

TOMÁS VÁRNAGY*

O PENSAMENTO POLÍTICO DE JOHN LOCKE E O SURGIMENTO DO LIBERALISMO

“John Locke, a glória da nação inglesa”

Joseph Addison

I. INTRODUÇÃO

Quando um sacerdote argentino afirmou publicamente, numa missa celebrada em outubro de 1987, que “o presidente deve ser respeitado porque toda autoridade vem de Deus e não do povo, como dizem alguns”¹, é evidente que não compartilhava das idéias de Locke, do liberalismo e da democracia contemporânea. John Locke foi um filósofo inglês que se destacou em muitos campos, especialmente na epistemolo-

* Professor de Filosofia da Universidade de Buenos Aires (UBA). Diploma Superior em Ciências Sociais da Faculdade Latino-americana de Ciências Sociais (FLACSO) e Mestre em Sociologia pela Universidade de Lomas de Zamora (UNLZ). Professor Adjunto de Teoria Política e Social I e II, Carreira de Ciência Política, Faculdade de Ciências Sociais, UBA.

1 Trata-se do presbítero Manuel Beltrán, durante uma missa mensal organizada por familiares e amigos de mortos pela subversão (*FAMUS*). Este exortou, também, o presidente a conduzir os interesses do país “com mão firme” para “nos defender dos marxistas e dos judeus que estão dentro do Governo e da Universidade”. Em “Críticas em missa de *FAMUS*”, diário Clarín (Buenos Aires), 4 de outubro de 1987.

gia ou teoria do conhecimento, na política, na educação e na medicina. Suas principais contribuições levaram-no a ser considerado o fundador do empirismo moderno e o primeiro grande teórico do liberalismo.

John Locke, o grande filósofo sistematizador do empirismo, sustentava que uma criança “é cera que pode ser formada e moldada como quisermos, é como uma *tabula rasa*”, já que “nada há no entendimento que previamente não tenha estado nos sentidos”, contrapondo-se à doutrina cartesiana das idéias inatas. A mente do homem quando nasce é como um papel em branco, sem idéia de Deus nem de coisa alguma. A base do conhecimento são as idéias simples que procedem da experiência sensível, enquanto as idéias complexas não são mais que fusões e combinações das anteriores. Locke rejeitou os pontos de vista metafísicos afirmando que nada podemos saber, com certeza, acerca da natureza essencial das coisas nem da finalidade do universo.

O pensador político é prezado como o pai do liberalismo por sustentar que todo governo surge de um pacto ou contrato revogável entre indivíduos, com o propósito de proteger a vida, a liberdade e a propriedade das pessoas, tendo os signatários o direito de retirar sua confiança no governante e se rebelar quando este não cumprir com sua função. Esse será o tema principal do presente ensaio. Recordemos que o liberalismo surge como consequência da luta da burguesia contra a nobreza e a Igreja, aspirando a ter acesso ao controle político do Estado e procurando superar os obstáculos que a ordem jurídica feudal opunha ao livre desenvolvimento da economia. Trata-se de um processo que durou séculos, afirmando a liberdade do indivíduo e defendendo a limitação dos poderes do Estado.

A influência de Locke também foi importante no campo da pedagogia. Nessa área, considerava que, se as idéias eram adquiridas apenas a partir da experiência, a educação unicamente podia render frutos quando o educador reproduzisse diante dos alunos a ordem de sucessão das impressões e idéias necessárias para a formação adequada do caráter e da mente. A educação, de acordo com nosso autor, deveria estimular o desenvolvimento natural do educando: era importante fortalecer sua vontade e, para isso, havia que fomentar a saúde e a robustez corporal com um regime e exercícios apropriados. Deveriam ser alcançadas a autonomia pessoal, a atividade e laboriosidade, a probidade e, sobretudo, corresponderia propender a formar membros úteis à comunidade.

O estilo de Locke, em contraste, por exemplo, com a eloquência barroca de Hobbes, foi considerado claro, conciso e simples, tranqüilo, racional, com grande senso comum; de argumentos simples, sóbrios, equilibrados, realistas e moderados. Em uma carta escrita a seu pai pouco antes da restauração de 1660, Locke manifesta que “poucos homens têm neste tempo o privilégio de serem sóbrios”. Nesse autor “não encontramos expressões geniais e brilhantes” –de acordo com o histo-

riador da filosofia Copleston (1971: 138)– “e sim mesura e senso comum em todos os casos”.

II. CONTEXTO HISTÓRICO

Resulta indispensável conhecer o contexto político e social da Inglaterra para situar os teóricos políticos ingleses como Thomas Hobbes e John Locke. O particular desenvolvimento desse país levou a burguesia ao poder em 1688-89, produziu a Revolução Industrial no final do século XVIII, e transformou a Grã-Bretanha no maior Império do século XIX.

O ABSOLUTISMO DOS TUDORS

No século XV, a Guerra das Duas Rosas entre as dinastias dos York e dos Lancaster provocou a aniquilação e o esgotamento da nobreza inglesa. Em 1485, foi coroado Henrique VII, o primeiro Tudor, proveniente de uma família que governaria por mais de um século na era do absolutismo, na qual o desagregado poder dos senhores feudais foi substituído pelos Estados absolutos, dando início à afirmação dos Estados nacionais na Europa.

A monarquia absoluta parecia ser a única alternativa à anarquia, e Henrique VII centralizou o domínio sobre os senhores a despeito das restrições da Carta Magna de 1215. Criou-se uma nova nobreza, fiel ao rei e aliada aos interesses de uma burguesia mercantil em ascensão, constituindo-se a *gentry* (ou os fidalgos, uma classe social abaixo da nobreza ou aristocracia inglesa) de ricos senhores de terras.

Foi nessa época quando começaram os cercos (*enclosures*) de terras comunais e públicas para criar ovelhas, e os camponeses despejados tiveram de vagar, mendigar e roubar para sobreviver. É o período da transição incipiente do feudalismo ao capitalismo, criticada por More em sua *Utopia*, e o da “acumulação original”, descrita por Marx em *O capital*.

Em 1509, Henrique VIII assumiu o trono e reinou até 1547. A Reforma de Lutero, as questões políticas com o Papa e as vantagens econômicas, fizeram com que Henrique VIII rompesse com Roma, colocando-se à frente da nova igreja anglicana e centralizando ainda mais o seu poder. Suprimiu os mosteiros e suas rendas, que representavam cerca de um quinze avos das rendas totais do país. Distribuiu as propriedades da Igreja Católica, que correspondia quase à quinta parte das terras inglesas, entre comerciantes e pequenos nobres que se incorporaram à *gentry* e que dominariam a vida agrária².

2 Cf. Delumeau, 1985 y Vicens Vives, 1981.

A Reforma e a ascensão do protestantismo na Europa acabaram com a idéia de um governo universal encabeçado pelo Papa e produziram uma rápida dissolução dos vestígios feudais. Na Inglaterra, começaram as disputas pelas funções públicas na Corte, entre os diferentes grupos nobiliários e a burguesia em ascensão.

A última Tudor, Elizabeth I, reinou de 1558 até 1603. Foi um período de grande prosperidade econômica para a burguesia que realizava negócios marítimos, e para a *gentry* associada a ela. Estava no auge a doutrina econômica mercantilista, que implicava uma forte intervenção estatal nos negócios, motivo pelo qual a incipiente burguesia, em sua maioria puritana e hostil ao anglicanismo, começava a se sentir obstaculizada pelas regulamentações.

Os puritanos, assim como os huguenotes franceses, eram uma vertente do calvinismo. Tinham o ideal de conservar “a autoridade das Sagradas Escrituras, a simplicidade dos servidores, e a *pureza* da primitiva igreja”, tentando expurgar a Igreja Anglicana de todo vestígio de catolicismo, por considerá-la “romanista” ou “papista”. Desde a época de Elizabeth, os puritanos encontravam-se nas classes médias urbanas e na *gentry*. De acordo com Max Weber, a particular ética desses protestantes pode ser interpretada como um dos fatores que explicam o surgimento e o desenvolvimento do capitalismo.

Cabe lembrar que a Armada Invencível espanhola (outra ironia histórica), enviada por Felipe II para invadir a Inglaterra, foi derrotada em 1588, ano do nascimento de Thomas Hobbes. Esse ano marcou o declínio definitivo do poderio naval espanhol em benefício da frota inglesa. Começava a decadência de uma Espanha católica diante do desenvolvimento de uma Inglaterra protestante. Foi a etapa do apogeu do poder marítimo inglês, quando se acumularam grandes fortunas comerciais e industriais.

OS STUARTS E A GUERRA CIVIL

Jaime I, o primeiro Stuart, assumiu o trono em 1603. Carecia da autoridade e do respaldo dos Tudors e era um defensor do poder absoluto, da uniformidade religiosa e da perseguição dos católicos, estabelecendo uma monarquia de direito divino e afirmando que “reverenciam-se os reis justamente como se fossem deuses, porque exercem um certo poder divino sobre a terra”.

Os monopólios que outorgou a seus favoritos obstaculizaram ainda mais a liberdade comercial, o que provocou uma ruptura da aliança entre o absolutismo estatal e o individualismo burguês, produzindo-se assim um enfrentamento entre a nobreza e a burguesia, que demandava autonomia, direitos individuais, liberdade econômica e religiosa.

O filho de Jaime, Carlos I, ocupou o trono de 1625 a 1649. Durante o seu reinado, aumentaram os problemas com o Parlamento, e o conflito precipitou-se por uma questão de impostos, devido à guerra com a França: em 1628, o Parlamento redigiu uma Petição de Direitos pela qual se declarava ilegal a exação de impostos ou tributos sem o seu consentimento, o alojamento de soldados em casas particulares, e o encarceramento sem julgamento. Estas eram medidas defensivas que remetiam à tradição política inglesa de proteção dos direitos individuais e da propriedade em uma ambiente de grande intranqüilidade política. Diante dos problemas crescentes, Carlos I decidiu dissolver o Parlamento em 1632 e implantou sua fórmula de governo: a monarquia absoluta.

Em 1632, nasceu John Locke. Carlos I impôs um novo imposto aos burgueses, depurou a Igreja Anglicana de “puritanos” e deu a esta um caráter “romanista”. Permitiu também a realização de festas aos domingos, fato que provocou uma forte oposição, descontentamento e emigração entre os puritanos. Havia um claro ambiente geral subversivo e revolucionário.

No início da década de 1640, começou a Guerra Civil inglesa, que decidiria a questão suprema acerca da autoridade política: monarquia absoluta ou Parlamento. O rei foi apoiado pela nobreza, pelos grandes proprietários de terras, pelos católicos e anglicanos, em contraposição ao Parlamento, apoiado pela *gentry*, pelos pequenos proprietários de terras, pela burguesia comercial e industrial e pelos puritanos.

A última crise da Guerra Civil ocorreu de 1649, quando Carlos I foi executado, a Câmara dos Lordes (nobres) foi suprimida, e Cromwell, que liderava as capas comerciais e burguesas, destruiu os principais vestígios do feudalismo na Inglaterra. Entre 1649 e 1658, instaurou-se a república ou *Commonwealth* de Cromwell; Hobbes publicou o *Leviatã* em 1651.

Cromwell era o Lorde Protetor da República, mas restabeleceu uma fórmula absolutista, dissolvendo o Parlamento, pois “Jeová não precisava mais dos seus serviços”. Da mesma forma, as tentativas de rebelião foram cruelmente reprimidas como “o castigo justo imposto por Deus aos bárbaros miseráveis”, eliminando assim tanto os grupos extremistas, democráticos e radicalizados de seu Novo Exército, como os Niveladores (*Levellers*), Cavadores (*Diggers*) e outros.

