade é central, em sua teoria de sociedade civil e governo. "O grande e principal fim, portanto, de se unirem os homens em comunidades, e de se colocarem sob governo, é a preservação de sua Propriedade."⁹ É desta proposta, repetida com muitas variações por todo o *Segundo Tratado*¹⁰, que é tirada a maioria das conclusões de Locke sobre os poderes e limites da sociedade e do governo civis. E essa proposta exige, claramente, o postulado de que os homens têm direito natural à propriedade, um direito que antecede a existência da sociedade e do governo civis, ou que destes independe.

É verdade que Locke confundia um tanto as coisas, às vezes definindo essa propriedade, cuja preservação é o motivo para entrar na sociedade civil, em termos injustadamente amplos. "O Homem (...) tem por Natureza um Poder (...) de preservar sua Propriedade, ou seja, sua vida, sua Liberdade e sua Riqueza".¹¹ Dos homens, "as Vidas, as Liberdades e as Riquezas (...)" eu chamo pelo Nome geral, *Propriedade*.¹² "Por *Propriedade*, deve ser entendido aqui, como em outros lugares, significar a Propriedade que os Homens têm de si mesmos, tanto quanto dos seus Bens."¹³

Mas nem sempre ele usa o termo propriedade em sentido tão lato. Em sua argumentação decisiva quanto às limitações dos poderes dos governos¹⁴ está nitidamente usando propriedade no sentido mais comum, de terras e bens (ou o direito à terra e aos bens), como o faz durante todo o capítulo "Da Propriedade". As implicações dessa ambigüidade não precisam nos deter aqui; é preciso apenas que notemos que, tanto quando usava propriedade no sentido lato

9. *Second Treatise*, sect. 124. As citações são da edição de Peter Laslett do *Two Treatises of Government* (Cambridge, 1960).

10. P. ex., sects. 94, 134, 138, 222.

11. Sect. 87.

12. Sect. 123.

13. Sect. 173.

14. Sects. 138-9.

quanto no restrito, estava sempre classificando a riqueza, a vida e a liberdade, como objetos dos desejos naturais, dos homens, objetos para cuja preservação os homens instituíam governos. Em qualquer dos usos de propriedade, Locke precisava demonstrar um direito natural à propriedade.

Porém, dizer que Locke precisava demonstrar um direito individual natural às posses, ou à fortuna, é não ver com muita profundidade o que estava fazendo no capítulo "Da Propriedade". Locke já havia, no começo do *Tratado*, estabelecido como axiomático que todo homem tinha um direito natural às posses. O estado em que todos os homens se encontram naturalmente é "um *Estado de Perfeita Liberdade* para ordenar seus Atos, e dispor de suas Posses, e Pessoas como acharem conveniente, dentro dos limites da Lei da Natureza, sem pedir permissão, ou depender da Vontade de outro Homem".¹⁵

Os limites da lei da natureza exigem dos homens que "sendo todos iguais e independentes, ninguém deverá prejudicar a outrem em sua Vida, Saúde, Liberdade ou Posses".¹⁶ Essas propostas, que têm como certo o direito natural às posses, bem como à vida, à saúde e à liberdade, pareceram a Locke precisar de pouca demonstração; derivam da proposta axiomática que todos os homens são naturalmente iguais, no sentido de que ninguém tem jurisdição natural sobre outrem, "não havendo nada mais evidenciado do que, sendo as criaturas da mesma espécie e nível, promiscuamente nascidas para todas as mesmas vantagens da Natureza, e o uso das mesmas faculdades, sejam também iguais entre elas, sem Subordinação ou Sujeição."¹⁷

O capítulo sobre a propriedade, no qual Locke mostra como o direito natural de propriedade pode ser derivado natural à própria vida e ao próprio trabalho, é geralmente lido como se fosse simplesmente a argumentação de apoio à simples afirmativa oferecida no começo do *Tratado*, que diz que todo homem tinha direito natural à propriedade "dentro dos limites da lei da Natureza". Mas, na verdade, o capítulo sobre a propriedade faz algo muito mais importante: ele remove "os limites de Lei da Natureza" ao direito natural do

indivíduo à propriedade. O assombroso feito de Locke foi basear o direito de propriedade no direito natural e na lei natural, e depois remover todos os limites da lei natural do direito de propriedade. Precisamos ver como isso foi feito.

ii. O Direito Limitado Inicial

Locke começa por aceitar como preciso, tanto da razão natural quanto das Escrituras, que a terra e seus frutos foram originalmente dados em comum à espécie humana. Esta naturalmente, a concepção tradicional, encontrada igualmente na teoria medieval e na puritana do século XVII. Mas Locke aceita essa posição apenas para refutar as condições dela extraídas anteriormente, que haviam feito da propriedade algo menos do que um direito individual natural.

Porém, estando isso [ter sido a terra dada em comum à humanidade] suposto, parece a alguns uma dificuldade muito grande, como poderia alguém chegar a ter a propriedade de alguma coisa... Procurarei mostrar como os Homens podem ter chegado a ter uma *propriedade* de diversos partes daquilo que Deus deu à humanidade em comum, e isso sem nenhum Convênio expresso com todos os Homens Comuns.¹⁸

As primeiras etapas de sua argumentação são tão conhecidas que exigem poucos comentários. "Os homens, uma vez nascidos, têm direito à sua Conservação, e consequentemente à Carne e à Bebida, e outras coisas semelhantes que a Natureza lhes dá para sua Subsistência".¹⁹ A terra e seus frutos foram dados aos homens "para o Sustento e Conforto de sua existência", e se bem que pertencem à humanidade em comum, ainda assim, sendo dadas para uso dos Homens, é preciso que haja, obrigatoriamente um meio de se *apropriar* delas de um modo ou de outro, antes que possam ser de qualquer utilidade ou proveito para qualquer Homem."²⁰ Antes de

15. *Second Treatise*, sect. 4.

16. Sect. 6.

17. Sect. 4.

18. *Second Treatise*, sect. 25.

19. Sect. 25.

20. Sect. 26.

qualquer homem poder usar qualquer dos frutos naturais da terra para sua alimentação ou seu sustento, ele precisa se apropriar dela: "deve ser sua, *i. e.*, uma parte dele, que nenhum outro possa mais ter qualquer direito sobre ela, antes que lhe possa dar qualquer benefício para o sustento de sua Vida".²¹ Portanto, é preciso haver algum meio legítimo de apropriação individual, *i. e.*, algum direito inicial e os limites do direito, Locke extrai do novo postulado de que "todo Homem tem *Propriedade* sobre sua própria Pessoa, a esta, Pessoa alguma tem nenhum direito, a não ser ele mesmo. A *Labuta* de seu corpo e o *Trabalho* de suas mãos, podemos dizer, são propriamente seus."²² Seja o que for que o homem tire de seu estado natural, a isso está misturado seu trabalho. Misturando seu trabalho a isso, está tornando isso propriedade sua, "pelo menos onde haja bastante e tão bom sobrando em comum para os demais."²³ Não é necessário, o consentimento alheio para justificar essa espécie de apropriação: "Se um tal consentimento fosse necessário, o Homem teria morrido de fome, não obstante a fartura que Deus lhe dera."²⁴ Assim, a partir de dois postulados, de que os homens têm direito à conservação de suas vidas, e de que o trabalho de um homem é propriedade sua, Locke justifica a apropriação individual dos produtos da terra, que foram originalmente dados em comum à humanidade.

Ora, a apropriação individual justificada por essa argumentação tem certas limitações; duas delas são explícita e repetidamente declaradas por Locke, uma terceira achou-se (se bem que erroneamente, questiono eu) que estava necessariamente implícita na lógica da justificação de Locke. Em primeiro lugar, alguém pode apropriar somente de um tanto que deixe "bastante e tão bom" para os outros;²⁵ este limite explicitamente declarado por Locke é uma clara exigência da justificativa, porque cada homem tem direito à própria conservação, e portanto a se apropriar das necessidades vitais. Em segundo: "Tanto quanto qualquer pessoa possa, com qualquer vantagem, gozar da vida antes que ela se desperdice; tanto essa

21. Sect. 26.
22. Sect. 27.
23. Sect. 27.
24. Sect. 28.
25. Sect. 27; conferir com a sect. 33.

pessoa pode, pelo seu trabalho anexar-lhe uma Propriedade. O que for além disso é mais do que o seu quinhão, e pertence a outros. Nada foi feito por Deus para que o homem desperdice ou destrua".²⁶ O comércio por troca dos excedentes perecíveis, frutos do próprio trabalho era permitido dentro desses limites; não era causado nenhum prejuízo, nenhuma parte dos bens que pertenciam a outros era destruída, contanto que nada percesse inutilmente nas mãos do apropriador.²⁷ Terceiro, a apropriação legítima parece estar limitada à quantidade que uma pessoa possa obter mediante seu próprio trabalho; isto parece necessariamente implícito na justificativa, pois é "a *Labuta* de seu Corpo e o *Trabalho* de suas mãos", que, sendo misturados com os produtos da terra, tornam qualquer coisa propriedade sua.²⁸

Até agora, Locke justificou apenas a apropriação dos frutos da terra:

Mas a questão principal da propriedade, agora sendo não os frutos da terra e os animais que dela subsistem, mas a própria terra; (...) Acho que está claro que a Propriedade desta também é adquirida como os primeiros. Tanta terra quanto um Homem Lavre, Plante, Cultive, e cujo Produto possa usar, quanta é Propriedade sua. Por seu Trabalho, ele, por assim dizer, a cerca, para apartá-la da terra Comum.²⁸

Nenhum consentimento alheio é necessário para essa apropriação. Pois Deus ordenou que o homem trabalhasse a terra, e desse modo deu-lhe o direito de apropriar qualquer terra com a qual misturasse seu trabalho; e além disso, a apropriação original não era "nenhum prejuízo para qualquer outro Homem, já que ainda havia bastante, e tão bom, de sobra" para os outros.²⁹

Os mesmos limites à apropriação da terra bem como da apropriação de seus produtos naturais estão implícitos nessa justificativa. Qualquer homem tem direito, conforme esses argumentos, de se apropriar somente de um tanto que deixe "bastante e tão bom" para os outros, "tanto quanto dela possa utilizar os produtos", e tanto a quanto tenha misturado seu trabalho.

26. Sect. 31.
27. Sect. 46.
28. *Second Treatise*, sect. 32.
29. Sect. 33.

E instrutivo que Locke, falando aqui principalmente da apropriação da terra "nas primeiras Idades do Mundo, quando os Homens corriam perigo maior de se perderem, vagando da Companhia dos seus iguais na Vastidão da Terra de então, do que de serem tolhidos por falta de espaço para nele plantar",³⁰ recoloca na sociedade primitiva, a instituição da propriedade individual da terra, tornando como certo que esse era o único modo pelo qual a terra poderia ser cultivada naquele tempo. Sua negligência quanto à propriedade coletiva da terra lhe permite dizer que "a Condição da Vida Humana, que exige Diligência e Materiais para trabalhar, necessariamente traz os *Bens privados*".³¹

Se Locke tivesse parado aqui, teria preparado, uma defesa da propriedade individual limitada, se bem que a argumentação teria que ser muitíssimo esticada para dar cobertura aos direitos de posse dos pequenos proprietários rurais da Inglaterra de então, porque precisaria ser demonstrado que a apropriação deles deixava bastante e tão bom para os outros. Locke realmente sugere essa defesa, argumentando que "por mais ocupado que o Mundo pareça" um homem ainda pode achar terra bastante e tão boa em "algumas terras vagas no interior da América".³² Mas não baseia nisso sua defesa. Quando examinamos como ele realmente prepara sua defesa, vemos que é uma defesa não tanto dessa apropriação limitada, mas de um direito natural de apropriação ilimitada, um direito que transcende as limitações implícitas na sua justificativa inicial.

iii. *As Limitações Transcendidas*

O argumento fundamental tem sido mal compreendido tão frequentemente que se faz necessário examiná-lo de perto. A transição do direito limitado para o ilimitado é declarado pela primeira vez na seção 36. Depois de dizer que, pela inclusão das terras ainda vagas na América, ainda deve haver bastante terras no mundo para que todos tenham, tanta quanto possam trabalhar e usar, Locke continua:

Mas seja como se quiser, que não faço questão fechada: Isto eu ousou afirmar, Que a mesma *Lei da Propriedade*, (i.e) a qual todo Homem deve ter, tanta quanto puder utilizar, valeria ainda para todo o Mundo, sem constringer a ninguém, de vez que existe terra bastante no Mundo para bastar ao dobro dos Habitantes, não houvessem a *Invenção do Dinheiro* e o tácito Acordo dos Homens colocado sobre ela um valor, criado (por Consentimento) maiores Posses, e um Direito a estas...³³

Isso é bastante explícito. A regra da lei natural, que por seus termos específicos limitava a quantidade que qualquer um poderia apropriar, de modo que todos tivessem tanta quanto pudessem usar, não vale agora: "valeria... não houvesse... Dinheiro... criado (por Consentimento) maiores Posses e um direito a estas". [A razão pela qual a norma não vale, não é que a terra tenha esgotado; há suficiente no mundo inteiro para bastar ao dobro dos habitantes, mas apenas pela inclusão das partes do mundo nas quais o uso do dinheiro nunca foi adotado. Lá onde a antiga norma ainda vale, existem "*grandes Extensões* (...) que (...) *permanecem vagas*", mas "isso não pode acontecer em meio àquela parte da Humanidade, que consentiu no Uso do Dinheiro".³⁴ Onde quer que tenha sido adotado o uso do dinheiro, deixa de existir terra não apropriada. A introdução do uso do dinheiro por consentimento tácito removeu as anteriores limitações naturais à apropriação legítima, e assim fazendo, invalidou o pré-requisito de que cada qual deveria ter tanta quanto pudesse utilizar. Locke passa então a demonstrar, mais detalhadamente, como a introdução do dinheiro remove as limitações inerentes à sua justificativa inicial da apropriação individual.]

(a) *A Limitação do Desperdício*. Das duas limitações que ele tinha reconhecido explicitamente, a segunda (tanta quanto um homem possa usar, ou dela possa usar os produtos, antes que se desperdice), pareceu a Locke estar obviamente transcendida pela introdução do dinheiro. O ouro e a prata não se desperdiçam, não estragam; portanto, estes o indivíduo deve legitimamente acumular em quantidades ilimitadas, "o excedente dos limites de sua justa Propriedade não consistindo na grandeza de seus bens, mas no pecimento de qualquer coisa que nela esteja inutilmente".³⁵ Não

30. Sect. 36.

31. Sect. 35.

32. Sect. 36.

33. Sect. 36.

34. Sect. 45.

35. *Second Treatise*, sect. 46.

apenas o limite se torna desse modo inaplicável à propriedade móvel durável; é inaplicável, justamente por isso, à própria terra: "Um homem pode, legitimamente possuir mais terra do que aquele de cujo produto ele pode fazer uso, recebendo em troca, pelos excedentes, ouro e prata, que podem ser armazenados sem causar dano a ninguém, já que esses metais não se deterioram nem se desperdiçam nas mãos do possuidor."³⁶

Locke não via nisso dificuldade. Mas o fato de ter deixado certas perguntas por fazer, é por si mesmo revelador. Porque quereria alguém apropriar mais do que poderia usar para sustento e conveniências vitais? Locke havia mostrado que antes da introdução do uso do dinheiro, ninguém queria mais.³⁷ Porque quereria depois? O que é "o desejo de ter mais do que os Homens precisavam"³⁸, que Locke acha ter aparecido com a introdução do dinheiro?

À primeira vista, poderia parecer que Locke está falando meramente de um desejo de amesalhamento inútil: os termos que usa para essa acumulação são "amontoar"³⁹ e "amesalhar"⁴⁰. Mas, de vez que, todo o tempo, Locke está pensando em homens cujo comportamento é racional no sentido utilitário comum da palavra (bem como no sentido moral), a suposição é contra esse significado. E basta nos referirmos aos tratados econômicos de Locke para vermos que era um mercantilista para o qual a acumulação de ouro era um alvo correto da política mercantil, não como fim em si mesmo, mas porque acelerava e aumentava o comércio. Sua preocupação principal em *Considerations on... Money* ("Considerações sobre o... Dinheiro"), é a acumulação de um estoque suficiente de dinheiro para "tocar o comércio"; tanto a exportação quanto o amesalhamento (i. e., a acumulação de dinheiro sem usá-lo como capital) prejudicam isso.⁴¹ O alvo da política mercantil e da em-

preitada econômica individual era, para Locke, o emprego da terra e do dinheiro como capital: o dinheiro deveria ser despendido em estoques comerciais, materiais e salários; a terra, usada para produzir artigos de comércio. Que era isso o que Locke tinha em mente no *Traçado* – como sendo a nova razão para uma apropriação maior depois da introdução do uso do dinheiro – está sugerido na seção 48, na qual é mostrado que a introdução do uso do dinheiro oferece tanto a oportunidade quanto a razão (que poderia não ter existido anteriormente) para alguém "ampliar suas Posses para além do uso de sua Família, e um abundante suprimento para seu Consumo, ambos daquilo que a própria operosidade familiar produzisse, ou que pudessem permutar por semelhantes mercadorias perecíveis e úteis, como os outros." É o "Comércio... tirar dinheiro para si pela Venda do Produto", que oferece a razão para a apropriação de mais terras do que as que forneceriam "um abundante suprimento para o Consumo [de sua família]."

O desejo de acumular além das exigências do consumo abundante, "o desejo de ter mais do que os Homens necessitavam" que apareceu com a introdução do uso do dinheiro, não é apenas o desejo que o avarento tem de amesalhar.

