



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

JOÃO ALBERTO ARAÚJO DAS DORES

**LIMITES ENTRE INDIVÍDUO E GOVERNO NA TEORIA POLÍTICA DE
LOCKE**

GOIÂNIA
2023



**TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO (TECA) PARA DISPONIBILIZAR VERSÕES ELETRÔNICAS DE TESES
E DISSERTAÇÕES NA BIBLIOTECA DIGITAL DA UFG**

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), regulamentada pela Resolução CEPEC nº 832/2007, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a [Lei 9.610/98](#), o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

O conteúdo das Teses e Dissertações disponibilizado na BDTD/UFG é de responsabilidade exclusiva do autor. Ao encaminhar o produto final, o autor(a) e o(a) orientador(a) firmam o compromisso de que o trabalho não contém nenhuma violação de quaisquer direitos autorais ou outro direito de terceiros.

1. Identificação do material bibliográfico

Dissertação Tese Outro*: _____

*No caso de mestrado/doutorado profissional, indique o formato do Trabalho de Conclusão de Curso, permitido no documento de área, correspondente ao programa de pós-graduação, orientado pela legislação vigente da CAPES.

Exemplo: Estudo de caso ou Revisão sistemática ou outros formatos.

2. Nome completo do autor

João Alberto Araújo das Dores

3. Título do trabalho

Limites entre indivíduo e governo na teoria política de Locke

4. Informações de acesso ao documento (este campo deve ser preenchido pelo orientador)

Concorda com a liberação total do documento SIM NÃO¹

[1] Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. Após esse período, a possível disponibilização ocorrerá apenas mediante:

- a) consulta ao(à) autor(a) e ao(à) orientador(a);
 - b) novo Termo de Ciência e de Autorização (TECA) assinado e inserido no arquivo da tese ou dissertação.
- O documento não será disponibilizado durante o período de embargo.

Casos de embargo:

- Solicitação de registro de patente;
- Submissão de artigo em revista científica;
- Publicação como capítulo de livro;
- Publicação da dissertação/tese em livro.

Obs. Este termo deverá ser assinado no SEI pelo orientador e pelo autor.



Documento assinado eletronicamente por **João Alberto Araújo Das Dores**, Discente, em 04/05/2023, às 14:49, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Renato Moscateli**, Professor do Magistério Superior, em 04/05/2023, às 14:53, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador 3720871 e o código CRC EA2296FA.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

JOÃO ALBERTO ARAÚJO DAS DORES

**LIMITES ENTRE INDIVÍDUO E GOVERNO NA TEORIA POLÍTICA DE
LOCKE**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, na Faculdade de Filosofia da Universidade Federal de Goiás, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Área de concentração: Filosofia

Linha de Pesquisa: Ética e Filosofia Política

Orientador: Renato Moscateli

GOIÂNIA

2023

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UFG.

Dores, João Alberto Araújo das
LIMITES ENTRE INDIVÍDUO E GOVERNO NA TEORIA
POLÍTICA DE LOCKE [manuscrito] / João Alberto Araújo das Dores.
2023.
CLXXV, 175 f.

Orientador: Prof. Dr. Renato Moscateli.
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Goiás,
Faculdade de Filosofia (Fafil), Programa de Pós-Graduação em Filosofia,
Goiânia, 2023.

1. Indivíduo. 2. Propriedade. 3. Estado de Natureza. 4. Sociedade
política. 5. Governo. I. Moscateli, Renato, orient. II. Título.

CDU 1



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS

FACULDADE DE FILOSOFIA

ATA DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO

Ata nº 06 da sessão de Defesa de Dissertação de João Alberto Araújo das Dores, do Programa de Pós-Graduação em Filosofia, que confere o título de Mestre, na área de concentração em Filosofia.

Aos vinte dias do mês de abril do ano de dois mil e vinte e três, a partir das 14 horas, na Sala de Defesas da Faculdade de Filosofia, realizou-se a sessão pública de Defesa de Dissertação intitulada "Limites entre indivíduo e governo na teoria política de Locke". Os trabalhos foram instalados pelo Orientador, Professor Doutor Renato Moscateli (FAFIL/UFG), com a participação dos demais membros da Banca Examinadora: Professora Doutora Maria Cecília Pedreira de Almeida (UnB), membro titular externo, cuja participação ocorreu através de videoconferência, e Professora Doutora Helena Esser dos Reis (FAFIL/UFG), membro titular interno. Durante a arguição os membros da banca não fizeram sugestão de alteração do título do trabalho. A Banca Examinadora reuniu-se em sessão secreta a fim de concluir o julgamento da Dissertação, tendo sido o candidato aprovado pelos seus membros. Proclamados os resultados pelo Professor Doutor Renato Moscateli, Presidente da Banca Examinadora, foram encerrados os trabalhos e, para constar, lavrou-se a presente ata que é assinada pelos membros da Banca Examinadora, aos vinte dias do mês de abril do ano de dois mil e vinte e três.

TÍTULO SUGERIDO PELA BANCA

TÍTULO SUGERIDO PELA BANCA



Documento assinado eletronicamente por **Renato Moscateli, Professor do Magistério Superior**, em 20/04/2023, às 16:29, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Maria Cecília Pedreira de Almeida, Usuário Externo**, em 20/04/2023, às 16:30, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Helena Esser Dos Reis, Professora do Magistério Superior**, em 20/04/2023, às 16:30, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **3540895** e o código CRC **2763545A**.

Referência: Processo nº 23070.006328/2023-14

SEI nº 3540895

Aos meus professores com carinho:

Prof. Dr. Renato Moscateli,

Prof^a. Dr^a. Helena Esser dos Reis,

Prof^a. Ms^a. Ana Kelly Ferreira Souto,

Prof^a. Ms^a. Polliana Pires.

AGRADECIMENTOS

Agradeço à minha família, sem a qual nada seria possível. Em *especial* à minha esposa Alana Carneiro Rocha. Aos meus pais, João Maria das Dores & Maria Francisca de Araújo. Às minhas irmãs, que me atormentam com estranho atributo de candura em mistura, e aos meus sobrinhos que me mostraram que o amor cresce em progressão geométrica: João Pedro, Gabriel, Valentina, João Miguel, Sofia, Bernardo, Joaquim e a pequena Manuela.

Não há filósofo que não amargue ultrajes e calúnias. Para cada homem capaz de responder com razões, há cem que só têm injúrias para dizer, e cada um paga com sua moeda. Ouço todos os dias martelando em meus ouvidos: “*Locke* nega a imortalidade da alma, *Locke* destrói a moral”; e o mais surpreendente (se é que algo pode surpreender) é que, de todos aqueles que condenaram a moral de *Locke*, poucos o leram, pouquíssimos o entenderam e ninguém há a quem não devemos desejar as virtudes daquele homem tão digno do nome de *sábio* e de *justo*.
(VOLTAIRE, 2020 p. 1124, grifo nosso; *Dicionário Filosófico*)

RESUMO

O que é o “indivíduo”? Qual seu papel natural no decorrer de sua existência em contexto político? Qual sua relação com a propriedade que o interpela como esteio existencial necessário? Estas são perguntas que permeiam a filosofia desde seu nascimento e encontram-se formuladas ao longo de sua história. Vários filósofos abordaram esta questão por múltiplos e interessantes vieses. Locke não configurou exceção. Como outros, viu-se arrebatado pela complexidade da questão e abordou-a através do questionamento que ocasiona o surgimento da sociedade civil, a origem do poder a ela atinente e qual sua extensão ideal. A pesquisa intenta clarificar e melhor compreender os esforços realizados por Locke, e junto a ele perfilar o que é o indivíduo no seu contexto político, além de seu papel perante a si e qual seu papel perante a alteridade, antes e após o pacto instituidor da sociedade civil. Neste sentido, o papel do Governo também se enuncia. Como os poderes a ele atinentes devem ser exercitados? Sendo o pacto político benéfico ao indivíduo, deve ele descurar-se da possibilidade de abusos? A resposta só poderia ser negativa. Mas como evitá-los? Deve o Legislativo legislar sobre tudo? Se tal opção é irrazoável e, portanto, perigosa, quais as limitações a que o indivíduo deve se atentar ao delimitar o Governo Civil? Tais questões se fazem iminentes e se não adequadamente compreendidas, fazem com que o indivíduo veja sua autonomia subjugada e potencialmente utilizada contra si, instituindo, uma soberania absoluta e ilimitada. Considerando estas variáveis, Locke interpreta uma investigação oferecendo respostas. De modo que, se podemos falar em estado de natureza e uma subsequente transição para um estado político do qual muitos indivíduos optam por participar, o que podemos efetivamente disto concluir? A Locke, disto não se induz que o primeiro seja melhor que o segundo e nem que o segundo, por benefícios que são próprios, seja intrinsecamente melhor que o primeiro, pavimentando um caminho que poderia se considerar “mais” legítimo onde o primeiro acaba por se desfazer. A chave encontra-se na compreensão destes estados e deles extrair as formas de distensão do *ser* do humano sobre *e com* o mundo.

Palavras-chave: Indivíduo. Propriedade. Estado de Natureza. Sociedade política. Governo.

ABSTRACT

What is the “individual”? On the other hand, what is its natural role in its life in a political context? How does the individual relate to the property that appeals to him or her as the basis of its existence? These are questions that have been asked by philosophy since its inception and have been framed throughout its history. Several philosophers have addressed this question in various interesting ways. Locke was no exception. Like others, he was seized by the complexity of the issue and approached it through the analysis of what causes the emergence of civil society, the origin of its power and its ideal extension. The purpose of this research is to understand and clarify John Locke's efforts and, with him, to describe what the individual is. Also, define its role in relation to itself and others, before and after the establishment of its civil society pact. In this respect, the government's role has also been defined. How should its powers be exercised? If the political pact should be beneficial to everyone, should it ignore the possibility of abuse? The response can hardly be anything but negative. But how to avoid them? Does the legislature have to regulate everything? If such an option is unreasonable and thus dangerous, what constraints should individuals pay special attention to when delimiting civil government? Such questions are imperative and if not genuinely understood, may cause the individual to see his autonomy subdued and used potentially against himself, establishing an unlimited and absolute authority. In light of this, Locke began an investigation, offering a few answers. Therefore, if we can speak of an actual state of nature and a subsequent transition to a political state in which many individuals choose to participate, what can we effectively infer from this? For Locke, this does not imply that the former is necessarily better than the latter, nor does it imply that the latter, because of its benefits, is intrinsically better than the former, paving a way that could be considered more “righteous”. The key is to understand these conditions and extract from them the different forms of human existence.

Keywords: Individual. Property. State of nature. Political society. Government.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	5
CAPÍTULO 1: DO INDIVÍDUO MORAL NO CONTEXTO ANTERIOR AO PACTO SOCIAL.....	15
a) O ser humano e sua agência moral, atrelada à condição de criatura racional... 16	
b) Estado de Natureza ou a condição ontológica na qual todos os indivíduos se encontram originariamente inseridos.....	32
b.1) O poder paterno: direitos e deveres correspondentes	52
b.2) Da propriedade.....	65
c) Terceira fase - Uma nova espécie de propriedade que opera uma cisão de resultados.....	81
CAPÍTULO 2: DO INDIVÍDUO E DO GOVERNO APÓS O PACTO SOCIAL....	97
a) Do início da sociedade política.....	107
b) Da obrigação política.....	125
b.1) Do Consentimento.....	128
b.2) Do Consenso.....	139
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	160
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	163

INTRODUÇÃO

Na Inglaterra do século XVII, o confronto político entre Rei e Parlamento se dera de forma constante e ascendente. O futuro, que muitas vezes se desvela de maneira sinuosa se desenhou de forma que, após oitenta e oito anos de sucessivas convulsões sociais, uma nova formatação de exercício político acabasse por emanar. Formatação decisiva para que esta mesma nação, antes em sucessivas rupturas institucionais, exercesse papel preponderante nos séculos seguintes, tornando-se uma potência militar, econômica e industrial.

Passados três séculos, o processo de amadurecimento político que ocorrera naquele período ainda hoje rende frutos. Processo fomentado por princípios estabelecidos na época em que viveu o filósofo da corrente pesquisa, John Locke (1632-1704). Esta nova formatação, fora influenciada por múltiplos fatores, cujo pináculo se denomina de Revolução Gloriosa. Nome sugestionado pelos vários efeitos que acabou por dimanar no tempo. Primeiro, porque ocorrera de forma surpreendentemente pacífica em um século em que o morticínio por questões talvez vistas hoje como pueris se fazia tanto comum. Este século marcado por guerras intestinas, religiosas, territorialistas e colonialistas, estendeu mazelas a grande parte das nações do continente europeu entre elas a Grã-Bretanha, esta tanto em seus aspectos internos quanto externos, vislumbrou em conflagrações armadas uma fácil e ágil resposta a celeumas que publicamente se descortinassem. As agruras ocorridas, acabaram por suscitar um engendramento e estímulo a questões atinentes à tolerância, delineando e sedimentando direitos individuais fundamentais, os quais passaram a ser assegurados e observados em atos positivos de cartas públicas fundacionais. Cartas cujos direitos estabelecidos em *gênese* alicerçaram e tornaram o terreno político em algo fértil para *concepção* do que hoje compreendemos por constitucionalismo moderno (RAYNAUD, 2012, p. 294)¹. Direitos estes que se tornaram baluartes indispensáveis à vivência coletiva de muitos, cujo efeitos se fizeram sentir a época e fecundam visivelmente os dias atuais.

Gloriosa, também, porque após sua ocorrência houvera acentuada mudança fiscal e econômica de uma dada sociedade. Uma nova forma de organização dos poderes e

¹ “Nas origens do constitucionalismo moderno, encontra-se um paradoxo surpreendente, cujo alcance não devemos subestimar: o constitucionalismo repousa numa filosofia liberal da limitação *do* poder, da ‘separação dos poderes’ e da promoção dos ‘direitos’ do indivíduo que tem uma das fontes principais na tradição inglesa (...)” (RAYNAUD, 2012, p. 294, grifos do autor).

instituições de Estado. Mudança que melhor permitiu o desenvolvimento da população como entidade coletiva; em uma transformação de mentalidade onde antes do indivíduo ser considerado súdito, este se enxerga anteriormente e essencialmente como ser humano em contornos coerentes com a influência que o humanismo científico e cívico difundiu à época (LOCKE, 2020, p. 490; T2, §117). Isto propiciou uma melhor representação política e pública, principalmente quando contrastado com o sistema político progressivo.

Também permitiu uma melhor divisão e controle de poderes, evitando cuidadosamente erros pretéritos de abusos, preventivamente remediando possíveis desregramentos de Governos futuros. Para isso, uma nítida circunscrição de responsabilidade dos governantes se fazia algo necessário. Neste esteio, a limitação do poder acabou por se tornar imperativa métrica em relação a governantes e governados, algo que certamente influenciou os contornos do Estado tal qual hoje o conhecemos, servindo de parâmetro para outros que posteriormente se instalaram ou empreenderam reformas em seus corpos.

Quando eventos de tal magnitude ocorrem, não é infrequente que um exíguo número de indivíduos contemple tais acontecimentos e ponderem intensamente sobre eles. E refletindo, acabem por se tornar, com justiça ou não², arautos de novos tempos, enunciando o *poder ser* frente aquilo que ainda muitas vezes pobremente o *é*, mas que, entretanto, já não é mais admissível e plausível de *ser*. Entre tais indivíduos, encontra-se o filósofo John Locke, uma figura expressiva em seu tempo e que constatatadamente influi na história do pensamento político inglês.

Seus escritos tiveram ressonância não somente na Europa, mas em todas as nações que com o Velho Continente mantiveram relações. Locke granjeou com isso algo que é realização de poucos. Alçar suas reflexões a condição *sui generis* adentrando a história da filosofia, e com isso dialogando com gerações futuras, demonstrando que suas preleções, além de importantes, resistem ao escrutínio do tempo. Em virtude disto e de seu contexto, a presente pesquisa opta por investigar, publicizar e trabalhar com suas obras. Uma bibliografia que possui muito a ofertar e sobretudo muito a se haurir.

Tendo isto em vista, a problemática da pesquisa revolve-se em duas perguntas que, por mais que Locke não as tenha feito de maneira explícita, demonstram-se visíveis em seus diários, anotações, cartas e publicações, evidenciando-se nas fissuras de sua obra.

² Neste sentido, existe interessante artigo historiográfico produzido por Martyn P. Thompson (1976), onde o mesma diligência averiguar a influência dos *Dois Tratados* de Locke no pensamento político inglês, e qual foi a recepção dada a essas obras, concomitante à época de seu lançamento até o ano subsequente à sua morte. Pesquisa com resultado um tanto quanto intrigante, além de valioso insight do ponto de vista histórico.

Perguntas que interpelam silenciosamente e com constância quem o lê e estuda: o que é o indivíduo? Quais seus limites políticos e sua gênese?

Compreender o indivíduo e avultar seus limites é, antes de tudo, empreender uma jornada que leve a coligar o que se pode razoavelmente esperar da alteridade, e com ela, por ela, e por si, construir uma existência de melhor qualidade com o mínimo de dignidade que faz jus algo compassível como o ser humano. Algo factível em um mundo comum, ainda que o façamos muitas das vezes precariamente. O que, para melhor ser atingido, também se faz necessário entender os limites de um Governo instituído e erigido pelas mãos dos próprios indivíduos que o compõe. Porém, por que o Governo se torna necessário? Locke oferece um esboço de resposta, e para compreendê-la se faz impreterível compreender sua origem.

O Governo civil tem um escopo de atuação: a *não* aquiescência do desmantelamento deste ente que *é* o humano, assim como tudo o que ele produz, inclusive sua própria cultura. Para que isto ocorra, uma ferramenta é introduzida no convívio entre os indivíduos, uma administração racionalizada que se torna instituída para que, perante possíveis discórdias, não haja ruína mútua, mas sim direcionamento para uma função conciliadora, que se torne pacificadora, e com isso de gradação contínua e estável de promoção de bem-estar e preservação da humanidade (LOCKE, 2007, p. 146; T2, §129).

Conceber os limites do Governo perante o indivíduo é atinar-se permanentemente para que o remédio não se exceda em sua dose e se torne peçonha, voltando-se contra o povo, promovendo aquilo pelo qual prestou-se como instrumento e produto da razão, a abjurar de incorrer. A razão, por sua própria natureza, possui ojeriza à arbitrariedade. Os indivíduos, sendo sujeitos dotados de razão, laboram através de sua pujança continuamente para que a arbitrariedade não ocorra, tanto no estado de natureza quanto no estado civil. Na figura de John Locke encontra-se parte deste importante labor, sobre o qual podemos continuamente nos debruçar e utilizar. É com este fio condutor que se desenvolve a pesquisa, direcionando os capítulos que se seguem.

Como filósofo, Locke, resgata como outros a questão antropológica da natureza do *ser* do humano, entretanto, aplicada principalmente a seus aspectos políticos e epistemológicos. Elenca como elementos basilares de todos os sujeitos a razão, a moralidade e os direitos naturais. Tais aspectos, para ele, encontram-se interligados de forma complexa, porém inteligível a todos, e produzem reverberações profundas na vida individual e coletiva das pessoas, estejam elas atentas a isto ou não.

Neste sentido, para melhor compreender os aspectos políticos do indivíduo, Locke se pergunta: O que é o prazer? O que é a dor? Qual seu papel quando contrastada ao *ser*

do humano? Será o homem criatura naturalmente bondosa, como aduzem as escrituras judaico-cristãs, direcionando sua bondade a seus vizinhos e pares, ou, naturalmente inclinado à perversão e, por isso, por vezes, incorrigível?

Perguntas pungentes e significativas, e para respondê-las Locke constrói um caminho um tanto particular. Neste sentido, o homem é, antes de tudo, uma tábula rasa, a qual pode ser preenchida conforme a razão, e o direito natural inerente que se encontra em todos os indivíduos, e por isso também em todos os povos. Esta mesma criatura, o homem, tem sempre como agir observável, a despeito da época, a perquisição racional direcionada à moralidade, na qual sua agência denuncia o seu fim: a conquista e manutenção da felicidade. Ou quando menos, caso não haja outros anseios, um estado mínimo em que a dor não se presentifique com frequência, e acabe por tornar a vida pesadosa. Posto que a vida é algo que a criatura humana percebe que possui a potência de ser excelente em si, e por si.

Neste esteio, como disserta Goldwin, é como se Locke dissesse:

Não posso negar que, muitas vezes, os homens são moderados e justos, e que alguns se esmeram pela excelência; nem posso negar que alguns são impulsionados pelo medo ou pelo amor a Deus, e pelo amor e caridade para com seus semelhantes. Assevero apenas que (...) O que conta é o que é universal e poderoso, que força controladora existe dentro de cada homem, o que pode ser invocado para reger o comportamento do homem (GOLDWIN, 2016, p. 435).

Porém, um ser que se distingue pela excelência da razão, logo percebe a fartura *potencial* da natureza, que prenuncia novos tempos. Assim, são passíveis de observação dois estados em que os indivíduos se desenvolvem: o estado de natureza e o estado propriamente político. Com isso, temos que nos perguntar: o que ocasiona esta mudança? Qual o papel da propriedade frente a isto? Qual o papel do coletivo, da razão e dos direitos naturais? Qual o papel da violência? Principalmente quando esta incorre porque desejos não são saciados, e o gozo acaba por se tornar em atos destrutivos que, se não ocorrem de imediato, não deixam de existir como possibilidade virtual ao qual os homens prudentemente se atentam.

Para algumas destas perguntas, buscou-se apresentar respostas ao longo do primeiro capítulo desta dissertação. Outras ainda serão abordadas em desenvolvimentos posteriores: qual o papel do trabalho na aquisição da propriedade e como ela ocorre? Quais são os limites da propriedade como bem material e os limites de sua apropriação? Também se pretende investigar questões sobre trabalho e valor, propriedade e justiça, transição da propriedade do estado natural para o civil, e outras controvérsias.

Para outras perguntas, outras respostas surgirão com o desenvolver do segundo capítulo, no qual se discorre sobre os poderes de um Governo Civil, quais instituições lhe são minimamente necessárias, adjunto ao papel dos poderes instituidores Legislativo, Executivo.

Outros assuntos de singular importância são o papel da obrigação política e como ela ocorre, e quais são as opções para quem dela deseja se afastar. Questões que ainda hoje possuem peso e cuja relevância dificilmente pode ser ignorada, para as quais se tentará abordar uma conjectura de resposta. Outra questão que será abarcada trata-se da finalidade do Governo Civil e suas formas, bem como o fim de todo Governo: a promoção e proteção da propriedade. Esta última não deve ser entendida de forma vulgar e em acepção reducionista, em posição de igualdade com senso comum, como se pode muitas vezes asseverar.

Para Locke, a propriedade não se reduz e equivale à aquisição possessiva de bens materiais, nela se encerrando. Tal visão não coaduna com sua obra. Tampouco um entendimento onde a figura da propriedade *privada* possuiria supremacia sobre a ordem ou interesses públicos, ou superioridade sobre questões coletivas. É necessário compreender, depreender e alcançar o que a palavra *propriedade* significa em sua inteireza para Locke, de modo que os desdobramentos de seu entendimento se façam claros, principalmente àqueles que não o conhecem. E assim, não acabem por mesclar apreensões próprias advindas do senso comum, nebulando o fino discernimento que ele estabeleceria.

Dito isto, algumas pontuações se fazem necessárias e prudentes antes do início da dissertação. Por questões de *recorte* alguns temas de inquestionável relevância em Locke não foram abordados. Entre eles estão: a tolerância, os escritos sobre a razoabilidade do cristianismo, o direito de resistência, a escravidão e o poder federativo. Também permaneceram fora do delineamento de pesquisa o que Locke empreende por guerra *justa* ou não, identidade pessoal, educação, assistência social, patriarcalismo e dissolução de um governo civil.

Estes objetos não foram passíveis de abordagem e a razão disso centra-se na necessidade de desenvolvimento de tópicos logicamente antecedentes e estruturantes que ofertariam maior capacidade de abordagem. Consequentemente, optou-se por primeiro se estruturar um caminho ao invés de tão somente pontuar os objetos sem a proficuidade recomendável.

Outro tema de significância e que se encontra ausente e *parcialmente* fundamentado nos escritos de Locke, refere-se à *Teoria do individualismo possessivo*,

obra e análise empreendida por Crawford Brough Macpherson que possui como mérito um olhar crítico sobre os escritos políticos do filósofo inglês em apreço.

Exame este contíguo ao pensamento e obras de outros filósofos ingleses contemporâneos a Locke, e que fora erigido com o intento de vislumbrar a que ponto ainda somos devedores do liberalismo inglês em um aspecto jurídico-político e a continuidade de seu influxo ideológico em nosso tempo.

Apesar de tal obra possuir deferência valorosa em termos de pesquisa, compreensão e debate sobre a construção do pensamento filosófico político inglês, além de meritório rastreamento da construção do pensamento ideológico-burguês em ascensão na Idade Moderna, a inclusão de tais análises mereceriam, por si só, maior espaço para pertinente crítica e minuciosa análise dos argumentos elencados.

Havendo outros temas relevantes que lamentavelmente não foram abordados por questões de recorte, optou-se por não efetuar esse debate ao presente nível de pesquisa. Dadas tais justificações, espera-se, entretanto, em momento mais oportuno, que se possa abordá-los com a judiciosidade que merecem. Algo que não se fez possível nesta primeira ocasião.

Por conseguinte, existem outros *três* pertinentes apontamentos a serem feitos de forma sucinta sobre a dissertação que se segue. O *primeiro* se refere à atribuição do peso que se doou a cada uma das obras de Locke para a análise e construção da presente dissertação.

Nesse diapasão, o leitor deve ser *advertido* de um elemento que considero demasiado importante para não ser ressaltado logo de início: em conformidade com a corrente majoritária dos comentadores de Locke, estes não entreveem uma relação de continuidade ou mesmo de possível conexão entre os escritos de matéria epistemológica, que Locke construía entre anos de 1660-1690³, e a sua principal obra de teoria política, redigida em período sincrônico (1675-1690⁴).

Acredito que tal posição é a mais expressiva e observável entre aqueles optam por abordá-lo e estudá-lo em uma conduta de desvinculação entre sua teoria política e sua teoria epistemológica. Nada obstante, e em que pese a vênua que merecem, *essa* não é a posição que adoto.

Em verdade vejo não só diálogo, mas complementaridade em caracteres de nítida riqueza. Claro, isso não implica dizer que não haja *dificuldades* notórias e *contradições* que se evidenciam quando se reúnem obras com escopos a *prima facie*, para muitos,

³ *Ensaio sobre o entendimento humano* (LOCKE, 2014).

⁴ *Dois tratados sobre o Governo Civil* (LOCKE, 2020).

dísparos. Entretanto, tais dificuldades são inerentes a todo sistema *e* pensamento filosófico. Algo apreensível desde Platão e Aristóteles até a contemporaneidade, com filósofos da envergadura de Rawls ou Radbruch. E isso pelo simples motivo que tais dificuldades são oriundas da própria *falibilidade* humana que não opera com parâmetros *totalmente* coerentes e com a estabilidade de correção que se espera.

Nesse sentido, resta a nós trabalhar ou não tais incoerências e na medida de nossa possibilidade. Penso ser indício suficiente que Locke percebia a complementaridade entre tais tópicos, quando ele mesmo enuncia as razões que o levaram a redigir o *Ensaio sobre o entendimento humano*. Em suas palavras, logo nas primeiras páginas do prefácio o filósofo inglês enuncia que se fosse a ele permitido, faria a breve história de seu *Ensaio*:

Estando certo dia reunido em minha casa com cinco ou seis amigos meus a discutir sobre assunto muito diferente deste, cedo chegamos a um ponto da extrema confusão; isso levou-me a pensar que seria prudente saber primeiro quais as aptidões do espírito humano, e que objetos estão ao seu alcance, antes de nos abalancarmos ao conhecimento de matérias tão complexas como aquelas que então nos ocupavam (LOCKE, 2014a, p. 6; grifo nosso).

Após razoável interstício de tempo tornou-se público, graças à conservação das anotações pessoais de outro intelectual da época, James Tyrell, interlocutor e amigo íntimo de Locke, que as reuniões que este realizava em sua casa tinham como hábito a instituição de debates atinentes à *filosofia moral* e à religião revelada. Tópicos de agudo interesse a Locke, conforme se faz possível asseverar em suas anotações pessoais, bem como ensaios menores e cartas (LOCKE, 2007a).

Conforme pontua Patricia Sheridan, “esta constituiu, *como ele mesmo explica*, a sua primeira entrada nos problemas que inspiraram o próprio ensaio”, e mais do que isso, “Locke, no *Ensaio*, identifica a *moralidade* como uma *característica central* da vida *intelectual e prática humana*, o que nos leva ao segundo fato importante sobre a visão que tem da moralidade”, onde se mostra “manifesto [que], (...) a moralidade representa um aspecto único e determinante *do que significa ser humano*” (SHERIDAN, 2011, p. 5, grifo nosso). Adjunto a essas palavras adicionaria somente uma emenda: elemento este – *filosofia moral* – crucial para compreender o próprio objeto da teoria política, o indivíduo.

Com isso, no decorrer da dissertação será perceptível que tanto o *Ensaio sobre o entendimento humano*, quanto os *Dois Tratados sobre o Governo*, serão tratados em paridade de importância e em constante interlocução como obras passíveis de coerência.

Similar apreensão pode ser engendrada sobre a obra *Ensaio Político*, cuja edição foi realizada por Mark Goldie (2007), e que possui como inestimável préstimo a datação

de vários manuscritos de Locke, ofertando uma demonstração da maturação de seu pensamento político com o deslinde dos anos.

Por último, mas não menos importante, será entrevisto no decorrer da dissertação que se realizou uma *maior* consideração às obras de consulta que Locke detinha ao seu alcance e que foram por ele utilizadas. Com isso se tem uma chave que abre, *possivelmente*, uma maior possibilidade de compreensão de seu pensamento e no que se fundamentava em termos de reflexão. Uma apreciação que só fora possível devido ao inventário realizado sobre sua biblioteca em pesquisa empreendida pelos pesquisadores Peter Laslett e John Harrison (1965).

Feita tal ressalva, passa-se ao *segundo* e *terceiro* apontamentos que se relacionam em parte com o primeiro dissertado, ao menos no que tange à complementaridade entre teoria política e epistemológica em Locke. Em primeiros rascunhos de redação críticas construtivas e oportunas foram realizadas e entre elas *duas* se sobressaíram. Sobre esses apontamentos discorro sucintamente devido ao próprio itinerário que a dissertação acabou por tomar.

O primeiro fora uma ponderação e um percepção geral de que, *talvez*, houvesse uma bagagem na dissertação *sensualista* em demasia e possivelmente estranha a Locke. A este apontamento acredito que tal apreensão se dê justamente por não ser *comum* a leitura de sua teoria política em conjunto a sua teoria do conhecimento.

Entretanto, há uma perspectiva predominante entre comentadores de Locke que ele de fato fora um filósofo de cerne *hedonista* e com forte matriz filosófica direcionada ao empirismo e materialismo (SHERIDAN, 2010; TULLY, 1993; DUNN, 1969; AARSLEFF, 1969).

À vista disso, não se torna surpreendente vermos, por exemplo, Marx tecer em sua obra *A sagrada família* junto a Engels, comentários que vão ao encontro deste *exato* entendimento, antecipando em muito os comentadores aqui supracitados. Sobre estes contornos, Marx escreve sobre Locke que:

‘A rigor, e falando em *sentido prosaico*’, existem *duas tendências* no *materialismo francês*, das quais uma provém de *Descartes*, ao passo que a outra tem sua origem em *Locke*. A segunda constituiu, *preferencialmente*, um elemento da *cultura* francesa e desemboca de forma direta no *socialismo*. A primeira, representada pelo *materialismo mecânico*, acaba se perdendo naquilo que poderíamos chamar de *ciências naturais*. Ambas as tendências se entrecruzam no curso do desenvolvimento. Não pretendemos nos ocupar aqui, em detalhe, do *materialismo francês* diretamente proveniente de *Descartes*, nem da escola francesa de *Newton* e do desenvolvimento da ciência natural francesa de maneira geral.

Além da refutação negativa da teologia e da metafísica do século XVII, era necessário *um sistema positivo, antimetafísico*. Era necessário um livro que elevasse a sistema e fundasse teoricamente a prática de vida da época. A obra de *Locke* “Ensaio sobre o entendimento humano” veio bem a calhar, saída do outro lado do canal. E foi acolhida com grande entusiasmo, como o convidado ao qual se aguarda com impaciência. Cabe perguntar-se: *Locke* é, por acaso, um discípulo de Spinoza? A História “profana” pode responder: O materialismo é o filho *inato* da *Grã-Bretanha*.

Nós já mencionamos o quanto a obra de *Locke* veio a calhar aos franceses. *Locke* havia fundado a filosofia do bom-senso, do juízo humano saudável; quer dizer, havia dito através de um rodeio que não existem filósofos distintos do bom-senso dos homens e do entendimento baseado nele.

O discípulo *direto* e intérprete francês de *Locke*, *Condillac*, dirigiu de imediato o sensualismo lockiano contra a *metafísica* do século XVII (MARX, 2017, p. 144-148, grifos do autor).

Contudo, imprescindível sublinhar que tal posição de complementação entre política e epistemologia em *Locke* não se faz tão anômala quanto parece e já fora notado por uma corrente minoritária de terceiros. Entre aqueles que pesquisam e estudam *Locke*, Peter Laslett nos dá notícia, por exemplo, que Raymond Polin pesquisador e autor francês, vislumbrou que “a doutrina de *Locke* forma um todo coerente, e que apenas um empirista radical, ou um historiador” poderia negar-lhe tal qualidade (LASLETT, 2020, p. 130).

Outro pesquisador que percorre similar caminho é Christian Lazzeri. Este aduz que no que tange ao filósofo inglês em apreço, “como ocorre com muitos de seus contemporâneos, o pensamento moral e político não deixa de estar ligado à problemática da felicidade e do útil, e essa ligação pode ser percebida por meio de uma análise das motivações da ação” e por isso, vemos que, “[*Locke*] combina de maneira original uma doutrina da *lei moral e política*” (LAZERRI, 2006, p. 329, grifo nosso).

Com o comentário de Lazzeri (2006) chega-se ao eixo do terceiro apontamento. Critica esta que o comentador abordara parcialmente em seus escritos. Ademais, se faz mais salutar interpelar tal apontamento através da própria *óptica* e obra de *Locke*. Trata-se de um problema *antecipado* em crítica de primeiro esboço de dissertação, no qual tal abordagem, política adjunto a epistemológica, *talvez* se fizesse muito próxima de caracteres *utilitaristas* que poderiam ser estranhos ao filósofo inglês.

Tal percepção não se faz *errônea*, mas acredito que não goza de justa precisão e explica-se em síntese apertada o motivo. *Locke* refuta tal apreensão. Isto em *literalidade* de vaticínio. O que não implica dizer que esteja correto, mas que seu posicionamento encontra-se fundamentado. O filósofo inglês interpõe que a *lei da razão* não está atrelada ao interesse próprio apesar de que possa assim transparecer para muitos. Em seu *Ensaio*

sobre a *Lei natural* (2007a), o filósofo dedica um capítulo específico para se afastar de tal percepção. Defende de tal imputação a colocando sob os seguintes parâmetros:

Existem alguns que adoraram o seguinte argumento ao atacarem a lei natural: “é com base na *utilidade* que os homens estabelecem leis, os quais variam de acordo com os costumes e maneiras, e entre o mesmo povo estão sempre mudando conforme mudam os tempos; não existe, porém, nenhuma lei da natureza, pois todos os homens, a exemplo de outras criaturas vivas, *são levados por impulso inato a buscar os próprios interesses*; igualmente, não existe nada semelhante a uma lei natural da justiça, ou, se existir, é o cúmulo da loucura, na medida em que estar atento às vantagens de outros é causar dano a si mesmo”. No passado Carnéades sustentou esse e outros argumentos em sua Academia (LOCKE, 2007a, p. 158; grifo nosso).

Para Locke há uma contradição de termos a quem vê a *utilidade* como fator sobressalente em sua teoria. Isso porque, segundo ele, tudo que se faz verdadeiro acaba por se tornar *necessariamente* útil. A utilidade é uma qualidade intrínseca da verdade. Quando *mínimo* estabelece por oposição o falso. Entretanto, nem tudo que é *útil* se faz verdadeiro. E isso a exemplo da própria falsidade que muitas das vezes se faz útil, inclusive, na política, sendo por vezes, benfazeja a coletividade em momentos de temeridade ou instabilidade. Isso ao menos para uma parcela de teóricos.

Dessa forma, Locke aduz que a sua teoria não *vislumbra* o útil. Se assim o fosse, discutiria e se dedicaria também a outros tópicos. Entretanto, por *tentar* vislumbrar o que há de *verdadeiro* acaba por se tornar inexoravelmente, *útil*. À vista disso:

Um objeter poderia dizer que, se a observância da lei natural e de cada dever da vida sempre conduz ao que é útil, e se tudo quanto fazemos de acordo com a lei da natureza não pode senão criar, direta ou indiretamente, grandes vantagens, então a base da lei natural é o interesse próprio de cada homem. Ora (continua ele), a verdade da premissa menor é evidente, pois a observância dessa lei faz surgir a paz, as relações harmoniosas, a amizade, a imunidade à punição, segurança, posse de nossa propriedade e – para resumir tudo numa só palavra – felicidade. *Nossa resposta ao objeter é a seguinte: a utilidade não é a base da lei ou o fundamento da obrigação, mas a consequência da obediência a ela.* (...) Assim, a probidade de uma ação não depende de sua utilidade; *ao contrário*, sua utilidade é que resulta de sua probidade. Assim pensava J. Locke, 1664 (LOCKE, 2007a, p. 164; grifo nosso).

Por último, adentrando a dissertação em si, ao leitor peço antecipadamente a devida *escusa* caso a linguagem da dissertação se mostre obscura *ou* desnecessariamente prolixa. Tal estorvo, senão, *deficiência*, foi combatida com competência ímpar cotidianamente pela figura de meu orientador. A ele agradeço *imensamente* por isso. E na hipótese de ainda assim restar tal mácula, a culpa se deve única e exclusivamente à minha pessoa.

CAPÍTULO 1: DO INDIVÍDUO MORAL NO CONTEXTO ANTERIOR AO PACTO SOCIAL

“Vale a pena inquirir como pode saber um homem se ama sinceramente a verdade, e penso que há um sinal infalível: o de não abraçar nenhuma proposição com maior segurança do que a que autorizam as suas provas”
(LOCKE, 2014b, Ensaio Sobre o Entendimento Humano, Livro IV, Cap. XIX).

O que ocasiona o surgimento da sociedade civil? Qual a origem do poder a ela atinente? Essas questões diferentes entre si, se mostram, ademais, complementares. Entre os anos de 1660-1690, Locke se debruçaria sobre elas em busca de respostas que levassem a compreender não somente a função do Governo Civil, mas a extensão e delimitação de seus poderes.

Ao leitor, ressalta-se que a dificuldade imposta por tais perguntas reside no fato de que elas perscrutam o que enseja o elemento fundante e principal de uma sociedade, e porque esta detém poderes tais como hoje conhecemos. Não bastasse o elevado grau de dificuldade imposto por tais perguntas, um elemento adicional incrementa-se à adversidade de atingir uma resposta consistente. Para Locke, não é suficiente saber somente como, mas também o *porquê* de a sociedade civil se originar, e isto impõe um desafio relevante à pesquisa, qual seja: analisar, compreender e explicar, *também*, de um ponto de vista epistemológico, um pano de fundo comumente aceito e convencional sobre o indivíduo, a saber: o ser humano é, em essência, um animal político, e por isso, naturalmente social, premissa que Locke acolhe e fundamenta com caracteres próprios (DUNN, 1969, p. 88⁵; LOCKE, 2007a, p. 131). Entretanto, neste sentido, quais são os elementos que, compreendidos de forma clara e distinta, conduzem à esta conclusão? E mais do que isso, porque deles pode-se seguir o empreendimento de um pacto civil-político? A intersecção e sobreposição destes elementos tornam-se peças-chaves para a compreensão do surgimento da sociedade civil e os poderes a ela inerentes.

⁵ “And this for the very simple reason that it is a rigidly *conventional* background, one which at this level of generality it would never occur to Locke or Filmer or anyone to whom Filmer might be persuasive or anyone to whom Locke would wish to appeal in public (or indeed perhaps at all) to question. Locke himself, of course, had in the past and would again in the future take on the prodigious epistemological enterprise of attempting to show the cognitive appropriateness of the conventional assumption” (grifos do autor). [“E isso pela simples razão de que é um pano de fundo rigidamente *convencional*, que nesse nível de generalidade nunca ocorreria a Locke ou Filmer, ou a qualquer um a quem Filmer pudesse ser persuasivo ou a qualquer um a quem Locke desejasse apelar em público (ou talvez, em absoluto) para questionar. O próprio Locke, é claro, assumiu no passado, e voltaria a assumir no futuro, o prodigioso empreendimento epistemológico de tentar mostrar a adequação cognitiva desta conjectura convencional”] (tradução nossa).

Neste esteio, a investigação perpassaria por três características que evidenciariam sua resposta, as quais se ligam ao móbil do *ser* do humano, induzindo-o lentamente a um pacto político. Estas características seriam: a) o fato de o ser humano ter uma *agência moral*, atrelada a condição de criatura *dotada de razão*; dirigindo sua conduta através de um conjunto de regras suscetíveis de avaliação por si próprio e terceiros, que o orienta a um estado de satisfação com seu situar no mundo; b) a condição ontológica em que se encontra inserido naturalmente, ou seja, sua situação *no estado de natureza*⁶; c) e, os motivos que levam à transição para uma sociedade civil.

Iniciemos pela primeira característica de forma que a sequência aprimore gradativamente a compreensibilidade de todas e, ao final, compreendamos a estrutura de resposta edificada por Locke.

a) O ser humano e sua agência moral, atrelada à condição de criatura racional

O indivíduo, para Locke, é antes de tudo um *ser moral*. Por moralidade, Locke (2007a, p. 332) compreende “o governo das ações do homem em vista da felicidade”, informação que melhor conflui quando temos em mente a carga oriunda de medicina que Locke acaba por atrelar^{7,8} à sua visão política. A felicidade é antes de tudo um estado existencial, condicionado a um piso mínimo material, e por isso, também, biológico que todos os indivíduos almejam como fim. Um estado que se encontra atrelado a uma complexa estrutura neural que traduz esses impulsos em sensações de *prazer e dor*; estes, principiam um processo que *conduz* à felicidade, mas que com ela não se confunde. Dito isto, neste sentido e em acordo com o discernimento assente à espécie humana, existe um hábito associativo indutivo por parte de todos os indivíduos onde a sensação de prazer é habitualmente associada à ideia de felicidade e bem-estar e a ideia de dor ao sofrimento, incômodo e moléstia.

Estas sensações são estruturas importantes para Locke, porquanto catalisadores do *agir* humano e fundamento primeiro que devemos considerar quando se trata do indivíduo anterior ao pacto civil, e que retém sua importância após ele. Tão logo o ser

⁶ A compreensão deste estado para Locke tem caráter fundamental e anterior ao pacto civil (LOCKE, 2020, p. 381; T2, Cap II, §4).

⁷ “Dos muitos assuntos que interessaram Locke e ocuparam seu tempo e atenção – religião, moralidade, educação, economia, política, tolerância, ciência – a Medicina é provavelmente o mais penetrante e duradouro. (...) Frequentou as aulas de fisiologistas, anatomistas e químicos em Oxford, leu extensamente sobre área afins, escreveu copiosas notas que encheram diários e cadernos de apontamentos (...) Os interesses de Locke estavam em todas essas áreas. Sua amizade com Robert Boyle ampliou seus conhecimentos de química, especialmente em relação com a medicina” (YOLTON, 1996, p. 159).

⁸ A influência da Medicina no corpo teórico-filosófico de Locke foi explorada na obra de Kenneth Dewhurst intitulada: *John Locke: Physician and Philosopher* (1963).

humano se situa no mundo, se vê continuamente perpassado por estímulos neurais de prazer e dor de forma que não demora em compreender que, como sujeito alçado à natureza e a existência, se faz criatura suscetível a vários “graus de felicidade e grandes graus de miséria” (LOCKE, 2007a, p. 332).

À primeira vista, o que poderia parecer um cenário ambíguo ou eivado de desvantagens, haja vista que os graus de miséria podem em muito ser superiores aos de bem-estar, logo se transforma assim que o homem adquire íntegra compreensão de si como criatura, enxergando-se como sujeito dotado de racionalidade capacitado a controlar esses estímulos, elaborando-os e dotando-os de sentidos. Em algum momento, não necessariamente especificado por Locke, o ser humano compreende que, como ser, é igualmente habilitado a construir estados onde o prazer não somente subsiste, mas subsiste com estabilidade e relativa tranquilidade. Para que tal estado ocorra, dois axiomas acabam por ser construídos e observados, orientando taciturnamente os indivíduos:

Axioma 1. Todos os homens desejam o gozo da felicidade e a ausência de miséria, e apenas e sempre isso.

Axioma 2. Os homens agem apenas por aquilo que desejam.

Portanto, como a felicidade é seu fim, os meios de alcançá-la somente podem ser a regra da ação (LOCKE, 2007a, p. 332).

“Essa deve ser necessariamente a regra de ação de todas as espécies de seres que não tem outra perspectiva além desta vida” (LOCKE, 2007a, p. 333). Esta era a ilação à qual chegava Locke. Tal afirmação se fazia importante em sua conjectura porquanto proporcionava uma explicação distinta da moralidade que não estivesse interligada, exclusivamente, à religião⁹. Neste esteio, a moralidade “como governo em vista da felicidade” estava atrelada a impulsos nervosos que se traduzem em sensações de prazer e dor, impulsos que, para Locke, se perfazem em um corolário claro orientando o indivíduo não somente em relação a si, mas também em relação ao seu próximo, à alteridade, haja vista que os estímulos se dão em uma relação e dialética natural de matéria, corpos e consciências (YOLTON, 1993, p. 236; LOCKE, 2014b, p. 465).

⁹ Tal ponto de partida se faz relevante para Locke porque o homem quando advém ao mundo é tabula rasa, todas as ideias derivam da sensação e reflexão (LOCKE, 2014a, p. 106; Livro II Cap. I, §2), e não de uma revelação divina ou inata inscrita por um ente superior. Afasta-se, assim, uma moral ligada, exclusivamente, à religião. Para Locke não existem princípios inatos na mente (LOCKE, 2014a, p. 31) e a ideia de Deus, apesar de ser exequível e verificável pela razão conforme sua convicção (LOCKE, 2014b, p. 859; Cap. X) ainda assim se dá em grande medida, por conhecida, através da tradição, e não necessariamente por verificação e reflexão dos indivíduos (LOCKE, 2007a, p. 123). Assim, Locke faz cisão nítida com a tradição e nem mesmo a ideia de Deus é inata ao homem (LOCKE, 1978a, p. 154; Ensaio, I, Cap. III, § 8). Em verdade se trata de construção e constatação *a posteriori*.

Estes impulsos encontram-se ligados diretamente à formulação e ideação de nosso senso e conceito de *justiça*, a qual seria “a primeira regra de nossa felicidade” que, sendo a de mais difícil obtenção para nortear o *ser* do humano, torna todo o “resto não árduo” (LOCKE, 2007a, p. 333). Assim, concisamente, *justiça* seria um valor ou ideia complexa advinda de nossa consciência. Produto da organização de nossas sensações¹⁰, as quais, norteados os indivíduos ao afastamento da dor, sofrimento e miséria, direcionam o *ser* do humano a perfilhar estados diametralmente opostos e estáveis como felicidade, bem-estar e prosperidade em uma procura espontânea sem maiores necessidades reflexivas, porque, em parte, seria instintiva. Os indivíduos se instruem por essas informações, sensações e idéias complexas, e enxergam tanto a si mesmos, quanto aos outros. Fica claro que a alteridade se orienta também por estes critérios e, mais do que isso, dotada das mesmas capacidades de felicidade e miséria, porquanto em idênticas condições de *ser* no mundo (LOCKE, 2007a, p. 377). Isso estimula um sentimento empático natural, uma capacidade de se identificar com terceiros mesmo que nossa consciência e identidade sejam separadas, compreendemos seus pensamentos e seus estados de alma, em um processo de projeção e disposição receptiva do próximo (SHERIDAN, 2010, p. 122), o que se mostrará essencial às primeiras *sociedades de fato* (LOCKE, 2020, p. 457, T2, §86), conforme aduzirá Locke.

Outrossim, esta explicação do *ser* humano como *ser* intrinsecamente *moral*, possui vantagens outras de modo que estas correlações não se dão de maneira fortuita, mas fruto de criteriosa estruturação e discernimento de Locke.

Estas observações se demonstram singulares à medida que se baseiam também em critérios biológicos (DUNN, 1969, p. 97; TULLY, 1993, p. 309), critérios que possuem robustez argumentativa, porquanto todos os animais por eles se orientam, apesar de que só o humano deles teria plena consciência. Sua certificação é de fácil constatação empírica pelo mais simples dos indivíduos devido ao seu caráter autoevidente. Outra questão que se mostra para Locke é que estes estímulos são universalizáveis por natureza por se tratarem de estímulos de origem zoológica. Assim, todos os homens estão propensos a conhecê-los de maneira refletida, ou não¹¹, orientando suas ações de maneira

¹⁰ “A palavra justiça está na boca de todos os homens, mas a maior parte das vezes é acompanhada de uma significação muito vaga e indeterminada; o que sempre se verificará, a não ser que se tenha no espírito uma compreensão distinta de todas as partes de que é composta essa ideia complexa (...)”. (LOCKE, 2014b, p. 700; Livro III, Cap. XI, §9,17)

¹¹ Para Locke, muitos indivíduos se orientam somente pelas sensações sem fazerem uso definitivo de suas faculdades reflexivas oriundas da razão, por uma miríade de motivos discutidas em excertos esparsos e em seu *Ensaio Sobre a Lei da Natureza* (LOCKE, 2007, p. 348).

(in)consciente¹² a um desejo perpétuo de felicidade “e apenas e sempre isso”, conforme axioma supracitado.

É importante ressaltar que a moralidade não está *reduzida* a aspectos biológicos, mas sim que, para Locke, o corpo, seu aspecto orgânico e material, além de sensório, leva-nos a estímulos de prazer e dor que “unem-se *a quase* todas as nossas ideias” como ideias simples e basilares que o são, com nítida função orientadora para atingirmos nossa agência moral (LOCKE, 2014a, p. 147, Livro II, Cap. VII, grifo nosso; YOLTON, 1996, p. 33-34, 197-198).

De maneira oposta ao que se pode trespassar, a ideia de moralidade é densa e multiforme, envolvendo a consideração de múltiplos coeficientes como desejo, vontade, poder, potência, alteridade, entre outros (LOCKE, 2014a, p. 299-305). Veja-se, à guisa de exemplo, a complexidade da ideia de “beleza” que Locke cita nominalmente (LOCKE, 2014a, p. 204). Esta se encontra invariavelmente ligada à ideia de prazer em certo grau, do qual a beleza é causa. Entretanto, a ideia de beleza não se reduz à ideia de prazer. Esta é antes uma composição de ideias simples e complexas. Para que a ideia de beleza transcorra, existem camadas de ideias simples e complexas atuando em síntese. Neste sentido, se faz necessário ao menos: i) um objeto (interno ou externo) cognoscível; ii) juízo; iii) emoção estética; iv) figura ou forma; e outras qualidades que podem ser secundárias ou acidentais, a exemplo: a) proporção, b) harmonia c) catarse e finalidade.

Outros exemplos de ideias complexas que Locke cita nominalmente são a gratidão e reputação, virtude e vício. Ao final todas concorrem para ultimação da moralidade. Neste sentido, prazer e dor, como ideias simples que o são, entram em composição com outras constituindo-se em ideias complexas (LOCKE, 2014a, p. 201, Livro II, Cap. XII), e por este mesmo motivo são rastreáveis a maior parte de nossas ideias, sensações e paixões, mas a moralidade *não se reduz* a estas sensações, está, entretanto, inexoravelmente ligada a elas.

Tais estímulos, para Locke, possuem forte caráter que levará à transição de um estado de natureza para a sociedade civil, haja vista que esta última pode propiciar um grau coletivo e individual maior de bem-estar. O ser humano, seja no estado de natureza, seja em um estado civil, logo percebe que seu desenvolvimento se deu de forma que suporta mais facilmente a ausência de prazer do que poucos períodos e graus de dor; a

¹² A constatação de um inconsciente que dirige e molda o consciente estava para além da época Locke e só seria retratada propriamente nos séculos XIX e XX. Entretanto, Locke ressalva que existem motivações ocultas à vontade do agente e que por ele não são compreendidas, e por esse motivo não são passíveis de controle propriamente, cabendo-lhe, entretanto, o papel e a tentativa de administrá-las (LOCKE, 1978a, p. 199; Ensaio, II, Cap. XXI).

felicidade dos indivíduos começa, antes de tudo, em um piso mínimo de ataraxia (LOCKE, 2007a, p. 297), de forma que a insensibilidade, desde que não possua caráter de perpetuidade, é preferível a qualquer sensação de incômodo ou dor. Estas informações se fazem relevantes porque uma das finalidades intrínsecas à sociedade civil é assegurar condições em que essa felicidade possa se desenvolver e, caso não ocorra, propiciar ao menos a seus indivíduos, condições mínimas de ataraxia.

Por ataraxia trespassa-se entendimento de “serenidade, paz de espírito (...) o ingrediente essencial da felicidade, o estado mais desejável da existência humana” (MAUTNER, 1997, p. 92). Locke faz sistemática referência à desejabilidade deste estado em seus escritos, apesar de não utilizar este vernáculo em específico, ou, explicitamente; o mais próximo que o faz é: *Αναισθησία*. Yolton (1993, p. 135) bem demonstra que a inquietação era de capital importância e análise para Locke, bem como a utilização do conhecimento estoico e hedonista prático. Igual análise encontramos em Tully (1993, p. 206-207). Neste esteio, é importante ressaltar que não se utiliza o termo aqui com a intenção de referir-se à extirpação das paixões como possível interpolação ao sentido da *apatheia* estoica (MAUTNER, 1997, p. 92).

O leitor há de ter em conta que, para Locke, ao contrário de Hobbes¹³, não é o medo da morte violenta que leva o indivíduo a um pacto político, apesar de ele possuir relevância para o cálculo político, mas a correta compreensão das “inconveniências do estado de natureza” e das afecções às quais o homem se encontra vinculado (LOCKE, 2020, p. 462, T2, §90). Quanto às afecções, estas causam uma prossecução natural de busca intelectual e orgânica constante de manutenção da felicidade (NODARI, 1995, p. 78) procura que percorre através das gerações. Desta forma, o homem pode estar sujeito ao mundo, mas não está sujeito sem condições de busca livre e interessada de sua felicidade e bem-estar.

Para Locke (2007a, p. 294), felicidade e miséria estão atreladas principalmente a estados da mente que pulsam por um desejo de conservação da primeira e cessação da última. De modo que o ser humano compreende que o “perfume das rosas lhe agrada” e que a mera existência e presença de certas pessoas¹⁴ ou objetos “lhe encanta e causa

¹³ “Se não levarmos em conta esse duplo conceito de natureza – como ideia reguladora e realidade efetiva da condição humana – não compreenderemos a ambiguidade da teoria lockiana do estado de natureza, a qual, diferentemente da hobbesiana, que é toda negativa, é ao mesmo tempo positiva e negativa” (BOBBIO, 1997, p. 171).

¹⁴ Ver o *Excerto Prazer, dor, as paixões*: “Algumas mentes sábias são de constituição mais sábia, encontrando prazer na mera existência e felicidade dos amigos; alguns de feitio até mais excelente [se] deleitam com a existência e felicidade de todos os homens de bem e alguns outros ainda, com o de toda a humanidade em geral, podendo-se dizer destes últimos que eles, sim, amam propriamente. Outros, com seu

deleite”. Esse prazer engendra um processo de complexificação ganhando realces de qualidade, transformando-se em ideias complexas como a já supracitada justiça, mas também outras, como o amor, que se inicia com “ter em nossa *mente* a ideia de algo que consideramos capaz de produzir satisfação” (LOCKE, 2007a, p. 294, grifo nosso).

Esses valores, como justiça e amor, acabam por ocasionar um desejo perpétuo de preservação não somente de si, mas de pessoas, amizades, objetos, entre outros, sem os quais a vida tornar-se-ia penosa, miserável e, na pior das hipóteses, sem esteio ou finalidade existencial. A felicidade é um fim ou efeito, que não ocorre sem a manutenção de causas adequadas que, quando não ocorrem, ou deixam de subsistir, provocam distúrbios e inquietações que nos induzem à ação para que esta condição de bem-estar não tenha caráter circunstancial (LOCKE, 2014a, p. 327, Cap. XXI, §29).

Assim, frequentemente, ideias de cessação ou destruição destas propriedades¹⁵ que instanciam a felicidade, ou ao menos a ataraxia, são tidas em sua falta pelo ser humano como o perecimento se não total do sujeito, ao menos em parte daquilo que o distingue de outros animais. Este é um dos motivos pelos quais Locke chega à conclusão de que “jamais poderá existir, ou subsistir, uma sociedade política que não detiver o poder de preservar a propriedade” (LOCKE, 2020, p. 294, T2, §87), porque sua construção se dará para que as condições de vida de cada indivíduo sejam prósperas, e se o pacto falha em propiciar isso, falha em sua razão de existir, o que será devidamente observado propriamente em capítulo sobre o Governo Civil desta pesquisa.

Assim, o que ocasiona profunda reflexão em alguns indivíduos, anteriormente ao pacto e também após ele, é a busca pela maximização do prazer como estado de modo que este perdure. E para que isso ocorra é preciso eliminar as causas que suscitam o seu contrário, ou ao menos sua atenuação para que o indivíduo não se veja às portas de uma existência indigna. Neste ponto o indivíduo não consegue dar de costas à sua agência moral. Conceber e implementar condições que propiciem isto de maneira duradoura e consolidada, não seria algo que se daria sem esforços, e demandaria a utilização da parte mais nobre e particular do ser humano, qual seja, o exercício constante da razão. Adentra-se, assim, a segunda característica do *ser* do humano, um ser dotado de razão.

amor concupiscentiae [apetite sexual] são apenas providentes, de modo que neste e, creio eu, em todos os outros exemplos, se verá que o amor surge e se amplia (...)” (LOCKE, 2007a, p. 296, grifos do autor).

¹⁵ “E não é sem razão que ele procura e almeja unir-se em sociedade com outros que já se encontram reunidos ou projetam-se unir-se para a mútua conservação de suas vidas, liberdades e bens, aos quais atribuo o termo genérico de propriedade” (T2, §123, LOCKE, 2020, p. 494-495).

“O fim maior e principal para que os homens unirem-se em sociedades políticas e submeterem-se a um governo é, portanto a conservação de sua propriedade” (T2, §124, LOCKE, 2020, p. 495).

A razão¹⁶ vem em auxílio à consecução da moralidade do ser humano. Por “razão” Locke compreende a faculdade do indivíduo pelo qual ele se distingue dos demais animais e os supera em muito (Ensaio IV, Cap. XVII. §1, LOCKE, 1978a, p. 330). A razão é a responsável por organizar as informações externas e torná-las em percepções internas, ampliando nossa capacidade de conhecimento e assistindo nossos objetivos de orientação anímica, corporais e sociais.

Não somente isto, a razão é a responsável pelo procedimento de inferência de resultados, demonstração de causa e efeito, demonstração de como elaboramos e ordenamos nossos pensamentos e percepções¹⁷ e conjugamos isto em raciocínios complexos, de modo que não somente estes possam nos assistir, mas possam ser utilizados de modo a transmitir ideias, propriedades e conceitos a terceiros e aos pares com os quais cooperamos para expandir mais e mais o conhecimento¹⁸. Algo que ocorre através da linguagem, sendo esta, também, corolário da razão.

Esta faculdade que nos é natural, consegue penetrar “nas profundezas do mar e da terra, eleva nossos pensamentos às alturas estelares” (Ensaio, IV, Cap. XVII, §9, LOCKE, 2014b, p. 946). Locke não diz isso sem motivo profícuo. Muito antes de sua época a razão já havia instituído feitos memoráveis. Galileu e Copérnico haviam demonstrado o heliocentrismo em contraposição ao geocentrismo. Os cálculos e estudos de Johannes Kepler, através de anos de observações, foram publicados demonstrando com precisão acentuada que o globo terrestre se move em movimentos elípticos, e não circulares em nosso sistema solar¹⁹ (*Astronomia Nova*, de 1609).

¹⁶ No ensaio sobre a lei da natureza Locke elenca argumentos para subsistência de uma lei natural e, seu principal fundamento é derivado da *Ética a Nicômaco* (1098a) de Aristóteles. Quando se investiga qual a função específica do ser humano em comparação aos outros seres sencientes percebe-se que a vida é algo comum até às plantas, que se alimentam, crescem e morrem. Com outros animais o homem partilha a vida no que tange à percepção e ao movimento. Entretanto, como característica intrínseca ao homem resta-lhe uma vida ativa direcionada ao *logon ekhon*. Sendo sua alma dotada de razão que se dá como uma busca real e permanente da compleição constitutiva do ser humano, compleição que se demonstra através da capacidade de falar, pensar e agir, ou, linguagem, consciência e vida ativa que se desdobram na determinação de *eudaimonia* dos gregos, a razão acaba por ser o principal fundamento para o bem viver. Desta forma, Locke concorda com Aristóteles que a função própria do homem é agir em conformidade com a razão (Ética, 1134b) de um modo tal “que o homem deve necessariamente fazer o que a razão prescreve” (LOCKE, 2007a, p. 103) e isto porque a razão tende, como o nome indica, a *reter* um princípio de equidade e equidistância natural e prescritiva.