Manteve-se no poder apesar de sua fórmula absolutista, porque sua base de apoio social e religiosa –burguesia e puritanismo– era diferente da monárquica –nobreza e anglicanismo. Além disso, possuía um poderoso exército de *Santos* ou *Ironsides*, concedeu importantes vantagens comerciais à burguesia (Lei de Navegação de 1651 e tratados comerciais com a Holanda e a França) e obteve importantes vitórias militares frente à Holanda e à Espanha.

Quando da morte de Cromwell, em 1658, o clima era de anarquia geral. Os realistas consideravam os seguidores de Cromwell como usurpadores, enquanto os parlamentares estavam contra a monarquia disfarçada de seus partidários. A única solução possível parecia ser a restauração dos Stuarts, o que explica que Carlos II tenha sido convidado pelo Parlamento a voltar à Inglaterra.

A RESTAURAÇÃO E A REVOLUÇÃO GLORIOSA

Com o retorno de Carlos II, teve início o período da Restauração (1660-85), que tendeu a um Estado absolutista similar ao descrito no *Leviatã* e apresentou uma forte propensão ao catolicismo. Em 1668, Hobbes publicou *Behemoth*, história das causas da guerra civil na Inglaterra. Em 1675, Locke emigrou para a França e retornou a Londres em 1679, ano da morte de Hobbes e da proclamação da Lei de *Habeas Corpus* pelo Parlamento.

O problema básico em relação ao poder, ou seja, a contraposição entre governo real absolutista ou governo parlamentar, não estava resolvido, mas, naquele momento, a supremacia social e econômica da burguesia já estava garantida, o que estimava que a estrutura do Estado devesse descansar no poder legislativo (Parlamento) e não no poder executivo real. A fonte do poder provinha de um novo princípio político: o contrato, que deveria prevalecer sobre a doutrina da monarquia de direito divino.

A morte de Carlos II levou ao trono Jaime II (1685-88), católico declarado que pretendia o poder absoluto e que desafiou frontalmente a burguesia. Em 1687, Newton publicou seu *Principia Mathematica*. Em 1688, os protestantes ingleses se rebelaram contra a tirania católica e Jaime II fugiu para a França. Esse episódio desencadeou o que ficou sendo conhecido como a “Revolução Gloriosa” de 1688-89.

Essa Revolução ocorreu quando o Parlamento conseguiu que Guilherme de Orange e sua esposa Maria regressassem para a Inglaterra em novembro de 1688 com uma poderosa frota. Esse rei protestante, numa incursão pacífica, ganhou sua coroa com o apoio dos *Whigs* (liberais) –para os quais o direito do monarca provinha de um contrato entre a nação e a monarquia– e inclusive dos *Tories* (conservadores), os quais, embora favorecessem a autoridade do rei sobre o Parlamento, percebiam os inconvenientes do monarca “papista” Jaime³.

3 Whig provem de whiggamore, uma expressão escocesa que significa “Vamos!”, dirigida aos cavalos. Numa rebelião conhecida como a Wiggamor’s Inroad, quando centenas de escoceses com suas carruagens marcharam em direção a Edimburgo contra a corte, o termo popularizou-se como sinônimo de dissenso. O termo *Tory* (do irlandês *tóraighe*, perseguidor) originalmente denotava os guerrilheiros irlandeses católicos que assediavam os ingleses no século XVII, um grupo que na década de 1640 foi expulso de suas propriedades

O Parlamento adotou a Declaração de Direitos (*Bill of Rights*), que limitava o poder dos monarcas e garantia o direito do Parlamento a eleições livres e a legislar. Além disto, o rei não poderia suspender o Parlamento nem estabelecer impostos ou manter um exército sem a aprovação do mesmo. Foi aprovada também a Lei de Tolerância, pela qual ficava garantida a liberdade de cultos. Em 1689, Locke publicou suas duas obras mais importantes: *Dois tratados sobre o governo civil*, considerado como uma justificação teórica da Revolução Gloriosa e um clássico do liberalismo, e *o Ensaio sobre o entendimento humano*.

As conseqüências da Revolução Gloriosa foram, portanto, muito importantes, pois se tratou do triunfo final do Parlamento sobre o rei, marcando o colapso da monarquia absoluta na Inglaterra e dando o golpe de misericórdia à teoria do direito divino a governar. Contribuiu os ideais revolucionários estadunidenses de 1776 e franceses de 1789, sendo a Declaração de Direitos incorporada às dez primeiras emendas da Constituição dos Estados Unidos e à Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão.

Essa revolução pacífica assinalou o triunfo definitivo de uma nova estrutura social, política e econômica, baseada nos direitos individuais, na livre ação econômica e no interesse privado, criando as premissas políticas para o ulterior desenvolvimento do capitalismo na Inglaterra. Foi a culminação de um processo que começou com a Guerra Civil e que beneficiou os interesses da burguesia, eliminando grande parte das sobrevivências feudais. A contraparte desse triunfo burguês foi a derrota dos seus movimentos mais radicalizados e democráticos, como os Niveladores, Cavadores e outros.

III. VIDA E OBRA

John Locke nasceu em 1632, no seio de uma família protestante com inclinações puritanas. Seu pai, um modesto advogado, lutou a favor do Parlamento durante a Guerra Civil. Locke realizou seus estudos de segundo grau na Westminster School, exercitando-se nas línguas clássicas, e em seguida ingressou num instituto universitário de Oxford, o Christ Church College, uma das mais prestigiosas instituições acadêmicas da Inglaterra. Recebeu uma educação filosófica escolástica convencional, isto é, aristotélico-tomista, com o tradicional *curriculum*

pelos ingleses e que assediou os seus ocupantes. Em 1670, aplicava-se aos monarquistas católicos irlandeses, e de um modo geral àqueles que apoiavam o rei católico Jaime II. Após 1689, utilizava-se para os membros do partido político britânico que foi o primeiro a se opor ao destronamento de Jaime e sua substituição por Guilherme e Maria. A partir de 1830, o partido *Tory*, sob a liderança de Peel, foi denominado conservador, enquanto que o termo *Tory* implicava reacionário. Atualmente, *Tory* e conservador são sinônimos.

de retórica, gramática, filosofia moral, lógica, geometria, latim e grego, interessando-se também pelas ciências experimentais e pela medicina.

ESTUDOS E INCLINAÇÕES INTELECTUAIS

Recebeu o título de *Baccalaureus Artium* em 1656 e de *Magister Artium* dois anos mais tarde, no mesmo ano da morte de Cromwell. Formou-se também em medicina, mas sem chegar a se doutorar e praticando-a em forma ocasional. Em 1660, ano da Restauração, foi nomeado tutor no Christ Church College, onde ensinou grego, retórica e filosofia.

Seus principais interesses, à época, eram as ciências naturais e o estudo dos princípios subjacentes da vida moral, social e política. Lia os filósofos contemporâneos, especialmente René Descartes, fundador do racionalismo e da filosofia moderna, combatendo sua tese da idéias inatas. Colaborou em ciências experimentais com seu amigo próximo, Robert Boyle, fundador da química moderna, e o ajudou também na preparação de um livro. Estudou, ademais, com um eminente médico, Thomas Sydenham, quem o situava muito próximo aos cientistas mais destacados das ciências experimentais.

No início da década de 1660, escreveu os *Ensaios sobre a lei natural*, publicado pela primeira vez em 1954, onde insistia em que não pode existir conhecimento inato e que tudo aquilo que conhecemos, incluindo o bem e o mal, é uma inferência derivada da nossa experiência. Escreveu também, à época, dois ensaios sobre o governo, *First and Second Tract on Government* (não confundir com suas obras posteriores, *The First Treatise of Government* e *The Second Treatise of Government*), textos publicados pela primeira vez em 1961, de tendência autoritária e conservadora, que buscavam a preservação da ordem através da autoridade. Neles, aparece como um decidido defensor da paz e da ordem social, tal como Hobbes, com uma tendência profundamente anti-revolucionária e legitimista, justificando ideologicamente a Restauração e o retorno de Carlos II ao trono dos Stuarts.

O pensamento de Locke mudou radicalmente duas décadas mais tarde. Seus pontos de vista políticos, em 1661, sustentavam que a função do Estado era velar pela ordem e pela tranquilidade, pois estava convencido de que a maior ameaça para a sociedade provinha da massa ingovernável, e de que para controlá-la era necessário um governo absoluto e não era legítimo resistir ao governante. O poder do governo não podia estar limitado, pois os governantes só respondiam a Deus. De escolástico, autoritário e absolutista, converteu-se no filósofo liberal dos direitos inalienáveis e do direito à rebelião.

RELAÇÃO COM LORD ASHLEY

O estadista Lord Ashley, um dos fundadores do movimento *Whig*, contratou-o em 1667, como tutor de seu filho e médico da casa, convidando-o a morar em sua residência. Locke chegou a realizar uma difícil operação cirúrgica, salvando a vida do primeiro, mas foi, também, muito mais do que seu médico e tornou-se seu amigo, secretário, colaborador, agente e conselheiro político. Ashley era favorável a uma monarquia constitucional, a um herdeiro protestante ao trono, à liberdade civil, à tolerância religiosa, à supremacia do Parlamento e à expansão econômica da Inglaterra. Os pontos de vista do estadista eram compartilhados por seu conselheiro.

Em 1666-67, Locke escreveu um *Ensaio sobre a tolerância*, que continha os argumentos centrais de sua futura *Carta sobre a tolerância* publicada em 1689. Dedicou ao assunto mais duas cartas, datadas em 1692 e 1702. Em contraste com seu pensamento anterior, nesta obra considerava que um súdito estava justificado a não obedecer se o poder lhe ordenasse realizar alguma coisa pecaminosa. Desse período em diante, Locke sustentará que o que há de mais importante na política são os direitos do indivíduo e não a ordem e a segurança do Estado.

Em 1668, tornou-se membro da recentemente criada *Royal Society of London for the Improvement of Natural Knowledge*, o que lhe permitia estar a par dos últimos avanços científicos. Nesse mesmo ano, obteve um cargo como secretário dos *Lords* proprietários de Carolina, uma colônia no norte da América, efetivamente governada por Ashley. Escreveu uma constituição para ela em 1669, *The Fundamental Constitution of Carolina*, segundo a qual somente os grandes proprietários teriam direito ao voto e somente os ricos, o direito a serem eleitos no Parlamento, que deveria estar completamente controlado pelo conselho de proprietários. Devemos lembrar os descendentes liberais de Locke sobre aquela cláusula que proibia qualquer servo ou sua descendência de abandonar a terra de seu senhor “até o fim das gerações”. Nosso pensador não objetava a escravidão nas colônias nem as relações de servidão existentes na Inglaterra.

Ashley foi nomeado Conde (*Earl*) de Shaftesbury em 1672 e, em seguida, Lorde Chanceler, expressando uma contínua hostilidade em relação à França, ao absolutismo e ao catolicismo. Foi removido de seu posto em 1673 e, em 1675, tornou-se o líder da oposição ao rei, redigindo panfletos, com a colaboração de Locke, para alertar sobre o perigo da restauração da monarquia absoluta na Inglaterra por um pacto secreto entre Carlos II e Luis XIV da França.

Locke viajou à França, em 1675: não se sabe se foi por motivo de saúde, como exilado político ou agente secreto. Entrou em contato com a escola de Pierre Gassendi, que exercia influência em seu pensamento,

já que criticava a filosofia escolástica, rejeitava os elementos excessivamente especulativos de Descartes e enfatizava o retorno às doutrinas epicuristas em relação à vida sensorial, da qual dependeria o conhecimento do mundo externo.