Outro possível sentido do desejo de acumular pode igualmente ser mostrado inadequado. Poder-se-ia pensar que Locke estava aqui dizendo simplesmente que o dinheiro, ao ampliar o comércio para além da simples etapa da acumulação, possibilitava a todos os que tinham dinheiro, consumir bens mais variados e gratificantes. Mas essa interpretação não pode ser sustentada quando tomamos conhecimento da concepção que Locke tinha de dinheiro. Nas *Considerações*, ele identifica dinheiro com capital, e assimila ambos à terra. "O dinheiro, portanto, ao comprar e vender, estando perfeitamente na mesma condição que outras mercadorias e sujeito às mesmas leis de valor, vejamos agora como chega a ser da mesma natureza que a terra, dando uma certa renda anual, que chamamos uso, ou juros."⁴² O dinheiro, Locke sublinha, é uma mercadoria; tem valor porque é uma mercadoria que pode entrar em permuta com outras mercadorias. Mas sua finalidade não é apenas facilitar a troca de coisas produzidas para consumo, ou seja, ampliar, para além da escala de amesalhamento, as trocas entre produtores de

36. Sect. 50.
37. Sect. 36.
38. Sect. 37.
39. Sect. 46.
40. Sects. 48, 50.
41. *Some Considerations of the Consequences of the Lowering of Interest and Raising the Value of Money* (1691) (*Algumas Considerações Sobre as Conseqüências da Baixa dos Juros e do Aumento do Valor do Dinheiro*, em *Works*, edição de 1759, vol. ii, p. 22-23.

42. *Works* (1759), ii, 19.

bens destinados ao consumo. A finalidade característica do dinheiro, é servir como capital. A própria terra, Locke vê como meramente uma forma de capital.

Podemos notar, por falar nisso, como era moderna a atitude de Locke em relação ao dinheiro. Ao afirmar que a cobrança de juros sobre empréstimos de dinheiro é justa, tanto quanto, "pela necessidade dos negócios, e pela constituição da sociedade humana, inevitável", ele descartava a opinião medieval sem parecer negá-la. A terra, diz ele, "produz naturalmente algo novo e proveitoso, e de valor para a humanidade; mas o dinheiro é uma coisa infrutífera, e não produz nada(...)". Como então, pergunta ele, o dinheiro chegou a ser "da mesma natureza que a terra", como o foi ao dar uma renda anual (juros) aparentada com o aluguel da terra? Simplesmente mediante o pacto entre pessoas de posses desiguais. O dinheiro,

por pacto, transfere o lucro, que era a recompensa do trabalho de um homem, para o bolso de outro. O que ocasiona isso, é a desigual distribuição do dinheiro; e essa desigualdade tem igualmente o mesmo efeito sobre a terra que tem sobre o dinheiro. Pois como a desigual distribuição de terras (tendo vós mais do que podeis, ou quereis adubar, e outro menos) traz um inquilino para vossa terra;... a mesma distribuição desigual de dinheiro (eu tendo mais do que posso, ou quero empregar, e outro menos), traz-me um inquilino para meu dinheiro...⁴³

A qualidade estéril, tradicionalmente atribuída ao dinheiro, não é explicitamente negada; é claramente transcendida pela concepção de pacto, entre desiguais. O valor do dinheiro, como capital, é criado pelo fato da distribuição desigual. Nada é dito sobre a fonte da desigualdade; ela é simplesmente tomada como parte da "necessidade dos negócios e da constituição da sociedade humana".

Mas, o que é relevante aqui, é que Locke via o dinheiro, como sendo não só um meio de troca, mas um capital. Na realidade, sua função como meio de troca era vista como subordinada à sua função como capital, porque na sua opinião, a finalidade da agricultura, da indústria e do comércio era a acumulação de capital. E a fina-

lidade do capital era, não a de proporcionar uma renda consumível a seus possuidores, mas sim originar mais capital para investimentos proveitosos. Mercantilista que fosse, Locke, quando discutia a finalidade da atividade econômica, fazia-o geralmente do ponto de vista da riqueza da nação, e não do indivíduo. Em algumas notas escritas em 1674, sobre "comércio", sob cuja denominação incluía agricultura, e indústria, tanto quanto o comércio, sua forma de se exprimir é quase hobbesiana:

O principal fim do comércio é Riqueza e Poder, que geram uma a outra. A riqueza consiste em muitos [bens] móveis, que darão um preço ao estrangeiro e não são passíveis de serem consumidos em casa, mas especialmente de muito ouro & prata. O poder consiste de quantidades de homens & da capacidade de mantê-los. O comércio conduz a ambos, por aumentar V^o estoque e V^o pessoal, & esses, um ao outro.⁴⁴

Se Locke não reconhece tão claramente quanto Hobbes que as metas da atividade individual são a riqueza e o poder, está no mínimo claro nas *Considerações*, que ele supõe ser a mesma a meta para a riqueza individual e a nacional: consumir menos do que a renda e desse modo acumular capital; pois a riqueza da nação consiste nos capitais acumulados pela indústria e pelo comércio privados.

Já foi dito o bastante para mostrar que "o desejo de ter mais do que os Homens precisavam", ou o desejo de "ampliar suas posses para além do uso de sua família e de um abundante suprimento para seu gasto" (que Locke descobriu ter aparecido com a introdução do uso do dinheiro, e desde então ter governado os atos dos homens) não era, na sua opinião, nem um desejo de amearhar avaramente, nem apenas um desejo de consumir mais bens variados e gratificantes, mas sim um desejo de acumular terra e dinheiro como capital.

O que Locke fez, portanto, foi mostrar que o dinheiro tornou possível, e justo, um homem acumular mais terras do que aquelas

cujos frutos poderá utilizar antes que se desperdicem. O limite da lei natural inicial não é negado. Ainda é contrário à lei natural apropriar uma quantidade de produtos, dos quais, qualquer um (ou qualquer das outras coisas que com eles possa, ser obtidas por troca) se estraguem antes de serem consumidos. E ainda é contrário à lei natural apropriar uma quantidade de terras, das quais, qualquer dos produtos (ou seus lucros por troca) se estraguem antes de serem consumidos. Mas agora, que é possível trocar qualquer quantidade de produto por capital ativo, que nunca deteriora, não é injusto nem insensato acumular qualquer quantidade de terra, de modo a fazê-la produzir um excedente que possa ser convertido em dinheiro e usado como capital. A limitação do desperdício imposta pela lei natural foi tornada sem efeito respectivamente à acumulação de terras e de capital. Locke justificou a apropriação especificamente capitalista da terra e do dinheiro.

E é preciso notar que isso ele justificou como sendo um direito natural, como sendo um direito no estado de natureza. Porque, embora a introdução do uso do dinheiro seja por consentimento tácito, o consentimento que introduz o dinheiro não é o mesmo que o consentimento que leva os homens à sociedade civil:

...é claro que os homens concordaram em desproporcionar e desigualar a posse da terra, havendo eles por tácito e voluntário consentimento descoberto como um homem pode possuir legitimamente mais terras do que aquela cujos frutos ele próprio pode utilizar, recebendo em troca pelos excedentes, Ouro e Prata, que podem ser armazenados sem prejuízo para ninguém, de vez que esses metais não se deterioram nem deterioram nas mãos do possuidor. Esta partilha de coisas, em desigualdade de propriedade privadas os homens tornaram praticáveis *fora dos limites da Sociedade, e sem pacto*, apenas pela atribuição de um valor ao outro e à prata, e tacitamente concordando com o uso do dinheiro.⁴⁵

Desse modo, portanto, Locke coloca especificamente no estado de natureza, o dinheiro, a consequente desigualdade de posse da terra e a substituição do limite inicial de desperdício e o limite da

quantidade de terra que um homem pode possuir legitimamente. E, de vez que ele já explicou, nos dois parágrafos anteriores, que a maneira pela qual o dinheiro leva a essa posse desigual de terras além do limite de desperdício é pela ação de introduzir mercados e comércio além do nível de troca, deve-se supor que Locke está incluindo esse comércio também no estado de natureza.

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. Historicamente, uma economia comercial sem sociedade civil é realmente improvável. Mas como abstração, é facilmente compreensível. Dado o papel introduzido do *Tratado*, de que os homens são naturalmente criaturas racionais, geralmente se governando pela lei da natureza, e naturalmente livres "para ordenarem suas ações, e dispor de suas Posses como bem entenderem, sem pedir permissão, ou depender da vontade de outro Homem"⁴⁶, é perfeitamente compreensível que esses homens concordassem não somente com a atribuição de um valor ao dinheiro, mas também com a submissão a um código de honestidade comercial que possibilitasse uma economia comercial extensa sem instituírem formalmente um governo civil. Os homens em estado de natureza são capazes de "outras Promessas e de outros Pactos" além dos que estabelecem a sociedade civil, "porque a Verdade e a Preservação da Fé, pertence aos Homens, enquanto Homens, e não enquanto membros da Sociedade".⁴⁷ Postular - como faz Locke, que os homens são por natureza suficientemente racionais - tanto no sentido de verem seus próprios interesses quanto no de reconhecerem o dever moral - para fazerem o acordo mais difícil com o fim de entrar na sociedade civil, é presumir que os homens são suficientemente racionais para fazerem os acordos menos difíceis, exigidos para ingressarem no comércio. Portanto, se os homens são examinados abstratamente, ao invés de historicamente - e Locke apresenta de início o estado de natureza como sendo uma dedução tirada da Criação e das capacidades racionais observadas no homem, e não como dedução tirada da História ou da sociedade primitiva - pode-se presumir que os homens tenham uma economia comercial independentemente bastante de terem formalmente uma socie-

46. Sect. 4.
47. Sect. 14.

Sequência temporal progressiva

dade civil.⁴⁸ Simplificando: Locke pode supor que nem o dinheiro nem os contratos devem a sua validade ao estado; são uma emanção dos objetivos naturais do homem, e devem sua validade ao raciocínio humano natural. Vista assim, é a racionalidade humana natural postulada, e não a autoridade de um governo, o que estabelece o valor convencional do dinheiro e a obrigatoriedade dos contratos comerciais.

Portanto, há dois níveis de consentimento na teoria de Locke. Um é o consentimento entre homens livres, iguais, racionais em estado de natureza, quanto a atribuir um valor ao dinheiro, que Locke trata como sendo acompanhado da aceitação convencional da obrigatoriedade dos contratos comerciais. Este consentimento é dado "fora dos limites da sociedade, e sem pacto", deixa os homens ainda em estado de natureza, e lhes dá direito a maiores bens do que poderiam ter licitamente, de outro modo. O outro nível de consentimento é a concordância de cada um em entregar todos os seus poderes à maioria; este é o consentimento que estabelece a sociedade civil. O primeiro tipo de consentimento é válido sem o segundo. Mas, embora as instituições de prioridade que são estabelecidas no estado de natureza pelo primeiro tipo de consentimento sejam moralmente válidas, elas são, na prática, difíceis de se fazer cumprir no estado de natureza. Esta dificuldade é a principal razão que Locke encontra para que os homens se voltem para o segundo nível de consentimento, entrando para a sociedade civil. Quando a saída do estado de natureza para a sociedade civil é tratada – como a trata Locke – como uma sequência temporal, ela é tratada como vinda *depois* do consentimento ao dinheiro. A sequência temporal envolve ao todo, três fases: duas fases do estado de natureza (uma antes e uma depois, o consentimento ao dinheiro e às posses desiguais), seguidas pela sociedade civil.

(b) *A Limitação da Suficiência*. Podemos agora examinar o limite de apropriação individual que Locke menciona em primeiro

48. Isso parece responder à questão levantada por Gough que, concordando que Locke situara o dinheiro e a mão-de-obra assalariada no estado de natureza, acrescenta: "O estado de natureza de Locke assim se torna mais incrível que nunca. Locke realmente pensou que poderia existir uma economia comercial sofisticada, sem governo político no estado de natureza?" (Gough, *op. cit.*, segunda edição, 1956, p. 92, Additional Note).

lugar, ou seja, que toda e qualquer apropriação deve deixar bastante e tão bom quanto, para os outros. Este limite é menos obviamente superado pela referência à introdução do uso do dinheiro por consentimento, porém não há dúvida de que Locke considerou-o como superado. A norma da lei natural inicial, "que cada homem deveria ter tanto quanto possa utilizar", não vale depois da invenção do dinheiro.⁴⁹ Nas primeiras edições do *Tratado*, Locke não forneceu nenhum argumento específico quanto a esse ponto. Talvez o achasse suficientemente evidente para não necessitar de argumentação à parte. O encadeamento do raciocínio de Locke parece ter sido o de que a consequência automática da adoção do dinheiro é a evolução de uma economia mercantil, daí a criação de mercados para os frutos da terra até então sem valor, e daí para a apropriação da terra, que até então não valia a pena ser feita.⁵⁰ E, por implicação, o consentimento com uso do dinheiro, é consentimento com suas consequências.⁵¹ Donde o indivíduo tem justificação para se apropriar da terra, mesmo quando esta não deixa nem o bastante, nem de tão boa qualidade para os outros.

Embora seja possível preparar a defesa da remoção da limitação de suficiência por esta forma dedutiva, Locke, aparentemente achou que era necessário um argumento mais direto, pois numa revisão da terceira edição dos *Tratados*, ele acrescentou um novo argumento em seguida à primeira frase da seção 37.⁵²

Ao que, seja-me permitido acrescentar que aquele que se apropriar de terra para si mesmo por seu trabalho, não diminui, porém aumenta o estoque comum da humanidade. Pois as provisões que servem ao sustento da vida humana, produzidas por um hectare de terra cercada e cultivada (para falar muito dentro dos limites) são dez vezes mais do

49. *Second Treatise*, sect. 36.

50. Sects. 45, 48.

51. Sect. 36.

52. O novo trecho foi publicado pela primeira vez na quarta edição do *Two Treatises (Dois Tratados)* (1713), e apareceu em todas as edições-padrão posteriores dos *Tratados e nas Obras*, mas infelizmente não reproduzidas novamente em algumas reedições modernas do *Segundo Tratado*, as quais são baseadas nas edições anteriores.

que aquelas que são produzidas por um hectare de terra, de riqueza igual, e que jazem incultas em terreno comum. E portanto, aquele que cerca a terra e que tem uma abundância maior das conveniências da vida em dez hectares do que poderia ter de cem hectares abandonados à Natureza, dele se pode verdadeiramente dizer que deu noventa hectares à Humanidade. Porque a sua labuta lhe dá agora, tiradas de dez hectares, provisões que não eram senão o produto de cem hectares jazendo em Comum.

Assim, se bem que possam ser apropriadas mais terras do que aquelas que são deixadas em quantidades suficientes e nem tão boas, a maior produtividade da terra apropriada mais do que com-pensa a falta de terras disponíveis para os outros. Isso supõe, naturalmente, que o aumento da produção total será distribuído em benefício, ou pelo menos, não em prejuízo, daqueles que ficaram sem terra suficiente. Locke faz essa suposição. Mesmo o diarista sem terra ganha sua mera subsistência.⁵³ E a mera subsistência, dentro do padrão predominante num país onde toda a terra está apropriada e sendo plenamente utilizada, é melhor do que o padrão de qual-quer membro de uma sociedade em que a terra não está apropriada e plenamente trabalhada: "um Rei de um território grande e inferti-fero lá [entre "várias nações dos *Americanos*"] come, mora e se veste pior do que um diarista na Inglaterra".⁵⁴ A apropriação pri-vada, deste modo, realmente aumenta a quantidade que é deixada para os outros. Sem dúvida, a uma certa altura, já não sobra mais tanta terra a ser deixada para os outros. Mas, se então não sobrar terra bastante nem tão boa, para os outros, sobrará vida bastante e tão boa (até melhor) para os outros. E o direito de todos os homens à vida era o direito fundamental do qual Locke havia deduzido ini-cialmente seu direito de apropriação da terra: *é pela* apropriação de quando a terra que é criada uma vida melhor para os outros. Portanto, quando os resultados da apropriação além do limite inicial são me-didos pelo teste fundamental (provimento das necessidades vitais, para todos os outros), mais do que pelo teste instrumental (disponi-bilidade de terras bastantes para que delas os outros tirem suas ne-

cessidades), a apropriação além do limite assume uma virtude posi-tiva.

Assim a limitação de suficiência inicial foi superada. Ou, se se preferir, a limitação de suficiência permanece válida em princípio, mas agora funciona de modo diferente. A norma original, de que ninguém pode se apropriar tanto dos frutos da terra a ponto de não deixar o bastante nem tão bons para os outros, ainda vigora, por-que cada homem ainda tem direito à própria conservação, donde, o direito de se apropriar das necessidades vitais. Mas agora esse direi-to não acarreta um direito a tanta terra e tão boa, que nunca foi mais do que um direito derivado; daí, a regra da suficiência, após as primeiras idades do mundo não exigir que cada apropriação de ter-ra deva deixar terra bastante e tão boa quanto, para os outros.

Em resumo, a apropriação de terras, em quantidade tal que não deixe tantas nem tão boas para os outros é justificada, tanto pelo consentimento tácito dado implicitamente às consequências inevitáveis da adoção do dinheiro, como pela afirmativa de que os padrões dos que não têm terras, onde estas estão todas apropriadas e utilizadas são mais elevados do que os padrões de quaisquer ou-tros, em qualquer lugar onde a terra não esteja generalizadamente apropriada.

Pode-se achar que a justificação de maiores posses, baseada nesses motivos, por mais plausível e aceitável que possa ser, está es-tritamente incoerente com sua afirmativa de que o direito de apro-priação está limitado pelo que deixa de suficiente e da mesma quali-dade para os outros. Assim seria, se afirmação original tivesse sido feita de modo absoluto. Mas não foi. Foi feita como consequência de um princípio anterior, a saber, o direito natural de cada homem a obter os meios de subsistência mediante sua operosidade, que era o direito de se apropriar dos meios de subsistência, no sentido origi-nal da intervenção de Locke.⁵⁵ Esse direito só pode ser satisfeito por uma, de duas maneiras. Uma, é estipular que todos têm o direi-to de apropriar a terra. Esse direito acarreta a limitação original da quantidade de terra que qualquer um pode apropriar. Onde ainda existe muita terra não apropriada, esta é a maneira óbvia de satisfa-zer o direito, porque ninguém sofre os inconvenientes da limitação.