¹⁷ A intenção do *Ensaio sobre o entendimento humano* de Locke seria se debruçar sobre estes conceitos para compreender o que podemos conhecer e como conhecemos. Ver introdução §1-8.

¹⁸ “Sendo nosso conhecimento curto, queremos mais (...)” (Ensaio, IV, Cap. XIV, §1, LOCKE, 1978a, p. 322).

¹⁹ Ensaio, Livro IV. Cap. III, §24; Cap. VI, §11; entre outros. Locke possuía inúmeros livros de atualização científica em sua biblioteca e exemplares não só das publicações de Isaac Newton, mas também de Galileu Galilei (LASLETT, 1965, p. 24) participando da Royal Society cujo progresso de todas as ciências era o intuito.

Neste sentido, por razão, Locke tem em apreciação não exatamente o *logos* ou *lógon* dos gregos, por mais que dele se utilize. Sua atenção, porém, encontra-se debruçada primariamente na definição de *ratio* dos romanos. Nossa habilidade de cálculo, de considerar interesses e empenhos, de elaborar métodos e planos de curto e longo alcance, analisando meios e fins. E uma capacidade específica de com o tempo conceber *rationalium*, que seriam estatísticas e probabilidades de estabelecimento de relações de causa e efeito sem necessidade de verificação empírica para que dela se compreenda seus efeitos inerentes, pois estes se demonstrariam de modo claro e evidente à consciência.

Essa possibilidade de cálculo estabelece um princípio de probabilidade pelo qual o ser humano se dirige, avalia evidências e determina como utilizá-las (Ensaio, IV, Cap. XV, §5, LOCKE, 1978a, p. 324). Para Nicholas Wolterstoff (CHAPPEL, 2011, p. 214), Locke estabeleceu princípios de compreensão pelo qual o ser humano se orienta em seu ambiente, denominando-os em ao menos três tipos: a) princípio de provimento de evidências; b) princípio de avaliação destas evidências; c) princípio de organização destas informações e sua transformação em corolários prováveis, ou princípio da probabilidade epistemológica. A importância destes princípios advém porque são eles que irão, após uma análise empírica do estado de natureza, determinar o cálculo político efetuado pelos indivíduos, o qual regulará uma transição para a sociedade civil e, após isso, a instalação de um Governo Civil com extensão e limitação próprias.

Com tais características em mente, através da razão os indivíduos percebem que o cosmos é regido por leis físicas e conseqüentemente naturais, leis de causa e efeito, leis de atração, conjunção e destruição de corpos, leis de emprego de energia e matéria, leis conhecidas por intermédio da razão, sendo neste esteio naturais porque encontra sua ordem pelo homem, não formulada por ele (BOBBIO, 1997, p. 32). Por natureza, Bobbio (1997, p. 26) constata em Locke a tradição aristotélica/tomista do século XVII que a entende como “a substância dos seres que tem em si mesmos, enquanto tais, o princípio de seu movimento” (ARISTÓTELES, 2012)²⁰. Neste escopo, natureza é a ordem racional do universo, a qual o homem é capaz de compreender:

Considerando que Deus se nos revela por se fazer presente em todos os lugares e, por assim dizer, impor-se ao olhos do homem, no curso fixo da natureza (...) se reconhecer a necessidade de alguma explicação racional para nossa vida (...) supondo então isto, de que seria errado duvidar (...) que todos os seres possuem leis próprias de nascimento e vida; e nada há de tão instável, tão incerto em toda essa constituição de

²⁰ Nodari (1995, p. 57) perfilha mesmo caminho que Bobbio (1997) adicionando referências a Descartes; Tully (1993, p. 202) segue entendimento semelhante e adiciona possíveis características voluntaristas em Locke.

coisas que não admita leis válidas e fixas de operação apropriadas à sua natureza (...) (LOCKE, 2007a, p. 100-101).

Locke, assim, empreende um longo raciocínio que assim se poderia formular e enunciar de maneira simplificada:

- 1) Existem leis físicas que regem a causalidade e a necessidade da matéria, governando os corpos, de modo que estas leis são naturais e anteriores ao homem. Este somente as compreende e as interioriza através de seu prelúdio organizador que é a razão.
- 2) O homem é regido por estas leis físicas estando por elas vinculado, porque inserido na natureza. Transfigura e internaliza estas leis que quando adequadamente compreendidas, as direciona para a conquista de sua felicidade. Afasta-se da miséria e dor às quais estaria subjugado, ou, ao menos, a esmo se não possuísse a razão como faculdade. Assim, estas leis físicas, quando compreendidas pelo homem, tornam-se também leis morais²¹ onde o

²¹ Possivelmente com um exemplo, esta transição pode se mostrar de mais fácil compreensão, denotando quem se mantém em adstrição à lei natural e quem dela se afasta. Neste sentido, a “parábola do bom samaritano” é consideravelmente satisfatória como exemplo por um tanto de razões; a primeira é que Locke se utiliza de maneira propedêutica de passagens do Novo e Antigo Testamentos para seus exemplos, e neste sentido, evitar-se-ia, utilizando deste mesmo recurso, de recorrer a escopo diverso que poderia ser-lhe estranho. Outra vantagem é que nesta parábola pode-se vislumbrar o emprego das leis físicas para o “bem”, tal qual para o “mal”. Restando clara a transição que a consciência perfaz das leis físicas para morais, e consequentemente, em leis perscrutáveis pela razão. Outra vantagem é que se utilizando de uma perspectiva teológica-religiosa pode-se demonstrar quem mereceria reprovação/sanção, ou, reconhecimento/benefício por seus atos e juízos e, de uma perspectiva secular, quem mereceria sanção em face do direito natural e após o pacto, do direito positivado. Sendo assim, vejamos: “De acordo com as escrituras certo homem, intérprete da lei, se levantou com o intuito de pôr Jesus à prova e perguntou a Ele que faria para herdar a vida eterna, e insistiu perguntando sobre o que estava escrito na lei e como Jesus a entendia. Jesus então respondeu dizendo: ‘Amarás ao Senhor teu Deus de todo o teu coração, e de toda a tua alma, e de todas as tuas forças, e de todo o teu entendimento, e ao teu próximo como a ti mesmo’ (Lc 10:27-28). O homem, porém, continuou a questioná-lo, querendo justificar a si mesmo, dizendo a Jesus: quem era o seu próximo? Jesus contou então uma parábola, dizendo: ‘Descia um homem de Jerusalém para Jericó, e caiu nas mãos dos salteadores, os quais o despojaram, e espancando-o, se retiraram, deixando-o meio morto. E, ocasionalmente descia pelo mesmo caminho certo sacerdote; e, vendo-o, passou de largo. E de igual modo também um levita, chegando àquele lugar, e, vendo-o, passou de largo. Mas um samaritano, que ia de viagem, chegou ao pé dele e, vendo-o, moveu-se de íntima compaixão. E, aproximando-se, atou-lhe as feridas, deitando-lhes azeite e vinho; e, pondo-o sobre a sua cavalgadura, levou-o para uma estalagem e cuidou dele; E, partindo no outro dia, tirou dois dinheiros, e deu-os ao hospedeiro, e disse-lhe: Cuida dele; e tudo o que de mais gastares eu pagarei quando voltar’ (Lc 10: 32-35). Para a reflexão do homem, Jesus pergunta a ele qual, pois, dos três citados na parábola, parecia a ele que foi o ‘próximo’ daquele que caiu nas mãos dos salteadores. O homem então disse que era o que usou de misericórdia para com ele. Neste momento Jesus o orientou a ir e proceder da mesma maneira”. Nesta esteira, aduz Goldwin (2016, p. 434): “a agressão contra os outros é, de fato, uma violação da lei da natureza: expõe todos a um perigo maior; põe em risco a preservação [individual e coletiva ao qual o ser humano almeja]. Se for mal compreendida a lei da natureza, como o será por aqueles que não a estudam, ou seja, por aqueles que, impulsionados por seu forte desejo de autopreservação, não avaliam suficientemente a importância da situação de paz geral para sua própria preservação, a destruição da vida será o resultado geral”. A extensão corpórea (física) do indivíduo e sua integridade (inviolabilidade) é tutela oponível a todos, e, mais do que isso, direito de todos. A ela intui-se a dignidade humana como concepção e resguardo da maior propriedade que pode-se fruir, o corpo e a vida. Estes, devem ser privilegiados imprescindivelmente (LOCKE, 2020, p. 385). A preservação da vida e seu respeito é um corolário da razão, e em simultâneo, um consentâneo moral em um contínuo

aspecto de moralidade se sobreleva com finalidade assecuratórias e de persecução da felicidade (Ensaio, IV, Cap. XII, § 11, LOCKE, 1978a, p. 319).

- a. Neste esteio, *lei* tem um sentido inaugural de *limitação natural* e prescrição observável, superior e, inicialmente, exterior ao homem²². Em regência estabelecida por necessidade e causalidade.
- b. Outra característica das leis físicas é que estabelecem causas e consequências independentes da observação do homem. Conforme sobredito acima, p.ex., um corpo cai se lançado ao ar devido à gravidade, ou afunda na água se possui maior densidade. Estabelece-se, assim também ao homem, um conhecimento para a consecução de seus fins (LOCKE, 2007a, p. 127).
 - i. Quando depreendidas pelo intelecto, estas leis físicas, serão utilizadas para perfazimento *moral* do homem, e neste sentido, utilizadas para “o governo das ações do homem em vista da felicidade” (LOCKE, 2007a, p. 333); após o pacto, estas leis morais passarão a ser positivadas, passarão por contínuos aperfeiçoamentos e, irão especializar-se nos vários campos da vida política organizacional do *ser do humano*, como leis civis, penais, liberdades individuais e garantias, estabelecendo, assim, o que seria lícito e ilícito aos indivíduos em suas relações constitutivas.
 1. Neste estágio, a lei *moral* cingida ao *jusnaturalismo* torna-se a *fundação e sustentáculo* do direito positivo: “Decerto, leis civis positivas não são obrigatórias por sua própria natureza, força ou algum outro modo senão em virtude da lei de natureza, que ordena obediência (...) superiores e a conservação da paz pública” (LOCKE, 2007a, p. 108).

escoo entre leis físicas, morais e racionais. Não somente para conservação desta última (vida), mas para melhor aprimorá-la e compreendê-la em uma contínua transição e influxo recíproco de leis físicas, racionais e morais. Conforme finalização do item 3 adiante.

²² “First, law must be founded on the will of a superior. Second, it must perform the function of establishing rules of behavior. Third, it must be binding on humans (...) is rightly called law because it satisfies these conditions” (SHERIDAN, 2011, p. 10). [“Primeiro, a lei deve ser fundada na vontade de um superior. Segundo, deve desempenhar a função de estabelecer regras de comportamento. Terceiro, deve ser obrigatória para os seres humanos (...) é chamada acertadamente de lei porque satisfaz essas condições”] (tradução nossa).

- a. Porém o conteúdo dessa lei é algo que nos é possível definir: “(...) Se por lei entendemos a lei específica cuja força obrigatória *nos propomos* definir” (LOCKE, 2007a, p. 144, grifo nosso).
2. “A observação das leis de um país, *officium civile*, a violação de uma lei penal, *crimen* ou *delictum*; a observação do que em qualquer país se julga ordenado pela lei da natureza, *virtus*, o contrário *vitium*; (...) *licitum* é aquilo que não é proibido nem comandado pelas leis da sociedade” (LOCKE, 2007a, p. 351, grifos do autor).
- ii. Entretanto, as leis morais – que são racionais e, mais tardiamente irão, após o pacto civil, desdobrar-se nas ciências jurídicas e direito positivado com campos próprios – ao contrário das leis físicas, precisam da agência voluntária dos indivíduos para serem observadas e respeitadas. E com isso, advir consequências impostas à eventual transgressão. Neste sentido, enquanto as leis físicas “obrigam por si mesmas e por sua força intrínseca” outras, como as supracitadas leis civis, ou penais, obrigam “indiretamente e por um poder externo” diferindo também das leis físicas em seu modo de promulgação (LOCKE, 2007a, p. 146-148), enquanto a positiva é promulgada pelos homens, a física é imposta a eles. Entretanto, o que se intenta é uma atuação em mimese de mecanismo; em que atribuímos a uma *causa* um *efeito* correspondente (Causa → Efeito).
- iii. Neste esteio, a transgressão de tais leis morais podem ser evitadas, primeiramente, através do caráter preventivo exercido pela Educação²³. Conforme alude Locke, “aprendemos não para escola, mas para a vida” (LOCKE,

²³ “Em seu âmbito mais amplo, trata-se de uma obra que reflete a constante preocupação de Locke com o desenvolvimento do caráter moral. (...) Pode-se afirmar sem receio que a noção de educação foi central no pensamento de Locke sobre pessoas e sobre a sociedade: a transmissão de valores de uma sociedade alicerçar-se na criação e educação das crianças” (YOLTON, 1996, p. 18).

2012, p. 187; AP, §94), possuindo a educação esse papel de instrução para liberdade e vida com a alteridade.

- iv. Secundariamente, quando a educação falha, uma sanção ocorre com finalidade ostensiva e reparativa (LOCKE, 2020, T2, §11). Esse caráter ostensivo e reparativo possui também, em seu âmago, índole pedagógica, haja vista que terceiros observadores evitarão transgredi-la [lei natural].
 - c. As consciências mais modestas, que não escrutinam a fundo esta transição de leis, compreendem esta situação de causa e efeito, quando, p. ex., transformada em leis civis, como punição ou sanção quando ocorre sua inobservância, e a têm como recompensa ou benefício quando a esta lei se mantém adstrito. Recompensa porque, se adequadamente compreendidas e postas em prática, essas leis levam à felicidade ou, quando menos, à ausência de intranquilidade para muitos. Punição porque, se descumpridas, levam à dor, moléstia e infelicidade²⁴, seja através da consequência adstrita a própria natureza, ou imposta pela coletividade a um particular.
 - d. Daí se originam ideias complexas de virtude e vício que o homem acaba por empreender entre seus pares, sendo virtude tudo aquilo que aumenta a potência de vida não somente do indivíduo, mas da humanidade como um todo, observando-se as leis morais, e vício tudo aquilo que corrói ou diminui esta potência e se mostra deletério não só ao indivíduo, mas ao corpo social, transgredindo as leis supracitadas (Ensaio, II, Cap. XXVIII, §10, LOCKE, 1978a, p. 216; LOCKE, 2014a, p. 145).
- 3) Estas leis físicas, se adequadamente compreendidas, se transformam em leis morais porque utilizadas e observadas para o perfazimento da moralidade do *ser* do humano, sua observação implica em um aumento probabilístico na consecução da felicidade dos indivíduos, a qual não pode ser descartada. Porém, também são *leis da razão* por que, empreendidas e abarcadas por ela, as organiza e elabora. Todas possuem um nascedouro natural, pois são extraídas da natureza como observação fenomênica interior e exterior. Desta

²⁴ “The emphasis here is on sanctions, and how rewards and punishments serve to provide morality with its normative force” (SHERIDAN, 2011, p. 3). [“A ênfase neste ponto encontra-se nas sanções, e em como compensações e penalidades servem para fornecer à moralidade sua força normativa”] (tradução nossa)

forma, teríamos uma bi-implicação²⁵ - mas não equivalência - entre leis físicas, morais e racionais de forma que podemos aduzir o raciocínio de Locke nos seguintes termos lógicos finais:

- a. Leis Físicas \leftrightarrow Leis Morais \leftrightarrow Leis Racionais \therefore *Leis Naturais*²⁶ (ou *Leis da Natureza*, como determina propriamente Locke).
 - i. “Daí que essa lei de natureza possa ser descrita como decreto da vontade divina discernível pela luz da natureza e indicativo do que está e do que não está em conformidade com a natureza racional” (LOCKE, 2007a, p. 102).
- b. Leis Naturais, por sua vez, originam: *Direitos Naturais*.
 - i. Portanto: *Leis Naturais* \rightarrow *Direitos Naturais*.
 - ii. “Direito natural: o direito na verdade, funda-se no fato de termos livre uso de algo, enquanto a lei é o que ordena ou proíbe fazer certa coisa” (LOCKE, 2007a, p. 102).
- c. *Disto temos*: Leis Físicas \leftrightarrow Leis Morais \leftrightarrow Leis Racionais \rightarrow *Direitos Naturais* \therefore O ser humano é um ser material, moral, racional e por conseguinte, *nomológico*²⁷.

As implicações deste raciocínio são densas e vastas e influem diretamente em nossa vida política. A principal delas é que leis morais são leis naturais, e também, leis da razão (T2, §10,16,118,136)²⁸. A razão elabora elucubrações ou enunciados passíveis de prova a si e a terceiros, como: o homem não está condenado à miséria, possui um *direito natural*²⁹- *como faculdade* - ao prazer. Está em sua capacidade senti-lo e

²⁵ “São as observações que fazemos sobre os objectos exteriores e sensíveis ou sobre as operações internas da nossa mente, de que nos apercebemos e sobre as quais nós próprios reflectimos, que fornecem à nossa mente a matéria de todos os seus pensamentos” (LOCKE, 2014a, p. 107).

“Em segundo lugar, a outra fonte a partir da qual a experiência provê de ideias o entendimento é a percepção das operações interiores da nossa própria mente enquanto se debruça sobre as ideias que recebeu. Essas operações, quando a alma sobre elas reflecte e as considera, abastecem o entendimento de uma outra série de ideias que não se poderiam receber das coisas exteriores” (LOCKE, 2014a, p. 107).

²⁶ “Lei da Natureza (...) é a Lei da razão” (T1, §101; LASLETT, 1998, p. 138).

²⁷ “Nomológico: A formulação de uma lei científica. O termo foi usado por Hans Reichenbach (1891-1953) que propôs um conjunto de condições sob as quais uma afirmação condicional, isto é, uma afirmação com a forma *se p, então q*, conta como lei científica” (MAUTNER, 2010, p. 529). “Nomotética: 1. Respeitante à legislação. 2. Num sentido introduzido por Windelband em 1894, as ciências que procuram descobrir leis gerais para acontecimentos e processos indefinidamente repetíveis (...)” (MAUTNER, 2010, p. 530).

²⁸ “Não sendo uma lei escrita, é impossível encontrá-la em qualquer outro lugar senão no espírito dos homens” (T2 §136, LOCKE, 1978a, p. 87).

²⁹ “Pois sendo a ideia de propriedade a de um direito a uma certa coisa, e a ideia que se designa pelo nome de ‘injustiça’ a invasão ou a violação desse direito, é evidente que estas ideias, assim estabelecidas, com estes nomes ligados a elas, permitem-me saber com tanta certeza que esta proposição é verdadeira, como sei que um triângulo tem três ângulos iguais a dois retos” (LOCKE, 2014b, p. 755). Neste diapasão, é

reproduzi-lo. Mais do que isso, capaz de estabilização existencial. Esse direito está atrelado a uma agência que lhe é própria, posto que possui poder³⁰, faculdade ativa de mudança de si e de seu ambiente capaz de interferir e direcionar o ambiente e a natureza a seu favor. Se não tivesse este poder seu estado de miséria ser-lhe-ia natural. Entretanto, como seu impulso é do sofrimento se afastar, possuindo poderes para isto, poderes que tornam o bem-estar conseguível e exequível ao seu ser, só é possível conjecturar que a miséria e a dor são de todo um estado anômalo do qual todo indivíduo esquadrinha-se e tem o direito natural de se afastar. Desta forma, os movimentos do corpo e do espírito lhe são inerentes por isto. A perquirição orgânica de prazer e a consequente estabilidade ontológica que se denominará por bem-estar ou *felicidade* lhe é natural e fim próprio. Para isto é necessário criar um estado em que o mínimo a ser observado seja a *ataraxia*. Esta última, como piso mínimo para vivência individual ou coletiva. Ou seja, proporcionando quando menos ausência de perturbação.

Assim, pode-se analisar em Locke, *o direito natural* por cinco acepções que se fazem presentes em sua obra, e que, serão transmitidas ao estado civil como direito positivo do indivíduo e coletivo: a) *direito como faculdade de exercício*: porque o ser humano não está condenado a uma vida indigna possuindo faculdades que se mostram aptas a perfazer sua agência moral; pode ou não aderir aos pactos; formulá-los com os demais e estes possuem no consentimento sua fundação basilar; b) *direito como ciência*: porque o ser humano é um ser senciente e constrói para si um corpo de conhecimento estruturado para suas relações com os demais (LOCKE, 2007a, p. 351); c) *direito como fato social*: porque sua ocorrência e constatação também se dão de forma empírica através da exterioridade ao sujeito e seus pares como ocorrência fenomênica *no mundo*; d) *direito como lei*: porque sua observância traz consigo recompensas e sanções inerentes em relações de causalidade e efeito entre iguais (LOCKE, 2007a, p. 335); e) *direito como instrumento à consecução e realização da justiça*: posto que sua observação traz consigo

próprio da substância do homem a qualidade sensorial do prazer constituindo sua propriedade, e *essência real* a seu *ser*, uma propriedade intrínseca de sua compleição corpórea (LOCKE, 2014b, p. 567). Pode-se objetar que o vernáculo “propriedade”, neste sentido, assume conotação adicional de *qualidade*, o qual adiciona uma segunda camada de significação léxica. No entanto, ainda assim não desnatura a propriedade como significação de posse e domínio que nos são próprios, o complementando. Da mesma forma que “três ângulos iguais a dois retos é uma propriedade intrínseca do triângulo” sem o qual se desnatura o mesmo, o prazer é natural ao homem e sua intrínseca propriedade, e por isso, também seu direito natural. O que nos remete a comentários oportunos da página 14 e 15.

³⁰ “Poder: ativo e passivo: O poder assim considerado é duplo: capaz de realizar, ou capaz de receber qualquer mudança” (E, II, Cap. XXI, §2, LOCKE, 1978a, p. 199). “Poder envolve relação: Admito que o poder encerra em si certo tipo de relação (uma relação para a ação ou mudança) mas, certamente (...) penso que, portanto, que nossa ideia de poder deve com razão situar-se entre outras ideias simples, sendo considerada como uma delas, e uma das que constituem o conteúdo principal de nossas ideias complexas de substâncias, como adiante teremos ocasião de observar” (E, II, Cap. XXI, §3, LOCKE, 1978a, p. 199-200).

tranquilidade e pacificação social, condição necessária ao bem-estar e felicidade à coletividade e ao indivíduo, o que o ser humano almeja para gerir sua existência, e quando observada, uma consequência natural ao qual faz *jus*, perfazendo a justiça como valor (LOCKE, 2020, p. 506-507, T2, §136).

Neste sentido, através do direito natural percebemos que o ser humano é, antes de tudo, um ser livre, pois é dotado de movimento anímico físico e psíquico próprio, que lhe jaz natural. Não somente isto, é dotado de racionalidade que consubstancia *e realiza sua liberdade* através da intencionalidade, direcionando-a para consecução de seu fim último, a felicidade. Por conseguinte, não se encontra sujeito a terceiros por uma determinação natural. Entretanto, por uma agência moral que lhe é própria, e porque a natureza, em sua sabedoria, demonstrou-lhe através da razão que seu fim é mais facilmente alcançado em conjunto e voluntariamente; assim, através do consentimento mútuo se agregam uns aos outros³¹, na condição de iguais (T2, §77-82, LOCKE, 2020). Iguais em liberdade, iguais em faculdades, iguais em possibilidade de sentir felicidade e dor, iguais na condição ontológica em que se encontram no mundo. O direito natural e a razão demonstram que todos os homens são livres e iguais.

A importância da moralidade e da razão em Locke é algo que não pode ser desprezado nem exaltado suficientemente. Seu resultado imediato é o conhecimento dos direitos naturais que orientam o “*ser*” do “*humano*”. Locke possuía plena consciência de que seu visionamento político estava atrelado a essa fundação tripartite. O direito natural, oriundo da razão, demonstra antes de mais nada uma ferramenta que possibilita a coexistência entre indivíduos, regula comportamentos intersubjetivos, encontra-se fundado na moralidade comum a todos, e como se verá mais à frente, encontra na força, na ocorrência de desvios, uma disposição humana genuína para sua execução legítima *quando orientada pela razão*. Em uma transição civil, este direito natural tornar-se-á norma objetivada, ganhará com isso reforço em seu caráter prático através de uma maior publicidade, sem que, entretanto, sua naturalidade seja derogada, e como estrutura fundante que o é, não deixará de ser observada, sendo necessária, imutável e eterna (LOCKE, 2007a, p. 101) enquanto houver indivíduos para observá-la³².

³¹ De modo que logo percebem que “Convém as criaturas racionais ou observarem esta regra (...) faz aos outros o que gostaria que fizesse a ti” (LOCKE, 2007a, p. 327).

³² Para que uma lei seja considerada lei positiva, em Locke, a condição necessária – porém não suficiente – é encontrar-se calcada em legitimidade a ser instituída pela razão, e por derivação, compreensível a todos. A razão nesse sentido, para Locke, sempre constituirá um tribunal de apelação não somente do indivíduo, mas da coletividade e terá repercussão em seu direito de resistência: “Onde quer que a lei termine, começa a tirania” (T2, §202, LOCKE, 1978a).

Segundo Dunn (1969, p. 97) Locke tinha motivos para uma empresa tão complexa e estruturada. O primeiro deles é que a moralidade e a razão se demonstrariam como critérios estáveis e “anti-históricos” derivados de leis naturais, resultando em um “naturalismo antropológico”³³ que propugnava universalidade ao mesmo tempo em que “de-cristianizaria”³⁴ explicações e edifícios políticos paralelos ligados, diretamente ou não, à religião, algo que se faria igualmente importante posteriormente para o estabelecimento de questões atinentes à tolerância.

Outro ponto é que esta fundação tripartite (moralidade, razão e direitos naturais) implicaria em limites posteriormente impostos a questões de propriedade, autoridade e legitimidade política, não somente entre os indivíduos entre si, mas também entre os indivíduos e seus governantes, trazendo em seu seio medidas de segurança jurídica e sociológica (DUNN, 1969, p. 100), freando rebentos autoritários que se faziam tanto ocorrentes na história do século XVII.

Adicional ponto de realce é que tal explicação contrastava e refutava uma fundamentação política criada nas escrituras cristãs elaborada por Robert Filmer (1588-1653), que tinha sólida recepção na Inglaterra de sua época (LASLETT, 1998, p. 70), com uma estrutura eminentemente patriarcal, difundida na época como “*politeque tirée des propres paroles de l’écriture sainte*” (DUNN, 1969, p. 105); isto é claro, além de outras vantagens descritas por Dunn³⁵.

Segundo Tully (1993, p. 292), existe outro fator concomitante para a complexidade do pensamento político de Locke resultante desta função tripartite supracitada. A primeira questão advém da influência da Renascença no pensamento

³³ “The second possibility in this case looks a little like the anthropological naturalism previously mentioned (...)” (DUNN, 1969, p. 97). [“A segunda possibilidade, neste caso, se parece um pouco com o naturalismo antropológico mencionado anteriormente (...)”] (tradução nossa).

³⁴ “Human society is de-christianized (...)” (DUNN, 1969, p. 98). [“A sociedade humana é descristianizada (...)”] (tradução nossa).

³⁵ “The sole feature of history of which Locke needs to validate the relevance of his axiom is one which the most besotted of authoritarians could not but concede to him, the plurality of territorially sovereign political authorities upon the face of the earth. This is not to say that he does not have a philosophy of history or a conjectural history of social and political development, nor that these do not appear at large in the text of the work. But it is to insist that their role in the argument is expository and polemical, rather than logically essential. The history of society is material for expounding a theological argument. It can never be a substitute for the argument itself” (DUNN, 1969, p. 106). [“A singular característica da história que Locke precisa para validar a relevância de seu axioma é aquela que o mais apaixonado dos autoritários não poderia deixar de conceder a ele, a pluralidade de autoridades políticas territorialmente soberanas sobre a face da Terra. Isso não quer dizer que ele não tenha uma filosofia da história ou uma história conjectural do desenvolvimento social e político, nem que estas não apareçam no texto da obra em geral. Porém, trata-se de insistir em que seu papel no argumento [de Locke] é expositivo e polêmico, em vez de logicamente essencial. A história da sociedade torna-se material para evidenciar um argumento teológico. Ela nunca pode ser um substituto para o próprio argumento.”] (tradução nossa, grifo nosso).

político inglês, que se fizera sensível e digna de análise³⁶. Outra influência é que Locke se via inscrito em uma época de transição de vários corpos de conhecimento e trabalhou com vários deles, corpos que por vezes eram contrários entre si, ou de difícil diálogo, mas com o qual laborou para compatibilizar e harmonizar (TULLY, 1993, p. 282). Derradeiro e último motivo, segundo Tully, se deve ao fato que os corpos tradicionais de conhecimento sofreram sistemáticos abalos e revisões adjunto ao sentimento que o conhecimento oriundo da tradição, por si só, nada diz a razão; e por isso, devem ser diligentemente escrutinados passando por contínuas reavaliações ao critério de evidências científicas e à luz da razão para que se erigisse ao status de conhecimento justificado e fiável. Para isso, Locke sistematizou e trabalhou com conhecimento oriundo de vários autores, como: Grotius, Pufendorf, Aquino, Bartolomé de las Casas, Bacon, Cícero, Milton, More, Hobbes, Harrington, entre outros³⁷, incluindo pensadores estoicos da Antiguidade, o que torna seu conhecimento rico, mas também nem sempre, acessível, coeso e coerente como um todo.

Com isso em mente e, após estas primeiras explanações, encontramos-nos habilitados a compreender o que Locke ambiciona quando aduz o estado em que o ser humano “naturalmente se encontra”, passando-se assim à segunda característica: a condição ontológica à qual todos os indivíduos se encontram naturalmente no mundo e, com isso, sua situação *no estado de natureza*.

b) Estado de Natureza ou a condição ontológica na qual todos os indivíduos se encontram originariamente inseridos

³⁶ O “humanismo inglês” fora trabalho por J. G. A Pocock em seu livro *The Machiavellian Moment* (p. 333-506) ao qual James Tully (1993) remete para maiores esclarecimentos; Pocock investiga como o pensamento florentino do período “humanista e maquiavelista” migrou de forma lenta e gradual, porém sensível, da Itália para Inglaterra e para as colônias americanas durante a segunda metade do século XVII, encontrando solo fértil e sedimentação até meados do século XVIII. Neste sentido a experiência política ganha relevo e ajusta-se cada vez mais a movimentos seculares da época, encontrando no conhecimento científico ecos para aplicação ao campo prático político, reforçando um sentimento público entre indivíduos. A este movimento Pocock denomina de *humanismo cívico anglo-americano*, um período que mune as pessoas de condições para o exercício cívico fomentando valores de igualdade, liberdade e propriedade (POCOCK, 2013, p. 35-40). A providência divina perde espaço, a virtú e fortuna passam a desempenhar papel preponderante, no sentido de que existe previsibilidade das ações humanas, e por isso a habilidade e perícia política pavimentam uma forma de vida mais elevada cujo epicentro encontra-se o cidadão ativo que “tendo ingressado no processo político, em busca do bem de todos; a obtenção do seu bem privado não se tinha perdido, mas assumia uma prioridade mais baixa” (POCOCK, 2013, p. 30). Segundo Pocock, após a Guerra Civil Inglesa, podemos observar este padrão, sobretudo em Harrington e Locke, “a preocupação que o humanismo cívico tem relativamente à autonomia pessoal do cidadão tinha levado à escolha do alódio como forma de propriedade que melhor define e protege essa autonomia” (POCOCOK, 2013, p. 41). No que tange a Locke, a influência do humanismo cívico é sensível também através de indícios historiográficos de suas leituras, possuía obras completas de Harrington em sua biblioteca, além de Francesco Petrarca, Pico della Mirandola, Nicolau Maquiavel e Francesco Guicciardini (LASLLET, 1965).

³⁷ Aspecto também trabalhado por Ashcraft em: “John Locke Portrait of an Intellectual” (1969).

Seja no estado civil, seja no estado de natureza, o ser humano possui direitos naturais inerentes a si. Esses direitos derivados da natureza são inteligíveis para todas as criaturas racionais sem a necessidade de revelação positiva de um ser superior. Com isso, todos os indivíduos estão capacitados a compreender e assimilar os deveres desta vida (STRAUSS, 2019, p. 245). Estamos aqui, diz Locke em seu diário, como “criaturas finitas, providas com poderes e faculdades muito bem ajustados para alguns propósitos, mas muito desproporcionais para a vasta e ilimitada extensão das coisas” (*apud* CHAPPEL, 2011, p. 184). Esta asserção se faz importante porque é com esta atitude que se deve interpelar a conjectura do estado de natureza. O conhecimento deste estado, como qualquer outro conhecimento, se faz através de aproximações e probabilidades onde devemos adotar um grau de confiança proporcional ao seu grau de evidência ou demonstrabilidade (Ensaio, IV, XV, §1, LOCKE, 1978a, p. 323).

Neste esteio, é importante notar que Locke utiliza o conceito de estado de natureza com duas significações distintas³⁸, a primeira em sentido lato, e outra, em sentido *stricto*. Sobre a primeira discorremos agora; quanto à segunda, discutiremos no último tópico, sobre transição para a sociedade civil, haja vista que, para Locke, esta última significação nunca *totalmente* se esvai. Estando também presente na seção sobre os poderes e início da sociedade civil do segundo capítulo.

Dito isto, devemos iniciar dizendo que o estado de natureza em sentido *lato*, para Locke, é uma construção factual e hipotética³⁹; hipotética porque um estado de origem que é construído pela razão em estruturação perfeita por processos de abstração calcada em observações e conclusões antropológicas e epistêmicas; entretanto estas observações encontram-se misturadas com o que considerava fortes indícios empíricos anteriores, *ou não*, a seu tempo (LOCKE, 2020, T2, §100-101), erigida sob evidências de observações

³⁸ Edgar José Jorge Filho (1992) identifica quatro sentidos distintos que Locke utiliza sobre o estado de natureza: ideal, comum, Idade de Ouro e apropriação ampliada. Para Jorge Filho, o estado de natureza *ideal* trata-se de uma caracterização em que “é uma condição de paz, boa vontade (...) em perfeita conformidade com a lei da natureza”, em um estágio hipotético da história da humanidade (1992, p. 142). Este estado é seguido do “comum”, onde existe “instabilidade insustentável, o limiar do estado de guerra”. Tal estado, por sua vez, seria seguido por paliativo recurso à “Idade de Ouro”, onde formas monárquicas surgiriam. Por último, a apropriação ampliada, onde um esboço de acumulação primitiva material ocorreria (1992, p. 148). Essa terminologia de Jorge Filho, com a qual não se partilha nesta dissertação, pressupõe indícios de uma evocação de leitura linear da história em Locke, algo que, por hora, avalio por controvertível e impróprio. Apesar de não me filiar a este entendimento, por motivos impassíveis de serem descritos em nota, sua contribuição é interessante e por isso franqueia-se acesso à sua interpretação singular.

³⁹ Segundo Tuckness (2020, p. 9) Leo Strauss toma o estado de natureza de Locke somente como factual; Dunn (1969, p. 110) entende o estado de natureza somente como ficção, sendo utilizado para traçar coordenadas gerais ao qual estaríamos inscritos em passado remoto inaugural. Toma-se aqui posição intermediária preconizada por Hans Aarsleff que vislumbra elementos de ambos (2010, p. 102-103), posição com a qual concorda-se.

de civilizações distintas⁴⁰ e, neste esteio, factuais, que se estruturariam nesta concepção original descrita por ele com cerne e dotações racionais, morais e livres.

Locke utiliza desta forma a história como testemunha, e apesar de que esta poderia ser considerada por alguns como um relato breve demais para tomadas conclusivas “acerca (...) do estado de natureza” (LOCKE, 2020, p. 473), para Locke isto não se demonstraria razoável por uma miríade de motivos. O que Locke propõe, como filósofo e pesquisador, é um conhecimento aproximativo, exigências de certezas indubitáveis não possuem guarida no âmbito da ciência onde o aperfeiçoamento ocorre pela crítica. Além disso, as evidências desdobram-se e recorrem, seja em caráter religioso, seja em caráter secular, à história como o melhor indicativo em registro sobre exercício *político* entre os homens, e como seu autogoverno se dá até onde a memória registrada pode vislumbrar.

Para compreender a origem e a extensão do Governo Civil a história se mostra um instrumento valioso e indispensável. A objeção de que a linguagem escrita somente se introduz como hábito adquirido ao *ser* do humano após longa convivência mútua, não diminui a fiabilidade dos testemunhos, mas o reforçam. Porquanto que, quando a linguagem escrita se faz presente, já o faz demonstrando os caracteres que evidenciam as características antropológicas e sociais descritas por Locke – moralidade, racionalidade e liberdade – o que o leva a discorrer:

§. 14. Deparamo-nos, frequentemente, com a seguinte objeção: onde se encontram, ou onde alguma vez se encontrou um homem num tal estado de natureza? (...) É evidente, por isso, que a terra nunca esteve, nem nunca estará destituída de homens que vivam num tal estado.

§ 36. (...) E, nos nossos dias, esta medida permanece válida e sem prejuízo para ninguém, não obstante o planeta estar tão povoado como parece. Imaginemos a condição em que se teria encontrado um homem ou uma família no momento em que os filhos de Adão e de Noé primeiro povoaram a terra. Imaginemos ainda que estabelecia uma plantação num qualquer espaço ainda por ocupar das grandes planícies da América.

§ 49. No princípio dos tempos, pois, toda a terra era como a América. Aliás, era mais semelhante à América daquele tempo do que à de agora (...).

§102. Para uma pessoa não aceitar que Roma e Veneza tiveram a sua origem na associação de vários homens, livres e independentes uns dos outros, entre os quais não existiam quaisquer relações naturais de superioridade ou de subordinação, é preciso que possua uma inclinação

⁴⁰ Conforme Laslett (1965, p. 18) os estudos de geografia e povos comparados de Locke era extenso perfazendo quase 10% de sua biblioteca em um total de 275 livros, que descreviam explorações e relatos de civilizações distintas, entre elas análises das Índias Ocidentais e Orientais. Estas obras faziam menções explícitas e descrições de povos originários do Canadá, América do Norte, Brasil, Peru, entre outros (LOCKE, 2007a, p. 470).

bem estranha para negar os factos palpáveis mais evidentes, sempre que estes não estiverem de acordo com as suas teorias, Para além disso, a acreditar no que nos diz José Acosta, muitas partes da América não conheciam qualquer forma de governo. É muito provável, escreve a propósito dos habitantes do Peru, que estes homens durante muito tempo não tiveram reis nem comunidades políticas, mas viviam em bandos, como ainda hoje vivem os cheriquanas na Flórida, ou os índios no Brasil, ou muitas outras nações que não têm reis fixos, escolhendo os seus chefes consoante a ocasião, tanto na paz como na guerra, conforme melhor lhes convém (Livro I, capítulo 25).

§105. Assim encontramos os povos da América que, vivendo fora do alcance das espadas e da dominação sempre crescente dos dois grandes impérios, o do Peru e o do México, gozavam da sua liberdade natural (...).

§108. Isto mesmo podemos observar na América, que ainda hoje nos oferece um modelo daquilo que terão sido os primeiros tempos da Ásia e da Europa, quando os habitantes destes continentes eram pouco numerosos (...) (LOCKE, 2007b, p. 43, 62, 75, 122, 124, 128, T2).

Assim, para Locke, é importante que o leitor tenha em mente que sua perquirição não está preocupada com idiosincrasias insípidas a cada povo, como, por exemplo, os costumes de cada região⁴¹. O que interessa é aquilo que lhes é universal⁴², porque é inerente ao *ser* do homem. Sua pesquisa centra-se no denominador comum de várias coletividades e como estas se organizam não só contemporaneamente em seu tempo, mas também em uma perspectiva pregressa histórica.

Para isto, estende sua pesquisa e leitura para muito além do continente europeu. Perquire sobre a organização, os relatos e livros descritivos de aspectos socioculturais do que a época eram os povos originários da América do Sul e Norte. Além de regiões específicas da América Central. Outrossim, também perscruta os povos, costumes e histórias dos povoamentos da Ásia, África, “Índias Orientais”, Rússia, China, além de mirar seu olhar igualmente para ao que à época se denominava como “Levante”. Esta última, toda extensão e faixa geográfica da região costeira ao Mar Mediterrâneo, também denominado de oriente próximo (LASLETT, 1965). Seguramente, Locke antecipa que alguns podem objetar que homens em diferentes lugares e tempos, entenderam essa lei natural diversamente. Entretanto, isso não nega a existência de tal lei, mas a confirma, e a estabelece mais firmemente, ou seja, a razão seria um critério além do tempo e espaço

⁴¹ Apesar de por estas peculiaridades se interessar a nível de curiosidade, algo suscetível de vislumbamento em comentários pontuais em suas obras, estas, vias de regra, são utilizadas à guisa de fomento a tolerância ante a diversidade e formas de manifestação do *ser* do humano *com e no* mundo.

⁴² Neste sentido, Locke aduz: “Da mesma maneira, no Livro V, cap. 7, em que traça uma distinção entre justiça legal e justiça natural, Aristóteles afirma: ‘Regra natural de justiça é a que possui a mesma validade em todos os lugares’ [1134b18]. Daí se concluir corretamente que existe uma lei de natureza, pois existe uma lei que está em vigor em todos os lugares” (LOCKE, 2007a, p. 103).

(DUNN, 1969, p. 97)^{43,44}; o que ocorre são maneiras diferentes de interpretá-la, algo que ocorre até mesmo com as leis positivas, e nem por isso negamos sua existência e, pelo contrário, as temos por óbvias⁴⁵.

Neste sentido, é inegável, todos os povos possuíram leis, almejaram a felicidade, organizaram-se e compreenderam que, para isso, existe um nomotética natural que organiza a vida, a liberdade e a propriedade que se fazem indispensáveis ao homem.

§2. Apelo para aqueles que tenham um razoável conhecimento da História da Humanidade e saibam olhar para lá do seu campanário para saber se existe algum princípio moral que seja observado por todos os homens.

§ 10. Quem percorrer a História da Humanidade e olhar, no seu conjunto, todas as nações que hoje cobrem a Terra, para aí estudar o seu comportamento, verificará por si mesmo que não existem normas de moral universais, *salvo aquelas cuja observância é absolutamente indispensável para a sobrevivência das sociedades*; essas mesmas, sem embargo, são desrespeitadas pelos grupos sociais nas suas relações com outros grupos estranhos (LOCKE, 2007b, p. 54, 61, grifo nosso).

⁴³ Em opinião e constatação análoga, James Tully (1993, p. 292) escreve: “Natural law is a set of objective moral principles that express what man ought to do and forebear, cross-culturally and trans-historically valid, independent of man’s subjective will and discoverable by reason. Locke reasserted this venerable tradition in 1660 and defended it throughout his life”. [“A lei natural é um conjunto de princípios morais objetivos que expressam o que o homem deve fazer e deixar de fazer, transcultural e trans-historicamente válido, independente da vontade subjetiva do homem e descoberto pela razão. Locke reafirmou essa admirável tradição em 1660 e a defendeu ao longo de sua vida”] (tradução nossa).

⁴⁴ Tendo em vista a leitura que Locke faz de Cícero o paralelo com ensinamento advindo do livro *Da República* se faz evidente: “A razão reta, conforme à natureza, gravada em todos os corações, imutável, eterna, cuja voz ensina e prescreve o bem, afasta do mal que proíbe e, ora com seus mandados, ora com suas proibições, jamais se dirige inutilmente aos bons, nem fica impotente antes os maus. Essa lei não pode ser contestada, nem derogada em parte, nem anulada; não podemos ser isentos de seu cumprimento pelo povo nem pelo Senado; não há que procurar para ela outro comentador nem intérprete; não é uma lei em Roma e outra em Atenas, uma antes e outra depois, mas uma, sempiterna e imutável, entre todos os povos e em todos os tempos; uno será sempre o seu imperador e mestre, que é Deus, seu inventor, sancionador e publicador, não podendo o homem desconhecê-la sem renegar-se a si mesmo, sem despojar-se do seu caráter humano e sem atrair sobre si a mais cruel expiação, embora tenha conseguido evitar todos os outros suplícios” (Da República, Livro III, §XVII. 1979, p. 170).

⁴⁵ Para Locke, isto significa dizer que, apesar de nem todos possuírem conhecimento da lei da natureza e a contemplarem, disso não se conclui “que todas as pessoas [não] sejam dotadas de razão” (LOCKE, 2007a, p. 105) e que pela razão todos não estejam aptos a conhecê-la. Se não o fazem é porque decidem empregar a razão em tarefas outras. Nesse sentido, Locke sopesa outras hipóteses: alguns não a conhecem porque após a instituição de hábitos de vida passivos, o espírito se tornara obtuso e desacostumado ao exercício da perquirição, outros encontram-se presos a atividades cotidianas e outros ainda se empreenderam em busca de prazeres fugazes, sendo estas eventualidades visíveis em muitas repúblicas e sociedades onde muitos desconhecem “as leis [positivas] (...) expostas à vista” e em lugares públicos (LOCKE, 2007a, p. 106). Nesse sentido, a existência de tal lei se faz conhecida e rastreável, admitindo que nossas faculdades mentais são dotadas das habilidades para construção do conhecimento. Discernir essa lei também se faz possível; a alguns isso pode não se mostrar de maneira manifesta (LOCKE, 2020, p. 387, T2, §9). O que ocorre é que nem todos os indivíduos fazem o uso exímio de suas capacidades, assim como os números a muitos homens parecem coisas óbvias e sem dúvida conhecíveis, porém disso não se segue de que em posse deste conhecimento todos os indivíduos tornar-se-ão geômetras, descobrindo verdades perenes, como a da natureza do triângulo, em que seus três ângulos são iguais a dois ângulos retos (LOCKE, 2007a, p. 155). Para Locke, isso explica de tanto a tanto, as adversidades encontradas por aqueles que possuem dificuldades não somente em perceber tais leis naturais, mas também seus consequentes direitos inerentes.

Com isso, para Locke, o estado de natureza é um estado entre indivíduos livres e iguais que perfazem sua moralidade sem haver necessidade de uma estrutura de governo permanente, e por isso, nem de Estado, mas tão somente uma associação comunal regida pela razão e lei natural, alinhada à livre convivência mútua, algo que Locke tem junto a si, por algo demonstrável⁴⁶. Dentro dessa perspectiva Yolton (1996, p. 105) pondera que, “no Estado de Natureza, para Locke, todos participamos da comunidade da humanidade. A liberdade que os homens têm nessa comunidade é limitada pela lei da natureza”. Essa lei da natureza através do amadurecimento cognitivo *prescreve e impede* que, qualquer ser racional “[destrua] ‘qualquer criatura (...), senão quando o uso mais nobre do que a simples conservação o exija’”; o que leva esta asserção a um corolário natural de que “a lei da natureza também impede que alguém prejudique outrem em sua vida, liberdade, saúde e bens; [haja vista que] essa lei ‘importa na paz e preservação da humanidade” (YOLTON, 1993, p. 105). Nesse mesmo diapasão, Dunn (1969, p. 95)⁴⁷ reforça apreensão idêntica, dissertando que, para Locke, “nitidamente, nada pode ser suprimido [da natureza] sem um bom propósito. Portanto, outro axioma central da política lockeana é o dever de maximizar a preservação e com isso seu curioso efeito, a iniquidade do desperdício”.

Dito isso, para Locke, esse estado é, antes de tudo, um estado de perfeita *igualdade* entre os indivíduos. Estes, podem regular suas ações e dispor de sua própria pessoa e posses da maneira que melhor lhes aprouver sem necessidade de pedir licença a qualquer um ou depender da vontade de outrem. O ser humano, nesse estado, detém uma liberdade natural que consiste em “estar livre de qualquer poder superior sobre a terra” (LOCKE, 2020, p. 401, T2, §22) e tem como guia e regra apenas a lei da natureza, não estando sob restrição alguma senão a que ela prescreve, o que o leva a dizer em afinidade às relações exploratórias coloniais de seu tempo que, “portanto, no princípio, o mundo inteiro era a América, ainda mais que hoje” (LOCKE, 2020, p. 427, T2, §49). Esta liberdade é intimamente necessária e vinculada à preservação do *ser* do humano que dela não pode abdicar sem em simultâneo colocar em risco o direito de preservação de si, e de cada

⁴⁶ Por demonstrável, Locke compreende um grau de conhecimento que consista em “a mente perceber o acordo ou desacordo de quaisquer ideias”, uma percepção que pode exigir tempo e esforço do indivíduo, mas ao final leva a graus sistêmicos de certeza advindos da justaposição e conexão de ideias claras e distintas em etapa de progressão demonstrativa, escrutinável a todos (LOCKE, 1978a, p. 272, Ensaios, IV, Cap. II, §4; Cap. XVII, §2). A referência é a “‘Advances in Mathematical Knowledge’, de Newton, indicando que Locke estendeu à matemática e à geometria o seu conceito de demonstração. Se entendermos a definição (ou essência) de uma determinada figura, por exemplo, um eclipse, estaremos aptos a descobrir todas as propriedades dessa figura ‘e ver demonstrativamente como elas fluem e são inseparáveis dela” (YOLTON, 1993, p. 73).

⁴⁷ “(...) clearly none of it should be destroyed without good purpose. Hence that other central axiom of Lockean politics, the duty to maximize preservation and its curious consequence, the iniquity of waste”.

indivíduo. Assim, dois elementos se ressaltam-se neste estado de natureza (LOCKE, 2020, p. 384-386, T2, §6-8):

- I. A lei de natureza ordena a preservação de si e de seus pares (humanidade); onde os inocentes devem sempre ser preservados⁴⁸ (LOCKE, 2020, p. 395, T2, §16).
- II. No estado de natureza todos os homens são proprietários e executores desta lei e têm o direito de punir seus infratores, observada a proporcionalidade de sanção e a gravidade de transgressão do ato⁴⁹, se dividindo em dois propósitos distintos este *poder executivo* da lei natural (LOCKE, 2020, p. 388, T2, §11):
 - a. Punir a transgressão do ato (caráter ostensivo).
 - b. Agir de forma tal que a punição seja suficiente para que a transgressão não incorra novamente, e assim, seja observada por todos os pares sua fiel execução (caráter preventivo).

A este *poder* de efetivar a lei natural e reforçar sua observância, Locke dará o nome de poder executivo e, cada indivíduo, é seu legítimo detentor antes da ocorrência do pacto que levará à sociedade civil (LOCKE, 2020, p. 391, T2, §13). Após o pacto seu papel prosseguirá pertinente e, tornar-se-á, reforçado pelos indivíduos que a ele aderem [pacto]. Neste sentido, este poder circunda-se de importância, e irá tornar-se uma função permanente do Governo (T2, §144), sendo exercido de maneira coletiva ao lado de dois outros: o Legislativo e o Federativo. Entretanto, ainda no estado de natureza esse poder é exercido individualmente, ou em grupos, e por isso, de uma frágil execução. Porém, conforme aduz Locke, o exercício deste poder não tem como intuito a produção da guerra, mas a consecução de seu contrário, a paz, e seu contínuo reforço através do uso racional, coerente e legítimo da administração da força. Locke conjectura demonstrar isto através de uma reflexão hipotética que acredita ser de fácil apreensão fática a todos, dentro de uma propositura “geométrica” (LOCKE, 2014b, p. 704), o fazendo nos primeiros parágrafos do *Segundo Tratado*.

Imaginemos, diz ele, que um indivíduo me toma de assalto e usa da violência para comigo. Neste momento seria normal pensar que tudo parece irremediável. O indivíduo que me toma de assalto, manifestamente, demonstra desprezo pela *razão* que deveria nos

⁴⁸ “Cada um está obrigado a preservar-se (...) quando sua própria preservação não estiver em jogo, cada um deve, tanto quanto puder, preservar o resto da humanidade” (LOCKE, 2020, p. 384, T2, §6).

⁴⁹ “(...) Mas apenas para retribuir, conforme dita a razão calma e a consciência, de modo proporcional à transgressão, ou seja, tanto quanto possa servir para a reparação e a restrição; pois estes são os únicos motivos pelos quais um homem pode legalmente fazer mal a outro” (LOCKE, 2020, p. 386, T2, §8).

regrar; não a utiliza e nem a demonstra para comigo. Não oferece quaisquer desígnios de diálogo, não existindo, neste momento, possibilidade sequer de diplomacia. *Neste momento*, e Locke aduz, *somente neste momento*, qual a diferença deste indivíduo para um animal selvagem? Por exemplo, um leão ou um lobo? (LOCKE, 2020, p. 389, T2, §11).

A diferença, isto é, *se existente*, é mínima; seu uso da força não pode ser considerado legítimo, a força só encontra sua forma e execução legítima através da consecução e observação estrita da razão para a concretização da moralidade; sem esta, acaba por transformar-se em seu oposto, pura violência. Esta mesma violência coloca a todos, mesmo que temporariamente, em posição de luta impiedosa pela vida, relega o que nos diferencia dos animais e nos torna humanos. A igualdade, a liberdade e a propriedade como incolumidade de si se desfazem frente à barbárie e, de forma corolária, tudo aquilo que se pode construir com estes valores: o respeito pelo outro, a assistência, a cooperação, a compaixão, a conciliação e a pacificação das relações.

Isto tudo porque o indivíduo agressor se pauta por uma conduta de regressão à selvageria, em características símiles à bestialização absoluta. Neste esteio de momento, será possível a coexistência? A resposta só poderia ser negativa, mas, para Locke, isto não quer dizer que viveríamos em estado de beligerância de todos contra todos, sua análise, neste sentido, se faz outra.

A verdade é que “no estado de natureza, a violência injusta e a carnificina exprimem a renúncia à razão” (LOCKE, 2007b, p. 41), e quando se renuncia à razão, “a sua prática constitui uma autêntica declaração de guerra contra a própria humanidade”, pois se age assim com um congênere, nada obsta que não agirá com os demais.

Porém, e apesar disto, a barbárie não elimina o caráter racional do homem, nem diminui a potência de sua utilização. A vítima não se desnatura em transgressor e nem deve, após a violência, tornar-se um. Em verdade, utiliza sua força somente para cessar a barbárie de uma injusta agressão, e para isso ocorrer não pode haver excessos que desnaturem a própria justiça e a razão como proporcionalidade. Neste sentido, a resposta apropriada não pode demasiadamente “prejudicar a vida, liberdade, saúde ou bens” do outro, mesmo que estejamos a falar do próprio agressor. A sanção, para poder ser *correlacionada* à justiça, deve ocorrer em justa proporção à responsabilidade pelos atos perpetrados. Desta forma, a “execução da lei da natureza é, nesse estado, depositada nas mãos de cada homem, pelo que cada um tem o direito de punir os transgressores da dita lei em *tal grau* que impeça sua violação” (LOCKE, 2020, p. 385-386, grifo nosso). A *proporção* é uma máxima da razão e se demonstra indispensável por quem dela se utiliza.

A vítima, em seu intento de restauração, não tem jurisdição absoluta sobre o outro, nem adquire sobre ele direito perpétuo de morte e vida. Sua conduta tem que estar em acordo com a consecução da contenção e reparação das mazelas sofridas. O uso do poder “absoluto ou arbitrário” é comum somente aos “criminosos” e, desta forma, a preservação de si e da humanidade passa antes pelo que “dita a razão calma” (LOCKE, 2020, p. 386, T2, §8) conforme bem pontua Locke.

Isso também quer dizer que se pode restaurar a equidade inicial com outros meios além da punição física. Locke cita a restrição da liberdade do agressor em vista da segurança dos demais para impedi-lo de praticar o mesmo mal de uma forma tal que o iniba futuramente ao cometimento de atos análogos (LOCKE, 2020, p. 387). Neste esteio, existe até mesmo a hipótese de deixar de puni-lo, isto, é claro, se ele reparar o dano sofrido de maneira que se mostra equânime à razão do particular que sofrera os atos perpetrados, ou, tenha vênia dos demais, vislumbrando esta como reparação eficiente pelo ato lesivo praticado.

A razão alça várias possibilidades de reparação e isto, antes de tudo, reforça o direito de autoconservação de quem sofreu a injúria, e apraz também a preservação da humanidade, em uma normativa que possui aptidão universal, além de bem exercer a função pacificadora de maneira que se mostra moldável à circunstância e, por isso, multiforme. Outra vantagem, é trazer o indivíduo agressor ao seio da razão e neste sentido, da lei natural, afastando-o de uma possível reiteração da conduta infratora através de sanção inibidora consentânea. Somente quando o agressor não deixa outra opção que não seu assassinio, ou seja, um requisito à *última ratio*, é que esta opção se mostra minimamente justificável⁵⁰ e isto, somente para garantir a segurança dos inocentes,

⁵⁰ Importante abrir uma explanação devido a um parágrafo, em particular, de Locke. Em seu parágrafo §18 do *Segundo Tratado*, ele declara que seria “legítimo” matar um ladrão mesmo que este ainda não tenha demonstrado intento de ceifar a vida e “tão somente” levar bens materiais. Alguns ponderam que Locke acentua que a propriedade como bens materiais estaria acima, como valor, ao próprio indivíduo, mesmo que este seja, por exemplo, um malfeitor. Acredito que esta não é a leitura mais abalizada e adequada com o intento de Locke, nem o que procura transpassar com seu argumento. O que Locke enfatiza e intenta distinguir é uma propositura cética sobre a questão da violência; se demonstrando mais clara quando sua leitura é realizada em conjunto com os parágrafos §19 e §207 do Segundo Tratado. Quando analisados estes parágrafos, a leitura do parágrafo §18 é melhor compreendida, principalmente se tomada pela atomicidade do argumento para uma aclarada explicação, senão vejamos: a.1) O indivíduo agressor usa da força para tirar-me dinheiro ou bens materiais; a.2) Neste momento, não tenho porque pressupor que feito isto, este mesmo indivíduo poupar-me-á a vida, após a concretização de seu ato; a.3) também não tenho motivos para pressupor que, podendo, não irá me subjugar a sua força outra vez quando o puder; a.4) minha vida como propriedade não se mostra passível de reparação se perdida; neste sentido me é legítimo protegê-la por todos os meios, se disso eu for capaz, a razão abaliza-me à tanto *neste momento e*, caso tenha a oportunidade, tenho o direito de “remediar [em definitivo] um caso em que o mal pode ser irreparável” (LOCKE, 2020, p. 398), resguardando antes de tudo a vida de um inocente, neste caso, a minha e de possíveis outros. No parágrafo §207 do mesmo tratado, Locke demonstra que seu argumento se calca antes de tudo, em uma questão de momento e a possibilidade de um apelo, ou não, a um terceiro juiz. Outras

quando aquele representa nítida ameaça à existência dos demais. Somente assim esta opção se mostra escusável, demonstrando, através de uma maneira manifesta, que o indivíduo ofensor renuncia à razão e impede seu próprio perfazimento, algo que, conforme Locke dispõe, seguramente nos destruiria “se [caíssemos] em seu poder” (LOCKE, 2020, p. 396).

Desta forma, o mundo não é conforme alguns cogitam, produto da força e da violência⁵¹. Se assim o fosse, o ser humano não se diferiria dos outros animais, viveria conforme as regras onde o mais forte se faz o melhor e, se este fosse o quadro em que o ser humano desdobrar-se-ia, a desordem, o mal, o tumulto, a sedição e a rebelião interminável teriam levado o gênero humano há muito tempo a seu termo, e o poder político não se teria originado. Entretanto, ele se originou. Não teria se o estado de natureza fosse uma guerra de todos contra todos; então, embora estivéssemos em um estado de liberdade, este não se confundiria com um estado de licenciosidade (LOCKE, 2020, p. 384, T2, §6), e sendo as vantagens da natureza comuns para todos, e possuindo os indivíduos faculdades iguais, não caberia subordinação e sujeição de pessoas entre si. Em brevíssimo, o ser humano é naturalmente livre e possui um estatuto de igualdade para com os demais de sua espécie.

Para Locke, esta era a clara diferença entre o estado de natureza e o estado de guerra, os quais alguns podem ter confundido, mas que estão distantes entre si. Em um há boa vontade, assistência mútua e preservação do ser humano, do outro um estado de inimizade, malignidade, violência e destruição mútua. Assim, para Locke, “quando os homens vivem juntos segundo a razão e sem um superior comum sobre a terra com autoridade para julgar entre eles, manifesta-se propriamente o estado de natureza” (LOCKE, 2020, p. 398).

Neste sentido, direito e conveniência andavam conjuntamente no estado de natureza (LOCKE, 2020, T2, §51). Com o direito que o indivíduo tinha sobre si e suas posses, não possuía tentação de trabalhar além do necessário, nem aquém do que pudesse fazer uso efetivo, com isso, espaço para controvérsias e conflitos se faziam diminutos e, a violação do direito alheio algo incomum. O que um indivíduo tomava para si era o suficiente para bem viver e tomar além disso se fazia inútil, porquanto não passível de

passagens solidificam este entendimento. No *Primeiro Tratado* fica claro que em momento algum a propriedade confere “a um homem o poder sobre a vida de outrem” (LOCKE, 2020, p. 243) e outras passagens reforçam este raciocínio. À guisa de exemplo: mesmo em estado de beligerância entre Estados, Locke dispõe que certos direitos naturais são imperativos de observação, como a preservação dos inocentes e seus bens, o Estado vencedor não dispõe aos olhos do direito e da justiça nenhum poder e ingerência sobre aqueles que nunca se colocaram em beligerância com outros (LOCKE, 2020, p. 542-543, T2 §175-176).

⁵¹ No que tange à diferenciação do estado de natureza entre Locke e Hobbes, Laslett (2020, p. 132) traça a distinção de Locke principalmente em sua rejeição das premissas psicológicas de Hobbes.

conservação, e, neste sentido, igualmente ímprobo aos olhos da razão que anseia não só por eficiência, mas também por utilidade. Assim, acumulação sem lastro de utilização não ocorreria, porque não haveria motivos para ocorrer. Por isso, os indivíduos eram igualmente amigos uns dos outros, todos vinculados por condições e interesses comuns. Essa igualdade por natureza dos homens, tão evidente por si mesma, proporcionava amor mútuo possibilitando a assistência de uns aos outros em máximas de “justiça e de caridade” (LOCKE, 2020, T2, §5).