Ao regressar a Londres, em 1679, encontrou-se com grandes conflitos. Jaime, herdeiro do trono, era um católico que a maioria protestante queria excluir da sucessão. Em 1680, os *Whigs* –que defendiam a tese de que o poder político descansa sobre um contrato e de que a resistência ao poder é legítima quando este comete abusos– afirmavam, liderados por Shaftesbury, que existia um complô para assassinar o rei e estabelecer no trono seu irmão católico, Jaime, quem imporia um governo absolutista. Carlos II dissolveu o Parlamento, em 1681, e Shaftesbury foi acusado de alta traição, exilando-se na Holanda, onde morreria dois anos depois.

O PENSAMENTO *WHIG* DE LOCKE

Os *Whigs* queriam garantir que a sucessão ao trono recaísse num protestante, com a finalidade de evitar uma monarquia absoluta ao estilo francês. Os argumentos de Locke são uma exposição dos objetivos políticos dos *Whigs*, com uma defesa do direito à resistência e à rebelião quando o governo não cumprisse com os fins que lhe foram encomendados. Locke havia-se retirado a Oxford, mantendo uma absoluta reserva sobre suas atividades.

Stephen College foi executado, em 1681, por afirmar coisas que Locke pensava e estava redigindo em seus *Dois tratados sobre o governo*, e nenhum amigo de Shaftesbury se encontrava a salvo, razão pela qual Locke se exilou, em 1683, na Holanda, país de refúgio para dissidentes políticos ou religiosos, onde permaneceu durante cinco anos. Em 1685, seu nome apareceu numa lista, enviada a Haia, de 84 traidores procurados para sua extradição pelo governo inglês. Teve de se ocultar e trocar de nome e endereço durante um breve período, pois havia sido efetivamente um ativista envolvido em operações revolucionárias e porta-voz de um movimento político.

Durante seus cinco anos de exílio na Holanda, esteve ocupado com a correção de seu *Ensaio sobre o entendimento humano* e da *Carta sobre a tolerância*, que tem suas raízes no ensaio anterior e foi escrita em 1685, o mesmo ano em que o católico Jaime II chegou ao trono inglês e em que Luis XIV revogou o Edito de Nantes, razão pela qual os protestantes franceses fugiram para a Holanda. Muitos deles, apesar da longa tradição huguenote de obediência ao poder secular, argumentavam que tinham direito a resistir à tirania de seu rei. Nesse contexto, a *Carta* de Locke se lê como uma defesa radical dos direitos dos protestantes franceses, mas do ponto de vista do contexto holan-

dês, seus argumentos contra os católicos, *quackers* e ateus são francamente intolerantes.

Durante a Revolução Gloriosa de 1688-89, Locke voltou para a Inglaterra no mesmo barco que a rainha Maria, esposa de Guilherme de Orange. Nosso autor era agora o líder intelectual e porta-voz dos *Whigs*, e lhe ofereceram um cargo de embaixador, que recusou para se dedicar plenamente à atividade filosófica. Com esta “gloriosa e pacífica revolução” conquistaram-se as principais propostas pelas quais Shaftesbury e Locke haviam lutado, já que a Inglaterra se tornou uma monarquia constitucional controlada pelo Parlamento.

SEUS ÚLTIMOS ANOS

A principal tarefa do último período de sua vida foi a publicação de sua obra, produto de longos anos de gestação. Sua *Carta sobre a tolerância* foi publicada anonimamente em 1689 em Gouda, Holanda, e seus *Dois tratados sobre o governo civil* também se publicaram anonimamente, em 1689, embora a data (errônea) do editor seja de 1690, mesmo ano de publicação que seu *Ensaio sobre o entendimento humano*. Nunca voltou a Oxford, que continuava sendo dominada por seus inimigos, os que inclusive chegaram a condenar e proibir a leitura de sua obra mestra, o *Ensaio*, em 1703.

Locke tinha boas razões para temer tanto o censor quanto o verdugo e, durante muitos anos, cuidou para que ninguém soubesse que era o autor de *Dois tratados* e da *Carta sobre a tolerância*. Ambas as obras eram “impublicáveis”, pois levariam à prisão e à execução de seu autor. Inclusive, quando trabalhava no *Segundo Tratado*, chamava-o secretamente de *Tractatus de morbo gallico (Tratado da doença francesa)*, o termo médico da época para denominar a sífilis, dado que seu livro era um ataque contra o absolutismo, considerado também uma doença francesa.

Locke passou seus últimos anos num tranqüilo retiro em Oates, sendo visitado por muitos amigos, entre eles Sir Isaac Newton. Escreveu uma série de cartas a Edward Clark na Holanda com conselhos sobre como educar seu filho. Essas cartas seriam a base de seu influente *Alguns pensamentos sobre a educação*, publicado em 1693. Também escreveu sobre questões econômicas, defendendo posturas mercantilistas. Publicou *The Reasonableness of Christianity (A conformidade do cristianismo com a razão)*, em 1695, no início anonimamente: um chamamento a um cristianismo menos dogmático, que provocou a ira dos ortodoxos.

Locke morreu em 1704, potentado e famoso. Desde sua associação com Shaftesbury, havia investido sabiamente, não só em terras, mas também em títulos e empréstimos privados. Além do mais, seu *Ensaio* foi considerado a obra filosófica mais importante desde Descar-

tes, tornando-se um *best-seller* da época e consagrando-o como um dos grandes pensadores de todos os tempos.

IV. FILOSOFIA POLÍTICA

Os *Dois tratados sobre o governo civil* são a obra política mais importante de John Locke, originalmente escrita, no início da década de 1680, para promover o movimento *Whig* liderado por Shaftesbury. Depois, modificou-a de acordo com as novas circunstâncias e, no “prefácio” publicado em 1689, declarou abertamente que sua obra era para justificar a Revolução Gloriosa de 1688 como continuação da luta de 1640-1660 e “para consolidar o trono de nosso grande restaurador, o atual rei Guilherme”.

O PRIMEIRO TRATADO OU O DIREITO DIVINO A GOVERNAR

O *Primeiro tratado* critica especificamente os argumentos da bem sucedida obra de Sir Robert Filmer, *Patriarca, ou o poder natural dos reis*, publicada postumamente, em 1680, pelos *Tories*, para defender sua postura. Filmer era o porta-voz daqueles que apoiavam o absolutismo real e a justificação do poder absoluto, muito mais do que Hobbes, autor rejeitado e pouco importante entre os monárquicos por negar a origem divina do poder.

Filmer afirmava que Adão, pela autoridade que Deus lhe confiou, era o dono do mundo inteiro e monarca de todos os seus descendentes, sendo o poder dos reis e pais idêntico e ilimitado: os monarcas deviam ser vistos como substitutos de Adão e pais de seus povos. A submissão dos filhos aos pais era o modelo de toda organização social conforme a lei divina e natural. O poder monárquico absoluto de Adão foi transmitido ao seu filho mais velho, e sucessivamente aos primogênitos homens entre seus descendentes.

De acordo com a crítica de Locke, “Seu sistema se encerra num pequeno círculo que não vai além do seguinte: *Todo governo é uma monarquia absoluta*. E a proposição em que alicerça todo seu sistema é: *Nenhum homem nasce livre*” (I, 2)⁴. Por um lado, Locke nega que a autoridade real tenha sido concedida a Adão por Deus, e aceita ainda menos que tenha sido transmitida por sucessão a seus herdeiros. Todos nós descendemos de Adão e é impossível saber qual seria o seu filho mais velho. Além disso, havia vários reis no mundo e não um só sucessor, e “*se o próprio Adão ainda estivesse em vida e à beira da morte, é certo que existe um homem, e apenas um no mundo, que é seu herdeiro imediato*” (I, 104).

4 Os parênteses indicam os textos de Locke, “I” para o Primeiro Tratado e “II” para o Segundo; as outras numerações se referem aos parágrafos. Utilizamos a versão da Editora Martins Fontes, ver bibliografia.

Por outro lado, o autor rechaça igualmente a tradição do modelo familiar como justificação do exercício do poder e, no capítulo XI do *Primeiro tratado*, ele se pergunta “Quem é o herdeiro?”. Locke emprega acidamente a razão e o senso comum, declarando de forma enfática que o argumento da submissão dos filhos em relação ao pai é irrelevante, e comenta satiricamente: “se o exemplo do que se fez fosse a regra do que deve ser, a história poderia proporcionar ao nosso A.* exemplos desse *poder paterno absoluto* em seu grau e perfeição máximos” (I, 57). Conta então, citando Garcilaso de la Vega, a história de alguns pais “que geravam filhos com o propósito de engordá-los e come-los” à idade de 13 anos. Uma história deliciosa que ridiculariza os argumentos de Filmer e do absolutismo, que faziam do poder monárquico uma prolongação do poder paternal.

Finalmente, Locke se interroga acerca da “grande questão que conturbou em todas as épocas a humanidade”: quem deve exercer o poder (I, 106). O argumento de Locke contra Filmer visa fundamentalmente não considerar o Estado como uma criação de Deus, e sim como uma união política consensual e realizada a partir de homens livres e iguais.

O *Primeiro Tratado* é longo, porém muito efetivo em seus argumentos, baseados na razão e no senso comum mais do que na teologia ou na tradição. Após terminar este trabalho preparatório de demolição, Locke começa a construção de sua própria doutrina política. Sua intenção originária era responder a pergunta: a quem devemos obedecer? Mas o Locke do *Primeiro tratado* ainda não havia descoberto o que hoje consideramos os princípios fundamentais do liberalismo. Esta primeira parte quer apenas refutar a obra de Filmer, e é necessário ler o *Segundo tratado* para encontrar o pai da teoria liberal.

O SEGUNDO TRATADO OU OS FUNDAMENTOS DO LIBERALISMO

O *Primeiro tratado* demonstrou que nem Adão nem os seus herdeiros tinham domínio algum sobre o mundo tal como pretendia a doutrina de Filmer (II, 1). O *Segundo tratado*, como o próprio subtítulo indica, versa sobre a “verdadeira origem, a extensão e o fim do governo civil”, considerado como uma resposta às posições absolutistas de Hobbes e dos monárquicos.

As semelhanças entre os pensamentos de Hobbes e Locke podem ser sintetizadas nos seguintes pontos: a concepção individualista do homem, a lei natural como lei de autopreservação, a realização de um pacto ou contrato para sair do estado de natureza, e por último, a sociedade política como remédio contra os males e problemas do estado de natureza. As diferenças são maiores e estão relacionadas às

* Referencia a Sir Robert Filmer [Nota do Editor].

suas perspectivas acerca da condição humana (pessimista o primeiro e otimista o segundo), o estado de natureza (violento e pacífico), o contrato (um ou vários), o governo (absoluto ou restringido), a propriedade e outros elementos –todos eles discutíveis– que surgirão na leitura de seus textos.

LEI NATURAL

Sua doutrina dos direitos naturais foi uma das mais influentes da época. Considera que a lei natural está inscrita “no coração dos homens” (II, 11) e obriga a todos antes que qualquer lei positiva, mesmo existindo homens que não queiram segui-la. Consiste em certas regras da natureza que governam a conduta humana e que podem ser descobertas com o uso da razão. Todos os indivíduos têm uma racionalidade implantada “pelo próprio Deus” (I, 86), através da qual podem discernir entre o bem e o mal, e cujo primeiro e mais forte desejo “é o da autopreservação” (I, 88) e o de preservar a humanidade de fazer dano ao outro (II, 6), pois a vida, a liberdade e os bens são propriedade de toda pessoa (II, 87), na medida em que os seus direitos são irrenunciáveis.