53. *Considerations, Works* (1759), ii, 29. Conferir com *First Treatise*, sects. 41-2, sobre o direito dos homens sem propriedade dos meios de subsistência.

54. *Second Treatise*, sect. 41.

55. Sect. 26.

É apenas no contexto da terra ainda à vontade que Locke afirma a limitação.⁵⁶ Mas há outra maneira pela qual o direito natural à subsistência pode ser satisfeito, um meio que pode funcionar quando não há mais terras à vontade: ou seja, estipulando-se, ou supondo-se um arranjo que garanta aos que não têm terra, obtenham a subsistência mediante seu trabalho. Locke descobriu que esse arranjo era uma consequência natural da adoção do dinheiro. Portanto, ao dizer que os homens, depois da adoção do dinheiro, têm direito a mais terra do que sobra para os outros,⁵⁷ Locke não está contradizendo sua afirmação original do direito natural de todos os homens aos meios de subsistência.

(c) *A Suposta Limitação de Trabalho.* A terceira limitação aparentemente implícita na apropriação individual (apenas na medida em que alguém misturou a ela o seu trabalho) parece a mais difícil de superar ou remover, pois parece ser exigência absoluta para a mesma justificativa pelo trabalho que Locke forneceu para qualquer apropriação. Certamente, podemos pensar, cabe a Locke o ônus de nos mostrar como essa limitação, do mesmo modo que as outras duas, pode ser considerada como superada pela adoção do dinheiro. Mas Locke não pensava assim. Não ofereceu nenhum argumento explícito para esse fim. Não precisava fazê-lo, se todo o tempo estava supondo a validade da relação salarial, pela qual um homem pode, licitamente, adquirir o direito ao trabalho de outro. Precisamos agora indagar se existe alguma razão para se presumir que Locke estava supondo ser essa relação legítima e natural.

Podemos notar, em primeiro lugar, que a ênfase dada por Locke (que "todo Homem tem a *Propriedade* de sua própria *Pessoa*: a esta, ninguém tem nenhum Direito, a não ser ele mesmo", quando este mistura seu trabalho com a natureza, "este *Trabalho*, sendo *Propriedade* inquestionável do Trabalhador, Homem nenhum a não ser ele pode ter direito àquilo a que [seu trabalho] está de uma vez, unido")⁵⁸ não está absolutamente incoerente com a suposição de um direito natural de alienar o próprio trabalho em troca de um salário. Pelo contrário, quanto mais o trabalho é afirmado como sendo uma propriedade, mais é para ser entendido como sendo alie-

nável. Pois a propriedade, no sentido burguês não é apenas um direito a ser usufruído ou utilizado; é um direito do qual se pode dispor, para trocar, para alienar. Para Locke, o trabalho de um homem é tão inquestionavelmente propriedade sua, que ele pode vendê-la livremente, por um salário. Um cidadão pode vender a outro "por algum tempo, o Serviço que se dispõe a fazer, em troca de Salários que tem a receber".⁵⁹ O trabalho assim vendido, torna-se propriedade do comprador, que então tem direito a se apropriar do produto desse trabalho.⁶⁰ Uma forte suposição de que Locke estava tomando isso como certo desde o começo de sua justificação da propriedade pelo trabalho, pode ser estabelecida sobre dois fundamentos.

(1) Imediatamente depois e em reforço do seu argumento de que o direito natural de apropriação de alguma coisa que foi dada em comum à humanidade é estabelecido somente pelo fato de alguém misturar a ela o seu trabalho, e que esse direito não depende de modo algum do consentimento de outros, mas que é um direito natural, Locke aponta o reconhecimento direito dos indivíduos de se apropriarem do produto natural das "terras comuns que assim permanecem por acordo". Aqui, como no estado de natureza, o direito é estabelecido simplesmente pelo gasto em trabalho. Mas não ocorre a Locke que o direito de um homem só pode ser estabelecido pelo trabalho de seu próprio corpo; é igualmente estabelecido pelo trabalho que ele comprou:

Assim, o Capim que o meu Cavalo comeu; A Gramma que meu Empregado cortou; e o Minério que escavei, em qualquer lugar aos quais eu tenha direito em comum com outros, torna-se *Propriedade* minha, sem permissão ou consentimento de ninguém. O *trabalho*, que foi meu, retirando-os daquela riqueza comum em que estavam, *colocou* neles minha *Propriedade*.⁶¹

Se Locke não estivesse tomando totalmente como certa e aceita a relação salarial, sua inclusão do trabalho do "meu empregado", no "trabalho que foi meu" o trabalho cujo gasto me deu,

56. *Second Treatise*, sects. 27 e 33.
57. Sect. 36.
58. Sect. 27.
226

59. Sect. 85.
60. Ver a Nota N.
61. *Second Treatise*, sect. 28.
227

como direito natural, o direito ao produto, haveria uma contradição direta na defesa que estava fazendo.⁶²

Este trecho, por si só, não estabelece com certeza que Locke estava supondo ser natural a relação salarial, ou seja, como existindo no estado de natureza. Porque, enquanto o princípio de que o trabalho do meu empregado me dá direito de apropriação é afirmado quanto a "qualquer lugar aos quais [produtos naturais da terra] eu tenha direito em comum com outros", a afirmativa aqui é feita no contexto das terras comuns da sociedade civil.

O trecho, não obstante – e provavelmente – poderia ser admitido como prova persuasível de que Locke estava supondo como natural a relação salarial, não fosse a idéia de relação salarial em estado de natureza parecer um absurdo demasiado patente para ser atribuído a Locke. Mas o pressuposto é que ele mais pensava do que deixava de pensar em relação salarial no estado de natureza. Já vimos que ele atribuía ao estado de natureza uma economia comercial, desenvolvida a tal ponto que grandes propriedades (de milhares de hectares) são apropriadas particularmente, para a produção de mercadorias para venda lucrativa. Essa economia não poderia ter sido entendida por Locke ou pelos homens do seu tempo a não ser implicando em trabalho assalariado.

Pelo fato de Locke não se estender no *Tratado* quanto ao papel do trabalho assalariado, mas sim falar do individualista brutal, e do agricultor auto-suficiente tem sido suposto com frequência que Locke estava reinterpretando no seu estado de natureza, não a Inglaterra de propriedades substanciais e de trabalho assalariado, mas uma Inglaterra de pequenos proprietários rurais que trabalhavam eles mesmos suas terras. Mas na realidade, por mais confuso que tenha sido Locke, não foi confuso quanto à estrutura de classes da Inglaterra do seu tempo. Quando se dirigia para questões de política econômica, como nas *Considerações*, ele tratava os assalariados como sendo uma classe normal e numerosa na economia sua contemporânea e tomava como axiomático que sem escapatória, nor-

62. Laslett, *op. cit.*, p. 104, nota no rodapé) reclama que este trecho não demonstra que o homem pode ser dono do trabalho de seu assalariado. Eu não vejo como Locke podia ter sido mais específico: o trabalho feito por meu empregado é "o trabalho que foi meu." A única possível pergunta, que discuto imediatamente adiante, é se Locke supunha que esta relação era tão natural quanto civil.

malmente os salários estavam a nível de mera subsistência, e que o assalariado não tinha outra propriedade que não o seu trabalho. Estas suposições estão bastante explícitas em três de seus argumentos técnicos econômicos. Quando ele calcula a rapidez da circulação da moeda, as três únicas classes que considera de significação são os assalariados, os proprietários de terras e os "corretores", ou seja, os mercadores e os lojistas; e supõe que os assalariados vivam geralmente "da mão para a boca", e que não tenham outros recursos além dos salários.⁶³ E novamente, ao investigar a incidência da taxaço, diz que os impostos não devem recair sobre "o pobre assalariado ou o artesão... porque este já vive apenas da mão para a boca"; se um imposto aumenta o preço da sua comida, das suas roupas ou dos seus utensílios, "ou o seu salário deve aumentar com o preço das coisas, para deixar que ele viva; ou então, não podendo manter a si e à família com seu trabalho, vai dar na casa paróquia!"⁶⁴ E quando, em período de deflação, as classes econômicas lutam para manter a mesma renda monetária, "esses empurrões e essas pejeias são geralmente entre o comerciante o o dono de terras. Pois o quinhão do assalariado, raramente sendo mais do que de mera subsistência, nunca permite a essa categoria de pessoas, tempo, ou oportunidade para elevar seus pensamentos acima disso, ou lutar pelo deles com os riscos..."⁶⁵

Para Locke, então, uma economia comercial em que toda a terra está apropriada, implicava na existência de trabalho assalariado. E já que Locke estava reinterpretando no estado de natureza as relações de mercado de uma economia comercial desenvolvida, o pressuposto é de que estava reinterpretando a relação salarial juntamente com outras relações de mercado. A normalidade e a justiça do mercado de trabalho era tão corriqueira no pensamento do século XVII, quanto a normalidade e a justiça dos mercados de artigos de utilidade e de capital. Eram vistos como sendo igualmente exigidos para a produção capitalista. Os defensores da produção capitalista – e de Locke era um deles – ainda não tinham as consciências atormentadas por quaisquer efeitos desumanizantes da transforma-

63. *Works* (1759), ii, 13-6.

64. *Ibid.*, p. 29.

65. *Ibid.*, p. 36.

ção do trabalho em mercadoria: na ausência dessas repugnâncias morais, não havia razão para que não achassem natural a relação salarial.

A inclusão do trabalho assalariado num estado de natureza não é menos compreensível do que a inclusão de uma economia comercial desenvolvida no estado de natureza. Locke é bastante coerente: sua opinião é que cada instituição não deve nada à sociedade civil, porém se baseia no simples acordo ou consentimento entre indivíduos governados apenas pela lei natural. Assim sendo (a) a acumulação de capital por intermédio do dinheiro é baseada apenas no consentimento dos indivíduos à atribuição de um valor ao dinheiro; e (b) a relação salarial é baseada apenas no livre contrato entre os indivíduos interessados. Que nenhuma dessas propostas tenha garantia histórica, não vem ao caso. Ambas são inteiramente compreensíveis, em vista dos postulados iniciais de Locke, de que os indivíduos são, por natureza, livres e racionais.

(2) O pressuposto de que Locke estava atribuindo a relação salarial ao estado de natureza é ainda mais fortalecido quando observamos que ele relaciona os direitos naturais e a lei natural com a sociedade civil. O acordo para o ingresso na sociedade civil não cria nenhum direito novo; simplesmente transfere para um funcionalismo civil os poderes que os indivíduos tinham no estado de natureza; o poder do governo e da sociedade civil limita-se a fazer cumprir os preceitos da lei natural.⁶⁶ Justamente por causa disso é que Locke estava tão preocupado com mostrar que o direito à propriedade desigual é um direito que os indivíduos trazem para a sociedade civil, que é o consentimento individual no estado de natureza, e não o acordo para instituir a sociedade civil que justifica a propriedade que excede dos limites naturais iniciais. Agora, já que a propriedade civil não pode sobrepujar a lei natural, e já que tanto a apropriação de mais terras do que aquela que um indivíduo pode, ele mesmo, trabalhar, como a compra do trabalho dos outros são legítimos na sociedade civil, ambas devem ter estado de acordo com a lei natural. Ou, olhando do ponto de vista dos direitos naturais: já que o acordo para ingressar na sociedade civil não cria novos direitos individuais, e já que a apropriação de mais terras do que o indivíduo

pode trabalhar ele mesmo é legítima na sociedade civil, deve ter sido suposto que era um direito natural; e já que a alienação do próprio trabalho contra salário é legítima na sociedade civil, deve ter sido suposto que era um direito natural.

Pode parecer estranho que Locke, que deduz o direito de apropriação de terras e de bens do direito à conservação da própria vida e da propriedade natural do próprio trabalho, supusesse como direito natural a alienação da própria vida de alguém. No entanto, ele realmente faz distinção entre a propriedade, inclusive a propriedade do próprio trabalho, e a vida. No capítulo ii do *Segundo tratado*, a distinção ainda não está feita: os indivíduos têm o direito natural de “dispor de suas Posses, e Pessoas, como bem entenderem, dentro dos limites da Lei da Natureza”.⁶⁷ Porém, depois de estabelecer o direito natural às posses desiguais, aparece uma distinção, como era de se esperar: no estado de natureza, afirma ele, “ninguém tem Poder Arbitrário absoluto sobre si próprio, ou sobre qualquer outro, para destruir sua própria Vida, ou tirar a Vida ou a Propriedade de outro”.⁶⁸ Assim, enquanto ninguém tem o direito natural de alienar sua própria vida, que é propriedade de Deus, ou tirar arbitrariamente a vida ou a propriedade de outrem, é-lhe deixado o direito natural de alienar sua propriedade. Que em Locke a lei natural permite à viúva e aos filhos de alguém a reivindicação sobre sua fortuna, na eventualidade de morte desse alguém, ou de sua subjugação por conquista,⁶⁹ não parece ser uma limitação à sua faculdade de dispor dessa riqueza enquanto agir independentemente.

Realmente, qualquer direito de propriedade menor do que esse teria sido inútil a Locke, pois a livre alienação da propriedade, inclusive da propriedade do próprio trabalho, mediante compra e venda, é um elemento essencial da produção capitalista. E a alienação do próprio trabalho de alguém, está nitidamente diferenciada da concessão de poder arbitrário sobre a própria vida, na diferenciação de Locke entre o escravo e o livre assalariado.⁷⁰

Ao assinalar que o trabalho do indivíduo é próprio seu, Locke balizou a extensão de seu afastamento da visão medieval e de sua

66. *Second Treatise*, sect. 135.

67. *Second Treatise*, sect. 4.

68. Sect. 135.

69. Sect. 182-3.

70. Sect. 83.

aceitação da visão burguesa, expressa tão sucintamente por Hobbes. Mas Locke não foi tão longe quanto Hobbes no que tange à aceitação dos valores burgueses. Para Hobbes, não apenas o trabalho era uma mercadoria, mas a própria vida era, de fato, reduzida a mercadoria; ⁷¹ para Locke a vida ainda era sagrada e inalienável, se bem que o trabalho, e a "pessoa", considerada como a capacidade da pessoa para trabalhar, ⁷² fosse uma mercadoria. A distinção de Locke entre vida e trabalho, é uma medida da sua manutenção dos valores tradicionais. Sua confusão sobre a definição de propriedade, às vezes incluindo vida e liberdade, outras vezes não, pode ser atribuída à confusão em seu raciocínio, entre os resíduos dos valores tradicionais e os novos valores burgueses. E isso, sem dúvida, o que torna sua teoria mais agradável para o leitor moderno do que a doutrina inflexível de Hobbes. Locke não se importava com reconhecer que a contínua alienação do trabalho por um salário de mera subsistência, que ele afirma ser a situação inevitável dos assalariados durante a vida inteira, é, com efeito, uma alienação da vida e da liberdade.

Concluo que Locke tomou por subentendido, durante toda a sua justificativa do direito natural à propriedade, que o trabalho era naturalmente uma mercadoria, e que a relação salarial que dá o direito de apropriação do produto do trabalho de outrem fazia parte da ordem natural. Daí se conclui que a terceira suposta limitação ao direito natural de apropriação (ou seja, o máximo que alguém possa trabalhar por esforço próprio) nunca foi cogitada por Locke. Não é o caso, portanto, de Locke remover essa limitação; não estava presente em seu pensamento, mas tem sido vista em sua teoria pelos que a bordaram na tradição moderna do humanismo liberal.

iv. *A Contribuição de Locke*

Quando as suposições de Locke são compreendidas como estão aqui apresentadas, sua doutrina da propriedade aparece sob

uma nova luz, ou, melhor ainda, recobra a significação que deve ter sido para Locke e seus contemporâneos. Pois nesta perspectiva, sua insistência em que o trabalho de uma pessoa é propriedade dela — que foi a novidade essencial da doutrina da propriedade segundo Locke — tem quase a significação oposta àquela que lhe tem sido atribuída nos últimos anos: fornece uma base moral à apropriação burguesa. Com a remoção das duas limitações iniciais, que Locke reconheceu explicitamente, a teoria da propriedade, no todo, é uma justificção do direito natural, não apenas à propriedade desigual, mas a uma apropriação individual limitada. A insistência em que o trabalho do indivíduo lhe pertence é a raiz da sua justificção. Pois insistir em que o trabalho do indivíduo lhe pertence, não apenas é dizer que é seu para aliená-lo por contrato de trabalho; é também dizer que seu trabalho, a sua produtividade, são algo pelo qual ele não fica em débito com a sociedade civil. Se é o trabalho, propriedade absoluta do homem, o que justifica a apropriação e cria o valor, o direito individual de apropriação sobrepuja quaisquer reivindicações morais da sociedade. A visão tradicional, de que a propriedade e o trabalho são funções sociais, e de que posse da propriedade implicava em deveres sociais fica, deste modo, solapada.

Em resumo, Locke fez o que se propôs a fazer. Partindo da sua posição tradicional de que a terra e seus frutos haviam sido inicialmente dados ao gênero humano para uso em comum, virou o feitiço contra os feiticeiros — contra os que deduziam dessa suposição teorias que limitavam a apropriação capitalista. A pagou a incapacidade jurídica pela qual a apropriação capitalista havia sido, até então, travada. Se não tivesse feito mais do que isso, sua contribuição teria de ser aceita como considerável. Mas ele faz ainda mais. Justificou, como natural, uma diferenciação de direitos e de raciocínios, e assim fazendo, forneceu uma base moral positiva para a sociedade capitalista.

