

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

VINÍCIUS SCHUEDA RAMOS

RELAÇÕES DE FORÇA E CONFLITO NA SOCIEDADE CIVIL DE LOCKE

CURITIBA

2022

VINÍCIUS SCHUEDA RAMOS

RELAÇÕES DE FORÇA E CONFLITO NA SOCIEDADE CIVIL DE LOCKE

Dissertação apresentada ao curso de Pós-Graduação em Filosofia, Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, da Universidade Federal do Paraná, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador(a): Prof<sup>a</sup> Dra. Maria Isabel de Magalhães Papaterra Limongi.

CURITIBA

2022

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)  
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ  
SISTEMA DE BIBLIOTECAS – BIBLIOTECA

Ramos, Vinícius Schueda  
Relações de força e conflito na sociedade civil de Locke. /  
Vinícius Schueda Ramos. – Curitiba, 2022.  
1 recurso on-line : PDF.

Mestrado (Dissertação em Filosofia) – Universidade Federal  
do Paraná, Setor de Ciências Humanas, Programa de Pós-  
Graduação em Filosofia.

Orientadora: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Maria Isabel de Magalhães Papaterra  
Limongi.

1. Locke, John, 1632-1704. 2. Ciência política - Filosofia.  
3. Sociedade civil. I. Limongi, Maria Isabel de Magalhães  
Papaterra, 1967-. II. Universidade Federal do Paraná. Programa  
de Pós-Graduação em Filosofia. III. Título.

Bibliotecária: Fernanda Emanoéla Nogueira Dias CRB-9/1607

## TERMO DE APROVAÇÃO

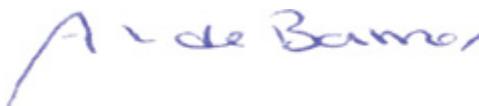
Os membros da banca examinadora, designada pelo Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal do Paraná, foram convocados para realizar a arguição da dissertação de mestrado de Vinicius Schueda Ramos intitulada “Relações de força e conflito na sociedade civil de Locke”, sob orientação da Profa Dra Maria Isabel de Magalhães Papaterra Limongi, e após terem inquirido o aluno e realizado a avaliação do trabalho, são de parecer pela sua aprovação no rito de defesa.

A outorga do título de mestre está sujeita à homologação pelo colegiado, ao atendimento de todas as indicações e correções solicitadas pela banca, e ao pleno atendimento das demandas regimentais do Programa de Pós-graduação.

Curitiba, 15 de fevereiro de 2022



MARIA ISABEL DE MAGALHÃES PAPTERRA LIMONGI  
Presidente da banca examinadora



ALBERTO RIBEIRO DE BARROS  
Avaliador externo (Universidade de São Paulo)



EUNICE OSTRENSKY  
Avaliador externo (Universidade de São Paulo)

## **AGRADECIMENTOS**

Ao Movimento Estudantil classista, que luta pelo financiamento público de nossas pesquisas, garantindo bolsas, imprescindíveis para nós estudantes, e pela manutenção do caráter público, gratuito e de qualidade de nossas universidades.

À prof<sup>a</sup>. Maria Isabel, pela excelente orientação, sempre muito dedicada, pelo incentivo e abertura.

À Isabelle, pelo companheirismo, paciência, amor, apoio e por ter proporcionado bons momentos, de descanso e distração em meio ao turbilhão.

## RESUMO

O problema levantado por esta pesquisa se deu em torno da existência, dentro da sociedade política de Locke, de uma correlação de forças sociais. A questão orientadora, portanto, é da possibilidade de uma chave de leitura para a obra de Locke com base nas correlações de força, para além do direito e do consenso. Nesse sentido, foi estabelecida como hipótese que os interesses e as relações econômicas podem ser pensadas como relações de forças, possuindo um papel decisivo no cálculo jurídico dos direitos. Isto é, partiu-se da hipótese da impossibilidade de pensar a relação entre política e direito sem passar pela vida econômica, entendida como um conjunto de relações de força. Assim, foram exploradas as relações de força no estado de natureza e no estado civil, além de se identificarem as formas em que aparecem; mostrando que Locke geralmente possui um termo específico para designar cada uma delas, bem como o papel desempenhado pelas mesmas no interior da vida social, em suas instituições e nas relações entre os indivíduos. Foi explorada, ainda, a relação entre a opinião e força, juntamente aos hábitos e costumes, assim como o direito de resistência. Também foi explorada a categoria de indivíduo como jurídico-político-social, apontando as desigualdades no desenvolvimento do entendimento e a demonstração das associações entre os indivíduos, formando grupos, alianças e comunidades, o que permitiu uma diferenciação entre *community* e *commonwealth*. Desse modo, o campo social deve ser visualizado como não homogêneo, perpassado por tensões e relações de força. Por fim, foi explorado o aspecto econômico em Locke, o papel da acumulação e do dinheiro no desenvolvimento histórico e social, para mostrar como o dinheiro e a economia monetizada se tornam centrais na vida social, o que traz sérias consequências, sendo a razão do emergir dos conflitos, disputas e desavenças entre os indivíduos e grupos de indivíduos, levando, então, à necessidade permanente, já que o conflito também se torna permanente, de formação do Governo Civil. Desse modo, destacaram-se os diferentes momentos da invenção do dinheiro, sua origem no prazer e na fantasia, o que permitiu trocar as mercadorias mas também o despertar dos conflitos, a formação de grupos e a instituição de uma sociedade política, a qual edita leis civis para que, justamente, aquilo que originalmente começou pelo prazer, seja agora o pilar da mesma, protegida por leis, o que significa uma passagem da *opinion law* à *civil law*.

Palavras-chave: Relações de força. Conflito. Sociedade civil. John Locke.

## ABSTRACT

The problem raised by this research was around the existence, inside the political society of John Locke, of a social correlation of forces. The guiding question, therefore, is the possibility of a reading for Locke's work based on the correlations of forces, beyond law and consensus. In this way, it was established as hypothesis that the interests and the economic relations can be thought as relations of forces, having a decisive role in the juridical calculation of rights, that is, in this way, it was established as hypothesis that the interests and the economic relations can be thought as relations of forces, having a decisive role in the juridical calculation of rights, that is, it was set off from the hypothesis of the impossibility of think the relation between politics and law without consider the economic life, understood as a set of forces relation. Thus, the force relations in the state of nature and in the civil society were explored, in addition to identifying the forms in which they appear; showing that Locke usually has a specific term to designate each of them; as well as the role played by them within social life, in its institutions and in the relations between individuals. The relation between opinion and force, along with habits and customs, as well as the right to resist, was also explored. The category of individual was also explored, showing it as juridical-political-social, pointing out the inequalities in the development of understanding and the demonstration of associations between individuals, forming groups, alliances and communities, which allowed a differentiation between *community* and *commonwealth*, thus showing that the social life is not homogeneous, but permeated by tensions and forces relations. Finally, the economic aspect in Locke was explored, the role of accumulation and money in historical and social development, to show how money and the monetized economy become central in social life, which has serious consequences, being the reason for the emerging of conflicts, disputes and disagreements between individuals and groups of individuals, thus leading to the permanent need, since the conflict also becomes permanent, for the formation of the Civil Government. In this way, the different moments of the invention of money were highlighted, showing its origin in pleasure and fantasy, allowing the exchange of goods but arising conflicts, giving rise to the formation of groups and the institution of a political society, which edits civil laws for, precisely, what originally began by pleasure, be now its pillar, protected by laws, which means a passage from opinion law to civil law.

Key-words: Force relations. Conflict. Civil Society. John Locke.

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>1</b>
<b>2</b>	<b>CAPÍTULO I - RELAÇÕES DE FORÇA NO ESTADO DE NATUREZA E NO ESTADO CIVIL DE LOCKE.....</b>	<b>8</b>
2.1	A CARÊNCIA DA LEI NATURAL E AS RELAÇÕES DE FORÇA.....	8
2.2	INSTITUIÇÕES ALÉM DO CONSENSO.....	24
2.2.1	O trabalho forçado.....	26
2.2.2	Guardiões de pobres.....	29
2.2.3	Marinha.....	32
2.2.4	Casa de correção.....	32
2.2.5	Working-school.....	34
2.2.6	Armazenista ou almoxarife.....	36
2.2.7	Igreja.....	36
2.3	DIREITO DE RESISTÊNCIA.....	39
2.3.1	Um esclarecimento sobre a carência da lei natural.....	43
2.3.2	O impasse dos passos para se chegar ao consenso.....	45
2.3.3	Consequência do sistema político representativo.....	46
2.3.4	A opinião, a dificuldade em superar os costumes e a política.....	47
<b>3</b>	<b>CAPÍTULO II - AS ASSOCIAÇÕES ENTRE OS INDIVÍDUOS.....</b>	<b>62</b>
3.1	QUEM SÃO OS INDIVÍDUOS.....	62
3.1.1	Homem livre.....	67
3.1.2	Escravo.....	69
3.1.3	Servo.....	71
3.2	DEGREE, IDEAL DE INDIVÍDUO E SUBSTÂNCIA COLETIVA.....	76
3.2.1	As diferenças de grau no desenvolvimento do entendimento.....	76
3.2.2	O ideal de indivíduo e a intervenção das instituições.....	83
3.2.3	Das relações.....	87
3.2.4	Da ideia de substância singular à ideia de substância coletiva.....	88
3.3	ASSOCIAÇÕES, COMUNIDADES, GRUPOS E SOCIEDADES.....	90
<b>4</b>	<b>CAPÍTULO III - ACUMULAÇÃO E CONFLITO.....</b>	<b>108</b>
4.1	OS QUATRO ESTÁGIOS DO DESENVOLVIMENTO DA PROPRIEDADE.....	108
4.2	DO PRAZER AO INTERESSE ECONÔMICO.....	120
4.2.1	Descompasso entre direito e interesse econômico privado.....	132
<b>5</b>	<b>CONCLUSÃO.....</b>	<b>138</b>
	<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>153</b>

## 1 INTRODUÇÃO

É comum ler John Locke e vê-lo como um filósofo dedicado às leis e aos direitos, um contratualista, entendendo sua sociedade política como aquela constituída a partir do consenso, do diálogo, da razão. Assim, comumente se destaca a relação entre o político e o jurídico. Este tipo de leitura, ademais, está corroborada pelo primeiro capítulo do *Segundo Tratado*, quando o filósofo condena a visão unilateral de que os governos são formados apenas com base no mais forte, com a força e a violência.

Os escritos lockianos forneceriam, assim, o material necessário para reforçar esta primeira leitura. Todavia, o problema levantado por esta pesquisa se deu em torno da existência, nos textos de Locke sobre a sociedade política, de uma correlação das forças sociais. A questão que orienta este trabalho é a de saber se é possível uma chave de leitura para a obra de Locke com base nas correlações de força, para além do direito e do consenso. Nesse sentido, o projeto de pesquisa estabeleceu como hipótese que os interesses e as relações econômicas podem ser pensadas como relações de forças, possuindo um papel decisivo no cálculo jurídico dos direitos. Isto é, partiu-se da hipótese da impossibilidade de pensar a relação entre política e direito sem passar pela vida econômica, entendida como um conjunto de relações de força.

Desse modo, no primeiro capítulo serão exploradas as relações de força no estado de natureza e no estado civil. Vamos identificar as formas em que as relações de força aparecem, mostrando que Locke geralmente possui um termo específico para designar cada uma delas, bem como apresentar o papel desempenhado por elas no interior da vida social, em suas instituições e nas relações entre os indivíduos. A última parte do primeiro capítulo irá se dedicar à opinião e às relações de força dentro da sociedade política, levando em conta a opinião, os hábitos e costumes, bem como o direito de resistência.

No segundo capítulo, por sua vez, será explorada a categoria de indivíduo, mostrando, em verdade, a existência de categorias jurídico-político-sociais para tratar dele, além, também, das desigualdades no desenvolvimento do entendimento. Será, ainda, explorada as associações entre os indivíduos, demonstrando a formação de grupos, alianças e comunidades, permitindo uma diferenciação entre *community* e *commonwealth*. Desse modo pretende-se apresentar o campo social lockiano como não homogêneo, mas perpassado por tensões e relações de força.

Quanto ao terceiro capítulo, iremos explorar o aspecto econômico de Locke, o papel da acumulação e do dinheiro no desenvolvimento histórico e social. Na primeira parte, vamos expor os quatro estágios do desenvolvimento da propriedade, encontrados e elaborados por Caffentzis (1989). Isto será feito para mostrar como o dinheiro e a economia monetizada se

tornam centrais na vida social, o que traz sérias consequências, sendo a razão do emergir dos conflitos, disputas e desavenças entre os indivíduos e grupos de indivíduos. Isto, por outro lado, levará à necessidade permanente, já que o conflito também se torna permanente, de formação do Governo Civil, do Estado, o estágio quatro da propriedade, segundo o comentador. Na segunda parte, por sua vez, será explorada a invenção do dinheiro, destacando os diferentes momentos pelo qual este passa. Ou melhor, trata-se de mostrar sua origem no *prazer e na fantasia*, permitindo trocar as mercadorias, mas despertando conflitos, suscitando a formação de grupos e a instituição de uma sociedade política, a qual edita leis civis para que, justamente, aquilo que originalmente começou pelo prazer seja agora o pilar da mesma, protegida por leis. Isto significará uma passagem do prazer ao racional, do prazer ao interesse econômico, da *opinion law* à *civil law*, de onde, então, temos a economia se constituindo como um elemento central na gênese e persistência da sociedade política.

Ainda sobre nossa chave de leitura, um dos pontos principais que se traz para debate está presente logo no primeiro capítulo, onde exploramos a carência da lei natural, pois demanda uma relação com o indivíduo diante da necessidade de execução e punição. Isto, em nossa avaliação, abre margens para a opinião, no momento em o indivíduo irá executá-la, seja no estado de natureza ou na sociedade política. Como pode ser uma leitura polêmica, vamos aproveitar esta introdução para trazer os comentários de Waldron (2003), a fim de reforçar e ampliar a fundamentação de nossa dissertação.

Waldron defende como mais generosa a interpretação da atividade legislativa a partir da insuficiência do direito natural, tornando o legislar um ato de determinação daquele, preenchendo o que chamamos em nosso texto de carência da lei natural. Nesse sentido, Waldron (2003, p. 80-1) segue o raciocínio lockiano de que a “função da lei humana, quando surgir, será prover especificações mais precisas”, pois ao a lei natural carecer de indivíduos para fazer-se executar e de prover os regramentos para uma sociedade monetizada, isto mesmo deixa margens abertas e maleáveis para opiniões diversas e divergentes.. “As regras e as distribuições” existem, mas “de forma tosca no direito e no estado de natureza”, constituindo as inconveniências deste estado, “porque é justamente nessas questões de detalhe que é mais provável que as pessoas entrem em conflito”.

Este grande problema, portanto, impõe necessidades e obrigações à sociedade política e às leis civis, como o estabelecimento de penalidades conhecidas aos crimes que violam a lei de natureza. É reforçada a margem de arbitrariedade e opinião quando observamos a relação indivíduo e lei natural; quando observamos que a medida proporcional da lei de natureza

demanda o complemento da lei civil para se tornar mais conhecida, demonstrando a insuficiência e debilidade da primeira. Diante da infração, Waldron (2003, p. 82) aponta a legislatura como o lugar onde se deve “elaborar doutrinas detalhadas de justificação, desculpa, atenuação, etc”.

A inconveniência da insuficiência da lei natural para regular as relações sociais, permeada pelas diferentes opiniões, juízos ou raciocínios que os indivíduos terão no estado de natureza, se torna uma herança porque não deixa de estar presente na sociedade civil e, por isto, na terceira parte de nosso primeiro capítulo, vamos apontar um contínuo fluxo da atividade parlamentar, editando e reeditando leis e punições, modificando o entendimento sobre determinada ação, um ponto também destacado pelo comentador. Waldron (2003, p. 83) ainda complementa que, para Locke, o direito natural não se apresenta aos homens como um livro aberto para consultas, não fica claro quais adendos devem ser feitos e, apesar de uma “proposição do direito natural” ser “uma conclusão da razão”, pelo fato do raciocínio dos indivíduos estarem situados no mundo terreno eles estão sujeitos “a todas as vicissitudes da razão humana”.

Assim, se Waldron (2003, p. 84) indica o Parlamento como o local para discussão e debate acerca da política e das medidas públicas, isso não significa que os congressistas possuem um completo acesso ao e um perfeito conhecimento do direito natural, nos forçando a visualizá-los como criaturas em pleno debate para definir tais questões. Nossa diferença em relação ao comentador se situa na demonstração do circuito político e institucional de Locke, que no nosso entender vai muito além da magistratura e do Parlamento, perpassando todo o corpo social, sendo a nossa leitura, deste modo, uma ampliação em relação àquela compreensão. A tese defendida é de que a discussão, em última instância, é social e o Parlamento não está afastado, mas na verdade lida e é influenciado pela sociedade, e vice-versa. Trata-se assim em nosso texto de reconhecer no filósofo um campo social que não se reduz ao institucional, de mostrar que a política está imiscuída no social, está envolta por relações de forças, grupos, opiniões, permeada pela economia e pela história.

Por outro lado, fica evidente que a nossa leitura e a de Waldron convergem, dando ênfase mais ao dissenso do que ao consenso (ou uma tendência a ele), pois o próprio texto lockiano fornece margem para tanto. Waldron (2003, p. 89) parece categórico nesse aspecto porque o “argumento contra os princípios práticos inatos elimina uma fonte fácil de consenso no direito natural para Locke”.

Ademais, um dos elementos que colocamos em destaque em nosso texto foi o dos interesses ocultos influenciando a ação dos indivíduos, especialmente dos magistrados, de

modo a refletir no cálculo jurídico. Interessante observar que Waldron também debate este assunto, da relação entre dissensão, edição de leis, palavrório erudito e interesses ocultos, mas pontuando que a discordância não é tão somente fruto destes últimos.

Pois, para Waldron (2003, p. 90), Locke possui traços de vaidade e a confiança profunda de que atingiu a verdade. Consequentemente, possui a tendência de atribuir ignorância e parcialidade às visões discordantes da sua; o comentador ainda indica, nos *Tratados*, que Locke “está muito consciente de várias passagens em que essa visão é controvertida, em que as alternativas podem ser consideradas razoáveis”, o que ocorre nos parágrafos 9, 40 e 180 do *Segundo tratado*.

Nesse sentido, a melhor indicação para se compreender o raciocínio do direito natural, de Locke, é entendê-lo como

suficientemente complicado, que, apesar de haver respostas corretas, elas não são tão evidentemente corretas, e as linhas de raciocínio que levam a elas tampouco são tão claras a ponto de indivíduos diferentes e de boa-fé não serem levados a conclusões diferentes (WALDRON, 2003, p. 91).

Ainda nesse mesmo caminho, Waldron corrobora outra observação realizada e trabalhada por nós, a saber, a de que a complexificação das circunstâncias sociais e econômicas também tornaram complexas e controvertidas questões antes simples e evidentes. Nosso terceiro capítulo irá se dedicar a isto, apontando a ampliação dos conflitos em virtude da invenção do dinheiro, embora já mencionarmos isto no segundo capítulo, quando tratarmos sobre o paradigma de acumulação.

De todo modo, o ponto que queremos reforçar a partir do comentador é o que chamamos de carência da lei natural e o difícil acesso, por parte da razão humana, às respostas corretas, deixando a mesma envolta pela opinião e por raciocínios que procedem de maneiras distintas - este último sendo observação de Waldron -, seja no estado de natureza, seja na sociedade política. Waldron (2003, p. 91), por exemplo, localizando a dissensão na teoria política de Locke, aponta dois elementos importantes atrelados a ela: o da necessidade do direito positivo e a perspectiva da unanimidade.

Quanto ao primeiro, o comentador relembra o parágrafo 124 do *Segundo tratado*, onde Locke (1998, p. 496) aponta que a desvantagem do estado de natureza consiste na carência da lei civil, desta “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”. Logo na sequência, no parágrafo 125, Locke (1998, p. 496) fala que o

estado de natureza carece de “um *juiz conhecido e imparcial*”. Ambos os parágrafos sustentam o desenvolvimento que iremos realizar em nossa dissertação. E, desde já, percebemos que a insuficiência da lei natural para regular as relações sociais pede auxílio aos indivíduos para se tornar mais determinada, propiciando execuções da lei, punições etc., que, pelo fato de não ser uma medida proveniente de um consentimento mútuo, explícito e direto, outros indivíduos eventualmente irão discordar dela, e até mesmo da conduta do juiz, levando ao conflito. Isto pode ser uma questão de opinião - como desenvolvemos nesta dissertação - ou de como procede cada raciocínio - como desenvolve Waldron -, como legítimas “tentativas de *boa-fé*”, mas “unilaterais” no sentido de determinar o conteúdo da lei natural e de executá-lo.

O direito positivo, a lei civil e a sociedade política emergem nesse contexto para solucionar tais inconveniências. Enquanto Waldron (2003, p. 94) traz alguns parágrafos do *Segundo tratado* mostrando que este trio fornece justamente leis estabelecidas, conhecidas e permitidas pelo conjunto dos indivíduos, nós levamos mais a sério a herança das inconveniências do estado de natureza dentro da sociedade política. Nesse sentido, apontamos o cálculo jurídico sendo permeado por correlações de forças sociais, algo possibilitado pela carência da lei natural a partir da invenção do dinheiro. Entendemos os conflitos como herança do estado de natureza, como permanentes na sociedade política na medida em que se intensificam com a acumulação, pois as relações econômicas monetizadas também permanecem. Waldron (2003, p. 93) escreve que Locke, por vezes, compreende tal situação da mesma maneira que os realistas jurídicos:

o direito escrito não pode prover esta estabilidade porque é, em boa parte, uma questão de interpretação e indeterminação do significado em tal nível que estamos à mercê da particularidade, da contingência e das idiossincrasias do raciocínio individual em um sistema de direito positivo tanto quanto no estado de natureza.

Novamente, nossa diferença em relação a Waldron, na leitura do texto lockiano, reside na descoberta do que realmente propicia a estabilidade da sociedade política diante do dissenso, da contingência e dos interesses ocultos: o intervalo de tolerância. Mas isto desenvolveremos mais adiante e, por ora, nos interessa a convergência de nossa elaboração com a do comentador, no sentido de que embora existam todos esses problemas no estado de natureza com o direito natural, em verdade, mesmo no direito público, positivo, humano, o problema permanece, mas em menor intensidade.

Quanto ao segundo ponto, o da falta de unanimidade dentro das instituições, Waldron (2003, p. 94-5) se apoia no parágrafo 98 do *Segundo tratado*, quando Locke menciona uma

variedade de opiniões, bem como uma oposição de interesses, como passíveis de ocorrer nas reuniões entre os indivíduos. Segundo o comentador, as discordâncias se dão por um motivo simples, o da pluralidade humana, aparecendo nos relacionamentos íntimos assim como nos mais distantes, no âmbito político e econômico, poderíamos complementar. Nesse sentido, continua o comentador, as instituições não podem ter suas deliberações dependentes da unanimidade, fazendo-se necessário aprovações por simples maioria; e, também adverte, que deve-se levar em conta que a convergência entre uma maioria não significa que ela está correta, o que novamente fornece margem para falar em carência da lei natural e correlações de forças sociais que disputam a opinião do e no social.

Ademais, embora Waldron (2003, p. 96) reconheça a importância para Locke de saber se uma proposição está correta, de que entre duas posições uma está objetivamente errada, “ainda assim, o fato de que realmente importa não significa que há uma maneira de se verificar isso”. Este é um dos motivos de mencionarmos na dissertação sobre a falibilidade da condição humana, o que encontra respaldo neste comentador.

Para tanto, há a disposição de instrumentos, como o raciocínio em conjunto e o recurso ao voto para elaborar uma legislação justa. Mas, os riscos dos erros permanecem. Waldron (2003, p. 100) aponta então a necessidade de Locke instituir uma nova cultura política, em que os legisladores devem saber que existem limitadores às ultrapassagens dos limites do direito natural. Nesse contexto, o comentador fala sobre o direito de resistência - elemento também levantado por nós - e como há um conflito em torno desta questão, o que “significa que ficamos com a perspectiva de discordância, indeterminação, de controvérsia entre as pessoas quanto a quais são esses limites”, e que os indivíduos “discordarão quanto ao que é a legislatura trair a sua confiança”, “discordarão sobre quando isso aconteceu” (WALDRON, 2003, p. 103).

Em todo caso, ainda assim guardamos diferença em relação ao autor. Enquanto ele aponta o “conservadorismo inato das pessoas” para dar estabilidade à sociedade, discordamos e preferimos antes colocar em outros termos e dar ênfase aos costumes e hábitos, além do próprio intervalo de tolerância. Outro desacordo é quando Waldron (2003, p. 109) apresenta a política legislativa como “fórum primário” para o debate e discordância sobre a justiça. Isto é verdadeiro, mas é insuficiente para compreender o pensamento de Locke, pois, ao longo de nossa dissertação, especialmente o primeiro capítulo, veremos também o vínculo das instituições com o social, com o fato de os indivíduos pertencerem a determinados grupos com determinada opinião e agirem de maneira diferente ao debatido e definido no Parlamento.

De maneira geral, portanto, fizemos este apanhado da leitura de Waldron sobre Locke porque nos auxilia a concluir sobre a essência da política no autor, muito relevante para nós,

traçando sua origem desde a lei e o direito natural. Segundo o comentador, “é isso que a legislação lockiana é essencialmente, e o problema [...] é que a legislatura, como qualquer corpo político humano, pode compreender errado o direito natural” (WALDRON, 2003, p. 103), abrindo espaço para que a determinação do seu conteúdo se faça a partir da correlação de forças que perpassa o campo social, como iremos mostrar.

## 2 CAPÍTULO I - RELAÇÕES DE FORÇA NO ESTADO DE NATUREZA E NO ESTADO CIVIL DE LOCKE

### 2.1 A CARÊNCIA DA LEI NATURAL E AS RELAÇÕES DE FORÇA

Buscamos por uma chave de leitura que compreenda as relações sociais e civis de Locke não apenas como relações de direito, mas também como relações de força, que ultrapassem o consenso e o direito. As raízes desse movimento podem ser encontradas logo no primeiro capítulo do *Segundo Tratado*, no qual Locke (1998, p. 380, §01) tanto aponta como unilateral a compreensão de os governos serem formados apenas pela força e violência, como para a necessidade de o próprio Estado da sociedade política conservar em si a força para executar as leis (LOCKE, 1998, p. 381, §03).

E, mesmo o terceiro parágrafo do *Segundo tratado* sendo breve, de poucas linhas, a sua importância para o entendimento da sociedade civil lockiana nos parece promissora. Já se intui, com ele, que o coração desta sociedade é o Parlamento, que, com um corpo magistrado, possui a autoridade necessária e legítima para editar leis com a finalidade de proteção e conservação de outro fundamento da sociedade civil, a propriedade<sup>1</sup>. Também se percebe que

[...] o poder político é o direito de editar leis com pena de morte e, conseqüentemente, todas as penas menores, com vistas a regular e a preservar a propriedade, e de empregar a força do Estado na execução de tais leis e na defesa da sociedade política [...] (LOCKE, 1998, p. 381, §03).

Com este parágrafo daríamos bons passos para a nossa chave de leitura, na compreensão de que mesmo na sociedade política de Locke, aquela formada pelo consenso, por um contrato, a força é um pilar fundamental, constitutivo, que habita seu interior e está presente na própria definição de poder político.

A força, no caminho apontado pelo autor, não se estabelece como um mero elemento sem importância. Ela se torna um componente essencial para a existência do próprio Estado. E, se não no mesmo grau de imprescindibilidade, podemos perceber que ela está, no mínimo, ao lado das leis, do Parlamento e da propriedade. Veremos na sociedade política a força não

---

<sup>1</sup> Sabemos que o termo propriedade em Locke possui dois sentidos: um *latu*, compreendendo a vida, a liberdade, saúde e bens; e outro *strictu*, compreendendo exclusivamente os bens e posses. Quando nos referirmos ao primeiro caso vamos utilizar o termo genérico propriedade, e propriedade privada para o segundo caso. Embora não tenhamos um ponto específico desenvolvendo sobre este termo, o leitor poderá, ao longo da dissertação, observar em quais condições e circunstâncias determinados indivíduos usufruem do sentido amplo ou restrito.

estando somente de um único lado, o do Estado, mas esparramada por toda a sociedade, pois outro agente dotado de força, reconhecido por Locke, é o indivíduo.

Desse modo, lembramos que a sociedade política continua reunindo em si alguns elementos já existentes no estado de natureza (a lei natural, direitos, poderes, dinheiro, outros tipos de contrato etc.) e, neste último, “cada homem”, “cada um tem o direito de punir”. Podemos considerar, então, que a força também estava presente nele; sendo anterior à sociedade política e mesmo nela permanece. A demonstração para esta afirmação e para a centralidade da força pode ser conferida na seguinte frase de Locke (1998, p. 385, §07, grifos nossos): “a lei da natureza *seria vã*, como todas as demais leis que dizem respeito ao homem neste mundo, *se não houvesse alguém que tivesse, no estado de natureza, um poder para executar essa lei*”.

Percebe-se que a força, em uma das suas superfícies, aparece como um poder, e no estado de natureza está diretamente em cada indivíduo. Além disso, a partir destes elementos, podemos entender a lei natural e a lei civil sendo, por elas mesmas, insuficientes, vãs. Apontamos uma carência como natureza da lei porque esta tem possibilidade de se realizar e ganhar alguma utilidade somente quando entra em relação com a sua contraparte, a força. Deste modo, vemos a lei como portadora de uma necessidade intrínseca que somente a força satisfaz. Sem a força, a lei permanece no patamar da inutilidade. Com estas declarações de Locke fica implícito que a força não precisa da lei (tanto que pode ser usada na forma de violência, como veremos adiante), mas a lei precisa da força. O conceito de poder político reunirá dentro de si três elementos, pois ele é 1) o estabelecimento de conteúdos normativos, 2) com possibilidade de estabelecer punições e reparações, e 3) empregar a força do Estado para regular e preservar a propriedade.

Todavia, para guardar distância e se diferenciar dos partidários da força e de um estado natural hobbesiano, Locke estabelece o direito como algo natural e para todo indivíduo. O filósofo precisa fazer esse movimento para que a força ganhe possibilidade de ser usada de maneira legítima, legal e, principalmente, retirar a exclusividade dela ao monarca, ao rei.

Assim, no estado de natureza a lei natural e poder individual aparecem como uma relação complementar. O indivíduo pode se utilizar da força porque a lei natural lhe dá direito a isso; a lei natural pode se realizar porque o indivíduo é um ser dotado de uma força que dá utilidade a ela. Nesse sentido, a força passa a ser identificada como um objeto central, mas escondido nas sombras da lei, pois o que está por trás do poder de executá-la é a força presente no *indivíduo*.

A força, quando usada adequadamente no estado de natureza, ou seja, dentro dos parâmetros da lei natural, pode ganhar legitimidade ao ponto de “*um homem obter poder sobre*

*outro*”. Mas este uso *legal* da força não é algo desenfreado. Revestida de poder, torna-se *calculista*, porque deve ser usada na medida correta, de forma proporcional. Para Locke (1998, p. 386, §08), o conjunto destes elementos se chama *castigo*: um uso legal - porque na boa medida - da força em forma de poder a fim de reparar os danos de um crime.

Como o próprio filósofo usa o termo legal, esta colocação dá abertura para compreender a possibilidade de usar a força de maneira *ilegal*. Ela se torna ilegal quando se dá em direção contrária aos mandamentos da lei natural, o que Locke apresentará como *violência*. O infrator, fazendo uso dela, torna-se “perigoso para a humanidade, afrouxando ou rompendo os laços que servem para guardá-la” justamente “da injúria e da violência” (LOCKE, 1998, §08).

A utilização da força, na forma da violência ou na de castigo, é proporcionada naturalmente, já que cada indivíduo possui o poder natural de executar a lei e punir um crime contra a humanidade (LOCKE, 1998, p. 388, §11). A diferença decorre de que uns serão reconhecidos como benfeitores, enquanto outros como criminosos ou degenerados, pois seguem outra regra que a da razão.

Uma observação interessante, no que diz respeito ao uso da força e sua centralidade para Locke, é o fato dela criar uma consequência societária quando usada na punição de um criminoso, pois tem o poder de promover costumes e modelar o comportamento de um conjunto de indivíduos. A força, enquanto punição, causa um reflexo coletivo quando usada em alta intensidade e a título de exemplo, se tornando o veículo promotor do medo e assumindo um papel educativo com o terror:

[...] cada transgressão pode ser punida a um tal grau e com tal severidade que baste, para transformá-la em mau negócio para o transgressor, dar-lhe causas de arrependimento e *aterrorizar a outras* para que não procedam da mesma forma (LOCKE, 1998, p. 390, §12, grifos nossos).