O *Segundo tratado* é um texto clássico sobre a lei natural. No entanto, existe certa contradição com o *Ensaio sobre o entendimento humano* (ambas as obras publicadas, como dissemos, no mesmo ano): se, na primeira obra, Locke afirma que é possível ter um conhecimento dedutivo das leis naturais através da razão, na segunda, socava a possibilidade da existência de tais leis, dado que não podemos ter conhecimento inato das mesmas e a experiência demonstrou que em diferentes épocas e sociedades a humanidade divergia acerca dos verdadeiros conteúdos das mesmas. Se nenhuma idéia é inata e não há prova empírica da lei natural, a existência desta é insustentável. A reação imediata em relação ao *Ensaio* foi de rechaço, sendo considerada como “uma obra de filosofia *Whig*” (Wootton, 1993: 30) e surgindo uma série de acusações contra Locke por ter minado e questionado as bases da lei natural.

O empirismo de Locke nega a existência de idéias, porém, sua obra política deixa de lado esta convicção e assume a existência de direitos naturais inatos que provêm da lei natural, impressos “no coração dos homens”. Surge aqui um conflito entre os supostos fundamentais da sua teoria do conhecimento e as suas premissas políticas. Isso explica o fato de Locke ser considerado o menos consistente dentre todos os grandes filósofos.

O *Segundo tratado* começa com a grande pergunta da filosofia política –o que é o poder?– e Locke afirma que “é o direito de editar leis [...] com vistas a regular e a preservar a propriedade, e de empregar a força do Estado na execução de tais leis e na defesa da sociedade política contra os danos externos, observando tão-somente o bem público”

(II, 3). No entanto, antes de entrar a fundo nesta questão, nosso autor considera imprescindível analisar o estado dos homens na natureza.

O significado político da lei natural está dado na medida em que seus imperativos “não cessam na sociedade mas, em muitos casos, apenas se tornam mais rigorosas e, por meio de leis humanas, a ela se acrescentam penalidades conhecidas a fim de forçar sua observância” (II, 135). A lei natural é uma lei eterna para todos os homens, incluídos os legisladores, cujas leis positivas têm de ser acordes com as leis naturais, dotadas assim de um poder coativo para obrigar àqueles que não a respeitam.

ESTADO DE NATUREZA

A definição de Locke sobre o estado de natureza é a seguinte: “homens vivem juntos segundo a razão e sem um superior comum sobre a Terra, com autoridade para julgar entre eles” (II, 19). O estado de natureza está regulado pela razão (diferentemente de Hobbes) e é possível que o homem viva em sociedade, mas se carecem desse “poder decisivo de apelo, tais homens se encontrarão ainda no estado de natureza” (II, 89). Em outras palavras, “a ausência de um juiz comum dotado de autoridade coloca todos os homens em um estado de natureza” (II, 19).

Os seres criados por Deus vivem em “um estado de perfeita liberdade” natural e de igualdade, “sem subordinação ou sujeição” (II, 4) e “não estar submetidos à vontade ou à autoridade legislativa do homem, mas ter por regra apenas a lei natural” (II, 22). Esse princípio da liberdade e da igualdade é fundacional na filosofia política moderna. Ademais, Locke reconhece que os homens não nascem sujeitos a nenhum poder, pois “pela lei da razão reta [...] filho nenhum nasce súdito de país ou governo algum” (II, 118).

O fato de se tratar de um estado de liberdade não implica que seja um estado de absoluta licença; não consiste em que “cada um faça o que bem quiser” (II, 57), pois o homem “tem uma lei da natureza, que a todos obriga” (II, 6). Amplia esse conceito afirmando que a liberdade consiste “em dispor e ordenar como se quiser a própria pessoa, ações, posses e toda sua propriedade” e, portanto “não estar sujeito à vontade arbitrária de outrem” (II, 57). A lei natural nos ensina que, “sendo todos iguais e independentes, ninguém deveria prejudicar a outrem em sua vida, saúde, liberdade ou posses” (II, 6). A liberdade natural do homem “consiste em estar livre de qualquer poder superior sobre a Terra” (II, 22), já que, ao estar dotado de faculdades iguais, “não se pode presumir subordinação alguma” (II, 6).

No estado de natureza, um homem tem direito a julgar e castigar quem não respeita a lei natural, tornando-se o transgressor um perigo para a humanidade: “todo homem tem o direito de punir o transgressor e

de ser o executor da lei da natureza” (II, 8). Em outras palavras, qualquer homem no estado de natureza tem o poder de matar um assassino ou castigar um delinqüente, pois este renunciou à razão e à lei e “pela violência injusta e a carnificina por ele cometidos contra outrem, declarou guerra a toda a humanidade e, portanto, pode ser destruído como um leão ou um tigre, um desses animais selvagens” (II, 11).

PROPRIEDADE PRIVADA

Locke presta enorme atenção ao tema da propriedade, e elabora a sua célebre teoria para explicar a origem e o valor da mesma, para alguns uma apologia da moral burguesa e capitalista, influenciando em teóricos posteriores como Adam Smith, David Ricardo e Karl Marx. “Propriedade”, para Locke, é um termo polissêmico: em sentido amplo e geral, implica “vida, liberdade e terra” (II, 87, 123, 173) e, num sentido mais estrito, bens, o direito à herança, e a capacidade de acumular riquezas. Devemos levar em consideração que, de acordo com as leis inglesas da época, os homens condenados por um delito maior deviam entregar suas propriedades ao Estado e muitas famílias abastadas ficaram na ruína em decorrência da condena de algum de seus membros.

Para eliminar qualquer intromissão dos governantes na propriedade privada, Locke afirmava que esta precede o estabelecimento da sociedade política ou governo, e seu empenho foi no sentido de demonstrar que os homens podem se tornar proprietários “daquilo que Deus deu em comum à humanidade, e isso sem nenhum pacto expreso por parte de todos os membros da comunidade” (II, 25). Assim, a propriedade privada existia no estado de natureza, antes da organização da sociedade, e nenhum poder supremo “*pode tomar* de homem algum nenhuma parte de sua *propriedade* sem o seu próprio consentimento” (II, 138, 193), já que os “homens entram e sociedade para preservar sua propriedade” (II, 222, Cf. 94, 124, 134).

Tudo era comum originalmente. Deus “deu a terra aos filhos dos homens, deu-a para a humanidade em comum” (II, 25) e para poder cumprir com a lei natural de autopreservação. Porém, embora tudo pertença aos homens em comum, “cada homem tem uma propriedade em sua própria pessoa [...] O *trabalho* de seu corpo e a *obra* de suas mãos”, e “Qualquer coisa que ele então retire do estado com que a natureza a proveu e deixo, mistura-a ele com seu trabalho e junta-lhe algo que é seu, transformando-a em sua *propriedade*. Sendo por ele retirado do estado comum em que a natureza a deixou, a ela agregou, com esse trabalho, algo que a exclui do direito comum dos demais homens [...] pelos menos enquanto houver bastante e de igual qualidade deixada em comum para os demais” (II, 27).

Isso equivale a dizer que o único título para se possuir alguma coisa é o trabalho, já que aquilo que inicia a propriedade é, precisamente, “tomar qualquer parte daquilo que é comum e retirá-la do estado em que a deixa a natureza”. Por essa razão, “O *trabalho* que tive em retirar essas coisas do estado comum em que estavam *fixou* a minha *propriedade* sobre elas” (II, 28). É como um prato servido para todos, o que eu sirvo para mim mesmo é meu e me pertence, nas palavras de Locke: “Embora a água que corre da fonte seja de todos, quem poderia duvidar que a que está no jarro é daquele que a retirou?” (II, 29).

O novo produto, resultado da criatividade humana aplicada aos recursos naturais, se transforma em parte do produtor e lhe pertence, nascendo assim o direito à propriedade e convertendo o homem em equivalente a proprietário. O trabalho dá a qualquer homem o direito natural sobre as coisas das quais ele se apropriou, e imprime nessas coisas uma marca pessoal que as fazem próprias. Existe uma fusão entre o sujeito trabalhador e o objeto trabalhado, o qual é modificado e “que são propriamente dele” (II, 27).

A propriedade não é aqui ilimitada, pois cada homem poderá possuir legitimamente todo o que puder abranger com o seu trabalho, já que “A mesma lei da natureza que por este meio nos concede a propriedade, também *limita* essa *propriedade*” (II, 31). Posso aproveitar-me de tudo antes que estrague, e o que ultrapassar esse limite superará a parte que corresponde a uma pessoa e pertence a outros. Locke é muito claro e contundente: “A *extensão da terra* que um homem pode arar, plantar, melhorar e cultivar e os produtos dela que é capaz de usar constituem sua *propriedade*” (II, 32).

Locke acreditava que o valor de qualquer objeto era dado e determinado, de um modo geral, pela quantidade de trabalho necessário para produzi-lo, afirmava que “é o trabalho, com efeito, que estabelece a *diferença de valor* de cada coisa” (II, 40). Ele se pergunta também se mil acres de terra selvagem e abandonada na América “rendem aos habitantes necessitados e miseráveis tanto quanto dez acres de terra igualmente fértil em Devonshire, onde são bem cultivadas” (II, 37). Em síntese, “o *trabalho forma a maior parte do valor das coisas*” (II, 42) e “É, portanto, o *trabalho* que *confere a maior parte do valor à terra*” (II, 43). O crescimento do comércio e as melhorias nas terras aumentam a produtividade, de tal maneira que numa sociedade comercial todos estão melhor do que numa sociedade primitiva (Cf. II, 37, 40-50).

O direito de propriedade tem para Locke um caráter absoluto e irrenunciável: existe no estado de natureza e, uma vez constituída a sociedade civil, o fim do governo será a preservação da propriedade. Um sargento pode obrigar um soldado a marchar até a boca do canhão e um general pode condená-lo a morte, mas nenhum dos dois pode dispor de sua fazenda, arrebatando parte dos seus bens ou tirando um só centa-

vo de seu bolso. Locke proclama também um direito natural à herança (II, 182). Em conseqüência, eu posso ter direito a terras que nunca trabalhei, a bens que nunca comprei, e a sociedade política, portanto, está obrigada a proteger meus direitos sobre o trabalho de outros.

Um dos pressupostos de Locke é que sempre haverá território suficiente para todos, como na América, para qualquer um que quiser trabalhá-la: “há terra bastante no mundo para o dobro dos habitantes” (II, 36). Mas a invenção do dinheiro permitirá a acumulação ilimitada de terras, concentrando-as em poucas mãos.

DINHEIRO

No estado de natureza, a limitação da propriedade privada decorre do fato de a maior parte das coisas serem, de um modo geral, “de *curta duração* que, se não forem consumidas pelo uso, apodrecem e perecem por si mesmas” (II, 46). Graças à “*invenção do dinheiro*” (II, 36), o homem pode produzir mais do que o necessário, “aumentar suas *posses de terra*”, dar um incentivo para a produção de excedentes (II, 48), e utilizar “um instrumento durável que o homem pudesse guardar sem se estragar e que, por consentimento mútuo, os homens aceitassem em troca dos sustentos da vida” (II, 47).

A invenção do dinheiro, inclusive antes de a densidade da população levar inevitavelmente à desapareição da propriedade comum da terra, é uma possibilidade pactuada (anterior à constituição da sociedade civil e política) de acumular riquezas e propriedades para além das necessidades do indivíduo e sua família. As conseqüências disto são a extensão da posse de terras e o crescimento da sociedade comercial. Isto produz desigualdades na propriedade, o que originará conflitos em torno dela e acabará com a idílica existência do estado de natureza, conflitos que só poderão ser resolvidos com a constituição de leis positivas na sociedade civil ou comunidade política (Estado).