O ser humano é naturalmente induzido a suprir suas carências afetivas e materiais na alteridade, supera defeitos e imperfeições conjuntamente, as quais se fazem mais notáveis quando em vivência solitária e isolada (LOCKE, 2020, T2, §15), sendo a busca por vivência em comunhão e a associação natural, benéfica a todos.

Com essa comunhão e associação intuitiva levadas a início por impulsos naturais, o desejo de um indivíduo era satisfeito na medida da satisfação do desejo de seu próximo, e sendo que o “igual deve ter a mesma medida”, qualquer coisa que ofereça repugnância ao próximo deveria afligir não somente a ele, mas potencialmente aos demais. Dado o estado comunal, essa conduta repulsiva refletiria negativamente de maneira imediata ao próprio indivíduo perpetuador, de modo que, se houvesse insistência sobre esta conduta, esta equivaler-se-ia ao mal. Se isto ocorresse, não haveria razão alguma para esperar que demonstrassem por este indivíduo maior medida de estima do que ele mesmo proporciona e sendo esta nenhuma, este indivíduo melhor se situaria fora do seio ao qual se vincula. Entretanto, sendo natural do ser humano o desejo de ser amado e estimado por seus pares a natureza impõe-lhe “um dever natural de demonstrar por eles plenamente a mesma afeição”. Nesse intuito, a razão estabelece uma direção de vida em comum de tal forma que, para que isso ocorra, a alteridade não somente se faz necessária, mas deve ser também respeitada (LOCKE, 2020, T2, §5), não havendo para uma pessoa direito no mundo a algo que os outros não tenham⁵², sendo as coisas gozadas em comum ou mediante pactos. Sem isso, a falta, a rapina e a força destruiriam a todos, não possibilitando felicidade.

Entretanto, se o que fora dito for observado, institui-se a *justiça* não somente como resultado, mas como dever. Com efeito, como anteriormente assinalado, a justiça é, para Locke, a primeira regra que conduz à felicidade (LOCKE, 2007a, p. 333). Neste esteio, poderia haver indivíduo a cogitar que violar estas preleções ser-lhe-ia vantajoso e, quiçá, contribuiria para sua felicidade. Isto, entretanto, se daria a curto prazo; a longo, não só

⁵² “Portanto o homem ao nascer não pode ter direito no mundo a algo que outro não tenha” (LOCKE, 2007a, p. 333).

estaria afastado do corpo comunal, como deste ser-lhe-ia cobrada reparação, porquanto ele não se faz mais forte que o resto da humanidade. Se um indivíduo viola essa normativa e mantém-se impune, começar-se-ia uma degeneração social tendo como corolário uns estarem sujeitos à força de outros em anarquia sem vencedores, sem vencedores porquanto é impossível que um indivíduo seja o mais sábio e o mais forte o tempo todo. Com isso, restaria também arruinado o bem-estar de todos, haja vista que estaríamos sujeitos intermitentemente à rapina e força mútua, não possuindo segurança a posse mínima necessária à vida.

Ao leitor, por vezes, se torna difícil visualizar como Locke poderia ter chegado a estas conclusões e não ocasionalmente, como já citado, o estado de natureza em Locke fora tomado somente como um estado hipotético mesmo por importantes comentadores. Entretanto, esta perspectiva se faz de difícil afiançamento e pouco provável frente a um exame mais minucioso.

Conforme nos mostra e informa Peter Laslett (1965), em sua pesquisa e obra sobre a biblioteca de Locke, este contava com nada menos que cento e noventa e cinco títulos de antropologia comparada, denominação utilizada pelos comentadores e pesquisadores de sua obra para referir-se aos segmentos de interesses de sua biblioteca. Assim:

Referências como esta, bem como todas as provas de Locke ter realmente lido as obras, são comuns em seus livros de viagens, exploração e geografia, todas elas da categoria que escolhemos para nomear por antropologia comparativa.

Todos os que tiveram ocasião de comentar os livros de Locke assinalaram que obras deste tipo eram a grande força da sua coleção. Aqui podemos ter a certeza, mesmo sem números de bibliotecas privadas para comparar com a de Locke, a presença de 195 títulos que podem ser chamados Navegações e Viagens fez dela uma coleção muito notável. O fato de que a inclusão dos seus volumes de geografia propriamente dita – mapas e descrição real dos países – somente conduz a esta área do seu interesse apenas ao quinto lugar no nosso catálogo de disciplinas aproximadas deve ser novamente explicado pela relativa escassez de livros para comprar. Locke seguramente parece ter comprado todos os livros em que conseguiu pôr a mão, durante todos os períodos da sua vida. Assim o fez por simples razões de autoria.

O primeiro, e o mais curto, dos três livros do *Ensaio sobre a compreensão humana* pode ser tomado como exemplo. Na edição original de 1690, Locke citou precisamente nove autoridades no decorrer deste livro, duas delas duas vezes, embora na edição final, póstuma de 1705, o número tenha subido para dezesseis. Destas dezesseis, todas exceto uma estão sob o título de literatura de viagens, e mesmo este volume pode ser descrito como pertencendo à religião comparativa. Nada menos do que doze dos dezesseis são exemplares destes livros demonstra a relação muito estreita entre o seu acervo e o conteúdo dos seus escritos; isso demonstra a biblioteca em

funcionamento no seu trabalho. (LASLETT, 1965, p. 27, tradução nossa)⁵³

Para compreender se a conjectura de Locke sobre o estado de natureza se mostrava adequada aos parâmetros que traçara, a pesquisa optou por refazer seus trajetos de leitura, rastreando obras nas quais suas asserções se pautavam, concomitantemente com o propósito de compreender sua interpretação, raciocínio e síntese, os quais, em seguida, Locke transpõe para o campo da filosofia política.

À vista disto, a pesquisa perscrutou os originais aos quais Locke teve acesso em sua biblioteca, e com base nesta delimitação, definiu critérios de prioridade para localização, consulta e leitura às obras, buscando alinhar um confronto com sua teorização do estado de natureza e citações, trazendo os resultados para o corpo da dissertação. Os critérios utilizados foram: a) possibilidade de aquisição e confrontação com os originais disponíveis em sua biblioteca, inclusive, em compatibilidade de edição; b) obras que possuíssem relação direta e descortinassem sua compreensão e citações sobre ameríndios, de modo que determinassem a extensão de seu conhecimento sobre estes povos; c) obras que possuíssem vestígios materiais de leitura por parte de Locke, como manuseio, demarcações e anotações realizadas por sua pessoa; d) por último, mas não menos importante, a exequibilidade de leitura integral destas obras considerando o curto tempo de pesquisa, problemas de logística e fomento, outrossim, fatores atinentes a própria e irrequieta biografia de Locke que desafia circunscrever com precisão as possíveis datas de leitura destas obras.

Considerando tais limitações, os resultados se fizeram gratificantes. Locke não só possuía sólido, abrangente e condizente conhecimento sobre os povos que considerava *em estado de natureza*, mas igualmente possuía a melhor bibliografia da época. Muitas das obras que compunham sua biblioteca, ainda hoje, estão entre as melhores chaves

⁵³ No original: “Indications such as this, and all the evidence of Locke’s having actually read a volume, are commonest in his books of travel, exploration, and geography, all those in the category we have chosen to name comparative anthropology. Everyone who has had occasion to comment on Locke’s books has pointed out that works of this sort were the great strength of his collection. Here we can be quite certain, even without numbers of private libraries to compare with Locke’s, that the presence of 195 titles which can be called Voyages and Travel made it a very remarkable collection. The fact that the inclusion of his volumes of geography proper – maps and actual description of countries – only brings this area of his interest up to fifth place in our rough subject catalog must again be explained by the relative paucity of books to buy. Locke certainly seems to have bought any he could lay his hand on, at all periods of his life. He did so for straight-forward reasons of authorship. The first and shortest, of the three books of the Essay concerning Humane Understanding may be taken as an example. In the original edition of 1690, Locke quoted precisely nine authorities in the course of this book, two of them twice, though in the final, posthumous edition of 1705, the number rose to sixteen. Of these sixteen, all but one come under the heading of travel literature, and even this volume can be described as belonging to comparative religion. No less than twelve of the sixteen are copies of these books illustrates the very close relationship between his holdings and the content of his writings; it demonstrates the working library at its work” (LASLETT, 1965, p. 27)

referenciais para acessar o período e tudo o que ocorria ao Atlântico do Sul no interstício dos séculos XVI e XVII.

Tais obras contavam com descrições detalhadas dos povoamentos e suas respectivas localizações geográficas, relatavam as diversidades etnográficas entre ameríndios onde, extensivamente, se descreve suas culturas, práticas, superstições, crenças, formas de organização, alimentação e culinária, liberdades, coexistências pacíficas ou não, diversidade de fauna e flora e conseguinte utilidade que os nativos delas extraíam, como medicamentos, além de temperamentos dos povos e a inclinação de suas pessoas, qualidades ou vícios, faturas e formas de resolução de conflitos, entre diversos outros critérios que se fariam difíceis de enumerar.

Em *Histoire d'un voyage fait en Brésil*, de Jean de Léry⁵⁴, obra que se encaixa nos parâmetros empregues e supracitados, vemos claramente os aspectos e características que Locke utilizara para se pautar para falar da bondade natural no estado de natureza, o poder executivo que o regravava, e sua forma de execução. Além, é claro, da exteriorização de respeito recíproco, direitos naturais e até mesmo ausência e raridade de quaisquer conflitos internos. Sobre o último, são múltiplos os relatos convergentes entre referências cruzadas nas mais diversas bibliografias, o que deve ter sido lido por muitos com grande contraste devido à ebulição social à época, interna e externa europeia, adjunto também ao turbulento período britânico. Em bem-proporcionada narrativa Léry (1578), muito nos diz sobre os povos ameríndios com qual travou contato, relatando o que observou, ao mesmo tempo em que demonstra, em algumas passagens, uma perspectiva que se sobrepõe à descrição efetuada por Locke (p. 33-34, desta dissertação) como realização do poder executivo adstrito à concretização da lei natural, isto no estado de natureza:

Coisa quase inacreditável, e de causar vergonha aos que consideram as leis divinas e humanas como simples meios de satisfazer sua índole corrupta, os selvagens, guiados apenas pelo seu instinto natural, vivem com muita paz e sossego. Evidentemente me refiro a cada nação de per si ou às que vivem como aliadas, pois como tratam os inimigos já sabemos.

Se ocorre uma briga entre dois indivíduos (o que é tão raro que, durante a minha permanência de quase um ano entre eles, só me foi dado

⁵⁴ Sobre a tradução, necessário se faz algumas pontuações. Realizei tradução que ficou próxima da empregue em dissertação. Entretanto, tempos após, soube por terceiros e colegas historiadores que a Fundação Darcy Ribeiro havia feito tradução oficial de algumas obras, e por isso decidi confrontar com a tradução que efetuei. Quanto ao livro de Jean de Léry, a tradução fora elaborada por Maria Ignez Duque Estrada e não só o sentido fora preservado em comparação com a que elaborei de próprio punho, mas também sua construção estava melhor sorvida. Não obstante, havia também reconstrução dos vocábulos em língua tupi onde estes se faziam presentes na obra de Léry. Isto sob a pena de Aryon Dall'igna Rodrigues. Dado tais elementos, optei pela tradução realizada pela Fundação Darcy Ribeiro em deferência ao trabalho técnico belíssimo desenvolvido pelos tradutores e a Fundação. Isto, sem é claro, descurar de confrontar com a edição original de Locke.

presenciar duas vezes), os outros não procuram separá-los ou apaziguá-los; deixam-nos até que furem os olhos mutuamente, sem dar palavra. No entanto, se um deles é ferido, prendem o ofensor, que recebe por parte dos parentes próximos do ofendido uma ofensa igual e no mesmo lugar do corpo; e, se acontece morrer a vítima, os parentes do defunto tiram a vida ao assassino. Em suma, é vida por vida, olho por olho, dente por dente etc. É verdade que isso sucede muito raramente entre os selvagens, como já disse. (LÉRY, 2009, p. 224, grifos do autor; LÉRY, 1578, p. 303-304)⁵⁵

Quanto as guerras, segundo Jean de Léry, *não ocorriam por bens materiais ou territórios*. Ante a fartura e ausência de qualquer ambição desmedida destes povos originários, suas conflagrações se pautavam quase que exclusivamente por questões de ressentimento e memória^{56,57}, nas quais os danos sofridos por outras tribos ou coletividades não lhes permitiam uma conciliação que se delineasse com características de perenidade e simpatia mútua. Segundo ele, recordavam-se frequentemente de seus antepassados e da tranquilidade *que devido a eles gozavam*. Por isso não se esqueciam de máculas sofridas. Estas estavam atreladas em sua tradição oral e história, e com vistas disso, diligenciavam-se para que não voltassem a repetir. Tinham agudo desejo de não restar inadvertidos para tal hipótese, e assim se preparavam:

Os selvagens não se guerreiam para conquistar países e terras uns dos outros, pois sobejam terras para todos; tampouco pretendem enriquecer com os despojos dos vencidos ou o resgate dos prisioneiros. Não são movidos por nada disso. Eles próprios confessam serem impelidos por outro motivo: o de vingar pais e amigos presos e comidos, no passado, do modo que contarei no capítulo que se segue. E são tão encarniçados uns contra os outros que quem cai no poder do inimigo não pode esperar perdão: será tratado da mesma forma, isto é, abatido a pancadas e comido.

⁵⁵ Original: “QUANT à la Police de nos Sauvages, c'est une chose incroyable, & qui ne se peut dire sans faire honte à ceux qui ont les loix divines & humaines comme estans seulement conduits par leur naturel, quelque corrompu qu'il soit, s'entretiennent & vivent si bien en paix les uns avec les autres. J'enten chacune nation entre elle mesme, ou celles qui sont alliees par ensemble: car quant aux ennemis, il a esté veu comment ils sont traitez. Que si toutesfois il advient que quelques uns querellent (ce qui se fait si peu souvent que durant pres d'un an que j'ay esté avec eux je ne les ay veu jamais debatre que deux fois) tant s'en faut que les autres tachent de les separer ni d'y mettre la paix, qu'au contraire quant les contestans se devroyent cre ver les yeux l'un l'autre, sans leur rien dire, ils les laisseront faire. Toutefois, si aucun est blessé par son prochain, & que celuy qui à fait le coup soit aprehendé il en recevra autant au mesme endroit de son corps par les prochains parens de l'offen cé: & mesmes si la mort s'en ensuit ou qu'il soit tué sur le champ, les parens du deffunct feront semblablement perdre la vie au meurtrier. Bref pour le dire en un mot, vie pour vie, oeil pour oeil, dent pour dent, &c. mais comme j'ay dit cela se voit fort rarement entre eux.”

⁵⁶ Locke perfaz interessante cotejo sobre o ódio em nota de rodapé de página de número noventa e nove, que se possível, se remete. Traça suas reflexões sobre o tema, e inclui a dificuldade que o humano encontra ante a sentimentos símiles com a consequente dificuldade de dissipá-los quando estes despontam.

⁵⁷ Em idêntica apreensão, Hans Staden confirma ser este o caso, ao menos quanto ao grupo étnico dos Tupinambás. Staden relata: “Não o fazem por fome, mas por grande ódio” (STADEN, 2013, p. 173). *Ioannes Stadius* nome e versão latina que Locke possuía adentro de sua biblioteca, e que, *entretanto*, não supre o requisito de alínea “c” enumerada. Cita-se aqui seu relato tão somente com propósito de reforço em referência cruzada. Nada obstante, faz-se bastante provável a leitura por Locke, dado que o livro se mostra uma obra curta, além de um dos primeiros relatos publicados sobre o Atlântico do Sul e posta em circulação na Europa.

Declarada a guerra entre quaisquer dessas nações, todos alegam que, ressentindo-se o inimigo eternamente da injúria, seria absurdo deixar o preso escapar; o ódio entre eles é tão arraigado, que se mantêm para sempre irreconciliáveis. (LÉRY, 2009, p. 183-184; LÉRY, 1578, p. 219⁵⁸)

Quanto aos relatos de boa vontade, assistência mútua, caridade, estes se fazem tantos e diversos que se prova difícil escolher um que renda justiça e acabe por se justificar por si mesmo. Apesar disto, entre os mais curtos, e próximos um do outro, com fim de não restar fastidiosa a redação, se relata o que se segue:

Mostram os selvagens sua caridade natural presenteando-se diariamente uns aos outros com caças, peixes, frutas e outros bens do país; e prezam de tal forma essa virtude que morreriam de vergonha se vissem o vizinho sofrer falta do que possuem; e com a mesma liberalidade tratam os estrangeiros seus aliados.

(...)

É difícil descrever tudo o que fizeram esses selvagens para nos servir; pode-se dizer, em suma, que fizeram então conosco o que São Lucas, nos atos dos apóstolos, diz terem os bárbaros da Ilha de Malta feito com São Paulo e seus companheiros escapados do naufrágio.

(...)

Amam os amigos e aliados e não hesitam em morrer para defendê-los. Éramos amigos e aliados dos Toioupinambaoult [Tupinambás] e gozávamos por isso de plena segurança entre eles. Confiava neles e me considerava mais seguro no meio desse povo, a que denominamos selvagem, do que na França entre muitos franceses desleais e degenerados. (LÉRY, 2009, p.235-236; LÉRY, 1578, p. 321-325)⁵⁹

Trocando-se as fontes, as implicações de Locke mostram-se adequadamente estáveis, sem perceptíveis dissonâncias de apreensão e síntese que realizou, e do que ocorria no Atlântico do Sul, isto quanto à naturalidade com que viviam estes povos nos caracteres descritos por esta seção, e a que lhe é anterior. Escapando das narrativas francesas para as obras erigidas por espanhóis, em direcionamento de olhar para

⁵⁸ No original: “Non pas quant à ces Barbares qu'ils se facent la guerre pour conquerir les pays & terres les uns des autres, car chacun en a plus qu'il ne luy en faut: moins que les vainqueurs pretendent s'enrichir des despouilles, rançons, & armes des veincus, ce n'est pas di-je tout cela qui les meine. Car comme eux memes confessent n'estans poussez d'autre affection que de venger, chacun de son costé, ses parens & amis qui par le passé ont esté prins & mangez, à la façon que je diray au chap. suyvant, ils sont tellement acharnez les uns à lencontre des autres, que qui conque tombe en la main de son ennemi, sans autre composition, il faut qu'il s'atende d'estre traité de mesme: c'est à dire assommé & mangé. Qui plus est, si tost que la guerre est une fois declaree entre quelques unes de ces nations, tous allegans qu'a tendu que l'ennemi qui a receu l'injure s'en ressentira à jamais, c'est trop laschement fait de le laisser eschaper quand on le tient à sa merci: leurs haines sont tellement inveterees qu'ils demeurent perpetuellement irreconciliables.”

⁵⁹ Original: “Quant à leur charité naturelle, se distribuans & faisans journallement presens les uns aux autres des venaisons, poissons, fruits, & autres biens qu'ils ont en leur pays, ils l'exercent de telle façon, que non seulement un Sauvage, par maniere de dire, mourroit de honte s'il voyoit aupres de soy son prochain, ou son voisin avoir faute de ce qu'il a en sa puissance, mais aussi, comme je j'ay experimenté, ils usent de la mesme liberalité envers les estrangers leurs alliez (...) Bref il m'est malaise d'exprimer la bonne chere qui nous fut faite lors par ces Sauvages, lesquels à la verité, pour le dire en un mot, firent en nostre endroit ce que saint Luc dit aux Actes des Apostres, que les Barbares de l'Isle de Malte pratiquerent envers saint Paul, & ceux qui estoient avec luy apres qu'ils eurent eschappé le naufrage dont il est la fait mention”.

povoamentos geograficamente situados mais ao centro da América do Sul, temos Christoval de Acuña e *Relation de la Riviere des Amazones*, obra que Locke adquirira e notara nos critérios estabelecidos pela pesquisa. Nesta obra, em mesmo diapasão, as apreensões são similares por todo o texto:

Capítulo XLIII -. Suas disposições e inclinações.

Pode-se dizer que, em geral, todas estas pessoas são de boa disposição, de bons gestos e de cor não tão tostada como os do Brasil. Têm bom entendimento e habilidades maravilhosas com as armas à mão. Sua conversa é suave e pacífica, e as suas inclinações muito boas, como se podia notar que não tinham a menor dificuldade em nos confiar as suas vidas e os seus bens; permaneceram conosco durante muito tempo sem suspeita ou desconfiança, comeram e beberam com os nossos sem nunca mostrarem que tinham medo de nada.

Davam-nos suas casas para acomodar-nos, recolhendo-se, todos juntos, em uma ou duas das maiores habitações da aldeia. Os índios que trouxemos conosco fizeram-lhes mil insolências e mil insultos, sem que nos fosse possível detê-los; mas sofreram-nas sem se queixarem, e nem sequer mostraram ressentimento. Tudo isto, juntamente com o pouco apego que demonstram pelos seus ídolos, dá grande esperança de que se tivermos a sorte de lhes pregar a doutrina do Evangelho, e o conhecimento do verdadeiro Deus do céu e da terra, não será difícil torná-los bons cristãos. (ACUÑA, 1682, p. 235-238, Tomo II)⁶⁰

As leituras transcritas, e que foram objeto de consulta por parte de Locke, possuem outra vantagem que não fora descrita anteriormente: são obras e análises que Locke certamente empreendeu antes da redação dos *Dois Tratados*. Claro, se a datação efetuada por Laslett & John Harrison estiverem corretas, datação à qual a pesquisa anui ante à meticulosidade do perfazimento do inventário que realizaram das posses de Locke (2020, p. 65-97; 1965, p. 280-284). As leituras, entre várias outras, ocorreram em intervalo que se sobrepõe a feitura dos *Primeiro e Segundo tratados*, ou, como Locke chamava-o à época, *De Morbo gallico*.

Seu interesse sobre o assunto se repetira por toda a vida. À guisa de exemplo, quando a obra de Christoval de Acuña (1682) foi republicada em tradução para o inglês no território britânico (1698), Locke repetiu a compra, dezesseis anos após a publicação,

⁶⁰ Original: "On peut dire qu'en general tous ces Peuples-là font bien faits, ils ont un air agreable, & font d'une couleur bien moins olmafte que ceux du Brezil, ils ont bien de l'esprit, & une merveilleuse adresse pour toutes les armes de la main ; leur conversation est douce & paisible, & leurs inclinations fort bonnes : nous le reconnûmes assez en tous ceux avec qui nous eûmes quelque commerce, car ils eurent d'abord fi bonne opinion de nous, qu'ils ne firent pas la moindre difficulté de nous confier leurs vies & leurs biens ; ils demeurèrent long temps avec nous sans soupçon & fans défiance, & mangerent & burent avec les nostres sans jamais témoigner qu'ils appréhendassent rien; ils nous donnerent mesme leurs cases pour nous loger, & plusieurs familles se retirerent ensemble dans une ou deux cases de leurs habitations pour nous laisser les autres. Les Indiens que nous avious avec nous leur firent mille insolences & mille insultes, sans qu'il nous fust possible de les en empescher; mais ils les souffrirent sans se plaindre, & n'en témoignèrent pas mesme aucun ressentiment. Tout cela joint au peu d'attachement qu'ils témoignent avoir pour leurs idoles, donnent de grande espérances que si le bonheur nous arrive de leur prescher la doctrine de L'Evangile, & la connaissance du vray Dieu du Ciel & de la terre, il ne faire pas difficile d'en faire de bons Chrétiens."

leitura e notações que realizou em sua versão francesa, readquirindo-a tão logo esta saíra da prensa, demonstrando interesse contínuo em tudo disponível sobre o assunto. Conduta que manteve rastreável, quando menos, nos últimos seis anos anteriores ao seu passamento.

Entretanto, algumas ausências se fizeram significativas em sua biblioteca, sendo dignas de citação. Léry (1578) referência dois outros autores franceses que eram seus contemporâneos e escreveram obras sobre o mesmo assunto. Léry corrige imprecisões destes outros autores e dá sua versão dos fatos com base nestas correções. Locke detinha conhecimento sobre eles por serem sistematicamente citados na obra.

Estes mesmos autores ainda hoje se mostram importantes eixos referenciais historiográficos sobre o assunto, o primeiro deles Nicolas Durand de Villegagnon, com sua obra *Histoire des choses memorables advenues en la terre du Bresil* (1561), à qual tivemos acesso e lemos parcialmente. O segundo, André Thevet, com *La cosmographie universelle* (1575), obra densa que também lemos apenas parcialmente em razão de sua extensão.

Entretanto, Locke, estranhamente não as possuía. O que leva a cogitar que, ou não se interessou sobre os relatos, ou teve dificuldade para aquisição dos mesmos. Podendo também ter tomado o relato de Léry como mais fidedigno entre os três. Em última hipótese, teve acesso aos mesmos em bibliotecas de particulares, o que se fazia comum à época. Sem embargo, os relatos só reforçariam as apreensões subscritas, posto que foram analisados em comparação recíproca conforme realização de leituras parciais supracitadas em parágrafos antecedentes; talvez isto também indique o porquê da ausência de interesse em aquisição destas obras para composição de sua biblioteca, ao menos, no que tange os relatos que se denominavam à época de França Antártica.

Outro fator condizente, e que não pode ser desprezado, seria o interesse por outros autores com relatos mais diversificados em rincões diversos do globo, e isto sobre outros povos originários, tais como Gabriel Sagard e sua obra *Les Grand Voyage du pais des Hurons*, da qual não conseguimos cópia legível em mesma edição que Locke detinha, ou Richard Hakluyt e a obra *The Principal Navigations of the English Nation*, além de diversos outros como: *Histoire Naturelle et Morale des Îles Antilles* conforme citação e referência efetuada por Laslett (2020, p. 480).

Em vias de conclusão de seção, cita-se obra que não era de composição de biblioteca de Locke e que, entretanto, foi utilizada para averiguar se seus relatos ainda se mostravam consistentes em confrontação com outras obras que não fossem de seu conhecimento. A obra em tela, se faz contemporânea a Locke, sendo possível que tenha

tido contato e conhecimento, principalmente quando de sua longa estadia na França. Contudo, existem notícias de sua marginal tiragem à época, devido à união de Luís XIII e Ana da Áustria, unificando os ramos da Casa de Bourbon, o que resultou, segundo Ferdinand Denis, em censura às obras que tivessem potencial de desagradar aliados estrangeiros (YVES, 2009, p. 71). Outro desígnio de sua citação, é a beleza ímpar que faria ruborescer críticos da benignidade do bom selvagem de Jean-Jacques Rousseau⁶¹, ou eventuais críticos das balizas tracejadas e empregues por Locke atribuindo-lhe premissas fictícias, ou, puramente hipotéticas. Neste sentido, em lavra e diegese empreendida por Yves D'Évreux (1613-1614), segue apertada síntese:

Sêneca, ao dar as regras para se viver tranqüilamente uns com os outros, sem nenhuma altercação, acrimônia ou descontentamento, diz que os superiores devem comportar-se em relação aos inferiores de tal forma que não demonstrem um só ponto, por pequeno que seja, de soberba ou presunção devido à sua posição. E os inferiores devem esforçar-se para viver corretamente, respeitar os seus superiores, e isso não pelo temor de receber algum castigo e sim pela simples reverência pelo cargo que aqueles ocupam. Em relação a todos em geral, deve-se mostrar boa vontade, doçura e equanimidade no semblante e, se for a ocasião ou a companhia exigir, uma alegria com modéstia, e que os risos nunca resultem de agravo a ninguém.

Essas normas estabelecidas por um filósofo pagão são cumpridas pelos selvagens do Brasil, segundo o que pude ver e reconhecer ao conversar com eles. Eu gostaria que nós cristãos praticássemos as mesmas coisas na convivência que temos, sem o que é impossível viver, pois a sapiência de Deus quis que o homem fosse um animal político e que convivesse com seus semelhantes.

Nós provocaríamos uma maravilhosa metamorfose, pois, o que é puramente natural naqueles selvagens, seria em nós virtude e mérito (YVES, 2009, p. 191, grifo nosso)

(...)

Sócrates costumava dizer que, assim como o vinho ácido e amargo é de digestão difícil, e desagradável de se beber, os temperamentos rudes, ásperos e aborrecidos são incômodos para conversar com os homens. Plutarco escreve que, assim como o som agudo de panelas e vasos quebrados provoca a ira dos tigres, de tal forma que atacam violentamente aqueles que emitem esses sons tão importunos e desagradáveis, os maus caracteres e os maus temperamentos, entre os homens, têm as mesmas conseqüências. *Verificamos que esta prática se fundamenta na natureza, pois os selvagens fogem dos temperamentos rudes e das índoles ríspidas.*

Ficam extremamente aborrecidos quando vêem um dos seus importunar o vizinho, o que chamam de Moïaron, ou então quando há uma discussão, chamada de Oroacap. Quando encontram pessoas com esse tipo de temperamento, eles a evitam, e tomam cuidado para não se deixar envolver numa discussão. Ainda fazem mais, pois avisam os

⁶¹ Tanto mais ao prestar-se atenção em importante detalhe: os relatos franceses se fiavam em alianças realizadas aos Tupinambás. Nossa literatura sofreu forte influência portuguesa, que os retratava como um grupo irracional, beligerante e descomedido. Faz refletir qual ideia Locke teria se tivesse lido relatos dos jesuítas portugueses, por exemplo, entre outras literaturas, que se mostram muito mais benignas e elogiosas a outros grupos e povoados no que se convencionou chamar por América Portuguesa.

franceses seus compadres para não pedirem nada a essas pessoas. Se, por acaso, suas mulheres têm essa índole, eles ficam muito embaraçados, e tentam livrar-se delas, permitindo-lhes que vão viver em outro lugar. (YVES, 2009, p. 199, grifo nosso)

(...)

Entre as perfeições naturais que observei por experiência nestes selvagens, relevo uma justa misericórdia. Quero dizer com isso que eles são desejosos de ver executar a justiça com os maus, quando estes cometeram maliciosamente algum crime. Por outro lado, desejam que se faça misericórdia àqueles que, por acidente e acaso, caíram em algum erro. Quero mostrar isso para o leitor no espelho de um belo exemplo, que é o seguinte. (YVES, 2009, p. 153, grifo nosso)

(...)

Poderia citar aqui vários outros exemplos, mas esses já são suficientes. Eles temem profundamente as pessoas iradas que chamam de *Poromotare-vim*; avisam os outros quando eles estão com raiva, dizendo: “*Chèporomatare-vim*, estou com raiva; ninguém fala então, mas tentam acalmá-lo como podem. É o que chamam de *Mogerecoap*, isto é, acalmar alguém. *Aimogerecoap*, acalmo alguém que está com raiva.

Observei igualmente, inúmeras vezes, que quando eles encontram um francês encolerizado, ficam muito perturbados, mudam de cor, recuam para não ser vistos, e dizem entre eles: *Y mari touroussou*, ele está com muita raiva. *Ché-assequeié-seta*, ele me assusta muito.

Aconteceu que dois ou três homens de nosso grupo deixavam-se muitas vezes levar pela cólera, nas aldeias onde se encontravam. Os principais do lugar foram logo se queixar no Forte São Luís, e pedir que esses franceses fossem mandados embora; pediram também que ficassem no Forte porque, diziam, isso os assusta muito, principalmente às crianças. Fizemos o que pediam.

(...)

É natural que esses selvagens fujam assim da raiva e de suas conseqüências, pois essa paixão opõe-se frontalmente à índole do homem e o torna completamente embrutecido (YVES, 2009, p. 200-201, grifos do autor).

Através destes excertos torna-se mais compreensível a posição de Locke ante ao estado de natureza, e ante ao direito natural. De fato, Locke mistura a elas sua herança advinda da filosofia moral, seja através dos expoentes filosóficos gregos e romanos, seja através da literatura do direito natural advindo da filosofia e da religião cristã. Direito este que passa a adquirir uma nova roupagem significativa, indo ao encontro deste ente que é o *humano* (conforme instado em páginas 33-42 desta dissertação).

Neste sentido, é compreensível a força com que estas leituras influenciaram e direcionaram o seu pensamento. Expõem, de modo provável e natural, a liberdade do indivíduo e sua composição orgânica e de irmandade entre pares. E isto em perspectivas de respeito mútuo, cuja regra natural e mais básica se faria a reciprocidade.

Conforme observa Joel Ulhôa, tais conceitos descritivos são fundamentais em sua obra e necessário se faz compreender sua origem, de modo “que nos permitam compreender o poder político” e sua provável gênese. Por isso Locke considera em sua

obra “como evidente [a igualdade] (...) de ‘criaturas da mesma espécie e da mesma ordem’, nas quais, em sendo por natureza livres, não pode haver subordinação ou sujeição, e tudo sob o comando de uma lei (...), que silencia as paixões e que é a *razão*” (1999, p. 115-116, grifos do autor). Com isto, Locke assentou um pequeno número de bases naturais e anteriores ao aspecto “contratualista” que irá assumir o pacto civil político em sua perspectiva teórica política. Demonstrando, de forma diluída, que este mesmo pacto também ocorre de forma natural e não instantânea, mas gradualmente, em uma resposta empreendida por uma diversidade de fatores.

Fatores estes que nos levam ao próximo tópico: o poder paterno, direitos e deveres correspondentes. Uma subseção que ajudará a compreender a transição efetuada para seção “c”: dos motivos que levam a transição a sociedade civil do presente capítulo. Não sem antes passar por um importante atributo em Locke, a propriedade, o qual, já se pode adiantar, não será esgotado em suas possibilidades nesta dissertação. Mas se fará o suficiente para compreender o porquê da ocorrência deste pacto.

b.1) *O poder paterno*: direitos e deveres correspondentes

Entretanto, pode-se pressupor, até medida satisfatória, que a lei natural era observada e reforçada, pois o ser humano é um ser social por essência. O pacto civil só reforçaria essa mesma essência, e Locke pensa demonstrar isto *pari passu* a partir da análise do poder paterno⁶² (LOCKE, 2020, p. 429, T2, Cap. VI).

⁶² A importância da análise do *poder paterno* por Locke se demonstra expressiva por alguns motivos. O período anterior à Revolução Gloriosa fora uma época tomada por forte doutrina patriarcalista em consonância com poder teológico-político da época. Locke referia-se a este cenário como “Tambor Eclesiástico” que se convertera em “teologia corrente de [seu] tempo”, encontrando homens que não só enalteciam esta doutrina patriarcal, mas livremente a abraçavam; outros a seguiram por estarem segundo ele, “mascaradas num estilo popular e uma retórica habilmente construída” (LOCKE, 2020, p. 199). Sua força era tal que, segundo Locke, cegava “o povo para melhor iludi-lo” (LOCKE, 2020, p. 204, T1, §1) no intuito de negar “à humanidade o direito (...) natural” expondo todos à tirania e opressão (T1, §3). Neste diapasão, mesmo após a Revolução Gloriosa, tal doutrina continuou a reverberar encontrando solo fértil entre inúmeros indivíduos, entre eles, os Jacobitas, demorando relativamente para arrefecer e perder força entre os que a abraçavam. Em glosa paralela, é importante salientar que muitas das ideias em voga do patriarcalismo da época de Locke ainda encontram eco símile em parcela considerável da população de nosso tempo, principalmente, por estar atrelada nos dias atuais ao que ele denominava por “Tambor Eclesiástico”; ideias como: o poder paterno encontra-se centrado principalmente na figura paterna, ou do “pai de família”; a superioridade do homem advinda de uma leitura das escrituras bíblicas relegando à mulher papel submisso e secundário; um poder análogo ao de déspota que “os pais” teriam sobre seus filhos. Estas são todas ideias que ainda se encontram em muitas das denominações civis-religiosas de nossos tempos. Todas estas ideias foram combatidas por Locke que ressaltava que “nem a escritura nem a razão, estou seguro, afirmam tal coisa em parte alguma” (LOCKE, 2020, p. 205, T1, §4). Por isso, sua desconstrução se demonstra ainda relevante, haja vista que, como Locke aduz “se esse alicerce cai por terra, toda a edificação também ruirá” (LOCKE, 2020, p. 207, T1, §6), sobressaindo a atualidade de seu estudo.

Embora todos os homens sejam iguais por natureza, disso não se induz que sejam de toda sorte iguais em identidade; por idade ou virtude se diferem, tanto quanto em excelência de capacidades. No entanto, isso ainda assim é coerente com a igualdade no estado de natureza em que vivem, não havendo jurisdição ou domínio de um sobre o outro por causa desta diferença. Essa igualdade é, antes de tudo, um direito que todo indivíduo possui junto a si, de ser livre sem estar sujeito à vontade ou autoridade de nenhum outro ser humano que não ele mesmo, observada a equidade natural.

Exemplo disso, são os filhos, que “não nascem iguais e livres”, porém nascem *para a liberdade e a igualdade*. Seus pais possuem sobre eles jurisdição e domínio somente temporários, e isto porque, sem embargo de sua natural liberdade, não possuem em si desenvolvida uma qualidade que, atrelada à liberdade, a enriquece e aperfeiçoa, dando-lhe acabamento último: o desenvolvimento integral da *autossuficiência*, ou do bastar a si mesmo, isto em sua dupla vertente, física e psíquica.

A *autossuficiência*, apesar de comunicante à liberdade, posto que, a potencializa, com ela não se confunde em identidade. E se *inobservada* em seu adequado fomento, pode tornar a liberdade em algo errático, frágil, efêmero e incapaz de propícia estabilização, solvendo-se prejudicial ao próprio indivíduo e potencialmente à terceiros. Por isso, a prudência preconiza que, ao menos inicialmente, parcialmente e temporariamente, esta faculdade natural seja tutelada não só por quem já a exerce maduramente, mas a direcione para benefício do próprio indivíduo que dela dispõe, e com isso, virtualmente em benefício de toda humanidade. Sendo esta conclusão amparada e chancelada pela razão, pois o ser humano, quando advém ao mundo, possui insuficiência provisória, por chegar a ele tal qual uma “tábula rasa”.

Porém, nem por isso deixam de ser direcionados a tornarem-se agentes inteligentes e livres, guiados por intrínseca moralidade de busca à felicidade, a qual não é apartada do bem-estar de seus próximos como demonstram bem o ato de nascimento e aleitamento materno. Se pudessem ser felizes uns sem os outros, essa “lei desapareceria por si mesma como coisa inútil” (LOCKE, 2020, T2, §57), mas tal não é o caso, haja vista que a razão, como lei, conserva e amplia a liberdade enquanto garante a igualdade entre as pessoas, sendo forçoso, em vista disto, concluir que “onde não há lei [*razão*], não há liberdade” (LOCKE, 2020, p. 433), pois se nega o próprio *ser* do humano. Um ser nomológico por natureza. Como explicitado em seção antecedente.

Os pais têm o dever⁶³ de cuidado aos filhos devido a esse estado temporário infante – o que não fala por si (FARIA, 2020, p. 494) –, mas tão logo os filhos tenham entendimento suficiente para governar a si mesmos, não terão mais o seu querer guiado por seus genitores, tampouco suas ações.

E caso se pergunte quando se dará tal momento, Locke aduz que no mesmo momento em que os pais viram sua razão amadurecida e, assim, se fizeram seres humanos completos e livres. Este estado de maturidade se verifica quando o indivíduo consegue compreender e utilizar a lei da razão mantendo suas ações em limites adequados, considerando a propriedade e a razão do próximo. Quando neste estágio, a razão é seu guia, porque apesar de nascermos livres e com disposição à razão, esta é uma propriedade e pré-condição⁶⁴ ao exercício responsável⁶⁵ da liberdade (LOCKE, 2020, T2, §61). Quem argui que o homem deveria observar essa liberdade antes do uso provento da razão, garante ao próximo não a sua liberdade, como privilégio e dádiva natural, mas abandono

⁶³ Importante evidenciar que não existem deveres inatos práticos para Locke, e isto pressupõe dizer que o vernáculo “dever” acima utilizado não impõe um dever moral universal inquestionável, mesmo que isto à primeira vista contrarie o senso comum. Locke bem o sabe, através de suas leituras, que existem exceções e manifestações culturais divergentes a esta obrigação tão cara à preservação da humanidade. Cita, à guisa de exemplo: “E não houve nações, *mesmo das mais civilizadas*, onde o abandono das crianças, para que morressem de fome ou fossem devoradas pelas feras, não fosse prática corrente e aceite? Em algumas regiões não se usa ainda enterrar vivos os recém-nascidos juntamente com as mães que morreram de parto? Ou não se matam porque um astrólogo qualquer as declarou nascidas sob maus astros? Em certa parte da Ásia (...)” (LOCKE, 2014a, p. 56, Ensaios, Livro I, Cap. II, §9, grifo nosso). Dessa forma, este “dever” não advém de uma força mecânica inexorável que obriga a obediência e a consciência, e por este motivo, por alguns é rejeitada. Trata-se, neste sentido, de preconização da razão adjunta à agência voluntária em processo complexo de *reconhecimento* que envolve diversas camadas, que, entretanto, ocorre de modo instintivo a muitos, e por isso instantâneo e de difícil investigação para explanação e explicitação de sua ocorrência. Locke depreende este processo do seguinte modo: i) o *reconhecimento* por parte dos pais de serem, *parcialmente*, causa material e eficiente do nascituro; ii) este, sem autossuficiência amadurecida, estará sujeito à morte ou vida indigna, posto que pautada em dor e sofrimento; cujo qual anui ser incompatível ao *ser do humano*; iii) a aquiescência desta inaceitabilidade, contrastado com a ausência de mal perpetrado ou imputável a esta nova existência, torna sua pulsão de vida e moralidade tanto mais legítima; iv) com isso, o surgimento espontâneo de responsabilidade que, adjunto uma decisão de tutela, traz consigo diversos sentimentos, entre eles o de pertença que inclui aceitação pelo nascituro e ingresso ao grupo. Com o tempo os pais passam a reconhecer nele seu próprio bem, que se comunica e fomenta por vias diversas com o bem de terceiros, além de si próprio; de modo que os pais, acatando esta nova relação de interdependência, passam a perseguir “com tamanha tenacidade tal fim [*a moralidade* de sua progênie] que, em nome deste, eles por vezes chegam a negligenciar seu próprio bem pessoal e parecem esquecer aquela regra geral de autoconservação ensinada pela natureza” (LOCKE, 2020, p. 260; T1, §56,53; 2020, p. 434,442-444, T2, §58,67,68).

⁶⁴ Por isso a gravidade de quem age tal qual com a aparência de que a ela renúncia.

⁶⁵ Responsabilidade, termo que, para Locke, denota nossa capacidade de prever os efeitos de nosso comportamento e, com base em tal previsão, a capacidade de corrigir nossa conduta ou modificá-la, aceitando ou rejeitando os efeitos que dela pode-se implicar, inclusive suspendendo-a. Neste diapasão, Locke assevera a importância que a experiência possui neste processo de maturidade epistemológica da individualidade, maturação que ocorre em dilação temporal própria e, ao mesmo tempo, tanto quanto iniludível ao gênero humano. Realiza-se no estágio inicial da vida, onde a “personalidade [gradualmente] estende-se para além da existência presente em direção ao que é passado unicamente através da consciência, por ele ela é responsabilizada e acaba por ser afectada; detém e imputa a si acções passadas, baseando-se apenas no mesmo princípio e pela mesma razão com que o faz em relação às acções do presente” (LOCKE, 2014a, p. 459, Ensaios, Livro II, Cap. XXVII, §28).

entre animais, legando-o a uma miserabilidade que não faz jus à potência do *ser do humano*, caindo a condição indiferenciada de animália. Entretanto, a natureza se faz de tal modo sábia (LOCKE, 2020, T2, §68) que o ser humano é estimulado não só ao amor ao próximo, mas também inclinações de ternura e zelo por aqueles que o irão suceder proporcionando gozo e alegrias. Esse cuidado seria incompatível com um domínio absoluto e arbitrário dos pais. Seu poder deve ser usado para estimular os corpos, as mentes e a saúde dos filhos para o exercício da liberdade, e que sejam, ao fim, tão úteis a si quanto aos demais (LOCKE, 2020, p. 439; 2012, p. 58, §1).

Até lá os pais agirão como seus guardiões e deverão prover e guiar. Na falta destes, um tutor o substituirá até que a ausência de discernimento e entendimento seja suprida, tornando esses membros da nova geração igualmente livres, sem que reste domínio de um sobre outro (LOCKE, 2020, T2, § 59).

Se esse momento, por motivos extraordinários da natureza, não ocorre, e o grau de razão não se faça tal que amadureça, o indivíduo permanecerá em estágio infante não podendo ser deixado à própria sorte. Por isso, segundo Locke, posto que não pode guiar-se pela razão, não será capaz de compreendê-la, assim, não pode ser julgado por critérios que não compreende, ou pior, desconhece, sendo necessário sua perpétua tutela⁶⁶, tendo na dotação racional de seu próximo, auxílio à consecução de sua agência moral, sendo assim considerado até a contemporaneidade.

Para Locke, a maior evidência de que tudo isto se faz verdadeiro e com fortes indícios coligados à realidade, é que nas próprias sociedades políticas atuais as coisas assim se dão, sendo reconhecido por todas as pessoas de maneira espontânea que existe “um momento em que os homens devem começar a agir como homens livres e que, portanto, até esse momento, não precisam de juramentos de fidelidade (...) outro reconhecimento ou submissão pública ao governo de seus países” (LOCKE, 2020, §62). Desta forma existe uma inexorável igualdade e uma liberdade do ser do humano que restam asseguradas e construídas em solo firme de direitos que lhe são naturais e, baseiam-se “no fato de ser ele possuidor de razão”, que o instrui no governo à felicidade e fazem da liberdade e igualdade catalisador do bem geral.

Esta assistência para a superação das debilidades e imperfeições iniciais da menoridade constitui disciplina necessária para educação e amadurecimento da razão que se incorporam aos jovens como sua propriedade, não acidental, mas essencial. Chegada

⁶⁶ “Não há nenhuma razão para tratarmos do caso das crianças e dos [incapazes]. Ainda que a lei [da razão] seja obrigatória a todos aqueles a quem é fornecida, não obriga, entretanto, àqueles a quem não é fornecida, e não é fornecida aos que são incapazes de compreendê-la” (LOCKE, 2007a, p. 157).

a emancipação pelo amadurecimento da razão, o “império do pai” cessa, não podendo ele dispor da liberdade de seu filho mais do que qualquer outro homem. O ser humano nasce para a igualdade e a consecutória liberdade que esta ocasiona. Neste sentido, a lei natural, para Locke, era de tal modo onisciente que faz surgir, de forma sincera e voluntária, estima e reverência internas que se demonstram de forma externa através de atos de gratidão e assistência aos genitores quando do advento de sua senectude, e disso não se elabora que os pais sejam menos que os filhos, mas sim que o reforço e a ampliação de vida e felicidade daqueles, são causa eficiente à consecução da felicidade destes. Os filhos não só reconhecem que o prazer passado se encontra atrelado a estas relações naturalmente forjadas e pretéritas, como também a falta de manutenção e proteção destes mesmos vínculos enseja forte pulsão de infelicidade e retração de júbilo ante a existência (LOCKE, 2020, p. 441; T2, §66).

A pungência desta análise sobrevém por um ponto em específico. Locke admite que as primeiras sociedades *de fato*, se deram por agrupamentos familiares entre homens e mulheres, e depois, entre estes e seus filhos que a outras famílias se juntavam e congregavam (LOCKE, 2020, p. 451). O que irá desaguar, eventualmente, nas primeiras e elementares sociedades civis. Neste sentido, a forma monárquica de governo poderia ser uma possibilidade e assim não seria impensável que “no início as pessoas escolhiam em geral esta forma [de governo]” (LOCKE, 2020, p. 478). Esta é uma possibilidade que não é menosprezada por Locke. Entretanto, esta escolha não advinha, como alguns tentavam defender em sua época, da observação de um direito, *divino*⁶⁷ ou não, do genitor

⁶⁷ Por mais que hoje nos seja distante a figura do rei e seu pleno significado, não podemos subestimar os diferentes prismas pelos quais ela era recebida e percebida pelo imaginário social à época, o que torna a empreitada e tentativa de Locke para “desmistificar” sua posição e função, divina ou não, através do direito natural (*jusnaturalismo*), tanto mais hercúlea e significativa. Conforme bem pontua Jacques Le Goff (2017, p. 422-423, grifos do autor) as características do rei entre os povos europeus entram em constante evolutiva entre os séculos VI e XVII, e nesse sentido, ele é tido como uma figura “coroadado por Deus (Rex a Deo coronatus), (...) deve, contudo, para ser plenamente reconhecido, ter sido benzido pela Igreja, cujo *benedictio* torna-se uma *consecratio*”. Nesse escopo, no imaginário social os poderes religiosos e seculares acabavam por confundir-se e, adicionando a intrincada função taumatúrgica exercida e implementada pela monarquia inglesa e francesa conforme descrição efetuada por Marc Bloch (2018), pode-se objetar que um escopo de desconstrução se fazia ainda mais dificultoso. Entretanto, para Locke, esse fenômeno – deífico ou sacro da figura do rei – residia propriamente no campo da crença e superstição e se dava como véu de aparência à ser salientada aos crédulos e cândidos – o que remete aos perigos transversais, adicionais, do patriarcalismo supracitados em nota de rodapé nº 50, que foram também combatidos, e possuía interligações com este fenômeno – não transnudando, assim, ao coletivo de indivíduos, como o exercício político verdadeiramente se dava. Nesse diapasão, Locke estava atento para o fato de que grande parte dos Reis se sagravam por eleição (conforme descrito logo abaixo) e, após sua instalação, sucedia-se comumente a construção de narrativa para uma legitimação através de uma investidura religiosa credível; Le Goff traduz essa diegese específica dissertando que “situa-se em uma cadeia histórica. Quase sempre é uma cadeia dinástica, com o rei invocando *antecessores* ou *praedecessores nostri* e instituindo um verdadeiro jogo político entre ele e seus predecessores, sucessores ou herdeiros (sucessores, heredes)” (2017, p. 451, grifos do autor). O problema dentro desse escopo, para Locke, se situava em como demonstrar, passo a passo, a irrazoabilidade desse “raciocínio divinatório”, concretizando-o em libelo público, grafado e devidamente

sobre seus descendentes. Mas sim de que, *em uma primeira associação entre indivíduos*, outras formas de organizações como a democracia não se mostrariam necessárias ou maduras o suficiente por nem todos estarem emancipados pela razão. Mas não somente por isto, pois um governo ampliado bem poderia retardar a tomada de decisões importantes, e sob esta perspectiva, ao menos *inicialmente*, seria conveniente e útil a centralização do poder em uma única pessoa por ser uma forma de governo “simples e muitíssimo óbvia” (LOCKE, 2020, p. 478). Para ela, não se exigia exorbitante experiência política ou divisões e competências singularizadas, com medidas de peso e contrapeso para fiscalização recíproca, claro, devido à ausência de adversidades abrangentes e complexas que a isto demandassem.

Além disso, segundo Locke, como nem haveria “ambição ou insolência de império”⁶⁸, a razão favorecia sua escolha, que neste sentido *não se dava em* “consideração ou respeito à autoridade paterna, uma vez que todas as pequenas monarquias, ou melhor, quase todas as monarquias, foram comumente em sua origem, pelo menos de vez em quando, *eletivas*”. Seriam eletivas porque, neste momento, “a arbitragem das diferenças” (LOCKE, 2020, p. 465, grifo nosso) deveria residir em um homem bom e excelente que, ao mesmo tempo, deveria demonstrar outras virtudes, como integridade e sabedoria. Isso em múltiplas situações, e sendo o papel do genitor o de depositário até que ocorresse a emancipação pelo amadurecimento da razão nos filhos, por vezes, residiam em sua própria figura, as qualidades basilares de boa regência. Isto é claro, devido ao hábito instituído de propugnação de soluções e decisões constantes, de modo que tal indivíduo

justificado com argumentação escrutinável a todos, deixando, entretanto, incólume o exercício político eletivo como exercício legítimo e, mais do que isso, direito natural a todos. Tal situação de desconstrução era premente a Locke e leva-o a erigir o “*Primeiro Tratado*” de forma a demonstrar de imediato, já em frontispício de seu livro (YOLTON, 2010, p. 81), “os falsos princípios e fundamentações de Sir Robert Filmer e seus seguidores”, onde tais premissas seriam “identificadas e derrubadas” (The False Principles and Foundation of Sir Robert Filmer, And His FOLLOWERS, are detected and Overthrown) em pleno contraste a uma posição que mantinha de indiferença ao assunto quase vinte anos antes, onde dissertara, em seu “*Primeiro opúsculo sobre o governo*”, logo ao início do texto que “não pretendia intervir na questão de saber se a coroa do magistrado cai em sua cabeça imediatamente do céu ou é aí colocada pelas mãos dos súditos” (LOCKE, 2007a, p. 11). Tal situação muda completamente, entretanto, quando, em apertada síntese, conforme bem pontua Silva (2020, p. 13) a monarquia inglesa granjeia “importar o modelo [monárquico absolutista] francês e de [se] impor a todas as classes sociais inglesas. Tal tentativa, no entanto, fracassou devido à revolta das elites, que não aceitaram um soberano que se sobrepusesse de forma hegemônica a elas. Essa é a origem da Revolução Inglesa. O absolutismo inglês, dessa maneira, teve vida curta, o que não impediu que o Estado nacional e a monarquia sobrevivessem, adaptando-se a outras realidades sociais e políticas”. Elementos adicionais são ressaltados por Christopher Hill (2012, p. 252) segundo o qual “complôs papistas” aumentavam a fervura social e tornaram-se componentes relevantes à sombra de uma tentativa de consolidação de uma monarquia de caráter *absolutista*, centrada na figura do Rei. Quando o caráter religioso falha, o véu é retirado, e como será dito por Luís XIV: “L’État, c’est moi” – “O Estado sou eu” – onde o despotismo se desnuda (LE GOFF, 2017, p. 461).

⁶⁸ Argumentação calçada em conjectura antropológica de suas leituras, como será observado em páginas à frente desta dissertação.

acabava por otimizar decisões cada vez mais prudentiais e, com isso, retivesse ganho qualitativo e gradual de seu aspecto decisório, beneficiando ao final, a todos.

Assim, segundo Locke, tal função de arbitragem de diferenças acabaria por ocasionar um “consentimento tácito” que estabeleceria uma autoridade informal, em relação à qual, “segundo gostariam de convencer-nos alguns homens” haveria “caráter sagrado aos costumes *a que a inocência negligente e imprevidente dos primeiros tempos dera início*” (LOCKE, 2020, p. 466, grifo nosso).

Entretanto, pondera Locke, se a passagem do tempo trouxesse junto a si sucessores de outro feitio, seja devido à morte do genitor, ou pela eleição de outro indivíduo advindo da união de famílias (LOCKE, 2020, p. 477), e este se mostrasse negligente, cruel “ou qualquer outro desvio da mente ou corpo [que] o tornasse inadequado para tal [mister]”, sendo comum à razão a análise comparativa e a contínua evolução de cooperação, os indivíduos que inseridos nesse corpo coletivo, ao perceberem que sua própria segurança e de suas propriedades não estanciarium mais em circunstâncias seguras e tranquilas, como já o fora anteriormente, não haveria dúvida, segundo Locke, que “em tais casos, as pessoas [fariam uso de] sua liberdade natural para estabelecer aquele a quem julgassem mais adequado e mais capaz de governar a todos” através do escrutínio comum e natural da composição eletiva.

Nesse sentido, a confusão entre poder paterno-parental e poder dos reis “decorre mais do consentimento [tácito ou expresso] e da persuasão que da compulsão [de sua força], sendo o bem público a razão de sua autoridade (...) e parece ser este o estado de autoridade monárquica em sua origem” (2020, p. 478; LOCKE, 2007a, p. 340). Nesse esteio, Locke já delinea, discretamente, que a função de um governo deverá sempre ter em vista o bem comum, e mais do que isso, basear-se em algum tipo de consentimento, seja ele tácito ou explícito, tendo a liberdade, a igualdade e a razão como fundamentos práticos primeiros.

Assim, segundo Locke, não é difícil perceber que, na falta deste exercício de arbitragem de diferenças, outras formas de organização acabariam por emergir, sendo o poder executivo, junto à legislatura da lei natural, depositado em “corpos coletivos de homens, sejam estes chamados Senado, Parlamento ou o que bem nos aprouver” (LOCKE, 2020, p. 466, T2, § 94).

Havendo falha na escolha do indivíduo pelo processo eletivo, onde o constituído mostre-se inábil ou corruptível, seja pelo abuso de suas prerrogativas, ensejando insegurança, seja por tentativa de expansão de jurisdição em busca de acúmulo de poder, “os homens julgariam necessário” e prudente depositar tal função na mão de muitos, para

que a utilização de tal poder não pudesse ser facilmente desviado, corrompido e utilizado para prejudicá-los (LOCKE, 2020, p. 484, T2, §111), o que daria início a novas formas organizacionais e um maior pretexto para que *o início* de organização da sociedade civil em novas formatações pudesse ocorrer.

Ademais, estas observações, demonstram a proeminência que *a razão* deve ter em questões políticas, e mais do que isso, com evidências de que a forma monárquica, é somente uma dentre várias formas de organização política, calcada na história atual ou passada. Indo mais longe na organização de outros povos que “não têm reis determinados, mas, conforme se lhes ofereça a ocasião, na guerra ou na paz, escolhem seus capitães como lhes agradar”, percebe-se aos olhos das evidências que a monarquia não se demonstra excepcional ou superior, sendo o escrutínio público o denominador comum das organizações e elemento natural que se mostra consentâneo à razão. Locke arrola como exemplo os indivíduos na Flórida com os cheriquanas, os povos originários do Brasil e Peru (LOCKE, 2020, p. 474, T2, §102), sobre os quais se discorreu sucintamente anteriormente, além de paradigmas da história teológico-política de Israel, com Jefté, Saul e Abimelec, entre outros (T2, §109), onde a eleição de um “rei” somente se dava em momentos específicos como a iminência de uma guerra, isto, é claro, contra povos ou grupos exteriores, ocorrendo neste momento mescla e confusão entre a figura do rei – que vem do vocábulo *regere* – e a figura de generais de exércitos. Assim, “embora comandem de modo absoluto na guerra, *quando estão em seu território e em tempos de paz exercem um domínio muito reduzido* (...) ficando as resoluções de paz e de guerra ordinariamente *nas mãos ou do povo ou de um conselho*” (2020, p. 481, grifo nosso). Locke, de fato cercou seu argumento de todos os lados possíveis que lhe pudesse ocorrer. Esse mesmo argumento reaparece e é reforçado em sua Epístola acerca da tolerância, onde Locke discorre propriamente que:

Existem nações na Índias Ocidentais cuja sociedade não tem outro fim que não a mútua defesa contra seus inimigos comuns. Ali, seu capitão, ou príncipe, é o comandante supremo em tempos de guerra, mas, em tempos de paz, nem ele nem nenhum outro indivíduo tem autoridade alguma sobre membro algum da sociedade (LOCKE, 2020, p. 480).

A importância dessa distinção do poder paterno junto ao estado de natureza se fará importante para aclarar o delineamento do espaço público e privado. Ambos com enfoque no bem comum e pessoal, porém com formas de realização e persecução diferentes. Estas dissemelhanças irão delimitar a (i)legitimidade de condutas e práticas

em seus respectivos domínios, bem como sanção ou vantagem inerente a cada um deles. Com isso, a despeito de os espaços público e privado se interrelacionarem, eles possuem autodeterminações distintas para Locke. Bobbio (1997), em sua pungência analítica, não deixa passar despercebida a perspicaz análise empreendida por Locke sobre os poderes e suas diferenças já no estado de natureza:

Do ponto de vista polêmico, toda a teoria política de Locke corresponde a uma tentativa de distinguir claramente o poder civil do poder paterno e do despótico, mostrando que o poder civil tem um fundamento próprio, que é o *consenso*, distinto, tanto do fundamento do poder paterno – que é a natureza -, como do poder despótico – que é o castigo de qualquer prevaricação.

Com respeito ao poder paterno, a crítica de Locke consiste em mostrar a falsidade e a inconsistência da doutrina que confunde o poder do soberano com o do pai – ela representa o núcleo central e, ao mesmo tempo, a razão de ser da crítica que faz a Filmer.

(...)

Em síntese, a confusão entre poder paterno e poder civil é pura e simples um erro *teórico*; a que existe entre poder civil e poder despótico é um erro *prático*.

(...)

O adversário que Locke tinha diante de si não era tanto a concepção política da família como a concepção familiar do Estado, mas, para abatê-lo, era preciso demonstrar que sociedade familiar e sociedade política eram coisas distintas, associadas a duas diferentes formas de poder absolutamente inconfundíveis entre si (BOBBIO, 1997, p. 2008, grifos do autor).

Com isso, para Locke, sendo os indivíduos racionais, livres e iguais, só existiria uma forma de fundamento para o poder político legítimo: o consentimento. O poder despótico, uma vez que *fundado não na força, mas sim na violência*, é um poder *ex delicto* por origem e natureza (BOBBIO, 1997, p. 207), exercido de forma a nulificar ou restringir a liberdade natural, pois através do arbítrio transverte e constringe indivíduos.