Nesse sentido, percebemos que a lei por si só não é o único veículo regulatório das ações e condutas dos indivíduos, mas que ela mesma dá abertura para a utilização da força na modalidade punitiva para atingir determinados objetivos societários. A pena, mesmo quando aplicada a um único criminoso, possui este efeito social. Para Locke (1998, p. 390, §12), estas observações são igualmente válidas para a sociedade política, pois “cada delito passível de ser cometido no estado de natureza é também passível de ser punido da mesma forma e no mesmo grau que numa sociedade política”.

Com a punição sendo utilizada a título de exemplo, a força adquire um papel ainda mais relevante e abrangente, pois a pena dada a um criminoso, localizado em um lugar bem

específico, pode ser propagada pela própria sociedade política a fim de que lugares longínquos tomem ciência do ocorrido. A força na sociedade política adquire a possibilidade de ser mais ou menos utilizada pelo Governo conforme os delitos praticados e a extensão da propaganda. Uma propaganda mínima não atingirá extensas camadas de indivíduos e, se os delitos continuarem, a força passará a ser mais utilizada. Ou, pode ser menos utilizada na medida em que a propaganda se amplie. O fato a ser constatado é a presença da força, a qual passa a desempenhar uma função social.

Todavia, poderíamos insistir mais um pouco por qual razão a força teria de passar a cumprir uma função social. A resposta poderia vir com Mehta (1997, p. 65): os indivíduos não possuem princípios morais inatos, são livres para expressarem suas vontades e associarem suas ideias abertamente. Aquela função será um dos principais instrumentos para que esta múltipla manifestação singular de indivíduos constitua uma forma padrão e ganhe traços semelhantes, a fim de formar uma sociedade política em comum.

Esta contribuição de Mehta nos interessa, pois mostra a sociedade política de Locke exigindo, por parte dos indivíduos, não apenas o consenso, mas uma coesão e disciplinarização de seus comportamentos. É nesse sentido, quando o indivíduo não se auto-regula, não se adequa à vida da sociedade, que a força aparece como função social, como terror, como coerção ou ainda a já mencionada disciplinarização.

Na formulação de que os homens nascem como se fossem uma folha em branco, onde o inato não possui lugar<sup>2</sup>, encontra-se o fundamento para que o Estado venha a desenvolver uma política disciplinar, uma legislação coercitiva, de modelamento social do comportamento dos indivíduos através do papel educativo da força. Branco como um papel, o indivíduo pode ser direcionado para um determinado tipo de comportamento através da aplicação de punições e recompensas; a um determinado comportamento, portanto, o indivíduo se habitua, e eventualmente nele encontrará prazer (TULLY, 1993).

A instituição responsável por dar uma determinada forma para a força e, segundo Tully (1993, p. 86), disciplinar trabalhadores e crianças, para o que Locke propôs uma reforma, é a *working-school*. Ela não seria a única responsável por isso e, apesar de atuar no plano econômico - já que falamos de trabalho - há, também, uma outra atuando no âmbito da moral e, assim, aparecem a Igreja e a religião com seus próprios papéis. Desse modo, a força como

---

<sup>2</sup> Waldron (2003, p. 83) também rejeita os princípios práticos inatos, e afirma que “não *começamos*, em nenhum sentido interessante, com os princípios do direito natural. Temos de determiná-los pelo raciocínio de ponta a ponta, tanto quanto determinamos pelo raciocínio a sua aplicação”.

disciplinarização também obriga as crianças pobres a frequentarem a Igreja regularmente aos domingos e em companhia de seus mestres (LOCKE, 2007, p. 238). Em todo caso, estes são apenas apontamentos rápidos e vamos desenvolvê-los melhor ainda neste capítulo.

Se no início comentamos de a força ser um componente essencial para a existência do próprio Estado, agora conseguimos ver isto de uma maneira um pouco mais clara, principalmente porque Locke (1998, p. 511, §139) vincula “a preservação do exército, e com ele toda a sociedade política”. Isto demonstra uma relação umbilical entre o Estado que preserva a acumulação, a apropriação privada e a liberdade dos homens livres com as forças armadas, donde preservar o segundo significa a preservação do primeiro.

Aliás, Mehta (1997, p. 65, tradução nossa) irá se basear em John Dunn para dizer que o principal desafio político de Locke era criar e assegurar "uma constância e moderação nas expressões de desejo dos cidadãos de sua *commonwealth*"<sup>3</sup>.

Isto nos mostra algumas coisas. Primeiro, a comentada função social da força no textos de Locke. O que, por outro lado, e em segundo lugar, mostra os interesses de parcela específica de indivíduos promotores disso, o que será melhor desenvolvido à frente; e, em terceiro lugar, a tarefa de formar uma sociedade política consistindo na regulação social de comportamentos e interesses. Esta difícil tarefa vai criando uma dinâmica social em que alguns interesses vão se tornando ocultos, existindo ali, na espreita. O silenciamento da autoexpressão de determinados indivíduos para formar uma sociedade, que ficam com seus interesses ocultos, decorre de outro mecanismo apontado por Mehta (1997, p. 67): a incorporação de sedimentos coletivos de determinadas famílias, pessoas e religiões. Neste âmbito irá aparecer a educação propriamente e, mesmo ela, para atingir seus resultados, poderá recorrer ao medo e à reverência para inculcar princípios que originalmente seriam alheios aos demais indivíduos.

Ademais, ainda neste primeiro capítulo aparece algo que iremos trabalhar somente mais tarde. Trata-se do reconhecimento, por parte de Locke (1998, p. 390-1, §12), da existência de dois tipos de leis. Existem as leis criadas “com interesses contrários e ocultos” pelos homens, e as verdadeiras somente porque possuem justificativa plausível e expressa explicitamente, e relacionadas com a lei da natureza.

De modo geral, podemos apontar a existência de ao menos três maneiras da sociedade política se utilizar da força com a finalidade de regular socialmente o comportamento, na perspectiva de Locke. O terror é a regulação a partir da punição provocadora de medo no indivíduo; é a utilização da força em um futuro, que será sentida como objeto temível, a fim de

---

<sup>3</sup> No original: “a constancy and moderation in the expressions of desire of the citizens of his commonwealth”.

que os indivíduos e seus comportamentos sejam regulados já no presente e com auxílio da propaganda; aquelas ações de punição do Estado que servem "a título de exemplo" aos demais. A disciplinarização, por sua vez, também modela o comportamento, e aqui o indivíduo interioriza um determinado modo de ser a partir, por exemplo, do esquema de recompensas e punições, prazer e dor. E, a coerção, que é o uso da força contra a vontade do indivíduo para que ele tome determinada ação sem incorporar o princípio que guiaria tal comportamento. Este tipo de uso da força seria para aqueles a quem normalmente se atribui um raciocínio e abstração não desenvolvidos, beirando a irracionalidade.

Seguindo adiante, com o *Segundo tratado*, podemos retomar um assunto pelo qual já passamos: o da medida correta, proporcional, da punição. As perguntas fundamentais nesta área seriam sobre a definição da intensidade ou extensão da punição, a medida correta, e quem seria o árbitro dessa medida.

Um primeiro trecho, no *Segundo tratado*, em que podemos entender a questão da medida proporcional da punição encontra-se implicitamente através da citação que Locke (1998, p. 384, §5) faz de Hooker: “[...] nenhum homem ignora as diversas regras e princípios que a razão natural estabeleceu para a direção da Vida”. Tais princípios e regras, neste parágrafo da citação, estão em um contexto que menciona o dever dos homens amarem uns aos outros não menos que a si mesmos; que o desejo de algo diferente causaria repugnância, aflição e, desse modo, quem pratica o mal não deveria esperar outra coisa senão sofrimento. E disso nenhum homem seria ignorante, pois são atravessados, segundo Locke, por uma espécie de persuasão natural (*natural inducement*) que direcionaria a vida.

O estado de natureza, ademais, possui uma lei natural para governá-lo, a qual obriga a todos. Esta lei é a razão, e ensina toda humanidade a não prejudicar a vida, saúde, liberdade ou posses dos demais. Todavia, há possibilidade de retirar ou prejudicar algum destes itens - ou qualquer outro item que dê suporte aos mesmos - quando há necessidade de se fazer “justiça a um infrator”, escreve Locke (1998, p. 385, §6). Este ponto torna-se importante porque começamos a encontrar as exceções e os problemas diante do dever que a lei natural impõe aos indivíduos no estado de natureza, mesmo sendo atravessados por uma persuasão natural.

Podemos apontar uma ampliação da exceção acima e o início de vários problemas pelo fato do mérito da Justiça, da execução da punição, estar na mão de todos os homens, pois assim se impede

de invadir direitos alheios e de prejudicar uns aos outros, e para que seja observada a lei da natureza, [...] a responsabilidade pela *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, 1998, p. 385, §7).

Ao mesmo tempo, portanto, passamos ao conhecimento de que a medida proporcional da punição é aquela cuja intensidade seja suficiente para impedir o ato de violação, e cada homem deverá fazer este cálculo ao se deparar com o que julga injusto.

Mas determinar essa medida não é tão simples, pois Locke (1998, p. 386, §8) afirma não se tratar de “um poder absoluto ou arbitrário” para com o criminoso, pautado por “paixões acaloradas ou ilimitada extravagância da própria vontade”. Trata-se, antes, em relação à punição, em “retribuir, conforme dita a razão calma e a consciência, de modo proporcional à transgressão”. Assim, é enfatizado que a medida proporcional se dá através do uso da razão e quando está calma, quando afastou as paixões acaloradas e a extravagância da vontade - os problemas vão se avolumar porque justamente cada homem terá de fazer este longo e trabalhoso exercício de suspensão sobre si. Nesta situação há possibilidade de estabelecer uma intensidade legal à punição, sendo proporcionalmente suficiente em relação ao ato cometido.

Esta situação bem executada é o legalmente permitido para se fazer mal a alguém, ou melhor, punir, e por isto se chama *castigo*. E Locke, ainda no oitavo parágrafo, reafirma a razão e a equidade comum como regras, as quais são medidas (*measures*) definidas por Deus às ações dos homens para mútua segurança; que a paz e a segurança são proporcionadas pela lei da natureza. E, novamente, o direito de todo homem punir o transgressor, ser o executor da lei natural, podendo “destruir o que seja nocivo a ela” desde que haja o julgamento sóbrio que o caso requer (LOCKE, 1998, p. 386-7, §8).

Locke (1998, p. 389) ainda reafirma os mesmos pontos no parágrafo onze, entendendo o criminoso como alguém que renunciou à razão, à regra comum e à medida que Deus deu à humanidade. Segundo o filósofo, tal lei natural realmente “existe, sendo também tão inteligível e clara para uma criatura racional e para um estudioso dessa lei quanto as leis positivas das sociedades políticas” (LOCKE, 1998, p. 390, §12). E, ainda no mesmo parágrafo do *Segundo tratado*, o autor adiciona novos elementos para aprofundar a compreensão da relação entre os indivíduos, a razão e a medida comum, afirmando que a evidência da lei natural se deve a uma *inscrição* situada no coração de toda a humanidade. A inscrição que deixa evidente a punição a ser recebida, porém, é específica: a de que aquele que derramar o sangue do homem, pelo homem terá seu sangue derramado; disso se trata a inscrição no coração dos homens, a qual sabia muito bem Caim.

Este quadro geral, por outro lado, permite algumas considerações e reflexões. Apesar de todos os homens serem artefatos criados por Deus; serem, portanto, seus servos, possuírem um *natural inducement* e as mesmas faculdades; apesar de existir a regra da razão e da equidade, sendo estas fornecidas por Deus como medidas para segurança no estado de natureza, e de ser este um estado de liberdade mas não de licenciosidade; apesar de haver uma inscrição no coração dos homens; apesar de todos estes elementos, ainda assim os homens cometem crimes e violam a lei natural.

Embora este último caso coloque os infratores como vivendo sob outra regra que a da razão, como bestas nocivas à sociedade, isto significa que todos os elementos citados acima são insuficientes para reger plenamente o comportamento e a conduta dos homens; que a extravagância ilimitada da vontade, uma razão não calma e paixões acaloradas possuem mais presença do que costumamos imaginar. Assim, os indivíduos no estado de natureza podem ser influenciados e terem suas ações pautadas seja por um conjunto de elementos (razão) ou por outro (paixão), ou mesmo os dois, interferindo no julgamento que farão para estabelecer a medida da punição<sup>4</sup>.

Desse modo, entendemos que *todos* os indivíduos racionais, possuindo o direito de punir, podem transgredir tal direito ao ter o próprio julgamento influenciado por um ou por outro conjunto de elementos na hora de executar e punir o criminoso. Nesse sentido, o criminoso pode realmente tanto receber um castigo - porque legal, na boa medida e proporcional - quanto ser desproporcionalmente punido. Neste último caso, o criminoso tem o seu direito violado, o que equivale ao executor da punição também ter se tornado um transgressor. Uma situação delicada.

Ademais, vemos a medida proporcional como aquela de intensidade suficiente para tornar o crime um mau negócio ao que pretende realizá-lo, levando-o ao arrependimento (LOCKE, 1998, p. 390, §12). Nessa direção, a medida proporcional depende do próprio criminoso, no sentido de que o indivíduo que irá exercer o direito de execução e punição tem de julgar qual ação é suficiente para restringir cada criminoso, o que se torna uma tarefa difícil e custosa, já que pode ser diferente para cada um. A intensidade de uma punição pode ser insuficiente ou exagerada, o que traria problemas de qualquer modo.

A partir destas observações gerais, vemos que mesmo a medida proporcional da punição pode estar imersa em uma gama de problemas, os quais envolvem, em última instância, uma margem de arbitrariedade, posto a insuficiência de um conjunto de elementos e a influência do

---

<sup>4</sup> Com o terceiro capítulo desta dissertação poderemos compreender que a carência da lei natural e todos esses problemas que estamos comentando aparecem e se intensificam a partir da invenção do dinheiro.

outro, conforme mencionamos acima. Isto ganha um ar ainda maior e mais sério quando Locke (1998, p. 388, §10) escreve sobre o direito de reparação, mais especificamente quando cita que qualquer outro indivíduo que *considerar, achar, finds* (no original) justo se aliar à vítima para buscar do ofensor a reparação. O ponto, para nós, está no *juízo*, na *opinião* de um outro indivíduo sobre uma ação ser justa ou não.

Dessa maneira, podemos observar que, apesar de haver a regra da razão e demais elementos, especialmente a proporcionalidade da medida da punição, o *punishment* está envolto pela opinião, de modo que “aquele que *julgar (judges)* erroneamente em causa própria ou na de qualquer outro terá de responder por isso ao resto da humanidade”, segundo Locke (1998, p. 392, §13). Esta situação demonstra a falibilidade da condição humana, a qual se evidencia devido a carência da lei natural demandar necessariamente uma relação com o indivíduo, já que a força nele está presente.

Também somos levados a entender de tal modo porque Locke (1998, p. 274, §11) ainda conta com a possibilidade de, frequentemente, poder haver situações em que a punição por um crime poder ser relevada (*remit*) devido a uma demanda (*demand*) do bem público, não pedindo a execução da lei, o que por sua vez demonstra a não obrigatoriedade da punição diante da opinião e julgamento dos demais.

Segundo Locke (1998, p. 391, §13), tal quadro perfaz “as inconveniências do estado de natureza”, e o governo civil se torna o “remédio adequado” para tanto, destinado por Deus para conter a parcialidade e a violência. Estas inconveniências são realmente admitidas por Locke, e consistem no fato de os homens agirem como “juizes em causa própria”; “o amor-próprio os fará agir com parcialidade em favor de si mesmos e de seus amigos”; ou ainda “a natureza vil, a paixão e a vingança os levarão longe demais na punição dos demais, da qual nada resultará além de confusão e desordem” e, assim, novamente nos deparamos com aqueles dois conjuntos influenciando a conduta dos homens<sup>5</sup>, conseguindo se sobrepôr à persuasão natural e à inscrição no coração.

Portanto, temos de concluir que o próprio direito de todo indivíduo executar a lei natural e o direito de punir o transgressor abrem margem para tais problemas (diante das influências que os indivíduos sofrem), conforme Locke (1998, p. 391, §13) escreve: “quando aos homens é facultado serem juizes em suas próprias causas, pois é fácil imaginar que aquele que foi injusto

---

<sup>5</sup> Simmons (1995, p. 18) também comenta que os indivíduos sem acesso a um juiz podem resolver por si mesmos os desacordos contraídos, tal como a lei natural permite. Outro ponto ainda muito relevante para esse contexto é a formulação de Simmons (1995, p. 25), de que não há uma caracterização moral específica do estado de natureza que possa ser dada mesmo para adultos maduros e racionais; de que entre os indivíduos não há obrigações políticas e nem mesmo mútuas.

a ponto de causar injúria a um irmão dificilmente será justo o bastante para condenar a si mesmo por tal”. Embora tais inconveniências realmente existam no estado de natureza<sup>6</sup> apesar da inscrição no coração, da proporcionalidade da punição etc., ainda assim são entendidas pelo filósofo como menores que as da monarquia absoluta, pois no primeiro caso há possibilidade dos indivíduos não “se submeterem à vontade injusta de outrem”.

O central para nós, em relação à parcialidade e ao favorecimento de si mesmo ou um amigo, punição exagerada, vingança, paixão etc., sendo inconveniências do estado de natureza, é que mesmo o governo civil sendo um remédio para tais situações, este também é constituído por homens e, portanto, há possibilidade do problema se manter.

A saída encontrada por Locke para este impasse reside na diferença de sua sociedade política para com a monarquia absoluta, por exemplo. Esta permite ao monarca “fazer a todos os seus súditos o que bem lhe aprouver, sem que qualquer um tenha mínima liberdade de questionar ou controlar aqueles que executam o seu prazer” (LOCKE, 1998, p. 392, §13). Por isso o autor oferecerá, mais à frente no *Segundo Tratado*, o regulador para tal situação: o direito de resistência. Mas, o interessante neste ponto é, ao reconhecer as inconveniências presentes em ambas sociedades, a compreensão de que mesmo buscando agir pela lei natural há a possibilidade da permanência da *parcialidade do governo civil e de seu Parlamento*, já que constituído por homens atravessados por variadas influências.

Este debate entre Locke e seus críticos traz à tona a percepção de que existe mais uma carência na própria lei natural, criando duas consequências: uma margem de arbitrariedade diante da punição a ser estabelecida para o criminoso no estado de natureza, e outra para a sociedade política e suas instituições.

A lei natural lockiana estabelece seus mandamentos, suas proibições e permissões, mas encontra obstáculos ao relacionar-se com o indivíduo, o qual não tem condição plena para julgar e estabelecer a medida proporcional da punição no estado de natureza. A intensidade da punição fica a critério do indivíduo influenciado por diversos fatores e, se fica a critério deste, diferentes opiniões e juízos podem aparecer, surgindo possibilidade de a punição ser percebida como injusta, levando, nestes casos, ao executor ter “de responder por isso ao resto da humanidade” (LOCKE, 1998, p. 392, §13). Porém, como uma punição não pode ser injusta, já que é legal,

---

<sup>6</sup> Simmons (1995, p.26) ainda reconhece um largo espectro do estado de natureza e, embora haja diferença considerável entre seus níveis, um mesmo problema social perpassa todos eles: o de que as pessoas podem ser juízes e parciais em causa própria, podendo ser vingativas ao exercerem seus direitos naturais de execução da lei natural, levando, então, aos conflitos.

bem proporcionada e relacionada com a lei da natureza, ela abandona tal condição e se torna uma agressão.

A figura jurídica do agressor se torna importante porque a compreensão de Locke sobre as inconveniências atreladas aos indivíduos não é grosseira ou obtusa. Assim, o agressor pode se tornar a melhor figura para compreender quando ocorre esta situação da desproporcionalidade da força, da punição, pois, muito longe disso está a criatura que vive sob outra regra que a da razão, besta nociva com a qual não se pode viver em sociedade e segurança, para a qual todo uso da força é violência. Portanto, nem todo indivíduo executor de uma punição desproporcional deve ser entendido como besta irracional e violenta. Há mais mediação e menor rigor do que imaginamos, senão o próprio convívio em sociedade, devido a tais inconveniências, iria paulatinamente diminuir na quantidade de seus membros até findar completamente, pois seria um entendimento obtuso de que cada simples transgressão seria equivalente a um assassinato.

Por outro lado, ainda mais inconveniente seria se toda agressão fosse vista como ato de um indivíduo bestializado e violento. Em síntese, a força quando proporcionalmente usada na punição é castigo; quando desproporcional torna-se agressão, mas com capacidade do executor-agressor cumprir um acordo em que faça uma reparação; e violência, quando o uso da força por parte do indivíduo é *sempre* desproporcional e sem capacidade de cumprir acordos para reparar a vítima-criminosa. De todo modo, o problema em torno do uso da força e qual classificação atribuir está na dose de opinião, na paixão do coração e na extravagância da vontade competindo com o *natural inducement* e demais elementos; esta inconveniência dá origem ao estado de guerra e à necessidade de instituir a sociedade política.

Levando em conta todos estes elementos, observamos na lei natural a existência de uma carência que pode torná-la vã e arbitrária, se não estabelecer uma relação. Tal situação, logo, demandará a relação com elementos exteriores: a força e a medida pública - e portanto socialmente aceita. A primeira pode ser resolvida com o indivíduo ainda no estado de natureza, mas a segunda ganha maior segurança somente na sociedade política. Aliás, esta condição da lei natural trará implicações para a sociedade política; ela é mais uma das razões para os indivíduos realizarem o contrato (LOCKE, 1998, p. 400, §21). Esta carência lhes obrigará a ter bases fixas e, assim, o Legislativo e o Executivo aparecem como as instituições criadas para que a lei natural se faça valer.

Todavia, como já vimos, este remédio não é suficiente. As instituições são preenchidas pelos próprios indivíduos os quais, novamente, podem estabelecer leis, medidas públicas ou execuções, julgamentos e punições parciais, podendo gerar desavenças, desacordos e rupturas.

Logo, somos levados a concluir que as instituições mesmo na sociedade política de Locke são permeadas pela parcialidade e, assim, também guardam seu grau de arbitrariedade.

Uma vez apontada a parcialidade dentro da legalidade mesmo na sociedade política, tendo como contraprova a concepção de um direito de resistência; e como vimos anteriormente a força sendo a contraparte da lei, na ausência ou incapacidade desta última, o que sobra para dar um veredito final diante da arbitrariedade e da insuficiência da lei é o uso da força e um apelo a Deus (LOCKE, 1998, p. 401, §21). Esta situação onde impera o uso da força se chama estado de guerra, “um estado de inimizade e destruição” (LOCKE, 1998, p. 395, §16). Desse modo, o desfecho final na terra, se não houver um plano divino de intervenção direta, estará ao lado daquele possuidor de maior força.

Chegamos, então, a um momento delicado: o de afirmar que a força e a violência também se constituem como uma regra para Locke. Logicamente, o filósofo reprova as condutas baseadas somente nesta regra, mas nem por isso deixa de considerar sua importância, como já vimos. O subsídio para encarar como regra encontra-se na condenação àqueles que fazem este uso, porque eles “não têm outra *regra* que a da força e da violência”. E, por isso, conduzir uma vida pautada por ela os caracteriza como “animais de presas, criaturas perigosas e nocivas que seguramente nos destruirão se cairmos em seu *poder*” (LOCKE, 1998, p.396, §16, grifo nosso).

Mas, para compreendermos melhor esta condenação, de modo que não coloque o próprio Locke contra a nossa chave leitura, precisamos fazer algumas diferenciações. O ponto reside, novamente, em uma elaboração conceitual para cada situação em que a força pode ser usada e, portanto, como ela deve ser encarada e qual conceito usar a partir da ação tomada pelo indivíduo.

Esta é a razão de termos visto acima a força aparecendo em mais de uma maneira: na forma de poder, de regulação do comportamento social, castigo, estado de guerra etc. Levando isso em conta, podemos afirmar que a diferença na aparição da força como estado de guerra ou como violência reside na constatação de a primeira ser uma *declaração consciente*, “um desígnio firme e sereno, e não apaixonado ou intempestivo” (LOCKE, 1998, p. 395, §16).

Assim, o estado de guerra envolve de ambos os lados a consciência sobre a situação, permitindo que em algum momento umas das partes envolvidas se renda e então se estabeleça as punições e reparações. A racionalidade se transforma no crivo que garante o cumprimento do ônus definido da parte vencedora contra a perdedora.

A força, por outro lado, aparece na forma de violência quando seu usuário não possui a razão como regra exclusiva, ou seja, esta “criatura nociva” não possui a capacidade de elaboração e articulação para declarar o estado de guerra e acatar possíveis deliberações quando encerrado. Para Locke (1998, p. 389, §11), trata-se de uma criatura simplesmente movida pelas paixões, com a qual não há possibilidade de formar uma sociedade e, se nela estiver, deve ser expulsa, pois este convívio não propicia margem para os demais se sentirem seguros<sup>7</sup>. Como violência, a força é usada ilegalmente e se torna condenável do ponto de vista dos racionais e, sendo assim estabelecido o estado de guerra entre as partes, o infrator perde o direito à vida (LOCKE, 1998, p. 548, §181), caso seja vencido.

Há possibilidade de um exercício legal da força porque já vimos que deve ser bem calculada. O calculismo ou a proporcionalidade encontrados mais cedo no autor, isto é, o uso racional da força, permite usá-la na sociedade civil e também para o estado de guerra, pois tenho “o direito de destruir aquilo que me ameaça de destruição”. Assim, dando continuidade na diferenciação entre a violência e o estado de guerra, compreende-se neste último a força sendo usada friamente. Ela mais do que nunca se torna o instrumento a ser utilizado para garantir a lei da natureza.

Outra característica da força como estado de guerra, então, é poder ocorrer tanto no estado natural como dentro da sociedade política. Os indivíduos podem estar no estado de natureza ou no estado político e ao mesmo tempo estar, em relação a um particular, no estado de guerra<sup>8</sup>. Isto reforça a ideia de que a força permanece na sociedade política, como apontamos mais cedo, e em mais de uma forma. Porém, isto é possível somente enquanto a vítima não possui acesso ao apelo civil, o Parlamento, ou por não ter direitos políticos ali.

---

<sup>7</sup> Simmons (1995, p. 40-1) desenvolve uma compreensão distinta da nossa. Para o comentador, assassinos apaixonados são menos culpados por seus atos e mais rapidamente propensos a restabelecer o compromisso com a razão do que os assassinos a sangue frio. Discordamos dessa visão porque estamos distinguindo estado de guerra e violência. O primeiro, sim, realmente demanda um desígnio firme, racional, calmo e sereno. A violência é aquele ato permeado pelas paixões. Logo, um ato apaixonado não pode ser compreendido como estado de guerra, como dá a entender Simmons. Portanto, não há base suficiente para dizer que estes indivíduos são menos culpados e mais propensos a restabelecer a razão. Isto, por outro lado, expõe um ponto curioso do pensamento de Locke: é mais aceitável, preferível e crê ser mais seguro estar ao lado de indivíduos que matam a sangue frio do que aqueles que se movem por suas paixões. Ademais, isto nos dá abertura para conceber um conflito entre dois indivíduos, um apaixonado e outro sereno, o primeiro sendo violento e o segundo em estado de guerra, o que deixa a situação também curiosa. De todo modo, um estado de guerra pleno, demanda das duas partes serenidade e razão. Mas, se ambas assim estão, por que declaram guerra uma à outra? Por isso viemos e continuaremos elaborando sobre a carência da lei natural e a opinião, de modo que podemos também entender o estado de guerra como um conflito de opiniões serenas que pode ser resolvido pela força.

<sup>8</sup> Isto pode ser conferido especificamente em Locke (1998, p. 398, §19). De todo modo, Simmons (1995) se debruça e desenvolve a compreensão de que os conceitos de estado de natureza e estado de guerra são relacionais e individuais, não grupais, isto é, há possibilidade de um indivíduo em relação a outro estar em estado de natureza, embora um deles esteja em uma sociedade política.

Estas observações são importantes porque a razão normalmente é o motivo alegado para compreendermos a possibilidade da formação de um consenso. E isto é algo claro. Mas o que geralmente não evidenciam, deliberadamente ou não, é a razão igualmente poder ser o fundamento para o uso da força. A razão, portanto, permite tanto promover o consenso como o dissenso; permite tanto uma saída via diálogo como via força.

Locke não reconhece e não disponibiliza nenhum outro instrumento além da lei e da força. A força é sempre o instrumento a ser utilizado quando não há para quem apelar, quando não há lei presente ou outra força para a fazer valer. Existe no filósofo um reconhecimento claro da garantia da existência do indivíduo mediante o uso dela, tendo inclusive “a liberdade de matar o agressor” (LOCKE, 1998, p. 398, §19).

De todo modo, mais uma diferença entre estado de guerra e violência se segue de o primeiro poder ser declarado e principalmente suspenso somente contra aqueles que um dia possuíram estatuto de existência, racionalidade desenvolvida e direito à propriedade. Aqueles que perderam ou nunca possuíram estes direitos, ou uma razão bem desenvolvida, como os escravos e os indígenas, não são passíveis de obterem a suspensão do estado de guerra. E aquele que perdeu o direito à vida continua com esta somente na condição de escravo, pois se transformou em propriedade privada e está sujeito ao domínio absoluto e arbitrário de seu senhor.

O escravo, então, torna-se aquele contra quem a força é usada ininterruptamente, seja no estado de natureza seja na sociedade política, “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” (LOCKE, 1998, p. 396, §17). A força é a regra exclusiva na relação entre senhor e escravo, caso contrário isso significaria que o escravo ainda mantém a razão como regra para sua conduta ou alguma outra que possibilite outra qualidade de relação. Em caso de sociedade política, são as instituições e seus personagens que irão exercer a *autoridade* contra o agressor e demais indivíduos.

Para finalizar o raciocínio, novamente temos de caminhar com sensibilidade. O texto lockiano e o desenvolvimento de nossa leitura obriga a concluir algo já aparente nestas linhas. Trata-se de promover e explicitar a diferença no trato jurídico entre o *escravo* e o *agressor*, a qual se apoia sobre um estatuto de existência. Este último, o agressor, havia aparecido quando Locke comentou sobre a vítima. Mas agora se faz necessário esclarecer mais um pouco sobre o agressor como aquele que permanece como indivíduo mas não perde seus direitos básicos; sofrerá uma punição e terá de reparar a vítima, seja no estado de natureza ou na sociedade política. Ele fez um uso ilegal da força ou, ainda, um uso não racional ou até mesmo apaixonado, mas todos temporários.

O escravo, pelo contrário, deixou de ser um indivíduo detentor de direitos, ou tampouco teve sua faculdade da razão e da abstração desenvolvidas a ponto de permitir, por exemplo, a reparação. Nesse sentido, contra o agressor a força é usada por um determinado período (LOCKE, 1998, p. 399, §20). Enquanto não ocorre o julgamento do infrator, resta sob a condição de agressor mas, uma vez julgado e verificado a gravidade, pode cair na condição de escravo.

Assim, a escravidão pode ser entendida como estado de guerra, e não violência, porque um dia o escravo possuiu algum direito e a razoabilidade. Mas continuar com esta última garante a possibilidade do estado de guerra e a escravidão cessarem; resta sob a condição de escravo durante esse período porque está sem qualquer direito e porque não fez um novo pacto com seu conquistador (LOCKE, 1998, p. 404, §24). Em última instância, "é exatamente o poder de vida e de morte o que define a relação de escravidão" (LOSURDO, 2006, p. 90).

Aliás, dada a constatação de Losurdo (2006, p. 92) de uma escravidão penal na teoria de Locke, poderíamos apontar a propriedade privada, através da força presente na lei, a mandante responsável pelas punições e controle social na teoria lockiana. Losurdo (2006, p. 133) apontará o "âmbito da legalidade", em Locke, como "o âmbito do respeito da propriedade privada, enquanto a violência é definida em primeiro lugar pela sua violação". Nesse sentido, podemos ampliar a nossa compreensão sobre a força na forma de violência dizendo que ela é, na visão dos homens livres, uma ação contra seus interesses civis.

Tamanho o domínio absoluto do senhor sobre seu escravo para Locke, de modo a deixá-lo sem qualquer alternativa para superar sua situação, que poderíamos destacar ainda a última possibilidade de o escravo abandonar tal condição, um último lapso de autonomia e liberdade, embora possua uma consequência definitiva: cometer o suicídio indireto; "sempre que julgar que o sofrimento de sua escravidão supera o valor de sua vida, estará em poder dessa pessoa, resistindo à vontade de seu senhor, atrair para si mesma a morte desejada" (LOCKE, 1998, p. 403-4, §23).

A passagem sobre o suicídio se torna particularmente interessante porque aparenta ter implicações do Estado lockiano e na regulação do corpo social que chegam até o presente<sup>9</sup>, pois, repetindo, vemos Locke não articulando muitas alternativas jurídicas para o escravo, mas

---

<sup>9</sup> Safatle ([20--]), por exemplo, comenta: "A história do Brasil é o uso contínuo desta lógica. A novidade é que agora ela é aplicada a toda a população. Até bem pouco tempo, o país dividia seus sujeitos entre 'pessoas' e 'coisas', ou seja, entre aqueles que seriam tratados como pessoas, cuja morte provocaria luto, narrativa, comoção e aqueles que seriam tratados como coisas, cuja morte é apenas um número, uma fatalidade da qual não há razão alguma para chorar. Agora, chegamos à consagração final desta lógica. A população é apenas o suprimento descartável para que o processo de acumulação e concentração não pare sob hipótese alguma".

uma lógica suicidária, bem precisa, estreita e radical como horizonte para aqueles que estão excluídos da sociedade, se não querem continuar sob um trato severo e brutal.