3. *Diferenciações de Classes Quanto aos Direitos Naturais e à Racionalidade*

Para vermos como Locke fez isso, precisamos atentar para duas outras suposições que fez, que se igualam em importância ao postulado explícito de que o trabalho do indivíduo lhe pertence. São elas: primeiro, que, sendo a classe operária parte indispensável

71. "O Valor do homem é, como o de todas as outras coisas, seu preço" (*Leviathan*, ch. 10, p. 67): "o trabalho do homem também é uma mercadoria trocável para obter uma vantagem, como qualquer outra coisa" (*Ibid.*, ch. 24, p. 189); conferir 72. *Second Treatise*, sect. 27.

à nação, seus membros não são de fato membros do corpo político e não têm direito a ser; e, segundo, que os membros da classe operária não vivem e não podem viver *una vita racional*. A "classe assalariada" é usada aqui para incluir os "trabalhadores pobres" e os "pobres ociosos", isto é, todos os que dependiam de emprego ou de caridade, ou dos presídios, porque não tinham propriedade que pudessem, ou na qual pudessem trabalhar. Essas idéias predominavam de modo tão generalizado no tempo de Locke, que seria surpresas se ele não compartilhasse delas. Provas diretas de que ele estava tomando essas propostas como subentendidas são encontráveis em vários dos seus escritos. Após termos visto não plenamente ele as estava tomando por subentendidas, como sendo propostas sobre a classe operária na Inglaterra do século XVII, examinaremos até que ponto ele as generalizou, e como elas entram na argumentação do *Tratado*.

i. *A Suposição que Locke Fez Quanto às Diferenciações na Inglaterra do Século XVII*

As propostas de Locke para o tratamento dos desempregados capazes de trabalhar são bastante conhecidas, se bem que, quando os autores modernos as mencionam, o fazem para censurar-lhes a severidade, para desculpar esta severidade fazendo referência aos padrões da época. O que está mais em causa é a visão que propõem das suposições de Locke. Os administradores dos presídios ("casas de correção") deveriam ser incentivados a transformá-las em estabelecimentos de manufaturas, os juizes de paz incentivados a transformá-las em estabelecimentos de manufaturas de trabalho pesado. Os filhos dos desempregados "acima dos três anos de idade" eram um ônus desnecessário para a nação, deveriam ser obrigados a trabalhar, e poderiam ser obrigados a ganhar mais do que o seu próprio sustento. Tudo isso era justificado sob o pretexto explícito de que o desemprego era devido, não a causas econômicas, mas à depravação moral. A multiplicação dos desempregados, escreveu Locke em 1697, na sua qualidade de membro da Comissão de Comércio, era causada por "nada mais do que relaxamento da disciplina e corrupção dos costumes".⁷³ Nem passava pela mente de

Locke tratar os desempregados como membros livres ou integrados na comunidade política; do mesmo modo, não havia dúvida de que estavam completamente submetidos ao estado. E o estado tinha o direito de tratá-los desse modo porque nunca viveriam até chegar ao padrão moral exigido de um ser racional.

A atitude de Locke para com a classe dos empregados assalariados tem sido notada com menos frequência, se bem que esteja bastante patente em vários trechos de seus escritos econômicos, em particular nas *Considerações*. Ai, como já vimos, incidentalmente a seus argumentos técnicos, Locke toma por subentendido que os assalariados são uma classe normal e numerosa dentro da nação que o assalariado não tem propriedade a que possa recorrer, mas que é inteiramente dependente de seus salários, e que, inevitavelmente, seus salários são, em geral, de mera subsistência. O assalariado "apenas vive da mão para a boca". Um dos trechos, já parcialmente citado, merece aqui maior atenção:

... O quinhão do trabalhador [na renda nacional] raramente sendo mais do que para a mera subsistência, jamais deixa a essa categoria humana tempo, ou oportunidade para elevar seus pensamentos acima disso, ou para lutar como pelo deles os ricos, (como sendo interesse comum), a não ser quando algum grande desastre coletivo, unindo-os num só fermento universal, os faz esquecer o respeito e lhes dá o atrevimento de pelejar por suas necessidades pela força armada. Então, às vezes, arrombam as portas dos ricos e carregam tudo, como um dilúvio. Mas isso raramente acontece, a não ser na má administração de governo negligente ou desmazelado.⁷⁴

Dessas observações, seria difícil dizer qual a parte mais reveladora. Existe a suposição de que os trabalhadores são normalmente mantidos em demasiada inferioridade para poderem pensar ou agir politicamente. Existe a suposição de que nas raras ocasiões em que elevam seus pensamentos acima da mera subsistência, a única espécie de ação política que empreendem é a insurreição armada. Existe a suposição de que a má administração consiste, não em deixar os pobres em mera subsistência, mas em permitir que ocorra um de-

73. Citado em H.R. Fox Bourne, *The Life of John Locke* (1876), vol. ii, p. 378.

sastre inusitado tal que os uma em revolta armada. E existe a convicção de que essa revolta é despropositada, uma violação do respeito devido a seus superiores.

Agora, a questão de quem deve ter direito à revolução é questão decisiva para Locke: o direito de revolução é para ele o único teste efetivo de cidadania, já que ele não previu nenhum outro modo todo para o exercício do direito de depor um governo indesejável. Se bem que insista, em seu *Treatado*, quanto ao direito da maioria à revolução, não lhe parece passar pela cabeça que a classe operária pudesse ter o direito de fazer uma revolução. E na verdade não há razão pela qual isso pudesse lhe passar pela cabeça, de vez que para ele a classe operária era assunto de política estatal, assunto administrativo, em lugar de ser integralmente uma parte da comunidade dos cidadãos. Ela, era incapaz de ação política racional, enquanto o direito à revolução dependia essencialmente de decisão racional.

A suposição de que os membros da classe operária estão em posição muito inferiorizada para serem capazes de vida racional – ou seja, capazes de governarem suas vidas por aqueles princípios morais que Locke supunha serem devidos à razão – está novamente evidente em *The Reasonableness Of Christianity* (“A Racionalidade do Cristianismo”). Toda a argumentação dessa obra é um apelo para que o Cristianismo seja restaurado em alguns artigos de fé, simples, “para que os trabalhadores e os analfabetos possam entender”. O cristianismo deveria então ser novamente transformado em uma religião adequada às capacidades vulgares: e ao estado de humanidade neste mundo destinada ao trabalho e ao movimento... A maior parte da humanidade não tem lazer para o estudo e a lógica, e às distinções extrínsecas das escolas. Quando a mão está acostumada ao arado e à espada, a cabeça raramente é elevada para as ideias sublimes, ou exercitada em misterioso raciocínio. Convém que os homens dessa posição (sem falar no outro sexo) possam entender proposições simples, e um breve raciocínio sobre coisas familiares a suas mentes e aliadas próximas à sua experiência diária. Ide além disso e aturdirreis a maior parte da humanidade...⁷⁵

Isto não é, como se poderia pensar, um apelo no sentido de uma religião ética, simples e racionalista tomar o lugar das discussões dos teólogos. Ao contrário, o ponto de vista de Locke é de que, sem sanções sobrenaturais, a classe operária é incapaz de seguir uma ética racionalista. Ele quer apenas que as sanções se tornem mais claras. Os artigos simples que recomenda não são regras morais, são artigos de fé. Tem de ser acreditados. Acreditar neles é tudo o que é preciso, porque esse credo converte as leis morais do Evangelho em ordens inescapáveis. O problema de Locke é apenas estruturar os artigos de modo a apelarem diretamente para experiência das pessoas comuns, que estarão assim em condições de acreditar.⁷⁶ A maior parte da humanidade não deve ser abandonada aos ditames da lei natural, ou da lei do raciocínio: não são pessoas capazes de extrair dessas leis normas de conduta. Para “os diaristas e os negociantes, para as fiandeiras e para as leiteiras, (...) ou vir ordens simples é o único meio de trazê-los todos à obediência e à aplicação. A maior parte não pode saber, e portanto, precisa acreditar”.⁷⁷

Locke estava, claro, recomendando esse cristianismo simplificado para todas as classes, como se pode ver nas suas observações engenhosamente mercantilistas sobre a insuperável utilidade da doutrina cristã de recompensas e punições.

Os [antigos] filósofos, de fato, mostravam a beleza da virtude; (...) mas, deixando-a sem dote, muito poucos tinham vontade de esposá-la. (...) Mas sendo agora colocada na balança, do seu lado, ‘um excelso e imortal peso de glória’, cresceu o interesse ao ser redor, e a virtude é agora, visivelmente a aquisição mais enriquecedora, e, de longe, a melhor barganha. (...) A visão do céu e do inferno atirará ao menoscabo as breves dores e delícias de nossa atual condição, e conferirá atrações e incentivos à virtude, que a razão e o interesse, e a nossa auto-estima não podem senão permitir e preferir. Sobre este alicerce, e apenas sobre este, a moralidade repassa firme, e pode desafiar qualquer competição.⁷⁸

75. *Works* (1759), ii, 585-6.
236

76. Ver a Nota 0.
77. *Works* (1759), ii, 580.
78. *Ibid.*, 582.

Os leitores de Locke agradeceriam mais essa recomendação de cristianismo do que os trabalhadores, que não estavam em condições de pensar em termos de "aquisição mais enriquecedora", nem fazê-la. Mas a habilidade de sua doutrina cristã fundamental, para satisfazer homens de capacidades mais elevadas, Locke encara como vantagem secundária. Sua repetida ênfase na necessidade de trazer a classe operária à obediência por meio da crença em recompensas e punições divinas, não deixa dúvidas quanto à sua preocupação principal. A implicação está clara: a classe operária mais do que todas as outras, é incapaz de levar uma vida racional. Pode-se descobrir um matiz de diferença entre sua atitude frente a empregados e desempregados. Os pobres ociosos, ele parece ter encarado como sendo depravados por opção: os trabalhadores pobres, como simplesmente incapazes de vida plenamente racional, devido a sua infeliz condição. Mas, fosse por sua própria culpa ou não, os membros da classe dos trabalhadores não tinham como não seria de se esperar que tivessem e como não tinham direito a ter, plena cidadania na sociedade política: não levavam e não poderiam levar, uma vida plenamente racional.

Essas suposições não eram apenas de Locke, mas também de seus leitores. Quando faz essas suposições, como nos trechos que citamos das *Considerações* e da *Racionalidade do Cristianismo*, ele não as discute. Poderia tranquilamente tomá-las por subentendidas, porque estavam bem integradas na visão predominante. Desde que houvesse assalariados na Inglaterra, a suposição de sua incapacidade política havia sido ponto pacífico. Mas os empregados e os desempregados haviam sido objeto de muita preocupação estatal, da parte dos governos Tudor e Stuart, no começo, mas nem os trabalhadores pobres nem os ociosos haviam sido tidos como capacitados a direitos políticos. O individualismo puritano, na medida em que suplantava o paternalismo dos Tudor e dos primeiros Stuart, nada fez para elevar a estima da capacidade política da classe operária dependente. Ao contrário, a doutrina puritana quanto aos pobres, tratando a pobreza com estigma de deficiência moral, acrescentou o opróbrio moral ao pouco caso político no qual haviam sido mantidos os pobres, desde sempre. Os pobres poderiam merecer ajuda, mas esta deveria ser dada a partir de uma posição moral superior. Objetos de solicitude, de piedade ou de desdém, e às vezes de temor, os pobres não eram plenamente membros de uma comunidade moral. Aqui estava mais uma razão – para que comunidade pensasse neles como sendo menos do que membros in-

tegrais da comunidade política. Estavam na sociedade civil, mas a ela não pertenciam.

Há uma sugestiva semelhança entre essa visão da pobreza e a visão calvinista da posição dos não-eleitos. A igreja calvinista, ao mesmo tempo que dizia incluir toda a população, afirmava que a plena cidadania não podia pertencer senão aos eleitos. Os não-eleitos (que coincidiam principalmente, embora não inteiramente, com os que não tinham propriedades) assim sendo, eram e não eram membros da igreja: não eram integralmente membros, compartilhando do governo da igreja, mas eram membros o suficiente para serem submetidos, legitimamente, à sua disciplina.⁷⁹ Até que ponto a visão puritana em relação aos pobres, sob os aspectos moral e civil, era uma secularização da rígida doutrina calvinista, não precisamos apreciar. A doutrina calvinista da eleição era menos difundida do que a doutrina puritana sobre os pobres, mas não é impossível que alguns resíduos da tradição calvinista fossem transmitidos para a mais ampla tradição puritana. De qualquer modo, a doutrina puritana reforçava o ponto de vista anteriormente aceito quanto à incapacidade política da classe operária. Mesmo no auge do puritanismo político, durante a Guerra Civil e a Comunidade, quando a idéia de que os pobres dependentes deveriam ter direitos políticos foi fugazmente trabalhada nos bastidores, não recebeu apoio nem mesmo dos niveladores, se bem que os niveladores se baseassem na falta da liberdade dos pobres, mais do que em qualquer inferioridade moral.

Com a chegada da Restauração, a idéia de direitos políticos para os pobres perdeu-se de vista novamente e a idéia da sua incapacidade política foi alçada ao "status" de ortodoxia econômica. Alguns autores de economia política depois da Restauração, embora não sendo manifestamente puritanos abraçaram integralmente a visão puritana quanto aos pobres. A delinqüência moral da classe operária é tema constante em suas obras. Não somente os pobres ociosos, que haviam sido tratados como párias desde os tempos dos Tudor, mas igualmente os trabalhadores pobres eram tratados agora como sendo quase uma raça à parte, embora dentro do estado. Tawney observou que a atitude predominante entre os autores eco-

79. Para encontrar expressões deste ponto de vista no Calvinismo Inglês, ver Christopher Hill, *Puritanism and Revolution* (1958), p. 228-9.

nômicos depois de 1660 "face ao novo proletariado industrial [foi] notavelmente mais áspere do que aquela que era generalizada na primeira metade do século XVII e (...) não tem paralelo no mundo moderno, excetuado o procedimento dos colonizadores brancos menos reputados face à mão-de-obra dos negros.⁸⁰ Os da classe operária eram olhados não como cidadãos, porém como um agru- pamento de mão-de-obra certa e em potencial à disposição dos de- signios da nação. Os autores econômicos reconheciam, até insis- tiam em que os trabalhadores pobres eram o supremo manancial da riqueza de uma nação, mas sustentavam que só o eram se fossem encorajados e obrigados a trabalhar continuamente, de modo geral, achava-se que os arranjos que existiam para extrair esse trabalho eram insuficientes, na medida em que não estavam à altura das defi- ciência morais dos pobres. Quaisquer que fossem os remédios pro- postos – e muitos deles eram no sentido de uma severidade ainda maior – a suposição comum era de que a classe operária era algu- ma coisa que deveria ser administrada pelo estado para torná-la produtora de lucro nacional. Não era que os interesses da classe operária estivessem subordinados ao interesse nacional. Não se achava que a classe operária tivesse interesses; o único interesse era a visão da classe dominante quanto ao interesse nacional. O ponto de vista geral foi excelentemente colocado por William Petty:

O povo é (...) a mercadoria principal, a mais funda- mental e preciosa, da qual se podem extrair toda espécie de manufaturas, navegação, riquezas, conquististas e de sólido domínio. Esse material essencial, sendo em si mesmo cru e ainda não digerido está confiado às mãos das autoridades supremas, cuja prudência e arbítrio é de aperfeiçoá-lo, ad- ministrá-lo e amoldá-lo para proveito maior ou menor.⁸¹

A opinião de que os seres humanos da classe operária eram mercadoria da qual podiam ser retirados riquezas e domínio, maté-

80. R.H. Tawney, *Religion and the Rise of Capitalism*, ch. iv, sect. iv, edição da Penguin, 1948, p. 267.

81. William Petty, *Britannia Languenta* (1680), p. 238. Este trecho e outros seme- lhantes, de vários escritores da época são citados em E. S. Furniss, *The Position of the Laborer in a System of Nationalism* (Nova York, 1920), p. 16 e seguintes. Conferir com William Petty, *Political Arithmetic*, em *Economic Writings*, ed. Hull, i, 307, 108, 267.

ria bruta a ser trabalhada e ordenada pelas autoridades políticas, era típica da época de Locke. Assim também o corolário político de que a classe operária estava legitimamente subordinada ao estado, mas sem direito à plena cidadania. E assim era também o funda- mento moral, de que a classe operária não leva, nem pode levar uma vida racional. Locke não precisou argumentar quanto a esses pontos. Podia supor que seus leitores os tomaria por subentendi- dos, como de fato ele supôs. Quando fez menção a eles, como nos trechos que já citamos, das *Considerações* e da *Racionalidade do Cristianismo*, foi apenas para estabelecer uma argumentação técni- ca ou religiosa, lembrando aos leitores uma coisa que já sabiam, mas que não haviam aplicado corretamente.

Fica bastante claro, portanto, que quando Lock olhou para sua própria sociedade, viu duas classes com direitos diferentes e com racionalidades diferentes. Devemos agora examinar até que ponto reinterpretou, na própria natureza do homem e da sociedade, as diferenciações que viu na sua própria sociedade.

ii. *Direitos Diferenciados e Racionalidade Generalizada*

Podemos começar observando que o hábito mental não- histórico de Locke não apresentaria obstáculos à transposição de suposições quanta à sociedade e sobre o homem do século XVII para um suposto estado de natureza, e à generalização de alguns atributos da sociedade e do homem do século XVII como sendo atributos da sociedade pré-civil e do homem como tal. E como to- mava suas suposições como subentendidas a tal ponto que não sen- tia necessidade de discuti-las, estas poderiam ser levadas para suas premissas sem que ele se tornasse cômico de um problema de coe- rência. A pergunta é onde entraram em suas premissas sobre a so- ciedade e o homem, as suas suposições sobre direitos e racionalida- des diferenciados, se é que jamais entraram?