O poder paterno, ou *poder dos genitores*⁶⁹, é um poder que existe para o fomento da liberdade e da igualdade que ocorre através de uma estação própria, condicionando o amadurecimento da consciência e da razão para o exercício do livre consentimento e

⁶⁹ Haja vista que Locke não compreende que tal poder resida, somente, na figura do pai, mas sim de ambos os genitores (LOCKE, 2020, p. 430; T2, §52). Pelo contrário e indo além, para Locke, o vínculo biológico por si só, por mais importante que fosse, não gerava sozinho obrigação de auxílio mútuo. Tal vínculo genitivo se produz, ademais, através do nutrimento afetivo e intelectual desde a mais tenra idade, reforçando laços. Nesse sentido: “Mais ainda, esse *poder* não pertence ao *pai* por nenhum direito peculiar da natureza, mas apenas por ser ele o guardião de seus filhos, tanto que, quando deixa de cuidar deles, perde o poder que sobre eles detém, o qual se vai juntamente com a alimentação e a educação às quais está indissolivelmente ligado, e que pertence tanto ao pai adotivo de uma criança sem pais quanto ao pai natural de outra. Do mesmo modo, pouco poder concede o mero *ato de gerar* ao homem sobre sua progênie, se todo o seu cuidado aí terminar e for este o único título que tenha (...)” (LOCKE, 2020, p. 439-440, T2, §65, grifos do autor). Nesse mesmo sentido, segue o *excerto* “*Pietas*” (2007a, 339; 2020, p. 434, T2, §58): “A educação, não a geração, cria a obrigação e o afeto pelas crianças (...)”.

assim para consecução da moralidade intrínseca a cada indivíduo, não sendo razoável cogitar-se o contrário.

Somando-se a estes exemplos, existem outros que segundo ele, não são passíveis de contestação devido à “evidência dos fatos”, onde indivíduos no *estado de natureza lato* livremente deram início ao pacto civil, e o governo que dele se segue. Neste sentido, Locke cita o início de Roma, Veneza e Tarento (supostamente fundada por emigrações espartanas sob a liderança de Palanto) que se deram “mediante a união de vários homens livres e independentes uns dos outros, entre os quais não havia nenhuma superioridade ou sujeição naturais” (LOCKE, 2020, p. 474).

Neste escopo, para Locke as evidências são, antes de tudo, claras, mostrando que os homens são de “fato livres” e neste sentido “todos iguais”, de maneira que estabelecem o governo *e seus membros* pelo consentimento:

Portanto, apresentei diversos exemplos tirados da História de *peças livres e no estado de natureza*, as quais, tendo-se juntado, incorporaram-se e *deram início a uma sociedade política*. E, se a falta de exemplos tais fosse um argumento para provar que o *governo* não começou nem poderia ter *começado* assim, suponho que seria melhor os defensores do império paterno deixarem isso de lado, em vez de o utilizarem contra a liberdade natural. Pois, se pudessem tirar da História tantos exemplos de *governos iniciados* com base no direito paterno (...) creio que se poderia, sem grande perigo, dar-lhes ganho de causa. Mas se me fosse permitido aconselhá-los neste caso, fariam bem em não investigar demasiado *a origem dos governos*, tal como começaram *de fato*, para não encontrarem, na base da maioria deles, algo muito pouco favorável à causa que promovem e a um poder tal como o que defendem (LOCKE, 2020, p. 475, T2, §103, grifos do autor).

Com isso encerra-se a análise do estado de natureza em sua acepção lata. Locke demonstra, através da reflexão acerca do estado de natureza, um conjunto de fatores observáveis agrupados a uma lei natural que valida e governa nossas ações: os seres humanos são racionais, morais, iguais e livres. Assim como os demais seres possuem leis próprias de nascimento e vida e assim como a constituição da matéria é regida por leis próprias e fixas, não seria o homem a exceção, estando isento de qualquer lei aplicável a si no cosmos. Seu ser possui arquétipo reconhecível para a própria vida; os padrões dessa lei são visíveis e demonstráveis a quem recorre à razão:

(...) é necessário primeiro alterar a natureza humana antes de alterar ou anular essa lei. Há, de fato, uma harmonia entre essas duas, e o que é apropriado agora à natureza racional, na medida em que é racional, deve ser necessariamente apropriado para sempre, e a mesma razão em todos os lugares pronunciará as mesmas regras morais. Portanto, como todos os homens são racionais por natureza, e como há uma harmonia entre essa lei e a natureza racional, e essa harmonia pode ser conhecida à luz

da natureza, segue-se que todos os que são dotados de uma natureza racional, isto é, todos os homens do mundo, estão moralmente obrigados por essa lei (LOCKE, 2007a, p. 154).

Essa lei discernível pela luz da razão ordena ou proíbe através da consciência madura, seja no estado de natureza, seja no estado civil, direcionando o ser do humano, sendo ela seu intérprete. Obriga porque após conhecer o bem não pode mais ignorá-lo⁷⁰, e sendo suficientemente conhecida por terceiros, sua infração não se dá sem sanção adequada, sanção que advirá do outro ou da natureza, haja vista que todos almejam o bem. Em relação a Locke, para que o indivíduo perceba tudo o que fora dito é necessário “cuidadosa reflexão, pensamento e atenção da mente”. Assim como veios de ouro e prata estão escondidos nas entranhas da terra e ainda assim dispomos de condições de a eles chegar por esforço, não serão os desatentos e ociosos que chegarão a estas conclusões (LOCKE, 2007a, p. 117), e isso se dá por miríade de motivos⁷¹, alguns, já relatados em notas precedentes da dissertação. Neste sentido, para Locke, a natureza fixa uma lei de funcionamento e um modo de existência próprio a cada *ser* e não seria razoável cogitar que somente o *ser* do humano seja dela independente enquanto os demais se encontram subordinados a uma (LOCKE, 1978a, p. 244 Ensaio, III, VI, §15). Por fim, escreve o filósofo:

Parece-me que certos traços essenciais das coisas são imutáveis, e que certos deveres surgem por necessidade, não podendo ser diferente do que são. E isso não ocorre porque a natureza ou Deus (como deveriam dizer corretamente) não poderiam ter criado o homem de outra maneira. Ao contrário, a causa é que, como o homem foi criado tal como é dotado de razão, sendo suas outras faculdades destinadas a esse modo de vida, necessariamente resultam de sua constituição inata alguns deveres definidos para ele, deveres que não podem ser distintos do que são (LOCKE, 2007a, p. 155).

Em verdade há outros fatores que reforçam o raciocínio realizado por Locke no que tange ao estado de natureza e do *ser* do humano. Ele propõe uma contingência reflexiva de desconstrução de sua própria hipótese em seu *Ensaio sobre a lei da natureza*,

⁷⁰ “De fato, toda obrigação vincula a consciência e estabelece um vínculo na própria mente, de modo que não o medo da punição, mas a apreensão racional do que é certo coloca-nos sob uma obrigação, proferindo a consciência julgamento sobre a moral e, se somos culpados de um crime, declarando que merecemos punição. Seguramente é verdadeiro o dito do poeta de que ‘ninguém que comete uma ação iníqua é inocentado em seu próprio julgamento’” (LOCKE, 2007a, p. 146).

⁷¹ “As pessoas, em sua maioria, pouco se preocupam com seu dever; guiam-se não tanto pela razão como pelo exemplo de outros; ou pelos costumes tradicionais e pelas maneiras da região, ou finalmente pela autoridade daqueles a quem consideram bons e sábios. Não querem outra regra de vida e de conduta, contentando-se com aquela regra de segunda mão que a conduta, as opiniões e os conselhos de outras pessoas, sem nenhuma séria reflexão ou aplicação, facilmente proporcionam ao incauto” (LOCKE, 2007a, p. 118).

retirando sua fundação tripartite da análise. O autor propõe, com as perguntas que guiam cada ensaio a uma linha de raciocínio que, sem a resposta empreendida, coloca os demais na posição de explicar o *ser* do humano. Assim, com seus Ensaios em mente (2007a, p. 108 e ss.), podemos nos indagar com proposições justapostas e correlacionadas entre si: i) na ausência de tal lei natural e, sua tríplice fundação, poderíamos ter obtido convívio social ou união? Sem o uso da razão não teríamos levado a espécie a termo ao menos como a conhecemos? (LOCKE, 2007a, p. 108); ii) sem que essa lei que pugna por fundo de uniformidade fosse observável ao *ser* do humano e respeitada, seria possível o pacto civil que hoje empreendemos? (LOCKE, 2007a, p. 148); iii) essa lei pode ser identificada por outra faculdade que não a razão? (LOCKE, 2007a, p. 124). Neste sentido parece correto afirmar *com Locke* que “toda comunidade entre homens cai por terra se estes [fatores] são abolidos, assim como estes mesmos caem por terra se a lei de natureza é revogada” (LOCKE, 2007, p. 108).

Àqueles que se dispõem a pensar se a humanidade como a conhecemos teria subsistido, Locke ainda interpõe que sem a razão “não existiriam nem virtude, nem vício, nem a recompensa pelo bem, nem a punição pelo mal: onde não existe lei, não existe falta, nenhuma culpa” (LOCKE, 2007a, p. 109), e sem a virtude que é “apenas o nome das ações contundentes ao bem da sociedade” não teríamos nosso desdobramento existencial ou esse teria tido vida curta e efêmera. Sem a razão seríamos reduzidos à condição de autômatos.

Porém, o que Locke propõe em seu recurso de desconstrução talvez seja algo mais robusto. Uma explicação diversa deveria ter em conta a religião e as verdades reveladas conforme debate à época. Porém, a religião depende intrinsecamente dos requisitos elencados por ele em maior ou menor escala, como se demonstra em extensas explanações de expoentes filosóficos como: Tomás de Aquino, Francisco Suárez e Bartolomeu de Las Casas⁷², e isso impõe um impasse aos que querem uma explicação calcada somente em quesitos teológicos religiosos. Estes devem, antes de tudo, assumir os pressupostos de Locke e reafirmá-los⁷³, e acabar validando em parte sua resposta, mesmo que chegando a resultado diverso, o que não é impensável e, no entanto, contribuiria pela crítica e método científico ao progresso do conhecimento. Assim, se torna difícil não assentir com

⁷² Entre outros, já supracitados em página trinta e dois.

⁷³ “Não apenas porque, quando a razão não é juiz, é impossível a um homem distinguir por si só entre inspiração e fantasia, verdade e erro, mas também porque é impossível ter uma tal noção de Deus, a ponto de acreditar que Ele faria uma criatura a quem o conhecimento de Si era necessário e, contudo, não poderia ser descoberto por aquele modo que descobre tudo o mais que nos diz respeito, vindo antes às mentes dos homens unicamente por aquele modo pelo qual vem toda a sorte de erros e com mais probabilidade deixa entrar erros em vez de verdades (...)” (LOCKE, 2007a, p. 346-347).

Locke que, sem estes atributos, mesmo que a verdade nos fosse *entregue* como a religião o deseja, *sem a razão*, não teríamos como executá-la, tampouco assentir a ela. Não teríamos motivos para confiar em quem a propõe, pois, não teríamos como avaliá-la. Com isso, uma entidade superior se esvazia e não realiza o *télos* de sua criatura; sem razão o homem não se guia, cai a indiferenciada condição de animália. Sem estímulos ou sensações de prazer e dor, não diferenciaria ou não saberia diferenciar certo e errado, a razão estaria desassistida de um conteúdo relevante para correto exercício das faculdades e operações do entendimento (LOCKE, 2014a, p. 125, Ensaios, II, Cap I, §23-25). Ideias complexas de virtude ou vício dificilmente emergiriam. Não se teria informações exteriores transformadas em interiores, estas sendo necessárias para orientar-se adequadamente. Não saberia praticar o *bem*, mesmo que o quisesse^{74,75}. Sem agência moral, unida à condição de criatura racional, não teria subsistido como espécie e coletividade; desacompanhado ou insociável não resistiria ao ímpeto de outros animais.

Outrossim, com isso, o que Locke propõe-se a demonstrar com isso é que sua conjectura, apesar de falível é, entretanto, aperfeiçoável; obedece às evidências, possui análise, síntese e revisão, regras eficientes do método científico e de seu caráter. Tem forte apelo probabilístico, aproxima-se do que deveríamos esperar diante das “poucas” informações de que se dispõe (LOCKE, 2020, p. 472-474) mas que se faz o suficiente “para orientar (...) nossos assuntos” (LOCKE, 1978a, p. 140, Introdução, §5), habilitando-nos a compreender os motivos que levam à transição para a sociedade civil como passo natural. Passo sobre o qual se irá discorrer após a apresentação de um de dois coeficientes anteriores e essenciais no estado de natureza.

O primeiro coeficiente é a *propriedade* em sua integralidade, aquisição e função. O segundo, a *escravidão*, uma anomalia decorrente da primeira. Esta última, para Locke, ocorre tanto no estado de natureza quanto na sociedade civil, uma *abnormalidade* que se demonstra claramente aos que fazem uso da razão, e que só encontra aquiescência devido à inadequada compreensão do indivíduo seja de si, seja da alteridade, isto é, da existência e das condições imanentes do humano *no* e *com* o mundo. Neste diapasão, Locke diagnostica este desvio como dissonância entre realidade e representação, tanto individual

⁷⁴ “O homem não seria capaz de agir mal, já que não existiria nenhuma lei para fornecer ordens ou proibições (...)” (LOCKE, 2007a, p. 109).

⁷⁵ “Se esta estivesse completamente separada de todas as nossas sensações externas e de todos os nossos pensamentos internos, não teríamos nenhum motivo para preferir um pensamento a outro, uma ação a outra; para preferir, por exemplo, a negligência à atenção, ou o movimento ao repouso. De tal modo que nem moveríamos os nossos corpos, nem ocuparíamos a mente, mas deixaríamos que nossos pensamentos (permite-se-me a expressão) corressesem à deriva, sem nenhuma direção ou propósito (...) num tal estado, o homem, embora dotado das faculdades do entendimento (...) passaria o tempo mergulhado num preguiçoso e letárgico sonho (...)” (LOCKE, 2014a, p. 148).

quanto coletiva. Quanto à escravidão, será objeto de discussão em eventual retorno e oportunidade de continuidade de pesquisa.

b.2) Da *propriedade*

No que tange à propriedade, sua extensão e importância, Locke parte de um axioma comum à filosofia, que, entretanto, encontra-se longínquo ao senso comum⁷⁶. Apesar disto, este axioma goza de dupla vantagem: faz-se evidente à razão e *conditio sine qua non* à religião. Com isso, desfruta de duplo assentimento, secular e religioso, ampliando as chances de inteligibilidade em vista de um tópos comum. Locke, desenvolve ambas as perspectivas. Quanto à religiosa, desenvolve, analisa e contrapõe as consequências do axioma no *Primeiro Tratado*, obra cuja análise não será aqui retomada por motivos diversos⁷⁷.

Quanto à perspectiva secular e filosófica, esta possui um desenvolvimento necessário para a compreensão da origem, extensão e subsequente instalação de um Governo Civil. Entretanto, tal ordem de abordagem também se mostra vantajosa para quem queira realizar eventual retorno ao escopo religioso; de modo que não só consiga fazê-lo, mas o faça acompanhado de conteúdo relevante para melhor compreensão da estrutura teórica política empreendida por Locke.

Neste esteio, justifica-se ao leitor a ausência da perspectiva religiosa e, simultaneamente, a abstenção de prejuízo para compreensão da secular. Com a inversão da ordem, facilita-se o diálogo com o autor, leva à melhor compreensão posteriormente de seu posicionamento em matéria religiosa, incluindo precauções e posturas pessoais e tanto quanto filosóficas sobre a matéria. Entre elas, sua denúncia do que considera “entusiasmo” e delírio⁷⁸, condutas atreladas à religião e por ela às vezes fomentada. As quais, não raramente, mostram-se deletérias e perigosas.

⁷⁶ Não por acaso, em ambos os *Tratados*, Locke adverte aos leitores que sua obra talvez soe como “estranha doutrina” para muitos. E neste sentido, requesta, antes de qualquer senso sumário de reprovação, uma atitude de calma, mas também de inadiável e profunda reflexão. E somente após isto, proferir um juízo.

⁷⁷ Entre eles, a necessidade de refazer o contexto de Filmer e sua obra, e em qual doutrina secular e religiosa a mesma se pauta. Bem como o contexto sob o qual a obra retorna a partir de 1680. Além disso, há a necessidade de entroncamento em argumentos bíblicos com sua correlativa exegese, algo que Locke refuta não somente com base nas próprias Escrituras, mas se utilizando de confrontações históricas e jurídicas dentro de um contexto dos próprios Testamentos que, possuem por si só, uma profundidade significativa.

⁷⁸ “Quero dizer o entusiasmo que, renunciando à razão, pretende estabelecer a revelação sem ela. Pelo que, com efeito, destrói tanto a razão como a revelação e substitui as infundadas fantasias do próprio cérebro do homem, assumindo que são fundamento tanto da opinião como da conduta” (LOCKE, 2014b, p. 967, Ensaios, Livro IV, Cap. XIX).

À vista disto, particiona-se o direito à propriedade em fases para melhor análise. A primeira abrange a essencial e inalienável propriedade para Locke: o corpo. Desta originar-se-ão outras, entre elas, os bens exteriores e seu deságue em porvindoura segunda fase. Por terceira e última, a invenção e convenção de uma *espécie* de propriedade que efetua uma cisão no estado de natureza e contribui diretamente para transição a uma sociedade civil. Fase que trabalhará estes dois aspectos – espécie e cisão - conjuntamente.

1) Primeira fase da propriedade – o corpo

Feita estas ressalvas iniciais, é salutar iniciar a subseção da propriedade com uma elocução empreendida por Laslett que, entre os vários comentadores de Locke, talvez melhor o depreenda em propósito e espírito. Para Laslett, o que o filósofo inglês intenta trespassar com o axioma que utiliza, é que “Quando os homens pensam, a respeito de si mesmos, estar organizados entre si, devem lembrar-se quem são. Não se fazem, não se possuem, não dispõem de si próprios” (2003, p. 245). Laslett performa uma diluição do axioma⁷⁹ manejado por Locke, que tem o papel de fundar suas asserções, isto de forma que se compreenda facilmente o ponto zero que elenca e acaba por construir seu raciocínio.

Para Locke, em termos de sociedade civil e seu anterior contexto, bem como de direito natural, temos que ter em mente um postulado inicial, que lança parâmetros e direciona os indivíduos a uma posição inaugural: “Não somos causa de nós mesmos”. Apesar de que deste axioma outros filósofos derivaram um imediato retorno à Deus, um caminho possível que Locke não só não ignorara, mas que detinha inegável conhecimento, ele, porém, realizará um trajeto em direção inversa.

Ao invés de uma imediata regressão, Locke retira outras consequências do postulado. Propõe uma progressão que vá de encontro a um ponto comum. E, possivelmente, menos controvertível para muitos. Isto, enquanto se apresenta compatível com sua postura epistemológica e o seu postulado de tábula rasa que erige a todos quando do advento ao mundo (LOCKE, 2014^a, Livro II, Cap I).

Neste sentido, se faz evidente que “não somos causa de nós mesmos” havendo pouca ou nenhuma disputa quanto a tal assertiva. O indivíduo quando do advento ao

⁷⁹ “Proposição apresentada como uma a partir do qual podemos começar; uma asserção tida como fundamental, pelo menos para fins da investigação em causa. O método axiomático consiste em definir um conjunto de proposições desse tipo, assim como os processos de demonstração ou as regras de inferência que são permitidas, para derivar então os teoremas que daí resultam” (BLACKBURN, 1997, p. 33)

mundo se vê tão-só jogado a uma existência sem maiores explicações, e cujo qual, *não* possui *idéias inatas* ou princípios *práticos* inatos dentro de si (LOCKE, 2014a, Livro I).

O que seria preocupante para muitos, em verdade, diz-nos muito. Nesta mesma existência onde o indivíduo se vê lançado, se vê também diante de seu primeiro direito: a moralidade à qual faz jus e tenciona (LOCKE, 2007a, p. 332). Atrelado que é à capacidade de receber informações através das sensações e interpretá-las em ideias simples de prazer e dor, e que, com o tempo, ganham realces de profundidade e heterogeneidade transformando-se em ideias complexas que dirigem a si, e a coletividade, como substância, municia-se para se desvencilhar das que lhe causam repulsa, em pleno exercício de liberdade⁸⁰, que frente a ausência de completa autossuficiência relatada em subseção anterior, se faz inicialmente auxiliado por pares, que não só reconhecem esta expectativa, mas compreendem seu natural apelo.

Com o passar do tempo, adquirindo maior controle de tais impulsos e controlando-os melhor, percebe, paulatinamente, que sua vida se demonstra indissociável a um corpo físico. Mais do que isso. Este corpo jaz único e irrepetível, cujo qual, será sua mais importante propriedade, sendo plausível inferir, caso não haja maior prova em contrário, que sem ele inexistiria consciência e vida (LOCKE, 2014a, 742-747; Ensaio, Livro IV, Cap. 3, §6).

De forma que, o indivíduo logo compreende, racionalmente, o que antes inteligía por instinto: a autoconservação depende desta propriedade mais íntima e particular, sendo o corpo, indissociável à sustentação da vida. Com isso, se faz fácil vislumbrar de modo corolário, outros direitos atrelados a ele, além da liberdade e moralidade, e que se demonstram indissociáveis também ao exercício pleno de sua potência. Isto sobreeleva o próprio corpo a uma propriedade e categoria de direito fundamental à qual “ninguém tem direito algum além dele mesmo”⁸¹ (LOCKE, 2020, p. 409; T2, §27,87,173; Ensaio, Livro II, Cap. XI, §7,11). Este direito, torna-se ponto de referência, espraia sua fundamentabilidade a outros, que auxiliam a persecução à moralidade. Este mesmo corpo é dotado de movimento anímico espontâneo concernindo em movimento natural e intencional. Tal capacidade natural, uma vez sendo tratada pelas leis civis, tornar-se-á direito de ir e vir. Não somente isto, o indivíduo se faz inexoravelmente livre em seu

⁸⁰ “Da consideração da extensão deste poder da mente sobre as acções do homem emergem as ideias de *liberdade* e de *necessidade*. Todas as acções que temos em mente se reduzem, como já foi dito, a estas duas: pensamento e movimento; na medida em que o homem tenha o poder de pensar ou não, de movimentar ou não, de acordo com a preferência ou inclinação da sua mente, será *livre*” (LOCKE, 2014a, p. 313; Ensaio, Livro II, Cap. XXI, §7,8; grifos do autor).

⁸¹ “Cada homem tem uma propriedade em sua própria pessoa. A esta ninguém tem direito algum além dele mesmo” (LOCKE, 2020, p. 409; T2, §27)

assentimento, o qual é aperfeiçoável em consequência de outra faculdade que lhe é natural e anterior: a de adquirir conhecimento. Ambos inexequíveis de restrição, e neste esteio, amplos em termos de liberdade e potencial profundidade. Neste sentido, para Locke, o *ser* do humano só não é livre para não o ser⁸². De forma que tais deduções refletem-se na compreensão dos direitos naturais (*ius naturale*), em apreensões provenientes do próprio entendimento, além de perscrutáveis a todos:

Existe o título à reta razão, ao qual cada um que se considera ser humano reivindica (...) uma série de pensamentos e deduz provas, *mas certos princípios definidos de ação dos quais emergem todas as virtudes e tudo quanto é necessário para a moldagem apropriada da moralidade*. Na verdade, afirma-se com justiça que aquilo que deriva corretamente destes princípios está de acordo com a reta razão.

Outros, e há muitos deles, referem-se a uma lei de natureza, termo mediante o qual entendem uma lei assim descrita: lei que cada um pode detectar meramente pela luz plantada em nós pela natureza, à qual também ele se mostra obediente em todos os aspectos e que, ele percebe, é pressuposta pelo princípio de sua obrigação; e é essa a regra de viver de acordo com a natureza que os estóicos tanto enfatizam.

É preciso distinguir essa lei, designada por tais nomes, do direito natural: o direito, na verdade, funda-se no fato de termos livre uso de algo (LOCKE, 2007a, p. 101-102, grifo nosso; Ensaio sobre a lei da natureza).

Com isso, chega-se a um piso mínimo de compreensão. Existem direitos que estão atrelados indissociavelmente ao corpo e ao simples existir e *ser* humano. Com isso, outros lhe serão corolários diretos. Esta intelecção, bem apreendida, traz a lume o discernimento necessário para compreender e estabelecer, a maior virtude para convívio entre pares: a *justiça*; e os elementos que esta gesta continuamente em relações essenciais de respeito mútuo em bases equitativas de reconhecimento, mérito, distributividade, comutatividade e reparação, e que irão delinear o campo de atuação legítimo das pessoas. Estes atributos, devem ser sempre levados em consideração, como o piso mínimo que o são, e ao qual *todos* estamos submetidos. Esta mesma propriedade do corpo será fonte inesgotável de

⁸² “Por isso, é claro que a vontade não é mais do que um poder ou uma capacidade; e a *liberdade* é um outro poder ou capacidade, pelo que perguntar se a vontade tem liberdade será perguntar se um poder tem outro poder, ou se uma capacidade tem outra capacidade; à primeira vista, é uma questão bastante absurda para se discutir ou para necessitar de uma resposta. Porque quem é que não vê que os poderes pertencem apenas aos agentes, e são atributos apenas pertencentes às substâncias e não aos poderes em si? (...) Para regressar novamente à discussão da liberdade, penso que a questão *se a vontade é livre* não é adequada, mas sim *se um homem é livre*. Deste modo, penso que: Primeiro: desde que alguém possa, por determinação ou escolha da mente, preferir a existência de uma acção à sua não existência, e vice-versa, tornando-a real ou não, até aí ele é livre. (...) o homem não pode evitar escolher a existência ou a inexistência dessa acção; é absolutamente necessário que ele deseje uma ou outra, isto é, prefira uma à outra, porque uma delas tem necessariamente de realizar-se. (...) Um homem tem necessariamente de querer uma ou outra, e após esta preferência ou volição, a acção ou a sua suspensão seguir-se-á de certeza, e será verdadeiramente voluntária. (...) É, assim, evidente *que um homem não tem liberdade para querer, ou para não querer o que dentro do seu poder seja posto à sua consideração*: a liberdade consiste no poder de agir ou de suspender a acção e apenas nisso” (LOCKE, 2014a, p. 318-323, grifos do autor, Ensaio.).

outros direitos, que em uma sociedade civil, tornar-se-ão positivados. Este parâmetro, para Locke, encontra-se bem depreendido e assente no *estado de natureza*, com papel crucial de resguardo e restrição *não autoritária* por parte de quaisquer terceiros, que devem ser observados, considerados e respeitados, quando da formação da sociedade civil e a subsequente instalação de um governo. E isto, sempre.

Neste sentido, Locke, depreende a função instituidora do pacto (2020, p. 495; T2 §124) como *uma* resposta para o fomento e salvaguarda desta e de outras propriedades, de modo não só a promovê-las, mas ampliá-las, possibilitando extensão de capacidades, ao mesmo tempo em que oferta estabilização de relações, sejam estas novas ou pretéritas.

Outrossim, adjunto a isto, outras capacidades atreladas desta propriedade – o corpo – irão se tornar funções autônomas que serão refinadas e racionalizadas continuamente através *e* pela sociedade civil. Antes, elas se encontravam em condição latente no estado de natureza; ante patente ausência de necessidade de contínuo emprego das mesmas. Agora serão exigidas ao ponto de se tornarem instituições. E por isso, serão integradas à sociedade civil a título de *poderes* e continuamente aprofundadas, como, por exemplo, a necessidade de mediação imparcial entre os indivíduos e as dificuldades inerentes a este difícil e delicado processo, o qual será alocado pela sociedade civil em componentes do próprio corpo político integrando-o com encargos de judicatura entre pares e o próprio governo que se instala.

Estes direitos, por serem naturais, revestem-se de caracteres fundamentais, são inalienáveis e impassíveis de derrogação. Tal decomposição meticulosa e explicativa se revela importante por um motivo em específico: aquilo que muitas das vezes se deveria desvelar como natural *e* óbvio, por vezes se mostra de difícil explanação, necessitando descrição rigorosa para isolar as premissas e, a partir delas, derivar os resultados de modo que se mostrem certos, seguros e compreensível para todos. De tal sorte que, em seu tempo, Locke entendeu por bem reconstruir este edifício teórico, em vista das dificuldades e ebulições sociais sistêmicas ocorridas no século dezessete em que estava historicamente situado.

Entretanto, talvez estes reveses sejam comuns a todo e qualquer tempo. Os indivíduos quando contrastados com situações antagônicas, seja de saída ou volta a um possível estado de natureza, ou por conflitos intermitentes no interior da sociedade civil, ou em tentativas de refundações de pactos, rearticulação de contratos e cartas dirigentes fundamentais, seja por exigências populares ante a ineficiência do contrato, ou por outros motivos, acabam por não perceber o que deveriam ter retido em solo firme da memória e observar sempre a olhos nus: a *intrínseca* humanidade e moralidade que nos permeia, e

tudo que dela se deriva e deveria se seguir, e isto, sempre. Entre elas, os direitos naturais, verdades que, para Locke, deveriam ser autoevidentes e, entretanto, por algum motivo, não o são, para muitos.

Locke pondera várias hipóteses do porquê desta ocorrência, e o que leva a tais obstaculizações. Chega como resultado a outros epifenômenos da mente que interferem, como: crenças, superstições, raciocínio curto ou preguiçoso, sedição individual ou coletiva em detrimento da razão, trocando-a por práticas imediatistas atreladas a um hedonismo constante, vulgar além de entorpecedor. Além de arroubos autoritários em *voluntas* de dominação, entre outros, que interferem e que acabam por dissolver ou dificultar qualquer possibilidade de compreensões mínimas de justiça de forma difusa e mais universal, e os subsequentes direitos naturais que a ela encontram-se atrelados. Porém, o que muitos destes indivíduos não percebem, é que estes fatores fazem com que a manutenção de um governo civil se faça muito mais temerosa, no qual só exercitam sua liberdade porque alguns compreendem estas premissas e labutam continuamente para preservá-la, e após isto, aperfeiçoá-la.

Dito isso, para Locke, através do corpo *todos* podemos perceber que “nascemos livres”. Todos nascemos *iguais*, o que implica um “direito à liberdade perfeita e ao gozo incontrolado de todos os direitos e (...) privilégios da lei da natureza”. Como *congêneres*, gozamos “indistintamente das mesmas vantagens (...) mesmas faculdades”, e não existe qualquer um que esteja naturalmente sujeito a “subordinação e sujeição”, seja sob qualquer intento ou pretexto que se tente exercer. Seja sob a alcunha de uma “hierarquia natural”, ou, outra nomenclatura que institucionalize uma desigualdade originária. E não obstante, ainda que nascidos “sob a alçada de um governo, seja ele qual for”, somos e nascemos irremissivelmente livres com direitos naturais que se mostram inseparáveis de nossa própria existência (LOCKE, 2007b, p. 35, 83, 133; T2, §4,61,113,116).

Como bem observara Rolf Kuntz (1998, p. 91, grifo nosso), “com o pensamento lockiano, *liberdade e propriedade* se haviam convertido em termos quase indissociáveis” e, com isto, legitima-se um solo seguro de abolição de hierarquia entre os homens. Não existe título, que não se paute em erro, quando se tenta reter uma prerrogativa de diferença *originária* entre homens. E mesmo a paternidade, para quem queira através dela exercer um domínio sobre o outro, nada mais é que um exercício transitório de tutela para a igualdade e por isso incompassível de arbitrariedade. De maneira que este jusnaturalismo torna-se:

O ponto de partida lockiano, na construção de sua teoria política, e não se pode entendê-la sem começar por aí. A exposição sobre o estado

natural, no capítulo II do *Segundo Tratado*, tem como função bem clara, na ordem da argumentação. O objetivo de Locke, no livro, é discutir a natureza e os limites do poder político, tal como se anuncia no capítulo inicial.

(...)

A idéia de liberdade se explicita com a noção de igualdade, isto é, de indiferenciação de poder. É necessário conceber os homens como iguais para vê-los como livres. Há um vínculo entre as duas idéias, e a da liberdade só é compreensível por uma referência à outra (KUNTZ, 1998, p. 93,98).

Isto explica o contundente igualitarismo de gênero a que Locke ascende, seja no *Primeiro Tratado* em sua integralidade, seja no *Segundo*⁸³, onde a mulher possui paridade em todas as questões, e não só nos familiares. O gênero feminino se faz indivíduo como qualquer outro, capaz de estipular pactos e contratos, com subsequentes condições, direitos e obrigações, os quais devem ser observados, inclusive, em termos de duração, comunidade de bens, consentimento e resguardo ao próprio corpo e consciência. Neles, o consenso bem como consentimento se faz melodia e peça-chave, de forma que, para Locke, “*o poder do marido está longe do de um monarca absoluto*” (LOCKE, 2020, p. 455, T2, §82, grifos do autor), e se exercido com qualquer tipo de arbitrariedade sobre a alteridade, devem e podem separar-se.

Com isto encontramos-nos aptos a entender a segunda fase de aquisição de propriedade – que não seja o corpo – para Locke. E como ela ocorre, quais são seus limites e onde reside injustiça nestas relações. Tais esboços são importantes porque servirão de anteparo à sociedade civil, e por ela será observada após o pacto.

2) Segunda fase – A *propriedade privada*⁸⁴

A segunda e a terceira fase, para muitos, granjeou a proeminência de Locke não só como filósofo, mas como jusnaturalista. De acordo com Laslett (LOCKE, 2020, p. 409), o historiador do direito francês, Jean de Barbeyrac (1674-1744), imputa a Locke, ter sido o primeiro moderno a fundamentar o direito de propriedade sobre quaisquer *posses* ou *bens* com bases justificativas no *trabalho*. Este seria o modo legítimo de aquisição *originária*.

⁸³ Malgrado os seus limites, censuráveis ou não, onde imputa possível resolução de conflito através de coerção física do gênero masculino já no estado de natureza e uma resposta que não deixa de ocorrer na sociedade civil (LOCKE, 2020, p.454; T2, §82).

⁸⁴ “Contudo, esforçar-me-ei por mostrar de que maneira os homens podem vir a ter uma *propriedade* em diversas partes daquilo que Deus deu em comum à humanidade, e isso sem nenhum pacto expresso por parte de todos os membros da comunidade.” (LOCKE, 2020, p. 406, grifos do autor; T2, §25).

Analisando a linha de argumentação empreendida por Barbeyrac, percebe-se efetivamente que, Samuel Pufendorf, em sua obra *Os deveres do homem e do cidadão: de acordo com as leis do direito natural* (2007, p. 200 ss; Cap. XII, §V, VI), confere primazia à aquisição *originária* com base em ténue título de primeira ocupação, o qual geraria propriedades derivadas por sucessão hereditária ou não, em linha de eventos que se separaria de um comunismo original, este se algum dia existira. Não seria desarrazoado aduzir o mesmo de Grotius, que perfaz fundamentação similar em sua obra *De Jure Belli ac Pacis*, nos capítulos que seguem a justificação de posse e bens que um indivíduo conserva (GROTIUS, 2005, p. 339 e ss; Livro II, Cap. III, § I-IV).

Sem dúvida, após Locke, a *aquisição* com base no trabalho e sua perspectiva teórica viraria solo mínimo para muitos. As discussões iniciadas pela incipiente corrente de economia política, no início do séc. XVIII na Grã-Bretanha, passa a tomar este argumento como senso comum após a sua publicização, sendo possível observar sua influência no pensamento de Adam Smith, David Hume, Adam Ferguson e David Ricardo. O argumento estará de tal maneira sedimentado a partir do início do século XIX, que em Jean-Baptiste Say, tornar-se-á, constante matemática para produção, análise e aplicação sistêmica de *capital* em contínua reprodução de si. O que o faz chegar de maneira bastante desenvolvida como herança teórica a Karl Marx, no qual o paradigma da relação *trabalho* e *capital* emerge de maneira nítida, onde este último se apresenta como uma deformidade que torna o primeiro um objeto de exploração e expropriação de seus próprios resultados, e tanto quanto pior, chancelado e protegido pelo próprio Estado. Deformidade – *no caso do capital* – porque expande o poder de aquisição de tal forma, que este se torna arbitrário, dominante e transfigura as relações que deveriam ser consensuais em servidão involuntária, com poucas alternativas reais ao indivíduo atomizado frente a este processo.

Por essa razão, tanto mais importante explicar as conclusões de Locke de forma diligente, delineando os limites de sua implicação e justiça que dela diretamente deriva, e isto já no estado de natureza. Estes irão se deslocar à sociedade civil. Tal cautela, se mostra igualmente salutar para não incorrer em sensível censura dirigida por Gottfried W. Leibniz à obra de Pufendorf, do qual Barbeyrac, em face da pontualidade, não pode senão dar seu parcial assentimento⁸⁵: a ocupação, sozinha, nada diz à razão.

⁸⁵ Em “O julgamento de um Autor Anônimo” nos diz Leibniz: “I. Pede-me, *Monsieur*, em nome de um amigo seu o meu julgamento sobre o tratado *Les Devoirs de L’homme et du Citoien*, escrito por Samuel Pufendorf, um homem cujo mérito o tornou famoso ainda em vida. Dei uma olhada em sua obra, pois já faz muito tempo que a consultei, e encontrei consideráveis defeitos em seus princípios. No entanto, já que a maioria das idéias desenvolvidas na obra mal tem alguma ligação com os princípios, não sendo

Com isso à mente, e dada a propriedade personalíssima que temos do nosso próprio corpo, Locke perfaz a justificação da propriedade privada com base no seguinte diapasão: a *condição humana*. Pode parecer estranho a muitos, e tem aptidão para que seja. Mas o argumento tem assentamento rigoroso em uma filosofia mecanicista – ou filosofia natural – que era bem acordada no século XVII, e um tanto quanto hegemônica na Inglaterra. Locke a ela se vinculou através do corpuscularismo de Robert Boyle (CHAPPEL, 2011, p. 75-76).

Enquanto estrutura extensa que somos, não subsistimos e nem temos nossa corporeidade sustentada e preservada sem o emprego de outras matérias. Para a vida se sustentar, precisamos de coisas exteriores que, uma vez utilizadas, tornam-se “inseparáveis do corpo, qualquer que seja o estado em que se encontre, de modo que ele as conserva sempre em todas as alterações e mudanças que sofra”, onde “cada partícula de matéria” tem uma função e desempenho a cumprir, e tornam-se alicerces para vida e a busca consequente da moralidade que nos guia. A vida estaria atrelada, precipuamente, às qualidades primárias da matéria; a moralidade à dimensão diversificada das qualidades secundárias, que aprazem os sentidos e nos orientam (LOCKE, 2014a, p. 157; Ensaio, Livro II, Cap. VIII, §9).

Com isso em mente, Locke aduz, de forma categórica em princípio do quinto capítulo do *Segundo Tratado*, algo que havia minutado e explicitado anteriormente em seus *Ensaio sobre o entendimento humano*:

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

Pergunto então quando passou a pertencer-lhe: Quando o digeriu? Quando o comeu? Quando o ferveu? Quando o levou para casa? Fica claro que, se o fato colher o alimento nada mais o faria. (LOCKE, 2020, p. 405,410; T2 §25,28)

logicamente derivada dos princípios como sendo suas causas, mas sim idéias tomadas de empréstimo de outras fontes de uma variedade de bons autores, nada impede que este pequeno livro de conter inúmeras coisas boas, ou de servir como um compêndio de direito natural, para pessoas que se contentam com um conhecimento superficial como é o caso da maior parte do público, e que não aspiram a um entendimento mais profundo. II. Meu desejo, não obstante, seria uma obra mais forte e mais sólida, na qual se pudessem encontrar definições valiosas e esclarecedoras; na qual as conclusões se seguissem logicamente (*veluti filo*) de princípios corretos; no qual os fundamentos de todas as ações e exceções em acordo com a natureza fossem estabelecidos em ordem; e na qual, finalmente, nada – do que é exigido pelos que estão começando seus estudos de direito natural a fim de se informarem do que possa ter sido omitido, e resolver de acordo com regras e princípios (*determinata quaedam via*) as questões que são colocadas –, nada disso seria esquecido. Pois isso é o que esperamos de um sistema completo e bem-organizado.’ [Barbeyrac:] ‘Admito que o todo não é organizado à maneira dos geômetras, com questões, definições, axiomas, corolários etc., mas esse método seco não é de modo algum necessário em todos os campos do conhecimento e menos ainda nos campos relativos a costumes do que em qualquer outro. Empregar uma mente geométrica é suficiente, ou seja, uma mente precisa, e isso nem sempre depende de um estudo aprofundado das ciências abstratas’” (PUFENDORF, 2007, 396-398).

O homem que retira os frutos de uma árvore, não precisa do consentimento dos seus pares para tal. Esta retirada da provisão natural, está atrelada ao seu *ius naturale*. Ao direito à vida e ao corpo. Que conquanto fins em si mesmos, não são sustentáculos que prescindem de meios para sua realização e manutenção. Locke também lança mão da perspicácia, e corrobora que tanto de uma perspectiva e conjectura *secular*, quanto *religiosa*, a retirada do que é do estado comum é direito de todos e uma regra promulgada por Deus. Para ele, este ato dá “início à *propriedade*” (LOCKE, 2020, p. 410, grifos do autor), que será proporcionada em comunismo natural. Em nítidos alicerces de igualdade:

É perfeitamente claro que Deus, como diz rei Davi (Sl 115, 61), *deu a terra aos filhos dos homens*, deu-a para a humanidade em comum.

(...)

O fruto ou a caça que alimenta o índio selvagem, que desconhece o que seja um lote e é ainda possuidor em comum, deve ser dele, e de tal modo dele, ou seja, parte dele, que outro não tenha direito algum a tais alimentos, para que lhe possam ser de qualquer utilidade no sustento de sua vida (LOCKE, 2020, p. 406-407, grifos do autor; T2, §25,26 ver também T1, §87)

Porém, isto, é somente parte da explicação. Logo em seguida, Locke introduz o seu segundo fundamento para que a propriedade se torne singularizada: a agência humana. Esta última, tudo modifica com sua inexorável liberdade, de forma que, o que era espontâneo pela mão da natureza se transforma, e o que era comum, se modifica. Esta adição de distinção especial que o homem promove através da sua agência ao que era comum, para Locke, faz emergir continuamente um ineditismo *com e no* mundo (LOCKE, 2020, p. 410; T2, §28) que irá atrelar-se ao *ius naturale* como um *domínio* privado do indivíduo. Domínio este, que nada mais é que o poder de exercitar com exclusividade de desígnios, os resultados que o próprio indivíduo empreendera.

O argumento se faz tanto mais interessante, porque Locke irá introduzir junto a esta ideia, outra, que lhe será correspondente: a necessidade de responsabilidade pelos efeitos dessa agência. E isto irá ramificar-se em relações de justiça, que se denotam no estado de natureza. Mas continuam em proporção e justificação na sociedade civil. Tais atributos irão permear continuamente o eixo de pensamento de Locke quanto à propriedade como bens e patrimônio, e os fins sociais que estes necessitam cumprir e não podem carecer para que se justifiquem a condição de alçamento à domínio privado.

Locke nos pede atenção para um segmento específico da realidade: o nexos causal. Pode parecer banal o início de seu exemplo, mas ele se desenvolve até situações mais complexas, profundas e desafiadoras. “Veja”, pede Locke, quando um homem apanha bolotas “debaixo de um carvalho ou das maçãs que colhe nas árvores do bosque”

(LOCKE, 2020, p. 409-410; T2, §28) ou o cervo que o índio abateu, tudo isso fora fruto da imposição do *seu* corpo sobre a natureza. O corpo é uma máquina que se desgasta. O seu esforço pode levá-lo ao próprio óbito. Os perigos de uma caça ou de subida à árvore não se reduzem com base em boa vontade. A razão aplica-se sobre a matéria, e as situações a ela inerentes, seja na fabricação de lança com qual agarra o fruto ou com o qual enfrenta a animalia. Tudo isso, até mesmo de uma perspectiva interna e fenomênica, é obra de uma cadeia de eventos e pensamentos que começam e terminam na realidade exterior com a agência exclusiva de um determinado indivíduo. Onde não só outros reconhecem este processo, mas o admitem.

De forma que, quando o resultado se evidencia, os semelhantes percebem que essa cadeia de causalidade externa e interna acrescenta algo que não se encontrava no estado comum de natureza. Muito pelo contrário, em verdade, o altera. Não fosse este corpo, não fosse esta agência, este resultado, não existiria tal qual como se apresenta.

Quando o resultado se mostra indissociavelmente ligado ao indivíduo, ao seu corpo, à sua agência, outras pessoas reconhecem o perfilamento destes elementos e eventos, e de forma subsequente, a distinção e modificação do *status quo ante* das coisas que antes encontravam-se inertes, não havendo como negar esta diferenciação, pois a todos se evidencia.

Neste momento, o *resultado*, para Locke, torna-se direito particular ao qual todos dão assentimento, e isto porque não o produziram, a ele não se ligam ou se reconhecem. Ele irá denominar este processo por *trabalho*. Dificilmente os indivíduos não o reconhecem entre si. Até mesmo por se encontrar atrelado à potência de todos como possibilidade. Nele, o resultado pode ser perfeito e replicado por outros em vínculos comuns de solidariedade e reciprocidade. O trabalho agrega qualidades e atributos da *individualidade* de um sujeito a um objeto, tornando este singularizado. Atrela e aplica, uma essência a outra essência, misturando-as; de forma que as qualidades de uma se agreguem à outra. Ligando-as por vínculo inegável de resultado. Neste esteio, o filósofo aduz:

O *trabalho* de seu corpo e a *obra* de suas mãos, pode-se dizer, são propriamente dele. Qualquer coisa que ele então retire do estado de natureza a proveu e o deixou, mistura-a ele com seu trabalho e junta-lhe algo que é seu, transformando-a em sua *propriedade*. Sendo por ele retirada do estado comum em que a natureza a deixou, a ela agregou, com esse trabalho, algo que a exclui do direito comum dos demais homens. Por ser esse *trabalho* propriedade inquestionável do trabalhador, homem nenhum além dele pode ter direito àquilo que a esse *trabalho* foi agregado (LOCKE, 2020, p. 406, grifos do autor; T2, §27).

Entretanto, para Locke isto somente dá “*início à propriedade*” (LOCKE, 2020, p. 410,412, grifos do autor; T2, §28,30). Esta propriedade particular não se desliga da realidade, e por isso, não se desliga de uma *função social* periférica que lhe é atinente⁸⁶. Os valores *reais* e de *uso* podem se perder, e caso isto aconteça, o indivíduo deve responder por essa consequência, inclusive com sanções⁸⁷ que seus pares irão naturalmente delinear. E isto, mesmo que esta seja uma simples reprovação interna e coletiva, que tem o poder, ao contrário do que alguns poderiam objetar, de moldar e modificar condutas. E esta reprovação ou sanção advém por uma pletera de motivos. Entre eles: a) primeiro porque o respeito a esta *apropriação* ou aquisição se dá por reconhecimento de sua utilidade e consecução para perfazimento da moralidade à qual todos fazem *jus*; se esta se perde por culpa ou negligência do indivíduo, tanto pior para a coletividade. A constante da necessidade humana não decresce; permanece a mesma ou até aumenta; b) se a utilidade e a consecução não se perfazem, é provável que o prejuízo se socialize para além da pessoa do indivíduo. O que não só não se mostraria razoável, mas com isso o ato perderia a justificação que o alça à *condição de domínio privado*. Nesse esteio, passa a ser público, uma vez que constitui possível prejuízo a todos através de um rebaixamento da *quantidade* e da *qualidade* deixada em comum; decréscimo que, sofrido e injustificado, configura abuso, no qual uma agência legítima é empregue em desvio de finalidade, causando-se efeitos deletérios a terceiros; c) por este rebaixamento,

⁸⁶ A função social periférica da propriedade, que queira alçar-se à condição de particular, não é algo de caráter desprezável em Locke. Pelo contrário, para o autor é nítido que o seu papel nunca se restringe a um indivíduo, *por isso*, a relevância da responsabilidade e a sua função que já se desponha e tem origem rastreável no direito natural. De um ponto de vista racional, para Locke, há pouco espaço de discussão quanto a este importante atributo. Qualquer propriedade como bens, ou posses, só possui qualidade e estima porque o trabalho lhe confere e transfere valor. Assim, para Locke, é “*o trabalho*, com efeito, que estabelece a *diferença de valor*” (LOCKE, 2020, p. 420, grifos do autor; T2, §40). O *excedente* de produção que um indivíduo consegue gerar, ou seja, aquilo que supera as necessidades da sua própria subsistência, só possui valor porque pode ser socialmente distribuído, do contrário não há utilidade e legitimidade que lhe possa ser imputada. Nenhum indivíduo produz excedente que não se faz possível de ser: i) utilizado; ii) que não tenha utilidade para além de si; iii) que facilmente se perde. Neste sentido, Locke aduz já no capítulo sobre propriedade: “Pergunto, pois, que valor daria alguém a dez mil, ou a cem mil acres de *terra* excelente, já cultivada e também abastecida de gado, em pleno interior da *América*, onde não tivesse esperanças de comércio com outras partes do mundo (...). Tal terra não valeria a pena cercar, e veríamos como essa pessoa devolveria à selva comum da natureza o que quer que excedesse o suprimento das conveniências da vida em tal lugar para si e sua família” (LOCKE, 2020, p. 421, grifos do autor; T2, §48). Para Locke, isto era evidente. Cita da sua época: “Além disso, *sem trabalho*, a extensão de *terra* é de tão pouco valor que ouvi afirmar que na própria Espanha permite-se que um homem are, semeie e colha sem ser perturbado em terras sobre as quais ele não tem outro direito além do de fazer uso delas” (2020, p. 416, grifos do autor; T2, §36). Em verdade, existiriam diversos outros exemplos históricos anteriores a este. Locke escolhe, entretanto, o mais simples e fulcral.

⁸⁷ “Porém, se eles pudessem na posse dele sem serem devidamente usados; se os frutos ou a caça apodrecessem antes que pudesse consumi-los, ele estaria ofendendo as leis comuns da natureza, e tornava-se passível de punição; teria usurpado a parte de seu vizinho, pois não tinha *nenhum direito, além daqueles ditados por seu uso*, a qualquer deles, para que pudessem proporcionar-lhe as conveniências da vida” (LOCKE, 2020, p. 418-419, grifos do autor; T2, §37).

aumenta-se a possibilidade de disputas por bens idênticos, constringendo-se a coletividade rebaixando sua potência de realização; d) além disto, esta agência perpetra uma quebra de isonomia e igualdade, desvirtua o estado comum privilegiando o regalo de um particular às expensas da dignidade e *ius naturale* dos demais; e) derradeiro motivo, é que sua propriedade como corpo, pode ser absoluta e respeitada, mas não é, contudo, ilimitada. Pois “a mesma lei da natureza que por este meio nos concede a propriedade, também *limita essa propriedade*”, uma limitação que se encontra vinculada a “tanto quanto qualquer pessoa possa fazer uso de qualquer vantagem da vida antes que se estrague, disso pode, por seu trabalho, fixar a propriedade”. Entretanto: “o que quer que esteja além disso excede sua parte e pertence aos outros” (LOCKE, 2020, p. 412, grifos do autor; T2, §31). O estado de natureza não é um estado de licenciosidade (2020, p. 384, T2, §6); assim como não o será a sociedade civil. É importante perceber em profundidade os corolários a que Locke chega, uma vez que, ao contrário do que se poderia pensar, estes elementos não se desfazem na transição à sociedade civil com a subsequente instalação de um governo. Pelo contrário, serão reforçadas e muitas das vezes tida até por mais rigorosas (LOCKE, 2020, p. 506; T2, §135). Como parte do *ius naturale* que são, irão nortear e salvaguardar o direito positivo sendo fonte emanadora deste. Além de se tornar critério de correção, permeando a atividade legislativa e as normas que devem ser observadas e erigidas pela razão.

Para Locke, a “natureza fixou bem a medida da propriedade pela extensão do *trabalho* e da *conveniência* de vida dos homens”, e “tal *medida* confinava a posse de cada homem a uma proporção bastante moderada (...) sem causar injúria” (LOCKE, 2020, p. 415, grifos do autor; T2, § 36). Conquanto suas observações se calcam na antropologia comparada do Atlântico do Sul e da América do Norte, pelo menos no que tange ao seu diagnóstico, no *Segundo Tratado*, conforme dissertado em seção anterior acerca do estado de natureza, durante algum tempo, este talvez tenha sido o estado de coisas na região da Eurásia como bem delineia de sua parte sem, contudo, perfazer estimativas (2020, p. 427,480; T2 §49,108).

Entretanto, e indo em contínuo avanço, a natureza e a realidade não se mostram estáticas. O homem, através de sua função tripartite (razão, liberdade e moralidade), aliada a agentes catalisadores como o trabalho, empreenderia uma ramificação de resultados, que se demonstrariam divergentes e profusos entre os mais diversos povos, dada a heterogeneidade de regiões e suas particularidades, que modificam os resultados adjunto a satisfação das necessidades que exurgem em cada um deles.

Algo, entretanto, restou comum a todos os povos: uma maior atenção ao processo epistemológico aplicado à natureza. Onde antes o indivíduo somente testemunhava uma provisão espontânea desta, em caracteres símiles a um feliz acidente, o homem, através de seu intelecto e julgamento, visou extrair este mesmo resultado em provisão habitual e constante, atingindo a *essência real próxima* ou estrutura dos objetos sobre o qual a sua consciência naturalmente se debruçava.

Neste diapasão, o emprego do entendimento humano aplicou-se também “a extensão de terra (...) que pode arar, plantar, melhorar e cultivar” (LOCKE, 2020, p. 412; T2, §32), dela retirando os produtos que antes cedia “acidentalmente”, que agora serão providos em maior vazão para todos. Com isso, o processo supra explicitado, replica-se, e como Locke irá aduzir, “logo, vemos que o tratar ou cultivar à terra e o ter domínio sobre ela estão intimamente ligados. Uma coisa dá título à outra (...) com os quais (...) introduz necessariamente a *propriedade particular*”, porém, desta vez, ligada à própria terra (2020, p. 415, grifos do autor; T2 §35). Entretanto, disto não se induz, a *ausência* de quaisquer dos critérios de responsabilidade elencados anteriormente. E evidentemente, não há relaxamento dos fins sociais inerentes a propriedade e convívio dissertados em nota precedente, e que ocorrem no estado de natureza. De forma que, estes, se mantem em:

Mesmas *medidas* regiam também a posse da terra: o que quer ele plantasse, colhesse, armazenasse e usasse antes que se estragasse era de seu direito particular; o gado e os produtos do que quer que ele cercasse e pudesse alimentar e usar também eram dele. Mas se a relva dentro de seu cercado apodrecesse no solo, ou se o fruto de seu plantio percesse sem ser colhido e armazenado, esse pedaço de terra, não obstante a cercadura, seria ainda visto como abandonado, e poderia ser a posse de qualquer outro.

(...)

O exagero *nos limites de sua justa propriedade* não residia na extensão de suas posses, mas no pericimento inútil de qualquer parte delas (LOCKE, 2020, p. 419, grifos do autor; T2, §38,46).

Com isso, Locke propõe uma sólida conjectura de como ocorrera o desenvolvimento da propriedade privada, que certamente ocorre antes da instalação de um governo civil. Conjectura esta, que levará à terceira e última fase com a consequente *hipótese* relativa ao que leva a transição do estado de natureza para a sociedade civil. Neste contínuo, Locke acredita que um passo natural será a posse em *comum* da terra devido a dificuldade de seu manejo. Comunismo este formulado através de família ampliadas, ou pactos entre estas. Disto, é natural concluir, que todos se beneficiam através

da cooperação de agências transmutando os esforços coletivos em rateio de resultados⁸⁸, distribuindo-se estes entre todos (LOCKE, 2020, p. 410; T2, §28). Esta mesma perspectiva, se une em concordância aos vínculos naturais e familiares da história do homem como ser social, e que foram supracitados e explicitados em subseção precedente com ela se tornando comunicante.

A quem arguisse que esta provisão de Locke, levaria a um provável desequilíbrio entre os indivíduos, ocorrendo uma privatização do que seria comum, o filósofo se antecipa e mostra não ser este o caso. Tanto porque provendo a si mesmo e a seus pares o indivíduo não faria mais do que faz e o fazia anteriormente, como também, porque, o contrário se mostra muito mais condizente. A união de esforços emprega melhores resultados. Nasce melhores formas de organização e se eleva o perfazimento da índole natural de todos, e isto, em traços mais rotundos de assistência mútua que, simultaneamente, impedem ou diminuem divergências com a alteridade pela posse de bens idênticos. Efetua-se, assim, maior estima entre todos, e deixa tantos bens livres quanto antes havia para os demais. De forma que:

Tampouco seria essa *apropriação* de qualquer parcela de *terra*, mediante a melhoria desta, prejudicial a qualquer outro homem, uma vez que restaria ainda bastante e de boa qualidade, e mais do que poderiam usar os que ainda não possuíam um lote. De modo que, na verdade, nunca houve menos para os outros pelo fato de ter ele delimitado parte para si, pois aquele que deixa para outro tanto quanto este possa usar faz como se não houvesse tomado absolutamente nada. Ninguém poderia julgar-se prejudicado pelo fato de outro homem beber, mesmo que tenha tomado um bom gole, se houvesse todo um rio da mesma água sobrando para saciar sua sede. E o caso da terra e da água, quando há bastante de ambos, é perfeitamente o mesmo.

(...)

E mesma *medida* pode ainda ser admitida, sem o prejuízo de quem quer que o seja, por mais repleto que o mundo pareça estar. Pois suponhamos um homem, ou uma família, no estado em que se encontravam quando

⁸⁸ Laslett acredita que Locke está a utilizar, nesta passagem, uma “linguagem do processo da *enclosure* dos campos, do loteamento das terras comuns do tradicional solar em propriedades particulares, característica extremamente marcante da história econômica inglesa no século XVI, no XVII até certo ponto, e que se acentuou no XVIII”. Laslett provavelmente se encontra correto. Contudo, Locke dificulta as coisas ao utilizar a mesma linguagem para falar dos indígenas que desconhecem o *conceito*, mas fazem uso desta prática como consta registrado em diversas e, por vezes, longas passagens da literatura da qual deteria conhecimento. Laslett, decerto, divergiria de tal leitura, e isto devido a uma compreensão mais direcionada a uma carga positivista do termo “pacto” que estaria a utilizar. Entretanto, a literatura de Locke desautorizaria uma leitura tão ortodoxa do termo e mais direcionada aos nossos tempos, principalmente ante ao mínimo de certeza que se possui sobre suas leituras e fontes. Nelas os relacionamentos com terceiros, entre eles os ameríndios, e também grande parte oriental do globo, encontram-se recheados de pactos, firmados com multiplicidade de indivíduos e com diversos efeitos, sem, entretanto, uma perspectiva positivista do termo. Nada impede também que a ambiguidade não importunasse Locke, ou lhe fosse favorável satisfazendo ambas as leituras. Certamente não ajuda a causa quando Locke termina o capítulo demonstrando que, de um ponto de vista *testamentário*, o seu ponto também se justifica, com os pactos sendo realizados em várias passagens das escrituras em moldes símiles (LOCKE, 2020, p. 421; T2, §38 final de parágrafo).

o mundo começou a ser povoado pelos filhos de Adão ou de Noé; caso ele plantasse em alguma das terras incultas do interior da América, veríamos que as *posses* que poderia amealhar para si mesmo segundo as *medidas* que apresentamos não seriam muito grandes e tampouco, mesmo nesses dias, prejudicariam o resto dos homens ou lhes dariam motivo para se queixarem ou se julgarem lesados pela usurpação desse homem, embora a raça dos homens se tenha hoje espalhado para todos os cantos do mundo e exceda infinitamente o pequeno número [que] havia no princípio (LOCKE, 2020, p. 413,416; T2, §33,36).

Com isso o filósofo perfila um caminho similar ao que fora tracejado séculos antes por Aristóteles⁸⁹, segundo o qual as coletividades humanas cresceram de forma estável, e de tal maneira que, o incremento entre as famílias, formaria uma decorrência natural de maior demanda e ajustamento de esforços coletivos e individuais, constituindo com isso uma imprescindibilidade de “crescer as reservas destas, [e portanto] suas *posses* cresciam [em conformidade] com suas necessidades”. Entretanto, continua:

isso se dava sem haver ainda *nenhuma propriedade fixa do solo* de que se utilizavam, até que se uniram, assentaram-se em conjunto e construíram cidades; então mediante consentimento, vieram, com o tempo, a fixar os *limites de seus diferentes territórios* e a concordar acerca dos limites entre eles e os vizinhos, e, por meio de leis em seu próprio seio, fixaram as *propriedades* do que viviam na mesma sociedade (LOCKE, 2020, p. 419, grifos do autor; T2, §38).