De modo geral, na sociedade de Locke, se vê claramente a força constituindo um complexo de instituições que irão regular e modelar o comportamento dos indivíduos, especialmente de servos e escravos. É nesse sentido que devemos observar a presença dos orfanatos, as casas de trabalho, mas também o Exército, o cárcere e a Igreja.

Este complexo de instituições será parte do que chamamos de estrutura porosa constituidora da sociedade política de Locke. A dinâmica da sociedade lockiana, portanto, vai colocando diferentes indivíduos em condições a partir das quais passam a apresentar interesses comuns entre si e, conseqüentemente, constituindo uma posição jurídico-político-social, pois estão em situações semelhantes ou antagônicas, e tudo isso se organizando e estruturando de uma maneira hierárquica, vertical, donde percebemos o intenso uso e presença da força. Mas isto vamos desenvolver em breve.

Por fim, esse debate suscita ainda outro mais antigo sobre as faculdades que os indivíduos possuem e se elas são o motivo para a exclusão e subordinação política. Vimos Locke na citação acima falar “*whenever he finds*” (grifo nosso), ou seja, quando o próprio escravo se deparar, julgar, ou se encontrar em uma situação fora de medida, ele pode ir em direção ao suicídio. Assim, percebemos nesta situação o escravo fazendo uma avaliação crítica de sua condição, realizando um julgamento sobre a mesma, o que significa o desenvolvimento de um cálculo racional por parte do indivíduo escravo. Então, adiantamos que em alguma medida o escravo é dotado de racionalidade e, portanto, não é estritamente irracional. Vê-se, assim, que não é exatamente a ausência desta faculdade o motivo para a escravidão, fazendo com que vejamos os escravos, na teoria lockiana, mais próximos do que imaginamos dos demais indivíduos, pois possuem uma racionalidade e, o motivo da escravidão, então, centralmente se encontra nas ações contra a propriedade da sociedade monetizada e a lei.

Nesse sentido, voltando o foco sobre a presença e o papel da força e a carência da lei, para ampliar o debate sobre as instituições presentes e igualmente essenciais na teoria lockiana, e começar a delimitar qual a condição em que determinados indivíduos se encontram, mais precisamente, a condição jurídico-político-social que ocupam, vamos agora falar quais são as instituições que se utilizam de maneira muito clara da força e quais indivíduos são o objeto de intervenção. Para finalizar o capítulo, realizaremos mais alguns comentários e reflexões sobre as relações de força dentro da sociedade política, especialmente o direito de resistência.

## 2.2 INSTITUIÇÕES ALÉM DO CONSENSO

Na visão de Locke, são algumas as razões para se formar a sociedade política<sup>10</sup>. Uma delas trata de quando os indivíduos estão isolados no mundo e possuem dificuldades para conservarem a si mesmos. Outra razão é a de proteger os indivíduos que dela fazem parte, especificamente com o objetivo de levar à preservação e à melhoria dos seus interesses civis (*civil interests*). Por estes, Locke (2019a, p. 39) entende tanto elementos interiores, como a vida, a liberdade, a saúde e a indolência do corpo, quanto exteriores, como a posse de dinheiro, terras, casas, mobília e assim por diante.

Sendo esta sociedade civil para homens livres, com igualdade jurídica e sem submissão entre si, Locke a entende funcionando através de um magistrado civil que executa imparcialmente leis uniformes voltadas àqueles interesses civis. É na pretensão, por parte de qualquer indivíduo, de violação das leis que garantem estes interesses que a sociedade política começa a apresentar todo o seu imenso poder de refrear tal ação, por exemplo, pelo *medo* que o indivíduo irá sentir ao ter os seus próprios interesses civis como objeto da punição. Assim, esta sociedade política pode confiscar propriedades (*estates*), realizar aprisionamentos e torturas para se defender e obter reparação.

Esta força, possuidora de alvos bem específicos, que pode impor medo, se dá, segundo Locke (2019a, p. 39), porque o magistrado “está armado com a força, a saber, a força de todos os seus súditos”. Nesse sentido, fica muito claro o caráter do poder executivo quando os interesses da comunidade de homens livres são ameaçados: ele é uma força que atua externamente (*outward force*), no corpo dos indivíduos e em geral em seus interesses civis. Esta é contrastada, por Locke (2019a, p. 41), com a Igreja, cuja atuação consiste em provocar a fé interior (*inward persuasion*) da alma. Porém, como acabamos de mencionar, esta atuação externa da força da sociedade política também possui efeitos no interior dos indivíduos, nos quais resultam e despertam paixões, a partir das quais atuam.

---

<sup>10</sup> Estamos ciente de que existem alguns passos e mediações para sair do estado de natureza e iniciar a sociedade política, em Locke. Tais passos e mediações serão apresentados brevemente ainda neste capítulo, e mais detidamente no terceiro capítulo, através da discussão sobre o dinheiro e os estágios da propriedade. Todavia, antes, no todo da dissertação, estamos mostrando que o corte entre um estado e outro não é tão claro; que muito do estado natural permanece na sociedade política. Esta é a razão para começarmos esta segunda parte, e também a terceira, deste capítulo, discutindo diretamente a sociedade civil, deixando de lado a passagem de um estado ao outro. As instituições além do consenso, portanto, estão no registro do estado civil, e nele, assim como no estado natural, também há relações de força. Um comentador que trabalha no sentido da pouca distinção entre um estado e outro é Peter Laslett (1998, p. 169): “Não há nisso tanta incoerência quanto possa parecer, pois já vimos que Locke não traçou nenhuma distinção muito rígida entre a condição natural e a política [...]”

Continuando por este caminho, Locke irá dizer que as ações da magistratura consistem em dar ordens (*to command*), não sendo a essência e, portanto a característica singular diferenciadora desta força, a persuasão por argumentos - o que é compartilhado e usado pelos demais indivíduos. Assim, procura atingir o respeito pelas leis e a tudo o que é necessário através do estabelecimento de penalidades (*penalties*): “[...] é próprio dar ordens através de decretos e coagir pela espada”. O que dará a força para lei, portanto, além do indivíduo que a transfere, é a penalidade vinculada a ela ao ser transgredida, pois, sem a penalidade, “a força da lei (*force of the law*) desaparece” (LOCKE, 2019a, p. 41).

A questão é que esta maneira de funcionamento do Estado é proposta porque Locke percebe no estado de natureza, com a invenção do dinheiro, o surgimento de outro motivo que leva à formação da sociedade civil, que são as discussões, as desavenças e a arbitrariedade entre os indivíduos<sup>11</sup>. Vimos até o momento, então, a força, no estado natural, sendo encontrada sob algumas formas: violência, estado de guerra, poder de execução da lei natural e também a punição.

Mas, agora, vamos acompanhar a sua presença e papel dentro da sociedade política. O Estado lockiano, portanto, será visto como um circuito de instituições dotadas com a força dos súditos que compõem aquela comunidade a fim de regular o território que habitam, exercendo, em última instância, um poder de coerção, disciplinarização e terror. O Parlamento, assim, não será a única instituição e, agora, veremos algumas outras, suas características e funções de modo a ficar evidente este uso da força legalizada e institucionalizada, isto é, a regulação do social para além do consenso.

Para tanto, um texto muito relevante ao nosso trabalho é o de Locke (2007), *Ensaio sobre a Lei assistencial*. Nele, vemos que a quantidade de pobres, mendigos, vagabundos e

---

<sup>11</sup> No capítulo três iremos explorar o momento do estado de natureza em que o dinheiro é inventado e as consequências que traz. De qualquer modo, adiantamos que a lei natural no estado de natureza se torna insuficiente para lidar com as desavenças geradas pelas relações econômicas, tal como nos conta Ince (2017, p. 21-2, grifos do autor): “The mediation of progressively complex social relations by intangible and fugitive exchange values also multiplies the surfaces of friction between property-owning individuals, thereby sparking contentions and quarrels by compounding the *modus operandi* of property relations by monetary abstraction. Against this background of mounting entropy, the intuitively accessible norms of the natural law become inadequate to the task of regulating natural liberty and property, and the need arises for ‘established *standing laws*, promulgated and known to the people,’ and ‘*indifferent* and upright *judges*, who are to decide controversies by those laws’ in order to secure ‘the *peace, safety, and public good* of the people”. Ademais, Jorge Filho (1992, p. 142) comenta que “a condição [do estado de natureza] pode ser de estabilidade, configurando propriamente um estado, ou é de instabilidade, constituindo um período insustentável e passageiro”. Por outro lado, então, o estado de guerra é precisamente o momento em que o conflito e a discussão se intensificam a ponto das partes *passarem ao ato*, declarando isto um ao outro friamente. Assim, enquanto não se passa ao ato, se permanece no estado de natureza, embora já se percebam as tensões. Jorge Filho (1992, p. 144), aliás, irá chamar esse momento de “estado de natureza comum”, “o limiar do estado de guerra”. Para o comentarista, ainda, o momento edênico de que costuma-se falar é por ele chamado de “estado de natureza ideal”.

ociosos cresceu significativamente naquele último período na Inglaterra, se tornando um problema social para o qual foi demandada uma proposta a Locke. O autor, então, faz indicações que visam dar uma função social a esta parcela da população, almejando trazer benefícios para o público: há o estabelecimento de um método, o qual contém trabalho forçado, para lidar com a população pobre e torná-la relevante inclusive do ponto de vista financeiro ao reino.

### 2.2.1 O trabalho forçado

Este último ponto se torna importante, pois Locke (2007, p. 227-8) considera que o aumento do imposto para a subsistência de um número cada vez maior de pobres poderia ser contornado se suas propostas fossem seguidas. E, também, por se constituir como um método que aumentaria as riquezas ao produzir um excedente para o Reino. Este fato é evidenciado pelo filósofo em vários momentos do texto: “isso [o trabalho dos pobres] resultaria num ganho para a Inglaterra de £130.000 por ano, o que em oito anos tornaria a Inglaterra cerca de um milhão de libras mais rica” (LOCKE, 2007, p. 235).

Assim, não deve surpreender que, para que isto ocorra, Locke (2007, p. 235) proponha que todos “precisam de comida, bebida, roupas e aquecimento”, pois de outro modo não há como os pobres sobreviverem e estarem em condições suficientes para realizarem os trabalhos impostos. Com o trabalho forçado pelas instituições e seus agentes, os gastos para a subsistência dos pobres seriam repostos<sup>12</sup> e, como dito, gerariam um excedente: em “[...] nosso humilde entender (já que os ganhos das crianças abaterão o custo de seu sustento e se exigirá de cada uma delas a quantidade de trabalho que elas são razoavelmente capazes de realizar) as próprias custas rapidamente se pagarão, com excedente” (LOCKE, 2007, p. 238-9).

O ônus da garantia de itens básicos de subsistência, portanto, será muito menor do que o bônus conquistado por esta medida, pois ela se dará através de um determinado funcionamento da sociedade política, de uma rígida e forte disciplinarização, coerção e aterrorização do comportamento dos pobres, mendigos e ociosos, sejam crianças ou adultos, e com a geração de ainda mais riqueza para a nação. Ademais, esta estrutura de subsistência se torna possível porque, na avaliação de Locke (2007, p. 236), o estoque do reino é desperdiçado de qualquer maneira. Então, fornecê-la aos pobres submetidos pela lei a estas condições se apresenta como um melhor aproveitamento dos recursos disponíveis.

---

<sup>12</sup> Há um insistente cálculo financeiro ao longo de todo o texto lockiano afirmando e exemplificando que sua proposta não gerará gastos a mais para o reino e, ao contrário, fornecerá mesmo um excedente.

Nesse sentido, a subsistência não é vista por Locke tão somente como um direito de conservação da vida destes indivíduos, e portanto como algo que está em acordo com a lei natural, mas também como possibilidade de torná-la uma ferramenta para que a riqueza do reino se eleve a partir da exploração do trabalho forçado de crianças e adultos pobres. Além disso, a cobrança de uma taxa para garantir a subsistência era realizada sobre os industriais, sendo encarada como um *fardo* e um gasto indesejável (LOCKE, 2007, p. 228), já que eram eles, em última instância, que sustentavam essa massa ociosa em mais ou menos condições para trabalhar, na avaliação do filósofo. Locke (2007, p. 236) é tão radical na compreensão do ônus destes impostos, que insiste em incluir até mesmo os filhos dos trabalhadores pobres com menos de doze ou quatorze anos como um fardo, pois não costumam trabalhar antes dessa idade e vivem somente com o dinheiro do subsídio e, portanto, na ociosidade, donde são desperdiçadas suas capacidades produtivas.

Assim, este enxame de mendigos, pobres e ociosos será dividido pelo filósofo em três grupos: os que de maneira geral não podem trabalhar; os que, embora não possam manter a si mesmos completamente, são aptos a realizar algum trabalho; e aqueles plenamente capazes de se sustentar. Aliás, Locke dirá que muitos deles *fingem, simulam* que não estão aptos para trabalhar, chamando-os no texto de zangões pedintes, daí o motivo de falarmos em enxame<sup>13</sup>.

Em geral, depreende-se do texto e da visão do autor que nem mesmo a menor oportunidade de exploração do trabalho forçado de crianças e adultos pobres deve ser desperdiçada. Os intervalos que uma mãe possui, por exemplo, no cuidado de seus filhos, são vistos exatamente desta maneira; ou, ainda, que um corpo mutilado ou uma capacidade parcial de trabalho de um pobre deve igualmente ser aproveitada, mesmo que ali não seja produzido muito (LOCKE, 2007, p. 234).

Esta proposta e seus métodos, então, consistem em um diversificado circuito de instituições que desempenham determinadas funções a partir destas classificações e de um poder executivo. A proposta de Locke envolve a *working-school*, sendo a instituição central do circuito lockiano que regula o comportamento dos pobres e os torna rentáveis, mas também se vinculando à Igreja, à padaria, casas de correção, armazenistas, artesãos, estoquistas, marinha e também diversos funcionários que aí estarão presentes.

---

<sup>13</sup> Para exemplificar o uso dos termos zangões pedintes e enxame: Locke (1993, p. 448, grifo nosso): “For the suppression of this last sort of *begging drones*, who live unnecessarily upon other people’s labour [...]”. Locke (1993, p. 453, grifo nosso): “[...] yet, nevertheless, the streets everywhere *swarm* with beggars, to the increase of idleness, poverty, and villainy, and to the shame of Christianity”. E para exemplificar o fingimento, Locke (1993, p. 448, grifo nosso): “[...] or those who *pretend* they cannot get work, and so live only by begging, or worse”.

Há, portanto, uma série de instituições e cargos atuando em um determinado sentido sobre estes corpos pobres que, de outro lado, serão fonte de riqueza através da imposição pela lei ao trabalho ou, mais especificamente, ao trabalho forçado (*hard work*), obrigando inclusive os estropiados a tal tipo de trabalho<sup>14</sup>. Poderíamos dizer, então, que o remédio para a pobreza, para Locke, é o trabalho, pois, dando isto a eles se impede que ajam como zangões pedintes, sugando o trabalho e a riqueza dos industriais<sup>15</sup>.

Dessa maneira deve funcionar, pois a avaliação de Locke (2007, p. 228) sobre os motivos da existência de um enxame crescente de pobres vagabundos não se deve à escassez de suprimentos ou de empregos, mas exclusivamente ao relaxamento da disciplina e ao corrompimento dos costumes nesta parcela da população. E, para que isto seja coibido, deve-se também, na avaliação do filósofo, restringir a devassidão e proibir o comércio desnecessário de álcool, especialmente no interior do reino.

Indicamos, assim, que não vamos trabalhar a partir daquela classificação realizada por Locke<sup>16</sup>, mas, sobretudo da demonstração do circuito de instituições que empregam os pobres, mendigos e vagabundos, o papel delas sendo exercido a partir da força. Interessa-nos tematizar quais são as punições, os deveres entre as partes e quando os pobres são enviados para estas instituições. Desta maneira, queremos afirmar que Locke possui um circuito institucional amplo, não só aquele majoritariamente conhecido, como o Parlamento e o Executivo; e que este circuito se rege pela contraparte da lei, pela força legalizada pelo Estado dos homens livres contra os servos, sendo este circuito essencial para o governo da sociedade civil, o qual opera um profundo controle e modelamento do comportamento destes indivíduos baseado em um determinado ideal.

Locke, com uma severa e rígida punição aos pobres e mendigos, também propõe que deveriam mendigar somente em horários permitidos e se possuíssem um passe para tanto. Caso falsificassem este último, na primeira vez deveriam ser punidos com a perda de suas orelhas; em uma segunda vez, deveriam ser punidos sendo enviados às *plantations*, tal como os criminosos o são (LOCKE, 2007, p. 231). Aliás, Locke (2007, p. 245-6) entende que o pobre só pode mendigar se exibir um bom comportamento e se estiver registrado nos livros das paróquias.

---

<sup>14</sup> Locke (1993, p. 449): “That all men begging in maritime counties without passes, that are maimed, or above fifty years of age; and all of any age so begging without passes in inland counties nowhere bordering on the sea, shall be sent to the next house of correction, there to be kept at hard labour for three years”.

<sup>15</sup> “This, rightly considered, show us what is the true and proper relief of the poor: it consists in finding work for them, and taking care they do not live like drones upon the labour of others” (LOCKE, 1993, p. 452).

<sup>16</sup> Para uma contextualização e apresentação geral do texto, conferir Santos (2018).

As propostas de Locke são, realmente, elaboradas com uma intenção plenamente consciente de sua rigidez e severidade, pois os vagabundos ociosos, na opinião do autor, devem ser completamente suprimidos (LOCKE, 2007, p. 232). Vejamos como a sociedade política lockiana irá através de suas instituições e da força da lei obrigar os pobres ao trabalho.

### 2.2.2 Guardiões de pobres

Um primeiro passo é o reconhecimento do papel fundamental que alguns cargos terão no interior deste circuito institucional de disciplinarização, coerção e terror, com o trabalho forçado dos pobres, mendigos e ociosos. Locke constata que os administradores da Igreja (*church wardens*) e os supervisores de pobres (*overseers of the poor*) estão mergulhados na ignorância do que devem ser os seus trabalhos e o que devem executar. Assim, para seu circuito e método elaborados surtirem efeito, é preciso que esses cargos superiores e de supervisão tenham seus papéis e funções bem clarificados aos que irão exercê-los. É o indivíduo, por esta sociedade política colocado nestas funções, ciente de seus deveres, a peça essencial para executar as propostas editadas em lei.

Para reverter o quadro de ignorância, Locke (2007, p. 229) entende que a leitura de alguns estatutos deve ser feita para estes funcionários, trecho a trecho, de modo a lhes causar uma impressão e, assim, compreendam que a maior parte de suas tarefas consiste exatamente em pôr os pobres para trabalhar. Pois, para Locke (2007, p. 235-6), a falta de detenção dos transgressores vagabundos, por parte das autoridades oficiais, é um grave problema: é uma negligência na execução da lei já promulgada para lidar com a questão. Dessa maneira, vemos novamente e na prática como aquela carência da lei depende da força do indivíduo para ser efetivada e, principalmente, do entendimento e opinião desta autoridade sobre o assunto e que, sem este conjunto, se tornaria vã.

No texto de Locke outro cargo se destaca e possui uma importante função no interior deste circuito de instituições: os guardiões de pobres (*guardians of the poor*). De maneira geral, são escolhidos pelos cidadãos que pagam o auxílio (*relief*) dos pobres. Seu trabalho consiste em inspecionar tudo que é relativo ao emprego e ao auxílio dos pobres naquele lugar. Mas este cargo não é permanente e, na proposta de Locke (2007, p. 241-2), deve ser rotativo, de modo a cada ano um terço do número de guardiões sair por sorteio, não permanecendo mais do que três anos sucessivamente.

Esta sugestão de rotatividade por sorteio dos que irão ocupar tal função chama a atenção. Pois, sendo feita, significa uma contínua formação, a cada ano, de mais e mais indivíduos que

internalizarão, em alguma medida, um determinado papel e modo de ser, vide a atividade que exercerão no dia a dia e as leituras obrigatórias pelas quais serão impressionados, tendo como seu cargo uma prática de julgamento sobre os pobres, se estão realizando adequadamente o trabalho. Assim, através da rotatividade de guardiões, procura-se modelar indivíduos através da internalização de um ideal do que deve ser o homem (um industrioso), o que se constitui como crivo para julgamentos. Nesse sentido, quando saem deste cargo e outros entram em seu lugar, este circuito institucional, em última instância, produz homens que reproduzirão tal ideal, disseminando-os em toda a sociedade e formando um padrão de comportamento.

E, por outro lado, dado que os pobres, apesar de nestas instituições por anos permanecerem, também sairão delas, implicando em uma ampliação do conjunto de indivíduos com tal padrão; e, dado que esta relação entre guardião de pobres e pobres é uma relação de domínio-submissão, temos de reconhecer que isto também introduz papéis sociais de hierarquia. Logo, observa-se que estas instituições engendram papéis sociais que irão incorporar a autoridade executiva da lei a ser temida, com a ambição de transformar a coerção ou o terror em disciplinarização, formando comportamento sociais que incorporam tal ideal, mas também um comportamento subalterno, de submissão e subordinação.

Além das tarefas mencionadas, são encarregados de, em toda Páscoa, fazer a contagem dos materiais no estoque (*stock*); encarregados também de inspecionar a administração desse sistema junto à sacristia, autorizando e admitindo pobres que estão em busca do subsídio da paróquia; e, ainda, detém o poder de juiz de paz, emitindo passes para enviar pobres e mendigos às cidades com porto e às casas de correção (LOCKE, 2007, p. 242). Possuem também a autoridade para escolher qual material seria o mais apropriado para as crianças e adultos trabalharem nas *working-schools*, caso não fosse no ramo da manufatura de lã (LOCKE, 2007, p. 238).

Os guardiões - observando que Locke põe como tarefas deste cargo a contagem do estoque, inspeção e supervisão de todo o circuito, em companhia de outros cargos, como o tesoureiro - também devem prestar contas. Vê-se através desses cargos como é imperiosa para o controle do sistema a compilação de dados e informações de como tudo está operando. Assim, os guardiões espalhados por todo o reino produzirão um grande arsenal de informações, permitindo uma avaliação de como este circuito no geral funciona. Isto, por outro lado, permitirá detectar as idiosincrasias que porventura surjam, e, nesse sentido, possibilita o aperfeiçoamento de todo este circuito, detectando quais elementos, se os guardiões, tesoureiros, pobres, comerciantes etc., estão atuando de maneira fora do método estipulado. Uma vez constatadas as respostas padrão, e que se almeje um novo objetivo, basta alterar alguns

elementos internos deste circuito para que se alcance o objetivo e, assim, portanto, se dando a dinâmica da sociedade política.

Ademais, na proposta de Locke, estranhos não podem mendigar nas ruas. Além disso, o pobre que for mendigar deve possuir e usar um crachá identificando-o como tal e, ainda assim, a mendicância seria permitida somente em determinados horários. Para que a violação não ocorresse, Losurdo (2006, p. 83-4) encontra em Locke uma cadeia hierárquica para manter a ordem social, mostrando no texto lockiano a figura dos “espantadores de mendigos”, pessoas encarregadas de vigiá-los e mantê-los dentro dos parâmetros estabelecidos pela lei. E, para controlar os espantadores, deveria haver os “guardiões”, para que tudo ocorra conforme o editado.

Desse modo, os guardiões de pobres possuem o poder de nomear um ou mais sacristãos, sendo estes autorizados e, na verdade, impelidos a deter quem violasse as regras acima. O sacristão, na primeira vez que negligenciar seu dever repressivo, também será punido pelo guardião. Mas, a hierarquia não se encerra por aí. Ainda acima destes haveria a convocação “da inteira comunidade” para que realizasse “de forma coletiva” a caça desses mendigos infratores que insistem em pedir esmola nas casas.

Segundo Locke (2007, p. 233), os guardiões têm o poder de apresentar o pobre diante de toda a paróquia na qual busca trabalho, perguntando se algum morador gostaria de empregá-lo, claramente, a um valor mais baixo, porém definido pelo próprio guardião. Na proposta do filósofo, o trabalhador pobre não possui liberdade para negociar o valor que lhe será pago. Em verdade, para Locke, é preferível que os pobres sejam obrigados antes a trabalhar por um valor inferior do que a viver no ócio, e receber seus subsídios somente quando suas tarefas são bem realizadas (LOCKE, 2007, p. 244). Todavia, caso os moradores da paróquia não queiram empregar, deverá ser feita uma lista de dias em que, cada um por sua vez, receberá o pobre e irá lhe pagar de acordo com o definido pelo guardião.

Esta é uma proposta, segundo Locke, para retirar o fingimento de que querem trabalhar, de modo que a tanto os cidadãos, como os vagabundos ociosos e os mendigos, sejam obrigados a exercerem seus deveres no circuito de trabalho forçado. Os segundos são forçados a trabalhar, obviamente, mas os primeiros devem empregá-los, dar algum tipo de trabalho para que realizem, ou então, no mínimo, que paguem a parte que constitui o salário daquele vagabundo. Há, portanto, penalidades para todos, embora em níveis diferentes, sendo o central o trabalho, o pôr em atividades produtivas o enxame de vagabundos.

### 2.2.3 Marinha

A marinha da Inglaterra, com seus navios circundando os oceanos, transportando mercadorias e travando batalhas em alto-mar, é outra instituição formada principalmente por trabalhadores pobres e mendigos, adultos e crianças, segundo a proposta de Locke. Vejamos de que maneira são capturados os marinheiros.

Uma repressão mais efetiva aos vagabundos ociosos plenamente capazes de trabalhar, de mente e corpo sadio, entre os quatorze e os cinquenta anos, é a punição com trabalho forçado na marinha. A ela são levados desde que sejam detidos - por qualquer oficial da paróquia ou qualquer morador da casa em que esteja pedindo - mendigando em condados marítimos fora de suas paróquias de origem e sem um passe. Sendo capturados e levados a um juiz de paz, este se encarregará de enviar o pobre, agora com um passe, não para uma casa de correção ou para sua residência, mas justamente para o próximo porto. Neste será mantido sob trabalho forçado até a chegada de algum navio, onde irá servir por três anos sob uma rígida disciplina, e punido como desertor se desobedecer qualquer ordem (LOCKE, 2007, p. 230).

São igualmente forçados a trabalhar na marinha os pobres que, mesmo não empregados, se recusem a trabalhar, desde que morem em um condado marítimo, passando a ser empregados em um navio onde irão servir por três anos. Todo o dinheiro que for pago e sobrar para além de sua refeição e vestimenta deve ser repassado ao guardião dos pobres da paróquia a qual ele pertence, para a manutenção de sua família, ou então para a subsistência dos demais pobres (LOCKE, 2007, p. 233).

Os capitães dos navios do rei também estão sujeitos a receber a bordo, sem qualquer custo, uma vez ao ano, um menino das *working-schools* como aprendiz, de corpo sadio e acima dos 13 anos, que assim deverá permanecer por nove anos (LOCKE, 2007, p. 246). Serão também levados à próxima cidade porto pelos guardiões de pobres os sacristãos que negligenciarem seu papel de repressão pela segunda vez, a fim de que sejam obrigados a servir nos navios por três anos, ou então que sejam levados à casa de correção.

### 2.2.4 Casa de correção

Às casas de correção são enviados os mendigos que estão em um condado marítimo, mas sem passe, incluindo aqueles que estão estropiados ou acima de cinquenta anos; e também o pobre de qualquer idade que esteja mendigando sem passe nos condados do interior, sem fronteira com o mar. Assim, sendo do primeiro ou do segundo grupo, ambos são enviados e

mantidos sob trabalho forçado por três anos nestas casas (LOCKE, 2007, p. 231). Além destes, também são enviados os pobres que mesmo desempregados se recusam a trabalhar de acordo com as ordens dos guardiões de pobres (LOCKE, 2007, p. 233).

O senhor (*master*) de cada casa de correção deve, em sua contraparte, ser obrigado a conceder uma dada quantia em dinheiro para o pobre trabalhador lá colocado a fim de que se mantenha. Todavia, se esta casa de correção for no interior, o dinheiro a ser pago não é definido entre o trabalhador e o senhor, mas pelo júri local, o que exemplifica o caráter de servidão e submissão dos pobres. Este dinheiro, porém, não é extraído do senhor, mas do produto do trabalho realizado pelo pobre.

Assim, uma vez que este método para emprego dos pobres, vagabundos e ociosos envolve trabalho disciplinado e, portanto, dinheiro, arrecadação e excedente também, Locke propõe que os juizes de paz, nas suas respectivas paróquias, devem fazer uma dedicada vistoria do gerenciamento destas casas de correção. Desta vistoria, ademais, deve ser feito um relatório que avalie a postura de cada um dos que lá estão. Se constatado que o pobre lá enviado ainda permanece resistente, teimoso, com um comportamento fora do ideal, “e não tenha em absoluto se emendado (*mended*) pela disciplina do lugar, que seja ordenado à permanência por ainda mais tempo e com uma disciplina ainda mais severa, e lá ficando até que dê prova suficiente de que se transformou (LOCKE, 2007, p. 231). Vemos dessa maneira que as casas de correção são instituições para “consertar” os pobres e mendigos lá enviados.

As mulheres pobres que estão mendigando também são objeto de intervenção das casas de correção, conforme lemos no texto do filósofo. Para Locke, qualquer mulher acima de quatorze anos, mendigando fora de sua paróquia e sem um passe, deve ser reconduzida à sua paróquia de origem. O oficial que tiver realizado esta tarefa deverá receber desta paróquia uma determinada quantia, que será ou retirada do subsídio que esta mulher recebe ou então da venda de suas posses ou das posses de seu senhor. Então, na primeira vez a mulher pobre em tal situação tem apenas este ônus, mas na reincidência ou quando estiver em uma distância maior que cinco milhas de sua paróquia de origem e sem um passe, será enviada à casa de correção e obrigada ao trabalho forçado por três meses (LOCKE, 2007, p. 232).

Além dos homens pobres, mendigos e mulheres, as crianças, sejam meninos ou meninas, também são objeto de intervenção das casas de correção na proposta de Locke. Para estas casas são enviadas quando são detidas mendigando em uma paróquia distante da sua de origem, sendo obrigadas a trabalhar por seis semanas (LOCKE, 2007, p. 232).

### 2.2.5 *Working-school*

Evidentemente, quando se fala em escola, o primeiro público que vem à mente é o das crianças. E, na proposta de Locke, isto também ocorre. Todavia, há de se destacar que o filósofo possui duas concepções completamente distintas sobre a educação e o método de ensino. Existe no autor o que deve ser a educação e o método de ensino para os grandes proprietários, que se realiza através do tutor, podendo ser observado de maneira clara em *Alguns pensamentos sobre a educação* (LOCKE, 2019b), e existe a educação exercida em uma instituição e método de ensino destinado aos pobres servos, estando vinculada e alicerçada sobre o trabalho, o que se observa no texto que estamos explorando.

Ela é uma instituição central na proposta lockiana, e se relaciona com diversas outras instituições da sociedade política, como a Igreja, a casa de correção, a padaria, o armazenista, os artesãos, marinha e alguns indivíduos como os proprietários de terras, sendo geralmente o destino daquele grupo de pobres, mendigos e ociosos que estão com capacidade parcial de realizar algum tipo de atividade produtiva. Ela, então, aparece para Locke (2007, p. 236) como o remédio mais efetivo, devendo ser instalada em cada paróquia, as quais os filhos dos que necessitam auxílio, entre três e catorze anos, devem ser obrigados a frequentar, para que suas capacidades de trabalho sejam exploradas.

A *working-school* é uma instituição utilizada como punição a esta categoria de indivíduos, pois qualquer menino ou menina detido mendigando fora de suas paróquias de origem, para esta instituição deve ser enviado e nela ser profundamente chicoteado e mantido sob trabalho até o início da noite (LOCKE, 2007, p. 232).