Na declaração inicial de Locke sobre seus postulados, no *Tra- tado* (e na sua análise da natureza humana no *Essay Concerning Human Understanding* ("Ensaio sobre a Compreensão Humana")), que deve ser estudado juntamente com o *Tratado* para se ter o enunciado completo de sua teoria geral da natureza humana), não há nada que sugira suposição de diferenciação de classes. Porém, antes de usar esses postulados para deduzir o caráter necessário da sociedade civil, ele apresentou outros argumentos, especialmente em sua abordagem dos direitos de propriedade, que dão a entender que ele já generalizara suas suposições diferenciais quanto à sua

própria sociedade em suposições abstratas implícitas de direitos naturais e de natureza humana diferenciados.

(a) *Os Direitos Diferenciados*. Já vimos que Locke reconheceu na sociedade do século XVII uma diferenciação de classes tão profunda que os membros da classe operária tinham direitos efetivos muito diferentes dos das classes que lhes eram superiores. Viviam, e tinham de viver “da mão para a boca”, jamais poderiam “elevar seus pensamentos acima disso”, e estavam incapacitados para participar da vida política. Sua condição era resultado de não terem propriedades nas quais pudessem depender seu trabalho; e o fato de não terem propriedades era um aspecto da desigualdade predominante que era motivada pela “necessidade dos negócios, e na constituição da sociedade humana”.⁸²

Tudo isso Locke viu em sua própria sociedade, e achou típico da qualquer sociedade civil. Mas como se transformou isso suposição de direitos diferenciados *naturais* e onde, como suposição, ingressa na argumentação do *Tratado*? Decerto não está presente nas declarações iniciais sobre direitos naturais; ai, a ênfase é toda sobre a igualdade natural de direitos.⁸³

A transformação de direitos naturais iguais em diferenciados vem à luz na elaboração da teoria da propriedade. No capítulo sobre a propriedade, Locke se desviou de seu rumo, como, vimos, para transformar o direito natural de todo indivíduo a tanta propriedade quanto lhe fosse necessária para sua subsistência e, à medida que aplicava à terra sua labuta, em um direito natural de apropriação *ilimitada*, pela qual os mais operosos poderiam legitimamente adquirir todas as terras, deixando os outros sem nenhum meio de vida a não ser vendendo o direito de dispor do trabalho próprio.

Isto não é uma aberração no individualismo de Locke, mas sim parte essencial dele. O núcleo do individualismo de Locke é a afirmativa de que todo homem é naturalmente o único proprietário de sua própria pessoa e de suas próprias capacidades⁸⁴ – proprietário absoluto, no sentido de que não deve nada à sociedade por isso – e principalmente proprietário absoluto de sua capacidade de trabalho.⁸⁵ Todo homem tem, portanto, liberdade para alienar sua pró-

pria capacidade de trabalho. O postulado individualista é o postulado pelo qual Locke transforma a massa dos indivíduos iguais (licitamente) em duas classes com direitos muito diferentes, os que têm propriedade e os que não têm. Uma vez que todas as terras estejam ocupadas, o direito fundamental de não ser sujeito à jurisdição de outrem é tão desigual entre proprietários e não-proprietários, que difere em espécie, não em grau: os que não têm propriedades são, reconhece Locke, dependentes, para seu próprio sustento, dos que têm propriedades, e são incapazes de alterar suas próprias contingências. A igualdade inicial de direitos naturais, que consistia em indivíduo nenhum ter jurisdição sobre outrem⁸⁶ não pode perdurar depois da diferenciação de propriedades. Dito de outro modo, o indivíduo sem nenhuma posse de coisas perde aquela plena condição de propriedade de sua própria pessoa que era a base de sua igualdade de direitos naturais. É Locke insiste em que a diferenciação da propriedade é *natural*, ou seja, que se verifica “fora dos limites da sociedade, e sem pacto”.⁸⁷ A sociedade civil é instaurada para proteger posses desiguais, que já deram origem, no estado de natureza, aos direitos desiguais. Desse modo, Locke generalizou a suposição de uma diferenciação de direitos de classes que havia em sua própria sociedade, transformando-a em suposição implícita de direitos diferenciados *naturais*. A suposição implícita, como veremos, não substituiu a suposição inicial de igualdade; antes parece que Locke tinha ambas em mente ao mesmo tempo.

(b) *A Racionalidade Diferenciada*. Vimos que Locke supôs, em sua própria sociedade uma diferenciação na racionalidade das classes, que deixava os membros da classe operária incapazes de plena vida racional, ou seja, incapazes de governarem suas vidas pela lei da natureza ou pelo raciocínio. A pergunta é como isso se tornou uma suposição de racionalidade diferenciada em geral, e onde esta ingressou na argumentação do *Tratado*? Não está presente nas declarações iniciais dos postulados. Lá, a racionalidade e a depravação são tratadas em nível de abstração, e embora seja feita uma distinção entre homens racionais, os que ficam dentro dos limites da lei da natureza, e depravados, que transgridem essa lei, não há nenhuma sugestão de que essa distinção esteja correlacionada com a

82. *Considerations em Works* (1759), ii, 19.

83. *Second Treatise*, sect. 4 e 5.

84. Sect. 4, 6, 44 e 123.

85. Sect. 27.

86. Sect. 4.

87. *Second Treatise*, sect. 50.

classe social. O mesmo pode ser dito quanto à distinção que Locke faz no primeiro estágio de seu estado de natureza, quando ainda há terras suficientes, entre "os Diligentes e os Racionais", que seguiram a lei da natureza que mandava que os homens conquistassem a terra com seu trabalho (este trabalho da terra a ela lhes dava direito), e "os Briguentos e Litigantes" cuja cobiça os levava, ao invés, a "se intrometerem naquilo que já estava melhorado pelo Trabalho de outrem".⁸⁸ No primeiro estágio do estado de natureza, o homem se defronta com seu ambiente natural de tal modo que o comportamento racional consiste em subjugar a natureza pelo trabalho, e em apropriar para poder subjugar. A essência do comportamento racional é a apropriação operosa. Mas, no decorrer do capítulo sobre a propriedade, a essência do comportamento racional passa por uma modificação. Passa da apropriação operosa da modesta quantidade de terra que um homem podia usar para produzir aquilo de que ele e sua família precisavam, para a apropriação de quantidades maiores do que poderiam ser usadas para essa finalidade. E quando essa acumulação ilimitada se torna racional, a plena racionalidade só é possível para os que podem acumular por esse meio.

Essa modificação do conceito de racionalidade é suficientemente importante para merecer exame mais minucioso. Na primeira etapa do estado de natureza, a essência da conduta racional era subjugar e melhorar a terra.

Deus, quando deu o Mundo em comum a toda a Humanidade, ordenou ao Homem que trabalhasse, e a penúria de sua Condição dele assim o exigiu. Deus e sua Razão ordenaram-lhe que subjugassem a Terra, que a melhorasse em proveito da Vida, e que nela deitasse algo que era seu próprio, o seu trabalho.⁸⁹

Deus deu o Mundo aos Homens (...) para proveito deles, e para as melhores Conveniências de Vida que dele pudessem extrair. (...) Ele o deu para uso dos Diligentes e Racionais (e o Trabalho deveria ser seu direito a ele;) não para os Caprichos ou para a Cobiça dos Briguentos e Litigantes.⁹⁰

No começo, portanto, a razão ordenava a cada homem que subjugassem e melhorassem alguma terra para seu próprio proveito. Mas homem nenhum poderia subjugar e melhorar a terra a menos que a tivesse: "a Condição da Vida Humana, que exige Trabalho e Materiais para executá-lo inevitavelmente traz as *Propriedades privadas*".⁹¹ A essência da conduta racional, portanto, é a apropriação privada da terra e dos materiais que produz e o investimento das próprias energias em melhorá-las para as melhores conveniências de vida, que, desse modo, alguém possa extrair da terra para si próprio. Esse comportamento é racional no sentido moral de ser exigido pela lei de Deus ou pela lei da razão, tanto quanto o é no sentido de conveniência. E é a racionalidade moral a que Locke sublinha: se nada mais que o sentido da conveniência estivesse em causa, poderia ser igualmente racional "se intrometer no que já está melhorado pelo trabalho de outrem".⁹² E na primeira etapa do estado de natureza, antes da adoção do dinheiro e a consequente ocupação de todas as terras, quem quer que trabalhasse, realmente se apropriava da terra.

Mas, com a adoção do dinheiro, em qualquer território, todas as terras nele existentes são logo apropriadas,⁹³ deixando alguns homens sem nenhuma. Isso, devemos nos lembrar, ainda é para Locke estado de natureza: os indivíduos concordaram com desproporcionar o desigualar a posse das terras meramente por seu consentimento tácito ao uso do dinheiro, consentimento dado fora dos limites da sociedade e sem pacto.⁹⁴ Na segunda etapa do estado de natureza, portanto, os que ficaram sem terras não podem ser operosos e racionais no sentido original: não podem apropriar e melhorar a terra para seu próprio proveito, o que era originalmente a essência do comportamento racional.

Enquanto na primeira etapa havia uma mútua implicação entre trabalhar e apropriar, e que, conjuntamente, as duas coisas abrangiam o comportamento racional, na segunda etapa o trabalho já não mais implicava em apropriação, se bem que a apropriação implicasse em trabalho (de alguém). Nessa altura passou a ser mo-

88. *Second Treatise*, sect. 34.

89. Sect. 32.

90. Sect. 34.

91. Sect. 35.

92. Sect. 34.

93. Sect. 45.

94. *Second Treatise*, sect. 50.

ralmente e convenientemente racional a apropriação de terras em quantidades maiores do que as que poderiam ser utilizadas para produzir um suprimento de bens de consumo para si próprio e para sua família; ou seja, passou a ser racional apropriar terras para utilizá-las como capital, o que implica na apropriação dos produtos excedentes do trabalho de outrem, *i. e.*, do trabalho dos que não têm terra própria. Em outras palavras à altura em que trabalho e apropriação se tornaram separáveis, a plena racionalidade pendeu mais para a apropriação do que para o trabalho.]

Para verificar isso, precisamos apenas notar que, na visão de Locke a única coisa que havia mudado na passagem da primeira para a segunda etapa do estado de natureza, havia sido a escala em que a apropriação era racional, tanto no sentido moral quanto no da conveniência. Antes da adoção do dinheiro, a apropriação além da quantidade exigida para consumo era irracional em ambos os sentidos: "era uma coisa insensata, bem como desonesta acumular mais do que [alguém] poderia utilizar."⁹⁵ Mas era irracional, em ambos os sentidos, apenas porque implicava em estrago e desperdício, e implicava em estrago e desperdício apenas pela ausência do dispositivo técnico do dinheiro. A lei nada tinha contra as grandes propriedades, "o excesso dos limites da justa Propriedade [de alguém] não consistindo no tamanho da sua Posse, mas no periclitamento de alguma coisa nela."⁹⁶ A adoção do dinheiro, em sua qualidade de armazenador de recursos removia o obstáculo técnico que era a única coisa a restringir a apropriação ilimitada para se tornar racional no sentido moral, ou seja, estar em concordância com a lei da natureza ou com a lei da razão. A adoção do dinheiro removeu também o obstáculo técnico que restringira a apropriação ilimitada de se tornar racional no sentido da conveniência. O dinheiro, como meio de troca e como armazenador de valor tornava proveitoso para uma pessoa produzir utilidades destinadas à trocas comerciais "para ganhar dinheiro com a venda do produto", e desse modo tornou proveitoso para essa pessoa aumentar suas propriedades em terras" além do uso de sua Família, e um abundante suprimento para seu Consumo", e muito além da quantidade de terra que, em outras circunstâncias valeria a pena cercar".⁹⁷ Locke não pergunta

porque os homens aderiram à apropriação ilimitada depois da adoção do dinheiro; apenas explica porque não quiseram se dar ao trabalho de adorá-lo antes.

Evidentemente, Locke partiu da posição de que a acumulação é moralmente – e convenientemente – racional *per se*, e depois descobriu que a única coisa que a impedia de ser racional na condição original dos seres humanos era a ausência de dinheiro e de mercados. Descobriu também que os seres humanos eram suficientemente racionais para poderem concordar com o uso do dinheiro e com as convenções comerciais, sem instituírem formalmente uma sociedade civil. O que haveria de mais natural, portanto, do que haverem os homens ultrapassado as barreiras técnicas opostas ao comportamento acumulativo, e de terem assim se permitido à plenitude nacional, e tudo isso no estado de natureza?

Em resumo, Locke reinterpretou na natureza humana original uma propensão racional para a acumulação ilimitada, mostrou que esta é naturalmente reprimida na sociedade pré-monetária e mostrou como a repressão pode ser removida por um dispositivo que ele supõe estar bem no íntimo dos poderes racionais do ser humano natural. A inteira concepção de um estado por natureza monetária e comercial, que historicamente falando, é bobagem, hipoteticamente é compreensível, mas só o é se atribuirmos à natureza humana, como fez Locke, a propensão natural para acumular. Quer dizer, só é compreensível se se reinterpretada no estado de natureza um relacionamento entre o ser humano e a natureza (ou seja, entre o homem e a terra enquanto fonte da subsistência humana) que é tipicamente burguês, como o fez Locke na sua afirmativa de que a condição da vida humana insere inevitavelmente a propriedade privada da terra e dos materiais para trabalhá-la.⁹⁸ Foi porque Locke sempre supôs o comportamento plenamente racional que pôde, à altura em que a lavra e a apropriação se separaram, descobrir que a plena racionalidade residia na apropriação e não na lavra.

Pode-se achar que a suposição quanto à racionalidade da propensão para a acumulação ilimitada que encontramos em Locke é desmentida pelo fato de que ele às vezes denuncia a cobiça em termos bastante tradicionais. Refere-se à "Idade de Ouro (antes que a

95. Sect. 46; conferir com a sect. 51 onde se lê: "inútil como também desonesto."

96. Sect. 46.

97. Sect. 48.

98. *Second Treatise*, sect. 35.

vã *Ambição*, e o *amor Sceleratus habendi*, a malsã Concupiscência, houvessem corrompido as mentes dos Homens para mal interpretarem o verdadeiro Poder e a Honra).⁹⁹ Ele nos conta que foi o aparecimento da cobiça que tornou necessária uma sociedade política amadurecida. Nos "primeiros Tempos da *Ásia* e da *Europa*, enquanto os Habitantes eram muito poucos para o País e a falta de Povo e de Dinheiro não dava aos Homens a Tentação de ampliar suas Propriedades de Terra", havia "poucos motivos de Cobiça ou de *Ambição*" e nenhuma razão para "ficar-se apreensivo, ou tomar providências contra ela".¹⁰⁰ "A Igualdade de um modo de viver pobre e simples, limitando seus desejos às estreitas demarcações da propriedade de cada pessoa ocasionava poucas controvérsias e assim nenhuma necessidade de muitas leis para resolvê-las: e não havia necessidade de Justiça quando existiam apenas poucas Invasões e Transgressores".¹⁰¹ Essas pessoas, diz Locke, exigiriam apenas uma sociedade política rudimentar, principalmente para se protegerem contra forças externas. Seus governantes, salvo em tempo de guerra, "exercem muito pouco Domínio, e não têm uma Soberania senão muito moderada".¹⁰² Somente depois da introdução do uso do dinheiro, da apropriação de todas as terras, e da aparição de vastas propriedades desiguais, é que a cobiça vem a furo e traz a necessidade de uma sociedade civil plenamente soberana para proteger a propriedade contra os cobicçosos.

A reprovação de Locke à cobiça é bastante clara. No entanto, ela não está absolutamente incoerente com a crença na racionalidade moral da acumulação ilimitada. Ao contrário, era racional, *l. e.*, diligente, a apropriação que exigia a proteção contra a cobiça dos briguentos e litigantes que tentavam adquirir propriedades, não por diligência, mas pela invasão. Não era o apropriador diligente que era cobicçoso, mas aquele que invadisse a sua apropriação. E a apropriação diligente, racional exigia proteção somente depois de haver passado além dos limites das simples pequenas propriedades e se haver transformado em acumulação ilimitada. A denúncia de Locke contra a cobiça é uma consequência, não uma contradição, em

sua suposição de que a acumulação ilimitada é a essência da racionalidade.¹⁰³ O contraste com a posição de Hobbes é edificante. Para Hobbes, "a Cobiça de grandes Riquezas e a *Ambição* de grandes Honrarias são honradas; bem assim os sinais do poder para obte-las."¹⁰⁴ Aqui, como no tratamento dado ao ser humano como mercadoria, Locke não estava preparado para ir tão longe quanto Hobbes. Para ambos os pensadores, a acumulação ilimitada era moralmente justificada; mas já que Hobbes havia reduzido completamente a sociedade a um mercado, e não havia encontrado lugar para princípios morais que não pudessem ser deduzidos das relações de mercado, ele não fazia distinção entre cobiça e acumulação ilimitada. Locke (e Harrington), preservando, até certo ponto os princípios morais tradicionais, faziam a distinção, mas não se perturbavam com ela.

Descobrimos, portanto que Locke considerava a apropriação privada como sendo natural e racional desde o começo, e considerava a propensão para acumular além dos limites de consumo e de economia como sendo natural e racional após a introdução do uso do dinheiro, que é como ele próprio reconhece, a fase em que todas as terras são ocupadas, e alguns homens começam a viver sem terra própria. Daí em diante, na segunda etapa do estado de natureza, a conduta racional consiste na acumulação ilimitada, e a possibilidade de acumulação está aberta apenas aos que têm sucesso na obtenção de propriedade de terras ou de material para trabalhá-las.