A acumulação ilimitada de propriedade privada deve-se então, de acordo com Locke, à existência do dinheiro, eliminando os limites anteriormente impostos pela lei natural. Nosso autor admite esta desigualdade de fato, já que “o acordo tácito dos homens no sentido de lhe acordar um valor não houvesse introduzido (por consenso) posses maiores a um direito a estas” (II, 36). A justificação da desigualdade é dada pelo trabalho “enquanto o trabalho ainda dá em grande parte sua *medida*, vê-se claramente que os homens concordam com a posse desigual e desproporcional da terra, tendo encontrado, por um consentimento tácito e voluntário, um modo pelo qual alguém pode possuir com justiça mais terra que aquela cujos produtos possa usar [...] Esta partilha das coisas em uma desigualdade de propriedades particulares foi propiciada pelos homens fora dos limites da sociedade e sem um

pacto” [ou contrato que constitui a sociedade civil e a comunidade política] (II, 50). Esse consenso tácito ao qual Locke faz referência não estabelece a sociedade civil, pois, como vimos, podem existir pactos sem sair do estado de natureza.

É possível então estabelecer períodos referentes ao estado de natureza, no qual há sociedade e reina a lei natural, em duas etapas: na primeira, a propriedade é limitada pelo trabalho e a vida é agradável e aprazível; na segunda, que surge com o aparecimento do dinheiro, dá-se tanto a possibilidade de acumulação ilimitada quanto a desigualdade em relação às posses. A invenção do dinheiro altera a vida dos homens, surgindo alguns irracionais [ver seção “*Pobres*” mais adiante] que atentam contra a propriedade dos laboriosos e sensatos que procuram evitar o estado de guerra.

ESTADO DE GUERRA

Em síntese, para Locke, o estado de natureza é –hipoteticamente– prazeroso e pacífico. Não é necessariamente uma guerra de todos contra todos, é um estado pré-político, mas não pré-social, e o homem vive guiado pela lei natural, através de sua razão. Isso implica que os homens poderiam viver vidas ordenadas e morais antes de estabelecer a sociedade política. Além do mais, poderiam desfrutar de suas propriedades sempre e quando deixassem o suficiente para satisfazer as necessidades dos outros (II, 33 e 37).

O homem natural de Locke não é um selvagem hobbesiano e sim um *gentleman* da Inglaterra rural, um virtuoso anarquista racional possuidor de propriedades, que respeita as posses alheias e vive em paz e prosperidade. Este idílico panorama se converteria, de fato, num estado de guerra devido a duas fontes de discórdia: a primeira, que alguns “irracionais” tentem se aproveitar dos outros, pois os homens não são perfeitos; a segunda, os conflitos entre duas ou mais pessoas, nos quais não há uma terceira parte, um juiz ou um árbitro, motivo pelo qual vencerá o mais forte e não o mais justo. A sociedade humana se multiplica e se torna mais complexa, surgindo cada vez mais riscos de conflitos.

No estado de natureza, há ausência de juizes e de leis positivas, regendo então a lei natural. Existe um estado de paz enquanto não houver utilização da força sem direito, e a “*força sem direito sobre a pessoa de um homem causa o estado de guerra*” (II, 19), que é “um estado de inimizade e destruição” (II, 16). O estado de guerra pode ocorrer no estado de natureza ou na sociedade civil, onde há um juiz que faz cumprir a lei (Cf. II, 87, 155, 181, 207 e 232), razão pela qual é importante fazer a distinção entre estado de guerra e de natureza, que outros –como Hobbes- identificaram.

O problema é que, “*uma vez deflagrado, o estado de guerra continua*” (II, 20), e a pretensa harmonia no estado de natureza não existe. Isso faz necessário que os homens se constituam em sociedade civil para evitá-lo e “*é a grande razão pela qual os homens se unem em sociedade e abandonam o estado de natureza [para constituir uma sociedade civil]. Ali onde existe autoridade, um poder sobre a Terra, do qual se possa obter amparo por meio de apelo, a continuação do estado de guerra se vê excluída e a controvérsia decidida por esse poder*” (II, 21).

Existem alguns homens, desgraçadamente, que não são guiados pela razão e pretendem despojar os outros de suas propriedades, transgredindo a lei natural e agindo como seres irracionais. Locke não explica de onde surgem estes homens, nem quando e nem por quê. O estado de natureza degenera num estado de guerra quando estes atentam contra a propriedade de outros. Para sair desse estado de natureza similar ao estado de guerra, os indivíduos realizam um pacto ou contrato pelo qual se constituem a sociedade civil e a comunidade política.

CONTRATO

O estado de guerra convence os homens a ingressarem numa “sociedade civil e política”, onde o governo atuará como juiz e protegerá os direitos –já preexistentes– à vida, à liberdade e à propriedade. Seu poder provém do “consenso dos governados”. Os homens “laboriosos e razoáveis” vêem a necessidade de uma instituição que distribua justiça e os leve a realizar um contrato, já que não há garantias de que todos cumprirão, como vimos, com os preceitos da lei natural e da razão.

Em 1594, Richard Hooker esboça na Inglaterra a teoria do pacto social, que é desenvolvida posteriormente por Thomas Hobbes. No período da Guerra Civil, a teoria do contrato constitui a base ideológica das posições contrárias (Os *Whigs*, entre outros) à tese do direito divino do monarca a governar (*Tories*). Após a Revolução Gloriosa, o destronamento de Jaime II é justificado sustentando-se que o pacto entre o rei e o povo havia sido quebrado por seu mau governo.

O contrato se realiza para garantir a segurança da propriedade dos indivíduos (vida, liberdade e bens) em função da insegurança existente no estado de natureza. A legitimação e a autoridade do Estado surgem, precisamente, pela superação da insegurança hobbesiana e pela proteção dos bens lockeana. Na *Carta sobre a tolerância*, Locke faz uma interessante descrição das razões da passagem do estado de natureza para a sociedade civil e política: “sendo a depravação da humanidade tal que os homens preferem roubar os frutos do trabalho alheio a ter o trabalho de se proverem por si mesmos, a necessidade de preservar os homens [...] [os induz] a entrar em sociedade uns com outros, a fim de assegurar [...] suas propriedades [...]”.

Os proprietários se reúnem e definem o poder público encarregado de realizar o direito natural. A sociedade, no estado de natureza, possui a capacidade de se organizar harmoniosamente sem necessidade de recorrer à ordem política. O que obriga a instaurá-la é a impotência dessa sociedade quando a sua ordem natural é ameaçada por inimigos internos e/ou externos. Cria-se a sociedade civil e política através de um contrato, e cria-se o governo como agente dessa sociedade. A sociedade está subordinada ao indivíduo, e o governo à sociedade. A dissolução do governo não implica a liquidação da sociedade, como veremos mais adiante.

Os homens podem realizar promessas e pactos no estado de natureza, mas “não é qualquer pacto que põe fim ao estado de natureza entre os homens, mas apenas o acordo mútuo e conjunto de construir uma comunidade e formar um corpo político” (II, 14). Esse parágrafo transmitiria a impressão de que em Locke há um só pacto, no entanto, já aqui é evidente a distinção entre sociedade civil e sociedade política. Embora não o faça muito claramente no início, nosso autor distingue posteriormente sociedade civil de sociedade política, mesmo que a conformação de ambas possa ter lugar ao mesmo tempo.

É possível que, como vimos, um grupo de homens no estado de natureza viva em sociedade, porém, se carecerem desse poder decisivo ao qual apelar, “tais homens se encontrarão ainda no estado de natureza” (II, 89). Mesmo existindo a sociedade no estado de natureza, Locke reconhece de modo explícito a distinção entre sociedade civil e sociedade política no parágrafo 211, e apresenta tacitamente a idéia de um segundo contrato mediante o qual se cria o governo. Esse “contrato” de governo, ou seja, a relação entre governantes e governados, Locke prefere denominar com o termo *trust*, isto é, “confiança”.

No entanto, Locke admite –assim como Hobbes– a possibilidade de alcançar a liberdade do estado de natureza sempre que “por uma calamidade qualquer, o governo sob o qual vivia venha a ser dissolvido, ou então que algum decreto público impeça-o de continuar sendo membro dela” (II, 121). Essa afirmação gera certa ambigüidade quando a comparamos com outra, do capítulo XIX, onde afirma que “Aquele que quiser falar com alguma clareza da *dissolução do governo* deveria, antes de mais nada, distinguir entre *dissolução da sociedade* e a *dissolução do governo*” (II, 211). O que resulta indubitável é que, para Locke, e igualmente para Hobbes, a dissolução do governo implica um retorno ao estado de natureza, identificando este último com a “pura anarquia” (II, 225), o que tem gerado dúvidas sobre a existência de um segundo contrato.

A tradição contratualista sustentou que são necessários dois contratos sucessivos para dar origem ao Estado: o primeiro é o pacto de sociedade, pelo qual um grupo de homens decide viver em comunidade, e o segundo é o pacto de sujeição, no qual esses homens se submetem a um poder comum. Em Locke, sem entrar no tema da existência de

um ou mais contratos, não há um pacto de sujeição como em Hobbes e outros contratualistas; diferentemente, é o povo que, tendo o verdadeiro poder soberano, outorga aos poderes a sua confiança (*trust*), sem se submeter a eles, justificando a rebelião no caso de a autoridade não cumprir com os seus objetivos.

O poder político legítimo deriva desse “contrato” entre os membros da sociedade, que não é um contrato verdadeiro porque os homens não se submetem ao governo, mas estabelecem com ele uma relação de confiança. Além disso, quando os homens consentem em formar uma sociedade política, estão de acordo com o fato de estarem atados pela vontade da maioria, “de modo que todos estão obrigados por esse consentimento a decidir pela *maioria*” (II, 96). Por outro lado, nenhum contrato sob coação é válido (II, 23 e 176) e, por exemplo, um cristão capturado e vendido como escravo na África tem o direito de escapar.

O homem, ao se unir a uma comunidade, faz entrega “todo o poder necessário aos fins pelos quais eles se uniram à sociedade [...] E isso ocorre simplesmente pela concordância em *unir-se em uma sociedade política, em que consiste todo pacto existente, ou deve existir, entre os indivíduos que ingressam num corpo político ou o formam*” (II, 99). Justamente esse consenso de homens livres é o que dá início a qualquer governo legítimo no mundo.

SOCIEDADE POLÍTICA E GOVERNO

Apesar de todas as vantagens existentes no estado de natureza, os homens “dada a má condição em que nele vivem, rapidamente são levados a se unirem em sociedade” (II, 127). O “*governo civil é o remédio adequado para as inconveniências do estado de natureza*” (II, 13), isto é, os problemas causados pelo estado de guerra e provocados pelos “irracionais” que atropelam a vida, a liberdade e a propriedade dos homens laboriosos. Por isso, Locke repete constantemente que “não é sem razão que ele procura e almeja unir-se em sociedade com outros que já se encontram reunidos ou projetam unir-se para a *mútua* conservação de sus vidas, liberdades e bens, aos quais atribuo o termo genérico de *propriedade*” (II, 123).

Fica claro que “todo homem que entrou numa sociedade civil e se tornou membro de qualquer corpo político tenha renunciado, com isso, a seu poder de punir os delitos contra a lei da natureza” (II, 88); essa é a origem dos poderes legislativo e executivo. Os poderes naturais do homem no estado de natureza se transformam, graças ao contrato, nos poderes políticos da sociedade civil, que, diferentemente do que acontece em Hobbes, são limitados. Por conseqüência, “sempre que qualquer número de homens estiver unido numa sociedade de modo que cada um renuncie ao poder executivo da lei da natureza e o coloque

nas mãos do público, então, e somente então, haverá uma *sociedade política ou civil*” (II, 89).