Este sistema de escolas-trabalho, portanto, terá algumas funções como: 1) uma vez envolvendo crianças, objetivam liberar as mães da tarefa de cuidado de seus filhos, a fim de que tenham mais tempo disponível para, então, irem em busca e possam assim realizar alguma atividade produtiva, pois Locke avalia que elas desperdiçam muito tempo no cuidado com os filhos. Há, portanto, a transferência do cuidado, ensino e alimentação às *working-schools*; 2) desenvolver e modelar o comportamento das crianças, filhas e filhos dos trabalhadores pobres, para se acostumarem ao mundo do trabalho, a ele se habituarem, para que então suas capacidades produtivas sejam desenvolvidas e exploradas, com o intuito de forçá-las a se tornarem pessoas sóbrias e industriosas; 3) e de pessoas adultas também, porque esta instituição tem a função de retirar o fingimento de que querem trabalhar<sup>17</sup>; 4) regular a distribuição dos

---

<sup>17</sup> “That grown people also (to take away their *pretence* of want of work) may come to the said working-schools to learn, where work shall accordingly be provided for them” (LOCKE, 1993, p. 456, grifo nosso).

subsídios aos pais, isto é, aprimorar o sistema de subsistência de modo a se realizar através das *working-schools*, não permitindo mais aos pais o receberem e gastarem, segundo Locke, em bebidas alcóolicas; 5) na proposta de Locke (2007, p. 237), portanto, as *working-schools* fornecerão às crianças que frequentam estas dependências pão e água (daí ser conveniente o guardião de pobres combinar com o padeiro local de fornecer e levar diariamente à escola o subsídio necessário em pão), bem como ser preparado pela instituição um mingau quente nos dias de frio; 6) livrar a sobrecarga da paróquia, a qual faz a administração dos recursos e da população pobre, diminuindo a má-administração que nelas ocorre, redistribuindo, como vimos, essas tarefas entre outras instituições, comércios e cargos; 7) e, assim funcionando esta proposta de circuito envolvendo várias instituições na regulação do comportamento e trabalho forçado dos pobres, de modo que lhes garanta alguma subsistência, este sistema também trará alívio aos vizinhos, os quais geralmente são acionados pelas crianças com pais pobres para alguma doação, caridade; 8) desenvolvimento de laços entre as *working-schools* e a Igreja, com os alunos podendo ser obrigados a frequentá-la todos os domingos.

Outra função ainda é o fornecimento de crianças como aprendizes aos artesãos e aos proprietários de terras, isto é, artesãos e proprietários têm o *direito* de escolher e pegar uma criança pobre na *working-school*, na idade que lhes for melhor, e assim elas têm o *dever* de serem seus aprendizes até a idade dos vinte e três anos. Ademais, Locke ressalta que estes homens livres não precisarão pagar nada por isso. Na verdade, este período de relação entre as partes deve ser suficiente para mais que uma compensação dos gastos que tenham para com os aprendizes, devendo, então, seus trabalhos forçados produzir um excedente ao longo de todos esses anos (LOCKE, 2007, p. 238-9).

Este circuito institucional funcionando como proposto, com o sustento sendo provido deste modo, segundo Locke (2007, p. 237), é a melhor maneira para forçar os filhos dos trabalhadores pobres, crianças e alguns adultos a se adequarem a esta rotina, a se adequarem ao mundo do trabalho baseado no paradigma de acumulação. Pois, caso contrário, eles não terão mais acesso aos mantimentos, sendo, portanto, obrigados a obedecer e frequentar este circuito motivados pela fome.

Para o sistema de emprego de pobres ser rentável ao reino e às partes envolvidas, Locke (2007, p. 238) propõe que estas escolas realizem atividades produtivas ligadas à manufatura da lã, como a tecelagem ou a costura, pois a lã, na época, era um comércio profundamente lucrativo e a Inglaterra buscava se tornar a pioneira mundial no ramo (LIMA, OLIVEIRA, 2017).

### 2.2.6 Armazenista ou almoxarife

O armazenista (*store-keeper*) deve ser, na proposta de Locke (2007, p. 240), a pessoa mais experiente e qualificada na manufatura específica que a *working-school* escolheu para se dedicar. Pois assim, em nossa leitura, ele será o mais apto para pôr os pobres a trabalhar, otimizando o método de trabalho e a organização dos alunos de uma maneira que expanda a capacidade de produção. Além disso, o armazenista terá a função de comprar a lã ou os materiais necessários para a realização dos trabalhos. Serão os guardiões de pobres que irão escolher os armazenistas, ficando submissos às suas ordens e ao salário que por eles for escolhido.

O armazenista também ganha o direito de pedir aos supervisores de pobres (*overseers of the poor*) por reparos em suas dependências. Cabe também a estes últimos a tarefa de buscar no armazém os materiais a serem entregues aos professores das *working-schools*, que serão objeto do trabalho dos alunos. Mas os supervisores também têm a função de pegar os materiais do armazenista e entregá-los aos demais pobres da paróquia, para que eles manufaturem uma determinada quantidade. Serão os supervisores, juntamente aos armazenistas, os responsáveis por decidirem qual será o valor pago pelo material forjado pelos pobres.

Assim, caberá ao armazenista a tarefa de vender os materiais forjados na presença de um ou mais guardiões de pobres e deve, também, fazer a contabilidade de tudo o que compra e vende, bem como da quantidade de materiais entregues aos supervisores. Possuindo o controle sobre o que entra e o que sai, e para quem vai ou de quem vem, em caso de algum material ser desviado ou estragado, o pobre responsável por aquilo será cobrado de qualquer maneira, como um desconto no subsídio que recebe da paróquia. Caso não o receba, deve pagar em dinheiro; caso o pobre se recuse a pagar, o supervisor deverá apreender os bens do pobre e vendê-los, podendo até ficar com o excedente da venda (LOCKE, 2007, p. 241), tornando a propriedade do pobre, neste caso, violável.

### 2.2.7 Igreja

Os alunos das *working-schools* também frequentam as Igrejas aos domingos, para que sejam “levadas a adquirir algum senso da religião”, já que, na avaliação do filósofo, o modo de criação dos pobres é livre e ocioso, tornando-os completamente estranhos tanto para a religião e moralidade quanto para a indústria (LOCKE, 2007, p. 238). Porém, o mecanismo de

intervenção da Igreja é bastante distinto das demais instituições. Acompanhemos um pouco para ver como ele se realiza a partir da leitura da *Carta acerca da tolerância*.

O principal destaque é a intervenção da Igreja não ser com a força da lei, pois este tipo de ação não cabe a ela, mas tão somente à sociedade política. Em nome da religião não deve ser feito nenhum ato violento, de submissão ou qualquer coisa do gênero; a expansão do reino de Deus, do mesmo modo, não deve ser justificativa para tais atitudes, alerta Locke. Os cristãos vão “não armados com o ferro, a espada e a força, mas munidos com o Evangelho, com a mensagem de paz, com a santidade dos costumes e do exemplo” (LOCKE, 2019a, p. 37). O trabalho de persuasão do interior do espírito, mais especificamente a alma, portanto, deve ser deixado à Igreja.

Mas, é claro, a salvação da alma depende, para o autor, da convicção que ela possui, da fé que professa e segue rotineiramente, sendo sobretudo um ato individual. Os castigos e punições, torturas e prisões, confisco da propriedade privada etc. são insuficientes para mudar os julgamentos internos que os indivíduos realizam sobre o mundo. A intervenção da Igreja está baseada, portanto, na persuasão, na insistência de convencimento por meio de argumentos, dependendo da boa vontade e da abertura que os indivíduos dão para tanto e, nela, as penalidades e seu *modus operandi* não estão baseados no sofrimento do corpo.

A Igreja, segundo Locke (2019a, p. 43), é uma sociedade livre, em que cada um se junta a ela por iniciativa própria e voluntária e, assim, vemos as primeiras diferenças no que diz respeito a quem a frequenta. Pois, os pobres não passam a frequentá-la por vontade própria, mas porque estão sendo obrigados por meio do circuito institucional e suas leis, se fizermos uma comparação entre *Draft of a representation containing a scheme of methods for the employment of the poor* e a *Carta acerca da tolerância*. O próprio fato de frequentá-la é já uma penalidade a que o pobre está submetido, significando que, a princípio, os pobres não fazem parte delas quando nesta situação e, conseqüentemente, não tem o poder de debater sobre as regras internas, locais e horários para reuniões etc. desta sociedade-igreja.

Embora o pobre nessa condição não seja um membro efetivo, os mecanismos de intervenção da Igreja permanecem não sendo aqueles da força da espada e do fogo, embora quem a frequente esteja sujeito às regras internas lá vigentes. Pois, no entendimento de Locke, a Igreja deve estabelecer uma conduta a ser seguida, constituindo uma disciplina para seus usuários. Desse modo, os que a cumprem serão compreendidos como obedientes e, quanto aos que se desviam, embora não possam ser punidos com um poder coercivo (*compulsive power*) ou de terror, as alternativas dispostas na avaliação de Locke (2019a, p. 49) devem ser as exortações, admoestações e conselhos. Caso os frequentadores permaneçam na teimosia, não

sendo estes transgressores reformados, não fornecendo esperanças de mudanças, devem ser expulsos e separados da Igreja.

De todo modo, sejam os pobres ou os próprios fiéis que voluntariamente aderem àquela Igreja, para todos estes deve haver tais punições quando se transgride alguma regra interna, porque senão se corre o risco de generalizar comportamentos de vício e fora do ideal. E, com indivíduos reproduzindo condutas contrárias à direção almejada, isso logo se transforma em um caminho sem volta rumo à dissolução da Igreja e da sociedade política.

É muito interessante observar estes mecanismos de intervenção da Igreja, pois opera de modo radical na punição contra os transgressores. Não porque se utiliza da força, mas porque é contrária a tanto, possuindo penalizações que visam exatamente a preservação do corpo. Ou seja, ao realizarmos comparações, observam-se grandes contrastes: de um lado, o Estado punindo os corpos dos indivíduos e regulando-os mediante o uso da força como coerção e terror, e a Igreja do outro, não punindo os corpos, mas respeitando-os e almejando a disciplinarização.

Este tipo de ação da Igreja faz com que o pobre perceba as diferenças de intervenção de cada instituição, levando-o a preferir o respeito que a Igreja fornece. Assim, a vê de maneira positiva no contraste, internaliza aquela conduta que ela prescreve e passa, então, a ter um comportamento dentro do ideal, adquirindo desse modo algum “sense of religion”. A Igreja, portanto, aumenta o seu rebanho com base no acolhimento que dá em relação à severidade do Estado na punição, quando falamos dos pobres.

Locke, constatando a existência de várias Igrejas com profissões de fé distintas, propondo o convívio pacífico, o que é ou não permitido, e a relação destas com o magistrado, fazendo isso, significa, é claro, além da limitação das fronteiras e separação entre Igreja e Estado, que a primeira se torna uma instituição que auxilia vigorosamente no governo dos indivíduos, fazendo parte do circuito institucional da sociedade política. Assim, são pelo menos duas as instituições atuando sobre o espírito, cada qual a seu modo, a Igreja com um cuidado caritativo que promove a disciplinarização, e a *working-school* com a educação do trabalho permeada pelas outras formas da força.

Vemos, então, no circuito proposto por Locke, os pobres sendo explorados<sup>18</sup> pela força da lei e sempre arcando tanto com os custos da produção de materiais defeituosos ou desviados,

---

<sup>18</sup> Vale lembrar que, se do nosso ponto de vista, este esquema implica uma flagrante exploração, não é assim que o próprio Locke o via. Ele, ao contrário, entende que o esquema estaria em acordo com a lei de natureza. Fazemos esta observação, pois, assim, fortalecemos nosso argumento de que o filósofo deixa margem para que interpretemos (para a opinião) este esquema como violência e não aplicação da lei de natureza. Ele próprio abre margem para que se veja aí uma relação de exploração ou de violência, ainda que ele próprio a veja de outro modo.

como também os responsáveis por sustentar através do trabalho forçado toda uma cadeia econômica sobre a qual as demais instituições irão se apoiar e se beneficiar. É, sobretudo por estes motivos, que veremos no capítulo dois os mendigos, vagabundos, ociosos e filhos de trabalhadores pobres na categoria de servos, pois através deste circuito institucional são obrigados a servir nestas escolas, aos artesãos e aos proprietários de terras etc., além de proporcionarem ao comércio local, como o padeiro e o armazenista, uma constante atividade econômica que proporciona o enriquecimento da nação, bem como o fortalecimento do papel da Igreja como agente moral e promotor de bons costumes.

### 2.3 DIREITO DE RESISTÊNCIA

Observamos acima algumas das instituições também componentes da sociedade política dos homens livres, mas gostaríamos de ressaltar que estes continuam mantendo, consigo mesmos, o uso da força como um direito, quando as instituições não trabalham em direção à preservação e melhoria dos interesses civis, isto é, ao bem público. Se o Governo está garantindo o fluxo pleno da vida civil, sem quaisquer obstáculos como revoltas populares, roubos e furtos, e as instituições cumprindo plenamente os objetivos acima, têm-se um ambiente seguro.

O crivo para julgar se o magistrado está cumprindo a sua função também se baseia em um cálculo econômico. Basta lembrar do início da segunda parte quando trouxemos a definição lockiana de interesse civil, a qual compreende elementos exteriores como o dinheiro, as terras, casas etc., acompanhado da manutenção da ordem social e da opinião dos indivíduos sobre os atos das instituições, as sentenças proferidas e as leis editadas. A avaliação do conjunto desta situação determinará se está sendo garantido pelas instituições o bem público e, caso contrário, os homens livres têm o direito de resistência.

Diante dos interesses particulares dos indivíduos em conflito, Locke aponta como um bom encaminhamento da questão à eleição de um juiz, uma autoridade a princípio neutra, imparcial e com legitimidade para dar uma sentença sem vistas a quem. O que percebemos e destacamos anteriormente - como a arbitrariedade, a lei promulgada por um interesse particular - queremos que apareça novamente e de uma maneira mais clara nos comentários de Locke (1998, p. 399, §20), afirmando que os homens podem deturpar leis e dar origem a uma “perversão manifesta da justiça” e, o injustiçado se deparando com isto, não dispõe de muita opção a não ser acatar ou declarar um estado de guerra, pois mesmo a perversão da justiça sendo praticada por uma autoridade, um membro ativo do magistrado, um juiz, nem por isso tais atos

deixam de ser parciais e arbitrários e tampouco uma violência e uma injúria. A primeira observação que teríamos de fazer sobre a resistência, em última instância, é de ser uma declaração de estado de guerra contra o governo civil, podendo usar plenamente a força contra a outra parte.

Locke (1998, p. 496, §125) reconhece de uma maneira muito clara os meandros das ações dos juízes no estado de natureza. Comenta que podem agir de outros modos, como por paixão e vingança e, na realidade, mesmo quando se trata de um conflito envolvendo partes sem proximidade com o juiz, do que poderia apontar a realização de um julgamento imparcial, tem-se o outro lado do problema. Que, mesmo neste caso, na ação do magistrado pode ocorrer “a negligência e a indiferença”, tornando-os “demasiado descuidados quando se trata de terceiros”. O problema da sociedade política, a qual busca sair dos impasses do estado de natureza, é herdar os numerosos obstáculos desse estado e se sustentar sob uma profunda dificuldade e, a partir de nossa análise, o filósofo consegue somente apontar uma resolução.

Antes ainda, outra alternativa para lidar com estes impasses, entre o magistrado e a avaliação da maioria sobre seus atos, residiria nas formas que um governo pode assumir, como a democracia, a monarquia e a oligarquia, de modo que uma delas pudesse fazer uma melhor condução em direção ao bem público. Porém, a alternativa mais definitiva, realmente, é o direito de resistência, a qual, ao ser analisada, demonstra a formulação lockiana como um circuito institucional.

Apontamos isso porque o uso da força por parte da maioria, via direito de resistência, tem autoridade e legitimidade para derrubar o Parlamento, de modo a não provocar a extinção desta sociedade civil ou destas instituições. Assim, terão de ser reerguidas com uma renovação no quadro de indivíduos que preenchem estes cargos, homens os quais, gozando do prestígio da maioria que acaba de instituí-los, tem novamente a confiança dos homens livres proprietários para dar um veredito e encaminhamento ao conflito e à situação que deu origem a todo este processo.

Por isso falamos em resolução e em circuito. Pois o apontamento de Locke é sempre este: deparando-se com conflitos, problemas, paixões, negligências, indiferenças, parcialidades, arbitrariedades, instituições, e toda aquela herança do estado de natureza que permanece como possibilidade na sociedade política, chega-se à resolução pelo direito de resistência. E forma-se um circuito porque sempre se repete este caminho e mecanismos, já que o Estado em Locke emerge perpetuamente sobre as mesmas bases - a propriedade e a liberdade pessoal -, com os mesmos objetivos - preservá-la e ampliá-la. Mas, os riscos permanecem com juízes imparciais, estando rotineiramente entre a indiferença, a paixão e a negligência no tratamento das

desavenças contraídas no interior da sociedade política, havendo problemas quando os julgados são próximos ou quando são distantes dos juízes, cessando isto temporariamente pela resistência e renovação das instituições.

Uma compreensão que costuma passar ao largo dos comentários acerca da formulação lockiana sobre a lei, o Parlamento, e também os juízes, é de este conjunto expor uma permanente existência de conflitos, desavenças, disputas e subordinação entre os indivíduos mesmo no interior da sociedade política. Isto ocorria desde a invenção do dinheiro no estado de natureza e, mesmo agora, se mantém - assunto a ser trabalhado nos demais capítulos. Essas profissões, cargos e instituições existem porque e na medida em que o conflito remanesce, em que é permanente e intrínseco a essa dinâmica social em que se colocou a sociedade política de Locke.

Pois, temos de lembrar algo desenvolvido anteriormente: a ideia de que a força se encontra esparramada por todo o mundo, posto estar presente naturalmente em cada indivíduo, e de que a sociedade política se forma também a partir da transferência da força destes, ou seja, da concentração da força nas instituições originalmente pertencente aos indivíduos. Nesse sentido, os que farão o contrato social usam sua força somente na medida em que ainda não estão em sociedade política. E esta usa a força somente na medida em que estes indivíduos não estão fazendo uso dela e, como aponta Laslett (1998, p. 168), o direito de resistência não anula o contrato. Portanto, não desfaz a sociedade política, “não reinstitui o estado de natureza”. O governo fica temporariamente sem representantes nas instituições quando se usa do direito de resistência.

Com essas observações queremos mostrar o Estado lockiano como produto de uma sublimação da força, do que “cada qual” renuncia “a seu poder individual de castigar para que este passe a ser exercido por um único indivíduo, designado para tal fim entre eles”. Nesta assim chamada sublimação da força “encontramos o direito original e a origem dos poderes legislativo e executivo, bem como dos governos e das sociedades mesmos” (LOCKE, 1998, p. 497, §127). Desse modo, a instituição da sociedade política pode ser compreendida como fruto de um consenso e alguns elementos a mais, como a sublimação da força e o compartilhamento de opiniões semelhantes - principalmente o acúmulo desigual de posses e uso do dinheiro - por parte de uma maioria em determinado território.

Fica muito claro como, para Locke, o indivíduo possui força naturalmente, e possui o direito de usá-la para fazer a lei ser executada, pois tamanha é a sua centralidade na sociedade política que a constituição desta seria impossível sem aquela: a sociedade civil se forma porque

o indivíduo “cedeu ao corpo político o direito de usar a força dele para a execução dos julgamentos deste mesmo corpo político” (LOCKE, 1998, p. 459, §88). Além disso, Locke dá possibilidade de falar em uso quantitativo de força, pois a sociedade civil não utiliza sempre a mesma quantidade, mas conforme as circunstâncias e as ocasiões surgidas no cotidiano. Há casos em que se usa a “força integral de todos os membros”, enquanto em outros não, dependendo apenas de “quando houver necessidade”.

Esta questão da força, estando no Estado ou nos indivíduos, implica a compreensão de uma debilidade do Estado, na medida em que os indivíduos não consentem mais o uso dela por parte dele, ao voltarem a usá-la para exercer o direito de resistência; e o Estado se fortalece na medida em que consentem em continuar cedendo sua força. Nas situações de resistência, a força de um realmente está em detrimento da outra, pois o legislativo é “[...]o poder conjunto de cada membro da sociedade, concedido à pessoa ou assembléia que legisla [...]” (LOCKE, 1998, p. 504, §135).

O direito de resistência, então, demanda a compreensão de uma disputa baseada em uma correlação de forças entre os membros da sociedade política, através ou contra as próprias instituições, já que estas também guardam algum grau de força dos indivíduos que preenchem seus cargos e aqueles que ainda se sentem representados.

Em todos os estados (*States*) e condições, o verdadeiro remédio para a *força* sem autoridade é opor-lhe a força. O uso da *força* sem autoridade põe sempre aquele que a emprega em *estado de guerra*, como agressor, e sujeita-o a ser tratado nos mesmos termos” (LOCKE, 1998, p. 523, §155).

É neste momento de disputa política, então, que o corpo político sofre uma fratura, mas sem encerrar a sociedade política, e as forças de cada lado se articulam e se unem para ter os seus interesses mantidos ou descartados, a depender do resultado. Claro, de maneira alguma Locke aceita a submissão, mas pelo fato mesmo da sociedade política se caracterizar pela não submissão e subordinação que as disputas se abrem entre seus membros, pois não aceitam qualquer tentativa deste gênero e reivindicam seu direito de resistência.

E por que o consenso entre uma maioria se constitui como uma força que dirige a sociedade política? O consenso é resultado da análise e debate entre indivíduos, uma convergência de opiniões. Logicamente, então, é cada indivíduo, dotado de razão, mas, também, do direito de usar a força, o agente do consentimento. Desse modo, repetindo algo já dito, tanto o consenso como o dissenso, uma divergência entre opiniões, se encontram como possibilidade diante de conflitos. Assim, a nossa compreensão sobre o consentimento deve

levar em consideração estes dois elementos, os quais se tornam capazes de dar uma direção à comunidade, pela força da razão e em último caso pela razão da força. A unidade do corpo político seguirá enquanto houver uma comunhão de interesses e harmonia e, quando isto se transforma, não sendo mais possível o acordo sobre algo, surgindo o conflito e a desavença, que se mantém apesar do uso do raciocínio, teremos o estado de guerra e a vitória do mais forte. Cada parte, uma vez havendo discórdia, se utiliza de suas forças para fazer valer seus interesses, entendendo ser o mais justo e racional. Quando a maioria consente, isto significa que se pode fazer o uso da força em uma determinada direção para efetivar a deliberação. A convergência das opiniões de uma maioria e em última instância a força são os motores que direcionam os corpos e fazem valer tal movimentação.

### 2.3.1 Um esclarecimento sobre a carência da lei natural

Pela força estar presente no indivíduo fizemos uma leitura na primeira parte que separava a lei e a força, ligeiramente tensionando-as, sendo que, em verdade, uma é a contraparte da outra. Mas há um ponto para o qual gostaríamos de chamar atenção: a força como contraparte da lei é possível, novamente, apenas ao estabelecer uma relação com os indivíduos; e, na sociedade política de Locke, observa-se uma separação entre poder executivo e legislativo. Assim, para precisar um pouco mais sobre estes poderes, o que o último elabora é o conteúdo normativo, enquanto o outro poder se torna o detentor da força que fará o conteúdo ser executado e, nesse sentido, passa a ser tão indispensável quanto o primeiro.

A primeira razão que levou àquela tensão foi o próprio conceito de poder político no parágrafo três do *Segundo tratado*, mas também o parágrafo sete, o qual fornece condições para aquela afirmação da carência da lei, a qual encontra possibilidade de realização com o indivíduo. Nesse sentido, a afirmação de a lei poder ser vã<sup>19</sup> não é feita por nós, mas pelo próprio Locke (1998, p. 385, §7).

---

<sup>19</sup> Em verdade, Locke comenta que a lei natural *seria* vã se não houvesse um poder para executá-la. Assim, poderia-se argumentar que, se ao menos uma pessoa no mundo se propusesse a tanto, a lei natural não seria vã. Mas isto é completamente insuficiente, pois, exemplificando, se uma infração ocorresse em Birmingham, e o indivíduo capaz de perceber que aquele ato é contra a lei natural morasse em Londres, esta distância já seria suficiente para criar grandes obstáculos, ou mesmo impossibilitar a execução da lei natural. Ou, ainda que não houvesse qualquer indivíduo no mundo para tanto, poderia-se apontar, em última instância, a Deus como executor. Todavia, não é o que ocorre, não há, para Locke, uma intervenção divina direta, no momento em que as infrações ocorrem. Nesse sentido, a lei natural, para não ser vã, demanda um conjunto de indivíduos racionais para executar a lei natural. Uma lei que ora é executada, ora não, pouco regramento institui, portanto, sua própria validade torna-se questionada.

Ademais, não se trata de afirmar que a lei é aplicada no vácuo ou que carece de conteúdo, mas de ao a própria lei possuir a necessidade de se fazer valer, ela demanda inevitavelmente uma relação, precisamente uma relação com os indivíduos, os únicos os quais detêm a força para fazer executar a lei natural. Logo, queremos enfatizar que a carência não se trata de uma lacuna de conteúdo ou de que existe um vazio ou uma falha na mesma, mas, antes, que carece de algo que a faça valer, ser executada, portanto, carece dos indivíduos e a força neles presente. Todavia, tais indivíduos padecem de um mal, que consiste na falibilidade da razão humana em reconhecer e executar adequadamente a lei natural.

De todo modo, tal debilidade dos homens não anula a carência da lei natural, da necessidade de estabelecer relação com os indivíduos, de modo a alguém executá-la. Assim, se é um indivíduo que a executa, temos de considerar que a lei natural sempre estará sob o risco da opinião, ou de raciocínios que procedem de maneiras distintas, conforme mencionado na introdução com Waldron. De qualquer modo, temos de concluir que a relação da lei natural com o indivíduo deixa margens abertas e maleáveis para posições diversas e divergentes, abrindo espaço para as relações de forças.

Em suma, tratamos nesses termos porque tal norma não é suficiente para regular as relações sociais. O problema, para nós, se encontra na aplicação da lei natural, que exigirá a interpretação do indivíduo; mas, reforçando, tal problema só surge porque a lei natural carece de alguém que a execute. Assim, detectamos que, quando a lei vai ser aplicada, há sempre o risco de uma complicação. E, em última instância, a interpretação - portanto, também, a aplicação - é feita a partir de relações de força, pois permeadas pela opinião, o que veremos melhor a seguir.

Ademais, é a nível do indivíduo que a força aparece como contraparte do conteúdo normativo, formando a lei, mesmo na sociedade política. Fora do indivíduo, conteúdo normativo e força se tornam elementos distintos e não imbricados. Em verdade, faz sentido que sejam destacados estes diferentes elementos que perfazem a lei, pois, caso contrário, na sociedade política haveria uma única instituição concentrando o poder. Nela, ambos são fundamentais, apesar de os poderes estarem separados, pois, quando Locke (1998, p. 577, §219) elenca os motivos para um governo ser encarado como dissolvido, vê-se que isso ocorre justamente quando ele não mais possui a força, quando o executivo negligencia seu cargo e sua função. Ainda no parágrafo citado, o filósofo vai mais longe, afirmando que as leis não são feitas por si mesmas, sendo que a ausência desse poder de execução é “reduzir todos à anarquia e, portanto, efetivamente, dissolver o governo”, devendo existir um poder “para dirigir a força”, para dirigir o poder executivo através da formulação do conteúdo normativo, o legislativo.

A sociedade política, portanto, com o Parlamento, conduz a sempre permanente força, tentando encontrar as formas legais para esta se expressar, vinculando-a a um conteúdo normativo para que, quando assim usada, seja vista como direito, servindo como parâmetro para se diferenciar de quando usada na forma de violência. Ademais, é com o advento do Estado, recebendo os poderes dos indivíduos, que estas duas contrapartes se unem e realmente formam a lei.

### 2.3.2 O impasse dos passos para se chegar ao consenso

A lei natural, com as características que encontramos, em seu outro lado, mostra a face que geralmente não se quer ver: a de no estado de natureza ser comum a desavença e o consenso não ser plenamente compatível com ele<sup>20</sup>. O consenso absoluto não é possível nesse momento do estado de natureza, não é uma regra, e isso leva à sociedade política, segundo Locke (1998, p. 400, §21).

Diante desta situação, o primeiro passo realizado para formar uma sociedade política baseada no consenso é o contrato. Para dar cabo dos problemas que irão aparecer, os quais o contrato por si só não resolve e nem mesmo consegue anteceder, o segundo passo a ser dado consiste na renúncia dos poderes que se possui no estado de natureza, impedindo a passagem ao ato; mas, isto ainda caracterizaria, entre outras coisas, uma vida em comunidade sem direção, sem unidade, que logo se depararia com sua inviabilidade. Assim, um terceiro passo dado por Locke consiste na transferência daqueles poderes para a forma de instituições, como o Parlamento. Renunciar ao próprio poder de legislar e executar não é o mesmo que transferi-lo para outrem, pois principalmente o segundo, por exemplo, poderia ser abolido completamente e nunca tomar lugar, nem mesmo nas instituições, ou seja, a renúncia não implica a transferência, constituindo, portanto, momentos distintos. Este terceiro passo ocorre para formar uma sociedade baseada na opinião majoritária, promulgando novas leis para regular o corpo que se torna político, mas ainda assim se demonstrando insuficiente para a sociabilidade desenvolvida e complexa, vide o direito de resistência.

Isto se deve à arbitrariedade detectada anteriormente na execução da lei natural e agora reaparecendo justamente nas leis e também nas instituições, através das quais se formaria a decisão majoritária e se daria a execução. O estabelecimento de um direito natural para todo

---

<sup>20</sup> Relembramos que estamos concentrando nossa análise no momento do chamado - por Jorge Filho - estado de natureza comum, em que o dinheiro já foi inventado, pois, se o estado de natureza ideal ou a idade de ouro ainda permanecesse, não teria porque a sociedade política ser fundada.

indivíduo, recurso teórico que mobilizou para se levantar contra a monarquia absoluta, agora se apresenta como impasse para o próprio Locke e, apesar disso, o filósofo mantém toda esta mobilização teórica.

### 2.3.3 Consequência do sistema político representativo

Assim, o autor começa a remediar aquilo que já era um remédio. Dentro do circuito institucional os seus poros são preenchidos por figuras representantes, como os juízes e políticos. Estes são impelidos a aparecer porque os indivíduos transferiram aquele direito natural (legislar e executar) para viverem em uma sociedade política. A consequência desta renúncia consentida se torna drástica, pois aquelas figuras substituem muitos indivíduos na hora de se tomar uma decisão. A diminuição no número de indivíduos se dá justamente para formar entre a maioria um consenso mais rápido, mas incrivelmente mais restrito.

Desse modo, na sociedade política os indivíduos não estão, tanto quanto estavam, imiscuídos dos conflitos que surgiam quando no estado de natureza, algo que mencionaremos quando tratarmos das associações. Decorre daí, portanto, um afastamento em relação ao que é objeto de análise, debate e deliberação, surgindo uma distância entre os membros da sociedade política e aqueles que realmente tomam decisões políticas.

Com esta reflexão sobre a teoria lockiana, passamos a ter uma resposta à pergunta que Arendt não faz. Ao comentar sobre o fim das ilusões na democracia, Arendt (1989, p. 362) menciona como problema a existência de uma massa politicamente neutra ou indiferente, composta pela maioria. Citamos Arendt apenas para mostrar que o problema destacado parece já estar presente em John Locke, porque há a sublimação da força e das decisões políticas, há a concentração da deliberação política em algumas instituições, sendo ela realizada por poucos indivíduos. Esta dinâmica de Estado representativo nos parece, então, afastar a grande maioria do exercício político, e isso já se encontraria em Locke.

A opção lockiana de se fazer uma política baseada em dois tipos de consenso, incluindo uma fundamentação baseada no consenso tácito<sup>21</sup>, adquire agora a responsabilidade de engendrar multidões indiferentes no mesmo território, que estariam destituídas de importância à vida política e social ao estarem nesta dinâmica de sociabilidade. A própria opção pelo tácito

---

<sup>21</sup> Locke (1998, p. 491, §119) faz um comentário sobre o consentimento tácito e o consentimento expresso, onde a partir do segundo se constitui um membro perfeito do governo, e, um consentimento tácito é aquele que ocorre quando simplesmente se está "viajando livremente por uma estrada", sendo que o viajante também é considerado sujeito às leis do governo do território que está percorrendo. Aliás, para Locke (1998, p. 493, §121) é esta diferença entre consentimento expresso e tácito que permitirá um indivíduo sair ou não da sociedade política.

está relacionada com este diagnóstico da relativa dificuldade de se obter um consentimento expresso e direto de cada um de todos os indivíduos.

Porém, constatar a existência de um distanciamento dos indivíduos da deliberação política poderia contradizer as reflexões e os elementos que dizem respeito ao direito de resistência - mais especificamente, a opinião deles sobre os atos das instituições. Ocorre, todavia, que o distanciamento e a multidão de indiferentes estão localizados no mesmo território da sociedade política, mas *fora* dela, naqueles compreendidos por nós como servos, assunto trabalhado no capítulo dois. Os homens livres são os possuidores do direito de resistência e é sobretudo para eles que as instituições devem funcionar; é a avaliação deles sobre a conduta das instituições a detentora de direito a ser expressado e acatado, sendo eles os mais próximos das decisões políticas.

Todavia, queremos, ainda com o texto de Locke, demonstrar que o autor realmente compreende este relativo distanciamento dos homens livres das questões políticas através do que chamamos de *intervalo de tolerância* e, ao mesmo tempo, as disputas que estes travam entre si devido a parcialidade.