Disso resulta que havia na opinião de Locke uma diferença entre classes quanto à racionalidade no estado de natureza. Os que haviam ficado sem propriedades depois que todas as terras haviam sido apropriadas não podiam ser tidos em conta como plenamente racionais. Não tinham oportunidade de sê-lo. Como o diarista na sociedade civil, não estavam em condições de despendar sua operosidade aperfeiçoando os dons da natureza; todas as suas energias eram necessárias para a sobrevivência, eles não podiam "elevantar seus pensamentos acima disso", porque pura e simplesmente viviam "da mão para a boca".

99. Sect. 111.

100. Sects. 108, 107.

101. Sect. 107.

102. Sect. 108.

103. Ver a Nota P.

104. *Leviathan*, ch. 10, p. 71.

4. O Ambíguo Estado de Natureza

Vimos, como Locke reinterpretou no estado de natureza, de forma generalizada, as suposições que fez sobre direitos e racionalidade diferenciados, nas sociedades existentes. As suposições generalizadas não poderiam senão modificar, em sua própria opinião, os postulados iniciais do *Tratado*. Mas não os substituíram. Agora podemos ver que Locke pensava em ambas as coisas ao mesmo tempo, de modo que os postulados com os quais estava trabalhando, eram confusos e ambíguos. Todos os homens eram, no geral, racionais; no entanto, havia duas classes distintas de racionalidade. Todos os homens eram iguais em direitos naturais; no entanto, havia duas ordens distintas de posse de direitos naturais. Temos aqui a origem da extraordinária contradição existente na concepção da natureza humana apresentada por Locke.

Estamos acostumados a pensar que Locke sustentava que os seres são essencialmente racionais e sociais. Racionais, por poderem viver juntos, pela lei da natureza, que é a razão, ou que, pelo menos (se bem que não impressa na mente) é reconhecível pela razão, sem o auxílio da revelação. Sociais, por poderem viver conforme as leis da natureza sem a imposição de normas por um soberano. De fato, geralmente, costuma-se dizer que é esta a grande diferença entre as visões de Locke e de Hobbes quanto à natureza humana. Se há alguma diferença significativa, é aqui que é de se esperar encontrá-la, mais do que na teoria da motivação. Porque Locke, como Hobbes, sustentava que os homens são motivados principalmente por apetites e aversões; e que os apetites são tão fortes que “se fossem deixados a seu próprio impulso, levariam os homens à subversão de toda a moralidade. As leis morais são estabelecidas como bridade e freio a esses desejos exorbitantes”.¹⁰⁵ Costuma-se di-

zer que a diferença entre essa opinião e a de Hobbes, é que Locke achava os homens capazes de impor normas a si próprios, por perceberem sua utilidade, sem instituir um soberano.

A teoria geral apresentada na abertura do *Tratado*, quer certamente dizer que os homens são naturalmente capazes de se governarem pela lei da natureza, ou razão. Lá nos é dito que o estado de natureza tem uma lei da natureza a governá-lo, e que é a razão.¹⁰⁶ O estado de natureza é frontalmente contrário ao estado de guerra; os dois estão “tão distantes quanto um Estado de Paz, Boa Vontade, Auxílio, Mútuo e Conservação e um Estado de Animosidade, Malícia, Violência e Mútua Destruição, estão um do outro”.¹⁰⁷ Homens vivendo juntos em conformidade com a razão, sem terem em comum um Superior sobre a Terra, com Autoridades para julgar entre eles, isto é *propriamente o Estado de Natureza*.¹⁰⁸

Não é derogação desse ponto de vista sobre o estado de natureza admitir, como faz Locke, que nele existam homens que não se guem a lei da natureza. A lei da natureza ensina apenas aos que “queiram pelo menos consultá-la”; alguns a transgridem e, assim fazendo declaram “viver conforme outra Regra, que não a da razão e da Equidade comum” e assim se tornam “perigosos para a Humanidade”; o homem que viola a lei da natureza “torna-se degenerado e declara abandonar os princípios da Natureza Humana e ser uma Criatura nociva”.¹⁰⁸ Há assim alguns criminosos natos no seio do povo respeitador da lei, dentro do estado de natureza. Mas a descrição que deles faz Locke, como sendo “nocivos”, “degenerados”, e como tendo “abandonado os Princípios da Natureza Humana”, torna evidente que ele quer que seus leitores os vejam como sendo umas poucas exceções. A extravagância de sua linguagem poderia ser interpretada como a querer dizer que Locke estava ansioso para se convencer a si próprio da predominância da decência do estado da natureza. Em todo o caso, ele é categórico, a existência de alguns transgressores, dentro do estado de natureza, não afeta o predomínio da lei da natureza: é o estado de natureza, transgressores inclusive que descreve como “homens vivendo juntos em conformidade

105. *Essay Concerning Human Understanding*, ed. Fraser (1894), bk. i, ch. 2, sect. 13. Confinar com a reflexão hobbesiana de Locke em 1678 de que “o manancial principal donde brotam os atos dos homens, a regra segundo a qual os conduzem, e o fim ao qual os dirigem parecem ser o crédito e a reputação, e o que de qualquer maneira evitam, é principalmente a vergonha e o infortúnio” e as conseqüências que ele extrai para o governo. (Citado do Manuscrito de Locke em Fox Bourne, *op. cit.*).

106. *Second Treatise*, sect. 6.

107. Sect. 19.

108. *Second Treatise*, sect. 6, 8 e 10.

com a razão”, e “um Estado de Paz, Boa Vontade, Auxílio Mútuo e Conservação”.¹⁰⁹

Mas este é apenas um dos quadros opostos que Locke tem do estado de natureza. Já no capítulo 3 do *Tratado*, apenas uma página depois da diferença entre o estado de natureza e o estado de guerra, temos que, onde não existe autoridade nenhuma para decidir entre os contendores “toda a mínima diferença pode acabar” no “Estado de Guerra”, e que “uma grande razão para que os homens se coloquem em Sociedade, e deixem o Estado de Natureza”, é para “evitar o Estado de Guerra”.¹¹⁰ A diferença entre o estado de natureza e o estado de guerra hobbesiano desapareceu virtualmente. Lemos ainda mais, que o estado de natureza é “muito inseguro, muito instável”, que nele o gozo dos direitos individuais é “muito incerto, e constantemente exposto à invasão alheia”, e que é “cheio de temores e de perigos contínuos”; e tudo isso porque “na maior parte não observam rigorosamente a Equidade e a Justiça”.¹¹¹ O que torna o estado de natureza indigno de ser vivido de acordo com seu balanço não é a depravação, de uns poucos, mas a tendência “da maior parte” a fugirem à lei da razão. O estado de natureza é agora indistinguível do estado de guerra. Assim é na discussão de Locke referente à rebelião como dissolução de governo: os que se rebelam, “trazem de volta o estado de Guerra”;¹¹² eles removem “a Arbitragem, em que cada um deles havia consentido, para decisão pacífica de todas as Controvérsias, e opor uma barreira contra o estado de Guerra entre eles”, e “expõem novamente o povo ao estado de Guerra”.¹¹³ É ao estado de guerra, e não ao pacato estado de natureza que os homens são devolvidos quando a sociedade civil é dissolvida.

A contradição entre os dois grupos de afirmativas de Locke sobre o homem natural é fundamental. O estado de natureza, ora é contrário ao estado de guerra, ora lhe é idêntico. Essa é a contradição central dentro dos postulados explícitos sobre os quais está edificada a teoria política de Locke. Não adiantará dizer-se que é simplesmente um eco da concepção cristã tradicional sobre a humani-

dade, como sendo uma mistura contraditória de apetites e de raciocínio. Locke indubitavelmente aceitava essa visão. E dentro dela há realmente lugar para uma considerável variedade de crenças quanto aos pesos relativos (ou às potencialidades) dos dois ingredientes da natureza humana. Exponentes diferentes da doutrina cristã podem adotar pontos de vista diferentes. Mas o que precisa ser explicado é como Locke adotou não apenas uma posição frente ao assunto, mas duas posições opostas.

Poder-se-ia, naturalmente, dizer que ele precisava adotar ambas de modo a preparar sua argumentação já contra Hobbes – que precisava tornar os homens racionais a ponto de não precisarem de um soberano hobbesiano, mas ao mesmo tempo torná-los suficientemente litigantes a ponto de precisarem entregar seus direitos e poderes naturais a uma sociedade civil. Mas dizer isso, seria acusar Locke, de modo bastante injusto e desnecessário, ou de desonestidade intelectual ou de uma extraordinária superficialidade: e além disso, seria subestimar a extensão à qual ele realmente subordinava o indivíduo ao estado.

Outra explicação, menos censurável em suas implicações, é sugerida por uma certa semelhança que se pode ver entre os dois parâmetros gerais apresentados por Locke, do estado de natureza e dos dois estágios do estado de natureza (pré e pós-monetário) que já vimos estarem implícitos em sua abordagem do estado de natureza dentro do qual existem apenas alguns homens degenerados, por ser traçado a partir da rudimentar sociedade pré-monetária “em que não havia senão uns poucos Invasores e Transgressores” e portanto nenhuma plena autoridade civil?¹¹⁴ O aprazível estado de natureza corresponderia assim à primeira das duas fases discutidas no capítulo sobre a propriedade. O desagradável estado de natureza no qual “a maior parte” é de pessoas tão pouco observadoras da equidade e da justiça que a propriedade de ninguém está em segurança, corresponderia à fase pós-monetária, na qual a “maligna concupiscência já havia aberto algum caminho e existiam, implicitamente muitos transgressores.

Mas essa explicação não serve. Porque Locke apresenta ambas as versões, a agradável e a desagradável, como sendo panoramas do

109. Sect. 19.
110. Ver a Nota Q.

111. Sect. 123.

112. Sect. 226.

113. Sect. 227.

114. *Second Treatise*, sect. 107-8.

estado de natureza imediatamente precedente ao estabelecimento da sociedade civil, ou seja, à segunda fase do estado de natureza. Não há dúvida de que o panorama desagradável é da segunda fase. E que o panorama agradável é também do estado de natureza imediatamente anterior ao estabelecimento da sociedade civil evidenciava-se por um dos argumentos que ele usa para provar que nenhum governo pode ter poderes arbitrários. Ele precisa postular que o estado de natureza a partir do qual os homens ingressam na sociedade civil é um estado no qual os homens, de fato, seguem integralmente a lei da natureza, ou seja, não invadem arbitrariamente as vidas, as liberdades ou as propriedades dos outros. Se assim agissem, teriam poderes arbitrários no estado de natureza. Mas o argumento de Locke é que os homens não têm poderes arbitrários no estado de natureza, e portanto não podem transferi-los para a sociedade civil.¹¹⁵

O que ainda falta ser explicado, é como pôde Locke dizer que os homens que passaram do estado de natureza para a sociedade civil ora eram governados pela lei da natureza ora não eram substancialmente governados por ela; como esses mesmos homens eram, ao mesmo tempo, em sua maioria racionais e pactos e “na maior parte” desprezavam tanto a lei natural que ninguém estava absolutamente seguro.¹¹⁶

Uma explicação que de fato abrange tudo isso é oferecida por nossa análise das suposições sociais de Locke. Sugiro que Locke pôde adotar ambas as posições sobre a natureza humana porque tinha em mente, ao mesmo tempo, duas concepções de sociedade, que se bem que logicamente conflitantes, provinham da mesma origem básica. Uma era a concepção de sociedade como sendo composta de duas classes diferenciadas pelos respectivos níveis de racionalidade – os que eram “laboriosos e racionais” e tinham propriedades, e os que não eram, que pejavam realmente, mas apenas para viver, não para acumular. Locke não estaria cômico da conexão entre essas duas concepções de sociedade porque ambas (e não puramente, como já vimos, a segunda) foram transpostas para seus postulados a partir de sua compreensão da sua própria sociedade.

A primeira concepção, embora Locke a apresente como visão cristã tradicional da lei natural, comporta uma considerável mescla da visão atomística, que era típica do materialismo do século XVII. A concepção tradicional de igualdade moral natural entre os homens, seus iguais direitos aos benefícios da lei natural e sua igual capacidade de reconhecer seus deveres, está naturalmente na vanguarda da proposição de Locke: os homens são “Criaturas de mesma espécie e classe, promiscuamente nascidos para todos os benefícios da natureza, e para o uso das mesmas faculdades”, e Hooker, que foi o portador da tradição cristã da lei natural o citou em reforço a “essa igualdade dos Homens, por Natureza”.¹¹⁷ Essa igualdade de direitos é ao mesmo tempo uma igualdade de razão: “A Razão, que é a Lei, ensina a toda a Humanidade, pelo menos aos que a consultarem”.¹¹⁸

Mas o que precisamos notar agora é que a suposição de Locke quanto à igualdade natural vai além dessa visão cristã tradicional. A razão pela qual todo governo legítimo deve ser baseado no consentimento é não apenas a de que os homens são criados livres e iguais no sentido de que são por igual criaturas de Deus, e portanto têm direitos naturais iguais. E também, como Locke acentua em sua argumentação contra o paternalismo, que se supõe que os homens são por igual capazes de se arranjarem sozinhos no assunto prático de governarem suas vidas.

Toda a argumentação de Locke contra os que queriam basear a autoridade política em uma analogia entre o poder político e o pátrio poder é de natureza válida, apenas até que as crianças já tenham idade para que se as suponha capazes de conhecer a lei da natureza e de administrar seus assuntos do dia-a-dia por conta própria. Todos os homens, exceto os lunáticos e os idiotas, são portanto libertos de autoridade paterna porque presume-se que sejam igualmente capazes de reconhecer a lei da natureza e de “se arranjarem por conta própria”.¹¹⁹ De modo semelhante, o único fundamento natural que Locke encontra para o estado conjugal, é que este é necessário para a proteção e o sustento dos rebentos até que possam “se arranjar por conta própria”.¹²⁰ Novamente, quando Locke

117. *Second Treatise*, sects. 4 e 5.

118. Sect. 6.

119. *Second Treatise*, sect. 60.

120. Sect. 83; conferir com a sect. 80.

resumo os limites do "pátrio poder", descreve esse poder indierentemente como "nada mais do que aquele que tem os Pais sobre seus Filhos, para governá-los para o bem dos Filhos, até que estes cheguem ao uso da Razão, ou a um estado de Conhecimento, no qual se os possa supor capazes de entender a Lei, seja ela a Lei da Natureza, ou uma Lei municipal de sua Terra, pela qual devam ser governados",¹²¹ e como o poder que a natureza dá aos pais "para o Bem de seus Filhos durante a Minoridade, para suprir sua falta de Capacidade e de compreensão para administrar sua Propriedade (...) [*i.e.*] a Propriedade que os Homens têm de suas Pessoas, tanto quanto de seus Bens".¹²²

A suposição de que os homens naturalmente são por igual capazes de se arranjar por conta própria não foi inútil. Permitiu a Locke, em sã consciência reconciliar as grandes desigualdades da sociedade observada com a igualdade de direitos naturais, postulada. Se os homens são, por natureza, igualmente racionais, no sentido de igualmente capazes de cuidar de si próprios, pode-se supor que os que ficarem para trás na corrida às propriedades só podem pôr a culpa em si próprios. E somente na suposição de que os indivíduos são, por igual, capazes de se arranjar por conta própria é que se pode achar equitativo deixar-se que se arranjam realmente, para que defrontem no mercado sem as proteções que a velha doutrina da lei natural defendia. A suposição de que todos os homens são por igual racionais quanto à capacidade de se arranjar por conta própria possibilita assim reconciliar a justiça do mercado com as concepções tradicionais de justiça comutativa e distributiva.

A doutrina de Locke da igual racionalidade foi, pode-se dizer, de Hobbes, com a mediação de Hooker. A suposição da igual capacidade de se arranjar por conta própria era necessária para qualquer um que desejasse justificar a sociedade de mercado e que ainda assim não desejasse, como Locke, caminhar *pari passu* com Hobbes reduzindo a justiça do mercado à justiça dos empregadores do mercado. Em outras palavras, era necessário, pelo menos para qualquer teoria burguesa que proclamasse uma continuidade com a lei natural tradicional, conceber o ser humano, em geral, à imagem do

burguês racional, capaz de cuidar de si, e com permissão moral para tanto.

Agora, quando o ser humano em geral é assim concebido, à imagem do burguês racional, a condição natural do ser humano é eminentemente racional e pacata. Esta, sugiro eu, é a origem das duas primeiras concepções de Locke do estado de natureza, e deve tanto à sua compreensão da sociedade burguesa quanto à tradição da lei natural cristã.

Sua outra concepção do estado de natureza está mais diretamente relacionada com uma concepção de sociedade mais acidentalmente burguesa, ou seja, a concepção da sociedade humana que tem inerente uma diferenciação de classes quanto à racionalidade. O observador burguês do século XVII não podia deixar de perceber uma profunda diferença entre a racionalidade dos pobres e a dos que tinham algumas posses. A diferença, na realidade, era a diferença de capacidade, ou de disposição, entre uns e outros, de regular suas vidas de acordo com o código moral burguês. Mas para o observador burguês isso parecia ser uma diferença de capacidade entre os seres para regularem suas vidas conforme a leis morais, como tais. Já vimos que essa era a opinião de Locke. Quando essa diferenciação de classes quanto à racionalidade é levada para uma reinterpretção da natureza humana, resulta num estado de natureza inseguro e intranquilo. Pois dizer, como fez Locke, que a maior parte dos homens são incapazes de conduzir suas vidas pela lei da razão sem sanções, é dizer que é necessária uma sociedade civil com sanções legais (e uma igreja, com sanções espirituais); ou seja, em estado de natureza, não poderia haver paz.