Quando isto acontece, a propriedade como bens e posses ganha maiores realces de excelência, estabilidade e diversidade, o que implica também em um incremento de experiência ganha a longo prazo. Além de diversidade costumes, acúmulos e transmissão de conhecimentos. Elementos estes que modificam cotidianamente a existência e a conduta dos indivíduos, alça novos bens, dando espaço a um contínuo ineditismo que se comunicam entre diversos pares e sociedades. Isto em longas cadeias de nexos causais que se interseccionam, não se podendo mais ultimar com precisão onde a agência de um indivíduo inicia e termina, e outra lhe sucede e substitui:

Pois não devemos contar no pão que comemos apenas os esforços do lavrador, a labuta do trilhador e do ceifeiro e o suor do padeiro. O trabalho daqueles que domaram o boi, que escavaram e forjaram o ferro e as pedras, que derrubaram e prepararam a madeira empregada no arado, no moinho, no forno ou em qualquer outro utensílio que são em vasto número necessários para que esse grão fosse semeado, colhido e transformado em pão, tudo deve ser *lançado à conta do trabalho*, e recebido como efeito deste a natureza e a terra forneceram apenas os materiais, quase valor em si mesmos. Seria espantoso o *catálogo das coisas o esforço fornece e usa em cada pão* antes que este chegue a

⁸⁹ “A primeira sociedade formada por muitas famílias tendo em vista a utilidade comum, mas não quotidiana, é o pequeno povoado; esta parece ser naturalmente uma espécie de colônia da família” (ARISTÓTELES, 2009, p. 15; Livro I, Cap. I, §7; 1252b 15-20).

nossas mãos, se pudéssemos determiná-las: ferro, madeira, couro, casca, tábuas, pedras, tijolos, carvão, cal, tecidos, tinturas, piche, alcatrão, mastros, cordas e todos os materiais usados na construção do barco que trouxe qualquer dos artigos usados por qualquer dos trabalhadores em qualquer fase do trabalho; seria quase impossível, ou pelo menos, longo demais computar tudo (LOCKE, 2020, p. 423, grifos do autor; T2, §43)

O longo exemplo de Locke era uma realidade bem assente aos ameríndios, entre os quais uma divisão natural do trabalho, que considerasse as aptidões naturais e físicas de cada indivíduo, estabelecia chaves práticas ao emprego do empenho de cada um, adjunto ao seu papel social. E isto com a mesma intensidade e variedade de utensílios citados pelo filósofo em seu exemplo. Em uma cadeia de resultados que se mostraram prolíficas e profusas (LÉRY, 2009, 139-147; LÉRY, 1578, p. 132-150; ACUÑA, 1682, p. 211-216, Tomo II; p. 41-49, Tomo III).

Entretanto, chega-se aqui, ao ponto de cisão que leva à terceira fase de Locke. A organização irá se tornar cada vez mais dificultosa. A quantidade de artefatos que emergem pela agência e trabalho, cresce em continuidade à criatividade de cada sujeito exponencializada pelo contínuo crescimento populacional. Diferentes respostas serão empregues entre diferentes povos, conforme as ceumias sociais que se apresentem. Entretanto, quanto à Europa, para Locke a resposta será *uma* em específico, e rastreável e tão longa em seu emprego quanto a organização da Grécia e suas colônias, senão mais. Quando os vínculos de permuta se tornam cada mais intrincados, e por vezes, menos acessíveis, dado que nem sempre haverá comunhão de interesses perante as trocas que se apresentam, estas passam a não ocorrer. Contudo, os desejos continuam e não se arrefecem, e uma resposta terá de ser encontrada e empregue. Para Locke, este será o divisor de águas. O momento que levará ao surgimento de outra *espécie* de propriedade como resposta de um legado do qual se faz herdeiro direto no século dezessete. Contudo, uma coisa permanecerá inalterável para o filósofo:

O homem (sendo senhor de si mesmo e *proprietário de sua própria pessoa* e de suas ações ou de seu *trabalho*) tinha já em si mesmo o grande *fundamento da propriedade*, e que o formava a maior parte do que ele empregava para o sustento ou conforto do seu próprio ser, quando a invenção e as artes aperfeiçoaram as conveniências da vida, era perfeitamente dele (...) (LOCKE, 2020, p. 423-424, grifos do autor; T2, §44)

c) Terceira fase - Uma nova *espécie* de propriedade que opera uma *cisão* de *resultados*.

“Todos os homens desejam o gozo da felicidade e a ausência de miséria, *e apenas e sempre isso*” (LOCKE, 2007a, p. 299, grifo nosso) era o axioma ao qual Locke chegava; somos seres *intrinsecamente* morais, essa é nossa disposição. Como indivíduos norteamos nosso comportamento e direcionamos nossa razão ao perfazimento da moralidade.

Como dito anteriormente em primeira seção, tais estímulos possuem forte impacto e influem à transição de um estado de natureza para uma sociedade civil. Esta última, após o empreendimento de cálculos políticos, consegue propiciar um grau coletivo e individual de maior bem-estar, isso porque sua finalidade é assegurar condições mínimas para que essa felicidade e bem-estar possam ocorrer e se desenvolver, não somente em graus satisfatórios a todos os indivíduos que o adentram, mas em grau tal com capacidade expansiva e congruentemente qualitativa de bem-estar, de forma contínua e segura.

Entretanto, antes de analisar o pacto civil, é preciso compreender os motivos que levam a uma eventual transição, e Locke pensa conter um número reduzido de motivos passíveis de análise que levam a ela, e que, apesar de reduzidos, são de todo pungentes o suficiente para que o pacto social, em algum momento, acabasse por incorrer, e uma vez estabelecido, passasse a se tornar modelo para os demais.

Nesse sentido, para Locke, o primeiro motivo que leva à transição para o pacto político são os *efeitos* que a razão *acaba por engendrar* em sua consecução e persecução de moralidade, isto tanto a níveis individuais, quanto sociais. Nesse escopo, não se pode menosprezar o *efeito* complexificador que a razão ocasiona nas relações intersubjetivas devido ao seu contínuo desenvolvimento e aperfeiçoamento. A razão, em sua tentativa de abarcar o próprio indivíduo e o mundo, “avança de coisas conhecidas a desconhecidas, e argumenta de uma coisa à outra de acordo com uma ordem definida” (LOCKE, 2007a, p. 125). Esse atributo cognitivo municia o indivíduo com capacidades “técnicas” que nada mais são que o desenvolvimento de habilidades e competências que permitem a obtenção de resultados desejáveis através da construção de instrumentos que possibilitem apropriar-se mais facilmente da natureza, produzindo para si e para alteridade “bens” que irão propiciar-lhe conforto e gozo. Tais coisas estão “compreendidas em duas outras espécies de bem, chamadas *utile* [útil] e *honestum* [honesto], as quais (...) [servem] como meio para nos ajudar a ter felicidade, *ao menos em algum grau*” (LOCKE, 2007a, p. 299, grifo nosso).

Para Locke, não subsiste a possibilidade de não se levar em conta o desenvolvimento e o papel da *razão* na história do *ser* do homem. Aduzir o contrário ensinaria inutilizar a finalidade de nossas faculdades reflexivas, sensoriais e os dados que a experiência cede ao homem, e tudo que com ela construímos. Tais fatores, em conjunto,

elevam o indivíduo ao status de criatura racional. Neste sentido, Locke aduz, “não vejo como poderiam ser consideradas boas”, as coisas que idealizamos e criamos, se delas não fossem retiradas utilidade ou gozo. Afinal, “que bem haveria mais nos diamantes do que nos seixos, se não conseguem nos dar mais daquelas coisas prazerosas e agradáveis que nos dão os seixos?” (LOCKE, 2007a, p. 299). Logo, a razão auxilia na consecução de nossa agência moral.

Em contínuo diapasão, sendo os indivíduos livres, iguais e racionais, estes utilizam sua parte mais excelente, *a razão*, em objetos diversos, retirando ali conseqüências diversas e profusas, com situações e condições diversas, e empregos diversos, entretanto, visando sempre aos mesmos objetivos, mesmo que por vezes, inconsciente e indiretamente: a felicidade e o bem comum. Assim, segundo Locke, lançamos mão da “*praktiké*, a perícia de aplicar corretamente nossos próprios poderes e ações para obtenção das coisas boas e úteis” (LOCKE, 1978a, p. 343, Livro IV, Cap. XXI, §1,3, grifo do autor) de forma que:

Tudo o que pode cair dentro do âmbito do entendimento humano, é, *primeiro*, a natureza das coisas como são em si mesmas, as suas relações e as suas formas de operar; ou, *segundo*, aquilo que o próprio homem deve fazer como agente racional e dotado de vontades para alcançar uma finalidade, especialmente a felicidade; ou, ainda, *terceiro*, as maneiras e meios pelos quais o conhecimento dessas coisas é atingido e comunicado; parece-me, pois, que a ciência pode dividir-se com propriedade nestes três ramos (LOCKE, 2014b, Livro IV, Cap. XXI, §1, grifos do autor).

Em sentido corrente, para Locke, no que tange ao ser humano é tanto difícil que seja diferente⁹⁰, haja vista que:

Esta parece-me ser a primeira e mais geral e a mais natural divisão dos objectos do nosso entendimento, porque um homem não pode aplicar

⁹⁰ “A Natureza nada faz em vão ou para fins pouco consideráveis; e é inconcebível que o nosso Criador, infinitamente sábio, nos tenha dotado de uma faculdade tão admirável como a potência de pensar a faculdade que mais se aproxima da excelência do seu próprio e incompreensível Ser – para ser tão fútil e inutilmente utilizada, pelo menos durante uma quarta parte do tempo que aqui permanece, de modo a estar constantemente a pensar, sem recordar quaisquer pensamentos, sem disso tirar nenhum proveito para si própria ou para outros e sem que isso seja de algum modo útil a qualquer outra parte da criação” (LOCKE, 2014a, Livro I, Cap. I, §15). Neste mesmo sentido e à guisa de complementação: “Acompanhai uma criança desde o seu nascimento, observai as mudanças que o tempo nela produz, e vereis que a mente, à medida que se vai provendo mais e mais de ideias por meio dos sentidos, passa a estar cada vez mais desperta, e pensa tanto mais quanto mais matéria tem em que pensar. Passado algum tempo, começa a conhecer os objectos que, por serem mais familiares, lhe deixaram uma impressão mais duradoura. Deste modo e gradualmente, uma criança chega a conhecer as pessoas com quem convive diariamente e a distingui-las dos estranhos; o que é exemplo e consequência de que começa a reter e a distinguir as ideias que os sentidos lhe comunicam. E, deste modo, podemos observar como a mente gradualmente se aperfeiçoa nessas faculdades e como progride no exercício de outras faculdades que consistem em alargar, compor e abstrair as suas ideias, raciocinar e reflectir sobre elas. Terei ocasião de falar disto posteriormente” (LOCKE, 2014a, Livro I, Cap. I, §22).

os seus pensamentos em nada, excepto na contemplação das próprias coisas, para descobrir a verdade; ou pode aplicá-los nas coisas que estão em seu poder, que são as suas próprias *acções*, para conseguir os seus próprios fins; ou nos sinais de que o espírito faz uso, tanto num como noutra e sobre a devida ordem deles para a sua mais clara informação. Concluindo: as coisas, quando são cognoscíveis em si mesmas; as *acções* enquanto dependem de nós em ordem à felicidade (LOCKE, 2014b, Livro IV, Cap. XXI, §5, grifos do autor).

Desse modo, para o indivíduo, é natural ter ideias das qualidades externas dos objetos por meio da percepção e, através da reflexão, perceber, conjecturar e intuir suas qualidades internas descobrindo através delas, cada vez mais, a essência real dos objetos das quais tentamos possuir ideias adequadas (LOCKE, 2014a, p. 503, Livro II, Cap. XXXI, §6)⁹¹. Esse conhecimento tende a aumentar pela experimentação e reflexão, de modo que, “aqui, a experiência deve ensinar-me o que a razão não pode: e é apenas tentando, que posso certamente saber” (LOCKE, 2014b, p. 893). Locke delinea, sem o saber ou não, os traços epistemológicos do que denominaremos mais tardiamente de *homo faber* que vê “na inteligência, característica fundamental do homem, a faculdade de fabricar instrumentos inorganizados” (ABBAGNANO, 2015, p. 599). Nas palavras do autor:

Veremos que saímos o mundo dotados das faculdades que são adequadas para obter conhecimento, e conhecimento suficiente, se o confinarmos dentro daqueles propósitos e dirigi-lo para os fins que a constituição de nossa natureza e as circunstâncias de nosso ser nos indicarem. Se nos considerarmos a nós mesmos na condição em que estamos neste mundo, só poderemos observar que nos encontramos num estado cujas necessidades invocam um constante fornecimento de comida, bebida, roupa, de defesa contra o tempo e, muito frequentemente, defesa física, e nossas conveniências, exigem ainda muito mais. Para fornecer essas coisas, a natureza nos provê somente de matérias que estão, na maioria, em estado bruto e inadequado para nossos usos. É preciso trabalho, arte e pensamento para adequá-los a nossas necessidades, e, se o conhecimento dos homens não houvesse encontrado maneiras de diminuir o trabalho e melhorar coisas diversas coisas que não parecem à primeira vista úteis para nós, deveríamos gastar todo o nosso tempo a fazer uma escassa provisão para uma vida pobre e miserável (LOCKE, 2007a, p. 324).

⁹¹ “A quantidade específica de matéria que constitui o anel que tenho no meu dedo é, prontamente, considerada pela maioria dos homens, como tendo uma essência real, pela qual ele é de ouro, e, a partir daí, surgem essas características que aí encontro; nomeadamente a sua cor peculiar, o peso, a dureza, a fusibilidade, a não volatilidade, e a alteração da cor perante uma quantidade ínfima de mercúrio etc. Quando procuro esta essência, a partir da qual surgem todas estas propriedades, facilmente me apercebo de que não sou capaz de a descobrir: o mais longe que posso ir é acreditar apenas que, não sendo mais do que um corpo, a sua essência real, ou estrutura interna, de que dependem estas qualidades, não pode ser senão a forma, o tamanho e a conexão das suas partes sólidas”.

Quando deste estágio o trabalho engendra modificações substantivas na humanidade e sua agência, os bens brutos que a natureza cede são refinados, e dele se retiram mais conveniências do que em seu estado inalterado, de modo que a natureza oferta “o mundo aos homens em comum, deu-lhes também a razão, a fim de que dela fizessem uso para maior benefício e conveniência da vida (...) e tudo quanto nela há, é dada aos homens para o sustento e o conforto da existência” (LOCKE, 2020, p. 406).

Para que tal ocorra, é necessário quinhões de assistência, cooperação, conciliação de forças e estímulos que facilmente mostram-se superiores às forças de um indivíduo isolado. Além dos valores supracitados, diversos outros surgem aos quais o ser humano é naturalmente induzido a suprir, encontrando na alteridade forças para isso, tanto materialmente quanto afetivamente, reforçando os caracteres da sociabilidade, mas também trazendo consigo inauditas possibilidades com efeitos problematizadores. Tais fatores dificultam ou inibem em parte a homogeneidade do *ser* do humano, ou em contrário e melhor expressando, produz junto a ele um *ser* naturalmente heterogêneo e espontâneo, onde a tolerância se faz peça-chave, haja vista que a vivência humana se depreende com predicados de descontinuidades, contradições, não-linearidade, multiplicidade e aleatoriedade, tanto no que cinge aos fenômenos sociais, quanto aos individuais.

Quando a razão atinge um estágio onde excessos materiais são constituídos e produzidos, e acabam por engendrar desperdícios, sendo este último hostil à razão, o expediente encontrado torna-se a criação de uma nova *espécie* de propriedade que se unirá às demais. Seu valor é tanto mais atribuído por convenção dos indivíduos entre si do que uma qualidade e utilidade em si mesma transmitida pela natureza. Essa solução artificial, a longo prazo, que tem em sua imperecibilidade a principal característica (LOCKE, 2020, p. 426, T2, §47), irá multifacetar as relações individuais e sociais de tal modo que, complexificando questões naturais de justiça corretiva⁹², fará com que a resposta empreendida, *o pacto civil*, tenha contornos de resposta segura para as inconveniências advindas, além do conseguinte reforço aos direitos naturais e à lei natural. Remedeiam-se assim, em parte, os males que esta nova espécie de propriedade insufla consigo, principalmente no que tange ao comportamento dos indivíduos, isto porque “é certo que, no princípio, antes que o desejo de ter mais que o necessário houvesse alterado o valor

⁹² “Também denominada *justiça corretiva* ou *retificadora*, diz respeito a todos os tipos de <trocas>: Aristóteles inclui no livro 5 da *Ética a Nicomaqueia* trocas livremente realizadas, como o pagamento por um serviço, mas também a compensação por um dano cometido, e a punição por um crime. Em todos estes casos, a justiça consiste em observar a proporção correta, mantendo um equilíbrio, observando uma determinada igualdade” (MAUTNER, 2010, p. 417, grifos do autor).

intrínseco das coisas”, tal valor “depende apenas da utilidade destas para a vida do homem”, ou:

antes que os [homens] houvessem *acordado que um pedacinho de metal amarelo* que se conserva sem se perder ou apodrecer valeria um pedaço grande de carne ou todo um monte de grãos, embora os homens tivessem o direito de apropriar-se, mediante o seu trabalho e cada um para si, isso não poderia ser muito, nem em detrimento de outros, se restasse ainda a mesma abundância para aqueles que usassem do mesmo esforço (LOCKE, 2020, p. 417, grifos do autor).

E aqui, a contradição se revela em sua força. Apesar do acréscimo de complexificação que o uso do *dinheiro*⁹³ introduz nas relações intersubjetivas, isso como *espécie* de propriedade, ele *inicialmente* não diminui as vantagens da natureza ofertada, mas as aumenta, porque, segundo Locke, o excesso de *produção* passa a ser melhor distribuído, circulado, e assim passa a ter esteio útil para uma maior quantidade de pessoas, e mais do que isso, estimulado, o que incrementa e aumenta os bens de consumo a todos. Dessa forma tem-se um aumento na própria consecução do bem-estar e sua qualidade, algo que não só é bem-vindo, mas que toma contornos estáveis, volvendo improvável o desuso dessa nova *espécie* de propriedade instituída por convenção:

Ao que eu gostaria de acrescentar que aquele que se apropria de terra mediante o seu próprio trabalho não diminui, mas aumenta as reservas comuns da humanidade, pois as provisões que servem ao sustento da vida humana produzidas por um acre de terra cercada e cultivada são (para falar moderadamente) dez vezes maiores que as que rende um acre de terra em comum inculta de igual riqueza.

Portanto, pode-se dizer verdadeiramente, daquele que cerca terra e tem mais abundância das conveniências da vida em dez acres do que teria em cem deixados à natureza, que dá noventa acres à humanidade, pois seu trabalho fornece-lhe agora, de dez acres, as provisões que antes eram produto de cem acres em comum. Avaliei, porém, a produção da terra melhorada muito por baixo, em apenas dez para um, quando é mais aproximadamente de cem para um. Pergunto-me se nas florestas selvagens e nas vastidões incultas da América deixadas à natureza, sem nenhuma melhoria, lavoura ou cultivo, mil acres rendem aos habitantes (...) tanto quanto dez acres de terra igualmente fértil em Devonshire, onde são bem cultivadas (LOCKE, 2020, p. 418).

⁹³ A contradição se mostrará ainda de maneira mais forte quando Locke perfaz um cruzamento entre conceitos de valor de *uso real*, *valor de uso*, e *necessidades reais*. Estes elementos só seriam devidamente escrutinados no século XVIII e XIX com a escola de Economia Política, do qual Marx se fará herdeiro, sendo analisado por que a contradição ocorre, e principalmente, como ela ocorre. No que tange a Locke, resta a desconfiança. Neste sentido: “Por outro lado, o ouro, a prata e os diamantes são bens a que se convencionou atribuir um valor bastante elevado, muito maior do que aquele que corresponderia ao uso real que deles fazemos em termos da satisfação das nossas necessidades reais” (LOCKE, 2014a, p. 72); em continuação: “Em comparação com a comida, com o vestuário e os meios de transporte, o ouro e a prata pouca utilidade possuem para a vida de um homem. O seu valor decorre unicamente do consenso estabelecido entre todos” (LOCKE, 2014a, p. 75).

Com isto, o inconveniente do perecimento dos bens de consumo produzidos em excesso é retirado⁹⁴ e eles são convertidos para o comércio. O benefício do aumento produtivo e provimento acaba por ser estimulado, contudo, não sem o advento de efeitos adversos relatados sobre a conduta habitual dos indivíduos, com o problema já se revelando em toda intensidade dentro do estado de natureza:

(...) Toda a terra era como a *América*. Aliás, era mais semelhante à América daquele tempo do que à de agora. Naquela altura nenhuma parte da terra conhecia o *dinheiro*. E a partir do momento em que um homem descobrir entre os seus vizinhos alguma coisa com o valor do dinheiro e que possa usar, começará imediatamente a *aumentar* as suas *possessões*.

(...) Ora, apesar de o trabalho permanecer, em boa parte, a *medida* do valor das coisas, é inquestionável que os homens chegaram a acordo relativamente a uma apropriação desigual e desproporcionada da terra, *o que foi possível a partir do momento em que, por um consentimento tácito e voluntário entre todos, se encontrou uma via através da qual um homem pode legitimamente possuir mais terras do que aquelas cujo produto pode utilizar*. A partir desse momento, a capacidade de apropriação e de produção deixaram de conhecer limites, uma vez que qualquer um podia trocar os seus excedentes por ouro e prata, os quais, sendo metais que não se estragam nem apodrecem, podem ser amealhados sem prejuízo de ninguém. Foi assim que os homens viabilizaram uma repartição desigual de possessões particulares através da atribuição de um valor ao ouro e à prata, chegando tacitamente a acordo sobre a utilização do dinheiro, ainda antes de se unirem em sociedade e sem que tivessem celebrado qualquer contrato social entre si (LOCKE, 2007b, p. 75, T2, §49 e 50, grifo nosso).

Durante toda a extensão do pensamento filosófico de Locke, a moeda, possivelmente, é um dos âmbitos que mais lhe cause fascínio. Não a compreende em totalidade, e isto talvez pela existência de múltiplos interesses que se mostram difíceis e densos. Mas não deixa de perceber os efeitos mediatos e imediatos que o emprego do dinheiro aduz na agência dos indivíduos, bem como da coletividade quando passa a adotá-lo.

Para o filósofo, o implemento de tal *espécie* de propriedade se faz um fator sensível de influência e uma verdadeira modificação de resultados em diversas

⁹⁴ “Aquele que assim utilizasse as suas energias sobre qualquer um dos frutos espontâneos da natureza, por forma a alterar de algum modo o estado em que a natureza os havia colocado, adquiria, através do seu *trabalho*, um *direito de propriedade sobre eles*. Contudo, caso deixasse que se estragassem, na sua posse, sem serem devidamente utilizados, caso os frutos apodrecessem ou o veado se putrefizesse antes de consumidos, então aquele que deles se tivesse apoderado teria cometido uma ofensa contra a lei comum da natureza, susceptível de ser castigada. Agir assim mais não é do que invadir o quinhão do vizinho, já que ninguém possui o *direito* de tomar para si *mais do que pode usar* com vista à obtenção das comodidades da vida” (LOCKE, 2014a, p. 65, grifos do autor).

coletividades, sendo as formas de organização e vínculos diferentes, conforme sua adoção ou não.

Como convenção tácita ou expressa, essa espécie de propriedade engendra diversas modificações na agência do homem, ainda que não possuindo *valor real* atrelado ao próprio objeto. Seu valor de uso reside, exclusivamente, em uma intermediação entre trocas e não excede a isto. Contudo, tem a capacidade de tornar *oblíquas* as mais diversas relações individuais e sociais.

O contraste se faz ainda maior porque, para Locke, as únicas coisas que detêm *valor real*, e em si, são o trabalho e os próprios indivíduos. De forma que muitas pessoas não percebem que, “o ouro e prata, embora tenham pouca utilidade, [entretanto] governam todas as comodidades da vida”, e é visível que existem sociedades abundantes nestes metais “preciosos” e que são, entretanto, pobres; o que deveria, por si só, realçar aos indivíduos que a fonte de riqueza do *ser do humano* não reside aí, em um objeto inerte. Mas em sua agência. E como regresso direto: no próprio indivíduo (LOCKE, 2015, Part I, §4).

Tendo isto em vista, Locke disserta que “é certo que, se o trabalho do mundo fosse corretamente dirigido e distribuído, haveria mais conhecimento, paz, saúde, e fartura do que existe agora. E a humanidade seria muito mais feliz do que é hoje” (LOCKE, 2007a, p. 408). Entretanto, esta *espécie* de propriedade ofusca as relações sociais, mesmo sendo uma questão puramente convencional, e acaba por influenciar e controlar muitos aspectos da vida social.

Locke se refere de maneira trocista, à ausência de percepção, por muitos, deste aspecto – a ausência de *valor real*. Justamente por limitarem sua compreensão ao nível das aparências, sem perceber a essência que por trás se dissimula. O dinheiro não possui valor em si. Para um indígena, não possui significado algum, como Locke o mesmo cita. Porém, não necessita ser um indígena para perceber isto. Basta estar *ausente* a esta convenção tácita ou expressa, que a contradição já emerge e mostra-se nítida. Um denário romano, citando caso análogo, não compraria oito quilos de pães em qualquer lugar que não fossem Roma e seu Império, e certamente não diria nada aos “bárbaros”. De fato, não significaria nada para quem *não* adota esta convenção. Contudo, o dinheiro é uma ficção humana com efeitos contundentes e reais, que se mostra de difícil compreensão e intelecção de sua verdadeira extensão e efeitos. Neste esteio, encontramos no *Segundo Tratado* e em vários outros fragmentos, idêntico e regulamentar discernimento por parte de Locke:

Pois, quanto ao dinheiro e outras riquezas e tesouros que são tomados, não são bens da natureza e tem apenas um valor representativo e imaginário, que a natureza não atribuiu a eles; pelos padrões dela, não tem valor maior que o *wampompeque* [contas de búzios utilizadas como moeda pelos índios algonquianos] de um *americano* para um príncipe *européu* ou que o dinheiro de prata da Europa teria antigamente para um americano (LOCKE, 2020, p. 551, grifos do autor; Comentário em colchete por Laslett; T2, §184).

Como pontuado por Yolton (1993, p. 79) e estudos empreendidos por Patrick Hyde Kelly, quando da análise dos escritos econômicos realizados por Locke, constata-se que, para o filósofo, a moeda e o seu emprego por convenção tácita se fazem uma ideia de *modo misto*, que se alça como fator sem par de problematidade nas relações sociais que as instituem, e que dantes não existia. Todavia, se faz desejada a sua manutenção, por uma série de motivos, a despeito dos efeitos deletérios que se demonstrarão a longo prazo. Como dito anteriormente, de uma perspectiva inicial, existe uma dinâmica de melhor distribuição, satisfação de pulsões e liberdades, a uma velocidade de troca muito maior, e com maior esteio de utilidade a quaisquer excessos que se produzem, comprazendo um maior nível de satisfação a todos.

É preciso compreender o que Locke anteviu. Conforme se viu anteriormente, no estado de natureza, existem duas opções legítimas ante ao excesso: a) permuta entre iguais; b) abnegação *por serem e reconhecerem-se* iguais. As duas com vantagens nítidas tanto do ponto de vista individual quanto coletivo. Da última, decorre-se um prazer vicário, que nada mais é que a prática da *abnegação*, um valor prático consubstanciado de renúncia natural e intencional aos excessos produzidos por um indivíduo; em um direcionar de posses e bens ao fim social que se destinam, no qual este mesmo indivíduo experiencia prazer e felicidade em constatar que o resultado de seu trabalho e agência gera, em outros indivíduos, realizações e resultados positivos. Prática que não vem desacompanhada de outros benefícios adicionais, como, por exemplo, fortalecimento de vínculos entre pares, manifestação de valores recíprocos de gratidão e desejo de bem-estar mútuo, para além de elevação de estima social por parte de todos os indivíduos beneficiados por aquele que renuncia o que excede a si.

Outra possibilidade, igualmente legítima é a permuta. Na qual um indivíduo “A” possuidor de frutos “x”, quando da emersão de desejo e usufruto de outros objetos “y”, vai ao indivíduo “B” que os possui, propondo uma troca entre “x e y”, e esta se realiza. Contudo, a permuta contém uma série de dificuldades. Isto porque se o indivíduo “B” não tem interesse na troca das opções que se apresentam, os seguintes cenários emergem: realizar a troca a despeito de não *a* desejar, em abnegação *parcial e interna* em respeito ao indivíduo “A”, reconhecendo-o como igual ao mesmo tempo que recebe algo em troca;

ou não realizar a troca, e então não haver a satisfação de nenhum dos indivíduos envolvidos, com possíveis efeitos adversos advindos disto.

Com a utilização do dinheiro como *espécie* intermediária da *propriedade*, estes problemas se esvaem, retirando-se as travas que impedem esta troca. Mas outros problemas adentram a cena. Em posse de uma propriedade que não perece, rara, estável, e de difícil falsificação e aceite por todos em comum, além de divisível, as trocas podem ocorrer a despeito dos interesses que não se mostrem temporalmente convergentes. O que antes dificultava as trocas onerosas e diminuía a quantidade e a velocidade das trocas, já não ocorre mais. É preciso chamar atenção, que isto não ocorre somente entre indivíduos. Mas entre grupos e coletividades diferentes. Posto que havendo confluência, aumenta-se o nível de intercâmbio de artefatos e objetos que propiciam bem-estar a todos. As trocas podem e se farão também em aspectos coletivos. Pois há bens que são predominantemente produzidos coletivamente. E isto não irá mudar, como bem pontuou Locke. No entanto, a divisão do resultado destas trocas não necessita mais ser de comunhão e uso coletivo. Recebendo algo divisível e infungível, cada um fará o que bem entender com o resultado do esforço empreendido. Entretanto, isto eventualmente irá traçar divisas que irão sedimentar sujeitos que se farão detentores de posses e bens, vulgo “proprietários”, e outros que pouco ou nada possuem, e tornam-se servos. Estes últimos só possuindo potencialmente a força de trabalho como propriedade e domínio particular. E claro, estas trocas e convenções não precisam se dar necessariamente somente entre vínculos internos à própria comunidade. Com isso, outros problemas passam a emergir.

O primeiro efeito é a derrogação quase que integral da *abnegação* como prática no interior dos grupos. Onde antes havia renúncia natural e intencional aos excessos produzidos em um direcionamento das posses e bens ao fim social que se destinam, agora passam a ser, por estes mesmos indivíduos, transformados em uma *espécie* de *propriedade* escolhida pela coletividade, de modo que tendem somente a distribuí-las se houver uma relação onerosa envolvida nesta troca. A prática que antes se fazia habitual e comum, transmuta-se e torna-se caridade, uma *faculdade* ao invés de *dever*, pois os indivíduos reconhecem seus excessos, mas não os distribuem porque estes já não se perdem. Os objetos antes gerados para uma existência e perspectiva coletiva, podem também ser individualizados sem prejuízo dos demais, por haver maior quantidade posta em circulação.

Assim, estes indivíduos acabam por direcionar seu intelecto de modo a refletir menos sobre a “existência original e constante” das coisas e seus efeitos, e acabam por redirecionar este processo de reflexão sobre si mesmos, e os “próprios pensamentos”

(YOLTON, 1993, p. 79), em claro detrimento de tudo que se mostre exterior a eles. Outro efeito que ocorre, e que já existia no estado de natureza, com objetos que não perecem facilmente – como grãos, nozes, utensílios etc. – é o efeito que uma poupança, por mínima que seja, proporciona (LOCKE, 2020, p. 426; T2, §46), o que gera artificialmente desigualdade de poderes, cujo qual, explica-se.

Uma vez instituída essa espécie de propriedade, ela se torna acumulável, e junto com a sua solvibilidade imediata, outras possibilidades abrem-se ao indivíduo. Este já não precisa mais, havendo excesso desta propriedade, trabalhar na mesma proporção que antes. Não precisa estar submetido ao mesmo esforço que antes, mantendo, entretanto, sua qualidade de vida. Isto transforma esta espécie de propriedade em um objeto desejável em si mesmo em claro detrimento ao trabalho. Também não precisa levar sempre os interesses da coletividade em consideração no mesmo grau que seu interesse, tal como antes o fazia. E isto simplesmente porque possui diante de si uma solvibilidade desejada por todos, e passível de imediata permuta com eles, o que lhe garante uma relativa independência da comunidade, ao mesmo tempo que esta não lhe abjeta, mas o aceita tacitamente, e o deseja. Isto por residir nesta pessoa, objetos ou capacidades que geram o desejo e interesse contínuo da própria coletividade sobre este particular, pois a convenção tácita não se desfaz. É preciso lembrar também ao leitor que, até então, este indivíduo não fez nada de repulsivo do ponto de vista moral, e os efeitos deletérios da implementação desta espécie de propriedade se darão a longo prazo. Além disso, este mesmo indivíduo ou indivíduos não incorreu nos incidentes de responsabilidade e injustiça atinentes e descritos na seção anterior do estado de natureza, e que irão se transpor para sociedade civil.

As trocas também podem se tornar com o tempo cada vez mais desiguais. Isto porque antes se considerava tão somente o *valor-trabalho* adjunto ao *valor de uso*. Estes elementos, entretanto, receberiam outra carga de componente final que se torna dos mais problemáticos: *o desejo*. Um indivíduo que não esteja disposto a realizar a troca pode fazê-la tomando vantagem do estado de desejo de outrem. Ou da sua necessidade. Com isto ganha um sobrevalor que não esteja atrelado ao trabalho, ou valor de uso, para se desfazer do excesso que não lhe interessa. E com isso, sedimentar de pouco a pouco, uma desigualdade *artificial*. Esta última também pode ocorrer entre grupos no mesmo processo, dada a vazão do comércio onde os mais frugais saem em nítida vantagem. Estes aspectos são considerados por Locke em sua análise sobre como funcionam as trocas baseadas em dinheiro (LOCKE, 2015) em uma análise que se encontra longe de ser perfunctória e um tanto quanto difícil.

Outrossim, adicional decorrência da implementação da moeda ou de outro objeto que lhe faça a função, é que, para alguns, o trabalho advindo antes de uma necessidade, torna-se, bem administrado, faculdade e inclinação para permanência ociosa. Valor que passará a ser apreciado em si mesmo, e terá status de virtude em contraposição aos que dela não dispõe, algo que se mostra factível na própria história da filosofia na percepção da imagética clássica dos gregos. O excesso desta *espécie* de propriedade proporciona a imediatividade em troca de bens que estão inerentemente ligados às necessidades da vida. Quem mais o possui, troca-o com aqueles que não o detém, mas produzem tais bens. Por fim, estes que os produzem, também o desejam em algum grau, seja para ter maior facilidade nas trocas que intentarão efetuar, seja para incorrer nas mesmas condições “prósperas” de quem possui acúmulo. Não sem motivo, Locke aduz no *Segundo Tratado*:

Portanto, no princípio, o mundo inteiro era a *América*, ainda mais que hoje, pois nada semelhante ao dinheiro era conhecido em parte alguma. Descubra-se qualquer coisa que tenha o uso e o valor do dinheiro entre os vizinhos e ver-se-á que o mesmo homem começará logo a [tentar] ampliar suas posses (LOCKE, 2020, 428; T2, §49).

Existem outros efeitos indiretos que Locke cita, como, por exemplo, por disposição e força física superior do gênero masculino (LOCKE, 2020, p. 454, T2, §82, 85, 86), e a divisão social do trabalho, o *pater familiae* e seu correlativo poder, pode acabar se concentrando em sua pessoa devido à ampliação deste domínio particular da propriedade privada, e com isso, todos os efeitos do insurgente “poder” econômico que se anuncia antes da sociedade civil, mas que já se denotam e encontram-se transcritos visivelmente em várias perspectivas religiosas, e acabam por se comunicar com um problemático paternalismo. Resposta que muito explica de uma perspectiva da histórica política em termos de gênese e desenvolvimento desta mentalidade. Não somente isto, passa a controlar e monopolizar também a estima de terceiros, haja vista que com esta nova espécie de propriedade, adjunto à solvibilidade que detém, pode a qualquer momento ser revertida em favor de terceiros, onde irá se observar a emersão novamente da *ideia* de *influência*, porém, desta vez, em nova roupagem com caracteres que antes não havia.

Além disso, a moeda também cria artificialmente graus de aceitação e manipulação de afetos, onde antes estes se davam de maneira natural e orgânica. Isto devido à possibilidade de opulência material e a constante da necessidade humana que por uma questão natural nunca se esvai, valor que se comunica com o de maior aceitação entre um grupo e o forte desejo de filiação e aproximação ao detentor de tal arbítrio, algo que a tudo modifica em termos de organização e poder, que passando de uma perspectiva

coletiva, começa a se singularizar sistematicamente. Claro, não sem tornar tudo de mais difícil discernimento onde reside verdadeiramente a autoridade entre os homens, ou deveria residir: no valor humano, direitos naturais e indivíduos, como bem apreendera Locke.

Neste esteio, é possível dizer que Locke está plenamente ciente deste acúmulo já no estado de natureza, e que isto irá contribuir diretamente para a passagem do estado de natureza para a sociedade civil. Criticou este acúmulo em diversas passagens⁹⁵. As suas reflexões para esta celeuma são mistas, sendo necessário cautela para analisá-las (LOCKE, 2015, Parte 1).

Interessante crítica é trazida por J. W. Gough (2003, p. 204). Segundo o comentador da obra de Locke, o posicionamento de C. B. Macpherson se mostra contrário a qualquer análise que vá ao encontro a este direcionamento de desenvolvimento e organização gradual que a *razão* acaba por engendrar na coletividade. Este último salienta que “Locke parece haver acreditado que o estado de natureza poderia atingir um estado de sofisticação considerável antes da instalação de um governo político”; crítica que Macpherson ratifica em diversas obras e artigos. De forma que, para ele:

Talvez, isto nos leve a pensar que a concepção de Locke do estado de natureza seja mais irreal e inacreditável que nunca, e imaginar se ele realmente acreditava que uma economia comercial sofisticada pudesse existir no estado de natureza, sem nenhum governo político. Macpherson nos diz que “a concepção de Locke é uma mistura curiosa de imaginação histórica e abstração lógica da sociedade civil. Historicamente, uma economia comercial sem sociedade civil é, de fato, improvável. Mas, como uma abstração, é perfeitamente concebível”. Possivelmente; mas isto não é tudo (GOUGH, 2003, p. 205)

⁹⁵ À guisa de exemplo, em passagem muito interessante, Locke demonstra a incompreensão ao domínio que o dinheiro possui sob os indivíduos, mesmo diante daqueles que muito possuem. O que a contemporaneidade irá denominar de fetichismo, é algo obtuso para Locke. *Exempli gratia* e em apertado compêndio, a escolha dos indivíduos por aumento de suas posses ao invés do dispêndio gratificante em seus filhos é algo que lhe causa estranheza, e assim aduz: “E quanto aos gastos, creio que não podem fazer melhor emprego do vosso dinheiro do que no interesse dos vossos filhos e, por conseguinte, ainda que vos custe mais do que aquilo que é costume, não devem lamentá-lo. Aquele que, sem se preocupar-se com o preço, procura no filho um espírito são, bons princípios, o gosto por tudo o que é honrado e útil, a cortesia e a boa educação, *fez uma melhor aquisição do que aquele que empregou o seu dinheiro para juntar um pouco mais de terra às suas próprias possessões*. Economizem tudo o que puderem em bijuterias e brinquedos, em sedas, fitas, laços e outros gastos inúteis, *mas não economizem num domínio tão essencial quanto este*. Trata-se de uma má avaliação fazê-lo rico em dinheiro e pobre de espírito. Com *profundo assombro* vi freqüentemente pais a prodigalizarem a sua fortuna para darem aos filhos roupas bonitas, para alojá-los e alimentá-los com luxo, para terem mais servidores do que aqueles que são necessários e que, ao mesmo tempo, debilitavam o seu espírito e não se preocupavam em cobrir a mais vergonhosa da nudez, ou seja, a sua ignorância e as suas más inclinações (LOCKE, 2012, p. 170, grifos nossos; Alguns Pensamentos, §90,92).

Na visão de Macpherson, Locke somente “tentou justificar a desigualdade política e a consequente estrutura sob o desenvolvimento do capitalismo” (2003, p. 205). Aqui, é importante ressaltar que Gough diverge de Macpherson. Para Gough (2003, p. 205), Locke está a providenciar “uma explicação racional de como [o *status quo*] poderia ter surgido”, e mais, “isto não quer dizer que o aprovasse inteiramente e muito menos que seu objetivo básico fosse justificá-lo, ou que sua grande realização tenha sido conceber uma maneira engenhosa de fazê-lo”. Acompanhamos tal divergência em integralidade. Entretanto, sobre as críticas de impossibilidade de gradual desenvolvimento econômico e comercial, no estado de natureza onde ambos estão em concordância, sabemos que estas não se sustentam. Principalmente ante um exame mais profundo, minucioso e crítico de outros aspectos da construção da obra de Locke.

Conforme dissertado em seção anterior, o filósofo inglês não só o fez em bases consistentes, mas os mesmos relatos incluem diversas passagens de desenvolvimento técnico aliado ao comércio. Entretanto, é claro, ao nível de permuta, por justamente algumas destas coletividades não terem empregado a solução que provavelmente despontará na percepção da Eurásia de Locke: a instalação de uma *espécie* de propriedade com os critérios descritos⁹⁶, e sua conseguinte convenção tácita para resolução de celeumas⁹⁷ das limitações naturais individuais e coletivas através do instituto da permuta. Claro, isto se a ausência da moeda pode ser considerada de fato como impeditiva ao contínuo desenvolvimento no estado de natureza, o que não sabemos e nem Locke dissertou sobre.

Pelos relatos empreendidos e lidos em segunda seção, é possível perceber que o comércio no estado de natureza quase chegou ao seu limite de estafa, e isto já na metade do século XVI. Não fosse a política desumanizadora de implementação de escravização dos nativos como resposta à necessidade de colonização rápida e premente com fim de obstaculizar a concorrência de outros Estados europeus⁹⁸ em uma corrida por acumulação primitiva de capital, se faz possível que outra forma facilitadora de comércio, ou dispositivo como a moeda, teria de ser implementada para que o interesse se perpetuasse e continuasse mútuo entre ambos os continentes.

⁹⁶ Divisível, raro, estável e de difícil falsificação.

⁹⁷ À guisa de exemplo: ACUÑA, 1682, p. 208; Tomo II, Cap. XXXVIII; LÉRY, 1578, p. 44; STADEN, 2009, Cap. XL. Entre outras passagens e inumeráveis livros, entre eles, *Historia general de las Indias* de Francisco López de Gómara (1552), a qual Locke leu nos critérios delineados da seção do estado de natureza, entre outros.

⁹⁸ Somente no Brasil, Alexander Marchant (1980) nos relata que, “Do escambo à escravidão”, passaram-se décadas de intenso comércio entre os diferentes hemisférios.

Por último, neste contínuo diapasão, é desrazoável uma leitura tão estrita como a de Macpherson. De um ponto de vista historiográfico, Locke fundou suas asserções em bases adequadas a conjectura que propunha. Não deixa de fortalecer sua posição que muitas de suas fontes, ainda hoje, sejam referências importantes para se ter acesso ao período que intuía como exemplo de *estado de natureza*. Esta mesma bibliografia, durante decênios, também ofertou observação do desenvolvimento econômico entre diferentes coletividades do Atlântico do Sul em comércio com vários Estados já consolidados da Europa. E isto em vias naturais de permuta.

Em contrapartida, a percepção sobre a moeda como motor de transformações individuais e coletivas, influenciando o resultado de uma transição do estado de natureza para a sociedade civil quando do seu emprego, não obstante ser objeto de elegante e singular discernimento por parte do filósofo em apreço, é passível também de explanação com base em suas leituras, sejam estas filosóficas, econômicas ou de história. Isto é rastreável em sua biblioteca, na qual se faz possível depreender possíveis fontes de onde as apurara (LASLETT, 1965, p. 18-19, 25), o que torna tudo, novamente, deveras interessante.

Isto é mais um motivo circundante, entre vários, que deveria afastar uma leitura tão *estrita* da obra de Locke como ideólogo e apologista, cujo propósito circundaria a defesa incondicional da propriedade privada como um número de comentadores o colocaram. Ou, ao menos, esmaecer uma pintura de continuidade teórica que Macpherson denomina de individualismo possessivo e que, em sua visão, iniciar-se-ia no século XVII e do qual Locke se faria um dos possíveis vetores.

Mesmo Macpherson pontua que, no caso de Locke, sua teoria pode se mostrar “bem ambígua” (1972, p. 14). E isto pelo simples motivo de que a intenção do filósofo inglês não transparece ser de *justificação* do *status quo* em defesa de uma ascendente classe e seus interesses, como bem observado por J. W. Gough (2003), mas de explanação como *meta* política, de uma conjuntura que se propõe a examinar: origem e extensão e função de um Governo Civil. Isto diante de um contexto marcado por bruscas mudanças, com arroubos de intolerância, e instituições que tentavam arrogar a si pretensões arbitrárias e absolutas em menoscabo de todo e qualquer indivíduo. Obra da qual a elaboração, suspeita-se, fora objeto de redação por longos anos (1675-1690).

Claro, não se nega que na aquisição ilimitada jaz um problema real, e que, além de diagnosticado, se mostrará de difícil solução. Não obstante, é um problema claramente anterior a seu tempo, apesar de já agravado em sua época. Este problema está intimamente atrelado à implementação da moeda, e chegará aos nossos dias com a mesma carga de

intensidade, quiçá maior, se mostrando uma celeuma duradouro. Contudo, passível de resposta e solução. E isto na própria teoria política empreendida pelo filósofo inglês em apreço, além de outros filósofos. Assim, o controle coletivo de tal questão poderia e deveria devotar-se em ser feito, havendo poderes para isso, e no qual a supremacia do *interesse* coletivo deveria ser observada.

Com isso e tendo sido realizadas as devidas ressalvas, chega-se às apreensões acerca das relações entre indivíduo e Governo, no tocante às quais se deve discutir porque o pacto social se estabelece, além de suas formas, junto com as preconizações efetuadas por Locke.

CAPÍTULO 2: DO INDIVÍDUO E DO GOVERNO APÓS O PACTO SOCIAL

“Alguns se associam por negócio e lucro, outros, que estão desocupados, para se divertirem. Alguns se reúnem mediante relação social porque vivem na mesma sociedade e moram na mesma vizinhança; outros reúnem-se para participarem do mesmo culto religioso. Mas há apenas uma coisa que reúne as pessoas para a sedição, ou seja, *a opressão*” (LOCKE, 1978b, p. 25, grifo nosso).

Naturalmente, dado tudo que fora dito, consegue-se vislumbrar que isso levará a diferenciados graus de conflitos, não somente em proporção direta ao aumento de emprego da razão sobre a matéria, como também em diferenças e desavenças através do comércio⁹⁹ e sua contínua produção de bens (LOCKE, 2020, p. 427, T2, §48). Como consequência tem-se um aumento de estímulos e sensações que esses novos interesses empreendem, e uma multiplicidade de desejos e paixões emergem junto ao crescimento de espécies de propriedades e circulação de bens, levando o estado de natureza ao seu limite de controle de possíveis conflitualidades.

Desse patamar, Locke aduz corretamente que, “as paixões têm sido muito menos consideradas do que realmente merecem; mais ainda, suspeito que aquelas que se ligam apenas ao entendimento têm sido completamente ignoradas pela maioria dos homens” (LOCKE, 2014a, p. 531). E continua:

Esta conexão errada nas nossas mentes de ideias em si mesmas soltas e independentes umas das outras tem uma tal influência e é de tão grande força para nos conduzir erradamente nas nossas acções, tanto morais como naturais, nas paixões, nos raciocínios, e nas próprias noções, que talvez nada mereça maior atenção (LOCKE, 2014a, p. 531).

E isso nos leva ao *segundo motivo* que Locke aduz para uma transição à sociedade civil, o *estado de natureza em sua acepção stricta*¹⁰⁰, com todas as dificuldades impostas pelo natural dissenso intercorrente da vivência entre pessoas. Temos de ter em mente que, conforme anteriormente demonstrado, em sua *acepção lata* o estado de natureza é antes de tudo um estado gregário no qual os indivíduos se reconhecem como agentes livres e

⁹⁹ Locke encontra-se certo da hipótese de que quando excessos são produzidos no estado de natureza, o comércio torna-se resposta natural. Nesse sentido, tal possibilidade deriva de suas leitura sobre os relatos coloniais exploratórios, ao mesmo tempo em que vê com naturalidade trocas livres e “equivalentes” já no estado de natureza: “as promessas e os negócios de troca directa, por exemplo, celebrados entre dois homens na ilha deserta de que nos fala Garcilaso de la Vega, na sua História do Peru, ou aqueles celebrados nas florestas americanas entre um suíço e um índio, obviamente que os vinculam, se bem que se encontrem num perfeito estado de natureza entre si. A verdade e a boa-fé são princípios próprios dos homens, enquanto homens, e não apenas enquanto membros da sociedade.” (LOCKE, 2007b, p. 44, T2, §14)

¹⁰⁰ “Quando homens vivem juntos segundo a razão e sem um superior comum sobre a terra com autoridade para julgar entre eles, manifesta-se propriamente o estado de natureza” (LOCKE, 2020, p. 398, T2, §19).

iguais, e em conjunto perfazem sua agência moral. Ainda assim, mesmo que a disposição seja de coexistência pacífica, discrepâncias e diferenças advindas da convivência não de ocorrer. Nada mais natural. E mais do que isso, ocorrerão não somente no interior da coletividade de indivíduos associados entre si, mas também, na relação e convivência de grupos distintos.

Nesse sentido, o dissenso é uma variável que se mostra constante no cálculo social (BOBBIO, 2010, p. 361) seja anterior ao pacto civil, seja após ele (LOCKE, 2020, p. 497, T2, §127); e mais do que isso, é uma força motriz capaz de dar coesão ao corpo coletivo dos indivíduos. Entretanto, se mal administrado, torna-se igualmente capaz de levá-lo à ruína. Por dissenso entende-se toda forma de desacordo em relação ao sistema coletivo, em uma atitude negativa de aspectos específicos desse sistema, que possui vasta variação em suas manifestações típicas. Pode-se dar, individualmente ou coletivamente, por exortações públicas, conselhos e críticas de pessoas, atos ou decisões e, seu principal efeito é pôr em evidência o grau de desacordo entre indivíduos, interpelando “a legitimidade ou as regras fundamentais em que assenta o regime ou a comunidade” em questão (BOBBIO, 2010, p. 361).

Assim, “a publicidade dos atos de desacordo desempenha um papel fundamental” (BOBBIO, 2010, p. 362) e isso se dá porque este desacordo, por mais que aconteça entre indivíduos, e possa ter característica de dissenso privado, ainda assim ocorrerá entre pessoas que coexistem em sociedade. Nesse escopo o dissenso possuirá índole pública por natureza, e a forma de lidar com ele também terá consequências nesse âmbito público. Com isso, o apaziguamento ou mesmo a alçada a um possível consenso será suscetível de avaliação por terceiros e de forma consentânea o questionamento da “justiça”¹⁰¹ como resultado, bem como a análise e crítica dos meios empregados para a consecução do desenlace alcançado. O dissenso quando bem administrado desempenha função importante de aperfeiçoamento social *e moral*, dirimindo iniquidades, motivações desviantes do bem-comum, erros e privilégios. Porém, se mal administrado, ocasiona resultados tal-qualmente desastrosos.

Nesse diapasão, quando o dissenso se dá de forma pacífica e o consenso é apreendido através da diplomacia ou do diálogo não existem maiores embaraços, e nesse sentido a lei natural se perfaz, os direitos naturais são observados e resguardados e a justiça é consectário natural advindo do perfazimento racional do *ser* do humano.

¹⁰¹ Que, relembra-se, possui importância fundamental para Locke, sem o qual todo o resto se torna “árduo” conforme descrito em primeira parte desta seção. Elemento sem o qual a moralidade acaba por tornar-se efêmera, instável e frágil.

Entretanto, problemas alçam-se, quando esse dissenso não é solvido propriamente. Para Locke, a ausência de um juiz *imparcial e conhecido*, com “autoridade para solucionar todas as diferenças de acordo com a lei estabelecida” (LOCKE, 2020, p. 496, T2, §125) acaba por torna-se empecilho e desvantagem após atingir-se o limite de avanço do estado de natureza. Esse fator torna-se mais vívido e a necessidade mais imperativa, quando, segundo Locke “é fácil imaginar que aquele que foi injusto a ponto de causar injúria a um irmão dificilmente será justo o bastante para condenar a si mesmo por tal” (LOCKE, 2020, p. 392).

As celeumas se agravam ainda mais quando, segundo Locke, indivíduo ou indivíduos renunciam a balizas naturais originárias da razão como lei e fazem o “uso injusto da força que, portanto, põe um homem em estado de guerra com o outro” (LOCKE, 2020, p. 548, T2, §181). Quando isso ocorre, o indivíduo agressor não se preocupa mais com balizas como justiça, mas somente com vantagens próprias, e consegue prejudicar a vida do próximo e aniquilar sua igualdade “*liberdade, saúde, integridade ou bens*” (p. 385 T2, §6, grifo nosso). Nesse cenário, embora ainda se esteja em *estado de natureza*, e esse *não* se confunde com o estado de guerra, na ausência de autoridade a quem se socorrer, e na ausência de composição e efetivação dos poderes executivos – ostensivo e preventivo – acaba-se por ocasionar subversão do estado em que naturalmente se encontram os indivíduos (AARSLEFF, 2010, p. 101).

Como já relatado em páginas antecedentes¹⁰², essas propriedades, seja do corpo [próprio ou de terceiros próximos], seja de bens [próprio ou de terceiros próximos], estão ligadas ao próprio caráter existencial do homem, e nesse sentido, a violência e a destruição dessas mesmas qualidades e objetos levam às paixões que, *se não controladas*¹⁰³, podem conduzir à perpetuação de um estado de guerra, seja entre indivíduos, seja entre indivíduo e grupo, ou pior, entre grupos. Locke tem em mente que a lucidez difere em grau e intensidade de um indivíduo a outro e existem sujeitos que, na ausência de razão e consenso, utilizar-se-ão da violência para subjugar os demais¹⁰⁴.

¹⁰² Página 21 e seguintes.

¹⁰³ “O ódio coloca-se diretamente em oposição ao amor, e por isso não é preciso muito esforço para descobrir que não passa da presença de uma ideia na mente considerada naturalmente disposta a nos adoecer e exasperar, possuindo o mesmo efeito que o amor [possui]. Pois, quando não é possível separar aquilo que nos perturba da coisa em que está, o ódio frequentemente nos leva a desejar e a procurar a destruição da coisa, assim como o amor nos leva, pela mesma razão, a desejar e procurar sua conservação. Mas essa paixão do ódio costuma nos levar mais longe e com mais violência do que o amor, porque o senso de mal ou de dor atua mais sobre nós do que o de bem ou prazer” (LOCKE, 2007a, p. 297).

¹⁰⁴ “Por palavra ou ação” (LOCKE, 2020, p. 395).

Quando isso acontece, “é bastante difícil dizer onde começam o sensível e o racional e onde acabam o insensível e o irracional”¹⁰⁵ (LOCKE, 2014b, p. 926). Assim, diz o autor:

Um homem é vítima de uma agressão física por um outro homem, pensa no homem e nessa acção vezes sem conta e pela forte meditação nisso, de tal modo liga essas duas ideias na sua mente que quase as transforma numa só; nunca pensa apenas no homem, mas a dor e o sofrimento que sofreu vêm-lhe à mente ao mesmo tempo, de maneira que quase não os consegue distinguir; demonstra tanta aversão por uma idéia como pela outra. Assim, os ódios são muitas vezes originados por incidentes insignificantes e inocentes e as alterações propagadas e perpetuadas no mundo. (...)

Quando esta combinação está estabelecida, e enquanto durar, não está no poder da razão ajudar-nos e aliviar-nos dos efeitos da mesma. As ideias nas nossas mentes, quando lá se encontram, actuarão de acordo com as suas naturezas e circunstâncias. E aqui vemos a causa porque o tempo cura certas feridas, as quais a razão, embora com direito e poder para o fazer, não domina nem é capaz (...) (LOCKE, 2014a, p. 532; Livro II, Cap. XXXIII, §11,13, grifo nosso).

Porém, essas questões não estão para além do poder da razão de erigir soluções e alternativas. Uma forma de combater essa violência é a utilização pragmática da própria força, como dito alhures, haja vista que no estado de natureza “todo homem tem o direito de punir o transgressor e de ser o executor da lei da natureza” (LOCKE, 2020, p. 387). Entretanto, em termos práticos, quando do efetivo momento de execução, várias complicações podem emergir e a principal entre elas é como efetivar essa justiça em grau de proporcionalidade tal que puna o agressor e a transgressão por ele cometida, restabelecendo a lei racional (caráter ostensivo) e, em simultâneo, tenha o efeito dissuasor para que terceiros não intentem a mesma prática (caráter preventivo).

A reparação dessa disfunção se mostra extremamente problemática. Se o executor dessa lei a aplica e possui direito para tal segundo Locke, mas extrapola sua jurisdição e comete excessos, é muito provável que sua aplicação da lei natural seja questionada¹⁰⁶ por seus pares e mais do que isso, pode vir a ocasionar um novo ciclo de injustiça e “violência”, perfazendo o efeito contrário que almejava elidir. Outrossim, o excesso possui o potencial de inflamar outras pessoas, incandescendo o estado de guerra ao invés de arrefecê-lo.

¹⁰⁵“Se compararmos o entendimento e as aptidões de alguns homens e de algumas bestas, encontraremos tão pouca diferença que será difícil dizer que a do homem é mais clara ou maior” (Ensaio, 4.16.12)” (YOLTON, 1993, p. 34).

¹⁰⁶“(…) então não é de admirar que sobre a lei da natureza, sendo muito menos fácil de conhecer, as opiniões dos homens sejam tão diferentes” (LOCKE, 2007a, p. 118).

Entretanto, se esse mesmo executor da lei natural falha em grau tal que iniba futuras transgressões, outros indivíduos poderão efetuar cálculos que levem em consideração o custo-benefício da transgressão e optar por ela, pelo fato de que o benefício agregado se demonstra maior que a *provável* punição imposta. Dessa forma, o executor falha de maneira dúplice, pois não enseja a lei racional e nem reforça seu caráter ostensivo. Conseqüentemente falha no caráter preventivo, e o restabelecimento da lei da razão restaria prejudicado.

Outro problema que se mostra igualmente relevante, e que pode ocorrer no estado de natureza, se perfaz quando o indivíduo ou grupo carece de poder efetivo [força] de fiel execução e imposição da lei natural para fazer de sua observação algo compulsório a todos. Se tal hipótese ocorre e a ausência de punição assenhoreia-se, o indivíduo ou grupo coloca-se em um estado temerário de existência, porquanto existe a real possibilidade de “um homem obter poder sobre o outro” e o infrator assim declarar “estar vivendo segundo outra regra que a não a da razão e da equidade comum”. Assim, a injúria se fará frequente e não haverá como “guardar os homens dos intentos de um criminoso” (LOCKE, 2020, p. 386-389; T2, §8,11,24). Disso resulta, segundo o filósofo que:

Aquele que tenta colocar a outrem sob seu poder absoluto põe-se conseqüentemente em estado de guerra com ele, devendo-se entender isso como a declaração de um propósito contrário à sua vida, pois há razões para se concluir que aquele que pretenda colocar-me sob seu poder sem meu consentimento haverá de usar-me como bem lhe aprouver quando o conseguir, e também me destruirá se tal for o seu capricho. Pois ninguém pode desejar ter-me em seu poder absoluto, a menos que seja para obrigar-me, pela força, àquilo que contraria meu direito à liberdade, ou seja, para fazer de mim seu escravo. Estar livre de tal força é a única garantia da minha preservação naquele que desejaria tomar de mim a liberdade que a assegura; de modo que aquele que procure escravizar-me colocar-se-á, por tal ato, em estado de guerra comigo. Aquele que, no estado de natureza, subtrai a liberdade que cabe a qualquer um em tal estado deve necessariamente ser visto como imbuído da intenção de subtrair todo o resto, sendo tal liberdade o fundamento de tudo o mais (LOCKE, 2020, p. 396).

De tal excerto, todavia, fica patente a situação limítrofe em que os indivíduos acabam por se situar após o contínuo desenvolvimento do estado de natureza. Como lidar com o constante aumento das paixões que o emprego da razão sobre a matéria pode ocasionar? Como lidar com os indivíduos que renunciam à razão em prol do emprego da “*força sem o direito*”, vulgo violência¹⁰⁷?

¹⁰⁷ “O uso da *força* sem autoridade põe sempre aquele que a emprega em *estado de guerra*, como agressor, e sujeita-o a ser tratado nos mesmos termos” (LOCKE, 2020, p. 523; T2, §155, grifos do autor).

Como satisfazer a busca por *justiça* de modo tal que haja correta aplicação, sem falta ou excessos que ocasionem mais injustiças? Ulterior e adjunta questão: de que maneira estabilizar os espontâneos dissensos que a vivência coletiva ocasiona, efetuando-os de modo tal que não acabem por escalonar?

Quando tais questões se tornam prementes e frequentes ao indivíduo, este se entrevê às portas de uma análise detida de seu próprio ambiente. E ao fazer isso, *compreende*, a partir de um princípio de provimento e avaliação de evidências, e organização dessas informações em corolários prováveis¹⁰⁸, que seus direitos naturais não se encontram seguros em intensidades que se possa considerar admissíveis. Mais do que isso. Em consequência, seus direitos naturais necessários à própria consecução da moralidade encontram-se em risco, e com isso, grande parte de tudo que lhe possa ser estimado em uma perspectiva existencial. Nesse momento, para Locke, inseguranças e incertezas apresentam-se de modo aflitivo, constante e inevitável (LOCKE, 2020, p. 494; T2, §123). Entretanto, como dito alhures, essas ideias e sensações de insegurança e incertezas possuem seu papel como elementos dinamizadores que acabam por conduzir à *transição* para a sociedade civil.

Para Locke, essa “intranquilidade” leva ao “desejo, como aquilo que determina à vontade” (LOCKE, 2014a, p. 338) e acaba por *produzir* uma *pulsão* por uma existência mais tranquila, transformando essa pulsão em “um componente psicológico [e] estado fisiológico que [torna-se uma] necessidade” (GALIMBERTI, 2010, p. 982), impelindo o indivíduo à atividade de modo a transformar o seu *situar* no mundo.