De fato, o texto e as formulações lockianas são muito claros no sentido de constituir uma sociedade política baseada no consenso entre uma maioria. Ela busca eliminar e ser completamente intolerante e intransigente para com a arbitrariedade e a parcialidade; busca inibir os conflitos, as desavenças e o uso ilegal da força, tornando as leis públicas e indiferentes se o indivíduo é rico ou pobre, um membro da corte ou do campo (LOCKE, 1998, p. 513, §142).

De todo modo, queremos tensionar um pouco esta leitura sobre a sociedade política lockiana e mostrar como ela possui meandros que escapam a estas formulações, que, em seu interior, apesar de tudo, ainda há espaço e realmente ocorrem correlações de forças, parcialidade e arbitrariedade em algum nível dentro deste intervalo de tolerância.

#### 2.3.4 A opinião, a dificuldade em superar os costumes e a política

Para tanto, um primeiro elemento encontrado no texto de Locke (1998, p. 478, §107) é o de que os indivíduos acabam se *acostumando* (*accustomed*) a algumas formas de governo e a como eles se originam e, mais ou menos nesse sentido, Locke (1998, p. 525, §157) também comenta que se pode continuar reproduzindo determinados costumes mesmo quando não há razão para tanto. O ponto central consiste em Locke identificar “os interesses particulares” como os responsáveis por conservar “costumes e privilégios”, sendo que, tudo bem isto ocorrer quando há motivo, se tornando um absurdo somente “quando as razões para tal cessaram de

existir”. Vemos, assim, de que maneira os interesses particulares se mantêm na sociedade política e, mesmo sendo vistos como tais, podem continuar na medida em que haja justificativa. Ou, por outro lado, podem não ser vistos como tais enquanto permanecerem como razoáveis na opinião da maioria.

Por estes motivos citamos Locke na primeira parte deste capítulo falando de dois tipos de leis: aquelas com interesses contrários e ocultos e as com plena legitimidade, pois vinculadas à lei natural. Entretanto, é importante destacar que ambas aparecem como lei civil, mas principalmente o desdobramento delas, a capacidade de avaliação dos indivíduos e a formação de opiniões e justificativas revelarão o verdadeiro motivo da promulgação dela, se foi um interesse oculto ou não. Vejamos, então, um pouco sobre os costumes, a opinião e a política.

A conduta humana começa a se estabelecer nos primeiros momentos de nossa vida, preenchendo e colorindo a folha em branco que somos. Por sermos seres completamente dependentes e, para garantirmos a própria conservação, nos submetemos à autoridade de nossos pais. Desse modo, aqueles espaços em branco vão dando lugar a vários e novos conteúdos. Logo, um dos primeiros aprendizados da criança lockiana são os hábitos adquiridos pela submissão e obediência aos pais (MEHTA, 1992). Pela família ser o círculo social imediato, a criança passa a incorporar as opiniões e as crenças daquela, assumindo seus hábitos e costumes, e de todos aqueles mais próximos, através do que Grant (2012, p. 625) chama de fé implícita.

Todos os indivíduos são formados por essas experiências iniciais, e assim continuam até os últimos dias, sendo influenciados pelas relações que estabelecemos com os outros. Como se trata de algo que nos acompanha desde muito cedo, a tudo isto nos acostumamos, e Grant (2012, p. 610, grifo nosso, tradução nossa) nos diz que “*existem pouquíssimas pessoas que conseguem ganhar independência dessas influências*”<sup>22</sup>.

Na transição da dependência e credulidade da criança em relação às pessoas mais velhas e próximas para a fase adulta, na qual o ideal é a utilização da razão para a conquista de independência, existe uma quantidade significativa de indivíduos que simplesmente continuarão a seguir o exemplo da maioria e suas tradições, aderindo sem muitas considerações a respeito. Desse modo, queremos enfatizar o que se passa com a *maioria* dos indivíduos, e não os poucos casos que passam por uma educação lockiana e conseguem se desprender de todos os preconceitos, levarem uma vida independente e baseada apenas no uso intenso, pleno e diário da razoabilidade.

---

<sup>22</sup> No original: “*there are very few people who manage to gain independence from these influences*”.

O desenvolvimento que gostaríamos de realizar, portanto, trata do poder do costume e do reconhecimento de que a razão encontra dificuldades para enfrentá-lo, fazendo com que os indivíduos acabem incorporando e defendendo opiniões as quais não têm certeza, pois, como afirma Grant (2012, p. 609): “as crenças governam o comportamento e os costumes governam as crenças, geralmente levando as pessoas a se apegarem a opiniões que não são verdadeiras”<sup>23</sup>. E, também, vamos trabalhar a questão da opinião dentro da disputa política. Pois, com este comentador conseguimos visualizar que o indivíduo lockiano nunca fica plenamente livre de preconceitos e, diríamos nós, da parcialidade, de modo que a sua independência intelectual, se conquistada, pode garantir *apenas um distanciamento* em relação aos costumes e opiniões, nada muito além disso.

Para tanto, iremos nos utilizar de Grant (2012), o qual nos conta da existência de quatro fenômenos que se relacionam quando falamos dos costumes e das opiniões em John Locke. O primeiro diz respeito à opinião recebida (*received opinion*), perpetuada ao passar de uma geração a outra. O segundo se refere ao comportamento habitual (*habitual behavior*), que é o que fazemos e pensamos em nosso cotidiano. O terceiro trata do comportamento socialmente aprovado (*socially approved behavior*), e diz respeito à opinião do círculo social do indivíduo diante do comportamento deste e de cada um dos demais. Quarto, a crença ortodoxa (*orthodox belief*), da qual Locke é muito crítico, utilizada por seitas religiosas e grupos políticos, estabelecendo fundamentos ou crenças para além de questionamento.

As crianças, então, são aquelas que recebem a opinião de seus pais e pessoas mais próximas, posto a dependência, a ausência de um costume que a treinou para ser independente e uma racionalidade ainda não desenvolvida. Isso significa que todos os indivíduos, no início de suas vidas, assim se formaram, adquirindo as opiniões e os costumes das pessoas em seu entorno, já que desde muito cedo se confirmaram no dia a dia como pessoas em que se podia confiar. Suas mentes, ainda não resguardadas pela razão, tiveram fluindo para o seu interior tais opiniões, as quais eram reforçadas na medida em que suas experiências lhes permitiam verificar a repetição, o respeito e o reverenciar por parte dos demais indivíduos diante delas.

Fica, assim, muito próxima a *received opinion* do *habitual behavior*, pois a repetição regular transforma uma determinada ação em um comportamento habitual, um costume. Por outro lado, a repetição que se transforma em um comportamento habitual cria outra consequência, a qual estabelece nos indivíduos uma espécie de senso de automaticidade, ou “*gut reactions*” como chama Grant. O resultado desta consequência se verifica na medida em

---

<sup>23</sup> No original: “beliefs govern behavior and customs govern beliefs, usually leading people to cling to opinions that are not true”.

que passam a reproduzir um comportamento, costume ou opinião de maneira automática e sem muita reflexão.

Seria por este motivo a comumente alegada existência de princípios e ideias inatas, pois as adquirimos muito precocemente, a ponto de não lembrarmos de tal momento. Para Grant, as crianças lockianas não possuem nenhum mecanismo que permita a resistência contra qualquer transmissão de valores, crenças, opiniões, ideias, costumes e hábitos. Logo, é levado a concluir que todos, em cada geração, recebemos e somos formados por tais elementos. Somente quando adultos, com um raciocínio bem desenvolvido e com uma criação dentro do modelo lockiano, reuniremos as condições que permitirão a possibilidade para considerar cada um dos elementos presentes em nós a fim de avaliarmos a pertinência e verdade de cada um deles. Esta é uma das razões para Grant (2012, p. 612, tradução nossa) afirmar que “Contestar ‘o império do hábito’ não é um negócio fácil, na visão de Locke”<sup>24</sup>.

De uma maneira geral, além dos hábitos serem os responsáveis por formar reações automáticas<sup>25</sup>, são também por operar um modelamento nos prazeres que os indivíduos possuem. Isto fica evidente quando Locke faz análises comparando os hábitos e costumes das diversas regiões do mundo, onde, em determinados lugares, se possui um paladar ou ritual completamente diferente de outros. Desse modo, o costume pode tanto *permitir* ações em tais direções como também *restringir* aquelas que vão em direção contrária, permitindo ao indivíduo sentir prazer em determinados objetos e ações e em outras não.

Quanto ao comportamento socialmente aprovado, Grant (2012, p. 613) nos diz que Locke explica o grande poder do costume com a tendência que temos em encontrar prazer na boa reputação e um incômodo muito grande quando caímos em descrédito e vergonha perante os demais indivíduos. A reputação seria uma das motivações para as nossas ações; e a opinião sobre elas se torna o guia de nossa conduta. Assim, os indivíduos lockianos têm um

---

<sup>24</sup> No original: “To contest ‘the empire of habit’ is no easy business, in Locke’s view”.

<sup>25</sup> Locke (1999, p. 130, §10): “How, by habit, ideas of sensation are unconsciously changed into ideas of judgment. Nor need we wonder that this is done with so little notice, if we consider how quick the actions of the mind are performed. For, as itself is thought to take up no space, to have no extension; so its actions seem to require no time, but many of them seem to be crowded into an instant. I speak this in comparison to the actions of the body. Any one may easily observe this in his own thoughts, who will take the pains to reflect on them. How, as it were in an instant, do our minds, with one glance, see all the parts of a demonstration, which may very well be called a long one, if we consider the time it will require to put it into words, and step by step show it another? Secondly, we shall not be so much surprised that this is done in us with so little notice, if we consider how the facility which we get of doing things, by a custom of doing, makes them often pass in us without our notice. Habits, especially such as are begun very early, come at last to produce actions in us, which often escape our observation. How frequently do we, in a day, cover our eyes with our eyelids, without perceiving that we are at all in the dark! Men that, by custom, have got the use of a by-word, do almost in every sentence pronounce sounds which, though taken notice of by others, they themselves neither hear nor observe. And therefore it is not so strange, that our mind should often change the idea of its sensation into that of its judgment, and make one serve only to excite the other, without our taking notice of it”.

comportamento guiado por uma mediação que é a opinião dos demais sobre as ações executadas. Em outras palavras, a boa ou má reputação dada pelos outros é o condutor das ações do indivíduo.

Tanto é assim que Grant (2012, p. 613) localiza um conselho de Locke aos pais das crianças: confiar, para a educação dos filhos, na estima (*esteem*) e na desonra (*disgrace*) em vez de recompensas e punições corporais. Claro, como já apontado anteriormente, há pedagogias diferentes para indivíduos diferentes, e esta recomendação se destina aos homens livres. Contudo, a fim do indivíduo não ficar refém da opinião dos demais quando adulto, o comentador nos diz que, para Locke, um simples esforço não é suficiente. É preciso mais do que isso: é necessário, por parte da pessoa, *ousadia* e *bravura* para conseguir desafiar e contestar os costumes predominantes e presentes em si.

Quanto às crenças ortodoxas e práticas colocadas para fora do âmbito de questionamento, o comentador destaca como úteis principalmente às elites políticas e seitas religiosas. As crenças ortodoxas se mantêm porque o fator final que explica “a força do costume é que os interesses adquiridos apoiam as práticas e crenças habituais que sustentam o seu próprio poder”<sup>26</sup> (GRANT, 2012, p. 614, tradução nossa). Isto é, são os interesses dos indivíduos os mantenedores dos costumes, opiniões e hábitos e, porque não, leis as quais, em última instância, apoiam o poder que estes indivíduos conquistaram ou buscam conquistar. Vê-se, assim, como este ciclo se alimenta e repercute no cotidiano dos indivíduos, tanto em seus hábitos como nas instituições, e como é difícil superar esta condição humana:

A evidência do poder do costume vem não apenas de sua influência em nossa conduta, mas também da dificuldade de resistir a essa influência. E aqui também todos os fatores estão em jogo. Desafiar nossos compromissos ao longo da vida, mudar nossos hábitos, arriscar o ostracismo social e o risco de punição por heresia, são todos extremamente difíceis<sup>27</sup> (GRANT, 2012, p. 615, tradução nossa).

Ainda outro elemento demonstrativo da dificuldade da maioria dos indivíduos em se submeter a um auto-exame crítico a respeito de suas opiniões, costumes e hábitos, é que, ao fazer isto, eles incorrem no risco de descobrirem terem vivido toda a sua vida “de acordo com falsidades, o que eles vêem como uma coisa vergonhosa”<sup>28</sup> (GRANT, 2012, p. 615, tradução

---

<sup>26</sup> No original: “the strength of custom is that vested interest support customary practices and beliefs that support their own power”.

<sup>27</sup> No original: “Evidence of the power of custom comes not only from its influence on our conduct, but also from the difficulty of resisting that influence. And here, too, all of the factors are in play. To challenge our lifelong commitments, to change our habits, to risk social ostracism, and to risk punishment for heresy, are all extremely difficult”.

<sup>28</sup> No original: “according to falsehoods, which they view as a shameful thing”.

nossa). O que dará esperanças de superar e sair deste beco é a maleabilidade humana e a possibilidade de se formar um novo costume social, o qual poderá atribuir prazer e estima àqueles que se utilizam da razoabilidade para viver e modelar o comportamento.

Embora a perspectiva lockiana afirme e almeje claramente o uso da razão, colocando o seu exercício como uma obrigação moral e o guia para entendermos quais são os nossos deveres, ainda assim os indivíduos não se utilizam plenamente dela. Ademais, diz Grant (2012, p. 621), enquanto o costume é poderoso para modelar e guiar a conduta e o comportamento, a razão é largamente inefetiva. Assim, a maioria dos indivíduos vive suas vidas apenas seguindo o fluxo das coisas, exercendo um papel de simples coadjuvantes pautados pelo costume e pela opinião recebida e espalhada, seguindo o roteiro tal como apresentado e executado por alguns outros indivíduos. A partir destas observações poderíamos apontar tudo isto como a trama da vida social e política e, por que não, da condição humana em Locke<sup>29</sup>.

Todavia, para nós, o próximo ponto a se tratar é o da opinião nas disputas políticas, sendo a adesão dos indivíduos à determinada opinião uma expressão das correlações de forças dentro da sociedade política. Pelo exposto acima, pudemos perceber os indivíduos tendo seus comportamentos estimados ou em descrédito, sendo socialmente aprovados ou desaprovados, o que regula a conduta dos mesmos. Dado que nem sempre temos pleno acesso ao mundo e seus objetos, e muitas vezes o mais próximo a que podemos chegar e constatar é a alta probabilidade de algo ser o caso, isto expõe as decisões, principalmente as políticas, a uma margem de incerteza, e daí a opinião.

Um médico, por exemplo, é um profissional que possui anos de estudo sobre o corpo humano. Conhece os motivos que levam uma doença a surgir, como se desenvolve, quais sintomas são característicos e, também, quais cuidados são os mais recomendados para tratá-la e levar o paciente a receber alta. Todavia, não conseguimos apreender todas as doenças, e mesmo sobre algumas o conhecimento é limitado. De todo modo, este profissional, por seu histórico de estudo e de prática, se constitui como uma autoridade nos assuntos sobre saúde e

---

<sup>29</sup> Grant (2012) mostra a crítica de Locke aos costumes e apresenta a série de esforços que o filósofo disponibiliza para que os indivíduos possam superar estes problemas. Para o comentador, com este propósito Locke escreve um projeto educacional e também uma conduta para o entendimento, buscando promover, em última instância, uma reforma cultural. Com esta nota, então, deixamos claro que estamos colhendo apenas alguns elementos do artigo do autor, com um foco específico, que não reflete exatamente a posição do mesmo, embora, quando conclui, ele também enfatize o considerável esforço que o indivíduo lockiano tem de fazer para superar o poder dos costumes, o qual muitas vezes não obtém êxito. Se Jorge Filho (1992, p. 173) aponta um estado de natureza ideal, sendo possível somente em um futuro, complementaríamos dizendo que a ele se chegaria quando os costumes tiverem se tornado “reasonable customs”, isto é, costumes razoáveis amplamente estabelecidos são uma das pré-condições para se chegar ao momento ideal da vida em sociedade, na perspectiva lockiana de Jorge Filho.

doença. Isto significa que sua opinião é capaz de exercer influência nos demais indivíduos, e estes passarem a aceitar e reproduzir a opinião deste médico.

Vemos isto ser passível de acontecer em todos os assuntos da vida humana, dos médicos aos econômicos e também aos políticos, áreas que nos interessam. Com isso queremos mostrar que os indivíduos podem se tornar autoridades, e suas opiniões, quando espalhadas pela sociedade, influenciarem e formarem a opinião dos demais. A disputa política, a correlação de forças, em boa medida consiste nisso. Tanto a opinião de certos indivíduos pode vir a formar a dos demais que Locke reconhece a autoridade destas como o quarto motivo para um assentimento errôneo.

Mas ser uma autoridade em determinado assunto não é o único fator influente sobre a opinião. Ela pode ser espalhada e compartilhada de uma maneira geral, podendo advir de qualquer pessoa, “de nossos amigos ou de nossos vizinhos, de nosso partido ou de nosso país”. Muitas vezes, para recebermos uma opinião, reproduzi-la e defendê-la, basta saber que o emissor tem uma “suposta honestidade e erudição”. Assim, a maioria dos indivíduos se fia nos homens “honestos e letrados”, como se “nunca errassem, ou se a verdade se estabelecesse pelo voto da multidão”. Por outro lado, então, vemos que os motivos para assentir a uma opinião podem ser bastante simples, sendo suficiente uma qualidade ou característica individual ou socialmente aprovada. É aí, poderíamos apontar, que Locke identifica o problema que circunda e perfaz o jogo político: “Pudéssemos ver os motivos secretos que influenciaram os eruditos de renome e os líderes de partidos, constataríamos que nem sempre foi a busca da verdade mesma que os levou a esposar as doutrinas que sustentam e mantêm” (LOCKE, 2012, p. 791, §17). O intervalo de tolerância, encontrado como consequência da política representativa e dos passos estabelecidos por Locke para se chegar ao consenso, então, é aquele momento durante o qual ainda nos situamos e descobrimos acerca dos motivos que levaram à edição das leis, os quais podem ficar mais ou menos evidentes a partir da execução delas.

É verdade, porém, que Locke afirma que não há (2012, p. 791, §18, grifo original) “*tantos homens errados quanto se supõe*”. Isto poderia eliminar ou prejudicar o desenvolvimento da leitura que estamos fazendo, mas, se tomarmos outro trecho de Locke (2012, p. 722, §6), vemos que “há entre os homens mais falsidade e erro que verdade e conhecimento”. Brady (2013, p. 349) esclarece esse ponto dizendo que a lei da opinião e a lei natural podem frequentemente corresponder, mas tal convergência não é inevitável, e o filósofo está bem ciente disso. Isto significa que o intervalo de tolerância, momento em que ocorrem as correlações de força na disputa política pela opinião dos indivíduos, caracteriza-se também por ser uma espécie de zona cinzenta. Por tal motivo nem sempre sabemos se as opiniões estão

comprometidas com a verdade, podendo editar leis baseadas em opiniões que estejam mais ou menos distantes e de acordo com a lei natural, bastando o assentimento de uma maioria.

De todo modo, o entendimento do filósofo sobre o assunto é um tanto mais radical. A afirmação de que os indivíduos não têm tantas opiniões errôneas não é sinônimo de que na maior parte das vezes estão ao lado da verdade. Pelo contrário, Locke (2012, p. 348, §18) entende, principalmente quando relacionado a doutrinas, que “a maioria não tem nenhum pensamento ou opinião”. Trata-se, imaginamos, dos indivíduos terem seu comportamento pautado por algo quase inferior a uma opinião propriamente. O autor expõe da seguinte maneira o comportamento dos indivíduos dessas circunstâncias:

Decidiram ser fiéis ao partido recomendado por sua educação ou interesse, e ali, como soldados rasos no exército, mostram sua coragem e dedicação sob a direção de seus líderes, sem nunca examinarem a causa pela qual combatem, que muitas vezes desconhecem inteiramente. Se a vida do homem mostra que ele não tem nenhuma consideração séria pela religião, por que deveríamos pensar que quebra a cabeça com as opiniões de sua Igreja ou se dá ao trabalho de examinar as fundações desta ou daquela doutrina? É suficiente, para ele, obedecer seus líderes, ter mão e línguas prontas para defender a causa comum e assim se recomendar aos que podem lhe dar crédito, preferência ou proteção na sociedade da qual faz parte. Assim os homens vêm a professar opiniões e a combater por elas, sem nunca terem se convencido delas nem serem seus prosélitos, pois elas nem mesmo chegaram a passar por suas cabeças (LOCKE, 2012, p. 791-2, §18).

Vemos, assim, claramente como os indivíduos podem se comportar na disputa política, nas relações de forças que travam. Podem atuar em conjunto e a partir da influência ou orientação daqueles vistos ou colocados como líderes e autoridades, realizando um trabalho que busca espalhar e convencer com mais ou menos probabilidade de ser verdadeiro os demais acerca de determinada posição e opinião. Evidente a referência desta citação às doutrinas religiosas e suas seitas, entrando naquilo visto no início desta parte e compreendida como crença ortodoxa. Todavia, parece muito razoável a sua extensão ao mundo político.

Ademais, podemos identificar alguns dos fatores que estarão em jogo para acatar e aceitar uma opinião que busca editar uma lei. Isto é, os fundamentos que sustentam a sua edição podem ser como os fundamentos de uma proposição; e assentimos a ela quando estão em “conformidade com nosso conhecimento, da certeza de nossas observações, de experiência frequente e constante, do número e da credibilidade de testemunhos a confirmarem a proposição (LOCKE, 2012, p. 722, §6). Nesse sentido, vemos como a *quantidade* e a *credibilidade* dos que emitem ou reproduzem um testemunho são fundamentais.

Importante observar também que, embora estejamos comentando no sentido de uma opinião ganhar a possibilidade de ser editada e transformada em lei, as opiniões também

continuam perfazendo a disputa política quando leis já foram aprovadas. Pode ser que a frequência e a constância de uma experiência não esteja mais se verificando, ou até mesmo o número de opiniões que sustentam aquela lei tenha diminuído a tal ponto que agora passa a ser questionada. Este último ponto interessa porque fica compatível com o entendimento de Locke, o qual pode ser visto através de Grant, de que não há nada isento de questionamentos.

De todo modo, a conformidade em relação ao conhecimento, a verificação através de observações, a própria experiência, bem como a credibilidade dos testemunhos e o número deles são apenas parte dos fundamentos para os nossos assentimentos. Outro, além destes, o qual por si só é insuficiente para servir como um verdadeiro fundamento de probabilidade, mas larga e frequentemente usado para tanto, comumente servindo para regular o assentimento dos indivíduos, “que os homens usam com mais fé que todas as outras para regular seu assentimento: trata-se da *opinião dos outros*. Mas nada é mais arriscado [...]” (LOCKE, 2012, p. 722, §6). São as opiniões servindo de fundamento para o assentimento o que permite, por exemplo, a pluralidade de religiões e seus crentes no mundo, ou, em nosso caso, a aprovação e desaprovação de leis, sua constante mudança e, portanto, daí a disputa das opiniões dos indivíduos para tanto.

Por mais que pareça incomum a leitura que estamos fazendo, seja uma opinião se transformando ou sustentando a proposição de uma lei, ou a questionando para que deixe de ser, lembramos que a visão lockiana de lei depende sobretudo de um poder de aplicação. A lei civil se utiliza da força nas instituições através dos indivíduos para não permanecer como vã e ter sua efetividade. A lei da opinião, por sua vez, se aplica na medida em que “alguém que não considera recomendação (*commendation*) e descrédito (*disgrace*) como motivos poderosos para que os homens se acomodem à opinião e às regras daqueles com quem convivem não parece versado na natureza ou na história do gênero humano” (LOCKE, 2012, p. 379, §12).

Esta citação auxilia, portanto, a ampliar a noção de lei, bem como a compreender a relação entre lei da opinião e lei civil, notando como uma pode influenciar a outra. A diferença fundamental entre ambas estará na institucionalização, o que implica as diferentes maneiras pelas quais serão efetivadas. A existência destas duas formas de leis, por sua vez, mostra que o poder e a capacidade de modelar e regular o comportamento dos indivíduos pela lei da opinião é mais forte e poderosa do que a lei civil e a divina, como nos conta Locke na continuação do último parágrafo citado.

Antes, porém - e para ser demonstrada a relação entre lei da opinião e lei civil -, de se ter uma resolução pelo direito de resistência, relembremos da força da autoridade a qual os

juízes, os guardiões de pobres, em geral os funcionários do Estado, estão investidos pelos homens livres. Para Locke (1998, p. 497, §126), o Estado dos homens livres e seus funcionários possuem este “poder para apoiar e sustentar a sentença quando justa e dar a ela a devida execução”. Ocorre, entretanto, que a opinião do que deve ser a sentença e o justo no caso, posto a possibilidade de ação de resistência, estará vinculada e em alguma medida é dependente da opinião dos demais indivíduos da sociedade política.

No caso dos guardiões de pobres, vimos Locke pontuar a incapacidade de executarem as suas tarefas e deveres por não terem um conhecimento claro sobre as mesmas, as quais deveriam ser lidas no momento em que entrassem no cargo. Entretanto, estão em jogo outros elementos, como a própria compreensão e avaliação do guardião ou do juiz, mas principalmente a opinião comum que os demais indivíduos terão sobre os atos que estes irão praticar:

Nem sempre os homens refletem devidamente sobre as penalidades subsequentes à violação das leis de Deus, e muitos, enquanto rompem a lei, esperam reconciliação e perdão no futuro. Quanto a punições por violação da lei da república, frequentemente lhes ilude a esperança da impunidade (LOCKE, 2012, p. 379, §12).

A ignorância sobre as tarefas e cargos como motivos para estes executores não efetivarem a lei, assim, deve ser compreendida de uma maneira mais abrangente. Qual seja, a partir da disputa política presente nas entranhas da sociedade civil e das opiniões que a perpassam, pois o ambiente frequentado e as pessoas das quais cada um se cerca exercem influência sobre os comportamentos dos indivíduos. Pois, de outro lado, a *maioria* constitui o poder supremo e a força dirigente a qual a sociedade política consentiu em se submeter para que pudesse existir: “Por conseguinte, todo homem, ao consentir com outros em formar um único corpo político sob um governo único, assume a obrigação, perante todos os membros dessa sociedade, de submeter-se à determinação da *maioria* e acatar a decisão desta” (LOCKE, 1998, p. 470, §97, grifo do autor). Claro, isto diz respeito à lei civil, mas queremos apenas aproveitar para destacar o poder de uma maioria e sua opinião sobre, justamente, os indivíduos e as leis.

Assim, a opinião comum, da maioria ou de determinado grupo próximo a um indivíduo, se torna uma força considerável dentro da sociedade política e, portanto, tem o poder de deixar a sentença ou o conjunto de atos do magistrado passar incólume ou não. Percebe-se, então, o exercício do direito de resistência sendo dependente destes elementos, aliado ao cálculo baseado nos interesses civis, elementos estes que dizem respeito ao julgamento e opinião dos

indivíduos quanto aos encaminhamentos dos conflitos e da conduta das instituições na busca pelo bem-público.

Na medida em que o elogio e o descrédito dizem respeito à reputação da pessoa, e isto ser uma das preocupações primeiras dos indivíduos em sociedade, lembramos que dos elementos destacados acima, como uma autoridade exercendo sua influência e emitindo sua opinião sobre um assunto, ou um líder transmitindo-a ao grupo do qual faz parte, esta opinião compartilhada irá discriminar o comportamento dos demais, permitindo que os indivíduos façam juízos sobre os demais (e sobre qualquer outro objeto) em termos de elogio ou descrédito. E, por isso, Locke (2012, p. 379-80, §12) irá dizer:

[...] nenhum homem escapa à punição da censura e do desgosto quando ofende e contraria os costumes e a opinião da companhia à qual ele mesmo se recomenda; não há um em dez mil que seja tão áspero e insensível que possa suportar o constante desgosto e condenação em seu próprio clube.

Assim, as disputas políticas acontecem no intervalo de tolerância através de uma correlação de forças. Estas buscam, de inúmeras maneiras, formar opiniões, com mais ou menos argumentos e probabilidade de serem verdadeiras, em escala suficiente para que determinadas leis sejam editadas ou revogadas, estabelecendo, ao mesmo tempo, o sempre cambiante limiar entre a força como violência ou como direito e lei. Daí o intervalo de tolerância também como uma zona cinzenta, na qual permanecemos enquanto não sabemos quais são as intenções por trás de cada ato. Este é o motivo, também, do porque estarmos focando e falando da *maioria* dos indivíduos, não dos poucos casos que passam por uma educação lockiana de homens livres que conseguem o autocontrole, domínio próprio, bom uso da razão e, portanto independência. Pois, na medida em que alguns indivíduos se sobressaem em relação ao que a maioria é, colocam-se no já citado risco de ostracismo, caindo em má reputação e descrédito perante os demais. Segundo Locke (2012, p. 340, §12)

É estranha e inusitada a constituição de um homem contente com uma vida de constante aflição e desonra em sua própria sociedade. Muitos buscam a solidude, a ela resignam-se; mas ninguém que tenha em si mesmo uma lasca de pensamento ou de sentimento do homem poderia viver em sociedade em meio ao constante desgosto e à má opinião de seus familiares e de suas relações. Esse é um fardo muito pesado para o sofrimento humano. Contradições irremediáveis perfazem aquele que extrai prazer da companhia, e, ao mesmo tempo, é insensível ao desprezo dos companheiros.

Poderíamos apontar estes motivos elencados os que levam Grant a afirmar que Locke vê e retrata uma sociedade dividida em partidos (*parties*) e seitas (*sects*), acreditando na perpetuação desta situação através do processo de transmissão cultural, especialmente aquele

de uma geração a outra. A recompensa, então, para os indivíduos permanecerem com este costume e estabelecendo relações de força se dá “porque aderir ao *status quo* é o caminho mais seguro para a riqueza, poder e, principalmente, estima. As pessoas não estão dispostas a questionar a opinião recebida ou a confiar em suas próprias razões”<sup>30</sup> (GRANT, 2012, p. 622, tradução nossa).

No mundo das disputas políticas será comum observar aquelas reações automáticas e impensadas que reproduzimos em todas as demais situações de nosso cotidiano, pois “não há indivíduo independente” em relação ao meio do qual provém. Logo, também não há indivíduo “cujo julgamento possa ser considerado totalmente racional e objetivo”. Assim, o comentarista concluirá que a independência humana é muito mais modesta do que imaginamos e queremos que seja, e “forças sociais pré-rationais, não racionais e irracionais afetarão sempre as opiniões e o comportamento”, de modo que “nunca haverá uma convergência de opinião com base na racionalidade universal”<sup>31</sup> (GRANT, 2012, p. 627, tradução nossa).

Desse modo, aquelas características que a lei civil pode apresentar, em que conservam privilégios mas com justificativa para ser tolerada, ou realizando isto de modo implícito e portanto oculto, a elas o povo pode se acostumar. Assim, a sociedade política pode continuar funcionando e aquela lei sendo executada. Isto se rompe quando há uma maioria de indivíduos demandando a revogação dela, ou somente quando “o inconveniente seja tão grande que a maioria o sinta e dele se canse, julgando necessário remediá-lo” (LOCKE, 1998, p. 536, §168). As leis com interesses particulares efetivadas pelo magistrado se dão sempre a partir do cálculo que realizam sobre o grau de tolerância do povo, a opinião e o julgamento que possuem sobre estes assuntos, e a possibilidade da insatisfação passar para a resistência.

Trata-se de um conjunto de elementos a serem avaliados, os quais dependem da educação e também do “discernimento para julgar o certo e o errado (*right and wrong*)” (LOCKE, 1998, p. 564, §202). Relevante dar destaque a esta passagem do julgamento sobre o certo e o errado, pois, isto que levou a trazer a lei da opinião como um elemento importante neste jogo de forças no interior da sociedade política. Pois a partir deste tipo de lei justamente se estabelece tal definição: segundo “a *lei de opinião ou de reputação*”, a “virtude e o vício são nomes que representam, em toda parte, ações que se pretende e se supõe serem naturalmente certas e erradas (*right and wrong*)” (LOCKE, 2012, p. 374, §10).

---

<sup>30</sup> No original: “because adhering to the status quo is the surest path to wealth, power, and particularly esteem. People are unwilling to question received opinion or to rely upon their own reason”.

<sup>31</sup> No original: “there is no independent individual”; “whose judgment could be said to be thoroughly rational and objective”; “prerational, nonrational, and irrational social forces will affect opinions and behavior always”; “there will never be a convergence of opinion on the basis of universal rationality”.

Assim, as correlações de forças se encontram neste intervalo de tolerância formando opiniões, neste vai e vem, intensificando ou recuando conforme estas avancem, em um cálculo de soma e subtração de opiniões que pendem para um lado ou para o outro. Ademais, a correlação se verifica quando se passa efetivamente a usar o direito de resistência resultando em uma guerra entre parte do povo contra as instituições e seus magistrados e a outra parte do povo que ainda se sente representada.