A superação do estado de natureza implica que cada homem tenha renunciado ao seu poder de executar por si próprio a lei natural para proteger os seus direitos e entregue o mesmo à sociedade civil, à comunidade política. É por isso que Locke afirma que “apenas existirá sociedade política ali onde cada qual de seus membros renunciou a esse poder natural, colocando-o nas mãos do corpo político [...] [que] passa a ser árbitro [...] decide todas as diferenças que porventura ocorram entre quaisquer membros dessa sociedade” (II, 87). Em outras palavras, formam uma sociedade civil “Aqueles que estão unidos em um corpo único e têm uma lei estabelecida comum e uma judicatura à qual apelar, com autoridade para decidir sobre as controvérsias entre eles e punir os infratores” (II, 87).

Participam da sociedade política somente aqueles que fazem o pacto de maneira explícita. Locke é claro nesse ponto: “Quando qualquer número de homens *consentiu desse modo em formar uma comunidade ou governo*, são, por esse ato, logo incorporados e formam *um único corpo político*, no qual a *maioria* tem o direito de agir e deliberar pelos demais” (II, 95), “todos estão obrigados por esse consentimento a decidir pela *maioria*” (II, 96). Mas esse governo da maioria era interpretado por Locke como o governo dos proprietários de terras, comerciantes e pessoas abastadas. A Revolução Gloriosa consolidou a supremacia do Parlamento sobre o Rei, e também a das classes proprietárias sobre os mais pobres, excluídos da participação política por pertencerem a uma espécie de homens irracionais e, portanto, inferiores.

Afastando-se da doutrina de Filmer, Locke distingue cinco tipos de autoridade legítima: a de quem governa sobre seus súditos (autoridade política), a de um pai sobre os seus filhos (II, 52-76), a de um marido sobre a sua mulher (II, 82-3), a de um amo sobre os seus serventes (II, 85), e a de um dono de escravos sobre estes (II, 22-24). Isto é, ele estabelece a diferença entre “o poder de um *magistrado* sobre um súdito do de um *pai* sobre os filhos, de um *amo* sobre seu servidor, do *marido* sobre a esposa de um *senhor* sobre seus escravos” (II, 2), ou seja, podemos demarcar a diferença entre o governante de uma república, um pai de família e o capitão de uma galera.

O comportamento tirânico dissolve a autoridade legítima e restaura a liberdade natural e a igualdade que existe no estado de natureza. Assim, se um pai tenta assassinar os seus filhos ou a sua esposa, estes têm direito a se defender. Um governante que não deixa recursos abertos a seus súditos, vítimas de injustiças, obriga-os a considerá-lo injusto e lhes dá o direito de castigar sua opressão. É o governante quem cria o estado de guerra quando incorre em certo tipo de arbitrariedades –como, por exemplo, na Inglaterra, criar impostos sem votação parlamentar– que incitam os povos à rebelião.

Em síntese, o propósito principal da sociedade política é proteger os direitos de propriedade em sentido amplo, ou seja, a vida, a liberdade e os bens. Como esses direitos existem antes da constituição da sociedade e inclusive na própria sociedade política, não pode haver nenhum direito a impor, por exemplo, impostos sem o consentimento de seus membros. Essa foi a palavra de ordem dos revolucionários estadunidenses. Como vimos, o governo absoluto não pode ser legítimo, pois nele não existe um árbitro imparcial para as disputas entre o governante e seu súdito e, desse modo, ambos ficariam em estado de natureza (II, 13). O governo está estritamente limitado e cumpre uma função: a de proteger a comunidade sem interferir na vida dos indivíduos. É um árbitro passivo que permite que cada um procure seus próprios interesses e só intervém quando há disputas. Seu poder surge e depende do contrato feito pelos indivíduos para conformar a sociedade civil e política.

O poder legislativo se baseia totalmente nos poderes transferidos pelos indivíduos e, além disso, os governos não possuem direitos que sejam peculiares a eles (II, 87-89). Deve existir uma separação entre o poder executivo e legislativo, pois o fato de “que as mesmas pessoas que têm o poder de fazer as leis também tenham o de executá-las” significa sempre uma forte tentação (II, 143 e 150). É o legislativo quem decide as políticas, já que é “o poder supremo da sociedade política” (II, 134), orientado a determinar as condições de uso legal da força comunitária em função da defesa da sociedade civil e dos seus membros. O executivo, encarregado das leis formuladas pelo legislativo, deve estar “subordinado” e “prestar contas” a ele (II, 153). As relações entre o executivo e o legislativo refletem a controvérsia histórica entre o rei e o Parlamento inglês. Além destes, há também um poder federativo, praticamente inseparável do executivo, que está destinado a definir suas relações com os outros Estados (II, 146).

DIREITO DE RESISTÊNCIA

Locke, como vimos, mudou radicalmente o seu pensamento da década de 1660 e, duas décadas depois, desenvolveu a sua doutrina sobre a resistência, um dos pontos importantes da sua obra, na *Carta* e no *Segundo tratado*. O primeiro texto faz referência ao direito de resistência no caso de que a salvação da pessoa esteja em jogo, enquanto que, no outro, dá um tratamento mais amplo e complexo ao tema. Muitos autores posteriores interpretaram o *Segundo tratado* como um trabalho de defesa da revolução⁵, mas acreditamos que Locke queria apenas pro-

5 O termo “revolução” é ambíguo e polissêmico. Foi cunhado durante o Renascimento quando Copérnico publicou em 1543 sua obra sobre a revolução dos corpos celestes, com um significado puramente técnico e astronômico referido ao lento, regular e cíclico movi-

curar argumentos para resistir a governos tirânicos. De todo modo, seu texto possui um discurso político potencialmente revolucionário, dado que, diante do abuso de poder do Estado, o povo conserva o direito à rebelião, a ser exercido somente em casos extremos.

Os homens entram em sociedade para preservar sua propriedade, ou seja, a sua vida, a sua liberdade, e os seus bens; porém, o que acontece se esse propósito não é cumprido? De acordo com Locke, “sempre que tais *legisladores tentarem violar ou destruir a propriedade do povo* ou reduzi-lo à escravidão sob um poder arbitrário, colocar-se-ão em estado de guerra com o povo, que fica, a partir de então desobrigado de toda obediência” (II, 222). Se um governo ou um particular fizer uso da força sem ter o direito de fazê-lo, “como todos aqueles que o fazem na sociedade contra a lei, coloca-se em *estado de guerra* com aqueles contra os quais a usar” (II, 232).

Sua justificação da insurreição quando um governo se torna tirânico e rompe o contrato é considerada como um dos elementos democráticos de sua teoria política e uma idéia explosiva e subversiva para a época. O governo se dissolve quando “quer o legislativo, quer o príncipe, age contrariamente ao encargo que lhe foi confiado” (II, 221), revertendo o poder para a comunidade, que estabelecerá um novo legislativo e um novo executivo. Essa questão da dissolução do governo é complexa, e Locke dedica a ela os parágrafos 211-243. O povo é quem decide quando a confiança se rompeu e tem esse poder porque subsiste como comunidade a despeito da dissolução do governo, e seja qual for sua razão, “*retorna este poder à sociedade*, e o povo tem o direito de agir como supremo e continuar o legislativo em si mesmo” (II, 243). A dissolução do governo não implica a dissolução da sociedade: em contraste com Hobbes, o perigo da anarquia não pode ser invocado para tolerar o despotismo.

mento dos astros. No século seguinte, “revolução” adquiriu um significado político, indicando o retorno, uma volta a um ponto inicial desviado, a um estado precedente de coisas, a uma ordem preestabelecida que foi alterada. Assim, a Revolução Gloriosa da Inglaterra de 1688-89, a Revolução Estadunidense de 1776 e, inicialmente, a Revolução Francesa de 1789, foram consideradas da mesma maneira que as revoluções cósmicas dos corpos celestes; isto é, um retorno a um estágio anterior, a um estado de coisas justo que havia sido alterado pelos excessos dos reis ou dos maus governos. O conceito atual de revolução surge apenas no final do século XVIII, durante o curso da Revolução Francesa, como uma mudança para adiante, em direção a uma nova ordem, produzindo uma completa ruptura com o passado e mudando radicalmente não só um governo ou uma organização política, mas todo o sistema em suas ramificações econômicas, sociais e culturais. Para ampliar este tema, ver Arendt, 1988. Locke não promove a revolução, e sim a rebeldia (*re-bello*), isto é, voltar à guerra “quando os legisladores não cumprem com os fins para os quais foram nomeados”, com o qual “destroem o laço que unia a sociedade, expondo o povo a um novo estado de guerra” (II, 227).

A possível crítica acerca de que nenhum governo duraria muito se o povo pudesse designar um novo legislativo pelo simples fato de se sentir incomodado, Locke rebate dizendo que “O povo não abandona com tanta facilidade suas antigas formas, como alguns pretendem sugerir”, pois este possui uma lentidão e uma aversão “a abandonar suas antigas constituições” (II, 223). Além disso, o povo está “mais disposto a sofrer que a corrigir os agravos pela resistência” (II, 230). As revoluções não ocorrem por qualquer erro na gestão dos assuntos públicos, já que “*Grandes equívocos* por parte dos governantes, muitas leis erradas e inconvenientes, e todos os *desvios* da fraqueza humana serão *toleradas pelo povo* sem motim ou murmúrios” (II, 225). O povo se rebelará somente no último extremo.

A principal causa das revoluções não é, então, a “insensatez gratuita” dos povos ou seu desejo de acabar com os governantes, e sim as tentativas destes últimos “de obter e exercer um poder arbitrário sobre o povo” e, “todo aquele que, governante ou súdito, pela força empreende invadir os direitos do príncipe ou do povo e lança as bases para a *derrubada* da constituição e da estrutura de *qualquer governo justo*, é culpado do maior crime, penso eu, que um homem é capaz de cometer” (II, 230). O pior dos males não se encontra na anarquia, como para Hobbes, mas sim no despotismo, na opressão e na má conduta do soberano.

Dizer que “o povo será juiz” (II, 240) implica que este tem o direito a resistir contra os tiranos, mas isto não dá lugar a um direito à revolução no sentido moderno do termo, pois esta é uma ameaça que põe em perigo a conservação da sociedade. Não existe direito a se opor à autoridade sempre que seja possível apelar à lei, pois “só se há de empregar a *força* para impedir que uma força injusta e ilegal seja exercida”. O direito a resistir é um direito natural que não pode ser exercido contra um governo legítimo. Nos parágrafos 225 a 230, há uma série de argumentações contra a rebelião.

Existe, na hipótese de Locke, um fermento para a propagação da rebelião? Não, ele responde, não a está promovendo, pois “aqueles que novamente estabeleceram a força em oposição às leis são os que *rebellant*” (II, 226). Reafirmando esta posição, conclui que a rebelião não está dirigida contra as pessoas, e sim contra a autoridade, e “aqueles que, seja lá quem for, pela força abram caminho e pela força justifiquem sua violação são, verdadeira e propriamente rebeldes” (II, 226). Mesmo favorecendo o governo representativo, restringia a representação aos ricos e proprietários. Não era um republicano em sentido estrito, e sim um parlamentarista monárquico, a favor de um governo burguês associado à aristocracia.

RELIGIÃO

O século XVII foi um século de guerras religiosas, e eram muito poucos os teóricos dispostos a defender a tolerância como correta em princípio ou viável na prática. Em sua demanda de tolerância religiosa, Locke sustenta, em primeiro lugar, que nenhum homem tem tanta sabedoria e conhecimento para que possa ditar a religião a algum outro; em segundo lugar, que cada indivíduo é um ser moral, responsável perante Deus, o que pressupõe a liberdade; e, finalmente, que nenhuma compulsão que seja contrária à vontade do indivíduo pode assegurar mais do que uma conformidade externa.