Essa pulsão, que ocorre já no estado de natureza, “se diferencia pelo fato de originar-se de fontes de estimulação internas ao corpo, age como uma força constante e a pessoa não pode se subtrair a ela pela fuga, como pode fazer diante do estímulo exterior” (GALIMBERTI, 2010, p. 982). É uma pulsão que já nasce com fonte, objetivo e meta, onde a “ataraxia” se transforma em piso mínimo novamente, e as condições de vida de cada indivíduo tornem-se prósperas e com menores sobressaltos. De forma que, nesse momento, estando nós

[n]este mundo, rodeados de variadas intranquilidades, com o espírito perturbado pelos diferentes desejos, a questão imediata será, naturalmente: *Qual delas tem primazia na determinação da vontade em relação à próxima acção?* E a esta questão, a resposta é aquela que

“(…) é o uso injusto da força, que coloca um homem em estado de guerra com outro” (LOCKE, 2020, p. 548; T2, §181, grifos do autor).

“Todo aquele que usa de *força sem direito* (...) coloca-se em *estado de guerra* com aqueles contra os quais a usar (...)” (LOCKE, 2020, p. 588; T2, §232, grifos do autor).

¹⁰⁸ Princípios de orientação inerentes ao ser humano investigados por Locke e supracitados por Nicholas Wolterstoff apontado em página 23 da antecedente seção com devidas referências.

normalmente é a mais urgente entre as que são ajuizadas como *capazes de serem suprimíveis*. (...) a intranquilidade mais importante e urgente que sentimos no momento é a que normalmente determina sucessivamente a vontade nesse encadeamento de ações voluntárias que caracteriza as nossas vidas.

Se for ainda questionado: O que é que move o desejo?, eu respondo: A felicidade, e apenas esta. (LOCKE, 2014a, p. 338-339; Ensaíos, Livro II, Cap. XXI, §41, 42, grifo nosso).

Frente a essas dificuldades, uma resposta será elaborada e traga a lume. Essa resposta terá como finalidade canalizar os inconvenientes que acabam por florescer no estado de natureza em uma tentativa de gerar “uma convivência social confortável, pacífica e tranquila, capaz de propiciar a cada um o usufruto das suas propriedades e uma maior segurança contra aqueles que não fazem parte da comunidade assim constituída” (LOCKE, 2020, p. 391, 468; T2, §13, 95).

A resposta elaborada e que acabará por ser empreendida terá como cerne *trocias compensatórias* (MACPHERSON, 1991, p. 65), as quais terão como função fundar um pacto originário. Esse pacto nascerá com delineamentos propriamente políticos, tal qual como conhecemos. Essa troca compensatória servirá para que nenhum indivíduo que pertença a este pacto originário tenha que se “*submeter à vontade injusta de outrem*” e mais do que isso, dessa forma evite possíveis “[julgamentos errôneos] *em causa própria, ou na de qualquer outro*” (LOCKE, 2020, p. 392, grifo nosso), dirimindo as chances de eventuais cenários desfavoráveis que se desvelam no decorrer do estado de natureza, algo exequível, segundo Locke, através de uma nova forma de organização.

Essa troca compensatória¹⁰⁹ é uma decisão de indivíduos em um determinado momento histórico, em que, frente a situações *igualmente desejadas*, entretanto, relativamente *incompatíveis após certo ponto* (MACPHERSON, 1991, p. 65), tem à sua frente duas escolhas igualmente passíveis de serem feitas, escolhas que podem ser expostas da maneira que se segue.

A primeira escolha seria manter o *status quo* em que se encontra, e com isso aceitar em plenitude as inconveniências inerentes ao estado de natureza, resguardando sua “*perfeita liberdade*” (LOCKE, 2020, p. 382; T2, §4, grifos do autor). Isso é claro, nos limites que a lei da natureza oferece, e comum a todos¹¹⁰, sem demérito das características

¹⁰⁹ “Portanto, sempre que qualquer número de homens estiver unido numa sociedade de modo que cada um renuncie ao poder executivo da lei da natureza e o coloque nas mãos do público, então, e somente então, haverá uma *sociedade política ou civil*” (LOCKE, 2020, p. 460; T2, §89, grifos do autor).

¹¹⁰ É importante reforçar que esse “estado de liberdade” continua *não sendo* “um estado de licenciosidade” e que “embora o homem nesse estado tenha uma liberdade incontrolável para dispor de sua pessoa ou posses, não tem liberdade para destruir-se ou a qualquer criatura em sua posse, a menos que um uso mais nobre que a mera conservação desta o exija”. É mais do que isso, “não pode a não ser que seja para fazer

de agência moral e igualdade naturais do *ser* do humano. Todavia, com a desvantagem de perfazer a estima de justiça em menor capacidade e segurança, incorrendo em vulnerabilidades inerentes desse estado¹¹¹.

A esse respeito, é interessante realçar uma hipótese provocativa de Locke. Ele reflete, de certa maneira, que não fosse o incremento que a razão engendra adicionando novos elementos complexificadores as relações intersubjetivas com um justo e proporcional incremento de paixões que com elas surgem – paixões que são auxiliadas em sua manutenção e existência, e potencializadas pelo advento da nova *espécie* de propriedade que é o dinheiro –, não haveria um aumento simétrico de indivíduos “corrompidos” e “degenerados” que acabariam por estimular uma nova formatação social como reação às inconveniências provocadas. Lembrando que esses indivíduos podem ser tanto os possuidores, quanto os não possuidores de bens e posses. Essa nova *espécie* de propriedade que densifica as relações intersubjetivas, acaba por torna-se desejável por si mesma¹¹², o que gera um incisivo celeuma. A convenção tácita que a emprega e institui (LOCKE, 2007b, p. 75, T2, §50) acaba por involuntariamente colocar todas as outras propriedades – corpo, liberdades e bens materiais – em maior risco. Esse *incremento de risco* que não existia antes do advento dessa nova espécie de propriedade, deixa de ser tolerável para muitos no estado de natureza. Entretanto, a despeito disto, como descrito anteriormente em capítulo antecedente, ainda assim torna-se improvável o desuso desta nova espécie de propriedade devido aos novos ganhos que ela proporciona e potencialmente introduz no que tange à alocação de recursos e permuta entre indivíduos e grupos.

Nesse sentido, se o supracitado não ocorresse, para Locke, é convenientemente provável aduzir que “não haveria necessidade de nenhum outro poder – não seria preciso que os homens se afastassem dessa grande comunidade natural e se unissem, mediante acordos positivos, em sociedades menores e separadas” (LOCKE, 2020, p. 498; T2, §128).

justiça a um infrator” tirar ou “prejudicar a vida ou o que favorece a preservação da vida, liberdade, saúde, integridade ou bens de outrem”, haja vista que a lei natural não autoriza “destruir-nos uns aos outros, como se fôssemos feitos para o uso uns dos outros” (LOCKE, 2020, p. 384-385; T2, §6).

¹¹¹ E com isso não aduzir um pacto expresse para dirimir e endereçar eventuais incertezas e inseguranças dos indivíduos ou grupo de indivíduos que optam por permanecer nesse estado, mas que possuem como contraposição a não abdicação de sua condição original (LOCKE, 2020, p. 495).

¹¹² Porque adensa “o trabalho” e a “indústria humana” que são, “em boa parte, a medida *do valor* das coisas” que assim se transferem a um objeto que possui a qualidade de imperecibilidade e um alto valor de trocabilidade com os pares (LOCKE, 2007b, p. 75; T2, §49,50). Isso introduz um novo elemento nas relações humanas que são os proto-efeitos do poder econômico.

A segunda escolha, por sua vez, seria sair do estado de natureza e optar por empreender uma tentativa de *compatibilização* e maior controle desses elementos conflitantes¹¹³, através de um pacto onde o grau de coexistência desses elementos não somente se mostre possível, mas que ao tornar-se realizável e aperfeiçoável, possa se desenvolver de forma duradoura e consolidada com um *reforço* sensível dos caracteres da *fundação tripartite* em qual se assenta a existência do *ser* do humano – razão, moralidade e liberdade. Tal reforço constitui a essência desse pacto, haja vista que, conforme aduz Locke, ninguém sairia do estado de natureza “propositadamente” para modificar “sua situação para pior” (LOCKE, 2020, p. 499; T2, 131).

Por conseguinte, Locke se mostra ciente de duas situações e possibilidades igualmente legítimas de desenvolvimento do *ser* do humano. Legítimas porque assentadas na liberdade do indivíduo que opta por sendas igualmente autênticas de direção e construção de *seu pertencer* ao mundo, perfazendo sua moralidade de modos distintos. Entre aqueles que optam por conservar-se no estado de natureza, Locke cita como exemplo, em seu tempo, os ameríndios que “podemos observar na América, [e] que ainda hoje nos oferecem um modelo” (LOCKE, 2007b, p. 128). São indivíduos que aceitam de bom grado as provisões espontâneas da vida, e erigem relações diferentes com seus rios, matas e natureza, e se organizam de maneira diversificada, o que não configura, entretanto, um estágio primitivo¹¹⁴. Neste diapasão, descreve Locke:

¹¹³ P. 82-96, da seção antecedente.

¹¹⁴ Evitando um desvio de rota prolongado, mas que se faz indispensável ao presente assunto, é pertinente levarmos em consideração a leitura que Locke realiza da obra de “José Acosta” e a citação em específico que realiza do mesmo no *Segundo Tratado*, de maneira que possamos depreender o que essa citação nos desvela em sua completude. Não fica claro ao leitor, de maneira inequívoca, a não ser que se vá diretamente ao livro-fonte do autor citado, que o que Acosta cita e o que Locke referencia, é que onde “estes homens durante muito tempo não tiveram reis nem comunidades políticas, mas viviam em bandos, como *ainda hoje* vivem os cheriquanas na Flórida, ou os índios no Brasil” (LOCKE, 2007b, p. 122; T2, §102, grifo nosso), só se tornava *exato e fidedigno* com o que Locke intenta trespassar em suas obras *quando tais características se restringem a estes últimos povos*; que segundo Acosta, sob seu relato, ainda viviam nestes caracteres (ACOSTA, 2009, p. 410; Cap. 11, Livro VI). Essa ressalva só fica cabalmente clara quando se vai ao livro-fonte e se lê a passagem em sua integralidade. Situação diversa tange a outros ameríndios como os do Peru. Quanto a estes, Locke tinha conhecimento de que o que Acosta propunha era uma hipótese-conjectura diferente, em que, para o próprio Acosta, tais caracteres também deveriam estar presentes *no início* da articulação desse povo, mas que estes passaram a se organizar de forma diversa depois de certo período. Isso explica a *condicionante* utilizada por Locke no parágrafo §102 no qual ele usa a seguinte expressão: “É muito provável (...) dos habitantes do Peru”. Isso possui uma singular importância. Explana-se. Locke estava ciente que, no que tange aos ameríndios do Peru, *pelo relato que Acosta apresenta em seu livro*, apesar de estes não terem empreendido a resposta de um pacto político tal como conhecemos, e que Locke discorre e teoriza suas origens e extensão no *Segundo Tratado*, estes ainda assim desenvolveram e empreenderam respostas às dificuldades do estado de natureza, e a elas se adaptaram com respostas alternativas e “originais”. Com isso, instituíram formas distintas de organização coletiva com predicados próprios e de sobremaneira singulares, permanecendo no estado de natureza e em contínuo desenvolvimento. Nesse diapasão, o que Locke empreende como “desenvolvimento” contínuo da razão não se torna tão decisivo empecilho e nem “sobresta” ou “protela” àqueles indivíduos que livremente aceitam as inconveniências do estado de natureza. Isto ainda que sejam “muitas” (LOCKE, 2020, p. 391. T2, §13).

Sem nenhuma posse privada da terra, não tinham nenhum anseio expandido por riquezas ou poder – deveriam viver numa mesma sociedade, formar um mesmo povo, que fala-se uma mesma língua, estivesse submetido a um mesmo chefe, sem que houvesse outro poder a comandar esses homens em tempos de guerra comum contra seus inimigos comuns, sem leis municipais, juízes, ou quem quer que fosse com superioridade estabelecida entre eles, mas que decidiram todas as suas diferenças particulares, caso surgisse alguma, através da determinação extemporânea de seus vizinhos, ou de árbitros escolhidos pelas partes. (Terceira Carta, 1692, Works, 1801, VI, 223; LOCKE, 2020, p. 480-481).

Chega-se assim ao ponto-chave do início de uma sociedade política, podendo-se entender em *extensão* o que Locke alude no Cap. XI de seu *Segundo Tratado*. Não se trata da simples busca de proteção de “propriedade privada” como “uma instituição que, longe de dever sua existência à sociedade civil, havia sempre existido no estado de natureza”, e com isso, “a principal tarefa do Governo era *preservá-la intocada*”, como alguns comentadores o entenderam (GOUGH, 2003, p. 197, grifo nosso).

Revolve-se em verdade, na perspicaz percepção de Locke que, após o advento de uma *espécie* de propriedade que não será renunciada, como de fato não o fora, uma nova forma de organização emerge, e que, através dela, a sociedade civil eleva-se com a subsequente instituição de um governo que lhe sucede, o qual necessitará de constante

O fascinante é que essa passagem denota, com alto grau de *probabilidade*, que Locke estaria cômico sobre a diversidade de composição e “associação” entre indivíduos no estado de natureza, posto que lera o livro de Acosta. Nesse sentido, sua hipótese sobre o estado de natureza, estando correta, residia em contextos específicos e que sua teoria não conseguiria explicar ou abarcar o desenvolvimento desses outros povos que inclusive, comparativamente, formaram “impérios” nesse estado (Peru e *segundo relatos de Acosta* também o México, perspectivas que se encontram corroboradas pela atual historiografia). Tal senso de discernimento singular que a condicionante utilizada por Locke denota indica de certo modo que é provável que ele estivesse ciente do limite da própria teoria que empreendera. Nesse sentido, é presumível que Locke estivesse cômico desse “problema” em alguma extensão, haja vista a vasta literatura que detinha sobre o tema. Talvez por esse motivo, quando Locke enuncia que “*De qualquer modo, é evidente que estes homens eram de facto livres*”, o faz de forma retórica para continuar o parágrafo ao mesmo tempo em que reforça sua posição. Locke talvez o faça também de forma a se precaver. Isso porque a quem tivesse acesso ao livro de Acosta como esta pesquisa o fez, para verificar as fontes em qual Locke pontava em suas asserções, ficaria nítido, mesmo em uma leitura perfunctória, que apesar da forma organizacional de vários povos serem nos predicados supracitados por Locke, ao qual Acosta realmente relata e chancela, no que tange aos povos originários do Peru ou México, a fórmula de Locke abertamente não se adequava. Pelo contrário. Os indícios apontariam para caminhos diversos e discordantes, se afastando da “hipótese-resposta” empreendida pelo pacto civil ou pela permanência no estado de natureza com os caracteres dos “povos cheriquanas na Flórida, ou os índios no Brasil” com seus “bandos”. Neste esteio, existiria uma *terceira via*, pois estes últimos – Peru e México – também estariam, “em tese”, em estado de natureza, e empreenderam uma terceira resposta da qual Locke estaria, até certo nível, a par, e a qual nenhuma das duas alternativas anteriores se encaixaria, e se o fizesse, o faria precariamente, segundo os termos da teoria por ele desenvolvida. O que torna tudo deveras mais interessante. Isso também explica seu interesse pelas obras de Inca Garcilaso de la Veja (1539-1616) (LASLETT, 1965, p. 257), às quais a presente pesquisa infelizmente não teve acesso aos livros-fontes. Garcilaso, como nos explica Vinicius Soares de Lima (2019, p. 44), era “filho de um conquistador e de uma membra da elite incaica, teve condições ainda melhores para escrever. Nos dois casos, as obras manifestam mágoas, aspirações e lutas comuns entre as lideranças indígenas do período”, sendo um marco da história colonial do Peru ainda nos dias atuais. O interesse de Locke sobre esse assunto pode ser retrocedido e rastreado com certa evidência e consistência ao menos já no início 1662 quando escreve “Versos à rainha Catarina”. (LOCKE, 2007a, p. 260.).

reflexão em sua constituição. E que ocorrerá gradualmente em perpétuas modificações, seja de integrantes ou formas de expressão. Neste sentido, e por último, Locke entabula a finalidade deste pacto e governo:

E 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 suas vidas, liberdades e bens, aos quais atribuo o termo genérico de *propriedade* (LOCKE, 2020, p. 495; T2, §123).

a) Do início da sociedade política

Entretanto, para aqueles que optam por sair do estado de natureza e fundar um pacto, a troca compensatória ocorre¹¹⁵. Estes acabam por entregar uma *parcela* de sua igualdade e liberdade de concretização do poder executivo que “possuíam no estado de natureza”, um poder que antes encontrava-se de forma um tanto quanto irresoluta e irrestrita, e passa agora a ser voluntariamente *limitado* na formação e ingresso desse pacto (LOCKE, 2020, p. 499; T2, §131). Limitado, porque propõe-se neste pacto, que constitui uma sociedade civil, uma decisão coletiva de recorrer a uma melhor estrutura organizacional como coletividade que ou já existia de fato, ou passará a existir. Esta se estruturará com melhor circunscrição e controle do poder executivo natural que se encontra ligado à força coercitiva e pode ser utilizado como fonte restauradora de justiça ante conflitos que se desdobram. Ganha-se com isso realces de eficiência e maior perfazimento do efeito restaurador de equidade.

¹¹⁵ Joel Ulhôa possui interessante apreensão sobre esse fenômeno. Para ele, não se trata necessariamente de “sair” do estado de natureza, *per se*. Mas de absorvê-lo e assim reforçar suas qualidades intrínsecas de paz, tranquilidade e bem-estar recíproco, não o deixando desaparecer ou se tornar algo mais frágil. Segundo ele: “Não se imola, portanto, o estado de natureza com a instituição do governo, como acontece no pacto hobbesiano ou no contrato social de Rousseau, mas mantém-se esse estado, que é apenas reforçado e protegido. (...) Com o governo de Locke, apenas se abre mão de uma liberdade instável para torná-la estável e garantida, sem mudar-lhe a natureza. (...) O homem natural de Locke é preservado na sociedade civil e são suas características – a liberdade, a igualdade, a razão – que vão figurar como critério de legitimidade para a sociedade e o governo” (1998, p. 117). Tal visão e leitura se faz interessante. Entretanto, essa não fora utilizada no corpo da dissertação por um motivo: vai de encontro a uma leitura mais literal e ortodoxa do próprio Locke, na qual, ao menos ao nível de aparência, os homens efetivamente saem desse “estado de natureza” não havendo sobreposição de camadas entre sociedade civil e o estado anterior, mas sim algo inteiramente novo que rompe com o antigo. Não obstante, essa leitura de *conservação* desses atributos do estado de natureza para o estado civil resguarda certo valor meritório apesar de não ser a compreensão que se adota, e explica-se o porquê de seu mérito: de fato, os objetivos do Governo Civil em Locke acomodam facilmente tal intuito, qual seja, a tentativa de preservação da paz, tranquilidade e bem-estar recíproco, conforme deixa explícito em uma miríade de passagens e textos, principalmente, no parágrafo §130 do Segundo Tratado sobre o Governo Civil, onde o indivíduo: “deverá igualmente abdicar da liberdade natural de que dispunha para prover a si mesmo, na proporção em que o exijam o bem comum, a prosperidade e a segurança da sociedade, *o que não apenas é necessário, mas também justo*” (LOCKE, 2020, p. 499, grifo nosso). Com isso, apesar de não haver confusão entre tais estados, se faz visível também nesta mudança uma tentativa de conservação de algumas das qualidades do estado “de natureza”.

Mais do que isso, coletivamente, esse poder toma contornos de irresistibilidade perante particulares e grupos diminutos que podem intentar desviar-se da equidade e do bem comum. Com isso, tal poder tornar-se-á figura central, ganhará maior apreensão de capacidade para atingir seus objetivos, e será empregue nas condições que a própria coletividade delimitar e compreender como justas.

Nesse esteio, passa-se a um maior controle, se não monopólio do poder executivo coercitivo, onde os indivíduos, através do pacto, irão coletivamente renunciar a ele *parcialmente* e outorgá-lo a um Governo que irá sobrevir e instalar-se. De forma que, para Locke, sempre

que qualquer número de homens estiver unido, numa sociedade de modo que cada um renuncie ao poder executivo da lei da natureza e o coloque nas mãos do público, *então, e somente então*, haverá uma sociedade política ou civil. E tal ocorre sempre que qualquer número de homens no estado de natureza entra em sociedade para formar um povo, um corpo político sob um único governo (...) (LOCKE, 2020, p. 460, grifo nosso; T2, §89).

Essa renúncia da natural jurisdição recíproca que existia no estado de natureza, restaura a equidade para todos, porque ao se colocar de maneira latente com nítida função orientadora de pacificação e perfazimento de justiça, mesmo que para isso haja uma “renúncia por completo ao poder de castigar”, tal como era no estado anterior, agora ela passará a encontrar-se “nas mãos da sociedade” que *não irá* empregar esse poder “a outro fim a não ser a paz, a segurança e *bem público* do povo”. Estabelece-se com isso o que Locke considera as condições legítimas de seu exercício, em uma perceptível medida de contenção do próprio poder – e ao mesmo tempo do Governo que se instala –, e que denota respeito ao indivíduo que voluntariamente adentra o pacto, explicitando as regras pelas quais essa nova formatação se pauta, tanto em benefício particular, quanto do bem-estar comum (LOCKE, 2020, p. 498-500; T2, §130,131, grifos do autor).

Isso limita a liberdade integral que os indivíduos possuíam anteriormente, de “fazer tudo quanto considere *adequado* para a preservação de si e do resto da humanidade”. De forma que, agora, esse poder será “regulado por leis elaboradas pela sociedade, *na proporção que o exigam* a conservação de si mesmo e do restante da humanidade” (LOCKE, 2020, p. 498-499, T2, §129, 131, grifo nosso). *Aqui* a frase de Locke que ocorre em seus *Ensaíos*, toma corpo, e se desnuda em desenvoltura de fácil assimilação, e tal qual gosta de enunciar, com a mesma clareza de uma demonstração matemática de Euclides:

Outra proposição com uma igual exactidão é a seguinte: “*Nenhum governo permite uma absoluta liberdade*”; sendo a ideia de governo a do estabelecimento de uma sociedade sobre certas regras ou leis que exigem conformidade com elas, e a ideia de liberdade absoluta a de que cada um pode fazer tudo o que lhe agrada, posso estar tão certo da verdade desta proposição como de qualquer uma da matemática. (LOCKE, 2014b, p. 755-756, Ensaio, Livro IV, Cap. III, §18, grifo nosso).

Outra vantagem é que o indivíduo ganha “uma lei estabelecida, fixa e conhecida, recebida e aceita mediante o consentimento comum enquanto padrão da probidade e da improbidade, e medida comum para solucionar todas as controvérsias” (LOCKE, 2020, p. 496; T2, §124), instalando um princípio de responsabilidade onde é possível, minimamente, prever os efeitos de seu próprio comportamento, e corrigi-lo com base em tal precisão.

Ademais, trata-se de instalar, com base no seu próprio consentimento, a obrigação jurídica da qual passa a fazer parte, na qual, de modo implícito e explícito, assume o dever de em seu comportamento levar em consideração a previsão dos possíveis efeitos dele decorrentes aos próximos, aos quais, a partir desse momento, não poderá alegar indiferença ou inadvertência. A lei natural trazida a lume pela disposição da razão, que antes residia “*no coração*” dos homens, torna-se agora, plenamente pública. E com isso, positivada em uma consecutiva orientação de todos. Do direito natural inerente e comum que a todos ordenava, e neste aspecto interno e de pouca necessidade ou exigência de observação, passa-se a um direito objetivado, público e por isso exteriorizado, e que roga por constante observação, no qual os efeitos da transgressão levarão a consequências circunscritas pela sociedade, e por ela coletivamente aceita.

Neste sentido, é preciso ressaltar alguns elementos que Locke alavanca nessa passagem e que se encontram contidos em síntese. A normatização que passará a reger os indivíduos será instituída coletivamente porque coletivamente se dá o pacto, assim como a conseguinte permissão para que haja elaboração de leis positivas, *mesmo que*, a solução seja a de *depósito fiduciário* dessas funções e competências – executiva e legislativa – em um único indivíduo, para que este organize e conduza a nova sociedade que se instala. O que nos remete à forma de governo monárquica sobre a qual se discorreu anteriormente.

Essa, pelos motivos já citados, não desnatura o pacto em sua conotação pública, comunitária e política. Seja *porque* esse pacto que ocorre instaura esse indivíduo de maneira *eletiva*, e por isso coletivamente circundando-o de consentimento, seja porque na falha desse indivíduo em exercer suas competências e funções será substituído por

outro com as qualidades necessárias de governo no qual se instala, ou já se encontra instalado.

Claro, isso contraria o senso de conhecimento mais raso que pensa haver antinomia entre monarquia e sociedade política. Mas esse não é o caso. É completamente possível depreender que não existe oposição a um pacto, tão menos de uma sociedade política, somente por esta se instalar de forma monárquica. O importante, para Locke, é que essa decisão ocorra pela instituição da “maioria”, uma vez que é natural que a parte acate ao todo. O interesse coletivo não é desvirtuado do interesse do indivíduo, pois conjuntamente – e inclusive indiretamente – o promove, ainda que esse último seja parte vencida. A forma de governo que irá advir dessa decisão tornar-se-á fruto das mãos de uma maioria¹¹⁶, constituindo, ao menos inicialmente, em uma estrutura democrática para sua instituição (LOCKE, 2020, p. 500-501,) e por isso, legítima. E sendo que “*a forma de governo depende de quem é o depositário do poder supremo, que é o legislativo*”, disso temos que essa coletividade constituinte pode:

depositar o poder de elaborar leis nas mãos de um pequeno número de homens seletos e de seus herdeiros ou sucessores, quando então se tem uma *oligarquia*. Ou, ainda, nas mãos de um único homem, quando se tem uma *monarquia* – se nas mãos dele e de seus herdeiros, tem-se uma *monarquia hereditária*; se para ele apenas durante sua vida, mas, quando de sua morte, o poder apenas de designar um sucessor retorna à maioria, tem uma *monarquia eletiva*. Assim, conforme todos esses modos, a comunidade pode adotar formas compostas e mistas de governo, segundo julgar conveniente. E se o poder legislativo foi inicialmente conferido pela maioria a uma ou mais pessoas somente durante a vida destas, ou por um período limitado de tempo, após o que o poder supremo deve retornar a ela, quando ele assim retorna a comunidade pode dispor do mesmo novamente, depositando-o nas mãos de quem quiser e, dessa forma, constituir uma nova forma de governo. (LOCKE, 2020, p. 500-501, T2, §132, grifos do autor)

Nesse ponto, a decisão dessa sociedade civil originária é que irá delimitar a *forma* pela qual o Governo irá exercer os poderes executivo e legislativo em prol do bem comum. Entretanto, essa mesma forma de escolha não advém *imperiosamente* de estágios evolutivos, ou de um desenvolvimento coletivo da humanidade. Ao menos, como se poderia inicialmente cogitar, e sim que *a cada* sociedade civil convém uma forma específica moldada às suas próprias necessidades, e que levará diversos fatores em consideração, seja para se constituir, seja para se preservar continuamente (LOCKE, 2020, p. 477, T2, §106).

¹¹⁶ “Tendo a maioria naturalmente em suas mãos, conforme demonstrado, todo o poder da comunidade desde o momento em que os homens originalmente se uniram em sociedade (...) (LOCKE, 2020, p. 500)

Por isso, a forma monárquica, por exemplo, se faz tão legítima quanto qualquer outra, claro, se para essa sociedade civil for a forma mais conveniente quando de sua constituição e objeto de decisão coletiva. Isso levando-se em consideração o tamanho geográfico de seu espaço, número de habitantes, costumes e volume de demanda para resolução de conflitos internos, além da concentração, ou não, das decisões que envolvem potenciais conflitos externos. Decisões estas que claramente necessitam de indivíduos idôneos, e que se geridas internamente de forma errônea, podem gerar fervura social e alteração de humores dos vários grupos que compõe essa mesma sociedade. E já em âmbito externo, se mal geridas, se tornam passíveis de engendrar com outras coletividades em estado de natureza ou coletividades que já se constituíram em civis, a própria guerra ou a paz.

Para Locke, a monarquia em um aspecto geral é uma forma natural de qualquer sociedade política que se mostre inicial e diminuta. Apesar de que, claro, não obrigatória. Natural, porque nascendo essas sociedades através de pequenas coletividades e em espaços geográficos, por vezes, menores, se faz conveniente que nessa “infância das sociedades políticas” não seja demasiadamente necessário que o poder resida em várias pessoas diferentes (LOCKE, 2020, p. 484; T2, §110). Entretanto, se essa mesma comunidade se quiser arrogar a manutenção de seu status de sociedade civil, não poderá furtar-se de decidir a quem caberá:

O direito de suceder-lhe no comando e de herdá-lo. Se foram o acordo e o consentimento dos homens que primeiro depuseram um cetro na mão de alguém ou colocaram uma coroa sobre a sua cabeça, os mesmos deverão regular sua transmissão, porquanto a mesma autoridade a estabelecer o primeiro *governante* legítimo deve estabelecer também o segundo e conferir, assim, o direito de sucessão. Nesse caso, nem a herança nem a primogenitura podem ter a menor pretensão a tal, salvo na medida em que o consentimento, que estabeleceu a forma do governo, haja estabelecido essa forma de sucessão. Vemos, assim que em países diversos, a sucessão coloca a coroa sobre diferentes cabeças, de tal modo que alcança o principado em um lugar, por direito de sucessão, aquele que em outra parte não passaria de um súdito (LOCKE, 2020, p. 302, grifo do autor; T1, §94).

De fato, nesse momento existe uma grande variedade de opções políticas e várias são as hipóteses que se abrem de uma perspectiva histórica, e que levam em consideração o próprio momento e amadurecimento da sociedade civil em perspectiva, que necessita novamente decidir. Essas decisões passarão também por critérios de conveniência e oportunidade para essa nova escolha de formatação. Pode lograr por se decidir antecipadamente por uma monarquia hereditária. Ou que, após o finamento do primeiro

governante, ocorra outra composição *eletiva* imputando e elevando um novo indivíduo à monarquia. Pode-se nada decidir de permanente, deixando em aberto que novas escolhas caberão à própria composição da sociedade civil à época. Esta irá decidir como empregará o poder executivo e legislativo que volta a suas mãos escolhendo, quem sabe, uma nova formatação mais oportuna.

À vista disso, pode-se transladar os poderes para serem administrados por “seletos indivíduos” dessa mesma sociedade, na qual se teria uma aristocracia ou oligarquia, como pontua Locke. Isso, é claro, levando em consideração sua própria história progressa, que pode optar por mantê-la e privilegiar a tradição ao invés de uma mudança. Com uma mudança, pode ou não essa mesma aristocracia levar em consideração a sucessão de herdeiros, algo que historicamente se fez comum. Além de outras opções que se fazem plausíveis, como a adoção de modos mistos “segundo julgar conveniente”, inclusive, com mandatos temporários em rotatividade de representação, que seria, por si só, uma forma *a mais* de controle coletivo sobre os poderes legislativo e executivo, adjunto a uma maior facilidade de fiscalização e controle sobre os governantes nessa mesma formatação (LOCKE, 2020, p. 500; T2, §132).

Dessa forma, o que é certo para Locke é que, em qualquer Governo que se sucede à sociedade civil, os governantes *só não poderão* possuir poderes absolutos¹¹⁷. Além disso, devem observar sempre o bem comum sem com ele entrar em rota de colisão aberta e direta. E isso porque, nesse estágio, se ocorre qualquer destas premissas citadas, *a troca compensatória* em seus moldes essenciais pode deixar de existir, e uma cisão nítida se estabelece na comunidade em voga. Passa a haver uma estratificação de quem apoia uma regência arbitrária – e por isso perigosa, onde o poder se faz absoluto e possivelmente utilizado em detrimento do bem comum – e o “resto” da comunidade. Esse último sob nítido intento de domínio e subjugação ante o descolamento dos limites preconizados e dados pela coletividade ao exercício do poder, o qual passará a ser utilizado em moldes de interesses pessoais, e por isso estranhos, escusos e deletérios aos intentos que o pacto quis encetar.

Isso introduz uma hierarquia que não encontra par no estado de natureza. E por isso, inaceitável. Derroga a igualdade natural dos indivíduos e torna digno o exercício de outro direito natural inerente à toda pessoa. Direito esse que se encontra sempre latente porque se manifesta somente quando a própria razão percebe uma ausência ou desvio das regras estipuladas, e que a força legítima e seu uso se desnaturou para violência. Estamos

¹¹⁷ E isto pelo simples fato de que tal prerrogativa não existe sequer no estado de natureza. E no pacto civil, isto sempre se mostrou uma perspectiva perigosa ao próprio indivíduo, à coletividade e ao bem comum.

falando sobre o direito à resistência indicado por Locke. Tal direito deve ser pautado e exercido *pela* razão, e *através* dela (LOCKE, 2020, p. 563; T2, 202), para que, justamente, também não se desnature em violência e perpetue, ao invés de findar, um estado de guerra. Para Locke é um *equivoco* o leitor cogitar que tais abusos potenciais ocorreriam apenas:

Nas monarquias; outras formas de governo a ela estão igualmente sujeitas. Pois, sempre que o poder que é depositado em quaisquer mãos para o governo das pessoas e a preservação de suas propriedades se vê aplicado para outros fins e usado para empobrecê-las, persegui-las ou submetê-las às ordens arbitrárias e irregulares dos que o detêm, tal poder logo se torna tirania, pouco importando aqueles que o usam, sejam um ou muitos. É assim que lemos sobre os trinta tiranos de Atenas, bem como sobre um de Siracusa; e o intolerável domínio dos decênviros romanos em nada era melhor (LOCKE, 2020, p. 563; T2, §201).

Quando isso ocorre, e o indivíduo não chega a perceber com *nítida clareza a instalação de tal cenário*, este encontra-se no limiar do estado de natureza do qual voluntariamente saíra, principalmente em sua acepção *stricta*: a ausência de um juiz comum e imparcial ao qual recorrer, ainda que envolto de simulacro e *aparência* de uma sociedade política. O âmago absolutista se circunspecta por não haver mais, em âmbito fenomênico e assecuratório, restrições *reais* de poder, principalmente a certas figuras e àqueles que a ela se unem retirando vantagens.

As leis “estabelecidas, fixas e conhecidas” passam a um status de “não-aplicação” a certo conjunto de indivíduos que, ao se tornarem imunes, subvertem a ordem política, agem de maneira descomedida e possuem pleno potencial de subjugação da alteridade, por vezes fazendo “uso da força sem o direito” (LOCKE, 2020, p. 588; T2, §232), colocando “a outrem sob seu poder absoluto”. Quando o sujeito não compreende claramente que se está “consequentemente em estado de guerra com ele”, *não percebe que* “há razões para se concluir que aquele que pretenda colocar-me sob seu poder (...) haverá de usar-me como bem lhe aprouver quando o conseguir, e também me destruirá se tal for o seu capricho” e tanto quanto pior, seu adversário estará “corrompido pela adulação e [estará] armado com o poder” (LOCKE, 2020, p. 396, 463).

Nesse sentido, é explícito que no que tange a ameaças de absolutismo e desvio de finalidade do poder político, se mostrem estes sistêmicos ou não, deve-se estar em permanente vigilância, ou os intentos que fundam a sociedade civil podem acabar por se corroer. Assim sendo, os cidadãos de uma sociedade política não podem aceitar comportamentos que se descortinem de forma a obter “isenção, para com isso sancionar seus próprios desvios”, posto que quando isso ocorre, não seria de se indagar “se [o indivíduo] não se encontraria ainda no estado de natureza” (LOCKE, 2020, p. 467; T2,

§94) principalmente quando os que perpetuam as condutas desviantes são os próprios governantes.

Como dito alhures, os indivíduos não saem do estado de natureza para adentrarem voluntaria e conscientemente a uma situação que lhes seja de direto envilecimento (LOCKE, 2020, p. 465,497; T2, §93,127). Para que isso não ocorra, a observação de seus direitos naturais se faz regra imprescindível e imperiosa. Seja em relações constitutivas entre “súdito e súdito”, seja nas relações entre Governo e indivíduo.

Nesse escopo, para que se concretizem os intentos da sociedade civil “deve haver medidas, leis e juízes para sua paz e segurança mútuas” (LOCKE, 2020, p. 496; T2, §125), de modo que muitos desses direitos naturais – vida, corpo, liberdades e tudo que deles decorrem de modo corolário e, nesse sentido, necessário ao seu regular exercício – passarão à categoria de *direitos fundamentais*.

Esses direitos são publicizados, universais e reassegurados a quem adentra ao pacto e por cada um dos membros que o formam. Eles servirão de anteparo, além de visíveis limites aos governantes, controlando subsidiária e permanentemente o exercício do poder que lhe será cedido e confiado. Dessa maneira, chega-se a outra condição capital a uma sociedade civil, e que após certo interregno de tempo acaba por se “carecer [no] estado de natureza”, mas que será remediado após o pacto: a adoção de um sistema que respalde e integre “juízes conhecidos e imparciais, com autoridade para solucionar todas as diferenças de acordo com a lei estabelecida” (LOCKE, 2020, p. 496; T2, §125). Em Locke, a judicatura trata-se de recurso crucial para atenuar o estado de natureza em seu sentido stricto¹¹⁸, o qual como dito alhures, nunca totalmente se esvai em possibilidade. Tópico este importante¹¹⁹, no qual se detém sucintamente, posto que suas dificuldades e possíveis vícios servem também de paralelo a outros poderes.

Como ressaltado em abertura desta dissertação, os indivíduos em seus grupos veem a si mesmos como iguais em liberdade, iguais em faculdades, iguais em possibilidade de sentir felicidade e dor. Iguais, assim, na condição ontológica em que se encontram no mundo. O direito natural e a razão demonstram a eles, em menor ou maior intensidade, que todos os homens são livres, e no sentido empregado aqui, também iguais.

Entretanto, poucas coisas atormentam mais o ser humano do que um tratamento desigual e a injustiça que esse tratamento nitidamente desvela. O humano sente implicitamente que um tratamento dissemelhante, em alguma tonicidade, principalmente

¹¹⁸ “Quando os homens vivem juntos segundo a razão e sem um superior comum sobre a terra com autoridade para julgar entre eles, manifesta-se propriamente o estado de natureza” (LOCKE, 2020, p. 398).

¹¹⁹ Judicatura.

ante situações parelhas, configura-se uma violação direta de sua dimensão substantiva interna e externa, aviltando, ou ao menos menosprezando, sua própria individualidade em favor dos demais, que deveriam ser seus pares e não superiores. Nesse sentido, sente ser derogada, *em parte*, sua própria dignidade, o que sempre se torna uma grave consequência em uma perspectiva de identidade política e vivência coletiva.

Isso torna facilmente esse tratamento dissemelhante em algo odioso. E que, se acumulado, reiterado e difundido, causará questionamentos cíclicos da legitimidade do pacto social e até reclames de sua reforma ou completa refundação. Tal é a magnitude, importância e desafio que as judicaturas possuem em uma sociedade civil, as quais, se não atentas a esses detalhes, agem como catalisadoras de um processo de desagregação de um Governo ou sociedade civil, onde os indivíduos não se reconhecem porque não se veem mais como iguais. E nada mais natural, o indivíduo naturalmente reivindica tratamento igualitário quando a diferença o inferioriza, e clama por justiça quando a igualdade vira atributo formal e subterfúgio retórico para lhe negar a retidão e o *ius naturale* ao qual, por vezes conscientemente, e por vezes instintivamente, sabe que faz jus e deve demandar em uma perspectiva moral e existencial.

Não raramente na história do homem, a declaração da igualdade foi utilizada *não* para elevar os indivíduos em igualdade efetiva e tratá-los com equidade e dignidade, o que naturalmente se esperaria. Mas para denegar seus direitos em nítido caráter de obstaculização à persecução de sua moralidade ao qual faria jus. O direito sendo apenas *formal* e não havendo implementação real de mecanismos que realizem uma igualdade por mínima que seja, leva não raramente a rupturas. A alegação de existência e suficiência de uma igualdade “formulária” não se faz suficiente. Principalmente quando, em verdade, existem diferenças que necessitam de nivelamento para ir-se ao encontro desse mesmo *ius naturale* como piso mínimo ao qual todos estamos vinculados.

A ausência de tal nivelamento se faz plenamente perceptível, e se vincula pelo empreendimento de juízo de sensação e comparação que todos possuímos, mas pode ser de difícil compreensão porque quando se mostra, entrega-se diretamente em síntese. Isolar suas premissas para entender onde se encontra o erro, não se faz trabalho fácil. Esse mesmo processo complexo de juízo e percepção fora descrito por Locke nos *Ensaio* e bem sintetizado por Nicholas Wolterstoff (CHAPPEL, 2011, p. 214), algo já trazido ao corpo desta dissertação¹²⁰.

¹²⁰ Página 23.

Entretanto, fica claro que a alteridade se orienta por esses critérios, e mais do que isso, dotada das mesmas capacidades de felicidade e miséria, porquanto em idênticas condições de *ser* e advento ao mundo (LOCKE, 2007a, p. 377). Com isso se faz possível chegar em apreensões similares que, inevitavelmente, irão se encontrar e partilhar entre si suas visões de mundo, onde as diferenças acabam por se ressaltar, e que, não se justificando ante a razão, serão objeto de dissenso e constante contestação, gerando movimentações e modificações sociais que levam a uma maior persecução de justiça. Tal processo se faz espontâneo àqueles que fazem uso da razão, e passível de ser desperto em todos. Haja vista que, como Locke irá colocar, somos todos seres dotados de intrínseca racionalidade. Assim, quando em análise de mesmos fatores, é provável que acabemos por encontrar respostas similares, apesar de, é claro, sempre haver quem encontre variáveis ocultas a terceiros, e que assim modificam o resultado das conclusões, melhorando-as. Esse processo acaba ocorrendo em um movimento dialético de aperfeiçoamento que tenta trazer estabilidade ao seio social o que explica em parte a diversidade que o pacto social pode tomar.

Com isto em mente, relembra-se que o direito, para Locke, perpassa por esse mesmo processo explicitado de juízo. Em vias integrativas de modificação e aperfeiçoamento nas acepções descritas e oriundas do direito natural: *a)* o direito como faculdade de exercício, porque o ser humano não está condenado a uma vida indigna, possui faculdades que se mostram aptas a perfazer sua agência moral; pode ou não aderir aos pactos; formulá-los com os demais e estes possuem no consentimento sua fundação basilar; *b)* direito como ciência, porque o ser humano constrói para si um corpo de conhecimento estruturado para suas relações com os demais; *c)* direito como fato social, porque sua ocorrência e constatação também se dão de forma empírica através da modificação da exterioridade; *d)* direito como lei, porque sua observância traz consigo recompensas e sanções inerentes em relações de causalidade e efeito entre iguais; por último e mais importante, *e)* direito como instrumento à consecução e realização da justiça, posto que sua observação traz consigo tranquilidade e pacificação social. Para que o que fora dito seja observado, Locke atenta-se a essa mesma explanação direcionando-a à fonte emanadora do direito: o legislativo, que deverá levar esses critérios em consideração, e também os:

Limites que o encargo a ele confiado pela sociedade e pela lei de deus e da natureza impuseram *ao poder legislativo* de cada sociedade política.

Em primeiro lugar, ele deve governar através de *leis promulgadas e estabelecidas*, que não poderão variar nos casos particulares, mas

segundo uma mesma regra para ricos e pobres, para o favorito na corte e o camponês no arado (LOCKE, 2020, p. 513, grifos do autor; T2, §142)

E aqui chegamos a um ponto chave quanto à judicatura. Não basta somente a elaboração da lei nos cotejos delineados, ou não haveria a necessidade de um *Governo*. Se assim fosse, a boa intenção seria suficiente e o homem não sairia do estado de natureza. Nesse sentido, essas preconizações podem e serão seguidas voluntariamente por muitos, mas não serão observadas infalivelmente por todos, isso tanto de uma perspectiva intencional ou, ocasionada pela negligência e imprudência dos indivíduos, que da primeira se diferencia pela involuntariedade dos resultados ocorridos.

Quando isso ocorre, se faz necessária a normatização e a plena aplicação da lei, e isso por indivíduos idôneos e probos, e que sejam reconhecidos como tais por pares que adentraram o pacto ou o formaram. Para que isso ocorra, a maioria deve convergir e movimentar-se a um “tópos” comum reconhecendo o processo não só de emanção das leis, mas da escolha de quem irá através dela julgar e aplicá-las. Por fim, acatando e resguardando a inteireza de todo o processo. E é nesse momento que algumas dificuldades emergem à sociedade civil e ao próprio governo que se instala.

À guisa de exemplo sobre como tal dificuldade se alça, tem-se a observação de como a seleção dessa pessoa idônea e proba torna-se uma tarefa complexa, e isso dentro de uma perspectiva de longa trajetória da história da humanidade. Explica-se. Deve-se ter em consciência que ninguém aceitaria ser julgado – salvo por motivos de força maior e que impeçam outra pessoa de emitir um juízo probo sobre o litígio em caso, por exemplo, de esgotamento de instâncias – por um reconhecido desafeto pessoal, ou por alguém que seja desafeto de pessoas muitas próximas a si. Tal animosidade geraria desconfianças do procedimento e sua correlata lisura, onde sentimentos poderiam imiscuir-se e não haver a soberania da razão por excelência, que é o que se procura e deseja em juízos.

A simples intuição ou plausibilidade da ideia de parcialidade que se presentifica, com laços minimamente concretos que a justifiquem, induz o indivíduo médio a cogitar que inevitavelmente isso irá prejudicá-lo seja em qual dosagem de grau o for. E com isso, desbalizar o resultado de sua própria demanda ou naquela que se encontra diretamente envolvido. Tal componente macula o processo e com ele a aceitação do próprio veredito exarado. Frustra logo de saída expectativas legítimas de um procedimento probo e a pacificação social que deveria ocorrer através do mesmo. E isto porque, efetivamente, a parcialidade torna-se uma variável expressiva demais e pulsátil demais que acaba por obstaculizar, mesmo em hipótese, a aceitação plena e estável das soluções exaradas, mesmo que alicerçadas no direito positivo. Parcial por parcial, o indivíduo compreende

que melhor seria dar azo ao próprio veredicto, o que seria nada mais que natural não havendo motivo racional para escolha de um ou o outro se ambos se mostram potencialmente parciais. Por isso a necessidade de um terceiro que não o seja, e com isso, a palavra imparcialidade torna-se uma qualidade do próprio termo *juiz*, uma característica essencial ao bom exercício da judicatura.

Nesse escopo, o consentimento expresso ou presumido de qualquer das partes, elemento crucial a uma sociedade civil segundo Locke, torna-se claramente enfraquecido em seus elos, além de publicizado, principalmente se a parcialidade se faz uma constante. Não se solvendo o vício, o indivíduo por vezes renega a própria instituição, resistindo a ela e levando outros a também fazê-lo ou a questioná-la, em vias de um processo que pode se tornar degenerativo e continuamente escalonado. A hipótese de injustiça assombra não só quem recebe o veredicto, mas os cômpanes que o circundam. A legitimidade se deterioraria a nível individual e coletivo, pois um julgamento que não se deu pela razão, mas por sentimentos impassíveis de controle, põe a termo a própria imagem do pacto, que se propõe ser exercido através da parte mais excelente do ser humano, e não por suas paixões.

Doravante, essas situações explicitadas podem se fazer inúmeras, e por vezes, imprevisíveis. Imagina-se esse elemento em outras situações corriqueiras, como, por exemplo, juiz sogro ou pai de uma das partes, ou ainda, juiz que exerce função pessoal, pública e religiosa com crenças diametralmente opostas a um grupo que se encontra em vias de julgamento. Esses fatos que ocorriam corriqueiramente na época e contexto de Locke e que até hoje se fazem presentes em certo grau com a doravante dificuldade perante eles. Por fim, juiz que tenha prospectos pessoais ou profissionais ante o ganho ou perda da causa em que julga, ou que possua interesse direto pecuniário nas próprias desavenças sobre as quais exara sentenças.

Nesses casos, é difícil imaginar que a lei irá realmente ser aplicada ou servirá para algo, se seria tida em consideração, e se o for, que não seja para dissimular seus próprios intentos. Quando isso efetivamente ocorre, as convicções pessoais irão inevitavelmente se sobrepor à vontade do povo. Faz-se difícil vislumbrar a sociedade e o Governo sustentando-se por muito tempo sobre tais premissas. Principalmente, se estamos a falar de uma sociedade incipiente ou repactuada, dentro das premissas anteriormente dissertadas. O poder irá se encontrar imiscuído por elementos não passíveis de escrutínio e controle pelo próprio povo em geral e pelos indivíduos que o compõem, e que poderiam e deveriam ser evitados, pois sendo problemáticos e autoritários, levam a respostas

imprevisíveis nas quais os indivíduos, não infrequentemente, adotam condutas extraordinárias e também arbitrárias em tentativa de mútua contenção.

Todos esses problemas eram notórios à época de Locke, e de modo não surpreendente, adjunto a outros celeumas, levaram a um estado de guerra no seu arquétipo civil (1642-1651). Com isso, o filósofo aduz que a judicatura sempre deve ser *conhecida e imparcial*. E isso de forma que esse controle sobre o poder decisório possa ser exercido em plenitude (LOCKE, 2020, p. 496; T2, §125), inclusive sobre potenciais paixões ou intentos de vingança, ou “ardores” *atípicos* que os magistrados por vezes exibem, seja sobre matérias específicas, seja sobre indivíduos ou grupos distintos. Nesse esteio, encontra-se nítido, em Locke, que todo *poder* que emana da coletividade deve possuir medidas de contenção correlatas para que essa mesma coletividade o exerça, quando o descortine necessário. Com esse estado de coisas, evita-se que aqueles que exercem provisoriamente o poder público se esqueçam sob que intento devem atuar. Elencam-se “assim métodos para se restringir quaisquer exorbitâncias por parte daqueles a quem” (LOCKE, 2020, p. 479; T2, §107) a sociedade civil conferiu e confiou prerrogativas sem as quais o governo, entre seus múltiplos sujeitos e destinatários, acabaria por se tornar errático e temerário, dadas as inúmeras variáveis que se avolumam com o existir do humano.

A necessidade de escolha e correção desse juiz não é algo que se mostra trivial na história do homem, e ainda hoje é de uma dificuldade um tanto quanto ímpar. Entretanto, se faz um fator indispensável à vivência coletiva, principalmente às coletividades que perpassaram pelas mudanças descritas em seções precedentes, e que realizaram a saída do estado de natureza em seu sentido *lato*. E as mesmas características de quem julga – *conhecido e imparcial* – também irão exercer a função de obstaculizar a vedação de formação de privilégios, controlando os indivíduos escolhidos. Evita-se, com isso, julgamentos inesperados por indivíduos arbitrariamente escolhidos, e por isso tendo sob sua frente a pecha de suspeição, entre outros subterfúgios que podem contaminar a solução das celeumas sociais que se desdobram normalmente em vivência coletiva. Essas qualidades tornam-se imprescindíveis para minorar estratégias ou corrupção dos detentores dos encargos confiados, e que enfraqueceriam a expectativa de justiça entre pares, instalando com isso, de modo esquivo, uma diferença ou lacunas oportunas entre indivíduos que deveriam ser tidos sobretudo como iguais.

Ademais, a experiência demonstra que o acúmulo de tal poder *tende* a corromper, com o passar do tempo, quem o exerce, o que delineia a necessidade de maiores cuidados e controle. E isso pelo simples fato de que o indivíduo que o exerce não raramente passa

a confundir sua própria identidade com a função social exercida, e a ele confiada pela sociedade civil. Esquece que a mesma se faz temporária e passível de perda. Com o transladar do tempo, a experiência demonstra que esse mesmo indivíduo, eventualmente, passa a representar a si e o exercício do encargo que lhe fora confiado como um produto direto de seu trabalho e valor, e que seria impassível de reaplicação por outros. Assim, menospreza ou dá à revelia a devida atenção ao papel que a sociedade detém em todo o processo, circundando-o e instrumentalizando-o com tais poderes, algo que ocorre através do consentimento que o aceita sob condições, e isso somente para que se chegue a resultados minimamente idôneos direcionados ao bem comum.

Quando o indivíduo se esquece desses elementos, e toma o exercício de encargo com os mesmos critérios estabelecidos na subseção da propriedade particular, como um domínio privado – mesmo sendo ele público, porque público é seu múnus que será exercido através de uma confiança e outorga ao poder condicionada –, esses elementos se esvaem e o autoritarismo se instala. A pacificação social torna-se subvertida, não passando a ser mais prioridade. Encontra-se agora atrelado a um ato de disposição ou vontade particular para seu perfazimento, usurpando tal poder para si, como algo personalíssimo em nítido caráter de possessão e domínio exclusivo sobre o que se faz público e dele derivado. Após a ocorrência desse processo, o indivíduo dificilmente verá o exercício de seu encargo como algo realizado de maneira arbitrária, muito menos será convencido de tal fato.

Observa-se que o problema não reside na judicatura em si, ou no seu instituto, mas em quem há de exercer tal poder e aplicá-lo, e por quanto tempo deve exercê-lo, e isso considerando o menor risco possível, pois tais problemas também podem aparecer tanto no exercício do poder legislativo, quanto no do executivo. Quanto à judicatura, Locke não irá lançar seu exercício longe do legislativo, e em verdade estará adstrito ao parlamento¹²¹, porque este poderá diretamente controlá-la como representação coletiva que o é, caso venha a ser exercida com excessos ou até mesmo falta. Esse é *um* dos motivos por que Locke irá elencar o Poder Legislativo como *supremo*, mesmo ante aos outros dois poderes essenciais e intrínsecos a um Governo Civil. Dessa forma, quem legisla não julga e nem executa, mesmo que tal função resida adstrita fisicamente à instituição do parlamento. E quem julga não executa e nem legisla. Quem executa não legisla e nem julga. Mas quem legisla como detentor da vontade coletiva, corrige excesso

¹²¹ Fato que só mudará com o “Constitutional Reform Act” (2005), pelo qual o aspecto judicial da Câmara dos Lordes irá se encerrar e ser transferido para uma corte suprema, separando ambos os poderes que não se manterão mais sob uma mesma instituição. Fato que ocorre, mais precisamente em 2009. Disponível em: www.parliament.uk

de quaisquer dos outros poderes, o que irá deixar indelévels marcas na teoria dos poderes de Locke. Entretanto, particionam-se assim as competências, de modo a não as concentrar nas mãos de poucos, dissipando uma maior possibilidade de seu exercício autoritário, evitando também um processo de particularização do poder, pois este, conforme a história demonstra, se mostra inexoravelmente perigoso. Tem-se nítida separação que deve haver entre o escopo público e o privado, no qual o primeiro deve se resguardar de uma possível personalização.

Quanto à judicatura o problema se faz antigo, e atormenta o ser humano a um tempo relativamente longo. Relatos dessa dificuldade se encontram discutidos com certa profundidade em Aristóteles na sua obra *Política*. Nela, preconiza e tenta superar as dificuldades e debilidades aqui relatadas, obra que fora objeto de escrutínio por parte de Locke, nos mesmos critérios aduzidos anteriormente (LASLETT, 1965, p. 21, 74-75, 270)¹²², e que ressaltam a dificuldade sobre o tema:

Digamos agora algo sobre a justiça civil. Porque não sendo ela bem administrada, surgem discórdias e tumultos graves no Estado. É estritamente necessário que todos os cidadãos sejam convocados por sorte ou por eleição para julgar todos os casos de disputas cuja enumeração fixamos, ou que todos sejam designados por sorte para certos casos, por eleição para outros; ou então é preciso que para determinadas causas os juízes sejam em parte eleitos, em parte designados por sorte. Eis aí, pois, quatro modos distintos. Outros tantos haverá se só se permite a uma parte dos cidadãos tomar assento nos tribunais, porque, na porção destinada a fornecer juízes para todas as causas, os juízes serão nomeados, seja por eleição, seja por meio de sorte, ou elegerão aqueles que deverão julgar certas causas ou se escolherão por sorte os que julgarão outras causas, ou ainda certos tribunais encarregados de um mesmo gênero de causas serão formados de juízes eleitos e juízes escolhidos por sorte. Eis aí, pois tantos modos quantos correspondem àqueles dos quais acabamos de falar.

Finalmente, pode-se ainda combinar essas condições duas a duas: isto é, de uma parte, a condição de se chamar todos os cidadãos a julgar, ou apenas uma parte dos cidadãos. Pode-se também reunir os dois modos ao mesmo tempo; por exemplo, se os membros de um mesmo tribunal fossem escolhidos, uns na massa dos cidadãos, os outros numa classe determinada, e isto ou por meio de sorte ou por eleição, ainda pelos dois sistemas ao mesmo tempo. Eis aí todos os modos possíveis de organização dos tribunais. E em primeiro lugar, entre esses modos, podem-se considerar democráticos aqueles nos quais todos os cidadãos são convocados para decidir sobre todos os negócios. Em segundo lugar, aqueles nos quais alguns julgam todas as causas, são oligárquicos. Em terceiro lugar, aqueles nos quais os juízes são escolhidos em parte na totalidade dos cidadãos, e em parte em uma certa classe, são ao mesmo tempo aristocráticos e republicanos (ARISTÓTELES, 2009, p. 157-158, grifo nosso; *Política*, Livro IV, Cap. XIII, §3-4, 1301a15).

¹²² Na seção do primeiro capítulo da dissertação, acerca do estado de natureza.

Em seus primeiros escritos, Locke percebe que não é sem “razão que se consideram a tirania e anarquia os mais mordazes flagelos capazes de incidir sobre a humanidade, sendo que *a alegação de autoridade* normalmente ampara uma, e *a da liberdade* induz à outra”. E continua “e é entre essas duas que os negócios humanos perpetuamente seguem revolvendo” (LOCKE, 2007a, p. 7, grifo nosso). Tal é a dificuldade em que uma judicatura se achará se não souber delinear bem sua atuação. Além de, também potencialmente, o poder executivo.

Não se pode arrogar um poder ou extensão do mesmo que não tenha sido cedido pela sociedade. Caso contrário, encontrar-se-á sob “alegação” de autoridade, mas em verdade longe dela, e o jurisdicionado irá antepor legitimamente sua liberdade, inclusive, de não respeitar ações ilícitas de quem deveria se abster de cometê-las. Com isso, Locke irá refletir sobre a necessidade de certa retidão de caráter necessária àqueles que exercem este múnus, a fim de que o fator da “vontade”, quando não pior, da arbitrariedade, não tenha espaço para interferir no exercício dos poderes, o contaminando. Quanto à judicatura dissertará:

Como muitos dos julgamentos equivocados que se proferem no mundo são mais falhas da vontade do que do entendimento, para que a justiça seja bem administrada seria necessário tomar cuidado ao selecionar homens mais íntegros do que eruditos (LOCKE, 2007a, p. 340; *Excerto: Justitia*).

A justiça punitiva consiste em não exceder, e a solutiva em não faltar. E as duas pela mesma razão, a saber, porque [em] nenhum desses modos podemos violar o direito alheio, pois a punição consiste em tirar um bem de outro, o pagamento em transferir ou fazer um bem a outro, como [por exemplo] dinheiro, louvor, etc. Quem se mantiver dentro destes limites em relação a todas as pessoas não será injusto (LOCKE, 2007a, p. 423; *Excerto: Justiça punitiva*)

O papel da judicatura será de resguardo da igualdade quando esta for violada, e a pacificação social quando os distúrbios emergem por não se respeitá-la. De forma que, para Locke, “a origem e fundação de toda a lei é a independência”, pois “*onde quer que a lei termine, começa a tirania*”, principalmente por parte de quem exerce a governança (LOCKE, 2007a, p. 409; LOCKE, 2020, p. 563, grifos do autor; T2, §202).

Neste sentido, todos merecem igual proteção da lei, de modo que não haja tratamento diverso para situações assemelhadas, com o magistrado recebendo em confiança um poder de promover, preservar e restabelecer a *igualdade* quando for provocado. Isso deve ocorrer da forma que a própria lei positiva determina, e autorizado previamente através da vontade coletiva. E não só porque o direito natural assim determina, mas porque essa mesma igualdade encontrar-se-á imanente na feitura das leis,

não podendo ser ignorada. Essa última deve ser observada quando do processo legislativo, no qual as normas devem ser “imparciais e idênticas para todas as partes” (LOCKE, 2020, p. 458; T2, §87).

Disso deriva-se um fragmento do que seria a equidade em Locke e sua relação com as formas de governo e o exercício dos poderes. Como Hunt irá bem argumentar, pode-se vislumbrar que em Locke existem dois níveis de direito e equidade, o que o leva a dissertar que:

Ao reavaliar cuidadosamente os pontos de vista de Locke sobre a inter-relação entre os conceitos de direito natural, igualdade e direitos, pode-se ver que existem dois níveis distintos para a sua compreensão da igualdade. Refiro-me à primeira delas como “igualdade natural” que é inclusiva de todos os seres humanos, mesmo aqueles que rejeitam este conceito. Esta igualdade implica direitos à vida, liberdade, e propriedade, segundo Locke. O segundo nível de igualdade é referido como “igualdade cumpridora da lei” (LAE), que inclui o subconjunto potencialmente muito grande de pessoas que reconhecem e respeitam suficientemente os princípios de civilidade e decência codificados no direito natural. Esta consciência, por sua vez, outorga aos adeptos da lei o poder legítimo e o dever de punir, um poder no cerne de todos os direitos inerentemente políticos. Embora todos tenham legitimidade para os seus direitos naturais à vida, liberdade e propriedade, só o observante da lei pode proteger legitimamente estes direitos através do estabelecimento e aplicação da lei positiva.

(...)