O intervalo de tolerância, com o grau de arbitrariedade e parcialidade das instituições e desde a lei natural, pode ser considerado como poder político, e não usurpador e tirânico. Isto porque ainda não se tornou intenso o suficiente a ponto de sair da zona cinzenta e da maioria encará-lo como opressivo, de modo que o apoderamento ainda não foi visto como destituído de direito (usurpação), ou como sendo de fundo privado e particular (tirania).

Eis um ponto importante, pois a parcialidade não significa exclusivamente violar a propriedade dos súditos do governo, subtrair os interesses civis de um indivíduo, o que é um crime contra a lei da natureza. Ela pode ser um simples favorecimento, formalizado por uma lei, ou um favorecimento ligeiramente maior de uma parte do corpo político em relação ao todo, instituindo um privilégio. Aliás, como muitas decisões estarão baseadas na opinião, elas podem se dar tanto por desconhecimento sobre o assunto, e por isso mesmo se trata de uma opinião, quanto por um interesse oculto, e assim tem-se a abertura dentro da sociedade política para aquilo ser promulgado ou revogado.

Este intervalo de tolerância - em que as forças estão disputando, em que os julgamentos e as opiniões ainda não estão infladas - e a permanência nele fornecem o caráter de estabilidade à sociedade política. Pois, se não existisse, se houvesse uma rígida e profunda intolerância para com a parcialidade, a arbitrariedade e os interesses particulares, isto seria jogar contra a existência da própria sociedade civil: “isso desequilibra e subverte qualquer sociedade e, em vez de governo e ordem, não deixa senão anarquia e confusão” (LOCKE, 1998, p. 565, §203).

A injustiça, a parcialidade, a arbitrariedade e a negação por parte do magistrado em usar os poderes da sociedade política ainda são toleráveis para Locke enquanto não atingir um contingente significativo do corpo político, e enquanto não tiver ocorrido “uma longa série de atos mostra[ndo] que todos os conselhos tendem para essa direção” (LOCKE, 1998, p. 570, §210)<sup>32</sup>. O filósofo reconhece que um pequeno conjunto de indivíduos pode estar sofrendo

---

<sup>32</sup> Em Locke (1998, p. 583, §225) há um trecho exemplificando ainda melhor esta questão: “Mas quando uma longa série de abusos, prevaricações e ardis, tendendo na mesma direção, torna o propósito visível para o povo, que não pode deixar de perceber a que está submetido e de ver para onde está indo, não é de estranhar que ele então se levante e trate de depositar o mando em mãos que possam garantir-lhe os fins para os quais o governo foi originariamente constituído”.

injustiça - e possuem todo o direito de usar a força, de resistir, para que a reta razão prevaleça - mas, continua o autor, estes sabem que se assim fizerem, por serem minoria, e pelo Estado também possuir a força, por este serão mortos (LOCKE, 1998, p. 568-9, §208).

Para que isto não ocorra, devem passar a disputar a opinião dos demais indivíduos a fim de formar uma maioria que a compartilhe. Caso contrário, aquele que possui uma opinião divergente da maioria pode ser visto como "um louco furioso ou um descontente obstinado", logo, "pouco provável que o povo siga um quanto o outro" (LOCKE, 1998, p. 569, §208). É necessário que a maioria do corpo político julgue aquela questão como parte de seu interesse. Precisamente assim localizamos as disputas pela formação das opiniões dos indivíduos, a tensão e a permanência dos conflitos, correlações de forças, se expressando de maneira mais evidente no direito de resistência.

Aí, realmente, verifica-se o grupo constituidor e formador da maioria tendo força suficiente para se contrapor à outra parte que se sente representada pelo governo e, então, apto para exercer o direito de resistência, sem o risco de perecer. Assim, classificar um governo como tirano e usurpador depende, de fato, deste elemento quantitativo de opinião e julgamento dos indivíduos. Este é, para Locke (1998, p. 569, §209), o grande "inconveniente, devo confessar, que toca a todo governo". A ultrapassagem do intervalo de tolerância se verifica quando a regra para a condução da sociedade política se tornou *exclusivamente* baseada no interesse particular, quando há uma compra e corrupção *explícita da maioria* dos representantes e dos demais cargos do Estado, donde aqueles que agem desta maneira perdem o direito e tal governo se dissolve.

Mas, como destacamos, a questão dos costumes, dos indivíduos se habituando a determinados comportamentos, leis, e à condução que o magistrado realiza através das instituições, mostra que a sociedade política é uma constante disputa entre forças e interesses particulares, arbitrários em algum nível, sendo contestados pelo direito de resistência somente quando se tornam agudos. Todos estes elementos são sinterizados por Locke (1998, p. 581-2) no parágrafo 223, explicando a razão do que chamamos de intervalo de tolerância e a estabilidade da sociedade política:

A isso talvez se replique que, sendo o povo ignorante e sempre descontente, depositar o fundamento do governo na sua *inconstante opinião* e no seu instável humor é expô-lo à ruína certa. E que nenhum governo será capaz de subsistir por muito tempo se o povo puder estabelecer um novo legislativo sempre que se sinta ofendido com o antigo. Ao que eu respondo: muito pelo contrário. O povo não abandona com tanta facilidade suas antigas formas, como alguns pretendem sugerir. Mal se pode convencê-lo a remediar as falhas reconhecidas na constituição a que se *acostumou*. E, se houver imperfeições de origem ou adventícias, *introduzidas pelo tempo ou pela*

*corrupção, não é empresa fácil conseguir que sejam mudadas, mesmo quando o mundo todo vê que há oportunidades de o fazer* (grifos nossos).

Locke ainda continua, dizendo que não é a hipótese do direito de resistência que incita o povo às rebeliões, mas a *miséria* e o *abuso* do poder arbitrário. Porém, novamente, confirma o que viemos afirmando: “*revoluções não acontecem a cada menor desgoverno dos negócios públicos. Grandes equívocos por parte dos governantes, muitas leis erradas e inconvenientes, e todos os desvios da fraqueza humana serão tolerados pelo povo sem motivo ou murmúrios*” (LOCKE, 1998, p. 583, §225). Ou ainda:

Pois enquanto o malefício não estiver generalizado e os maus propósitos dos governantes não se tornarem manifestos ou perceptíveis para a maior parte, é pouco provável que o povo, mais disposto a sofrer que a corrigir os agravos pela resistência, comece a agitar-se (LOCKE, 1998, p. 587, §230).

### 3 CAPÍTULO II - AS ASSOCIAÇÕES ENTRE OS INDIVÍDUOS

#### 3.1 QUEM SÃO OS INDIVÍDUOS

A questão de quem são os indivíduos para Locke não é nova e vem sendo respondida há algumas décadas por autores como Macpherson (1979), Tully (1993), Mehta (1997), Losurdo (2006) e Ince (2017). Uma resposta articuladora dos elementos em debate entre estes autores, a qual pretendemos realizar, tem como finalidade entender de uma maneira mais detida a categoria de indivíduo para o filósofo. Isto possibilitará a compreensão da posição e condição jurídico-político-social que o indivíduo, nas suas diversas matizes, irá ocupar e, também, demonstrar a sociedade política e o campo social como não homogêneo, possuindo tensões e relações de força entre os mesmos.

Para realizar este trabalho vamos, em um primeiro momento, realizar considerações gerais sobre os indivíduos e como é possível uma diferenciação categorial entre eles. Em um momento posterior, iremos focar cada uma destas condições, demonstrando tanto a posição jurídica, política e social que cada um ocupa, quanto os seus traços, bem como considerações sobre suas faculdades mentais<sup>33</sup>.

Podemos começar com a retomada de uma formulação realizada por Mehta (1997), de que a teoria lockiana possui princípios implícitos de exclusão política de determinados indivíduos<sup>34</sup>, de modo a formar uma estrutura social hierárquica. Estes princípios implícitos costumam aparecer através das convenções e dos modos sociais (*conventions and social manners*) que delimitam, estabilizam e legitimam certas características.

Vê-se, assim, nos textos de Locke uma descrição social e cultural, um esquema classificatório, circunstâncias particulares que dizem respeito somente aos *gentlemen*, aos *nobleman*, a *english gentry*, ao *servant* e outros termos como *breeding*, *honor*, *discretion* e *inheritance*, por exemplo, despertando um efeito discriminatório e estabelecedor do lugar que cada indivíduo deve ocupar na sociedade. Exatamente este tipo de informação serve de pista para encontrar a configuração dos limites e as posições dos indivíduos. Mehta (1997, p. 70,

<sup>33</sup> Uma interpretação diferente da nossa pode ser conferida em Waldron (2002), a qual preza pela igualdade, seja nas relações políticas, econômicas e mesmo no entendimento. Já DelleMotte (2020) apresenta o lugar comum em que o selvagem, o negro e o índio ocupam para os filósofos dos séculos XVII e XVIII, geralmente de inferioridade em relação ao europeu civilizado.

<sup>34</sup> Podemos usar Simmons (1995, p. 16) para indicar as exclusões explícitas em Locke, pois embora estes indivíduos estejam dentro do território da sociedade política, em verdade estão, em relação a ela, no estado de natureza, caso dos “visiting aliens, minors under the age of consent, and those of defective reason”.

tradução nossa) diz que estes termos “referem-se a uma constelação de práticas sociais crivadas de uma densidade hierárquica e excludente”<sup>35</sup>.

A classificação e discriminação entre indivíduos têm como um de seus instrumentos a educação dos tutores para com seus pupilos. Assim, novamente com Mehta (1997), vemos os textos de Locke sobre a educação constituírem um modelo de como a racionalidade deve ser desenvolvida, como deve ser inculcada - mesmo que seja à base do medo e ameaça - para construir hábitos e princípios morais discriminatórios nas crianças. O trabalho do tutor, então, consiste em desenvolver a capacidade de fazer distinções sociais e hierárquicas, em ensinar o pupilo a saber se portar diante daqueles de condição inferior, levando em conta o tempo, o lugar e o *status* social de cada indivíduo no mundo.

A partir destas primeiras considerações avançamos para a possibilidade de categorizar hierarquicamente os indivíduos na teoria lockiana. Vemos nela inúmeras profissões, cargos e a existência de diversas atividades que os seres humanos podem realizar e ocupar. Losurdo (2006) estabeleceu uma classificação em três categorias mais gerais, as quais também estão presentes no texto de Locke. Assim, se para Losurdo (2006, p. 121) Grotius realizou uma bipartição, Locke realiza uma tripartição categorial em que a diferenciação da situação jurídica entre cada indivíduo nesta hierarquia social se torna mais sensível. A “primeira caracterizada pela liberdade, a segunda pela servidão e a terceira pela escravidão no sentido estrito” (LOSURDO, 2006, p. 122). Portanto, vamos assumir Locke com estas três categorias de indivíduos: homens livres, servos e escravos. Mas, para continuarmos, ainda queremos apresentar mais detidamente de que maneira e a quê se deve essa diferenciação, embora este último ponto fique mais claro no terceiro capítulo.

A nossa hipótese começou a se desenvolver a partir de um destaque especial que demos a uma passagem de Losurdo (2006, p. 55) falando sobre Locke. Nossa atenção foi chamada

---

<sup>35</sup> No original: “refer to a constellation of social practices riddled with a hierarchical and exclusionary density”.

pelo termo *rank*<sup>36</sup>. Todavia, permanecemos no intuito de encontrar, para Locke, o termo adequado que compreenda esta discriminação hierárquica entre indivíduos.

Pudemos localizá-lo justamente em um parágrafo em que o filósofo explica o que entende por servo, bem como sua relação com os homens livres e ainda para com outro tipo de servo, chamado por um nome peculiar: escravo (*slave*). Locke (1998, p. 456, §85, grifo nosso) diz que patrão e servo são nomes “aplicados a pessoas de *condição bem diferente*”.

Com esta passagem do texto lockiano, portanto, conseguimos identificar uma diferenciação que olhares mais rápidos não costumam perceber, ou deixam de destacar, onde se dá uma discriminação de indivíduos da mesma espécie baseada nas diferentes condições em que cada um se encontra. Isto abre possibilidade de indivíduos em condições adventícias menos elevadas serem subordinados ou subjugados aos indivíduos em condições mais elevadas. Por outro lado, mostra a igualdade plena sendo possível somente entre indivíduos de mesma condição; e, assim, a partir desta passagem podemos fundamentar a tripartição categorial dos indivíduos.

E tendo todos as mesmas faculdades, compartilhando todos uma mesma comunidade de natureza, não se pode presumir subordinação alguma entre nós que nos possa autorizar a destruir-nos uns aos outros, como se fôssemos feitos para o uso uns dos outros, assim como as classes inferiores de criaturas são para o nosso uso (LOCKE, 1998, p. 385, §6).

Apesar da afirmação acima do autor, de que todos os indivíduos possuem as mesmas faculdades - mais desenvolvidas em alguns, normalmente nos homens livres, como veremos adiante – e não devesse haver subordinação, temos de relativizar essa passagem e compreendê-la em um contexto maior, dentro do próprio *Segundo tratado*, principalmente no que diz respeito a estes indivíduos de *far different conditions*.

Desse modo, estar na condição de homem livre põe em igualdade diante dos demais de mesma condição, impossibilitando entre estes relações de subordinação. Por outro lado, esses

---

<sup>36</sup> Eventualmente poderia-se apontar uma diferenciação entre indivíduos de uma mesma espécie através do termo *rank*, sendo realizada pelo próprio Locke (2003) nos parágrafos 4 e 6 quando comenta sobre a igualdade, uma das características do estado de natureza; de que a igualdade, baseada no *rank*, era válida somente para aqueles que são da mesma espécie e estão no mesmo grau (*rank*). Assim, haveria uma discriminação de indivíduos da mesma espécie baseada nos diferentes graus em que cada um está, abrindo possibilidade de indivíduos em graus menos elevados serem subordinados ou subjugados aos indivíduos de grau mais elevado. Todavia, não é o caso desta eventual leitura. *Rank* tem melhor tradução no termo ordem. E, nos parágrafos em questão, Locke está dizendo que todos os homens estão na mesma ordem, em igualdade, e providos das mesmas faculdades. Nesse sentido, temos de apontar que Locke não está mais pensando nas diferenças, nas desigualdades de partida entre os indivíduos; mas, sim, de que todos os homens partem em condições de igualdade, o que, por outro lado, mostra o entendimento do autor sendo o de que as diferenças e desigualdades são adventícias, se dando a partir do desenrolar da história, das relações sociais e econômicas, pontuaremos nós; de que a cadeia hierárquica natural, para Locke, se dá entre as ordens (*ranks*) de seres, e a humana é adventícia.

homens podem ter à sua disposição indivíduos em condições tais que os tornam subordinados, de maneira ilimitada, como é o caso do escravo, ou limitada, caso do servo.

Agora poderíamos passar a fazer uma nova pergunta: por qual motivo os indivíduos estariam em condições diferentes? Isto se deve a alguns serem naturalmente detentores de determinados traços, características e faculdades que os fazem estar em uma condição mais elevada, ou estão em condições diferentes porque suas realidades materiais, históricas e sociais são diferentes? Em suma, qual é o determinante para a hierarquização em Locke?

Para começar a entender como isso se desenvolve para John Locke, e já logo descartar uma alternativa, precisamos resgatar um ponto muito conhecido do autor: o de que os homens nascem como uma folha em branco e não possuem princípios inatos, apenas faculdades. Assim, o conhecimento, por exemplo, se conquista e adquire pouco a pouco e através delas. O ponto central, pois, é que todos os homens são detentores destas faculdades, como afirma Mehta (1997). Com este comentador queremos dizer que para Locke a diferença de condição entre os indivíduos não se deve a faculdades mentais naturalmente presentes em uns e em outros não, mas que todos nascem e são possuidores das mesmas.

Desse modo, restaria como determinante para a hierarquização entre os indivíduos as suas condições materiais, alternativa que colhemos do trabalho de Ince (2017). Ou seja, o desenvolvimento de seus entendimentos se deve às condições materiais e às relações sociais nas quais os indivíduos estão inseridos, nomeadamente, ao paradigma de produção em que se encontram.

Vemos com Ince (2017) os trabalhadores ingleses sendo subordinados, em uma hierarquia, enquanto os nativo-americanos, indivíduos que identificamos como aqueles de grau inferior, sendo excluídos politicamente e sendo também encontrados na base da pirâmide hierárquica da teoria lockiana, mas porque estão em uma sociabilidade ausente de relações econômicas monetizadas. O critério ou a premissa para a exclusão na opinião de Ince, então, é mais sutil e não se dá porque os nativo-americanos adoram variados deuses (paganismo) ou porque são indivíduos sem estas faculdades ou irracionais, argumentos utilizados por Macpherson (1979) e Losurdo (2006), o que iremos debater melhor em breve.

Uma sociabilidade baseada em relações econômicas monetizadas é aquela que superou uma produção baseada na subsistência, saiu da condição de “hand to mouth”, da imediatividade, para um paradigma de produção baseado na apropriação e acumulação. Pois este, aliado à introdução do dinheiro, permite um distanciamento do aqui e agora, de modo que planejamentos

para além do presente, em longo prazo e com um largo horizonte passam a ter um lugar cada vez maior.

O efeito desta transformação nas relações sociais aparece nos indivíduos de uma maneira precisa, no desenvolvimento de suas faculdades, da racionalidade e da abstração. Ou seja, a vida, antes da invenção do dinheiro, é aquela que não permite um amplo desenvolvimento das faculdades humanas por estar presa na imediatividade da produção baseada na subsistência. Assim, o paradigma de produção em que cada parcela da humanidade se encontra torna-se a questão decisiva que faz com que, embora todos os indivíduos possuam estas faculdades, somente alguns as desenvolvam e se encontrem em condições diferentes na hierarquia.

Nesse sentido, a passagem de um paradigma de produção a outro, a complexificação de uma sociabilidade porque baseada na economia monetizada, traz isto como consequência, já que as relações sociais se tornam mais complexas. Há, portanto, um vínculo estreito entre relações sociais complexas despertadas pela monetização, já que com o dinheiro surgem relações abstratas de valor, e o desenvolvimento de faculdades também complexas e mais desenvolvidas.

Segundo Ince (2017), esta negação de política monetizada na vida nativo-americana, por parte de Locke, o leva a legitimar a apropriação de terras no novo continente através da diferenciação entre trabalho produtivo realizado pelos ingleses, o que caracteriza um território soberano, e o trabalho como caça e coleta, característico da comunidade natural (*natural common*), realizado pelos nativo-americanos, indivíduos em uma condição inferior.

Todavia, ainda continuando na esteira de Ince (2017), vemos com ele que, mesmo dentro de um paradigma de produção, de acordo com o qual as relações sociais são mais complexas, há indivíduos que não terão suas faculdades tão desenvolvidas, pois o determinante é a condição material. Assim, os trabalhadores ingleses, apesar de estarem nesta sociabilidade complexa e monetizada, suas condições materiais são tais que os fazem viver da mão para a boca, na imediatividade, embrutecidos por um trabalho produtivo. Ou seja, não possuem condições materiais para desenvolverem sua humanidade inteiramente.

Portanto, com este auxílio de Ince, vemos na teoria lockiana a diferença de condição entre os indivíduos, destacada por nós, remetendo a uma questão social e ao desenrolar da história e da economia, permitindo o desenvolvimento ou não das faculdades que todos os seres da mesma espécie, os homens, possuem. Desse modo, dois diferentes paradigmas de produção são dois diferentes momentos da história(-econômica) que desenvolvem indivíduos de condições diferentes a partir das relações sociais engendradas por eles. O primeiro paradigma

de produção, aquele baseado na subsistência, produz exclusivamente indivíduos com faculdades mentais não tão desenvolvidas; um possível reino de plena igualdade na teoria lockiana, portanto, teria que apontar para este lugar, para este momento do estado de natureza, aquele em que ainda não há dinheiro. E o outro paradigma de produção, o da apropriação privada e da acumulação, sendo o produtor de indivíduos de condições diferentes devido ao uso do dinheiro, a monetização.

Por fim, ainda temos de fazer uma última observação em relação às características que os indivíduos possuem. A primeira já foi largamente apresentada no capítulo um, qual seja, todos possuem e podem fazer uso da força. A segunda acabamos de comentar: os indivíduos possuem as mesmas faculdades e operações, como raciocínio e abstração, mas nem todos as desenvolvem. A terceira e quarta características são apontadas por Mehta (1997, p. 70): os indivíduos em Locke possuem um amor pelo poder e um desejo de possuir objetos para si próprios. Inclusive, essas últimas características apontadas pelo comentador nos auxiliam a compreender os motivos que levam os indivíduos às disputas, distúrbios e conflitos.

Passemos agora a mostrar como Locke compreende cada uma daquelas três categorias de indivíduos.

### 3.1.1 Homem livre

Logicamente, o homem livre é uma categoria ampla e compreende inúmeros indivíduos que realizam variadas atividades. Esta categoria é composta por aqueles que possuem trabalhos gerais, desde funcionários trabalhando para o Estado, como juízes, e também outras funções mais secundárias, como as de assistência, sem mencionar, claro, os donos de loja e demais estabelecimentos comerciais. Em suma, não temos o objetivo de enquadrar cada uma das atividades, cargos e profissões existentes dentro de categorias, mas mostrá-las como as principais para compreender a condição e a posição jurídico-político-social dos indivíduos na teoria lockiana.

O primeiro destaque a se realizar, no entanto, é esta categoria ser compreendida por Locke através do patrão, do fazendeiro das Índias Ocidentais, comerciantes, funcionários do Governo e donos de escravos (LOSURDO, 2006, p. 54). E, também, compondo a categoria está o burguês, sendo ele um sinônimo para cidadão, “aquele que tem direito a certos privilégios neste ou naquele lugar” (LOCKE, 2012, p. 371, §3). Assim, os homens livres são aqueles detentores de uma liberdade extensa, possuindo uma condição jurídica que lhes permite poderes ilimitados para subjugar da maneira que desejar a propriedade escrava.

Os homens livres também possuem um poder de determinar qual será a disciplina vigente em sua propriedade e no seio de sua família (LOSURDO, 2006, p. 122). Porém, igualmente vemos em Locke uma limitação nos direitos destes quando se relacionam com outra categoria de indivíduos. O poder dos primeiros é parcializado pelo aparato jurídico, impondo uma limitação no seu direito de punição na relação para com aqueles que estão servindo. Portanto, a limitação de poder se dá através do estabelecido no contrato entre essas partes, estando a relação condicionada a um determinado período de tempo.

Apesar de todos os homens livres possuírem acesso ao direito, Locke reconhece mesmo entre eles uma distinção e hierarquização. Pode-se perceber isso quando o filósofo está fazendo suas reflexões sobre os princípios inatos, quando observa a recorrência de professores e mestres levarem seus alunos (homens livres) a se tornarem adeptos com a necessidade de receber certas doutrinas sem discussão. Em uma “postura como essa, de cega credulidade, é mais fácil para outros, com destreza e em posição de inculcar tais princípios como guias, governar os homens para sua própria utilidade” (LOCKE, 2012, p. 93, §24). Assim, é reconhecido como pode se dar um governo de um homem livre sobre o outro a partir do entendimento ou não de determinados assuntos, a partir da ignorância e da vigência de opiniões.

De qualquer modo, em ambas as situações o homem livre é um indivíduo em pleno gozo de seus direitos, sendo-lhe característico estar incluído politicamente na sociedade, reverberado por leis que podem lhe impor limites ou não, tendo todo um aparato institucional (Executivo, Parlamento, Casas de correção etc.) voltado a defender os seus interesses. Como vimos acima, os homens livres são aqueles da mesma espécie que estão mais ou menos no mesmo grau e, assim, podem ser iguais entre si e sem subordinação ou sujeição, mas com direito de subordinar e sujeitar os que estão abaixo.

A partir do trabalho de Ince (2017), apontamos que esta categoria de indivíduos poderia receber alguns complementos, e seus integrantes serem aqueles que possuem determinados traços nas suas personalidades. Tais como: a faculdade da abstração desenvolvida, a qual diferencia os homens e os animais. Esta permite elevar-se sobre o fluxo contínuo das sensações e ficar atento sobre si mesmo; bem como um pensamento e comportamento futuro-orientado. Ser regido por um princípio virtuoso de industriiosidade, o qual contém traços mais elevados, como a racionalidade instrumental, a moderação, a sobriedade e a autodisciplina, que suspendem a ânsia pelo prazer imediato em vista de atingir um objetivo futuro. Enfim, possuem um comportamento racional, calculista, orientado para o futuro, sendo capazes de projetar a si mesmos em uma temporalidade ainda não acessível, além de fazerem uso do dinheiro como capital.

### 3.1.2 Escravo

Passando à categoria dos escravos, vemos Losurdo (2006, p. 15) destacar que Locke “considera óbvia e natural a escravidão nas colônias”, a ponto de o filósofo ajudar a escrever a “formalização jurídica desse instituto na Carolina”. O escravo, esse indivíduo da mesma espécie dos homens livres e servos, mas de grau inferior, é sobretudo fruto jurídico de uma relação política entre os homens, embora esteja presente desde o estado de natureza. Assim, a escravidão ser compreendida apenas a partir do estado de natureza, não é suficiente, pois se vê com a Carolina a necessidade de uma formalização jurídica através do Estado.

Seguindo Ince (2017), vimos o desenvolvimento das faculdades mentais vinculado às relações sociais ao longo da história humana. Dessa maneira, a alegação da escravidão ser natural não é suficiente para compreender esta categoria<sup>37</sup>, posto que a propriedade também possui uma história. O escravo, nesse sentido, se transforma em história da propriedade que agora aparece como privada e como possibilidade de ser posse de outros homens, garantida por um Estado. Tal categoria passa a estar, então, em uma condição de completa submissão e subjugação ao proprietário, agora legalmente formalizado por uma sociedade civil, diferentemente do que ocorria na história precedente.

Em outras palavras, temos de admitir que esta categoria também expõe as relações políticas, e a edição de leis sobre a escravidão é uma demonstração do percurso histórico, social e político da escravidão. Desse modo, permanecemos na compreensão de o poder político para o filósofo ser o ato legislativo acompanhado de uma força que se institucionaliza, onde a subjugação e dominação dos indivíduos de grau inferior se tornam legais, um direito dos homens livres.

Ademais, lembrando o que desenvolvemos sobre os escravos na primeira parte do capítulo um, dissemos que o escravo não é passível de obter a suspensão do estado guerra, pois perdeu ou mesmo nunca possuiu estatuto de existência e direito à propriedade. Logo, aquele que perdeu direito à vida segue com esta somente sob escravidão. O homem permanece escravo porque não é mais visto a possibilidade de suas ações voltarem a ser guiadas pela razão, o que permitiria reparar aqueles que foram suas vítimas, como é o caso do agressor.

---

<sup>37</sup> Locke (2012, p. 49, §2) não compreende a fé e nem mesmo a justiça como um princípio prático inato, natural, e as regras da justiça podem ser vistas como meras leis de conveniência para uma determinada comunidade. Assim, a formalização em uma Constituição é para estabelecer objetiva e socialmente (não naturalmente) o direito positivo naquele lugar, ao mesmo tempo em que se torna público as regras para regular as relações humanas.

Com esta compreensão, o escravo é visto como propriedade privada tal como os cavalos, podendo ser comprado por dinheiro e formalizado pelo contrato, embora seja um indivíduo da mesma espécie dos demais homens. A sua vida está à disposição do patrão, e suas qualidades humanas não ultrapassam um estatuto de coisa e mercadoria (LOSURDO, 2006, p. 54).

A escravidão não é compreendida somente como resultado de um estado de guerra legítimo entre as partes, mas, especialmente em Locke, também a partir de sua concepção de propriedade privada e da centralidade que ocupa em sua teoria e sistema político. Pois, o atentado contra a propriedade de alguém se torna um ato suficiente para ser enquadrado pela lei e, então, o transgressor se tornar um escravo. O atentado contra a vida ou a propriedade privada também é, portanto, responsável por estabelecer relações de patrão e escravo, e isto se chama, para Losurdo (2006, p. 92), de escravidão penal em Locke. Aliás, para Losurdo (2006, p. 90) será “exatamente o poder de vida e de morte o que define a relação de escravidão”, na qual a sociedade política lockiana está assentada.

A categoria de escravo trata daquele que está sem liberdade, seja no estado natural ou na sociedade política. É submetido à vontade inconstante, à autoridade e à restrição que outro indivíduo lhe impõe arbitrariamente, de maneira não permanente e, portanto, desconhecida para o escravo, sujeito ao poder absoluto, o que significa não possuir a necessidade de ser preservado; estar submetido às decisões daquele que agora se torna seu proprietário. Nesse sentido, o escravo tem a força usada contra si a toda instante; a ele é negado o direito à liberdade e apenas sob a força é possível negá-la; e, lembrando o que dissemos anteriormente, a única maneira do escravo sair de sua condição é através do suicídio indireto.

Quanto aos indígenas, Losurdo (2006) faz breves citações diretas do texto e da posição lockiana. Em todo caso, são suficientes para mostrar o filósofo os colocando no grau mais baixo da hierarquia dos indivíduos. São concebidos como bestas selvagens, tal como os criminosos e bandidos segundo Caffentzis (1989, p. 142); nem mesmo pertencendo à humanidade e merecendo, portanto, que os homens exerçam seu direito de condená-los e aniquilá-los, posta sua periculosidade à vida da comunidade (LOSURDO, 2006, p. 36).

Por fim, no primeiro momento deste texto já exploramos por que determinados indivíduos possuem faculdades mentais desenvolvidas, fato atrelado a um específico paradigma de produção de economia monetizada. Agora, vamos apenas lembrar que os escravos e os servos, categorias jurídico-político-sociais, também possuem a faculdade da razão e da abstração, embora não sejam tão desenvolvidas. Isto porque as suas condições materiais os obrigaram a viver da mão para a boca, ou estarem em relações sociais não monetizadas, caso

dos indígenas. Enfim, estas faculdades estão desenvolvidas em graus diferentes em cada uma das categorias de indivíduos e mesmo dentro delas.

### 3.1.3 Servo

Há ainda uma terceira categoria identificada no autor. Podemos localizá-la logo no começo do *Segundo tratado*, quando Locke (1998, p. 380, §2) apresenta a necessidade de diferenciar o que está entendendo por poder político em contraposição aos demais tipos de poder. Por exemplo, ele diz que o poder de um magistrado sobre seus súditos deve ser distinguido daquele de um pai sobre seus filhos, do patrão (*master*) sobre seus servos (*servants*), do marido sobre a esposa e do senhor (*lord*) sobre seu escravo (*slave*). Assim, comenta que a análise de cada uma dessas relações permitirá estabelecer a diferença entre os poderes, especialmente aquele que vigora na sociedade política. Este comentário, tão no início de seu livro, já suscita em nós, portanto, a questão de saber precisamente quem são os servos na visão do autor.

Perseguindo esta questão, vemos Locke (1998, p. 384), no parágrafo seis, realizar mais um comentário sobre esta categoria: os indivíduos, no geral, são *servos* de um Senhor soberano, enviados ao mundo por ordem Deste e à Seu serviço; os homens, como servos de Deus, são Sua propriedade (*property*), pois são obra Dele. Locke ainda acrescenta que todos esses indivíduos, servos de Deus, são providos de faculdades *semelhantes* (*being furnished with like faculties*) porém, ponderamos desde já, não desenvolvidas no mesmo grau (*degree*). De todo modo, vemos os indivíduos compartilhando uma mesma comunidade de natureza, e não podendo supor subordinação entre estes, de modo a autorizar a destruição de um ao outro, segundo o filósofo.

Ainda neste sexto parágrafo do *Segundo tratado*, o autor comenta que os indivíduos devem preservar a si mesmos e, na medida do possível, preservar aos demais, no que diz respeito à vida, liberdade, saúde, seus membros (*limbs*) e posses (*goods*).

Por outro lado, vemos Locke (1998, p. 404-5, §24), a partir dos textos do Êxodo, confessando encontrar a prática de venda de servos, de homens realmente vendendo a si mesmos, especialmente entre os judeus, mas também em outras nações. Curiosamente o filósofo ainda observa que esta prática é restrita justamente aos servos (*drudgery*), não se aplicando à escravidão (*slavery*).

Locke entendia que nestas situações o servo vendido não estava, em relação ao seu patrão, com sua vida sob um poder absoluto, arbitrário e despótico, pois o *master* poderia não

deter o poder de matá-lo. Apesar da existência do comércio de servos, ser comprado e estar em posse de outro homem era algo temporário, e dali a um tempo o patrão era obrigado a deixá-lo sair livremente e não mais ter de prestar serviços. Assim, Losurdo (2006, p. 122) entenderá os servos como estando em uma condição de “escravidão imperfeita”, sendo esta “escravidão imperfeita [o] que Locke define com o termo de servidão ou serventia (*drudgery*)”.