Locke escreveu quatro *Cartas sobre a tolerância*, sendo a publicada anonimamente em 1689 (1690) a mais famosa e a que teve sucesso imediato, e é a ela que fazemos referência neste trabalho. Nesta, insiste em que “a tolerância é característica principal da verdadeira igreja”, que o clero deve preconizar a paz e o amor, e que a verdadeira igreja não deve requerer de seus membros que acreditem mais do que está especificado na Bíblia para a salvação. Rejeita a idéia de que a autoridade numa igreja ou a representação da mesma sejam exercidas por uma hierarquia eclesiástica.

O Estado há de ser uma instituição secular com fins seculares, pois “todo o poder do governo civil se refere somente aos interesses civis dos homens, limita-se ao cuidado das coisas deste mundo e nada tem que ver com o mundo vindouro”. Por outro lado, “a igreja em si é uma coisa absolutamente diferente e separada do Estado, ela é ‘uma sociedade de membros unidos voluntariamente’ sem poder coativo. As fronteiras em ambos os casos são fixas e inamovíveis”. Este é outro traço que diferencia Locke de Hobbes, quem considerava que a Igreja deveria estar subordinada à autoridade secular. O que os aproxima é que, para Locke, existe um indubitável fundo hobbesiano ao considerar, acima de tudo, a estabilidade social e a segurança do Estado em sua determinação de proteger a ordem civil e a propriedade privada.

Preocupa-se pelas relações entre a igreja e o Estado e prescreve que se deve tolerar qualquer postura religiosa que não prejudique os interesses fundamentais da sociedade e do Estado. Sua intenção é política mais do que religiosa, porque a finalidade de suas considerações não é a salvação das almas e sim a do Estado, e se tornou parte constitutiva do pensamento político moderno, já que sua proposta mais decisiva é a estrita separação entre a Igreja e o Estado.

Além de negar o direito divino dos reis para governar, nestes dois textos, reconhece a função instrumental do poder político como garantidor da paz, do bem-estar e dos interesses dos súditos. Aqueles que ameaçam a paz e a estabilidade dos Estados, sejam eles “papistas”, “ateus” ou “fanáticos” (*quackers*), não devem ser tolerados, pois “como

se faz com as serpentes, não se pode ser tolerante com eles e deixar que soltem seu veneno”.

A intolerância é típica do catolicismo e o Estado deve proibir apenas aquelas doutrinas que possam alterar a paz e a segurança públicas, ou que tenham conseqüências anti-sociais. O argumento de Locke era que a obrigação católica de obedecer ao Papa era contrária ao reconhecimento da autoridade legítima ou dos governantes seculares. Como os católicos eram súditos do Papa, não podiam ser cidadãos de nenhum outro Estado que não fosse Roma. Há outra idéia que não deve ser tolerada, o ateísmo, pois ao não acreditar em Deus carece-se de princípios morais, porém “nem os pagãos, nem os maometanos, nem os judeus deveriam ser excluídos dos direitos civis do Estado por causa de sua religião”.

Locke sugere que pode haver mais de uma igreja “verdadeira”. Considera irracional castigar as pessoas por aquilo que elas acreditam e, portanto, o Estado não tem por que interferir nas crenças. Essa era uma doutrina muito radicalizada na época, pelos íntimos contatos que os Estados, católicos ou protestantes, tinham com as autoridades eclesiásticas. Apesar de algumas limitações, a *Carta sobre a tolerância* implicou uma forte condenação à intolerância e a consagração da liberdade religiosa, elementos indispensáveis no processo de constituição do Estado democrático liberal.

Existe um debate contemporâneo sobre a postura religiosa de Locke. Para uns, sua teoria política e social deve ser considerada como a elaboração de valores sociais calvinistas, já que a sua religião era profundamente individualista e não reconhecia a autoridade de nenhuma comunidade eclesiástica. Outros vêem em Locke um inimigo da ortodoxia religiosa, um secreto deísta ou ateu, e um homem que não cria na imortalidade da alma. Consideram que o *Primeiro tratado* insinua seu desprezo pela Bíblia pretendendo estudá-la cuidadosamente, e afirmam que Locke segue Hobbes ao combinar uma aceitação superficial do cristianismo com um sistemático ataque contra a religião. Esta última interpretação tem sido criticada, uma vez que Locke não queria subverter a fé, e sim, como Grocio, acreditava que a Bíblia devia ser interpretada à luz da razão (Wootton, 1993: 67-9).

POBRES

No século XVII, especialmente nos países protestantes, desenvolve-se uma nova atitude em relação à pobreza que começa a igualar o fracasso econômico com a carência de graça divina. Infiltra-se e permeia a idéia puritana de que a prosperidade particular contribui ao bem público, ou seja, o interesse egoísta beneficia a sociedade em seu conjunto, imortalizando a frase de Bernard de Mandeville: “vícios privados são benefi-

cios públicos”. A indolência é um pecado e o mundo foi criado para os laboriosos, que merecem os bens que Deus lhes outorgou, enquanto os pobres se caracterizam por ser preguiçosos.

Existem dois supostos no pensamento de Locke de acordo com C. B. Macpherson: o primeiro é que os trabalhadores não são membros com pleno direito do corpo político, e o segundo é que não vivem nem podem viver uma vida plenamente racional. Mas estas premissas não são apenas de Locke, mas sim da Inglaterra de sua época, que considerava natural a incapacidade política dos trabalhadores. Os pobres estão na sociedade civil, mas não são membros plenos dela nem são considerados cidadãos. Embora o direito à rebelião pertença à maioria, trata-se de uma maioria capaz de tomar decisões racionais; portanto, os trabalhadores estavam excluídos do mesmo, pelo fato de serem incapazes de realizar uma ação política racional (Macpherson, 1974: 191-196).

Locke se pergunta, no início do capítulo IX do *Segundo tratado*, a razão pela qual o homem, no estado de natureza, abre mão da sua liberdade. A razão é óbvia, afirma, pois nele a seu direito de desfrutar das suas propriedades é basicamente inseguro e “bastante incerto e está constantemente exposto à violação por parte dos outros”, já que a maioria dos homens não são “estritos observadores da equidade e da justiça” (II, 123).

Quem são esses outros, essa maioria? Existem homens “diligentes e racionais” aos quais Deus entregou o mundo, sendo o trabalho o título de sua propriedade, enquanto que há outros, “rixentos e litigiosos”, que desejam se aproveitar do esforço alheio (II, 34). O homem que transgredir a lei natural revela sua condição “o infrator declara estar vivendo segundo outra regra que não a da *razão*” (II, 8), o que o torna um irracional e um perigo para a humanidade, e é um “degenerado e declara seu rompimento com os princípios da natureza humana” (II, 10). Aqueles que não obedecem a lei natural “não tem uso de razão” (II, 57), são “homens influenciados por seus interesses próprios e ignoram-na por falta de estudo, não conseguem reconhecê-la como uma lei a ser obrigatoriamente aplicada” (II, 124). A função do governo é proteger os homens “da violência ou injúria dos demais” e “a espada dos magistrados para *aterrorizar* as *malfeitores*”, para forçá-los a observar “as leis positivas da sociedade” (I, 92).

A Revolução Gloriosa não pretendia a igualdade política, como alguns grupos radicalizados durante a Guerra Civil inglesa, e sim a implantação de uma monarquia limitada, com um sistema oligárquico no governo. O *Segundo tratado* é a filosofia de um grupo privilegiado, de proprietários vinculados entre si, com específicos interesses de classe, nas palavras de Engels em sua carta a Conrad Schmidt (27 de outubro de 1890): “Locke era, tanto em religião como em política, um filho da transação de classes de 1688”. O governo parlamentar é escolhido pelos

ricos. Os pobres não participam do poder político, o que torna o Estado lockeano uma sociedade de proprietários.

Segundo Harold Laski, o Estado de Locke não é mais que um “contrato entre um grupo de negociantes que formam uma companhia de responsabilidade limitada” (Laski, 1939: 101). Locke expressou os interesses da burguesia ascendente, e a sua *Commonwealth* limita o poder político às classes proprietárias. Não era um democrata no sentido atual do termo, pois presumia a exclusão das mulheres e dos pobres dos direitos da cidadania.

Locke considera que o pobre saudável é um vagabundo e um preguiçoso, e que a sua pobreza não é uma desgraça causada por questões econômicas, e sim um pecado, devido à degradação moral, já que é vítima dos seus atos de preguiça e maldade, sendo ele o único responsável pela sua condição. Os pobres que não trabalham são simplesmente folgados que tentam viver às custas dos outros, motivo pelo qual devem ser duramente castigados. Locke elaborou uma série nova de castigos que foram rejeitados pela União de Comércio de Londres, na qual ele era uma das figuras dominantes.

Em seu breve *Draft of a Representation Countaining a Scheme of Methods for the Employment of the Poor* [Anteprojeto de uma exposição com um esquema de métodos para o emprego dos pobres], de 1697, Locke afirma que o crescimento da pobreza deve-se ao “relaxamento da disciplina e à corrupção das condutas”. O primeiro passo para conseguir que os pobres trabalhem mais é “restringir sua intemperança” suprimindo os lugares onde se vendem bebidas alcoólicas. A carga para sustentar os pobres “recai nos industriais”, e aqueles “simulam não poder conseguir trabalho e vivem mendigando ou coisa pior”. “Muitos homens fingem que querem trabalhar [...] e geralmente não fazem nada”. Os mendigos enchem as ruas, mas haveria muitos menos se eles fossem castigados. “Há que suprimir estes zangões mendicantes, que vivem do trabalho dos outros”, e para isso Locke (1993) propõe novas leis:

Todos os homens são de corpo e mente, com mais de 14 anos e menos de 50, que se encontrarem mendigando em condados marítimos serão detidos [...] e enviados ao porto mais próximo onde realizarão trabalhos forçados até a chegada de um barco de Sua Majestade [...] no qual servirão durante três anos sob estrita disciplina, com pagamento de soldado (deduzindo o dinheiro de subsistência por seus víveres a bordo) e será castigado como desertor se abandonar o barco sem permissão [...] Todos os homens que forem encontrados mendigando em condados marítimos sem passes, aleijados ou maiores de 50 anos [...] serão enviados à casa de correção mais próxima, onde serão submetidos a trabalhos forçados durante três anos [...] Aquele que houver falsificado um passe perderá suas orelhas, da primeira

vez em que for considerado culpado de falsificação; e da segunda vez, será enviado às plantações, como no caso dos que cometeram delitos maiores [...] Qualquer criança menor de 14 anos que for encontrada mendigando fora da paróquia onde habita [...] será enviada à escola de trabalho mais próxima, será fortemente açoitada e trabalhará até o pôr do sol [...] Devem ser instaladas escolas de trabalho em todas as paróquias, e as crianças [pobres] entre 3 e 14 anos [...] devem ser obrigadas a ir [para torná-las pessoas] [...] sóbrias e industriosas [e, graças a seu trabalho,] o ensino e a manutenção de tais crianças durante o período não custará nada à paróquia.

Alguns teóricos contemporâneos consideram John Locke democrata e igualitário, enquanto que outros estudiosos não o percebem como tal, já que os seus princípios são muito menos igualitários do que parecem à primeira vista. Além disso, quando Locke discute o tema da propriedade, quer demonstrar que a desigualdade econômica pode ser justificada pelos princípios da razão natural. Os homens podem escolher seguir ou não as leis naturais porque, na ordem natural, todos foram criados iguais, embora posteriormente apareçam muitas formas de desigualdade. Aqueles cuja vida e liberdade constituíam a sua única propriedade, ou seja, os pobres deviam ser tratados justamente de acordo com as leis naturais. Podiam, porém, participar da sociedade política? A resposta de Locke é, tacitamente, negativa.