O que Locke combina nesta classe de seres iguais é o patrimônio biológico, um ambiente comum, e o suposto acesso às mesmas faculdades. É uma atribuição que se impõe aqui de forma direta, de desenhar semelhanças com a igualdade baseada na autopropriedade de Zuckert [outro comentador]. Somos todos titulares de nós mesmos, na medida em que possuímos as mesmas capacidades (acesso à razão e autoconsciência) que sustentam a autopropriedade, e um forte padrão de reconhecimento moral flui desta uniformidade (HUNT, 2016, p. 546, 550)¹²³

Com isso compreende-se o papel do direito em sua teoria política, e bem observado, nota-se que Locke está dialogando com conceitos que se tornarão lugar

¹²³ No original: By carefully reassessing Locke's views on how the concepts of natural law, equality, and rights interrelate, it can be seen that there are two distinctive tiers to his understanding of equality. I refer to the first of these as "natural equality" which is inclusive of all human beings, even those that reject this concept. This equality implies rights to life, liberty, and property, according to Locke. The second tier of equality is referred to as "law-abiding equality" (LAE), which includes the potentially very large subset of people who sufficiently recognize and abide by the principles of civility and decency codified in natural law. This awareness in turn entrusts law abiders with the legitimate power and duty to punish, a power at the heart of all rights inherently political. Although everyone is entitled to their natural rights to life, liberty, and property, only the law-abiding can legitimately secure these rights via the establishment and enforcement of positive law. (...) What Locke instead combines in this class of equal creatures is biological pedigree, a common environment, and supposed access to the same faculties. It is a straight-forward task to draw similarities here with Zuckert's self-ownership-based equality. We are all self-owners, in that we possess the same capacities (access to reason, self-awareness) that support self-ownership, and a strong standard of moral recognition flows from this commonality.

comum ao Ocidente contemporâneo: o republicanismo e o Estado de direito. O primeiro emanou-se gradualmente na história da Inglaterra através do resgate do republicanismo de Cícero, e explorado em pesquisa no “Momento Maquiaveliano” de Pocock (1975, p. 361-422; Parte III Cap. XI-XII), cuja obra demonstra a capilarização da mentalidade republicana em terras anglicanas. Esse mesmo movimento republicano espalhar-se-ia por toda a Inglaterra ao longo de um crescente que vai do século quinze até uma inequívoca maturidade do século dezoito, dimanando-se e sensível em diversos autores e filósofos (KNIGHTS, 2011).

O segundo conceito, Estado de direito, irá lentamente se erigir e se transpor no longo debate teórico e prático da escolha entre um governo fundado nas leis ou fundado nos homens. O primeiro se sobressai vitorioso, ao menos na modernidade inglesa, seja em seus aspectos teóricos, seja em seus aspectos práticos. E isso em vista de um longo histórico de abusos cometidos. Não se constitui tanto mais em um dilema, mas em uma certeza de que o governo das leis deve sempre ter precedência, o que em terras inglesas será tido por *rule of law*.

Os indivíduos passam a compreender que através da lei se garante que nenhuma pessoa encontrar-se-ia sem a sua proteção, estando todos abaixo dela, sendo-lhes formalmente assegurada sua igualdade. E o contrário também se faria verdadeiro, nenhum homem encontrar-se-ia dela acima, seja se evadindo ou a ela querendo se sobrepor. Todos os indivíduos, mesmos os governantes, devem se movimentar levando isso em consideração, como *páthos* que levaria ao bem comum em uma tentativa de erro e acerto coletivo. A partir desse momento, passará a ter supremacia a vontade coletiva e que será orientada para os fins devidos, quais sejam: o bem e promoção de todos.

Tal abordagem não se faz inesperada em Locke, considerando-se alguns fatores e influências da correlativa literatura jurídico-política inglesa que lera e tinha sob apreço, como, por exemplo: Harrington, Milton, Sidney, Coke e Hooker. Outro sensível fator é a nítida experiência por Locke adquirida através de seu patrono político *whig*, o primeiro Earl of Shaftesbury, seja em suas mais diversas reuniões, seja através dos inúmeros contatos políticos que travara. Ademais, quando se observa a influência e o conhecimento advindos de outros autores anteriormente citados, e a inserção que o direito romano e seu ressurgimento na *common law* inglesa acabou por influenciar e representar, começa-se a compreender algumas das muitas variáveis que se apresentam taciturnamente e ajudaram a orientar o contexto de Locke. O que de certo modo ajuda a compreender o empreendimento de sua teoria. Isso o levará a dizer, no *Segundo Tratado*, que o que intenta descrever em sua obra é que:

Sempre que me refiro a *sociedade política* deve-se compreender que designo não uma democracia ou qualquer forma de governo, *mas qualquer comunidade independente* referida pelos *latinos* através do vocábulo *civitas*, a que, em nosso vocabulário, o termo que melhor corresponde, e que com mais adequação expressa tal sociedade de homens, é *sociedade política* [*Commonwealth*], o que não ocorre com nossos termos *comunidade* [*community*] ou *cidade* [*city*], uma vez que podem existir comunidades subordinadas em um governo e, entre nós, o termo *cidade* carrega uma noção muito diversa da de uma sociedade política (LOCKE, 2020, p. 501-502, grifos do autor; T2, §133).

Conforme leciona Bobbio (2010, p. 1108), *civitas* é um termo que indica “junto com *communitas, populus*, o que para nós são, na realidade, pequenas repúblicas”, já na Idade Moderna “o termo República (ou republique, Commonwealth, Republik) se seculariza, mas mantém o significado ciceroniano” no qual os cidadãos antepõem o bem comum e coletivo acima do interesse particular¹²⁴. Com isso em mente, encontramos-nos habilitados a compreender o que gera a obrigação política na perspectiva de Locke. E após isso, finalmente realizaremos uma análise direta sobre os poderes de uma sociedade civil e que serão exercidos pelo Governo.

b) Da obrigação política

Com isso, torna-se necessário compreender a obrigação política em Locke. O que a determina, como surge e as opções para quem dela deseja se afastar, além da sua forma de exercício e controle. Isso deságua propriamente num escopo sobre sua importância, de uma forma que não só dialogue com o que fora dissertado anteriormente, mas traga à baila outros componentes da sua perspectiva teórico-prática. O que, é claro, irá enriquecer as seções anteriores quando eventualmente revisitadas.

Dessa forma, faz-se necessário dissertar sobre coeficientes que antes se mostraram ausentes no corpo da dissertação, ou que foram citados sem maiores elaborações. São eles: *a)* consentimento; *b)* consenso; *c)* legitimidade; *e d)* autoridade. Claro, em uma perspectiva do filósofo inglês em apreço, e de forma que fique claras sua manifestação e interações recíprocas dentro de seu pensamento político.

Para que isto possa transcorrer, abordar-se-ão esses fatores na exata ordem descrita, por um bom e específico motivo: além desses fatores explicitados, existe outro

¹²⁴ Segundo Bobbio, Locke muda seu pensamento a partir do ano de 1662 ao estudar mais profundamente os principais tópicos de filosofia do direito o que resulta em um paulatino abandono de uma raiz inicial hobbesiana. Mudança que se torna perceptível para o que descreve como “Locke maduro”, ao seu ver, quando contrastado com dois textos não publicados e de sua autoria “*O primeiro e segundo opúsculo sobre o Governo*” (1997, p. 101, e ss).

adicional e último, que a esses não só irá se somar em vias de complementação mútua, mas também irá alicerçar todos de forma mais robusta. Está-se a falar de um coeficiente cuja principal característica e origem é a *desconfiança*.

Esse último fator possui importância ímpar para compreender o posicionamento de Locke, além do qual irá se tornar historicamente relevante como um componente de *controle* da *coletividade* sobre o Governo. Esse irá se encontrar atrelado a uma ação de intervenção ou suspensão quando desvios perceptíveis ocorrem, e que aos olhos dessa mesma coletividade se distanciariam dos propósitos estabelecidos pelo corpo político.

Nesse diapasão, esse componente irá fornecer à coletividade uma competência e um instrumento que oportunizará o melhor manejo de correção a quaisquer desencaminhamentos que os componentes humanos que dão forma ao Governo acabem por intentar. Ou, até mesmo, de políticas públicas empreendidas que não possuiriam firme assentimento público e que se demonstrariam, de algum modo, controvertíveis para grande parcela dessa mesma coletividade estabelecida.

Nesse sentido, isso pressupõe que haja uma maior carga de divergência no seio coletivo, fazendo-se necessário, aos olhos da própria teoria política empreendida, uma volta ao ponto inicial de maior nível de assentimento público entre os indivíduos, o que irá desaguar necessariamente no coeficiente do consenso.

Essa *suspensão* a desencaminhamentos que acabem por intercorrer irá ser efetivada mesmo quando essas hipóteses não se mostrem, necessariamente e nitidamente, *ilícitas*. Mas sim que pesem sobre tais anomalias, e ao Governo operante, uma indiscutível *desconfiança* dos rumos tracejados ou intentados. Desse modo, tal *desconfiança* recaí também sobre os indivíduos que se encontram investidos de autoridade e que devem suportar tal imputação, a qual se faz *por* e *através* da cautela coletiva com suas consequências em vista de resguardo do bem comum.

Quando dessa ocorrência, reparos se fazem necessários, e se farão muitas das vezes em escopo de decisões coletivas, e que assim devem ser abordadas e realizadas, haja vista um nítido interesse maior de todos sobre tais questões. E isto com fito de alçar maior *legitimidade* às soluções e propostas empreendidas, e quiçá, caso necessário, a uma nova composição ou alteração do corpo humano do Governo, realizando-se ajustes.

Isso requer um certo nível de participação ativa ao empreendimento político, algo que irá se mostrar sempre latente e nem um pouco entorpecido, principalmente, quando contrastado com outras formas de Governo que não gozam de tal prerrogativa, ou não a levam em consideração para análise aos anseios do povo em apreço sistemático e comparativo realizado ao Governo. Esse fator descrito passará a possuir uma singular

importância dentro da perspectiva política inglesa, e ainda hoje permanece em vigor intervindo sistematicamente e regulando o aspecto político anglo-saxão e seu corolário pensamento estadista.

Entretanto, para que tal fator se torne plenamente compreensível, faz-se necessário demonstrar o intercambiamento dos quatro primeiros coeficientes supracitados em suas relações e desenvolvimentos recíprocos e gradativos. O que, é claro, não irá advir sem possíveis assimetrias, e com elas, percalços que podem e irão ocorrer, os quais, entretanto, ressaltam ainda mais o necessário desenvolvimento e compasso entre eventual Governo Civil, os intentos e as aspirações coletivas.

Isso de forma que ambos caminhem paralelamente, onde o Governo não deve estar nem à frente, nem atrás na cadência das aspirações coletivas, mas em sensível concordância com elas. Esse fator de *desconfiança* possibilita *comparar* os intentos coletivos com o próprio exercício de Governo, com uma conveniente constância, da qual os governantes devem sempre se mostrar atentos e cômicos.

Esse coeficiente se mostra implícito em todo o corpo político, porém de modo esquivo, implícito e de difícil percepção para muitos. E isso por um motivo em específico: age como tecido fino que interliga todo o empreendimento societário e donde toda uma construção teórico-prática emerge. Porém, este fator tanto mais apresenta-se como fundação do corpo político, que permanece oculta e endógena, do que uma exteriorização perceptível, como se faz visível, por exemplo, através das formas de organização de Governo.

Esse fator encontra-se também implícito nas relações religiosas, econômicas, axiológicas coletivas ou individuais, jurídicas ou familiares, e até mesmo em certo grau de avaliação e certificação do conhecimento, seja ele científico ou não, pois ligado a vínculos epistemológicos que Locke identifica e traça, e que com aspectos políticos se comunicam constantemente, apesar de sua difícil verificação e rastreio, onde age com efeitos reais e tangíveis, como se poderá vislumbrar. Não raramente, é tido em pouco apreço em alguns modelos de perspectiva política, apesar de não ser totalmente estranho aos povos predominantemente influenciados por raízes romano-germânicas, seja no direito, seja na política, como o caso da presente pesquisa. Entretanto, em nossa cultura funciona em graus diminutos quando comparado à alta carga valorativa que possui e interage no desenvolvimento do corpo social e político britânico.

Assim, sua pungência na teoria política anglo-saxã se torna singular. Principalmente, a partir do século XVI no qual se inicia, e acabará por amadurecer-se perceptivelmente no século XVII, estando plenamente instituído, aceito e operante no

século XVIII na composição e no funcionamento dos aspectos políticos da Grã-Bretanha, segundo Gough (1950, p. 136).

Com isso, pode-se dizer que esse último fator de *desconfiança* possui importância *sui generis* porque *doa* acabamento às relações políticas. Nesse diapasão, fala-se do instituto político inglês do *Trust*, vernáculo cujo termo mais próximo, em sentido e literalidade, na língua portuguesa é o de *depósito fiduciário*¹²⁵. Esse instituto possui em Locke um dos seus mais eméritos expoentes, apesar de todo um constructo teórico e histórico anterior ao mesmo. Nesse sentido, Locke irá se somar a uma corrente anterior ao seu tempo e que também se fará visível em outros autores políticos contemporâneos a si, como, por exemplo, John Milton (1608-1674).

Consequentemente e por derradeiro, faz-se importante ressaltar que os cinco fatores aqui descritos atuam de maneira *permanente* na sociedade civil, acabam por se intercalar de diversas maneiras, por vezes confundindo-se, sendo necessário uma maior atenção, haja vista implicações mútuas, porém, não havendo confusão de identidade entre eles. Nesse sentido, começa-se com o primeiro elemento, o qual dará a tônica particular da compreensão política que Locke empreende em seus escritos: o consentimento.

b.1) Do Consentimento

Para o filósofo inglês, nenhum indivíduo, seja ele qual for, pode se encontrar sob a égide de uma sociedade civil e seu conseqüente Governo, que não seja através de um ato de *vontade própria* e que denote *livremente* seu consentimento. Evidentemente, isso pressupõe um subseqüente e inequívoco desejo de estar na e pertencer à sociedade na qual se incorpora, mesmo que essa integração se faça de maneira temporária e condicionada.

Algo que, ao contrário do que o senso comum poderia intuir, não desnatura a vinculação política em seus intentos mais sinceros, seja porque isso se faz racional e harmônico à temporalidade das intenções humanas que não se fazem ou mostram-se perpétuas, seja porque se trata, muitas das vezes, de uma decisão cônica e passível de controle, a qual, por vezes, engendra através de si melhor estímulo ao corpo político com consecutivas saídas, trocas e entradas de indivíduos que passam a compô-la e renová-la, contínua e espontaneamente.

Fomenta-se, com essa mesma liberdade, a pluralidade e a própria coletividade, estabilizando através da heterogeneidade, os direitos naturais (tornados políticos) e

¹²⁵ E em literalidade de tradução, com o vernáculo “Confiança”.

fundamentais *de todos*. A contraposição do intercâmbio se mostra não somente benigna, mas isso enquanto, seguramente, respeita e torna factível o livre arbítrio da totalidade dos que adentram ao contrato e dele participam, e através dele se movimentam e agem. Permanece incólume a faculdade de se afastar se assim o desejarem, restando tudo de acordo com uma liberdade indispensável e simétrica à realização dos próprios intentos pessoais e coletivos.

Dessa forma, se esse indivíduo, por um ato de disposição própria, quiser “*revestir-se dos elos da sociedade civil (...) juntar-se e unir-se em uma comunidade, para viverem confortavelmente, segura e pacificamente uns com os outros*”, deve forçosamente demonstrar tal disposição, seja expressamente, seja tacitamente (LOCKE, 2020, p. 495, grifos do autor; T2, §95). E isso não somente porque desse consentimento advirão diversos efeitos dos quais deve estar ciente, mas porque também, a partir dessa mesma decisão, deveres e direitos irão se abrir em múltiplas perspectivas, e passarão a incorporar-se a esse sujeito como sua *propriedade*, e por isso, passíveis de seu exercício legítimo.

Entretanto, antes de compreender o que o conceito de *consentimento* em Locke pressupõe, deve-se dar um passo atrás e responder uma pergunta que lhe é logicamente anterior, e que irá derivar as balizas principais desse primevo coeficiente: ao que *necessariamente* se consente? A resposta encontra-se inscrita em várias das páginas passadas, principalmente na composição da subseção da propriedade. Nesse diapasão, ocorre uma convergência de considerável parte da dissertação a um ponto matriz: consente-se a uma *regulamentação* coletiva, e por isso *não personificada*, que deve ser ao máximo possível imparcial, o que não quer dizer, necessariamente, neutra. Nela, os valores individuais irão ser carreados e harmonizados em uma vontade coletiva, na extensão da possibilidade e compatibilidade temporal e histórica da própria coletividade, sucedendo uma regulamentação que incidirá sobre os direitos naturais do *ser do humano*.

Isso de forma que expanda e resguarde esses direitos, e conseqüentemente do indivíduo que ao contrato social adentra e a ele consinta (LOCKE, 2020, p. 506; T2, §135). Claro, com vistas ao bem comum e em confluência de todos os particulares existentes e os potencialmente porvindouros. De forma que, quando o exercício desses direitos naturais acabe por incorrer em choques, uma variável sempre passível de ocorrência, não se arruínem em uma tentativa de conservação própria, egoística, restritiva e possessiva. Mas pelo contrário, que desse dissenso a resposta empreendida e posta a cabo acabe por fomentar o bem da totalidade através de ações restauradoras e expansivas, resguardando e promovendo, inclusive, os direitos do possível infrator que, ao aderir ao

pacto, verá sopesados e resguardados seus direitos fundamentais nas formas entabuladas pelo contrato ao qual consentira, seja implicitamente, seja expressamente.

Desse modo, faz-se oportuno *relembrar* que os direitos naturais (*ius naturale*) se fazem o piso mínimo de direitos humanos em Locke. Muitos deles atrelados indissociavelmente ao corpo e ao simples existir de nosso *ser*. Com isso, outros lhes será corolários diretos. Essa intelecção, bem apreendida, lembre-se, traz a lume o discernimento necessário para compreender e estabelecer a maior virtude para convívio entre pares para o filósofo: a *justiça* e os elementos que ela gesta continuamente em relações essenciais de respeito mútuo em bases equitativas de reconhecimento, mérito, distributividade, comutatividade e reparação, e que irão delinear o campo de atuação legítimo das pessoas. Com isso, se faz necessário que neste consentimento ocorra uma

[r]enncia [da liberdade natural e ilimitada do indivíduo] para que [esta] seja regulado por leis elaboradas pela sociedade, na proporção que o exijam a conservação de si mesmo e do restante da sociedade – leis da sociedade essas que, sob vários aspectos, limitam a liberdade de que gozava segundo a lei da natureza (LOCKE, 2020, p. 498, grifos do autor; T2, 129).

Compreendendo-se ao que necessariamente *se* consente, torna-se mais fácil compreender o conceito desse coeficiente. Com isso, em Locke, o *consentimento* possui uma carga tanto positiva quanto negativa. Em sua carga *negativa*, o consentimento é um ato de vontade própria que expressa *a não oposição* a uma ação ou asserção determinada, e que  tomada por outrem, ou por uma coletividade, mesmo que sob reservas ou condicionantes desse indivíduo que consente, como, por exemplo, o resguardo dos direitos naturais e fundamentais¹²⁶.

Já em seu aspecto *positivo*, o consentimento se faz anuência aos resultados pretendidos que essa ação ou asserção irá intentar promover, e do qual compreende que através de uma *não oposição*, ao menos inicialmente, ter-se- anuído  vontade de um indivíduo em específico, no que tange às relações particulares, ou de um corpo coletivo e político, quanto  composição societária e ao contrato coletivo.

Veja-se, o consentimento *não se confunde necessariamente* com aprovação, e dela se diferencia. Apesar de que a concomitância entre ambos pode ocorrer, e naturalmente ocorre, ainda assim, ela não se faz indispensável para o exercício do primeiro.  guisa de exemplo, muitas vezes se consente com a decisão da maioria em uma perspectiva política,

¹²⁶ Se possível e oportuno, em uma escala que leve a uma maior compreensibilidade retroativa, este conceito dialoga de forma direta e qualitativa com a seção da propriedade, bem como com sua espécie mais problemática: o dinheiro. Traz com isso maior clareza em eventual releitura.

mesmo que não se concorde com ela e se aprove a decisão entabulada. Mas a ela se acaba por consentir, fazendo-o de modo justo, por se compreender que a razão coletiva também possui sua carga de *legitimidade* que deve ser levada em consideração, haja vista que o indivíduo atomizado não se faz régua do mundo, tampouco mônada excepcional, correta e perfeita, impassível de falhas.

Contudo, por vezes esse mesmo consentimento proporcionado se mostra também compatível com a *aprovação* do próprio indivíduo. Seja a uma série de decisões anteriores que vão ao encontro de sua vontade e que, ao mesmo tempo, corresponderiam ao que maioria decidiu e compreendeu como justo e legítimo para o corpo político, seja porque, na dilação do tempo, essa concomitância poderá ocorrer incessantemente em variáveis contínuas de aprovação.

Esse é um dos motivos do porquê, para Locke, o corpo político deve se mover de acordo com a vontade da maioria, deixando claro, em diversas passagens do *Segundo Tratado*, que preconizar a decisão da maioria costuma levar a interesses mais legítimos e de acordo com o bem comum, contemplando-se, na medida do possível, o interesse do maior número de pessoas de modo contínuo e difuso. Eventuais erros e desproporções, obviamente, são passíveis de correção pelo poder legislativo respectivo, privilegiando com isso a correção da razão coletiva por si mesma e de seus integrantes (LOCKE, 2020, p. 470-472; T2, §97-99).

Claro que, na prática, existem ressalvas e isso nem sempre irá ocorrer e ser observado, com desvios e tentativas de implementação de privilégios travestidos por seus propugnadores com caracteres de bem comum, uma hipótese da qual Locke não se descarta. Nesse sentido, torna-se tanto mais imprescindível dizer que as minorias vencidas devem ter justamente seus direitos naturais e fundamentais resguardados, ou ainda mais atentamente observados, principalmente quando seus intentos políticos não se mostrem respeitados ou são até mesmo frustrados. Sendo esse um ponto chave no empreendimento político de Locke, e por isso, para ele, muito dos direitos naturais são indisponíveis e impassíveis de restrição, tanto mais quando a maioria se mostre com traços nítidos de autoritarismo, ou que elenque governantes com tais traços e índole. Pensar o contrário ensejaria uma tirania da maioria que, porventura, poderia se instalar e que paulatinamente iria corroer os direitos naturais e fundamentais de pequenos grupos e comunidades, até um domínio de todos, no qual o poder iria se mostrar, em vias práticas, absoluto e arbitrário. Trocar-se-ia um absolutismo particular e subserviente a um monarca, por um absolutismo do maior número que propugna uma homogeneidade arbitrária impassível com o *ser do humano*.

Entretanto, feita tal ressalva, o conceito de consentimento ainda carece de algo. Falta explicar a razão pela qual, para Locke, o consentimento torna-se coeficiente necessário ao *início e manutenção* das relações humanas, principalmente das políticas.

Nesse sentido, tal faculdade e coeficiente se faz importante porque comunica-se com a capacidade de *autodeterminação* do próprio indivíduo. Enquanto ser humano que o é, sua autodeterminação será exercida após a maioridade, estágio proporcionado através do processo descrito no capítulo passado, na subseção do direito paterno direitos e deveres correspondentes, e que muitas vezes é acompanhado da própria autossuficiência física e psíquica, desligando-se assim do papel e objetivo da tutela proporcionada.

Esta *autodeterminação* é a capacidade de aferir e obter, através do auxílio da razão, discernimento suficiente para tomadas de decisões que se mostrem consistentes ao próprio desejo de orientação, ao qual doa-se a própria vida, para que esta se desdobre e siga. Isso em um escopo que torne possível a expressão da própria individualidade e de sua corolária perspectiva existencial, inclusive definindo o fim moral que escolherá seguir, e com isso aspirar à própria felicidade. Essa descrição, obviamente, vai ao encontro do conceito de indivíduo *autônomo*. Por *autônomo*, entretanto, não se subentende um indivíduo sem contexto relacional e que viveria sem regras, mas que, pelo contrário, vive e obedece às regras que escolheu para si em um processo de determinação que leva em consideração a legislação pelo qual passará a se reger, e que a considera justificável e correto não somente para si, mas potencialmente para todos:

A liberdade de um homem, em sociedade, decorre, em primeiro lugar, da condição de não se encontrar sujeito a qualquer outro poder legislativo, para além daquele que tenha sido estabelecido na comunidade com o seu consentimento e, em segundo lugar, da condição de não se encontrar sob o domínio de qualquer outra vontade ou lei, a não ser daquelas que vierem a ser adoptadas pelo poder legislativo por ele estabelecido e de acordo com a confiança que lhe foi atribuída.

(...)

a liberdade de um homem vivendo em sociedade sob um governo civil decorre da existência de uma regra de conduta comum a todos os seus membros; uma regra cuja elaboração esteve a cargo do poder legislativo criado pela comunidade precisamente para o efeito. Trata-se da liberdade de seguir a minha vontade própria em todas as coisas que não forem prescritas pela norma e, bem assim, de não me encontrar sujeito à vontade inconstante, incerta, desconhecida e arbitrária de outros homens (LOCKE, 2007b, p. 51, grifos do autor; T2, §22).

Para que esse consentimento seja considerado legítimo, a limitação que o indivíduo se impõe, e que se torna uma prescrição observável a si, tornando-se de fato uma lei que dá a si mesmo, “se por lei entendemos a lei específica cuja força obrigatória

nos propomos definir” (LOCKE, 2007a, p. 144)¹²⁷, deve-se estar tanto em seu aspecto positivo e negativo circundado de não interferência de terceiros. Ou seja, interferências tais como dolo, fraude ou coerção devem sempre se mostrar ausentes.

Consequentemente, cauciona-se à vista disso uma disposição própria e límpida de vontade na qual a *autodeterminação* se mostre evidente a todos. Somente assim poderá se intuir e vislumbrar um exercício legítimo de liberdade que revolve naturalmente o *ser do humano*. Quando isso ocorre, temos uma livre disposição e limitação do próprio direito natural que, como descrito na primeira seção do capítulo inicial da dissertação, funda-se no fato de termos livre uso de algo, qual seja, de nossa própria existência, corpo e propriedades. Assim, a limitação com a qual nos comprometemos é derivada de nosso próprio e autêntico consentimento (LOCKE, 2007a, p. 102; LOCKE, 2020, p. 495; T2, §123).

O consentimento assim encontra-se atrelado à inicial liberdade natural do indivíduo, que ao se tornar civil, comunica-se com um conceito de responsabilidade adjunto à maturação da razão, cujos efeitos, para a composição do corpo político, determinam-se após o interregno infante-juvenil. Esse último, presume-se findo através de uma decisão coletiva que abrange e define a idade oportuna frente a uma expectativa geral, na qual se julga haver estabilidade do discernimento, que se dará através da aquisição de educação e experiências contínuas tanto em perspectivas individuais, quanto em experiências políticas coletivas ou não.

Com isso, ocorre uma correlativa igualdade e liberdade de condições de conhecer e vivenciar o mundo, onde o indivíduo que desse estágio desliga-se, irá se equivaler politicamente aos demais. Irá então observar sua natural imputação de *responsabilidade* no mundo, que passará a ser legal e política, e que calca-se, para Locke, em nossa capacidade de prever os efeitos de nosso comportamento e, com base em tal previsão, a capacidade de corrigir nossa conduta ou modificá-la, aceitando ou rejeitando os efeitos que dela pode-se implicar, inclusive suspendendo-a, algo do qual não se poderá negar dispor após uma maturidade cognitiva.

Isto também implica dizer que, na teoria empreendida por Locke, alguns indivíduos não se encontram aptos a exercer o consentimento, principalmente frente à uma perspectiva *política*, pelo menos enquanto não sejam capazes de autodeterminação e autonomia. E por isso serão tutelados até a conseguinte maioridade, que a ela alcançando, irão tomar a própria existência à mão, adjunto à necessária decisão de

¹²⁷ Ver as páginas 25-26 da presente dissertação.

permanecer no pacto ou a outro perscrutar, seja tacitamente ou expressamente. E aqueles que por algum motivo natural não alcancem esse estágio, serão tutelados para o perfazimento da moralidade ao qual, ainda assim, fazem naturalmente jus.

Nesse diapasão, os jovens, por exemplo, possuem uma liberdade mais integral e espontânea ante a necessidade de sua formação a nível de educação e amadurecimento. De forma que, quando o estágio de maturidade chegue, exerçam a decisão que entendam que possa melhor expressar sua individualidade e existência no mundo, orientando sua vida através de escolhas que levem em consideração a legislação que adota para reger a si, exercitando com isso não só sua autonomia, mas sua autodeterminação, e com ela seus corolários direitos naturais e o exercício do consentimento. O que levará a Locke a empreender que:

As próprias sociedades políticas [assim o] reconhecem e admitem que *existe um momento em que os homens devem começar a agir como homens livres* e que, portanto, até esse momento, não precisam de juramento de fidelidade ou de vassalagem, tampouco de nenhum outro reconhecimento ou submissão pública ao governo de seus países (LOCKE, 2020, p. 438, grifos do autor; T2, §62).

Portanto, a *liberdade* do homem e a liberdade de agir conforme sua própria vontade *baseiam-se* no fato de ser ele possuidor de *razão*, que é capaz de instruí-lo sobre a lei pela qual ele se deverá governar e de fazer com que saiba até que ponto pode dar-se à liberdade de sua própria vontade (LOCKE, 2020, p. 438, grifos do autor; T2, §63).

Com isso, não se presume de ordinário que os Estados ou sociedades civis possam obrigar os “*descendentes a se submeterem ao governo*” do qual seus antepassados foram cidadãos ou partícipes. E isso mesmo que o “pacto seja válido para eles”, porque “*sendo os filhos de todo homem tão livres por natureza quanto ele ou qualquer de seus ancestrais tenham sido, os filhos podem, enquanto gozarem dessa liberdade, escolher a qual sociedade se juntarão*”, e por fim decidir “a que corpo político se submeterão”, temporariamente ou não (LOCKE, 2020, p. 446, grifos do autor; T2, §73). Sobeja com isso responder como esse consentimento ocorre para Locke, que o divide em duas espécies: consentimento tácito e consentimento explícito. Ambos ocorrem com frequência nítida nos corpos políticos. Entretanto, o primeiro se faz uma ocorrência mais típica do que o segundo, ao menos no que tange ao *locus* da sociedade civil, sobre o qual explanaremos.

Seguida a maioria e com o advento da equivalência do indivíduo aos demais em uma perspectiva política, caso esse mesmo indivíduo resida nesse corpo político e nele demonstre um ânimo definitivo de residência ou de arraigamento de bens, sejam

essas posses móveis ou imóveis, ou ainda que se una neste espaço geográfico para com outros conviver e laborar, ora formar laços e desenvolver grupo familiar, além de inúmeras outras atividades, há de se convir que, com isso, demonstra *inequivocamente*, pode-se dizer, um ânimo de consentimento tácito de ali permanecer e pertencer a essa coletividade. Mesmo que, salienta-se, temporariamente. Um corolário natural de sua indisponível liberdade e onde opta por exercê-la e desenvolvê-la.

Nesse escopo, o indivíduo age em extensão ao conceito de consentimento delineado e doado no início dessa subseção. Com isso, surge também uma exequível obrigação política de observar as *leis* desse corpo político, do qual também terá o equivalente resguardo, em igualdade de responsabilidade e coexistência, política e legal, de seus pares. E manifestamente, se assim desejar, enquadrar-se aos critérios estabelecidos por essa mesma coletividade e atuar para participar de modo ativo ao Governo, por vezes compondo-o.

Conforme dispõe Locke (2020, p. 492; T2, §120), imaginar o contrário seria ir ao encontro de uma franca contradição onde uma incoerência um tanto quanto insustentável apareceria. Sendo livre, por que permanecer em uma sociedade civil que não se deseja? E da qual visivelmente pode-se desembaraçar-se e a outra compor? Refletindo sobre isso, é possível aduzir que questões materiais possuem peso relevante no aspecto decisório de um indivíduo, as quais não se pode negar.

Entretanto, há de se convir que isso não ab-roga o consentimento, seja ele tácito ou explícito. Limitações são naturais à existência, e o indivíduo, em verdade, defronta-se com uma plêiade de contratos coletivos aos quais pode naturalmente se ligar. Contudo, quando chegado o momento de resolução, realiza cálculos, pondera possibilidades e percebe que muitas das sociedades civis que se apresentam não se mostram propícias para expressar e vivenciar a individualidade da forma que perscruta para si.

E é natural que muitos prospectos não lhe agradem. Compreensivelmente, outros contratos ou sociedades civis poderiam lhe fazer vez. Porém, não raramente, possuem requisitos que não são passíveis de fácil cumprimento, pois essas mesmas coletividades içam exigências rígidas para uma integração legítima e que fomente o próprio bem-estar coletivo, impondo esta observação de rigidez ou flexibilidade, em maior ou menor gradação, a quem queira se incorporar. Porém, percebe-se que tudo isso não ab-roga o consentimento pelo que ele verdadeiramente é: ausência de *oposição* adjunto à anuência aos prospectos e escolhas realizadas de forma coletiva, que levam em conta o individual de todos, enquanto habita-se uma sociedade política.

Contudo, Locke não perfila necessariamente este encadeamento de raciocínio que poderia se mostrar reducionista, pois existem outras razões. Uma grande parte, senão a maioria dos indivíduos, se mantém no mesmo pacto do seu advento de nascimento, não diante de um raciocínio utilitário, mas devido às afecções que o afligem em um divórcio da construção pregressa de sua própria identidade, no qual o coletivo possui grande influência e impacto.

Muito comumente, conforme afirma o filósofo inglês, desenvolve-se uma valoração específica, denominada de *Amor Patriae*, que não se confundiria com idealizações nacionalistas, mas sim com um apreço sincero e uma *ideia* complexa de vínculo com o local de origem:

Fixar-se (...), e não deixá-lo (...) pois a mente não se satisfaz com nada que freqüentemente lhe sugira os pensamentos de deixá-lo, que naturalmente acompanha um homem num país estranho. Pois, embora em geral pensemos em morrer e assim deixar o lugar onde erigimos nosso repouso neste mundo, em particular adiando e protelando isso de tempos em tempos, tornamos nossa estada lá eterna, porque nunca estabelecemos limites precisos a nossa morada lá e jamais pensamos convictamente em abandoná-la.

(...)

A lembrança dos prazeres e conveniências que lá tivemos; o amor dos amigos cujo convívio e auxílio podem nos ser agradáveis e úteis; e os pensamentos de nos recomendarmos a nossos velhos conhecidos (...) tudo isso preserva em nós, na longa ausência, um afeto constante por nosso país e um desejo de regressar a ele. No entanto, penso que isso não é tudo, nem a principal causa pela qual conserva-se em nós de nosso país. Enquanto estamos fora, olhamos para nós mesmos como estranhos e sempre pensamos em partir; não erigimos nosso repouso, ao contrário. (...) Mas, quando regressamos ao nosso país, onde pensamos numa duradoura morada (...) não nos propomos outro país (...). É isso, penso eu, que acomete tão freqüentemente a humanidade (LOCKE, 2007a, p. 341-342, grifo nosso; *Excerto: Amor ao país*)

Em outras palavras, nossos vínculos e a força que esses exercem em nossa identidade, desde a menoridade, reforçam os caracteres de nossa existência e criam com eles um amplo campo axiológico que influencia diretamente o contrato e a sociedade civil que decidimos compor e, por fim, viver. Por isso, não raramente escolhe-se permanecer naquele em qual se nasce, resguardado, é claro, que isso não *determina* em última instância nossas escolhas, mas a ela influência de forma meritória.

Certamente, a quem fica, isso acaba por contribuir de forma mais pungente para um maior interesse e necessidade de participação da coisa pública e política, com a corolária obrigação que isso implica. Atua assim, o indivíduo, em conformidade com essa obrigação, demonstrando consentimento tácito e com ele intentos de compromisso com o coletivo, em prospectos manifestos que levem sempre em consideração um

direcionamento ao bem comum e oriundo de sua própria autodeterminação. Isso irá dialogar diretamente com os próximos coeficientes, como se verá, entre eles o consenso, a legalidade e a autoridade.

Por conseguinte, e em vias de conclusão, faz-se importante ressaltar que Locke leva em consideração até mesmo os aspectos relacionais que a propriedade, como bens e posses, deve possuir ante a esse consentimento, e a necessidade de ser regulada e tida em estrita consideração com os compromissos coletivos, não se podendo debelar ou descuidar-se de sua imprescindível função social, que se deve rigorosamente cumprir e desempenhar. Isso em conformidade com o descrito sucintamente em capítulo passado, e de modo que aqueles que do contrato queiram se retirar, obviamente o façam e possam fazê-lo. Entretanto, devem também compreender que a coletividade perdurará e que, em seu afastamento, deve seguir-se uma natural e mínima deferência à sociedade de que um dia participara, da qual retirara naturais proveitos, ou do contrário não teria se integrado a ela, seja por estima autêntica ou utilidade. De modo que se torna natural que nenhuma sociedade política possa permitir “que qualquer parte de seus domínios seja desmembrada nem usufruída por ninguém além dos que dela fazem parte”, o que colocaria em risco, em última análise, a si mesma e seus integrantes (LOCKE, 2020, p. 489; T2, §117).

Se o indivíduo dotado de bens e posses, sejam eles móveis ou imóveis, que os têm em caracteres legais de dono, e:

que nada deu ao governo além desse *consentimento tácito*, quiser [desmembrar-se, deve], por doação, venda ou qualquer outro meio, abandonar a dita posse [e], tem a liberdade de ir incorporar-se a qualquer outra (LOCKE, 2020, p. 493, grifos do autor; T2, §121).

Portanto, pelo menos ato mediante o qual alguém une a sua pessoa, que era antes livre, a qualquer sociedade política, une também a esta suas posses, que eram antes livres; e ficam ambas, pessoas e posses, sujeitas ao governo e ao domínio dessa sociedade, enquanto ela existir. Portanto, *quem quer* que, desse momento em diante, por herança, compra, permissão ou outras vias, *usufrua de qualquer parte da terra*, assim anexada a tal sociedade política e sob seu governo, *deve recebê-la com as considerações* às quais está submetida; isto é, submetê-la ao *governo da sociedade* sob cuja jurisdição ela se encontra, tanto qualquer súdito desta (LOCKE, 2020, p. 439, grifos do autor; T2, §120).

Pode, contudo, também mantê-las. Evidentemente, com isso assumirá o natural consentimento que isso expressa e o compromisso social que enseja. Ou seja, a contínua adstrição às leis vigentes que regulamentam essas propriedades, mantendo-as ou recebendo-as – em caso de herança, por exemplo, dos indivíduos que não o acompanhem – sob essa mesma coletividade ou governo, apesar de a elas auferir os benefícios passíveis

inerentes ao domínio privado e que essa mesma coletividade entende por de direito a quem deles gozam.

Locke não assevera isso sem motivo profícuo. Evidencia-se facilmente sua óptica e valoração cosmopolita, indispensável a uma dialética interacional entre sociedades civis para ocorrer expansão e maior estímulo de bem-estar para todos, adjunto a uma dificuldade comum que toda sociedade civil possui de bastar completamente a si mesma. Não sendo prudente, dessa forma, olvidar a necessidade do comércio e sua conseqüente interculturalidade e transmissão de conhecimento, que ocorrem em vias voluntárias de intercâmbio. Por isso, o filósofo inglês assevera que, nesse diapasão, no que tange aos estrangeiros, estes devem restar-se serenos e observar “às leis de qualquer país, viver tranquilamente e usufruir dos privilégios e da proteção deste, [pois, isto] *não faz de um homem membro dessa sociedade*” (LOCKE, 2020, p. 495; T2, §122).

Trata-se, segundo ele, de homenagem ao estado de paz que todos devem ambicionar e perseguir, seja individualmente, seja em prol da coletividade. E que só se demonstra possível ante um reconhecimento mútuo e autêntico dos direitos naturais de todo e qualquer indivíduo, e isso pelo que ele é: um congênere que, a despeito das diferenças de origem, localidade, valores, etnia e religião, possui direitos universais perscrutáveis e reconhecíveis por todos, posto que são alicerçados em um bem comum da humanidade, que é a *razão*.

Segundo Locke, somente um consentimento explícito faz com que homens livres, nascidos sob um governo, tornem-se membros dele, isto, é claro, se dessa forma o desejarem, e “no momento em que cada qual atinge a maioria”, de forma que exerçam sua autonomia e autodeterminação imprimindo suas decisões *no e com* o mundo de forma consciente e em igualdade aos demais (LOCKE, 2020, p. 489-490, grifos do autor; T2, §120).

Não obstante, isso deixa à margem a segunda espécie de consentimento na perspectiva da teoria política de Locke, a qual ainda hoje se faz vigente e costumária entre as sociedades políticas: o consentimento explícito, também ele oriundo da autodeterminação e autonomia dos indivíduos. Aqueles que desejam incorporar-se definitivamente a uma sociedade civil poderão fazê-lo por compromissos *positivos* ou *pactos expressos*, manifestando à sociedade civil seu intento de participar dela em definitivo, e de também, através de si, promovê-la. Nesse sentido, Locke aduz:

Vemos assim que os *estrangeiros*, ao passarem a vida inteira sob outro governo e usufruírem dos privilégios e da proteção deste, embora estejam obrigados, mesmo em consciência, a submeter-se à sua administração, tanto quanto qualquer outro habitante, não passam por

isso a *ser súditos ou membros dessa sociedade política*. Nada pode fazer com que um homem o seja, *a não ser* sua efetiva entrada nela, por um compromisso positivo, e promessa e pacto expressos (LOCKE, 2020, p. 494, grifos do autor; T2, §494).

Assim, esse indivíduo “se incorpora a qualquer sociedade política, também incorpora e submete à sociedade, por esse ato, as posses que tenha ou venha a adquirir *e que já não pertençam a algum outro governo*” (LOCKE, 2020, p. 492, grifo nosso; T2, §120). Abre-se com isso a possibilidade de naturalização como consentimento expreso, algo que o filósofo inglês igualmente advoga, não só com base nas liberdades natural e civil, mas porque a naturalização, para aqueles que a desejam, torna-se inigualável instrumento político da coletividade, que “todos os governos sábios estimularam”, posto que “as pessoas são a força de qualquer país ou governo”, e em uma última e verdadeira análise, são nelas que deve residir toda estima humana (LOCKE, 2007a, p. 401; *Excerto: Em defesa de uma naturalização*).

Como demonstrado em capítulo precedente, todas as riquezas existentes, sejam elas quais forem, ao menos na visão de Locke, são oriundas do trabalho e sua agência, o que nos leva de volta à ideia de que é no indivíduo que reside a distinção de potência atual e futura das sociedades civis, apesar de isso não restar tão óbvio ou visível quanto se desejaria e esperaria, o que não muda o fato de que, quanto maior a capacidade de empreendimento entre indivíduos em uma sociedade política, maior também se faz a possibilidade de estímulo ao bem comum. E não somente isso, traz junto a si o ineditismo inerente ao homem, também questões atinentes à tolerância e ao maior fomento e observação dos direitos naturais de todos, com menores chances de tentativa de dominação recíproca. Dito isso, torna-se oportuno avançar ao segundo coeficiente oriundo da obrigação política em Locke: o consenso.

b.2) O consenso

“Sendo *todo homem* tal como foi demonstrado, *naturalmente livre*, sem que nada possa colocá-lo em sujeição a qualquer poder terreno a não ser seu próprio consentimento”, sabemos que os homens formam e formaram sociedades através do exercício de sua liberdade (LOCKE, 2020, p. 491, grifos do autor; T2, §119). Assim, segundo Locke, resta demonstrado “os exemplos da História que os *governos* do mundo, que começaram em paz, tiveram seu início apoiado nessa base e foram *formados pelo consentimento*” validando os pressupostos empregados em sua redação adjunto às

explicações necessárias para compreensão de seu raciocínio (LOCKE, 2020, p. 475, grifos do autor; T2, §104).

Com essa mesma argumentação, conseguimos compreender que, quanto ao assunto da limitação inicial da liberdade dos indivíduos, sabemos que ela se dá a partir de uma decisão individual, mas também coletiva, de forma que a nova liberdade limitada encontre justaposição em benefício do bem comum, e por isso de todos.

Configura-se assim um novo tipo de liberdade nessas trocas compensatórias que ocorrem, ao mesmo tempo que dá realces de legitimidade ao processo instaurador do pacto, posto que essa nova liberdade vale plenamente para todos e sua limitação ocorre, em última instância, em benefício de cada sujeito que dele participa. Consequentemente, a liberdade do indivíduo encontrar-se-á regida pela lei natural e a lei civil. Ambas passam a conviver em observância, não havendo derrogação entre si, mas sobreposição e interação contínua e mútua, no qual de uma associação natural passa-se a uma associação política, e a lei natural tem sua vigência inalterada, posto que esta é inexoravelmente atrelada à disposição de todos sermos sujeitos à *razão* bem como possuí-la.

No que tange à lei civil, oriunda do consentimento e de prescrições emanadas pelo Legislativo de cada coletividade, como associação política que o é, contará com a subsequente instalação de um Governo para manutenção e execução da normatização que emana para si mesma, em um exercício de autonomia coletiva plena.

Adequa-se, assim, a liberdade natural de duas formas: através da lei natural e da lei civil. No aspecto privado, os indivíduos acabam por desfrutar da busca de seus objetivos existenciais a salvo de interferências *arbitrárias* de terceiros, contando com a estrutura do direito positivado a seu lado e a força do coletivo para fazer valer sua observação, bem como implementação coercitiva, se for o caso.

No aspecto público a liberdade se perfaz através da realização de ideais de participação e virtude cívica, inclusive, com factibilidade de participação ativa no poder coletivo¹²⁸ pela agência individual ou de grupos, atuando para modificação e desenvolvimento crítico de seu próprio arquétipo e pressupostos, provendo, assim, maior escrutínio e fomento ao bem público. Com isso, todos detêm junto a si o exercício da razão como critério não só de correção, mas de complementaridade de todo o processo, principalmente onde a lei civil se silencia e a liberdade passa a não ter um parâmetro normativo publicizado e que, se mostrando deletéria com o passar do tempo, o coletivo poderá, naturalmente, regulamentá-la para voltar minimamente a operar em benefício do

¹²⁸ Algo mais manifesto através da completude de toda seção, conforme se verá através dos itens da legitimidade e autoridade, confiança e adversidade oriunda da obrigação política.

bem comum, a corrigindo ou revogando quando esta não se mostrar mais condizente com o próprio corpo político, isto para que não se torne um inconveniente extemporâneo graças às alterações fáticas ocorridas.

Tal diferenciação se faz importante porque nessa cisão explanativa, que fora realizada, jaz divergências entre dois teóricos políticos ingleses do século XVII sobre a formatação da estrutura política das sociedades civis, a saber, Hobbes e Locke. Para Locke, a propriedade se faz anterior a qualquer governo e a lei natural não se faz abrogada, e sim mais estritamente observada através da implementação de um Governo Civil, precipuamente, no que tange à certeza de limitação dos poderes de todos e não somente dos indivíduos, mas também do Governo. Empreende-se com isso a compreensão de que o Governo deve diuturnamente se lembrar e *ser lembrado* de que sua existência é devida aos indivíduos que o compõe, e a eles deve impreterivelmente dedicar seus fins. Esses mesmos fins devem ainda corresponder com a legislação que o corpo coletivo *consentiu* através de seu legislativo, que fora positivado para o perfazimento controlável e corrigível de seu exercício.

A despeito dessa visão, Hobbes possui uma perspectiva diferente sobre o mesmo objeto, bem como as asserções realizadas. Principalmente no que tange à forma de se atingir os fins desse mesmo corpo coletivo que se encontrariam muito restritos da maneira por Locke descrita.

Caso se tome as ideias de Hobbes como referência comparativa, vê-se que o processo de Locke se encontra *sobretudo* invertido. Para o autor do *Leviatã*, o indivíduo deve o usufruto de qualquer propriedade, tanto quanto sua forma de legitimação, à existência de um Governo Civil que assegure sua posse segura. É necessário que o Governo seja para o povo, premissa que Hobbes não disputa e, é claro, aceita. Mas para isso deve também estar acima dele, porque soberano e ilimitado para alcançar seus fins, de forma que possa facilmente atingir seus objetivos, eliminando possíveis contradições que se apresentem, fundamentalmente, na cadeia de comando e de administração dos inerentes e diversos grupos que acabam por compor a sociedade civil.

A tais termos, Locke não consegue anuir devido ao necessário coeficiente de *desconfiança* basilar que se deve carrear aos encargos públicos que, dada a sua importância, devem operar sob condições fiduciárias para maior ensejo de tranquilidade – individual e coletiva –, controlando os desígnios de seu desempenho.

Não obstante, para Hobbes, somente com essa soberania ilimitada o Governo possuiria factibilidade de instituir a própria paz que, difundindo-se, seria resultado *não da coletividade*, mas da agência de um soberano sábio, eletivo ou não, coletivo ou não,

que agiria sobre seus súditos com astúcia, mas também justiça, de forma a estabelecer um resultado de pacificação estável e menos passível de ocorrência de antinomias que sempre se mostrariam, seja de uma perspectiva pragmática, seja de uma perspectiva histórica, como elementos problematizantes e de difícil solução a curto ou longo prazo. Assim, o soberano comandaria seus súditos de modo absoluto, inclusive escapando do alcance das próprias regras que editou e concordou, algo completamente incompassível para Locke, que espraia em seus escritos que poderes absolutos ensejam corrupção absoluta quando essas se sucedem, algo que pode ser evitado através da limitação dessas atribuições de forma a se mostrarem coerentes à proporcionalidade delimitada pelo coletivo através da *razão*, e que sendo possível de ser feita, deve ser almejada e alcançada.

Para tais celeumas, Locke encontrará resposta diversa que perpassa pelo processo de consentimento dos indivíduos e sua correspondente autodeterminação e autonomia, sem diminuí-las excessivamente ou revogá-las em quaisquer campos. Em caracteres de maximização das liberdades individuais, reforça direitos fundamentais indispensáveis à perquisição de fins e valores existenciais inerentes à individualidade humana oponíveis ao próprio Governo e aos pares. Não somente isso, outras ressalvas se sobressaem entre ambos os autores. Desse modo, nos momentos anteriores ao advento do pacto, ou estado de natureza, por exemplo, para Hobbes:

*nada pode ser injusto. As noções de bem e de mal, de justiça e injustiça, não podem aí ter lugar. Onde não há poder comum não há lei, e onde não há lei não há injustiça. Na guerra, a força e a fraude são as duas virtudes cardeais. A justiça e a injustiça não fazem parte das faculdades do corpo ou do espírito. Se assim fosse, poderiam existir num homem que estivesse sozinho no mundo, do mesmo modo que seus sentidos e paixões. São qualidades que pertencem aos homens em sociedade, não na solidão. Outra consequência da mesma condição é que não há propriedade, nem domínio, nem distinção entre o meu e o teu; só pertence a cada homem aquilo que ele é capaz de conseguir, e apenas enquanto for capaz de conservá-lo. É pois esta a miserável condição em que o homem realmente se encontra, por obra da simples natureza. Embora com uma possibilidade de escapar a ela, que em parte reside nas paixões, e em parte em sua razão (HOBBS, 1979, p. 77, grifo nosso; *Leviatã*, Cap. XIII, Primeira Parte: do Homem).*

Portanto, para que as palavras “justo” e “injusto” possam ter lugar, é necessária alguma espécie de poder coercitivo, capaz de obrigar igualmente os homens ao cumprimento de seus pactos, mediante o terror de algum castigo que seja superior ao benefício que esperam tirar do rompimento do pacto, e capaz de fortalecer aquela propriedade que os homens adquirem por contrato mútuo, como recompensa do direito universal a que renunciaram. *E não pode haver tal poder antes de erigir-se um Estado.* (HOBBS, 1979, p. 86, grifo nosso; *Leviatã*, Cap. XV, Segunda Parte: do Estado).

Tais diferenças são trazidas ao corpo da dissertação por um motivo: através delas ajuda-se a esclarecer e a circunscrever não só diferenças relevantes entre ambos os autores, mas também um ponto interessante que Locke perfaz e é tido em pouco apreço. Para o filósofo, tanto o momento da pactuação originária quanto as subsequentes repactuações que se façam necessárias, advindas da complexificação da sociedade na sua continuidade no tempo, serão tidos por ele como períodos ou “épocas de ouro” (LOCKE, 2020, p. 484, 486, 479; T2§ 107,111, 110). Isso porque na ocasião em que o indivíduo participa dessa instauração e deliberação de pacto ou da repactuação do mesmo, seja através do consentimento tácito ou expresso, seja através da participação política ativa, acaba por alçar um elevado grau de consenso a ele. Entretanto, Locke não se aproxima de Hobbes em nenhuma hipótese em que o poder se mostre absoluto. Ante à ausência de experiência política e as primeiras sociedades que se formaram, *o nível de consenso* deveria ser tal que uma soberania absoluta pode ter ocorrido e efetivamente implementado, mas nem por isso perene e justo, passando assim por reformulações coletivas quando se fizeram necessárias¹²⁹ como efetivamente visíveis na história da humanidade, inclusive, em formas monárquicas de Governo.

Entretanto, faz-se compreensível sua alternativa, principalmente quando contrastada a seu principal intento: cessar mais facilmente beligerâncias entre agrupamentos civis que se formam no interior das sociedades políticas e que, embora sejam originalmente associações legítimas naturais e pertencentes a elas¹³⁰, provenientes de um exercício autêntico de liberdade, dependendo de como os embates ocorrem, estes acabam por destruir e corroer não só os grupos em litígio, mas o corpo político por inteiro.

Através de centralização do poder, simplifica-se o centro decisório adstrito ao poder de dissuasão e assecuratório correspondente que agiria mais eficazmente sobre tais celeumas. Contudo, para Locke, Hobbes não vislumbra agudamente como tal fármaco, apesar de bem-vindo contras guerras intestinas e graves problemas internos, logo

¹²⁹ Não à toa, Locke não descarta a hipótese que as primeiras associações se deram por famílias ampliadas em contínua agregação, e pela ausência de necessidade de sofisticação, o acúmulo de funções ocorrem contíguo a fatores de superior experiência e imbricado por relações afetivas, que agem interferindo na organização social. Com isso, inicia-se assim governos patrimonialistas, e por isso, mais susceptíveis ao absolutismo e à monarquia. Entretanto, a confecção do Estado moderno não evita plenamente que tais fatores voltem a exercer influência em sociedades civis mais complexas. Tais fatores regressam, por exemplo, ante ao poder carismático que, de uma perspectiva histórica, consegue subjugar os caracteres racionais e legais de grande parte das sociedades civis. Isso, com uma facilidade, infelizmente, desconcertante (WEBER, 2015, p. 148-161; Livro I, Cap. III, Seção 3-4; Livro II, Cap. IX, Seção 5, p. 323-356).

¹³⁰ Posto que, oriundas da fundação tripartite do *ser do humano* – direito, liberdade e moralidade.

deteriora-se em toxina facilmente letal em tempos de paz. De forma que Locke escreve com contundência contra tal possibilidade, admoestando¹³¹:

Que protecção, que barreiras existem numa tal condição que possam trazer segurança contra a violência e a opressão deste senhor absoluto? Esta é uma questão que dificilmente se poderá colocar. Dir-nos-ão que a simples procura de segurança merece a morte. Por um lado, concederão prontamente que nas relações entre súbditos deverão existir medidas, leis e juizes capazes de garantir a paz e a segurança mútuas. Por outro lado, porém, entendem que o governante deve ser absoluto e encontrar-se acima de todas estas circunstâncias. Na medida em que detém poder para infringir os maiores prejuízos e os maiores males, é sempre com total justiça que os comete. Por isso, perguntar como é que uma pessoa se pode proteger dos males e das injúrias que lhe possam ser provocados por quem detém todo o poder, é logo considerado facciosismo e rebelião. Como se os homens, ao deixarem o estado de natureza para se reunirem em sociedade, tivessem chegado

¹³¹ Em termos de absolutismo, tendemos, devido a um contexto europeu etnocêntrico inerente à nossa história, a pensá-lo em duas prováveis silhuetas: o absolutismo francês ou o castelhano. Entretanto, Locke vislumbra também *outros* absolutismos descritos em suas obras de literatura de viagem, a qual Laslett e outros historiadores e biógrafos intitulam como escritos de “antropologia comparada”. Tal literatura explica parcialmente seu receio em relação a esse tipo de ordenação política, principalmente, quando esse absolutismo se encontra aliado e fundamentado sob alicerces de fervura religiosa. Neste diapasão, Locke deixa claro, através da citação nominal da obra *An historical relation of the Island of Ceylon*, de Robert Knok (1681), como tal ordenamento político pode se deteriorar rapidamente e impingir um estado de caos sobre a Terra e transformar súditos em escravos. Degeneração esta instigada pela corrupção de um indivíduo, que se inquestionada, se alastra para aspectos coletivos de difícil controle. Com isto, cita-se, à guisa de exemplificação, algumas passagens do terceiro capítulo desta obra na qual Locke se pauta, auxiliando a compreensão de suas fontes que aparecem em seus escritos, bem como receios que se transformaram em corolários teóricos políticos de divergência ante a outros filósofos. Neste sentido, sobre o Rei da Ilha de Ceilão, segue-se citações traduzidas seguidas pelo original da época (1681, p. 53; Part II, Chapter III): [Parece-me (o rei) naturalmente disposto à crueldade: pois derrama uma grande quantidade de sangue, e não dá qualquer razão para isso. A sua maldade aparece tanto nas torturas e mortes dolorosas que inflige, como na extensão dos seus castigos, designadamente, sobre famílias inteiras pelo deslize de qualquer um deles. Porque, quando o Rei está descontente com alguém, não o ordena a matá-los imediatamente, mas antes a atormentá-los, o que é feito cortando e arrancando-lhes a carne com pinças, queimando-os com ferros quentes, para os fazer confessar; e isto eles fazem para se livrarem dos seus tormentos, confessando muito mais do que jamais viram ou souberam. Depois da sua confissão, por vezes, ele ordena que pendurem as suas duas mãos sobre os seus pés, e obriga-os a comerem a sua própria carne, e as suas próprias mães a comerem dos seus próprios filhos; e assim, guiá-los a percorrerem a cidade em público para aterrorizar a todos, até ao local onde serão executados. Os cães os acompanham para os comerem, pois estão tão habituados a isso, que ao verem um prisioneiro a ser levado, seguem atrás. No local da Execução, há sempre alguns que se agarram aos postes, outros que se penduram em árvores; além disso, os que são mortos por elefantes pisoteados ao chão, ou por outras formas. Este lugar está sempre na mais alta localidade, onde todos podem ver e ficarem admirados. Por conseguinte, esta é a sua prática constante. (*No original: He seems to be naturally disposed to Cruelty: For he sheds a great deal of blood, and gives no reason for it. His Cruelty appears both in the tortures and Painful deaths he inflicts, and in the extent of his punishments, viz, upon whole Families for the miscarriage of one in them. For when the King is displeas'd with any, he does not alwayes command to kill them outright, but first to torment them, which is done by cutting and pulling away their flesh by Pincers, burning them with hot Irons clapped to them to make them confess of their Confederates; and this they do to rid themselves of their Torments, confessing far more than ever they saw or knew. After their Confession, sometimes he commands to hang their two Hands about their Necks, and to make them eat their own flesh, and their own Mothers to eat of their own Children; and so to lead them thro the City in public view to terrifie all, unto the place of Execution, the Dogs following to eat them. For they are so accustomed to it, that they seeing a Prisoner led away, follow after. At the place of Execution, there are alwayes some sticking upon Poles, others hanging up in quarters upon Trees; besides, what lyes killed by Elephants on the ground, or by other ways. This place is alwayes in the greatest High-way, that all may see and stand in awe. For which end this is his constant practice)].*

a acordo que todos estariam submetidos aos constrangimentos das leis, excepto um, que continuaria a gozar de todas as liberdades do estado de natureza, acrescidas de um poder imenso e desregrado pela impunidade. Isto equivaleria a pensar que os homens são tão estúpidos ao ponto de se preocuparem com os prejuízos que lhes possam ser causados pelas doninhas ou pelas raposas, procurando evitá-los; mas não só estão prontos para serem devorados por leões, como ainda procuram segurança entregando-se a eles (LOCKE, 2007b, p. 112-113, grifos nossos; T2, §93).

Nada obstante, e voltando ao ponto-chave, tal consenso é capaz de assegurar uma obediência próxima à integralidade do corpo constituinte originário ou repactuador, porque ocorre através da melhor das vias possíveis, a da espontaneidade, a qual fundamenta a adesão dos sujeitos em caracteres livres de coerção, o que baliza articular que se encontram calcadas na autonomia dos sujeitos envolvidos, portanto, em seu corolário consentimento. Essas variáveis acabam por agregar um aspecto qualitativo acima do padrão ao processo, que nasce com realces de homogeneidade e, por isso, pobre de conflitos internos. Nesse momento, Locke antevê tais interstícios como períodos relevantes e valiosos e, por isso, “de ouro”¹³².

Entretanto, com o tempo, essas relações aumentam ou diminuem em seus termos quantitativos e qualitativos (LOCKE, 2020, p. 525; T2, §157). Essa variação ocorre pelo ingresso de outros indivíduos ao pacto, o que intercorre pelo aspecto geracional inerente às sociedades humanas, pois os indivíduos são sucedidos por seus descendentes com o passar do tempo e com o perfazimento da maioria passam a conviver como indivíduos livres, racionais e morais em acréscimo ao corpo político já existente.