Chamei a concepção de Locke de racionalidade diferenciada de concepção burguesa. Não tinha nada em comum com a concepção aristotélica das duas classes — senhores e escravos — cujas posições relativas eram justificadas por uma suposta diferença inerente de racionalidades. Em Locke, a diferença de racionalidade não era inerente aos seres humanos, nem neles implantada por Deus, ou pela Natureza; ao contrário, era adquirida socialmente, em virtude das diferenças de posição econômica. Mas era adquirida no estado de natureza; e portanto, era inerente à sociedade civil. Quer-se dizer, uma vez adquirida, era permanente, por ser concomitante com uma ordem de relações de propriedade que Locke supunha constituírem a base permanente da sociedade civilizada. A concepção Lockiana de racionalidade diferenciada, justificava como natural, não

121. Sect. 170.

122. Sect. 173.

a escravidão,¹²³ mas a subordinação de uma parte da população mediante a contínua alienação contratual de sua capacidade de trabalho. A diferenciação apareceu porque os homens eram livres para alienar sua liberdade. A diferença de racionalidade era resultante, e não causa, dessa alienação. Mas a diferença de racionalidade, uma vez estabelecida, fornecia a justificativa para a diferenciação de direitos.

Ambas as visões lockeanas do estado de natureza, portanto, brotam de uma concepção burguesa da sociedade. E a origem comum de ambas mascarou sua qualidade de contradição. Em última análise, a compreensão de Locke quanto à sua própria sociedade é que foi ambígua e contraditória. Não poderia ter sido de outro modo. Refletia com bastante acuidade a ambivalência de uma sociedade burguesa emergente que precisava de igualdade formal, mas que exigia uma substancial desigualdade de direitos. Os líderes dessa sociedade não estavam preparados, como demonstrou-o a fria recepção dada, por todas as partes, à doutrina de Hobbes, para abandonar as leis morais tradicionais, em favor de uma doutrina plenamente materialista de utilitarismo. Com ou sem razão, achou-se que essa doutrina era demasiado perigosa para a tessitura da sociedade. Enquanto se pensou assim, foi necessário professar a igualdade natural entre os seres e vestir essa igualdade de lei natural, e igualmente necessário descobrir uma justificativa natural para a desigualdade. Locke fez ambas as coisas, para satisfação geral dos leitores seus contemporâneos. E, se isso deixou, no âmago de sua teoria, uma ambigüidade que impregnou todo o seu restante, isso não tornou a teoria menos útil à própria sociedade de Locke.

5. *O Ambíguo Estado de Sociedade Civil*

Podemos agora indagar como aparece a ambígua posição de Locke quanto aos direitos e à racionalidade naturais, em sua teoria da formação da sociedade civil. Os homens ingressam na sociedade

123. Locke justificou, claro também a escravidão, mas não em termos de uma racionalidade inerentemente diferente. A escravidão só se justificava quando o homem, "por culpa sua perdera o direito à vida, por algum ato que mereca a morte" (sect. 23). Aparentemente Locke a julgava uma pena justa para seus criminosos naturais.

civil, diz-nos Locke, para se protegerem contra os inconvenientes, a insegurança, e a violência do estado de natureza. Ou, como diz ele repetidas vezes, a grande finalidade da união dos seres em sociedade civil, e para se colocarem, sob governo, é a preservação de suas propriedades, com isso se referindo, diz ele, a suas "Vidas, Liberdades e Posses".¹²⁴ Quando a propriedade é assim definida, todos têm motivos para ingressar na sociedade civil, e cada um está capacitado para nela ingressar, tendo alguns direitos que possam transferir. Mas Locke não se apegou a essa definição. Ele usou o termo em dois sentidos diferentes, nos trechos em que seu significado era decisivo para sua argumentação. A propriedade para a proteção da qual os homens se comprometem com a sociedade civil é algumas vezes¹²⁵ declarada vida, liberdade e posses, e outras vezes¹²⁶ claramente, bens e fortuna. O resultado disso é que os homens sem fortuna ou bens, ou seja, sem propriedades, no sentido comum, estão, legitimamente dentro da sociedade civil, e ao mesmo tempo, não estão.

Quando se interpreta a propriedade para proteção da qual os seres ingressam na sociedade civil como se tratando de vida, liberdade e posses, todos os indivíduos (exceto os escravos) estão qualificados para a cidadania; quando se interpreta como sendo bens ou fortuna, então apenas seus possuidores estão qualificados. Locke interpreta de ambas as maneiras, sem se dar conta da incoerência. O que sucedeu é compreensível à luz de nossa análise. O reconhecimento da parte de Locke, quanto a uma diferenciação de direitos em sua sociedade, sendo levado para seus postulados como suposição implícita de diferenciação de direitos naturais e de racionalidade, porém sem deslocarem desses postulados a suposição formal quanto a uma racionalidade generalizada e a direitos iguais emergiu ao nível do contrato social numa ambigüidade crucial, quanto a saber quais seriam as partes contratantes.

A pergunta quanto a saber quem Locke considerava como membros da sociedade civil parece admitir apenas uma resposta. Todos, tendo ou não tendo propriedade, no sentido comum, estão incluídos, como interessados na preservação das próprias vidas e liberdades. Ao mesmo tempo, apenas os que têm "fortuna" podem

124. *Second Treatise*, sect. 123.

125. P. ex., sects. 123, 131 e 137.

126. P. ex., *Second Treatise*, sect. 138-40, 193.

ter plena cidadania, por duas razões: apenas esses têm pleno interesse na preservação da propriedade, e apenas esses são integralmente capazes de vida racional – aquele compromisso voluntário para com a lei da razão – que é a base necessária para a plena participação na sociedade civil. A classe operária, não tendo fortunas está submetida à sociedade civil, mas dela não faz parte.¹²⁷ Se se levantar a objeção de que isto não é uma resposta, mas sim duas respostas incoerentes, a réplica tem de ser que ambas as respostas se concluem das suposições de Locke, e que nenhuma das duas, por si só, mas somente as duas juntas, representam acuradamente o pensamento de Locke.

A ambigüidade com relação a quem é membro da sociedade civil em virtude do suposto contrato original permite que Locke considere todos os homens como sendo membros, com a finalidade de serem governados, e apenas os homens de fortuna para a finalidade de governar. O direito de governar (mais precisamente, o direito de controlar qualquer governo) é dado apenas aos homens de fortuna: a eles é que é dada a voz decisiva sobre a tributação, sem a qual nenhum governo pode se manter.¹²⁸ Por outro lado, o dever de ficar submetido à lei e sujeito ao governo legal é imposto a todos os homens, tenham eles ou não fortuna, e na realidade, tenham ou não feito um pacto expresso. Quando Locke amplia sua doutrina do expresse consentimento para uma doutrina de consentimento tácito, não deixa dúvidas quanto a quem está obrigado:

todo homem, que tenha qualquer Posse, ou Uso, de qualquer parte dos Domínios de qualquer Governo, dá, deste modo, seu *tácito Consentimento*, e fica daí em diante obrigado à Obediência às Leis desse Governo durante esse Uso, como qualquer um sob esse Governo; seja essa Posse de Terra, para ele e seus Herdeiros para sempre, ou Hospedagem por apenas uma Semana; ou esteja ele apenas viajando livremente pela Estrada; e com Efeito, inclui até mesmo o próprio ser de qualquer um dentro dos Territórios desse Governo.¹²⁹

Locke torna explícito que o consentimento tácito que supõe ser dado por todos os homens, não dá a todos o direito à plena cidadania: “Nada pode dar isso a ninguém, a não ser seu positivo Consentimento e Promessa e Pacto expressos”.¹³⁰ E supõe-se que os únicos homens que se incorporarem a qualquer comunidade por pacto expresso, são os que têm alguma propriedade, ou expectativas de alguma propriedade, em terra:

todo homem, quando ele, por vez primeira, se incorpora a qualquer Comunidade, ele, a ela se unindo, anexa também, e submete à Comunidade as Posses que tem, ou que venha a adquirir, que não pertençam já a qualquer outro Governo. Pois seria uma Contradição direta, para qualquer um, entrar em Sociedade com outros para assegurar e regular sua Propriedade; e no entanto supor que sua Terra, cuja Propriedade deve ser regulamentada pelas Leis da Sociedade, deveriam ser isentas da Jurisdição desse Governo, do qual ele mesmo, o Proprietário da Terra, é súdito.¹³¹

Nem todo proprietário de terras é obrigatoriamente membro integral da sociedade – os estrangeiros¹³² e mesmo os naturais da terra que não se incorporaram de fato à sociedade¹³³ podem nela possuir terras – porém supõe-se que todos os que são integralmente membros são proprietários de terras. Assim o nativo sem fortuna ou expectativa de fortuna não é admitido à plena cidadania pela porta dos fundos, ou por consentimento tácito; como o estrangeiro residente, ele apenas está sujeito à jurisdição do governo.¹³⁴ A razão pela qual Locke introduziu o conceito de consentimento tácito foi presumivelmente a impossibilidade de demonstração de consentimento expresso, no caso de todos os cidadãos atuais de um estado estabelecido. Mas sua doutrina de consentimento tácito tem a conveniência suplementar de impor claramente o dever, chegando até ao “próprio ser” daqueles que não têm terra nenhuma.

127. Conferir com a suposição de Harrington de que os assalariados estão fora da

comunidade no nosso capítulo IV.4., acima.

128. *Second Treatise*, sect. 140. Conferir com a sect. 158.

129. Sect. 119.

130. Sect. 122.

131. *Second Treatise*, sect. 120.

132. Sect. 122.

133. Sect. 121.

134. Conferir com a posição de Ireton acima, capítulo III.4. (iii).

De toda a análise precedente evidencia-se que o resultado do trabalho de Locke foi o de fornecer uma base moral para um estado de classes a partir de postulados de iguais direitos individuais naturais. Devido às suposições individualistas de direitos naturais do século XVII, um estado de classes só poderia ser legitimado por uma doutrina de consentimento, que trouxesse para dentro dele uma classe sem dela fazer parte integrante do estado. Isso foi justamente o que fez a teoria de Locke. Sua feitura exigiu as suposições implícitas que já vimos ter ele em mente. As suposições foram tais que envolveram-no nas ambigüidades e contradições que impregnaram sua argumentação. E é difícil perceber como poderia ter persistido em tais contradições se não estivesse tomando o estado de classes como *desideratum* e os direitos naturais iguais como outro.

Não se quer dar a entender que Locke torceu propositalmente uma teoria de igualdade de direitos naturais para fazer dela uma justificativa de um estado de classes. Pelo contrário, suas posições de direitos naturais, sinceramente defendidas, eram tais que possibilitaram, realmente, quase garantir que sua teoria justificaria um estado de classes sem qualquer truque de prestidigitação. O fator decisivo foi que os direitos naturais iguais de que cogitava Locke, incluindo, como incluíam, o direito à ilimitada acumulação de propriedade, levavam logicamente a direitos de classes diferenciados, e portanto, à justificação de um estado de classes. As confusões de Locke são resultado de honestas deduções tiradas de um postulado de direitos naturais iguais, que continha sua própria contradição. As provas dão a entender que ele não percebeu a contradição ne-postulado de igualdade de direitos naturais à propriedade ilimitada, mas que ele simplesmente interpretou para o âmbito do direito (ou do estado de natureza) uma relação social que ele aceitava como normal na sociedade civilizada. Nessa perspectiva, a origem das contradições de sua teoria é a sua tentativa de afirmar em termos universais (não de classe), direitos e deveres que inevitavelmente tinha um conteúdo de classes.

6. 4 Reconsideração de Problemas Não Resolvidos

Quando a teoria de Locke é compreendida no sentido que aqui lhe é atribuído, algumas dificuldades importantes para sua interpretação podem ser resolvidas.

i. A Teoria das Ações

O problema inerente à interpretação das ações no estado de Locke agora não é problema, pois já vimos como Locke podia considerar o estado como consistindo tanto apenas de proprietários de terras, como de toda a população. Ele não teria dificuldade, portanto, para imaginar o estado como uma empresa de acionistas, cuja decisão majoritária cria obrigação não apenas para eles, mas também para seus empregados. A classe operária, cujo único haver é sua capacidade de trabalho, não pode tomar parte nas operações da companhia ao mesmo nível que os proprietários. Não obstante, a classe operária é tão necessária para o funcionamento da companhia que é considerada como sendo parte orgânica da mesma. Pois o propósito da companhia não é apenas preservar a propriedade que possa ter, mas também preservar os direitos e as condições que tem para aumentar suas propriedades; e uma dessas condições é uma força de trabalho efetivamente submetida à sua jurisdição. Talvez a analogia mais próxima do estado de Locke seja com a companhia dos homens de negócios acionistas, comerciando com terras distantes, ou nestas se instalando, lá onde os dispositivos constitucionais lhes dêem, ou lhes permitam assumir sobre os naturais da terra, ou sobre a força de trabalho para lá transplantada, a jurisdição que exijam as características do ramo.

ii. O Governo da Maioria versus Direito de Propriedade

A contradição implícita na interpretação da teoria de Locke que dá ênfase à supremacia da maioria, também já está esclarecida. A contradição, é bom lembrar, era entre a afirmação da lei majoritária e a insistência na santidade da propriedade individual. Se os homens sem propriedade tivessem que ter plenos direitos políticos, como se poderia esperar que a santidade das instituições de propriedade existentes fosse mantida contra a lei majoritária? Esse não era um problema imaginário. Quando foi levantado durante a Guerra Civil, todos os senhores de propriedades viram a impossibilidade de conciliar a verdadeira lei majoritária com os direitos de propriedade. E Locke supôs, corretamente, que os não proprietários eram maioria na Inglaterra, no tempo em que escreveu.¹³⁵ Mas

135. Quanto à suposição de Locke, *Reasonableness of Christianity* como citado acima, p. 224-5; quanto à sua acuidade, as estimativas de King como citadas adiante no Apêndice.

agora podemos ver que não havia nenhum conflito entre as duas afirmativas de Locke, a da lei da maioria e a do direito de propriedade, visto que Locke estava supondo que apenas os que tinham propriedades eram integralmente membros da sociedade civil, e portanto, da maioria.

iii. *A Equivalência do Consentimento Individual e do Consentimento da Maioria*

Mesmo quando se reconhece que o consentimento majoritário lockeano é o consentimento da maioria dos proprietários de terras, existe ainda uma dificuldade em sua abordagem do consentimento. Esta dificuldade é vista com mais clareza na sua discussão sobre o consentimento à tributação. Locke afirma primeiro, nos termos mais fortes possíveis, que “O Supremo Poder não pode tirar de Homem nenhum qualquer parte de sua *Propriedade* sem seu próprio consentimento”, fundamentado em que sem essa cláusula os indivíduos não teriam “*Propriedade* nenhuma”, e que portanto “a perderiam ingressando na Sociedade, que era a finalidade pela qual nela haviam ingressado, um absurdo por demais grosseiro para ser aceito por quem quer que fosse”.¹³⁶ Eis aqui uma clara afirmação de uma posição individualista extremada. Dois parágrafos adiante, Locke reconhece que “os Governos não podem ser apoiados sem grandes Encargos, e convém que todos os que gozam do seu quinhão de Proteção, paguem de sua fortuna sua proporção para a respectiva manutenção. Mas mesmo isso deve ser com seu próprio Consentimento, *i.e.*, com o Consentimento da Maioria, dado seja por eles mesmos, seja pelos Representantes por eles escolhidos”.¹³⁷ A equivalência do consentimento de cada proprietário individual ao consentimento da maioria de proprietários, ou dos seus representantes, parece difícil de conciliar com a forte posição individualista que Locke havia acabado de afirmar. Gough pergunta, por exemplo, se Locke pode “realmente ter achado que o consentimento de uma maioria de representantes era o mesmo que o consen-

timento próprio, do qual na realidade é parente em segundo grau?”.¹³⁸ e não encontra resposta satisfatória. A equiparação lockeana dos dois consentimentos parece ainda mais curiosa quando notamos que Locke tinha bem consciência de que havia diferenças de interesses entre os proprietários rurais, os negociantes e os financeiros, e que essas diferenças apareciam de modo particularmente agudo em disputas entre eles sobre a incidência da tributação.¹³⁹ Mas a consciência de Locke quanto a essas diferenças fornece uma pista para sua opinião sobre o consentimento. O fato de que Locke, conhecendo o conflito de interesses individuais, pôde equiparar o consentimento individual ao majoritário, indica que estava imaginando a função do governo como sendo a defesa da propriedade como tal. Ele podia supor, como homem de propriedades que também era,¹⁴⁰ que o interesse comum que os proprietários tinham na segurança da propriedade, era mais importante do que seus interesses divergentes como possuidores de terras, de dinheiro, ou de estoques mercantis. Com essa suposição, e somente com essa, é possível equiparar o consentimento individual (racional), ao consentimento majoritário (racional). Ainda existirão diferenças entre interesses individuais – cada indivíduo racional não chegará às mesmas conclusões que outro sobre os méritos de qualquer imposto, portanto suas decisões racionais não serão unânimes quanto a cada proposta; mas cada indivíduo racional verá que precisa consentir em qualquer coisa que seja aceitável para a maioria, porque sem isso não pode reverter ao governo nenhuma renda adequada, donde, nenhuma proteção adequada à instituição da propriedade. Sua vontade racional em proveito próprio é de se submeter à vontade da maioria de proprietários racionais. Por elipse, sua vontade é a vontade da maioria.

138. Gough, *op. cit.*, p. 69.

139. *Considerations*, em *Works* (1759), ii. 36, 29.