O elemento democrático da posição lockeana encontra-se limitado pelo ponto de vista, implícito mais do que exposto, pelo qual aqueles que não possuem propriedades não serão reconhecidos como cidadãos. Mas não devemos esquecer o contexto histórico da Inglaterra na época de Locke: a maioria dos seus habitantes não tinha direito à representação porque não eram cidadãos, e apenas uma ínfima minoria possuía direito ao voto. Tenhamos em conta que, em 1831, somente 4,4% votavam e que, neste século, em 1914, 30% o faziam. Somente em 1931, o eleitorado da Grã-Bretanha atingiu 97% da população maior de 20 anos. Locke foi um teórico do governo por consenso, mas não da democracia numa época na qual não existia nenhuma, e esse consenso era o realizado pelos setores que ele considerava que deviam dirigir os destinos políticos de seu país.

Inclusive com o desenvolvimento da democracia inglesa, o governo da Inglaterra continuou sendo privilégio de uns poucos. Nas palavras do cientista político britânico R.H.S. Crossman: “Ao contrário de outras democracias ocidentais, nós nunca defendemos nem praticamos a soberania da vontade geral nem tampouco tentamos dirigir a política governamental mediante o mandato popular” (Mayer, 1966: 129).

IV. INFLUÊNCIAS

Na história da filosofia, Locke é considerado um dos fundadores do empirismo desenvolvido posteriormente por Berkeley e Hume, seu representante mais ilustre da idade moderna, e quem esboça as linhas básicas do positivismo contemporâneo. Seu *Ensaio* foi um dos textos fundamentais da Ilustração européia e é uma das obras filosóficas mais célebres e lidas na história do pensamento. Seu prestígio na filosofia ocidental é perdurável e incomensurável.

A obra política de John Locke teve considerável influência na intelectualidade européia. Voltaire foi um ardente propagandista, e suas idéias foram amplamente disseminadas pelos enciclopedistas franceses do século XVIII, especialmente nos artigos da *Encyclopédia*, “Autoridade política” e “Liberdade natural”. As duas declarações dos direitos do homem, a dos Estados Unidos de 1787 e a da França de 1789, inspiraram-se diretamente no *Segundo tratado*. A separação de poderes sugerida por Locke constituiu posteriormente o eixo da teoria de Montesquieu, e teve grande repercussão de modo imediato no sistema parlamentar inglês e nos governos surgidos da democracia burguesa para limitar o absolutismo e concentrar o poder legislativo nas mãos de suas instituições representativas.

A teoria política de Locke teve uma repercussão especial nos Estados Unidos. Nathan Tarcov escreveu, em nome dos estadunidenses, que “podemos afirmar que Locke é *nosso* filósofo político porque podemos reconhecer em sua obra a nossa separação de poderes, a nossa fé no governo representativo, a nossa hostilidade a toda forma de tirania, a nossa insistência no estado de direito, a nossa fé na tolerância, a nossa demanda por um governo limitado [...]”. Além disso, até quem nunca leu Locke, “já ouviu que todos os homens nascem iguais, que eles possuem certos direitos inalienáveis, entre eles a vida, a liberdade e a procura da felicidade; que para garantir esses direitos instituem-se os governos entre os homens, derivando seus justos poderes do consenso dos governados e que, quando qualquer forma de governo destrói estes fins, existe o direito do povo de alterá-lo ou aboli-lo” (Tarcov em Wootton, 1993: 8).

O texto mais citado pelos revolucionários estadunidenses da década de 1770 provinha de um parágrafo do *Segundo tratado* de Locke, no qual este negava a justificação do governo de fixar impostos sem o consenso dos representados, pois isso era considerado um ataque à propriedade dos indivíduos: “o poder supremo não pode tomar de homem algum nenhuma parte de sua *propriedade* sem o seu consentimento” (II, 138). Suas idéias tiveram uma profunda correspondência com a realidade objetiva dos Estados Unidos do século passado, um país “lo-ckeano”, com a figura do *farmer*, o pequeno granjeiro proprietário. É

considerado o pensador mais representativo de toda a tradição política estadunidense. Nas palavras de Louis Hartz: “O fato é que o liberalismo do granjeiro estadunidense foi [...] um produto do espírito de Locke implantado num mundo novo e não feudal [...]” (Hartz, 1955: 122).

Locke inaugura, em sua obra, o liberalismo, definindo os seus contornos essenciais até o presente e expondo a maioria dos temas tratados posteriormente: direitos naturais (humanos), liberdades individuais e civis, governo representativo, mínimo e constitucional, separação de poderes, executivo subordinado ao legislativo, santidade da propriedade, laicismo e tolerância religiosa. A despeito das contradições, ambigüidades e pontos obscuros em sua obra, seu pensamento político continua sendo uma das bases fundamentais do Estado liberal democrático contemporâneo.

A principal contradição de Locke e dos liberais contemporâneos decorre da sua incondicional defesa dos direitos naturais (civis ou humanos) e do direito de propriedade. Essa dualidade deu lugar a que, tanto os reformistas radicais quanto os ultra conservadores, se apoiassem em seus ensinamentos e extraíssem dela diferentes aspectos para fundamentar suas posturas. Nas palavras de George Novak: “os escritos de Locke personificaram de forma clássica o conflito insuperável entre os direitos humanos e as exigências da propriedade privada, conflito que persistiu ao longo de toda a trajetória da democracia burguesa. Ao colocar os direitos de propriedade no mesmo nível que a proteção das liberdades civis e inclusive por cima delas, Locke estava destinado a servir de mentor do liberalismo burguês assim como ao *laissez-faire* econômico e da livre empresa” (Novak, 1996: p. 119).

Como definir o liberalismo? O liberalismo tem diferentes variedades e tendências, mudando suas significações de acordo com as diferentes épocas e países. Especificar esse termo é uma tarefa muito árdua e difícil, tanto que um autorizado pensador liberal como Friedrich von Hayek propôs renunciarmos ao uso de uma palavra tão equívoca. Num sentido amplo, enfatiza a liberdade do indivíduo diante das restrições externas (Igreja, Estado, tradições, sociedade). Nos séculos XVIII e XIX, baseava-se na idéia do livre mercado e procurava limitar os poderes do governo através de mecanismos tais como o federalismo e a separação de poderes, embora não implicasse necessariamente a democracia⁶.

⁶ A conotação de “liberal” como tolerante e livre de preconceitos somente surge no século XVIII, e sua utilização como designação de um partido político aparece na Grã-Bretanha no início do século XIX. “Liberal” fazia referência aos *Whigs* mais progressistas no começo do século XIX e suplantará o termo *Whig* depois da Ata de Reforma de 1832, quando os *Whigs* se transformam no Partido Liberal e os *Tories* no Conservador. Nos Estados Unidos, “liberal” implicou posicionamentos progressistas e de esquerda, seja no partido Demo-

Os liberais conservadores invocam o princípio do livre mercado, do *laissez-faire*, e são hostis ao Estado, considerando a família e o mercado as instituições chave que alicerçam a sociedade. Outros liberais, mais à esquerda no espectro político, pensam que o direito à vida e à procura da felicidade implica o direito ao divórcio e ao aborto e, além destes, o direito não só à educação universal, mas também à proteção da saúde e a um generoso Estado benfeitor que torne efetiva a justiça distributiva.

Os princípios do liberalismo político clássico parecem estar negados atualmente no neoliberalismo contemporâneo, uma variante teórica do capitalismo desenvolvido que pouco parece se interessar pelo direito à vida e à liberdade. Um autodenominado “liberal”, conhecido jornalista argentino, confessou estar mais preocupado, durante a ditadura militar de 1976-83, pela flutuação do dólar nos mercados do que pela flutuação de cadáveres de supostos subversivos no Rio da Prata, jogados de aviões militares. Certamente John Locke se retorceu na tumba ao ouvir este comentário.

BIBLIOGRAFIA

- Adams, Ian 1993 *Political Ideology Today* (Manchester: Manchester University Press).
- Arendt, Hannah 1988 *Da revolução* (São Paulo: Atica).
- Ashcraft, Richard 1987 *Locke's Two Treatises of Government* (Londres: Alkn & Unwin).
- Baradat, Leon P. 1997 *Political Ideologies. Their Origins and Impact* (New Jersey: Prentice-Hall).
- Bobbio, Norberto e Bovero, Michelangelo 1986 *Sociedad y Estado en la filosofía política moderna* (México: Fondo de Cultura Económica).
- Broowski, J. e Mazlish, Bruce 1993 *The Western Intellectual Tradition* (Nova Iorque: Barnes & Noble).
- Copleston, F. C. 1971 *Historia de la filosofía* (Barcelona: Martínez Roca).
- Delumeau, Jean 1985 *La Reforma* (Barcelona: Labor).
- Dunn, John 1969 *The Political Thought of John Locke* (Cambridge: Cambridge University Press).

crata ou no Republicano. Mais recentemente, os republicanos têm se identificado com os conservadores e os Democratas com o liberalismo, no sentido estadunidense, que implica intervenção do governo na economia, ajuda aos setores mais necessitados, e defesa dos direitos civis. “Liberal” nos Estados Unidos era um eufemismo para “socialista”. Alguns republicanos conservadores, em tom jocoso, falavam na “palavra L”, insinuando que “liberal” se tornou um palavrão. Ver “Hypocrisy and the ‘L’ Word” por Michael Kinsley (*Time*, Agosto 1, 1988).

- Garmendia de Camuso, Guillermina e Schnaith, Nelly 1973 *Thomas Hobbes y los orígenes del estado burgués* (Buenos Aires: Siglo XXI).
- Goldwin, Robert 1993 “John Locke” em Strauss, Leo e Cropsey, Joseph *Historia de la filosofía política* (México: Fondo de Cultura Económica).
- Hartz, Louis 1955 *The Liberal Tradition in America* (Nova Iorque: Harcourt Brace Jovanovich).
- Laski, Harold J. 1939 *El liberalismo europeo* (México: Fondo de Cultura Económica).
- Laslett, Peter 1988 “Introduction” em Locke, John *Two Treatises* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Locke, John 1985 *Carta sobre la tolerancia* (Madri: Tecnos). Edição a cargo de Pedro Bravo Gala.
- Locke, John 1993 *Political Writings* (New York: Penguin/Mentor) [Edição de David Wootton. Esta excelente recopilação inclui, além de suas obras políticas principais, várias cartas, artigos e ensaios, como, por exemplo: *First Tract on Government*, 1660/1, publicado pela primeira vez em inglês em 1961; *Second Tract on Government*, c. 1662 (1961); *Essays on the Law of Nature*, 1664 (1954); *The Fundamental Constitutions of Carolina*, 1669 (1670); *Draft of a Representation Containing a Scheme of Methods for the Employment of the Poor. Proposed by Mr. Locke, the 26th October 1697* (1789); entre outros].
- Locke, John 1998 *Dois tratados sobre o governo* (São Paulo: Martins Fontes).
- Locke, John 1999 *Ensayo y Carta sobre la tolerancia* (Madri: Alianza).
- Macpherson, C. B. 1968 “Introduction”, em Hobbes, Thomas *Leviathan* (Penguin: Middlesex).
- Macpherson, Crawford B. 1974 *La teoría política del individualismo posesivo* (Barcelona: Fontanella).
- Mayer, J. P. 1966 *Trayectoria del pensamiento político* (México: Fondo de Cultura Económica).
- Novack, George 1996 *Democracia y revolución* (México: Fontamara).
- Russell, Bertrand 1961 *History of Western Philosophy* (Londres: Unwin).
- Strauss, Leo 1953 *Natural Right and History* (Chicago: University of Chicago Press).
- Strauss, Leo e Cropsey, Joseph (orgs.) 1993 *Historia de la filosofía política* (México: Fondo de Cultura Económica).
- Vicens Vives, J. 1981 *Historia general moderna* (Barcelona: Editorial Vicens Vives).
- Wootton, David 1998 “Introduction” em Locke, John *Political Writings* (Nova Iorque: Penguin/Mentor).