O ingresso também ocorre por adesão de novos membros exteriores que ingressam ao pacto nos termos que a sociedade política delineia como aceitáveis e benéficos para sua própria configuração e desenvolvimento, em que o aumento do bem-estar público é preventivamente considerado. Selinger (1963, p. 354), ao desfiar o estado de natureza e as fundações políticas em Locke, observa nítidos contornos utilitários em sua teoria, e nesse esteio, é passível que outros sujeitos se incorporariam ao pacto por questões de escopo utilitário ao perceberem que “as dificuldades envolvidas em fazer prevalecer os ditames da razão”, em níveis satisfatórios no estado de natureza, não ocorreriam com a mesma intensidade para quem adentra o pacto ou para quem se encontra adstrito a outros contratos coletivos que se mostrariam anômicos ou subótimos, comparado a terceiros. O aprimoramento da sociedade civil, nesse sentido, demonstraria com o decorrer do

¹³² Esse é um dentre os motivos pelos quais não perfilo o entendimento de Edgar José Filho exposto em nota de rodapé nº 38 da presente dissertação. Nesse esteio, encontro, e penso ser mais adequada a leitura e compreensão exposta por Peter Laslett e Sterling Power Lamprecht sobre a forma e intenção de Locke ao utilizar tal nomenclatura (LOCKE, 2020, p. 484).

tempo, segundo Selinger, que “a confiança na harmonia eventualmente assegurada dos interesses individuais não está divorciada do imperativo da perfectibilidade e dignidade humanas por direito próprio” (1963, p. 338), e que o pacto pode assegurar isso de modo individual e coletivo em equilíbrio razoável, o que ocasionaria a contínua e gradual segregação de muitos do estado de natureza, incorporando-se em uma sociedade civil.

De qualquer forma, essa diminuição ou aumento dos termos qualitativos e quantitativos do pacto tende a fazer com que a sociedade política instalada, com o passar do tempo, configure-se com um grau diverso da homogeneidade passada, sobrevivendo-se dessa forma uma maior *heterogeneidade*, e por isso, alçando novos desafios para conservar e manter o consenso originário que a instalara.

Com isso, Locke trabalhará com dois níveis diferentes de consenso. O primeiro em sentido amplo, político e, quiçá, minimamente necessário a quaisquer sociedades que queiram se arrogar o título de civis. O segundo consenso, ligado necessariamente ao *poder legislativo*, se divide em duas espécies: o consenso *deliberativo*, processo que perpassará por uma redução, e outro, o consenso *majoritário*. Essa última espécie sendo oriunda de uma mudança de paradigma político que lentamente ocorre e transforma-se no decorrer dos séculos XVI e XVII na Grã-Bretanha. Essa mudança ocorre a partir de dificuldades práticas da manutenção de um consenso baseado e instalado estritamente sob bases de processos deliberativos exaustivos, onde o objetivo seria a conjugação de um resultado que, ao final, alcançasse um assentimento uniforme entre os deliberantes. Nesse diapasão, continuar-se-á a falar do consenso em sentido amplo em primeiro lugar e, ao final da seção, irá se fechar com o segundo consenso, o qual se pauta no centro do poder legislativo.

b.2.1) Do consenso lato

É importante o leitor ter em mente que a sociedade civil não é um mero acúmulo ou agregação de indivíduos. Sua formação se dá por um consenso *nítido e mínimo* entre sujeitos, de forma que, na ausência de tais quesitos, seria improvável que relações de cooperação e coexistência subsistissem, principalmente ante a falta de *confiança* mútua, quesito não só necessário, mas extremamente relevante na conjectura política que Locke traça.

Assim, faz-se necessário que haja compartilhamento entre os indivíduos quanto a princípios, valores, normas e visões de mundo para haver uma sociedade civil. Esses atributos devem ser minimamente partilhados e comunicantes para que as proposições

possam ser tidas por válidas por esses mesmos membros, a fim de que haja coexistência estável. Isso propicia que esses mesmos agentes instaurem conscientemente modificações que, no passado, levaram a uma transformação da associação natural e espontânea para uma associação política e que, através de sua manutenção e dilação, transforma-se gradualmente, modificando a própria sociedade civil, simultaneamente, satisfazendo sua existência e persistência no tempo. Consequentemente, as fontes em comum possibilitam valores de cooperação e estima, facilitando o processo de reconhecimento e, através dele, a edificação de um senso coletivo.

À vista disso, age-se para atenuar as diferenças ou usá-las em benefício da própria coletividade. A concorrência mútua só se faz problemática ante a ausência de dois pressupostos: o *reconhecimento*, que leva a condutas de eticidade, onde o outro não se faz uma individualidade irrelevante, mas um igual e próximo; e a ausência de elaboração de um piso mínimo ético assegurado pelo direito positivo que possa ser utilizado por todos quando esse reconhecimento falha em ocorrer.

Contudo, não havendo concorrência, ou não sendo esta restritiva ao ponto de coibir expectativas existenciais dos demais, mais verosímil se faz que ocorra natural complementação cooperativa, de forma que tais fatores – eticidade e direito positivo – acabem por se tornar imprescindíveis em outro escopo das sociedades políticas: a eliminação ou atenuação de vínculos que se pautem em tentativas de dominação recíproca. Evita-se, por tais elementos descritos, possíveis discórdias com a antevisão de instrumentos hábeis para sua respectiva solubilidade que, se não controladas, oportunizam a eliminação de relações empáticas; pontes essas fundamentais para que os indivíduos se enxerguem como iguais e assim convivam, o que, *frisa-se*, efetivamente o são, ao menos do prisma do jusnaturalismo que Locke constrói. Dessa forma, o consenso sobre elementos primários acaba agindo como fonte emanadora e comum, facilitante de todo um processo de construção de espaço público, adstrito ao respeito mútuo.

Claro, haverá diferenças em gradação e firmeza de assentimento entre os indivíduos sobre estes elementos primários descritos – princípios, valores, espaço geográfico, tradição, linguagem, cultura, religião etc. –, e com isso é possível antever que essas diferenças possuem papel na própria sociedade civil que se forma. Nesse diapasão, pode-se falar efetivamente em variáveis graus de consenso, haja vista que um consenso *total* sempre se fará um fator improvável, senão inatingível, e sequer desejável. A homogeneidade não raramente torna-se intransigente e totalitária, agindo em vias de restrição arbitrária da liberdade daqueles cuja autodeterminação não se conforma aos preceitos de maiorias ocasionais. Maiorias que, não raramente, tentam se beneficiar

desses momentos em processo intencional de esquecimento deliberado dos direitos naturais que se espraiam a todos, adstrito a uma prescindibilidade momentânea de relações de justiça, eximindo-se das respectivas cadeias de responsabilidade de seus atos *sobre minorias*, tentando se beneficiar da própria torpeza e usando como subterfúgio o respaldo da conformação ao maior número.

Nesse momento, os direitos fundamentais – naturais em Locke – ajudam a equalizar essa equação, de modo que de uma perspectiva civil e política esses indivíduos não vejam seu corolário direito natural à *individualidade* ameaçada, e contando com uma estrutura e poderes coletivos assecuratórios para fazê-los valer.

Entretanto, quanto ao consenso primário, no geral, as crenças são partilhadas de forma que delas emerge um senso de unidade coletiva, algo que não elimina o caráter plural dos indivíduos que a compõe, porque efetivamente formada por individualidades que nunca irão se igualar a ponto de se confundir em identidade e homogeneidade estéril, mas sim em uma pluralidade que acaba por fomentar o próprio benefício comum através do exercício inesperado, inédito e contínuo da liberdade, diversificando habilidades, ocupações, expressões de belas-artes, divisões de labor, além de outros aspectos e, com eles, concepções diversas de mundo que influenciarão nas tarefas e incumbências da própria associação política que subjaz, enriquecendo-a. Isso permite às sociedades civis estarem em constante movimento, modificando-se constantemente em tentativas sistêmicas de alçar-se a maior perfectibilidade, tanto em perspectiva interna quanto em suas relações constitutivas externas com outras sociedades civis.

Nesse esteio, o *consenso lato* opera através desses elementos primários que propiciam comunhão de esforços para obtenção de determinados *fins* e a conseqüente instrumentalização para concretizar os intentos coletivos firmados, de forma que, para Locke, esses fins sempre irão se alicerçar em formatos e extensões que agirão na “*mútua* conservação de suas vidas, liberdades e bens, aos quais atribuo o termo genérico de propriedade”, que serão paulatinamente regulados em direção à harmonização do bem individual ao bem comum, que se tornará o “*fim maior* e principal para os homens unirem-se em sociedades políticas e submeterem-se a um governo”, de forma que o consenso dos elementos primários supracitados possibilitem alçar estruturas mutuamente aceitáveis e, por isso, minimamente válidas para seus integrantes para, com isso, tornarem-se passíveis de consolidação e estabilização no tempo, para não outro “fim a não ser a [manutenção da] paz, a segurança e o bem público” (LOCKE, 2020, p. 495,500, grifos do autor; T2, §123-124; 131).

Assim, na visão de Locke, essa estrutura deve contar com poderes para obtenção de seus propósitos. Nessa linha de raciocínio, o filósofo pensa ser essencial ao menos três: o Legislativo, o Executivo e o Federativo. Poderes que, em conjunto e harmonia, poderão subscrever e assegurar, coletivamente, a eficácia da troca compensatória que ocorre através da renúncia parcial da liberdade natural, esta compensada pela observação e instalação da nova liberdade civil. A partir desses elementos e com o passar do tempo, ocorre a criação de uma cultura política intrínseca à nova comunidade instituída, adjunta ao seu sistema, e um senso de pertencimento crescente nos indivíduos que a compõe (LOCKE, 2007a, p. 341). Desse modo, um juízo de identificação pessoal e coletiva emerge, facilitando o processo de comprometimento político recíproco, o que seria o pressuposto inicial de um futuro distanciamento e olvidamento de todo o processo de instalação original do pacto, tornando oblíqua a razão de sua necessidade, algo que Locke apreende e percebe sua carga de problematidade.

Esse encadeamento político transmitido por sucessivas gerações acaba por se transformar em “tradição”, e Locke critica esse processo, principalmente se essa transmissão se dá inquestionada ou irrefletida, o que acaba por pulverizar e obscurecer, *para muitos*, as verdadeiras *origens do governo civil*, sua extensão e finalidade, mesclando o resíduo do processo de racionalização que consolida a sociedade civil com outras camadas congruentes e concomitantes à vida coletiva, como a religiosa, a econômica ou a bélica, por exemplo¹³³.

Locke percebe esse processo de intersecção de camadas estruturais na história judaica. Para ele, a sociedade civil empreendida pelo povo judaico possui visíveis intersecções onde o processo racional se entrecruza com explicações mítico-religiosas, econômicas e bélicas, as quais se deram em um determinado momento histórico que depois foi transcrito como narrativa originária, e assim difundido.

Entretanto, através de suspensão de juízo e meticulosa análise de seus elementos constitutivos, é possível desfazer esse processo de associação e comunhão realizada, delineando cada matéria a seu respectivo espaço. Nesse sentido, Locke aduz, por exemplo, “a história de Jefté, na qual este firmou um acordo com seu povo, que dele fez seu juiz, como se vê de maneira clara em Jz 11” (LOCKE, 2020, p. 372, T1, §163), demonstrando o nascimento do processo de consentimento e a alocação de autoridade de

¹³³ A este problema, Locke conjectura que um passível remédio capaz de obstaculizar tal ocorrência seria uma maior consideração com o encargo da educação, tanto em sua perspectiva individual quanto coletiva, mormente no que tange à instrução de obras de história. Nesta, a abertura ao reconhecimento da identidade coletiva e os percalços sociais trespassados, bem como as respectivas respostas empregadas ao longo do tempo, evitaria em parte este fenômeno de olvidamento. Algo que Locke deixa claro em seu ensaio *Alguns pensamentos sobre a Educação* (1690).

jurisdição em sujeitos específicos para desempenhar a função legislativa-judicativa tão cara à sociedade política¹³⁴.

O olvidamento das origens e da extensão do Governo civil pode dar espaço, não raramente, para que anomalias graves apareçam, tais como o autoritarismo, a exceção, o patrimonialismo e o sôfrego absolutismo. Possibilidade de agências que intentam a subversão constante do bem público a desejos de particulares, distanciando-se dos intentos originais de um Governo. Nesse esteio, lembre-se que Locke escreve em um contexto de similar jaez, tentando reconstruir teoricamente as fundações de um Governo e, conseqüentemente, acabando por auxiliar a edificação do próprio Estado moderno que irá emergir e continuará a se construir até os dias atuais.

Entretanto, também surgem outras ocorrências não atreladas ao processo de olvidamento e sobre as quais se mostra mais oportuno discorrer. Por exemplo, o exercício do Governo Civil pode se dar de forma questionada e constantemente se dará. É natural que, de várias ações, reações proporcionais ocorram. Nesse sentido, a própria formatação da sociedade política enseja, através de uma *posição* de forças políticas que se instalam, a sua oposição correlata, mesmo que latente e, por isso, por vezes inoperantes enquanto o funcionamento transcorrer de forma aceitável ou satisfatória. À guisa de exemplo, toma-se uma ilustração prática que serve para demonstrar como o âmbito do espectro político e das liberdades civis pode se tornar mais complexo, tomando ramificações inesperadas advindas de um contexto de fragmentação do consenso lato em *outros campos* que, no entanto, interagem diretamente com o espectro político.

O exemplo a seguir utilizado é inerente à época de Locke, mas também intrínseco ao nosso. Demonstra em certa extensão a dificuldade inerente à obtenção do consenso e como essa dificuldade irá dialogar necessariamente com o *consenso legislativo*, determinando também seu papel para a estabilidade social. Com isso, tomemos brevemente o exemplo da religião e como o consenso nesta circunscrição, ou a sua falta, acaba por escorrer lentamente para outros escopos, como o civil e político.

A religião propõe por norma perspectivas exclusivistas de encarar e lidar com a realidade, seja para um indivíduo que já nasceu em seu seio confessional, seja para um indivíduo que passe a adotá-la após atingida a maioria em um ato corriqueiro de autodeterminação. Contudo, faz-se completamente natural que nesse processo ocorram

¹³⁴ Sólidos paralelos poderiam ser traçados com a teoria empreendida por Baruch Espinosa sobre o assunto, e que se mostram anteriores à análise empreendida por Locke. Nesse esteio, o filósofo inglês possuía inúmeros títulos sobre questões atinentes de similar jaez, quais sejam análises jurídicos-políticas oriundas das escrituras, entre elas as obras de Espinosa (LASLETT, 1965, p. 238).

também assimetrias. Por mais que a religião pregue uma perspectiva singular de encarar a realidade, e assim a defenda através de apologias, a mesma não se encontra desvinculada de inúmeros fatores externos, os quais *não só não* detêm respostas conducentes, mas, ao mesmo tempo, por esses fatores sofre influência e é interpelada constantemente. Nesse sentido, um consenso integral com todos os ensinamentos e postulados se faz tão improvável quanto o próprio consenso integral político, por exemplo.

Não somente isso, frequentemente a dúvida se faz parceira inseparável do *ser do humano* e assim também o será no caso das práticas religiosas. Nada mais certo, afirmar-se-ia com argúcia. Isso porque a religião não se orienta nem se inquieta pela necessidade de critérios que elevem o grau de certeza de seus postulados, como a ciência o faz. Assim, seja em aspectos acidentais, seja em aspectos essenciais da religiosidade, discrepâncias irão ocorrer, sendo tão somente necessário que indivíduos se encontrem para perceberem que suas visões não são tão uníssonas quanto se esperava e consideravam, e que suas visões não atingem questões intrínsecas do objeto que visam, encontrando-se muitas das vezes apenas na superficialidade labiríntica do nominalismo.

Quando isso acontece, as dissimilitudes elevam-se a níveis perceptíveis da constatação empírica, e conforme aduz ironicamente Locke: “todo [indivíduo] é ortodoxo para si mesmo” (LOCKE, 1978a, p. 3; Primeira Carta Acerca da Tolerância) e descobre, entretanto, que sua ortodoxia é heterodoxia para quase todos, especialmente quando da ocasião desses encontros.

Assim, confrontos *benignos ou não* podem ocorrer. Algo que repercute na própria maneira dessas religiões abordarem incertezas que emergem em seu seio, em que o inquirido sobre si acaba por modificar a conduta de seus integrantes que passam a enxergar o mesmo objeto sob prismas diversos, ocorrendo, com isso, suspensão de juízos ou cisões, questões que irão se comunicar eventualmente e diretamente no espaço público das respectivas sociedades civis, reivindicando destas o correto funcionamento de seus poderes devido à interlocução com aspectos políticos.

Nesse contínuo, a abolição ou a afloração de interpretações diferentes de dogmas religiosos, por exemplo, possuem o efeito de produzir diferentes correntes práticas e teóricas, diferenças estas mais profundas do que se pode inicialmente conceber e com uma carga de imprevisibilidade em outros campos que possuem circunscrição própria, entre eles o jurídico, a título de exemplo. Através dessas nuances essas cisões irão

comunicar-se igualmente com aspectos políticos¹³⁵, mesmo que tendamos a ver esses escopos como distintos e possuindo âmbitos próprios. Explana-se brevemente com um exemplo histórico prático de Locke em suas cartas acerca da tolerância. A *Exempli gratia* do cristianismo, quando o poder espiritual e temporal se chocam, Cristo enuncia e exorta a seus seguidores a “dar a César o que é de César e a Deus o que é de Deus” (Mateus 22:16-22).

No tópos delimitado, seguiram em idêntica apreensão, por exemplo, seus mais eméritos seguidores. Paulo de Tarso, apologista e evangelista, enuncia que a *obediência civil* é uma virtude cristã e que o cristão não pode ignorar a diferença entre os reinos, devendo agir conforme essa diferença. O mesmo e até mais radicalmente acontecerá e será preconizado pelo filósofo Aurelius Augustinus, seja em sua obra *Confissões* ou em seu *magno opus Cidade de Deus* (AGOSTINHO, 1979, p. 47-50; *Confissões* Livro III, Cap. VII, VIII).

Entretanto, quando conflitos entre imperador e poder espiritual ocorrem, a fórmula não se aplica aos seguidores como deveria e se esperaria. Esses acabam por mesclar os respectivos âmbitos, encontrando dificuldades lastras nesse momento para implementação e observação mais eficaz, seja da lei natural que fala à razão do homem, seja a lei civil que fala ao coletivo para o seu regular perfazimento através de uma estrutura objetiva e pública.

Como bem irá antever François Châtelet sobre o assunto, “o crente está dividido, dilacerado entre a *coletividade a que pertence de fato e a comunidade de fé à qual adere*: tanto mais dividido quando essa comunidade lhe exige a ação de evangelização”, algo que repercute robustamente em aspectos políticos como questões atinentes à obediência ou desobediência das leis positivas emanadas pelo corpo coletivo, bem como questões atinentes a própria tolerância (2009, p. 27, grifo nosso).

Lembra-se nesse pilar, por exemplo, as alegações do jurisconsulto romano Celso que recrimina os cristãos de sua época, não se adentrando no mérito se com razão ou não, por se recusarem às obrigações e deveres inerentes aos cidadãos romanos e que eram

¹³⁵ O judaísmo, por exemplo, uma das primeiras religiões monoteístas de que temos notícia, fragmentou-se em diversos grupos, com diversas interpretações religiosas que se comunicaram com aspectos políticos, algo visível a olhos plenos no Novo Testamento. Nesse sentido, têm-se os escribas ou doutores da lei, fariseus, sacerdotes, saduceus, herodianos, samaritanos, zelotes e publicanos, além dos essênios. De uma perspectiva do Antigo Testamento e pelo historiador judeu Flávio Josefo, a fragmentação parece aumentar-se, percebendo-se a pluralidade de seitas e entendimentos de uma mesma fonte dimanadora com diversas consequências em áreas do corpo social, cultural e suas instituições.

preconizados pela sociedade civil à época¹³⁶. Com isso, aspectos religiosos e políticos naturalmente se comunicam mais do que gostaríamos de admitir, não sendo raro que filósofos enxerguem associação íntima entre ambos, senão possível e coerente relação de progeneritura¹³⁷, em que o primeiro seria precursor do segundo, isso ao menos no que tange ao exercício e implementação de relações de poder.

Trespasa-se com essa arguição, além de notas, o seguinte argumento e constatação: é possível dizer que discrepâncias sempre se fazem mais visíveis e em maior notícia que o próprio consenso, que nem por isso deixa de existir, e pelo contrário, tais diferenças se fazem tão importantes quanto o próprio consenso primário, porque inevitavelmente estão atreladas a questões do exercício *natural* da liberdade.

Sem a compreensão, por parte dos integrantes dessa sociedade civil, de que esta *heterogeneidade* se faz natural e ao mesmo tempo benéfica ao próprio corpo político, chegaríamos ao um ponto de desconsideração mútua do qual Locke reclama em seu tempo, principalmente por parte dos cristãos e a direção que a história do cristianismo acabou por tomar. Assim o filósofo, coloca que:

Eis como isso começou. Um grupo pequeno e insignificante de cristãos, destituídos de tudo, chega a um país pagão; esses estrangeiros pedem aos nativos, em nome da comum humanidade, que os socorram com o essencial à vida. Seus desejos são satisfeitos, fornecem-lhes habitação e as duas raças terminam por se unir e formar um único povo. A religião cristã cria raízes e difunde-se, embora não seja ainda a mais forte. Mantendo-se, até aqui, entre eles, a paz, a amizade, a fé e harmoniosa justiça. Aos poucos, porém, o magistrado converte-se e os cristãos tornam-se a facção mais forte. Imediatamente as leis são rompidas e os direitos civis violados, a fim de extirpar a idolatria; roubando desses

¹³⁶ “Desprezando as leis estabelecidas, os cristãos formam entre si convenções secretas. Entre as convenções, algumas são públicas, e todas estão de acordo com as leis; *outras são ocultas, e são todas aquelas cuja realização viola as leis instituídas*”. A tal alegação Orígenes *não nega*, mas aduz defesa de que, quando as leis são ímpias, torna-se um dever desobedecê-las. Assim, Orígenes retorque logo em seguida, que: “se um estrangeiro se encontrasse no meio dos citas, que seguem leis ímpias, *e não podendo se afastar desse povo por ser obrigado a viver entre eles*, teria razão, em nome da lei da verdade, que para os citas é uma violação da lei, em formar com aqueles que comungam dos mesmos sentimentos convenções que desprezam as leis instituídas daqueles. *Dessa forma, no tribunal da verdade*, as leis dos pagãos relativas às estátuas e ao politeísmo ateu são leis de citas *ou são mais ímpias que as dos cristãos*, se estas de fato o forem. *Portanto, é razoável formar convenções contra as leis estabelecidas para a defesa da verdade*. De fato, se para expulsar o tirano usurpador do poder da cidade, as pessoas formassem convenções secretas, *o ato que praticariam seria honesto. O mesmo sucede aos cristãos: sob a tirania daquele que é denominado diabo, e da mentira, formam convenções desprezando as leis estabelecidas pelo diabo*, contra o diabo, *e para a salvação das outras pessoas que eles podem convencer a se livrarem daquilo que é como uma lei de citas e de tirano*”. Além de outras passagens que se opta por não colacionar (ORIGINES, 2014, p. 28, grifos nosso).

¹³⁷ Por exemplo, Carl Schmitt subscreve em sua obra *Teologia Política* que: “*Todos os conceitos concisos da teoria do Estado moderna são conceitos teológicos secularizados*. Não somente de acordo com seu desenvolvimento histórico, porque ele foi transferido da teologia para a teoria do Estado, à medida que o Deus onipotente tornou-se legislador onipotente, mas, também, na sua estrutura sistemática, cujo conhecimento é necessário para uma análise sociológica desses conceitos” (SCHMITT, 2006, p. 35, grifo nosso; Primeira Parte Teologia Política I, Cap. III).

pagãos inocentes, cumpridores rigorosos do que é direito e de modo algum causando ofensas contra a boa moral e a lei civil, *suas vidas, seus bens e as terras de seus antepassados, a não ser que se esqueçam de seus antigos ritos, e adotem os novos e estranhos* (LOCKE, 1978b, p. 18, grifo nosso).

Nesse diapasão, algo para que Locke chama a atenção e que se faz observável é que quanto maior o nível de liberdade civil instituída em uma sociedade política, maior a possibilidade de diferentes pontos de vista, expressões de opiniões, diálogo com outros grupos étnicos, religiosos e econômicos em convivência mútua, algo que por si só levará inevitavelmente a maiores possibilidades de oposições e, com elas, o carreamento aos respectivos limites das instituições jurídico-políticas, impingindo a elas maior e constante cuidado, além de uma necessidade de contínuo aperfeiçoamento, adequando-se sempre a seu respectivo contexto social e histórico e, por outra via, sedimentando e alargando os preceitos teóricos e práticos necessários à tolerância, repercutindo no reforço de valores civis e republicanos, embasando-os e expandindo-os.

Com isso, o problema que Locke se coloca, além de intrínseco ao nosso, pode ser sumarizado do seguinte modo: como resguardar o *consenso originário* ou eventual *reparação* ante a natural complexificação e *heterogeneidade* que as sociedades políticas assumem com o deslindar do tempo?

Mais do que isso, como fazê-lo de modo que o natural *dissenso* seja bem administrado e, ao mesmo tempo, *promova* o máximo de liberdade possível? Isso resguardando o espontâneo direito à individualidade inerente ao humano? E que, em eventual fragmentação ou ausência de consenso em outros escopos como o religioso, econômico, educacional, etc. esses não acabem por interferir de modo lesivo, ou até mesmo fatal, nos próprios laços que unem os indivíduos em uma sociedade política?

A resposta que Locke irá empreender não será necessariamente nova, mas possuirá caracteres próprios de sua visão política, algo que irá alçá-lo a uma posição singular na história da Filosofia. Sua resposta tentará direcionar tais fatores para uma convivência coletiva pacífica, de modo que esses atributos acabem por trabalhar em favor do social, e que tais fatores não só sejam previsíveis, mas inerentes ao próprio direito *civil* que irá se construir em cada sociedade política. Por isso, tais divergências e dissensos não fariam contraste a esse direito, mas sim a ele se somariam em um exercício autêntico de liberdade. Evidentemente, proporcionando isso ao mesmo tempo em que lega às instituições os alicerces necessários à concretização e realização desse ideal, iniciando-se, com isso, a corrente ideológica que contemporaneamente se nomeia por liberalismo.

A essa celeuma, Locke propugna que uma solução capaz de doar estabilidade a essas relações deve necessariamente perpassar pela promoção e observação dos *direitos naturais* inerentes ao *ser do humano*.

Assim, quando da positivação desses direitos em um contrato coletivo, esses seriam erigidos ao patamar de *fundamentais* e, por isso, reconhecíveis e oponíveis a qualquer indivíduo, bem como ao Governo, e sem os quais não se poderia abranger o mínimo existencial nem resguardar a existência humana a um patamar de caráter digno, tanto do aspecto coletivo quanto individual.

A resposta se daria a um retorno e aprimoramento dos *direitos naturais*, enfatizaria a qualidade desses direitos serem transindividuais e, por isso, universais conquanto que seu fundo de origem se faz único, calcado em qualidades e faculdades inerentes ao *ser do gênero humano*. Por isso, não pertencentes a um grupo específico de sujeitos, mas sim difusos, porém individualizáveis em seu exercício e postuláveis por quaisquer pessoas.

Mais do que isso, deteriam a qualidade de serem inalienáveis e imprescritíveis, posto que impassível de renúncia mesmo que diante de uma pretensa formulação nesse sentido. O motivo disso se funda em que tal renúncia se faria impossível até mesmo de um ponto de vista lógico, pois é impossível renunciar estes direitos sem renunciar à própria *essência* humana, e com ela abandonar-se a um destruir de si próprio e potencialmente de terceiros em uma abertura que permitiria insegurança para todos.

Nesse sentido, tais direitos tocariam a todos, independentemente de nacionalidade, classe ou etnia. Seriam negativos na medida em que protegem o indivíduo contra a ingerência indevida de terceiros, ao mesmo tempo que servem de parâmetros observáveis ao Governo para promoção, mas também resguardo a esses direitos. Teriam também a qualidade de serem impassíveis ao controle majoritário, seja em tentativa de extinção ou amenização que os deixasse ao ponto de serem infrutíferos, haja vista serem fundamentais e basilares, sem o que o contrato perderia sua função de existir¹³⁸.

¹³⁸ “Ao passo que, supondo que se tenham oferecido ao poder *absoluto e arbitrário* e à vontade de um legislador, teriam a si desarmado e armado a este, para se tornarem sua presa quando bem lhe aprouvesse” (LOCKE, 2020, p. 508; T2, §137; grifo do autor). “Donde é um equívoco pensar que o *poder legislativo* ou supremo de qualquer sociedade possa proceder como bem entenda” (LOCKE, 2020, p. 510; T2, §138; grifo do autor).

b.2.2) Do consenso *legislativo*

Com isso, o *jusnaturalismo* que Locke promove toma contornos mais nítidos passando a ser perceptível que existe uma doutrina de direito natural superior à legislação positiva, e que esta deve ser produzida e analisada a partir desse conteúdo em um direcionamento de *valorização* do *humano*. Com isso, para o filósofo inglês, não haveria contradição entre *physis* e *nomos* como na discussão perpetuada por *alguns* filósofos gregos onde o direito se faz especulado como mera *artificialidade* ou convenção social, algo não natural ao homem (GUTHRIE, 2007, p. 57 e ss).

Para Locke, que detém inegável conhecimento dessa discussão, há sim um fundo de naturalidade inerente ao *ser* do indivíduo, e a *convenção* atua em prospectos de complementação e *publicidade* desse conteúdo natural, que por vários motivos pode não se fazer claro e distinto a muitos. Assim, o primeiro doa ao segundo seu conteúdo, fazendo-se não só *fundação* do direito positivo, mas também critério de correção e de paralelismo para que a função criadora do direito perpetuada pelo legislativo não dê azo a possíveis desrespeitos a direitos basilares que serão indispensáveis instrumentos assecuratórios do contrato coletivo¹³⁹.

Assim, segundo Locke, “encontramos o *direito* original e a *origem* dos poderes *legislativo* e *executivo*, bem como dos governos e das sociedades mesmos”, e como nenhum indivíduo pode:

transferir a outrem mais poder do que ele próprio possui; e ninguém dispõe de um poder arbitrário absoluto sobre si mesmo, ou sobre quem quer que seja, para destruir sua própria vida ou tomar a vida ou a propriedade outrem. Um homem, tal como já se provou, não pode submeter-se ao poder arbitrário de outrem; e por não dispor, no estado de natureza, de nenhum poder arbitrário sobre a vida, a liberdade e as posses de outrem, mas tão somente o poder que a lei de natureza lhe concedeu para a conservação de si mesmo e do resto da humanidade, *isso é tudo quanto cede ou pode ceder à sociedade política e, por intermédio desta, ao poder legislativo e, portanto, não pode ter o legislativo um poder maior do que esse.*

¹³⁹ Contudo, devido a esta posição a favor do direito natural, bem como à defesa de seu papel mesmo após a edificação do direito positivo pelo legislativo, tal conjuntura coloca Locke à margem das posições *contemporâneas* sobre a compreensão do fenômeno jurídico. Isto apesar de seu papel de vanguarda na modernidade no campo da filosofia política e jurídica. O motivo disto ocorre porque a partir do século XIX o direito passa a ser compreendido predominantemente como um fenômeno exclusivo de regulamentação positiva derivada do aparato estatal, possuindo uma longa lista de patronos e operadores jurídicos que assim passam a vê-lo e influenciá-lo, como, por exemplo, a Escola da Exegese, o Pandectismo, a Escola Analítica de John Austin, Hans Kelsen, Norberto Bobbio, Alf Ross, Herbert Hart e Ronald Dworkin, para citar os mais proeminentes. Com isso, Locke acaba por perder a evidência que antes detinha, para dar lugar a um ponto de vista pragmático e cada vez mais tecnocrata do direito, no qual o papel da *physis* como caractere norteador dos direitos naturais e doador de sentido ao direito positivo passa a se tornar cada vez mais irrelevante e esquecido.

O poder legislativo, em seus limites extremos, limita-se ao bem público da sociedade. Trata-se de um poder desprovido de qualquer outro fim senão a preservação e, portanto, *jamais pode conter algum direito de destruir, escravizar ou empobrecer deliberadamente seus súditos*. (LOCKE, 2020, p. 497, 504-505; T2, §127,135, grifo nosso).

Com isso, a observação desses direitos naturais:

Não pode ter outro *fim* ou *medida*, quando estiver nas mãos do magistrado, que o de conservar os membros dessa sociedade em suas vidas, liberdades e posses. E, portanto, não pode ser um poder arbitrário e absoluto sobre suas vidas e haveres, que devem ser preservados tanto quanto possível, e sim um *poder de elaborar leis* e de anexar a elas *penalidades* tais que favoreçam a conservação do todo suprimindo aquelas partes, e apenas aquelas, que sejam corruptas a ponto de ameaçar as partes boas e saudáveis, sem o que nenhuma severidade é legítima. E esse poder tem sua origem apenas no pacto, no acordo e no consentimento mútuo daqueles que formam a sociedade política (LOCKE, 2020, p. 538-539, T2, §171; grifos do autor).

Nesse esteio, é importante frisar que Locke aceita a heterogeneidade e a advoga. Mas para que ela possa ser exercida com regularidade e estabilidade em vínculos de não dominância, faz-se necessário um núcleo duro de liberdades alicerçadas na essência deste *ente que é o humano*. Com isso, esses direitos passariam a ser resguardados pelo *consenso legislativo* que os observaria, além de protegê-los na medida em que fosse necessária a correção da legislatura.

Isso adjunto ao controle de outros poderes, seja devido ao excesso destes ou da insuficiência de sua atuação. Conseqüentemente, entre esses direitos estariam compreendidos: o direito à vida, a bens e a posses garantidoras da própria existência e sua regulamentação, a liberdade de ir e vir, a liberdade de associação e pensamento, a liberdade contra proceder arbitrários de terceiros e do próprio Governo. Esse último direito traz uma ideia clara e distinta de que a arbitrariedade *fundase* na *tentativa* de exigibilidade de uma conduta que não derive de uma requisição imposta por lei, e por isso inerente e derivada do próprio consentimento.

Além disso, estariam entre esses direitos *garantias* mínimas de que, em casos de possível irrupção de conflito entre pares, sejam estes de qualquer natureza, a violência estaria afastada seja como *recurso*, seja como possível *solução*. Que toda pessoa deteria o direito a um julgamento imparcial com leis vigentes, públicas e conhecidas, associadas ao exercício jurisdicional de proporcionalidade das penas, algo realizável através de uma justa dosagem em paridade com a gravidade dos atos perpetrados. Algo alcançável por intermédio de juízes conhecidos que observariam o direito à defesa de cada indivíduo, este último derivado não de uma benesse do Governo que se instala, mas de um direito

anterior à própria comunidade e do qual todos *indistintamente* fazem jus. Nesse escopo, se faria nada menos que:

Dever do magistrado civil, determinando imparcialmente leis uniformes, preservar e assegurar ao povo em geral e para cada súdito em particular a posse justa dessas coisas que pertencem a vida. Se alguém pretende violar tais leis, opondo-se à justiça e ao direito, tal pretensão deve ser reprimida pelo medo do castigo, que consiste na privação ou diminuição dos bens civis que de outro modo podia ou devia usufruir.

(...)

Mas que toda a jurisdição do magistrado diz respeito somente a esses bens civis, que todo o direito e o domínio de poder civil se limitam unicamente a fiscalizar e melhorar esses bens civis, e que não deve e não pode ser de modo algum estendido.

(...)

Denomino de bens civis a vida, a liberdade, a saúde física e a libertação da dor, e a posse de coisas externas, tais como terras, dinheiro, moveis, etc.

(...)

Mas isso não implica que o magistrado pode decretar tudo o que for de seu agrado acerca de qualquer coisa que lhe é indiferente. O bem público consiste na norma e na medida do legislador. Se alguma coisa não for útil à comunidade, por mais indiferente que seja, não pode em razão disso ser estabelecida pela lei. (LOCKE, 1978b, p. 5, 15; grifo nosso)

Com isso não se torna difícil de depreender o porquê de Locke aduzir que o poder legislativo possui supremacia sobre os demais na construção de um Governo Civil. O *legislativo* como representação das aspirações de um povo e guardião de seus direitos naturais se realiza como um poder coletivo exercido mediante representação que deve inexoravelmente “*fixar as diretrizes de como a força da sociedade política será empregada*”, do qual o Executivo deve se *ater e abster de ir além*, salvo é claro, situações pontuais perante as quais uma certa margem de discricionariedade não só seria permissível, mas benéfica ao bem comum (LOCKE, 2020, p. 514; T2, §143,159, grifos do autor).

A tal ocasião, capacidade e função, Locke nomeia pela titulação de “prerrogativa”. Esta nada mais seria que um espaço de livre movimentação da *autoridade* executiva para agir com intento de acautelar o bem comum ainda que tais condutas não encontrem imediato respaldo normativo. E isso tão somente até que “o legislativo possa ser devidamente reunido para deliberar sobre a questão” e exercer o controle representativo de tutela da autonomia que lhe faz imposto (LOCKE, 2020, p. 514; T2, §159). Uma segunda medida de prevenção, aos olhos do filósofo, seria a imposição de que os legisladores estivessem sujeitados às próprias leis que formulam, e isto *ab initio*. Segundo Locke, isso ajudaria a debelar eventuais riscos de que indivíduos intentassem

produzir uma normatização que levasse tão somente “à sua própria vantagem particular, passando com isso a ter um interesse distinto daquele do resto da sociedade política, contrário aos fins dessa sociedade e desse governo” (LOCKE, 2020, p. 515; T2, §143,138).

Dessa maneira, chega-se ao advento do consenso *legislativo* com as apreensões próprias realizadas por Locke no *Segundo Tratado*. Tal consenso se divide entre deliberativo e majoritário. E ao contrário do que se poderia cogitar, esta subdivisão detém uma história própria e rica, cuja exposição doa todo um arcabouço explanativo das razões que acabaram por levar a uma mudança de paradigma na Idade Moderna. Mudança esta que acabaria por se comunicar de forma contundente aos dias atuais.

Nesse diapasão, o “predomínio de tomada de decisões por parte *de uma maioria* como padrão de decisão política” deve ser, antes de tudo, “*explicado, [e] não assumido*”, posto que seu “êxito geral como *regra* se deu pelo abraço das assembleias eleitas do início da Grã-Bretanha moderna” (BULMAN, 2021, p.1 e ss).

Com isso, questões como eleição, partidarismo e *equidade* de representação ganham relevo, do qual Locke se fará herdeiro e um de vários porta-vozes dentro da modernidade ao elencar o *majoritarismo* como *régua* em sua principal obra política. Modalidade esta que se inicia perceptivelmente de 1660 em diante (BULMAN, 2021, p. 93) e a que Locke lega parcialmente um fundo teórico prático que terá seu devido impacto¹⁴⁰, não só na Grã-Bretanha, mas em suas principais colônias na América, auxiliando do ponto de vista teórico a estruturar a própria Revolução Americana, e do outro lado do Canal da Mancha, a Revolução Francesa.

Essas mudanças ocorrem devido à própria pluralidade de perspectivas e interesses inerente à complexificação política. Como resultado começa-se uma tentativa de estabilização de direitos, algo que irá dialogar diretamente com nosso tempo, e que ao contrário do que imputa o senso comum, não se faz algo óbvio e de uma geração espontânea. Pelo contrário, o *majoritarismo* em matéria legislativa possui um contexto de índole democrática que irá se comunicar posteriormente com questões de *sufrágio*, e que também apresenta seus próprios *riscos* e *deformidades* conforme nos demonstra Willmoore Kendall (1965) em sua obra sobre majoritarismo lockiano.

¹⁴⁰ Segundo Bulman: “No Inverno do final de 1679 e início de 1680, por exemplo, quando Locke escrevia o Segundo Tratado sobre Governo, ele limitou-se a reconhecer o que já se fazia *manifesto* na política parlamentar contemporânea” (2021, p. 246, grifo nosso). [No original: In the winter of late 1679 and early 1680, for instance, when John Locke wrote the Second Treatise on Government, he simply accepted what was already evident in the parliamentary politics of the present].

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Locke tem sofrido tanto quanto qualquer um, e mais do que a maioria, por encontrarem pressupostos liberais-democráticos em seu pensamento político. Seu trabalho convida a essa interpretação, pois parece ter tudo o que poderia ser desejado pelo liberal-democrata moderno. Governo pelo consentimento majoritário, direitos às minorias, supremacia moral do indivíduo, santidade da propriedade individual - *está tudo lá*, e tudo *derivado* de um princípio inicial *de direitos* e de raciocínio *naturais* (MACPHERSON, 1979, p. 205, grifo nosso).

Para Locke, o indivíduo é uma tábula rasa quando do seu advento ao mundo. Um *ente* sem *ideias* inatas jogado à pluralidade e extensão do *ser* sem maiores explicações, e do qual só pode desejar um mínimo de respostas. Uma individualidade que se encontra inexoravelmente habilitada e compelida a experienciar múltiplos acontecimentos, sensações, afecções e ideias, simples ou complexas, que o predicam com a carga necessária para orientar a si e aos demais. Com isso, municia-se ao itinerário existencial de perscrutamento da própria *essência* e de tudo que o excede.

Ato contínuo, logo depreende, através da *razão*, que se faz igualmente capaz de dominar as sensações, afecções e ideias que o interpelam. Extrai delas uma plêiade de possibilidades para vivenciar-se *no* e *com* o mundo, fazendo-o instintivamente em uma busca orgânica de compreensão ante a própria existência sobre a qual a sua consciência se repousa. Não sem demora, depreende que não só não é causa de si mesmo, mas que a *alteridade* é igualmente *necessária* e sem a qual não poderia *existir* e *subsistir*, sendo tão valiosa quanto si mesmo. Tudo isso lhe causa fascínio perante a existência, e mais do que isso, percebe que sem a alteridade seria improvável erigir uma finalidade que se fizesse valer por si própria. Logo se torna claro que um indivíduo unidimensional é inevitavelmente *parco* frente à potência do que poderia *ser* junto aos demais. Com isso, a *heterogeneidade* acaba não só por ser bem-vinda, mas rica e um tanto quanto inevitável diante desse encontro entre alteridades. Um corolário natural do *humano*.

Diante deste desvelamento que *Locke* efetua do indivíduo, camada por camada, não se torna difícil coligar, como bem o fez, que o indivíduo é sobretudo um *ser moral* e, nada obstante, *igualmente* material, racional e tal-qualmente nomológico. Resta, *entretanto*, compreender através desses primeiros passos e indícios elencados, o que o levaria então ao pacto civil como resposta e diante de quais dificuldades. Do mesmo modo, chega-se ao porquê dos poderes a ele atinentes, e qual o papel da *propriedade* frente a isso, além dos limites preconizáveis aos indivíduos entre si, e o Governo que vem a se estabelecer.

Não sem razão, a resposta não poderia ser simples. Tanto mais frente a um objeto tão complexo como o é o *humano*. Contudo, faz-se perceptível que Locke estrutura sua resposta por ao menos três características que se encontram ligadas a seu móbil, que induzem lentamente os indivíduos a um pacto civil, o qual a dissertação empenhou-se por discorrer em segundo capítulo. Essas características que levam os indivíduos a aduzirem o pacto seriam: a) o fato de o ser humano ter uma *agência moral*, atrelada a condição de criatura *dotada de razão*; dirigindo sua conduta através de um conjunto de regras suscetíveis de avaliação por si próprio e terceiros, que o orienta a um estado de satisfação com seu situar no mundo; b) a condição ontológica em que se encontra inserido naturalmente, ou seja, sua situação *no estado de natureza*; c) e os motivos que levam a uma eventual transição, entre elas a introdução de uma nova *espécie* de propriedade que, ao produzir uma cisão de resultados, traz junto a si riscos e benefícios que lhe são inerentes. Fatores que Locke pressupõe como os de maior pungência na história e desenvolvimento da própria Eurásia da qual faz parte, e que irá acabar por conduzir à *sociedade civil* como resposta ao menos no Ocidente tal qual o conhecemos.

Para essa conclusão, Locke analisa uma miríade de questões anteriores e substanciais, e com elas nos doa um maior repertório e robustez de sua própria resposta. Perscruta frente a isso o próprio *âmago* do que significa a moralidade, e como esta nos orienta taciturnamente, externalizando-se através de ideias simples de *prazer* e *dor*, e edificando-se até idéias profundamente complexas em um refinamento contínuo de concepções indispensáveis à vivência comum, entre elas, o conceito necessário de *justiça*. Indaga o papel da *razão* frente a estes fatores e a condição *ontológica* na qual nos encontramos inseridos. Espraia-se, após isso, ao papel complexificador da *razão* nas relações intersubjetivas, que operam continuamente sobre a matéria através do trabalho, chegando ao liame da constituição de excessos.

O autor elenca que, seja no estado civil, seja no estado de natureza, o ser humano possui *direitos naturais* inerentes a si. Direitos derivados de sua própria natureza, e inteligíveis para todas as criaturas racionais sem a necessidade de revelação positiva de um ser superior. Que todos os indivíduos estão capacitados a compreender e assimilar os deveres desta vida a partir deles. Direitos que tocariam a todos, independentemente de nacionalidade, classe ou etnia, que seriam negativos na medida em que protegem o indivíduo contra a ingerência indevida de terceiros, ao mesmo tempo que servem de parâmetros observáveis ao Governo para sua promoção e resguardo. Eles deteriam a qualidade de serem inalienáveis e imprescritíveis, posto que impassíveis de renúncia, mesmo que diante de uma pretensa formulação nesse sentido. Seria impassível

renunciar a eles sem renunciar à própria essência humana, e com ela abandonar-se a um destruir-se que não se faz jus.

Locke afirma em seus escritos que “o fim maior e principal para que os homens unirem-se em sociedades políticas e submeterem-se a um governo é, portanto a conservação de sua propriedade” (T2, §124, LOCKE, 2020, p. 495). Analisa, delinea e preconiza os *limites* que um Governo deveria possuir para que o próprio remédio não se torne peçonha, descrevendo como o Governo seria erigido pelas mãos dos próprios indivíduos, e do qual não podem se esquecer, sob a dura penalização de que o esquecimento desses fatores induz a deformações que se tornam de difícil controle.

Nesse sentido, o Governo civil teria um escopo de atuação legítimo: a *não* aquiescência do dismantelamento deste ente que *é* o humano, assim como tudo o que ele produz, inclusive sua cultura. Ele atua sobre os possíveis *dissensos* e utiliza os próprios *direitos naturais* para arrefecê-los através da promoção e equilíbrio entre eles, desembocando em uma coexistência estável, ampla e duradoura.

Consequentemente, acaba por se fazer necessário analisar e discorrer sobre os pressupostos que constituem os poderes de um Governo Civil, quais instituições lhe são minimamente necessárias, adjunto ao papel dos poderes instituidores Legislativo, Executivo e Federativo. Aborda a obrigação política sob esse prisma, explicitando como possivelmente ocorre, e quais são as opções para quem dela deseja se afastar, adstrito ao papel precursor do consentimento e da autonomia.

Locke percebe o que deve ser *invariável* e imprescindível nas sociedades políticas: *a restrição de poder mútua, benéfica e dirigida ao bem-comum*, sendo os poderes Executivo, Legislativo e Federativo somente utilizados em benefício de todos, e para o perfazimento e resguardo das individualidades, adjunto ao escopo existencial que constituem para si. Objetiva assegurar, quanto ao mínimo, um estado de ataraxia tal como a noção foi abordada em primeira seção e capítulo. Com isso, “*a liberdade do homem em sociedade* consiste em não estar submetido a nenhum outro poder legislativo senão aquele que estabelecido no corpo político mediante [o seu próprio] consentimento” (LOCKE, 2020, p. 402, grifos do autor; T2, §22), podendo assim seguir sua própria vontade de modo irrestrito naquelas coisas não vedadas pelas leis, e com as quais se consentiu e foram elaboradas coletivamente. Evidentemente, não se descurando das minorias, que devem ter justamente seus direitos naturais e fundamentais resguardados *ou* ainda mais atentamente observados. Principalmente, quando seus intentos políticos não se mostrem respeitados ou até mesmo frustrados, sendo este um ponto chave no empreendimento político que Locke acaba por erigir.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AARSLEFF, Hans. The state of nature and the nature of man in Locke. In: YOLTON, John W. (ed.). *John Locke: problems and perspectives*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. p. 99-136.
- ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. Trad. Alfredo Bosi. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2015.
- ACOSTA, Joseph. *The Natural and Moral History of the Indies*. Volume 1: The Natural History. New York: Cambridge University Press, 2009.
- ACOSTA, Joseph. *The Natural and Moral History of the Indies*. Volume 2: The Natural History. New York: Cambridge University Press, 2009.
- ACUÑA, Cristóbal de. *Relation de la rivière des Amazones*. Tome II. Trad. Par feu Marin le Roy, sieur du Parc et de Gomberville, Paris, 1682.
- ACUÑA, Cristóbal de. *Relation de la rivière des Amazones*. Tome III. Trad. Par feu Marin le Roy, sieur du Parc et de Gomberville, Paris, 1682.
- AGOSTINHO, Santo. *Confissões*. 2ª Ed. Trad. J. Oliveira Santos. São Paulo: Editora Abril Cultural, 1979.
- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. 4ª Edição. Trad. Edson Beni. São Paulo: EDIPRO, 2014.
- ARISTÓTELES. *Metafísica*. São Paulo: EDIPRO, 2012.
- ARISTÓTELES. *Política*. 2ª Edição revista. Trad. Nestor Silveira Chaves. São Paulo: EDIPRO, 2009.
- ASHCRAFT, Richard. John Locke's library: portrait of an intellectual. *Transactions of the Cambridge Bibliographical Society*, v. 5, n. 1, p. 47-60, 1969.
- BECKER, Ron. The ideological commitment of Locke: freemen and servants in the 'two treatises of government.' *History of Political Thought*, v. 13, n. 4, p. 631-56, 1992. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/26214163>. Acesso em: 12 jan. 2021.
- BLOCH, Marc. *Os reis taumaturgos: o caráter sobrenatural do poder régio França e Inglaterra*. 2. ed. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2018.
- BOBBIO, Norberto. *Locke e o Direito Natural*. Trad. Sérgio Bath. Brasília: Editora UnB, 1997.
- BOBBIO, Norberto. *Dicionário de Política 2 Vols*. 13ª Edição. Brasília – DF: Editora UNB, 2010.
- BULMAN, William J. *The Rise of Majority Rule in Early Modern Britain and Its Empire*. Editora Cambridge University Press, United Kindgdom, 2021.
- CAYGILL, Howard. *Dicionário Kant*. Tradução: Álvaro Cabral. Rio de Janeiro-RJ: Editora Jorge Zahar, 2000.

- CHAPPEL, Vere (org.). *The Cambridge Companion to Locke*. 1. ed. Aparecida: Editora Ideias e Letras, 2011.
- CHÂTELET, François. *História das Idéias Políticas*. 2ª Ed. Trad. Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2009.
- CÍCERO, Marco Túlio. *Da República*. 2. ed. Trad. Agostinho da Silva. São Paulo: Abril Cultural, 1980. (Coleção Os Pensadores).
- COMTE-SPONVILLE, André. *Dicionário Filosófico*. São-Paulo-SP: Editora Martins Fontes, 2003.
- DUNN, John. *The Political Thought of John Locke*. Cambridge: Cambridge University Press, 1969.
- FARIA, Ernesto. *Dicionário Latino-Português*. Belo Horizonte-MG: Editora Garnier, 2020.
- GALIMBERTI, Umberto. *Dicionário de Psicologia*. São Paulo – SP: Editora Edições Loyola, 2010.
- GOLDWIN, Robert A. John Locke. In: STRAUSS, Leo; CROPSEY, Joseph (org.). *História da Filosofia Política*. Rio de Janeiro: Editora Gen, 2016. p. 427-458.
- GORDON-ROTH, Jessica. Locke on Personal Identity. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2020 Edition), Edward N. Zalta (ed.). Disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/locke-personal-identity/>. Acesso em: 12 jan. 2021.
- GOUGH, J.W. *A Teoria de Locke sobre a propriedade*. In: QUIRINO, Célia Galvão; SADEK, Maria Tereza. *O pensamento Clássico e Político*. São Paulo: Martins Fontes, 2003. p. 197-218.
- GOUGH, J.W. *John Locke Political Philosophy: Eight Studies*. London: Oxford Clarendon Press, 1950.
- GROTIUS, Hugo. *O Direito da Guerra e Paz*. Vol. II. 2ª Edição. Trad. Ciro Mioranza. Ijuí – RS: Editora Unijuí, 2005.
- GUTHRIE, W.K.C. *Os Sofistas*. 2ª Edição. Trad. João Rezende da Costa. São Paulo: Editora Vozes, 2007.
- HILL, Christopher. *O século das revoluções: 1603-1714*. 1. ed. Trad. Alzia Vieira Allegro. São Paulo: Editora Unesp, 2012.
- HOBBS, Thomas. *Leviatã: Ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. 2ª Ed. Trad. João Paulo Monteiro & Maria Beatriz Nizza. São Paulo: Editora Abril Cultural, 1979.
- HUNT, Bruce A. Locke on Equality. *Political Research Quarterly*, v. 69, n. 3, p. 546-56, 2016. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/44018554>. Acesso em: 12 abr. 2021.

JONES, Jan-Erik. Locke on Real Essence. The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2020 Edition), Edward N. Zalta (ed.). Disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/real-essence/>. Acesso em: 12 abr. 2021.

KENDALL, Willmoore. *John Locke and the doctrine of majority-rule*. Urbana-Illinois: University of Illinois Press, 1965.

KNIGHTS, Mark; EARLY MODERN RESEARCH GROUP et al. *Commonwealth: the social, cultural, and conceptual contexts of an early modern keyword*. The Historical Journal, v. 54, n. 3, p. 659-687, 2011.

KUNTZ, Rolf Nelson. Locke, Liberdade, Igualdade e Propriedade. In: QUIRINO, Célia Galvão et al. (orgs.). *Clássicos do Pensamento Político*. São Paulo: EDUSP, 2004. p. 91-119.

LASLETT, Peter. A Teoria Social e Política dos "Dois Tratados sobre o Governo". In: QUIRINO, Célia Galvão; SADEK, Maria Tereza. *O pensamento Clássico e Político*. São Paulo: Martins Fontes, 2003. p. 245-278.

LASLETT, Peter. *Prefácio*. In: LOCKE, John. *Dois Tratados Sobre o Governo*. 1. ed. Trad. Júlio Fischer. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

LASLETT, Peter. *The Library of John Locke*. Oxford: Oxford Bibliographical Society Publications, 1965.

LAZZERI, Christian; SENELLART, Michel; CAILLÉ, Alain. *História Argumentada: da Filosofia moral e Política*. Trad. Alessandro Zir. São Leopoldo – RS: Editora Unisinos, 2006.

LE GOFF, Jacques. *Dicionário analítico do Ocidente medieval: Vol II*. Trad. Hilário Franco Júnior. São Paulo: Editora Unesp, 2017.

LÉRY, Jean de. *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil, autrement dite Amerique*, A La Rochelle: Pour Antoine Chuppin, 1578.

LÉRY, Jean de. *História de uma viagem feita à terra do Brasil: também chamada América*. Trad. Maria Ignez Duque Estrada. São Sebastião – RJ: Fundação Darcy Ribeiro, 2009.

LIMA, Vinicius Soares de. *Os Curacas nas crônicas de Felipe Guaman Poma de Ayala e Inca Garcilaso de La Vega*. Dissertação (Mestrado em História) - Faculdade de Ciências Humanas e Sociais. Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP), São Paulo, 2019.

LOCKE, John. *Alguns Pensamentos Sobre a Educação*. Coimbra: Editora Almedina, 2012.

LOCKE, John. *Carta acerca da Tolerância*. 2. ed. Trad. E. Jacy Monteiro. São Paulo: Abril Cultural, 1978b. (Coleção Os Pensadores).

LOCKE, John. *Dois Tratados Sobre o Governo*. 3. ed. Trad. Júlio Fischer. São Paulo: Martins Fontes, 2020.

LOCKE, John. *Ensaio Sobre o Entendimento Humano Vol. I*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2014a.

LOCKE, John. *Ensaio Sobre o Entendimento Humano Vol. II*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2014b.

LOCKE, John. *Ensaio sobre o Entendimento Humano*. 2. ed. Trad. E. Jacy Monteiro. São Paulo: Abril Cultural, 1978a. (Coleção Os Pensadores).

LOCKE, John. *Ensaaios Políticos*. 1. ed. Trad. Eunice Ostrensky. São Paulo: Martins Fontes, 2007a.

LOCKE, John. *Segundo tratado sobre o governo*. 2. ed. Trad. E. Jacy Monteiro. São Paulo: Abril Cultural, 1978c. (Coleção Os Pensadores).

LOCKE, John. *Segundo Tratado Sobre o Governo*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2007b.

LOCKE, John. *Some considerations of the consequences of the lowering of interest and the raising the value of money*. New York City - NY: Wallachia Publishers, 2015.

MACPHERSON, C. B. *A Teoria Política do Individualismo Possessivo de Hobbes a Locke*. Rio de Janeiro: Editora Terra e Paz, 1979.

MACPHERSON, C. B. *Ascensão e queda da justiça econômica e outros ensaios*. Rio de Janeiro: Editora Terra e Paz, 1991.

MANENT, Pierre. *História Intelectual do Liberalismo*. Coimbra: Editora Edições 70, 2018.

MARX, Karl; Engels, Friedrich. *A Sagrada Família: Ou, a Crítica crítica contra Bruno Bauer e consortes*. Trad. Marcelo Becks. São Paulo: Editora Boitempo, 2017.

MAUTNER, Thomas. *Dicionário de Filosofia*. Lisboa: Edições 70, 2010.

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

ORIGINES. *Contra Celso*. Trad. Orlando dos Reis. São Paulo: Editora Paulus, 2004.

PETER, Fabienne. Political Legitimacy. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2017 Edition), Edward N. Zalta (ed.). Disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2017/entries/legitimacy/>. Acesso em: 12 jan. 2021.

POCOCK, John G. A. *Cidadania, Historiografia e Res Publica*. Coimbra: Edições Almedina, 2013.

POCOCK, John G. A. *The Machiavellian moment*. Princeton: Princeton University Press, 1975.

PUFENDORF, Samuel. *Os Deveres do Homem e do Cidadão: de Acordo com as Leis do Direito Natural*. Trad. Eduardo Francisco Alves. Rio de Janeiro: Editora Topbooks, 2007.

RAYNAUD, Philippe. Constitucionalismo. In: ALLAND, Dennis; RIALS, Stéphane. *Dicionário da Cultura Jurídica*. São Paulo-SP: Editora Martins Fontes, 2012. p. 294-300.

RICKLESS, Samuel. *Locke On Freedom*. The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2016 Edition), 2016. Disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/locke-freedom/>. Acesso em: 10 jan. 2021.

ROBERT, Knok. *An historical relation of the Island of Ceylon in the East-Indies*. LONDON, Royal Society, 1681.

ROGERS, G. A. *Philosophy, science, and religion in England 1640-1700: Locke and the latitude-men: ignorance as a ground of toleration*, 1992.

SCHMITT, Carl. *Teologia Política*. Trad. Elisete Antoniuk. Belo Horizonte - MG: Editora Del Rey, 2006.

SELIGER, M. Locke's Natural Law and the Foundation of Politics. *Journal of the History of Ideas*, v. 24, n. 3, p. 337. Published by: University of Pennsylvania Press, 1963.

SHERIDAN, Patricia. *Compreender Locke*. Petrópolis-RJ: Editora Vozes, 2010.

SHERIDAN, Patricia. *Locke's moral philosophy*. Edward N. Zalta. The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2020 Edition), 2011. Disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2016/entries/locke-moral/>. Acesso em: 10 jan. 2021.

SILVA, Kalina Vanderlei. et al. *Dicionário de Conceitos Históricas*. 3. ed. São Paulo: Editora Contexto, 2020.

STADEN, Hans. *Duas viagens ao Brasil*. Trad. Angel Bojadsen. Porto Alegre: Editora L&PM, 2007.

STRAUSS, Leo. *Direito Natural e História*. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2019.

STRAUSS, Leo. *História da Filosofia Política*. Rio de Janeiro: Editora Gen, 2016.

THOMPSON, M. P. *The Reception of Locke's Two Treatises of Government 1690–1705*. *Political Studies*, 24(2), 184–191 (1976). Disponível em: <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1111/j.1467-9248.1976.tb00103.x>

TUCKNESS, Alex. *Locke's Political Philosophy*. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2018 Edition), 2018. Disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/locke-political/>. Acesso em: 10 jan. 2021.

TULLY, James. *An approach to political philosophy: Locke in context*. Cambridge: Editora Cambridge University Press, 1993.

ULHÔA, Joel Pimentel de. Poder constitucional e democracia em Locke. *Philosophos*, Goiânia, v. 4, n. 2, p. 115-134, jul./dez. 1999.

UZGALIS, William. *John Locke*. The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2019 Edition), 2019. Disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2019/entries/locke/>. Acesso em: 12 jan. 2021.

VOLTAIRE. *Dicionário Filosófico*. Trad. Ivone C. Benedetti. São Paulo – SP: Editora Martins Fontes, 2020.

WEBER, Max. *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. 3ª Edição. Vol I. Trad. de Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. Brasília: Editora da UnB, 2000.

WEBER, Max. *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. Vol II. Trad. de Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. Brasília: Editora da UnB, 2004.

WOOD, Ellen Meiksins. Locke against democracy: consent, representation and suffrage in the ‘two treatises’. *History of Political Thought* v. 13, n. 4, p. 657-89, 1992. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/26214164>. Acesso em: 12 jan. 2021.

WOOTTON, David. *Political Writings of John Locke*. Editora Mentor Book. 1993.

YOLTON, John W. *Dicionário Locke*. Rio de Janeiro: Editora Jorge Zahar, 1996.

YOLTON, John W. (ed.) *John Locke: problems and perspectives*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

YVES, D’Évreux. *História das coisas mais memoráveis ocorridas no Maranhão nos anos de 1613 e 1614*. Trad. Marcela Mortara. São Sebastião: Fundação Darcy Ribeiro, 2009.