Embora Locke entendesse a relação patrão-servo como uma relação de domínio-submissão limitada e temporária, não se caracterizando como um exercício de poder despótico, não reconhecia a legitimidade de o patrão mutilar o servo conforme sua vontade. E, fazê-lo perder um olho ou um dente, era motivo suficiente para o servo ganhar a liberdade.

Losurdo reconhece, então, que Locke diferencia o servo do escravo - apesar de nos textos do filósofo o primeiro termo às vezes aparecer como sinônimo do segundo - e, assim, os servos se assemelhavam a uma escravidão hereditária. Mas, há exceções em relação ao que Locke afirma sobre o patrão não poder mutilar o servo, conforme acompanhamos seus textos. A exceção para a destruição de outro homem, por exemplo, existe quando uma das partes não vive sob a regra da razão, viola a lei natural ou mesmo a lei civil. Poderíamos, ainda, mencionar uma destruição parcial – se ainda preferirem este termo – ou uma mutilação, tal como vimos ao tratar das instituições além do consenso ou do ideal de indivíduo.

Assim, de maneira geral, o escravo torna-se propriedade privada de um senhor, o qual tem pleno arbítrio para agir conforme sua vontade, perdendo direito à vida, liberdade, saúde, posses etc. E o servo, como visto principalmente quando tratamos das instituições além do consenso, tem, mediante certas condições, sua vida e subsistência preservadas, embora a liberdade, a saúde e a plenitude de seus membros estejam seriamente limitadas.

Seguindo adiante, outro parágrafo em que Locke (1998, p. 410, §28) usa o termo *servant* contém uma passagem comumente usada nos debates: o pasto que meu “cavalo comeu; a relva que meu servidor cortou e o minério que retirei da terra em qualquer lugar onde eu tenha um direito a ele em comum com outros homens tornam-se minha *propriedade*, sem a cessão ou o consentimento de quem quer que seja”. A partir da exposição realizada parágrafos acima, esta passagem torna claro, sem necessidade de grandes formulações, como o trabalho de outro indivíduo, um servo, não se torna propriedade particular dele mesmo.

A relva (*turf*) não pertence por direito ao indivíduo que realizou tal trabalho, porque estava realizando-o justamente sob a condição de servo, pois foi temporariamente vendido a um patrão, tornando-se “propriedade” e estando parcialmente subordinado a tal. Assim, embora o servo adicione algo de si ao objeto natural, retirando-o desta condição, da comunidade natural,

fez isto porque estava contratado por um patrão, e o fruto do trabalho do servo àquele passa a pertencer, tornando-se por direito o proprietário da relva.

Locke, em verdade, mais ou menos estabelece uma sequência dos tipos de sociedades que foram emergindo ao longo do tempo: em seu entendimento, a primeira sociedade que surgiu foi aquela entre marido e mulher (*man and wife*) e, como fruto desta relação, deu-se início à entre pais e filhos (*parents and children*); a estas, no decorrer da história, uma outra foi adicionada: a entre patrão (*master*) e servo (*servant*). Assim, a família, para Locke (1998, p. 451, §77), pode ser entendida como o conjunto destas relações, onde o *master* ou a *mistress* possui autoridade para regular esta família, estabelecendo aos filhos e servos regras e princípios que julgam adequados para governar a conduta dos mesmos.

Nesse sentido, Locke (1998, p. 456, §85) diz que estes nomes, *master* e *servant*, são tão antigos quanto a história. A diferença entre ambos reside na muito *diferente condição* em que cada um se encontra: o servo, em última instância, é aquele homem livre que tem de vender a si mesmo para um outro homem, tornando-se, assim, seu servo. Ou melhor, torna-se servo o homem livre que teve de vender seu serviço para outro indivíduo, por um determinado período de tempo e em troca do salário que pretende receber. Este ato submete o servo àquele família e suas regras, colocando-o sob uma disciplina ordinária e, embora isto dê ao patrão um poder temporário sobre o servo, não pode ser maior que o combinado no contrato, segundo o filósofo.

Apenas para deixar explícito o caráter de subordinação do servo nesta relação em que o patrão, chefe de família, exerce o domínio, citamos esta passagem de Locke (1998, p. 457, §86, grifo nosso) em que escreve: “Consideremos, portanto, o chefe de uma família *com todas essas relações subordinadas* de esposa, filhos, servos e escravos, unidas sob o governo doméstico de uma família”.

Desse modo, embora Locke afirme que todas as criaturas humanas nasçam em condição de igualdade, com faculdades semelhantes, nossa chave de leitura evidencia que o desenrolar da história cria relações, as quais são reconhecidas pelo autor, caracterizadas por domínio-submissão, havendo - mesmo que temporária - subordinação entre as partes. Isto nos faz, portanto, não generalizar a igualdade em Locke, uma vez percebidas estas desigualdades jurídicas entre cada categoria de indivíduo.

Enquanto alguns tipos de servos estão mais ligados a condições que relembram o feudalismo, em que o patrão continua a exercer seu direito limitado de punir seus corpos, o servo como trabalhador assalariado está em uma condição ligeiramente diferente e tem alguma

liberdade<sup>38</sup>, podendo residir fora da casa do patrão, e, na verdade, estando em uma condição de semi-servidão (LOSURDO, p. 137). Losurdo (2006, p. 94-5) destaca que os servos a contrato de Locke possuem forte semelhança com os de Sieyes, com a diferença de o primeiro filósofo não destacar o caráter escravista do servo contratado e não defender uma legislação que vigie esta relação de trabalho.

Assim, temos de indicar os trabalhadores como servos, sendo compreendidos por Locke a partir de um conceito apontado por Tully (1993, p. 86), o de aprimoramento (*improvement*), contrastado à atividade de caça e coleta ameríndia. Ademais, o comentador também destaca esses trabalhadores sendo vistos como um repositório passivo de habilidades e capacidades produtivas, as quais poderiam ser treinadas pela repetição, o que explicaria o uso do termo aprimoramento para a atividade destes indivíduos.

Com base na análise de Tully (1993) compreendemos esta categoria de indivíduo como portador de um *self* utilizável, uma vez a premissa para tratar dele ser a consideração de que se é uma folha em branco ou uma cera a ser moldada. O trabalho de modelamento poderia ser estabelecido pelo fato do indivíduo evitar a dor e a punição e, por outro lado, buscar a recompensa e o prazer. Bastaria, então, estabelecer um sistema no circuito institucional que operasse nesses parâmetros para aprimorar e disciplinar este indivíduo dotado de capacidades produtivas, seja ele criança ou adulto, o que vimos ao tratar das instituições além do consenso.

A categoria dos servos deve, portanto, ser vista como algo amplo, compreendendo vários tipos de indivíduos, cada qual com sua especificidade e diferença. De modo geral, são aqueles que estão entre a liberdade e a escravidão plena. Pode-se recair na condição temporária - ou não - de servo aquele que cometeu algum crime, pois, a vítima, a qual possui o direito de reparação, demandou do criminoso a prestação de seus serviços ou até mesmo de alguns de seus bens, como comenta Locke (1998, p. 389, §11). Outros exemplos se encontram neste grupo, como os trabalhadores em geral, as crianças como aprendizes, os pobres e mendigos, os irlandeses, os soldados e, o que os reúne e os torna semelhantes é a condição de submissão a um patrão, característica da servidão.

---

<sup>38</sup> Tully (1993) comenta que o trabalhador, indivíduo utilizável, em Locke, é aquele que possui direitos sobre sua pessoa e capacidades. Entretanto, como estamos mostrando ao longo de nosso texto, são vários os indivíduos sob a categoria dos servos e, assim, temos de indicar que o indivíduo utilizável de Tully se refere a um tipo de servo muito específico, não sendo a realidade geral desta categoria. Assim, embora Tully tenha apontado o trabalho do servo possuindo alguma regulação e limitação pelo Estado, o comentador deixa de observar que a regulação e a limitação estão intimamente a serviço da apropriação e acumulação da propriedade privada, o que é realizado através dos trabalhadores, servos e escravos.

Os servos se encontram em uma condição de subordinação na sociedade política, já que não possuem direito à voz, ao voto e à cidadania<sup>39</sup>. Embora estejam no mesmo território e tenham alguma relação com a sociedade civil, como a da proposta da lei dos pobres, onde estabelece que se forneça água, comida, vestimenta e aquecimento, isto significa apenas a garantia ao direito de subsistência, e nada mais. Portanto, os servos não possuem os mesmos direitos políticos que os homens livres.

A sociedade civil é aquela em que os indivíduos têm suas propriedades à sua disposição (LOCKE, 1998, §174), ou seja, tem suas pessoas e bens à disposição de si mesmos (LOCKE, 1998, §173). Este é o caso dos homens livres, mas não dos servos, pois não possuem condições materiais e econômicas suficientes para dispor de suas próprias pessoas de uma maneira integral. Por terem de servir ainda que temporariamente, parte dos seus dias e de suas pessoas durante suas vidas fica à disposição de seus patrões, e não de si mesmos.

Quando se resgata esse texto de Locke sobre as casas de correção, percebe-se um tratamento bem particular para outro indivíduo, que igualmente compõe a categoria de servo. Trata-se dos mendigos, dos vagabundos e dos ociosos, nos quais se aplica um poder arbitrário que faz emergir o “espectro da escravidão” (LOSURDO, 2006, p. 84). Losurdo percebe uma “política disciplinar da pobreza” vigorando em Locke, propondo não só a retirada de crianças dos pais que não conseguem sustentá-las, mas retirar os últimos do ócio e da vagabundagem e pô-los a trabalhar. Crianças pobres, filhos dos trabalhadores, ainda antes dos cinco anos, devem, para Locke, ser retirados dos seus pais - daí também a necessidade dos orfanatos - para igualmente cumprirem a sua função social, e serem logo conduzidos ao labor (LOSURDO, 2006, p. 95).

A extensão da servidão ainda continua, e também irá dominar o soldado. Tamanha era a submissão destes que, novamente, eram comparados aos escravos: recrutados (ou melhor, capturados em bairros pobres) e tratados com base na força, mal pagos e mal alimentados. Tanto que Losurdo (2006, p. 88) destaca a analogia indireta que Locke faz entre o capitão de um navio militar e o senhor de escravos, logo, entre a condição de soldados e marinheiros e a dos escravos negros. O capitão é aquele que possui poder e autoridade suficiente para deliberar sobre a vida

---

<sup>39</sup> Ostrensky (2009, p. 274-5): “La mera condición de dependencia, aun no pudiendo ser inmediatamente identificada con la esclavitud africana o indígena, basta para impedir a um hombre adquirir dominio civil, esto es, libertad. En ese sentido, el esclavo y aquellos que no tienen propiedad o tiene una propiedad tan reducida que necesitan servir a otros, no tienen una voluntad independiente y, por lo tanto, no tienen derecho a la voz, al voto y a la ciudadanía. Se encuentran en la degradante situación de tener que agradar siempre a su señor, rendirse a su voluntad, que puede o no ser amenazadora, o simplemente obedecer pasivamente sus órdenes”.

deles, e assim eram executados quando desobedeciam e infringiam as ordens, embora não fosse permitido ao capitão se apossar da propriedade privada alheia.

### 3.2 *DEGREE*, IDEAL DE INDIVÍDUO E SUBSTÂNCIA COLETIVA

#### 3.2.1 As diferenças de grau no desenvolvimento do entendimento

Nesta parte pretendemos, a partir do *Ensaio acerca do entendimento humano*, apanhar brevemente como se dá o desenvolvimento do entendimento dos indivíduos, pontuando as diferenças de grau - as quais irão corroborar na discriminação hierárquica a partir da condição dos mesmos -, pois a literatura iniciou há décadas um debate sobre as faculdades mentais, as características e traços de cada indivíduo, o que pretendemos explorar também.

Reiteramos nossa afirmação anterior, apoiada em Ince (2017), no sentido de que o desenvolvimento de diferenças no entendimento entre os indivíduos se deve principalmente ao desenrolar dos diferentes paradigmas de produção na história. Assim, o foco de agora será estritamente o entendimento humano, suas faculdades e operações em Locke<sup>40</sup>.

Ademais, nos textos do filósofo percebemos uma palavra em inglês sendo geralmente traduzida ao português por grau: *degree*; que se refere a diferentes graus de homens, encontrada em Locke (1999, p. 66, §27). Ou mais explicitamente e nas próprias palavras de Locke (2012, p. 781, §5):

Que há uma diferença entre o entendimento dos homens é coisa que, penso eu, ninguém que tenha conversado com seus vizinhos poderia pôr em questão, sem precisar ir a *Westminster* e à *Bolsa*, às *Casas de assistência* e ao hospital de *Bedlam*. Não importa aqui examinar se a grande diferença de intelecto entre os homens se deve a um defeito em órgãos do corpo adaptados ao pensamento, se à estupidez ou indisposição resultante da falta de uso de suas faculdades, se a diferenças naturais no barro de que são feitos, ou se à concorrência de todos esses fatores: é tão evidente a diferença de grau em entendimento, apreensão e raciocínio dos homens que se poderia dizer, sem ofensa ao gênero humano, que é maior a distância entre alguns homens e outros que entre alguns homens e animais.

Desse modo, queremos chamar atenção para a existência dessa diferença e pesquisar rapidamente sobre o assunto a partir do entendimento. Nossa hipótese é de que *far different condition* trata da posição que o indivíduo ocupa na sociedade, enquanto *degree* trata dos diferentes níveis de desenvolvimento do entendimento. Em síntese, diríamos que na primeira

---

<sup>40</sup> Outro subsídio para explorar esta questão vem de Simmons (1995, p. 24), quando identifica pelo menos dois tipos de condição moral para as pessoas ainda no estado de natureza: as condições para indivíduos maduros e racionais, e as condições para crianças e incompetentes (*incompetents*).

parte deste segundo capítulo trabalhamos a perspectiva do *different condition*, e nesta segunda parte trabalharemos a questão do entendimento humano, assunto perpassado pelo *degree*.

Se antes falamos que os homens vêm a vida tal como uma folha em branco, e, nesse sentido, não possuem princípios inatos, a consequência é Locke (2012, p. 98-9, §4) apresentar a sensação e a reflexão como as fontes das ideias. Importante destacar que para o filósofo “Essa nascente de *ideias* cada homem (*every man*) tem inteira em si mesmo”, portanto, tem condição para exercício e desenvolvimento da reflexão, das faculdades e das diversas operações realizadas pela mente e aquisição de ideias. Assim, vemos, para Locke, pelo menos no início da vida toda gente, todo indivíduo, estar no mesmo grau.

Locke (2012, p. 101-2), no parágrafo 9, afirma que a percepção é fundamental para termos ideias; e que, “ter *ideias* é o mesmo que ter percepção”. Com isso, vêm-se todos os indivíduos com os órgãos dos sentidos em plena capacidade de terem ideias simples. E, com Locke (2012, p. 115), no parágrafo 2, vemos os indivíduos não terem, mesmo com o entendimento mais desenvolvido, o poder de inventar ou formar uma nova ideia simples; Locke afirma que o mundo do entendimento é semelhante ao do grande mundo das coisas visíveis. Portanto, no âmbito das ideias simples e percepção, todos os indivíduos estão no mesmo patamar (exceto os deficientes). A diferenciação de grau entre indivíduos aparecerá a partir das condições e possibilidades, inclusive sociais, de formação e desenvolvimento de ideias complexas, através das operações do entendimento.

Claro, homens livres, quando punidos severamente, mas principalmente escravos e servos, por estarem submetidos e sujeitos à punição desenfreada ou parcial do patrão resguardado juridicamente, podem ter seus órgãos dos sentidos gravemente feridos e até mesmo arrancados. Assim, sua incapacidade de sentir os objetos e ter ideias simples é comprometida<sup>41</sup> socialmente, reforçando a posição de grau inferior, agora também do ponto de vista do entendimento.

Todavia, este comentário poderia ser censurado alegando-se que há uma confusão entre sensação e percepção. Mas não é o caso de haver confusão. Primeiro, porque Locke (2012, p. 142, §3) afirma que a sensação só nasce na mente após a percepção de uma alteração em nosso corpo; quando a parte externa alcança a parte interna. Logo adiante, Locke (2012, p. 148, §15) comenta que a “percepção” é o “primeiro passo ou degrau no conhecimento”, é “a entrada de todo material de conhecimento”. E, na verdade, escreve no mesmo sentido do nosso argumento:

---

<sup>41</sup> Locke (2012, p. 695, §4): “É claro, em *primeiro* lugar, que essas percepções são produzidas em nós por causas externas que afetam nossos sentidos: *homens sem um dos órgãos dos sentidos não têm*, produzidas na mente, *as ideias que cabem a esse sentido*”.

*percepção* sendo, portanto, o *primeiro passo* ou *degrau de conhecimento*, a *entrada de todo material de conhecimento*, quanto menos sentidos tenha o homem ou outra criatura, quanto menos e mais pálidas forem suas impressões, quanto mais fracas as faculdades dedicadas a elas, mais longe estará do conhecimento que se encontra em alguns homens (LOCKE, 2012, p. 148, §15).

São as ideias de reflexão que constituem um segundo passo, pois precisam da atenção, a partir do que começa a diferenciação de grau no desenvolvimento do entendimento entre os indivíduos. A própria continuação deste parágrafo corrobora nosso destaque, já que Locke (2012, p. 148, §15) também o faz: “[...] são muitos os graus de conhecimento (como se observa nos homens [...])”. No geral, a diferenciação de grau pode se dar pelo comprometimento dos órgãos dos sentidos<sup>42</sup> e também pela condições sociais degradantes<sup>43</sup> de servos e escravos no mundo com dinheiro, o que aparece no desenvolvimento das ideias de reflexão. Ou seja, enquanto isto não é o caso, não há diferenciação de grau entre os indivíduos.

Uma vez que o homem, para Locke, possui duas fontes para as ideias, a sensação e a reflexão, vemos ambas relacionadas e imbricadas com estas diversas outras operações e faculdades, as quais, em conjunto, demonstram como funciona o entendimento para o autor. Assim, se dissemos que o entendimento é semelhante ao mundo sensível, isto é porque a *experiência* se constitui como o único caminho para as ideias dos objetos chegarem a ele, sendo a luz para o quarto escuro que é o entendimento (LOCKE, 2012, p. 162, §16-17).

Para mostrarmos esta relação geral, deve-se entender que, para se ter uma sensação, é preciso que a reflexão a perceba. Tenho uma percepção da sensação usando a reflexão. A

---

<sup>42</sup> Locke (2012, p. 386) nos parágrafos 2 e 3 admite que os órgãos dos sentidos, uma vez afetados, comprometem a capacidade de se ter uma ideia clara e distinta, ou seja, se comprometidos as ideias simples se tornam obscuras e confusas.

<sup>43</sup> Quando Locke (2012, p. 781, §6) apresenta as causas do erro, também deixa claro que a riqueza é um elemento fundamental para o indivíduo ter condições e possibilidades para desenvolver o entendimento, embora este elemento não seja o único. E Locke (2012, p. 778-9, §2) reconhece que a maior parte da humanidade, devido ao trabalho, não está em condições de fazer investigações e desenvolver seus entendimentos: “[...] Provas como essas faltam a homens que não têm ocasião ou condição de realizarem por si mesmos as observações e os experimentos necessários para provar uma proposição qualquer, nem para investigar e reunir testemunhos de outros. Essa é a condição da maioria dos homens, entregues ao labor, escravos da necessidade de sua condição inferior, que dedicam a vida à provisão de sua sobrevivência. Suas oportunidades de conhecer e investigar são tão exíguas quanto suas fortunas; a instrução de seu entendimento é parca, pois dedicam todo seu tempo e trabalho a apaziguar o ronco da barriga e o choro das crianças. O homem que moureja a vida inteira no trabalho pesado conhece tão bem a variedade de coisas do mundo quanto o burro de carga, que percorre sempre a mesma estrada, conhece a geografia da região. É impossível para o homem sem lazer, sem livros, sem conhecimento de línguas, sem oportunidade de conversar com muitos outros, reunir os testemunhos e as observações necessários para criar a maioria das proposições, senão todas, que, na sociedade erudita, se julga serem as mais importantes, ou encontrar bases de garantia tão grandes quanto seria necessário para a crença nos pontos que ele apresenta. Sendo assim, é inevitável que uma grande parte dos homens, devido ao natural e inalterável estado de coisas neste mundo e à constituição dos afazeres humanos, entregue-se à invencível ignorância das provas a partir das quais outros erguem e estabelecem suas opiniões. A principal ocupação da maioria dos homens é sua própria sobrevivência; por isso, não têm condições de se dedicarem a investigações eruditas e laboriosas.”.

reflexão sobre a sensação percebe, porque dedicou atenção à sensação e assim pôde perceber. Desse modo, as ideias de sensação são anteriores às ideias de reflexão “porque, como as operações da mente com ideias de sensação são, em si mesmas, quando se reflete sobre elas, um outro conjunto de ideias, derivadas da nascente de conhecimento que se chama reflexão, é bom considerá-las após *ideias* simples de *sensação*” (LOCKE, 2012, p. 162, §14). Além deste motivo, as ideias de reflexão também são posteriores (LOCKE, 2012, p. 101, §8) porque a reflexão precisa de um suporte, o da atenção, como falamos acima. Então, a reflexão volta a atenção para a sensação, pois, do contrário, não se percebe e, portanto, não sente. Mas o estímulo externo precisa chegar ao cérebro para que a reflexão o perceba e, então, se constate a sensação. Precisa-se da reflexão para que se perceba a sensação e para saber de que caráter ela é, pois a percepção é a constatação da diferença pela reflexão (LOCKE, 2012, p. 142, §3). É necessário um estímulo externo para que haja sensação, mas, para que haja sensação, precisa-se da reflexão perceptiva para que a sensação, ela mesma, saiba que ela é.

Fizemos este caminho para mostrar que é neste conjunto, e em seu funcionamento, que se dá a possibilidade de dar o primeiro passo e chegar ao primeiro grau em direção ao conhecimento (LOCKE, 2012, p. 148, §15). Assim, a partir daqui poderíamos observar e apontar para o início da diferenciação de grau entre indivíduos em plena posse de seus sentidos, começando na retenção. A memória é necessária no próximo grau de percepção. Os defeitos em consequência desta faculdade, como a lentidão para lembrar de algo, quando em um grau muito alto, é onde Locke situa os estúpidos e ignorantes<sup>44</sup>, por exemplo. A questão da diferenciação de grau não é a da inexistência de tal ou tal faculdade, mas do grau de desenvolvimento delas, pois Locke reconhece que mesmo os brutos possuem esta faculdade. A demora para lembrar de ideias armazenadas na memória irá caracterizar e implicar em indivíduos de grau inferior, os brutos (LOCKE, 1999, p. 137, §10).

A diferença de grau entre os indivíduos também se encontra em outra faculdade. A percepção sem o discernimento é “uma percepção confusa de algo em geral”, pois ele distingue “os diferentes objetos e suas qualidades”. Desse modo, se o indivíduo não desenvolve sua capacidade de discernimento “seria capaz de muito pouco conhecimento” (LOCKE, 2012, p. 155, §1) e, portanto, estará em um grau inferior em relação aos demais. O indivíduo que não discerne com agudez tem as noções marcadas de modo confuso em sua mente e, assim, “perturba ou extravia nossa razão e nosso juízo”, pois esta faculdade permite a observação sobre

---

<sup>44</sup> Locke (2012, p. 607, §22) lista três causas da ignorância: carência de ideias; carência da descoberta da ligação entre as ideias; carência de traçar e fazer o exame das ideias.

si mesmo e o controle de seu comportamento (LOCKE, 2012, p. 155, §2), donde a incapacidade de participar da sociedade política e de intervir nas instituições.

A memória se constitui como um segundo momento e ponto de partida para a diferenciação de grau, pois uma vez limitada ou muito lenta, significa que o indivíduo nem mesmo consegue retomar as ideias armazenadas e realizar operações de agudez e julgamento. Ou seja, este defeito da memória nem mesmo permite ao indivíduo inferior organizar suas ideias, de modo a construir e formar conjuntos delas, e tampouco permite a separação das ideias umas das outras, mesmo que sejam grosseiramente diferentes (LOCKE, 2012, p. 155-6, §2) para a sensação.

No *Ensaio acerca do entendimento humano*, Locke em inúmeros momentos fala de bestas, de brutos, de selvagens, de povos primitivos etc. Queremos apenas aproveitar rapidamente a oportunidade deste comentário e apontar uma diferença entre as categorias: o filósofo também permite aos brutos as operações de comparação, embora as façam imperfeitamente. Mas, às bestas, Locke (1999, p. 141, §5) não atribui aquele poder de comparação que está em um nível mais avançado, o raciocínio abstrato e, na avaliação do filósofo, elas realizam comparações apenas em nível limitado, que não extrapola o âmbito sensível do objeto. É nesse sentido que vemos o argumento de Ince (2017) possuindo validade, o que nos fez concordar com o comentador e utilizá-lo em nosso trabalho.

Mas, esta questão não é tão simples. As posições sobre a racionalidade ou irracionalidade de determinados indivíduos remontam a décadas. Temos, de um lado, Macpherson (1979), demonstrando a centralidade desta operação mental servindo como crivo para a exclusão e subordinação de indivíduos, e, por outro lado, temos Ince (2017), apontando a abstração como central na distinção entre eles<sup>45</sup>. Assim, para esses autores cada faculdade e operação possui uma relevância maior que a outra. Embora concordemos com Ince, vemos motivo para a razão manter um lugar, pois permite e auxilia a distinção de graus no desenvolvimento do entendimento entre os indivíduos.

Em todo caso, ambas as posições possuem apoio no texto de Locke, o *ensaio* abre margem para as duas alternativas: Locke (1999, p. 143, §10, tradução nossa) comenta que a abstração estabelece uma “distinção perfeita entre o homem e os brutos, e é uma excelência que

---

<sup>45</sup> Convém informar que Ince (2017) não trabalha com a ideia de que a exclusão de determinados indivíduos se deve às suas faculdades, mas, sim, pela não presença de uma economia monetizada. E nos filiamos a esta compreensão do comentador. Portanto, nosso texto não está mostrando as faculdades como motivo para a exclusão e subordinação, mas para exemplificar a diferenciação e categorização hierárquica entre indivíduos.

as faculdades dos brutos de modo algum alcançam”<sup>46</sup>. E, ao mesmo tempo, Locke (2012, p. 734, §1) escreve que a razão “representa uma faculdade no homem, aquele que supostamente distingue-o dos animais, na qual evidentemente está acima deles”.

Desse modo, para Locke, tanto a abstração como a razão são critérios para estabelecer as distinções entre os homens, e daí a motivação para estas posições diferentes. E, novamente, percebemos o uso que o autor faz dos brutos e das bestas, e como estes estão presentes nos textos lockianos. Passemos, então, a esboçar uma hipótese para compreender essa questão.

Ela consiste em, primeiro, reconhecer que Locke compreende diferentes graus de desenvolvimento do entendimento humano, com base em que distingue homens, brutos e bestas. Os mais desenvolvidos seriam os primeiros, possuindo plenamente a faculdade da razão e a capacidade de abstração; os segundos, os brutos, teriam parcialmente desenvolvida a faculdade da razão e parcialmente a abstração, operação de ordem de maior refinamento; e as bestas estariam praticamente na irracionalidade, e também com grande deficiência do ponto de vista da capacidade de abstração. Ou, em outras palavras, com as citações acima vimos que a diferença entre um homem e um bruto está principalmente na capacidade de abstração, e ambos dotados de razão<sup>47</sup>; mas a diferença entre homem e besta é ainda maior, mal compartilhando o raciocínio.

Assim, a partir da formulação de Ince, na passagem de um nível de entendimento a outro, cada qual com suas faculdades e operações em níveis de desenvolvimento, complementamos afirmando que a realização do paradigma da acumulação provoca mudanças significativas no terceiro momento das faculdades do entendimento. Isto é, possui amplo efeito na faculdade de discernimento, onde encontramos operações mentais de abstração. Ince (2017) desenvolve sobre a abstração, mas deixa de apresentar a complexidade da faculdade da razão, o que faremos agora.

No capítulo dois do livro quatro do *Ensaio acerca do entendimento humano*, Locke apresenta três meios para adquirirmos conhecimento. Se falamos acima sobre os órgãos dos sentidos, e da dependência destes para se ter ideias e, portanto, condição para o conhecimento, eles se tornam essenciais porque o autor aponta o conhecimento *intuitivo* como um meio no

---

<sup>46</sup> No original: “perfect distinction betwixt man and brutes, and is an excellency which the faculties of brutes do by no means attain to”. Optamos, desta vez, por tradução própria, pois a de Pedro Paulo Pimenta traduz *brutes* e *beasts*, por exemplo, por animais, perdendo a delicadeza que o texto de Locke possui e que é necessária para nós.

<sup>47</sup> Locke (2012, p. 732, §12) comenta: “A diferença entre o homem e alguns animais é muito grande: mas, se compararmos o entendimento e as habilidades de alguns homens aos de alguns animais, encontraremos uma diferença tão pequena que fica difícil dizer se o entendimento do homem seria mais claro, se suas habilidades seriam maiores”.

qual “a mente não precisa provar nem examinar, pois percebe a verdade como os olhos percebem a luz: basta que se volte para ela” (LOCKE, 2012, p. 581-2, §1).

Locke igualmente traz o conhecimento *sensitivo*, ainda atrelado em sua maneira aos órgãos do sentido, como um meio para o conhecimento. Este conhecimento diz respeito à “*existência particular de seres finitos* fora de nós; e, excedendo a mera probabilidade, não chega a nenhum grau de certeza, mas passa por conhecimento” (LOCKE, 2012, p. 588, §14).

Embora saibamos que o ponto central no *Ensaio acerca do entendimento humano* seja sobre as opiniões, estamos utilizando destes tipos de conhecimento para ilustrar a questão do desenvolvimento do entendimento. Assim, ainda nesses dois meios para se chegar ao conhecimento a diferenciação de grau não é tão percebida mas, onde podemos encontrar uma diferença substancial é a partir da análise do conhecimento *demonstrativo*, pois envolve várias faculdades e operações, principalmente o raciocínio (LOCKE, 2012, p. 582-3, §2). Mas, também, a memória e a atenção, pois este conhecimento ocorre quando não há uma constatação direta do acordo ou desacordo entre ideias. E, para que um veredito seja possível, será exigido intermediários, a demonstração destes e portanto, de provas:

Apesar da certeza atinente ao *conhecimento mediante provas intervenientes*, sua evidência *não é tão* inteiramente *clara* e resplandecente, nem recebe tão pronto assentimento *quanto* o conhecimento *intuitivo*. A mente percebe na *demonstração* concordância ou discordância entre as *ideias* consideradas, mas não sem labuta e atenção. É preciso mais que uma vista transiente; a descoberta requer persistente e contínua dedicação; e a mente deve progredir em passos e graus se quiser chegar à certeza e perceber, com provas, e com o uso da razão, concordância ou repugnância entre duas *ideias* (LOCKE, 2012, p. 583, §4).

Assim, neste meio para o conhecimento podemos, novamente, localizar mais um momento da diferenciação de grau entre os indivíduos. Pois, o conhecimento demonstrativo é uma operação complexa da mente que demanda a utilização concomitante de várias faculdades e operações para apreender a sequência e a demonstração de numerosas provas intermediárias, uma vez que o acordo ou desacordo de duas ideias não pôde ser comparado de maneira *imediata*, e, portanto, ser percebido. Os indivíduos de grau inferior são aqueles que não estão com o raciocínio tão desenvolvido a ponto de apreender um “conhecimento que se obtém numa longa sequência de provas”, pois mal se “reconhece à primeira vista, especialmente [aos] de olhos fracos” (LOCKE, 2012, p. 584, §6).

Isto porque a razão é uma faculdade complexa e abarca dentro de si mesma variadas partes, e este fato, igualmente, possibilita mais uma vez a diferenciação de grau entre os indivíduos. Pois, para Locke (2012, p. 735, §2), o raciocínio possui utilidade tanto "para alargar

nosso conhecimento" quanto "para regular nosso assentimento". É uma faculdade intelectual que auxilia nos arranjos para o conhecimento e para a opinião, que presta assistência às demais, além de possuir em si a sagacidade e a ilação. Ou seja, operações que propiciam a descoberta e a possível conexão entre idéias intermediárias que ligam outras localizadas em posições de extremo. Afinal, a "maioria de nosso conhecimento depende de deduções e de ideias intermediárias".

A complexidade do raciocínio também se apresenta quando Locke (2012, p. 736, §3) o divide em quatro graus: o primeiro e mais elevado, como aquele em que se descobre e encontra as provas; depois, na organização sistemática das provas, dispondo-as de modo claro e apropriado, a fim de facilitar a conexão entre as ideias; terceiro, na realização deste último ato, ou seja, na percepção da conexão; e, por último, na extração de conclusões corretas. É esta cadeia de graus que se elevam paulatinamente através do uso do raciocínio que permite chegar ao conhecimento. Portanto, fica cada vez mais claro como aqueles indivíduos em condições diferentes podem mais ou menos realizar estes tipos de operações, bem como fica mais claro como os raciocínios podem correr caminhos diferentes e divergirem, ponto levantado, mas não demonstrado por Waldron (2003).