140. A extensão e variedade das posses de Locke foram trazidas à luz recentemente. Na década de 1670 ele tinha terras que rendiam £240 por ano, investimentos substanciais no comércio de sedas, no tráfico de escravos, e em outros empreendimentos ultramarinos, como também dinheiro que emprestava a curto prazo e em hipotecas. Em 1694 recebeu £500 dos primeiros lucros em Banco da Inglaterra. Em 1699 está pedindo conselhos sobre como investir as £1.500 que tinha “jazendo mortas”. Sua fortuna, ao morrer, montava a cerca de £20.000. Maurice Cranston, *John Locke, a Biography* (1957), p. 114-5, 448, 475.

A equiparação lockeana dos consentimentos individual e maioritário é apenas um caso, talvez o mais revelador, de sua equiparação entre os dois consentimentos. Ele pode dizer, de cada indivíduo que ingressa na sociedade civil "para a preservação da propriedade de todos os membros daquela Sociedade, tanto quanto possível", que "os Julgamentos da Comunidade (...) são seus próprios Julgamentos, sendo eles feitos por ele próprio, ou por seu Representante".¹⁴¹ Pode dizer que, quando as pessoas, achando que suas propriedades não estavam seguras sob o governo de um determinado indivíduo instituíram um corpo legislativo coletivo para a preservação da propriedade, "toda e qualquer pessoa ficou sujeita, igualmente com Homens dos mais humildes, às Leis, que ela mesma, como parte do Legislativo havia estabelecido".¹⁴²

Realmente, a equiparação do consentimento do indivíduo ao consentimento da maioria se conclui dos termos da concordância que é necessário estabelecer a sociedade civil. O consentimento que cada indivíduo que deseja entrar para a sociedade civil deve dar de modo a entrar nela, é o consentimento em ficar comprometido pelas decisões da maioria, "a qual é o *consentimento da maioria*",¹⁴³ sem este, não poderia haver sociedade nenhuma. Quando Locke está demonstrando que a sociedade civil requer a lei maioritária, ele de fato faz distinção entre o consentimento individual e o consentimento maioritário, mas apenas de modo a demonstrar que o consentimento individual é uma exigência impossível.¹⁴⁴ Quem quer os fins, quer os meios: o fim é a preservação de sua propriedade, o meio é a aceitação da vontade da maioria como vontade sua: "seria uma Contradição direta, para alguém, entrar na Sociedade com outros, para assegurar e regularizar a Propriedade: E ainda assim supor que a Terra, cuja Propriedade é para ser regularizada pelas Leis da Sociedade, deveria ficar isenta da Jurisdição do Governo, do qual ele mesmo, o Proprietário da Terra, é Súdito".¹⁴⁵ O proprietário racional tem que consentir o consentimento da maioria. Por causa disso, é permissível equiparar o consentimento do proprietá-

rio individual ao consentimento da maioria dos proprietários. Isto nos leva a uma questão ainda maior.

iv. *Individualismo versus Coletivismo*

O debate quanto a se Locke era individualista ou "coletivista", se colocava em primeiro lugar os propósitos do indivíduo ou os da sociedade, aparece agora sob uma nova luz. Quando se conserva em mente a qualidade fundamental do individualismo de Locke, o debate se torna sem sentido. O individualismo de Locke não consiste inteiramente em manter que os indivíduos são por natureza livres e iguais e que só podem legitimamente ser sujeitos à jurisdição de outros pelo próprio consentimento. Deixar a coisa por aqui é deixar escapar sua significação principal. Fundamentalmente consiste em fazer do indivíduo o proprietário natural de sua própria pessoa e de suas próprias capacidades, nada devendo à sociedade por elas.

Esse individualismo é necessariamente coletivismo (no sentido de afirmar a supremacia da sociedade civil sobre qualquer indivíduo). Porque afirma uma individualidade que só pode ser plenamente realizada pelo acúmulo de propriedades, e portanto, somente realizada por alguns, e apenas a custa da individualidade dos outros. Para permitir o funcionamento de uma sociedade dessas, a autoridade política precisa ter superioridade sobre os indivíduos; por que se assim não for, não pode haver garantia de que as instituições da propriedade essenciais para essa espécie de individualismo terão sanções adequadas. Os indivíduos que têm os meios de realizarem suas personalidades (isto é, os proprietários) não precisam se reservar direitos em oposição à sociedade civil, de vez que a sociedade civil é construída por e para eles, e dirigida por e para eles. Tudo o que deles precisam é insistir em que a sociedade civil, ou seja, a maioria terminada governo, poderia sair da linha. Locke não hesitava em permitir que os indivíduos entregassem à sociedade civil todos os seus direitos e poderes naturais,¹⁴⁶ inclusive e especificamente todas as suas posses e terras¹⁴⁷ ou, o que vem a dar na mesma, transferir

141. *Second Treatise*, sect. 88.

142. Sect. 94.

143. Sect. 96.

144. Sect. 97-8.

145. Sect. 120.

146. *Second Treatise*, sects. 128, 136.

147. Sect. 120.

todos os direitos e poderes necessários aos fins para os quais foi formada a sociedade.¹⁴⁸ sendo juiz, a maioria.¹⁴⁹ A transferência individualizada de direitos individuais era necessária à obtenção de força coletiva suficiente para a proteção da propriedade. Locke poderia se permitir propor isso porque a sociedade civil destinava-se a ficar sob controle dos homens de propriedades. Nessas circunstâncias, o individualismo precisava ser, e podia com toda a segurança ser, deixado à supremacia coletiva do estado.

A noção de que o individualismo e o "coletivismo" são as duas pontas opostas de uma escala ao longo da qual podem ser arrumados os estados e as teorias de estado, indiferentemente ao estágio de evolução social em que aparecem, é superficial e ilusória. O individualismo de Locke, que é o de uma sociedade capitalista emergente, não exclui, mas ao contrário, requer a supremacia do estado sobre o indivíduo. Não é uma questão de mais individualismo, ou de menos coletivismo; antes, quanto mais rematado o individualismo, mais completo é o coletivismo. Disso, a suprema ilustração é a teoria de Hobbes: mas a negação hobbesiana da lei natural tradicional, e sua omissão em fornecer garantias à propriedade em oposição a um soberano auto-perpetuante não recomendam suas opiniões a quem acham ser a propriedade o fato social central. Locke foi mais aceitável devido à sua ambigüidade quanto à lei natural, e porque ele forneceu uma espécie de garantia dos direitos de propriedade. Quando se vê deste modo a qualidade específica do individualismo burguês do século XVII, não é mais necessário procurar um compromisso entre as afirmativas individualistas e coletivistas de Locke. Nas circunstâncias, existem mútuas implicações.

V. O Constitucionalismo de Locke.

Também o constitucionalismo de Locke encaixa agora numa situação mais compreensível: não precisa ser nem minimizado nem enfatizado à exclusão de todo o resto. Torna-se possível vê-lo pelo que ele é, uma defesa dos direitos de expansão da propriedade, mais do que dos direitos do indivíduo contra o estado.

148. Sects. 99, 129, 131.
149. Sect. 97.

Que este é o verdadeiro significado do constitucionalismo de Locke, é dado a entender pelo fato significativo de que Locke não achava desejável (ao passo que os niveladores, no *Acordo do Povo*, haviam achado essencial) reservar alguns direitos ao indivíduo em oposição a qualquer parlamento ou governo. Nenhum direito individual está diretamente protegido no estado de Locke. A única proteção que o indivíduo tem contra o governo arbitrário está colocado no direito da maioria da sociedade civil a dizer quando um governo quebrou a sua obrigação de agir sempre para o bem do público, e nunca arbitrariamente. Locke podia supor que essa supremacia da maioria era uma salvaguarda suficiente dos direitos de cada um, porque supunha que todos os que tinham o direito de serem consultados estavam de acordo quanto a uma concepção de bem público, em última análise, a maximização da riqueza da nação, e desse modo (como via ele) do bem estar da nação. Podia supor esse acordo apenas em virtude de sua suposição de que a classe operária não estava entre as que tinham direito a serem consultadas. O constitucionalismo de Locke é essencialmente uma defesa da supremacia da propriedade – e não apenas a dos pequenos fidalgos, mas mais especialmente a dos homens de posses, para os quais a garantia de acumulação ilimitada era de importância primordial.

A insistência de Locke em que a autoridade do governo ("o legislativo") é limitada e fiduciária, dependente do consentimento da maioria das pessoas tributáveis ou da interpretação que a maioria der à fidelidade do governo a seus compromissos, é apenas uma parte da teoria toda, e não é a parte primordial. Foi necessário (e possível) a Locke incrementar limitações ao governo porque ele havia primeiro edificado a outra parte, ou seja, a total subordinação do indivíduo à sociedade civil. Ambas as partes eram necessárias a qualquer teoria que desejasse proteger e promover as instituições da propriedade, e desse modo, o tipo de sociedade que, para garantir a revolução. Se em 1689 a restrição ao governo arbitrário tinha um imediatismo mais evidente, a subordinação do indivíduo ao estado teve uma importância menos tão duradoura. A Revolução *Whig*, não apenas instaurou a supremacia do parlamento sobre a monarquia, mas também consolidou a posição dos proprietários – e especificamente dos que estavam usando a propriedade à nova moda, como capital empregado para dar lucros – sobre a classe

operária.¹⁵⁰ A teoria de Locke foi útil ao estado *whig* em ambos os sentidos.

Podemos observar, de passagem, que há menos diferença do que autores recentes deram a entender¹⁵¹ entre a posição tomada por Locke em 1660 sobre a supremacia do estado e sua posição em 1689. O tratado de Locke de 1660, não publicado, sobre a magistratura civil contém algumas passagens notavelmente autoritárias, sendo a mais extremada a sua afirmativa, no prefácio, de que "*a Suprema Magistratura* de qualquer Nação, não importando o modo pelo qual tenha sido criada precisa obrigatoriamente ter um poder *absoluto & arbitrário* sobre todos os atos indifferentes de seu povo".¹⁵² Isto soa muito diverso de sua insistência, três décadas depois, em que nem a sociedade civil nem governo nenhum podem já mais ter poder arbitrário sobre a vida, liberdade ou propriedade de qualquer súdito. Mas, na verdade, o poder que ele admite para a autoridade civil é o mesmo em ambos os casos. O "poder absoluto e arbitrário" de 1660 é apenas sobre os "atos indifferentes", ou seja, atos que não são exigidos nem proibidos pela lei da natureza, nem pela lei de Deus revelada. É com relação a esses fatos, e apenas esses, que o homem é naturalmente livre, e portanto, é sobre esses atos apenas que ele tem qualquer poder que possa ser transferido para a sociedade. Este é precisamente o mesmo poder natural limitado que no *Segundo Tratado* ele faz com que o indivíduo entregue à suprema autoridade civil (já, a própria sociedade civil).

A identidade essencial entre as duas doutrinas pode ser vista pela comparação entre a conhecida doutrina do *Segundo Tratado* e um trecho do manuscrito de 1660, no qual, depois de estabelecer como premissa que homem nenhum tem liberdade natural ou original, da lei de Deus ou da lei da natureza, Locke escreve:

4º. Que todas as coisas não compreendidas nessa Lei são perfeitamente indifferentes, & como para estes o homem é naturalmente livre, mas tão senhor de sua própria

liberdade, que pode mediante pacto transferi-la a outro e investi-lo de um poder sobre seus atos, não existindo nenhuma lei de Deus proibindo que um homem abra mão de sua liberdade & obedeça a outro. Mas por outro lado existindo uma lei de Deus obrigando à fidelidade e à verdade em todos os contratos Legítimos, esta o obriga depois dessa demissão e acordo, a se submeter.

5º. Que supondo-se o homem naturalmente dono de inteira liberdade, & tão senhor de si mesmo a ponto de não dever nenhuma sujeição e nenhum outro, mas só a Deus (que é o maior estado de liberdade em que podemos imaginá-lo) é ainda inalterável condição de Sociedade & Governo que todo indivíduo deve inevitavelmente se separar de seu direito à sua liberdade e investir o magistrado de poderes tão plenos sobre todos os seus atos, quanto os que tem ele próprio, sendo impossível caso contrário que alguém fique sujeito às ordens de outro que mantenha o livre arbítrio de si mesmo, & seja senhor de igual liberdade (...)¹⁵³

Esta é exatamente a doutrina do *Segundo Tratado* quanto à extensão do poder da autoridade civil.¹⁵⁴ Em ambas as doutrinas, os indivíduos entregam todos os seus poderes naturais. Em ambos, seu poder natural é limitado ao que é permitido pela lei natural. Em ambos, a autoridade civil tem poder absoluto dentro da lei da natureza, porém nenhum além dela. Em 1660, Locke chamava esse poder de "absoluto e arbitrário"; em 1689, reservava o termo "arbitrário" para o poder que violava a lei natural.

Existe, naturalmente, uma diferença substancial entre as duas doutrinas quanto ao *locus* do poder. Em 1660, Locke estava querendo considerar uma monarquia absoluta, ou um rei com parlamento, ou a assembleia eleita de uma pura comunidade como portadores qualificados da autoridade civil. O "magistrado", cujo poder se atesta no trecho que vem de ser citado, Locke define numa nota à margem, e na qual torna clara a sua preferência:

Por magistrado entendo o supremo poder legislativo de qualquer sociedade não considerando a forma de gover-

150. Conferir com Habbakuk, "English Landownership, 1680-1740", *Econ. Hist. Rev.*, fevereiro de 1940.

151. Gough, *op. cit.*, p. 178; Locke, *Essays on the Law of Nature*, ed. W. von Leyden (Oxford, 1954), p. 15, 27; Cranston, *op. cit.*, p. 67; Locke, *Two Treatises of Government*, ed. de Laslett, p. 19-20.

152. Bodleian Library, MS. Locke, c. 28, f. 3

153. *Ibid.*, e. 7, ff. 1-2.

154. *Second Treatise*, sects. 135-6.

no ou o número de pessoas que nela estão colocadas. Mas que me seja apenas permitido dizer que a memória indelével de nossos recentes infortúnios & e o feliz retorno a nossa liberdade e felicidade antigas, são provas suficientes para nos convencerem de onde o supremo poder destas nações fica mais vantajosamente colocado, sem a ajuda de quaisquer outros argumentos.

Locke não quer, diz-nos ele no Prefácio, "se imiscuir na questão, se a coroa dos magistrados lhe cai sobre a cabeça imediatamente do céu ou lhe é colocada nela pelas mãos dos seus súditos";¹⁵⁵ o poder do magistrado deve ser o mesmo em qualquer das suposições. E uma comunidade não é diferente de uma monarquia absoluta quanto à extensão do poder do magistrado:

Nem tampouco os homens, como alguns gostosamente imaginam, gozam de um maior quinhão dessa [sua natural] liberdade numa pura comunidade, se é que se encontra do que numa monarquia absoluta: estando o mesmo poder arbitrário naquela, com uma Assembléa (que age como uma só pessoa) como num Monarca: onde cada indivíduo não tem mais poder (reduzindo o acréscimo inconsiderável de seu único voto) por si só para fazer novas Leis, ou para contestar as antigas, do que numa Monarquia (o que não é mais do que o Monarca concede aos requerentes) é persuadir a Maioria, que é o Monarca.¹⁵⁶

Assim, em 1660, a preferência de Locke é pela monarquia Stuart restaurada, e ele concederia a esta o poder supremo, ou seja, o poder absoluto dentro dos limites da lei da natureza. No *Segundo Tratado*, Locke reserva a suprema autoridade civil para a própria sociedade civil; ele admitiria a supremacia de um rei no parlamento, mas com estritas limitações ao poder do rei e sempre com a cláusula de que o povo pode "remover ou alterar o *Legislativo*, quando achar que o *Legislativo* age contrariamente à confiança neles depositada".¹⁵⁷

A diferença entre as duas posições não é tão grande quanto poderia parecer, de vez que supõe-se que o poder em ambas está apenas dentro dos limites da lei natural. Mas a diferença ainda é substancial, porque é apenas no *Segundo Tratado* que é dado às pessoas o direito de impor sua interpretação da lei natural à autoridade civil constituída. Não precisamos, contudo, deduzir dessa diferença, que houve qualquer mudança nos princípios fundamentais de Locke. Ele foi coerente do começo ao fim, querendo uma autoridade civil que pudesse garantir as instituições básicas de uma sociedade de classes. Em 1660, isso exigia a recondução dos Stuart e a doutrina do poder absoluto e arbitrário do magistrado sobre as coisas indiferentes; em 1689 exigia a destituição dos Stuart e a doutrina do *Segundo Tratado*.

Vimos como Locke, levando para os postulados do *Segundo Tratado* as suposições implícitas da diferenciação por classes quanto à racionalidade e aos direitos (deduzidas de sua compreensão de sua própria sociedade) chegou a uma ambígua teoria de cidadania diferenciada na sociedade civil, uma teoria que justificava um estado de classes partindo de postulados de igualdade de direitos naturais. A ambigüidade quanto à cidadania ocultava (do próprio Locke, como sugeri) a contradição de seu individualismo, no qual a plena individualidade para alguns era produzida pelo consumo da individualidade de outros. Locke não podia ter consciência de que a individualidade que advogava era ao mesmo tempo a negação da individualidade. Essa consciência não se encontra em homens que estavam apenas começando a perceber as grandes possibilidades de liberdade individual que existiam no avanço da sociedade capitalista. A contradição estava lá, mas para eles era impossível reconhecê-la, quanto mais resolvê-la. Locke foi de fato o manancial do liberalismo inglês. A grandeza do liberalismo do século XVII foi sua afirmação do indivíduo racional livre, como critério para a boa sociedade; sua tragédia foi que essa mesma afirmação era inevitavelmente uma negação do individualismo à metade da nação.

155. Bodleian Library, MS. Locke, c. 28, f. 3.

156. *Ibid.*, e. 7, f. 2.

157. *Second Treatise*, sect. 149.