### 3.2.2 O ideal de indivíduo e a intervenção das instituições

A partir da condição jurídico-político-social dos indivíduos apreendemos a teoria e a sociedade política lockiana como objetivamente hierárquica. Pois, de um lado, teremos a plena garantia dos direitos de determinados indivíduos, entre os quais apropriar e acumular privadamente, em detrimento de uma subsistência confortável de outras categorias de indivíduos que vivem da mão para a boca, não podendo se dedicar ao cultivo de suas faculdades mentais.

Do outro lado, com Locke (2012, p. 100-1, §7), vemos os homens possuindo ideias a partir dos objetos com os quais entram em contato. Assim, os servos e escravos, por estarem em uma determinada condição, não terão oportunidade de entrar em contato com certos objetos, portanto, de ter ou desenvolver determinadas ideias. As questões políticas dificilmente estarão na ordem do dia para estes, e objetivamente serão governados tal como aqueles que se deixam levar pela existência de princípios inatos<sup>48</sup>.

---

<sup>48</sup> Locke (2012, p. 92-3, §24) critica aqueles mestres que postulam princípios inatos aos seus discípulos, os quais, sem questionar, se tornam governados sem qualquer dificuldade.

Além disso, Locke (2012, p. 101, §8) estabelece uma relação entre a atenção e o desenvolvimento de ideias de reflexão. Ou melhor, para Locke, a reflexão é uma operação da mente que exige uma dedicação, exige que o indivíduo volte sua atenção para aquele objeto a fim de que possa desenvolver uma ideia clara, distinta e durável ao senti-lo, o que é mais custoso para escravos e servos, posto sua realidade de busca incessante pela subsistência. Ou, então, estes desenvolvem apenas parcialmente estas ideias. É nesse sentido, dos diferentes graus das faculdades mentais dos indivíduos, que Locke (2012, p. 101, §8) finaliza o parágrafo: “[...] e, assim, crescendo, com a atenção voltada para sensações externas, mal reflete, se é que reflete, até os anos de maturidade, sobre o que se passa em si mesmo” o que, em nossa opinião, reforça o argumento de que isso também se dá em virtude da posição e da muito diferente condição de cada indivíduo. O

[...] homem torna-se, nesse estado, apesar de faculdades como entendimento e vontade, uma criatura ociosa e inativa, que passa o tempo em preguiçoso e letárgico sonho. Aprove portanto nosso sábio criador anexar um prazer gradual concomitante a muitos objetos e muitas *ideias* deles recebidas, e a muitos de nossos pensamentos, para que não ficassem ociosas e desocupadas as faculdades que nos concedeu (LOCKE, 2012, p. 125-6, §3).

Por este motivo a industriiosidade se torna o comportamento ideal a ser seguido e executado por todos os indivíduos. Logo, aqueles que não põem a sua existência nesse sentido, não vivem desta maneira e com este objetivo, ou seja, que não se desenvolvem, que não trabalham, não aumentam o estoque comum da humanidade, não ampliam o conhecimento, são vistos como pecadores e desobedientes em relação à maneira como o Criador os fez.

O repouso, o ócio, a vagabundagem, a preguiça, a mendigagem e a inatividade portanto, são julgadas pejorativamente também a partir deste prisma. Deus, aqui, para Locke, é o da apropriação privada e da acumulação. Mas, também, porque Locke (2012, p. 781-2, §6) coloca a preguiça como um elemento que leva ao erro na busca pelo conhecimento e, portanto, ao não desenvolvimento do entendimento e, assim, este indivíduo deveria deixar de buscar tão somente o prazer.

Nesse sentido, as casas de trabalho e demais instituições da sociedade política devem governar esses indivíduos, intervir na maneira como se constituem, em que e como sentem prazer, deleite, dor e inquietude, para que seus seres se adequem à maneira como o Criador os fez. Deus quer “[...] excitar em nós as ações de pensamento e de movimento de que somos capazes [...]” (LOCKE, 2012, p. 125, §3). Isto para que as associações entre as ideias, as associações entre prazer e dor passem efetivamente a ser causa de ações industriosas e

produtivas nestes indivíduos. Uma vez não agindo com base no paradigma da acumulação, é como se neles estivesse separado as sensações externas e os pensamentos internos, os quais, quando relacionados, levam à ação; ou, então, a ociosidade é o comportamento que gera prazer e deleite no indivíduo, devendo tal associação ser alterada.

As instituições da sociedade política são dispostas de uma maneira tal para evitar essa loucura desconexa, a existência de uma vida sem direção, que evite uma vida social desnorteada e baseada em outro paradigma. As instituições e o ideal da apropriação e acumulação, se de outro modo fossem, não movimentariam nossos corpos e nem o modo como empregariamos nossas mentes:

sem mover o corpo e ocupar a mente, deixamos os pensamentos, por assim dizer, à deriva, sem nenhuma direção ou desígnio; deixamos a aparição de *ideias ao acaso*, como desprezíveis sombras fortuitas (LOCKE, 2012, p. 125, §3).

Daí, então, as instituições em Locke serem um produto dos desígnios de um Deus baseado em um paradigma da apropriação e acumulação privada. E, o uso exacerbado da força contra os indivíduos, especialmente os inferiores, ocorre porque as ideias acompanhadas de dor e prazer são as que causam uma impressão de maneira mais profunda e permanente. “É portanto da sábia ordenação da natureza que dor acompanhe a recepção de muitas *ideias*”, em vez da “ponderação e raciocínio”, pois age mais depressa, “mais célere” do que a ponderação, mesmo quando se trata do “adulto” (LOCKE, 2012, p. 150, §3).

A partir da compreensão de como funciona o entendimento para Locke, percebemos as instituições como um circuito de regulação e modelamento, baseado no uso da força para moldar o comportamento dos indivíduos de nível inferior, deixando o prazer de lado. Assim, a enorme presença da força na sociedade política lockiana aparece porque *infligir a dor* é a maneira mais eficaz e fundamental para governar o povo. Assim, fixar, “consolidar na memória” deles uma advertência, “uma precaução para o futuro”, torna-se essencial (LOCKE, 2012, p. 150, §3). Ou seja, é preciso que a ideia de dor, causada por determinada ação ou objeto, *permaneça na memória*, o que significa a instituição de um *trauma* no indivíduo para funcionar como um regulador *interno* de seu comportamento.

E todo este aparato se torna possível porque ao homem está vinculada a ideia de poder. Isto é, os indivíduos possuem uma capacidade e habilidade para alterar as coisas externas (e internas também, como seus pensamentos) e perceber as alterações que nelas ocorrem mesmo quando independentemente de suas ações. Desse modo, apreendem a transformação das ideias. Em outras palavras, o homem “dá-se conta do término de uma *ideia*, que deixa de existir, e do

começo de outra, que antes não existia” e, esse movimento se mantendo e se reproduzindo, apreende-se a ideia de poder (LOCKE, 2012, p. 240, §1).

Assim, Locke menciona a existência de um poder *ativo* e um poder *passivo*, sendo o primeiro a capacidade de realizar uma mudança e o segundo a capacidade de recebê-la. Nesse sentido, quando analisamos, vemos os indivíduos possuindo em si mesmos tanto o poder ativo como o passivo. Ou seja, os homens ao mesmo tempo e entre si mesmos estão em “*um gênero de relação* com a ação ou com a mudança”, a qual diz respeito ao poder (LOCKE, 2012, p. 242, §3).

Portanto, as relações de poder entre os homens possibilitam indivíduos servos e escravos serem modelados a partir do poder passivo, da capacidade destes receberem mudanças, tanto em seus pensamentos quanto em seus movimentos (LOCKE, 2012, p. 242-3, §4). O poder sendo uma relação, portanto, do outro lado vemos os homens livres e suas instituições fazendo exercício de seus poderes ativos, como possuidores de direito, capacidade e habilidade para realizarem mudanças no comportamento dos demais indivíduos, tendo como horizonte aquele ideal de homem.

Assim, as instituições operam em dois sentidos. Primeiro, no do movimento, de forma a alterar as ações que os indivíduos realizam ou deixam de realizar, mas aqui ainda principalmente através da força, mediante a punição e a coerção. Segundo, no âmbito do pensamento, no modelamento da vontade, para que os indivíduos incorporem determinado modo de ser e o reproduza naturalmente. Tal exercício de poder exige mais delicadeza e sutileza para ser efetivo, pois se trata da vontade, sendo ela o “poder de começar ou de evitar, de continuar ou interromper, ações de nossa mente e movimentos de nosso corpo, com um mero pensamento ou preferência da mente, que ordena” (LOCKE, 2012, p. 243, §5).

O objetivo destas instituições para com determinados indivíduos é justamente fazer com que a vontade deles, com que o exercício real deste poder, seja na direção da apropriação e acumulação, tornando este tipo de ação uma ação voluntária. Desse modo, na teoria política e sociedade civil lockiana forma-se uma engenharia institucional, política e comportamental construtora de um homem não-livre, mas com ações voluntárias semelhantes aos dos homens livres. Escravos e servos, então, se encontrariam no segundo momento da seguinte formulação de Locke (2012, p. 245, §8): é “impossível *liberdade* sem pensamento, volição e vontade, que, no entanto, são possíveis sem liberdade”.

Por fim, entendemos serem estes os traços e características, além dos apontados na categoria dos homens livres, que definem o ideal de indivíduo na visão de Locke. Assim, nesta parte realizamos sobretudo um apontamento e justificativa do porquê as instituições intervêm

principalmente nos indivíduos inferiores, já que reconhecemos que Locke faz reservas e condena aqueles homens livres possuidores de um comportamento inadequado, vivendo no luxo e esbanjando suas posses.

E isto também responde porque principalmente aos trabalhadores como servos observamos a atribuição de um *self* utilizável, e não aos demais indivíduos. Tully (1993, p. 85-9) apenas indica esta característica e não fornece esta resposta. Então, entendemos que isto não é destacado porque os homens livres têm os seus próprios traços e características como os ideais, ou seja, eles não precisam ser modelados ou aprimorados, apenas os demais indivíduos, pois os primeiros são o modelo a ser seguido, embora existam desvios.

### 3.2.3 Das relações

Mas, também, se vê que a categorização de indivíduos devido a *far different condition* e ao *degree* é possível porque estamos tomando algo como referência para ser objeto de comparação a um outro. Ou seja, só vemos um indivíduo em posição de domínio-submissão restrita ou irrestrita porque temos outro indivíduo distinto como referência e, na relação e comparação entre ambos, percebemos e destacamos as diferenças.

Uma ideia ser colocada como referência à outra, de modo que ambas constituam uma relação, é justamente o terceiro tipo de ideia complexa formulada por Locke. A ideia complexa de relação “consiste em considerar uma *ideia* comparada a outra” (LOCKE, 2012, p. 166, §7). Nesse sentido, percebemos as inúmeras possibilidades da mente tomar ideias diferentes, de modo a relacioná-las e realizar conclusões. Locke (2012, p. 335, §7) exemplifica esta diversidade de ideias extraídas a partir das relações, mostrando que um indivíduo pode

estar envolvido e manter, ao mesmo tempo, um número quase infinito de diferentes *relações*: pode ser pai, irmão, filho, avô, neto, sogro, cunhado, amigo, marido, inimigo, súdito, general, juiz, patrono, cliente, professor, europeu, inglês, ilhota, servo, senhor, proprietário, capitão, superior, inferior, maior, menor, idoso, jovem, contemporâneo, semelhante, dessemelhante, etc.; e isso porque é capaz de tantas relações quantas forem as ocasiões em que se compara a outras coisas, em concordância ou discordância, ou em não importa o quê.

Assim, temos de destacar que o tipo de relação examinada por nós é uma operação que se estabelece no âmbito da sociedade, das *relações sociais*. Isto é, a partir da comparação entre indivíduos, percebem-se desigualdades entre eles, de modo a possibilitar uma categorização, pois ocupam posições desiguais na sociedade. Desse modo, servo, homem livre e escravo são ideias complexas, ideias de uma relação social envolvendo uma comparação entre elementos

que efetivamente existem, e de onde recebem estes nomes classificatórios, “Pois, como eu já disse, *relação* é uma via em que se comparam duas coisas, em que se as consideram juntas, que permite tanto nomear uma ou ambas as coisas quanto nomear a própria relação” (LOCKE, 2012, p. 216, §7).

Ainda no âmbito das relações, Locke comenta que existem alguns tipos, como as relações naturais, as relações instituídas ou voluntárias e as relações morais. Não vamos trabalhar a primeira e a última, apenas a segunda, para mostrar mais um fundamento para algo trabalhado em outra parte do texto. Desse modo, chamamos atenção para o fato de o segundo tipo de relação ser justamente aquela na qual Locke situa a categoria de indivíduos que chamamos de homens livres:

*O cidadão ou burguês* é aquele que tem direito a certos privilégios neste ou naquele lugar. Todas as relações dessa sorte, que dependem da vontade dos homens ou do acordo em sociedade, eu denomino *voluntárias*, ou *instituídas*. Distinguem-se das relações naturais por serem a maioria, senão todas, alteráveis e separáveis das pessoas às quais uma vez couberam, mesmo que não se destruam as substâncias em relação (LOCKE, 2012, p. 371, §3).

Assim, se em nosso texto questionamos uma concepção que vê a escravidão e as demais relações estritamente como naturais, novamente temos mais elementos para afirmar que, para Locke, homens livres, servos e escravos são, também, frutos de relações políticas, sociais e jurídicas instituídas entre os homens em sociedade, nas quais se obteve o consenso entre uma parte deles em detrimento da opinião da outra parte. O elemento oculto destas relações são justamente estas outras categorias, politicamente dominadas ou excluídas da sociedade civil. Fica evidente também como Locke reconhece os privilégios do burguês<sup>49</sup> (ideia que só pode aparecer se o próprio Locke estiver realizando uma comparação com outros indivíduos), e isto sendo comum em alguns lugares, enquanto em outros não, conforme dito na citação. E, além disso, que essa “espécie de coisas”, a qual abrange os “acordo[s] em sociedade[s]”, são “alteráveis”, cambiantes e, conseqüentemente, passíveis de mudança e transformação.

### 3.2.4 Da ideia de substância singular à ideia de substância coletiva

Sabemos que a partir da sensação e da reflexão os indivíduos formam as suas ideias. Estas, por sua vez, são divididas em ideias simples e complexas. As primeiras são aquelas ideias

---

<sup>49</sup> É importante notar, aqui, que esse termo no século XVII não significa o burguês capitalista como conhecemos hoje, mas aquele que detém cidadania por conta de atividades econômicas específicas, relativas ao comércio nas cidades, e deriva delas uma renda suficiente para eleger e ser eleito para o parlamento.

perfeitamente distinguíveis, das quais temos uma percepção clara e distinta, sendo cada uma delas sem mistura. Cada “uma delas é, em si mesma, incomposta, contém apenas uma *única aparição* ou concepção *uniforme* na mente, indistinguível em *ideias* diferentes” (LOCKE, 2012, p. 114, §1). O entendimento, uma vez abastecido por estas ideias simples, tendo poder e usando-as pela reflexão, poderá compará-las, uni-las e repeti-las entre si, servindo, assim, de base para a formação de ideias complexas (LOCKE, 2012, p. 115, §2).

As ideias simples, portanto, são compreendidas como material e fundamento das demais, e não podem ser criadas ou destruídas pela mente. Além disso, Locke comenta que as ideias complexas são o resultado de um exercício da mente sobre as ideias simples, e os outros atos formam ou ideias de relações ou ideias gerais (LOCKE, 2012, p. 163-4, §1).

Estamos retomando brevemente estas considerações de Locke sobre as ideias simples e complexas, pois queremos ir além da visão comum de indivíduo e, assim, mostrar que Locke concebe tranquilamente a existência de coletividades. Nesse sentido, vemos o filósofo dando exemplos de ideias complexas, que compreendem tanto o homem singular como o homem em grupo: “ideias feitas de ideias simples postas juntas são chamadas complexas. São complexas ideias que, como beleza, gratidão, *homem*, *exército*, universo [...] (LOCKE, 2012, p. 164, §1, grifo nosso).

Mas, como diferenciar homem, um indivíduo, de exército, um grupo de indivíduos, já que ambos são ideias complexas? Bem, primeiro devemos lembrar que existem três tipos de ideias complexas para Locke: ideias complexas de modos, de substâncias ou de relações. Os homens, diante deste trio, pertencem às ideias complexas de substâncias, as quais “combinam *ideias* simples tomadas para representar coisas particulares distintas subsistentes em si mesmas [...]”. É situando neste âmbito que podemos compreender como Locke concebe a ideia de homem: “se combinarmos a *ideia* de certa sorte de figura com poderes como movimento, pensamento e raciocínio à *ideia* de *substância*, teremos a *ideia* ordinária de *homem*” (LOCKE, 2012, p. 166, §6). Vemos, assim, que a ideia de homem é, quando reduzida ao essencial, uma combinação de quatro características, que diz respeito a uma espécie particular de substância (LOCKE, 2012, p. 306, §3).

E o esclarecimento sobre a diferença de homem, indivíduo, e grupo de homens, como exército, aparece no mesmo parágrafo. O primeiro é entendido como uma ideia complexa de substância *singular*, enquanto o segundo como uma ideia complexa de substância *coletiva*: “*Substâncias singulares*, que existem separadamente, como *um homem* ou *uma ovelha*; muitas substâncias juntas, como um *exército* ou um *rebanho*, *ideias coletivas de substância* tão únicas quanto a ideia de uma unidade” (LOCKE, 2012, p. 166, §6). Nesse sentido, fica-se livre para

conceber em Locke a existência da ideia de grupos, alianças e demais possibilidades coletivas, de reunião entre os homens a partir de suas operações da mente, como a composição e a união de ideias repetidas.

### 3.3 ASSOCIAÇÕES, COMUNIDADES, GRUPOS E SOCIEDADES

A teoria de Locke, quando mencionada, é daquelas que prontamente vem à mente a ideia de indivíduo, um ser isolado e um tanto independente. E, ainda que um olhar um pouco mais atento ao texto do filósofo aponte que os indivíduos podem se co-articular, mostrando, como vimos acima, a condição que ocupam dentro da sociedade, outro movimento é demonstrar a possibilidade de formação de grupos dentro do pensamento lockiano. Logo, isto apresenta algumas suspeitas e exige desenvolvimento, o qual pretendemos realizar.

A suspeita se torna patente porque o *Segundo Tratado* não possui um capítulo ou um trecho específico que se dedique claramente ao assunto. A nossa investigação teve de ampliar as próprias lentes para verificar o caso. A formação de grupos e associações em Locke aparece como uma elaboração um tanto marginal, sem muita dedicação, mas está presente aqui e acolá em seu texto. O autor sabe, por exemplo, que o homem pode viver individualmente e, por outro lado, reconhece também a possibilidade de viver e formar “grupo[s] de homens no mundo” (LOCKE, 1998, p. 458, §87).

A primeira oportunidade para apontar a associação e formação de grupos de indivíduos se encontra logo no início do *Segundo tratado*, quando o filósofo está explicando sobre o estado de natureza, o de guerra e a punição. Em um determinado momento o autor comenta que à vítima de uma agressão um outro indivíduo se “junte em sua defesa ou adira a seu embate” (LOCKE, 1998, p. 395, §16).

A associação de terceiros ou de “qualquer outra pessoa” a uma das partes ocorre, e sempre que estes “considere[m] isso justo”. A consideração do que seria justiça por parte de terceiros transforma-se em critério fundamental para “unir-se àquele que foi prejudicado e assisti-lo” (LOCKE, 1998, p. 388, §10), prestando todo o suporte necessário, incluindo a força bruta - já que as partes estão em um estado de guerra -, para que a boa conduta e a reta razão prevaleçam.

Porém, não precisamos relembrar que, no estado de natureza, esse critério para a associação de indivíduos em casos de punição possui uma grande margem para variadas opiniões, pois depende do julgamento pessoal. Novamente, a ausência de uma medida pública para averiguar o que é justo permite que percepções variadas ocorram e, assim, múltiplas

associações se dêem para cada uma das partes. Como a lei natural necessita dos indivíduos para fazer-se valer, e isto abrindo margem para interpretações e opiniões distintas no momento da execução, dada a falibilidade da condição humana, a controvérsia se transforma na inconveniência do estado de natureza, podendo levar ao estado de guerra e ao estabelecimento de relações de força entre as partes que consideram estar fazendo justiça.

Convém notar que esta associação está legitimada e, de sua maneira, também incentivada e até mesmo impelida a ser exercida porque os indivíduos possuem não só o direito de autoconservação, de si mesmos, mas também a obrigação de conservar a humanidade (LOCKE, 1998, p. 389, §11). Formar um grupo que batalhe em nome da justiça, em última instância, diz respeito a este direito de autoconservação. Por outro lado, a preservação de si e posteriormente a obrigação de preservar a humanidade justifica, no estado de natureza, *os homens a se imiscuir nas controvérsias entre as partes*. É isto que os obriga a tomar um lado, a formar grupos, para que não corram risco no futuro e, ao mesmo tempo, se tornem os guardiões da humanidade ao precaver que o injusto vença e volte a se tornar contra os demais.

A formação de grupos entre os indivíduos continua necessária ainda de um outro ponto mais específico em relação ao direito de autoconservação. Ela se estabelece para além das questões de justiça, e também ocorre porque os indivíduos encontram dificuldades em garantir isoladamente os itens necessários para a reprodução e manutenção das suas vidas. Esta opinião do porque se associar pertence à Hooker, e Locke (1998) compartilha dela quando a cita no parágrafo 15: a associação é estabelecida para “suprir esses defeitos e imperfeições que portamos quando vivemos isolados”. A dificuldade da vida isolada é superada quando há “a comunhão e a associação com os outros”. Esta comunhão pode ser reduzida a alguns poucos indivíduos ou a muitos, conforme a situação demandar.

Outro elemento, permitindo confirmar as variadas possibilidades de grupos, se fundamenta no fato de que “os homens podem celebrar entre si outros pactos e promessas”. Assim, o pacto não pode ser compreendido como um instrumento utilizado exclusivamente para a fundação da sociedade política<sup>50</sup>. Ele pode garantir tanto isso como inúmeros compromissos que os indivíduos queiram definir claramente uns com os outros. A realização de um pacto particular não anula o pacto político-social. Ou seja, a sociedade política - fruto de um pacto específico - permite em seu interior a formação de novos e outros tipos de pactos, “pois não é qualquer pacto que põe fim ao estado de natureza” (LOCKE, 1998, §14). Obviamente o pacto

---

<sup>50</sup> Simmons (1995, p. 18): “In other words, people may make promises and contracts with one another, transfer rights and undertake obligations, without leaving the state of nature. Only one particular and very special agreement takes persons out of the state of nature”.

coloca o grupo em um patamar mais formal, porém, como mostrou a citação acima, as promessas são suficientes para estabelecer vínculos associativos entre os homens.

O texto lockiano, portanto, permite a compreensão de os indivíduos poderem estabelecer não só diversos pactos, mas também promessas e até mesmo “acordos de troca e etc”. O conteúdo ou o caráter dessas associações que os homens estabelecem é algo que compete a eles mesmos. Nesse sentido, não seria difícil imaginar a realização de um pacto, uma simples promessa ou um acordo consistindo na formação de um grupo para se atingir um determinado objetivo, seja político, econômico ou de qualquer outra natureza, bastando unicamente o consentimento entre as partes.

Apesar das intensas relações políticas do autor, o reconhecimento da existência de partidos aparece rapidamente no *Segundo tratado*, comentando, por exemplo, que “alguns homens ou partido de homens” podem deturpar as leis e desvirtuar a justiça (LOCKE, 1998, p. 399, §20).

De todo modo, percebemos que os motivos para as associações se estabelecerem podem ser os mais diversos, para além dos pactos formais, como até mesmo a gratidão ou, ainda, como pontua o autor, uma vastidão de “outras razões”. Os benefícios que devo aos outros, ou os outros a mim, por exemplo, colocam as partes em dependência entre si. E isto a ponto de se constituir como um fator de desigualdade na relação entre elas, pois uma aliança ou mesmo um benefício coloca um indivíduo diante do outro em uma posição de “prestar obediência a quem seja devido”, seja qual for o motivo (LOCKE, 1998, p. 431, §54). Mas, sobre este assunto, se as relações são de igualdade ou não, veremos melhor logo abaixo. O importante é destacar que os benefícios, as alianças, os favorecimentos ou as trocas de favores são situações que demonstram a associação entre os indivíduos.

Todavia, o autor ainda possui uma visão mais profunda e robusta sobre a questão da associação. Vincular-se, unir-se, juntar-se aos outros e formar grupos é, sobretudo, uma consequência da obra divina e, portanto, constitui a natureza dos homens. Para Locke (1998, p. 451, §77), Deus fez o homem para estar sempre em companhia de outros, pois “não lhe era conveniente estar só”.

Além disso, para o autor, a associação está ancorada em três pilares: o da necessidade, o da conveniência e o da inclinação (LOCKE, 1998, p. 451, §77). Assim, podemos reconhecer que naturalmente o homem sente uma necessidade, uma conveniência ou uma inclinação que lhe obriga a se associar, seja na forma de alianças, grupos e seitas, como vimos acima, ou sociedades políticas e outras, como veremos logo adiante.

Com o segundo dos três pilares percebe-se que o simplesmente conveniente a um homem particular é motivo suficiente para também levá-lo à associação. Isso nos permite compreender que a associação em Locke pode assumir conteúdos mais sérios ou meramente simples, sendo plenamente possível um homem possuir um interesse particular modesto, o qual, para ser atingido, lhe seja conveniente associar-se, formar um grupo, uma comunhão ou uma aliança.

Em todo caso, nossas formulações não se opõem ao individualismo usualmente atribuído a Locke. Para o filósofo há uma boa relação entre associação e individualismo. A formação de grupos se sustenta na mesma medida que o individualismo, e um não anula a possibilidade do outro. Pois, mesmo na sociedade conjugal, marido e mulher, “*embora tenham uma única preocupação comum, terão entendimentos diferentes*, de modo que haverá, inevitavelmente, ocasiões em que terão *vontades diferentes*” (LOCKE, 1998, p. 454, §82, grifos nossos). As associações, portanto, apresentam tanto a unidade como a diferença; aquele traço comum e genérico que todos possuem e que os leva à união, bem como a manutenção das singularidades que porventura cada um possa ter.

As vontades diferentes podendo decorrer dos diferentes entendimentos terão de ser sopesadas diante dos traços comuns a fim de se encaminhar ou não à dissolução ou à manutenção da associação. *A duração da associação* entre os indivíduos em suas numerosas formas é a constante avaliação de que esses traços comuns possuem maior importância, interesse, conveniência e benefício para cada um deles do que a vida atomística.

Em Locke, o individualismo e a vida social se tornam o estopim para as associações e formações de grupos. Como veremos no outro capítulo, o indivíduo lockiano possui interesses, desejos e vontades. São também essas características que os levam a se associar e a desassociar. O indivíduo percebe seu interesse particular ganhando mais força e, portanto, possibilidade de realização na medida em que se associa para atingi-lo. Consequentemente, pode haver uma constante organização, reorganização e desorganização das alianças e grupos dos quais faz parte. Assim, além da duração, a associação possui uma *mobilidade*, a qual se acentua conforme a capacidade, a sagacidade, a industriabilidade e, principalmente, a condição do indivíduo.

São com os comentários de Locke acerca da relação conjugal que se percebem as associações se fazendo e desfazendo por meio das finalidades almejadas pelos indivíduos. As finalidades determinam em que momento uma associação passa a fazer sentido, ou quando ela não deve mais ser levada a cabo. Formar ou fazer parte de um grupo permite encontrar “apoio e assistência” (LOCKE, 1998, p. 452, §78), como é o caso da sociedade conjugal, assim como para outras circunstâncias pessoais-particulares, se estendermos a questão.

Ainda outro elemento implícito, que pode ser retirado a partir da relação conjugal, é a associação entre macho e fêmea - vocabulário de Locke - permitir uma facilidade para o sustento da prole (LOCKE, 1998, p. 452, §78). A associação conjugal, ainda que possua uma finalidade maior, a “perpetuação da espécie” (LOCKE, 1998, p. 452, §79), também possui aquela parcela de interesse econômico, pois visa “fazer provisões e acumular bens para sua progênie comum” (LOCKE, 1998, p. 453-4, §80), algo também vinculado ao direito de autoconservação. Desse modo, uma das finalidades da associação pode ser aquela que busca o enriquecimento, pois a subsistência demanda trabalho e dinheiro, ou pelo menos uma comunhão de bens e posses que facilitem o sustento dos indivíduos associados.

Locke reconhece já nos animais inferiores, a depender de suas características, a união também sendo uma necessidade para o sustento da prole, donde macho e fêmea mesmo após a cópula continuam unidos (LOCKE, 1998, p. 452, §79). Trazemos estas observações para reforçar nosso argumento de as associações possuírem finalidades e vantagens e, após serem atingidas, poderem se desfazer. Pois na associação entre um homem e uma mulher “*o laço conjugal dissolve-se por si mesmo, deixando-as em liberdade* até que o himeneu, em sua época costumeira, as convoque mais uma vez a escolher novos companheiros” (LOCKE, 1998, p. 453, §80, grifos nossos). Essa citação, novamente, corrobora o argumento do constante arranjo e desarranjo dos indivíduos em alianças, grupos e comunhões, pois mesmo o divórcio, sendo o rompimento de um pacto, é algo plenamente aceitável para o filósofo<sup>51</sup>.

Outro elemento interessante para compreender a questão, extraído a partir das associações familiares, são os grupos, as alianças, os partidos e sociedades poderem ser formados “seja por consenso, seja por uma certa época ou mediante certas condições, *do mesmo modo que qualquer outro pacto voluntário*, não havendo necessidade alguma na natureza da coisa nem nos seus fins de que seja sempre por toda a vida” (LOCKE, 1998, p. 454, §81, grifos nossos). Tudo depende dos objetivos previamente estipulados e do consentimento, da época ou da condição entre as partes para se associarem.

Existe ainda outra passagem lockiana a qual, novamente, dá abertura para entender a sua teoria e leitura de mundo compreendendo as associações de indivíduos ou, especialmente neste caso, a formação de alianças. O interesse singular do terceiro parágrafo do capítulo sobre o poder paterno no *Segundo tratado* reside como reafirmação do apontado logo acima: de a associação possuir a capacidade de alterar a igualdade entre as partes. Ou, de maneira mais direta: a formação de alianças pode estabelecer relações de desigualdade entre os homens.

---

<sup>51</sup> Laslett faz este comentário em relação ao parágrafo 81, em uma nota de rodapé do *Segundo Tratado* (1998). Nela o comentador destaca a opinião de Locke.

Mas a desigualdade também pode se estabelecer para além das associações, e alguns dos motivos para Locke (1998, p. 431, §54) são: a idade, a virtude, uma capacidade bem desenvolvida, ou até mesmo o mérito. Ademais, Locke reconhece que a própria condição em que o indivíduo ou sua família nasce, “o berço”, é fator para a desigualdade.

Deste modo, o autor não poderia concluir outra coisa senão que, “embora tenha dito acima (cap II) que *todos os homens são iguais por natureza*, não se pode supor que eu me referisse com isso a toda sorte de *igualdade*” (LOCKE, 1998, p. 431, §54, grifo do autor). Então, quando falamos que os homens naturalmente vivem em um estado de igualdade, em Locke, se trata de uma igualdade muito precisa, específica, exclusivamente jurídica e entre os livres<sup>52</sup>, com o “direito igual” à “liberdade natural, sem estar sujeito à vontade ou autoridade de nenhum outro homem” (LOCKE, 1998, 431-2, §54), e jamais uma igualdade econômica, por exemplo. Logo, coabita sem qualquer contradição uma igualdade e uma desigualdade no seio do pensamento lockiano<sup>53</sup>.

Há, portanto, que se repetir uma rápida, mas importante diferença nos tipos de pacto e nos tipos de associações entre homens. Ou melhor, devemos pontuar que a igualdade do ponto de vista jurídico, como indicado por Locke, não é válida para todos os habitantes do mundo. Ou seja, nem todos os indivíduos possuem direitos e, em verdade, apenas uma pequena minoria usufrui deste benefício, como apontado por Losurdo (2006): os escravos e os indígenas não fazem parte da humanidade, e os servos, irlandeses, soldados e trabalhadores possuem drásticas restrições quanto a seus direitos<sup>54</sup>, como vimos no capítulo anterior.

Assim, acostumamos a olhar os textos do filósofo, e a bibliografia sobre ele, como a de Waldron (2002; 2003) e Bobbio (1997), e vemos um tipo de relação em que há igualdade entre as partes. Mas este caso não é a regra e se refere a um âmbito muito estreito e particular da teoria lockiana. Há associações que estabelecem relações de *domínio-submissão restritas*, em que uma das partes é introduzida “na família de seu senhor e o submete à disciplina ali vigente”,

---

<sup>52</sup> É importante destacar que no estado de natureza, antes da invenção do dinheiro, tanto uma igualdade jurídica quanto uma igualdade econômica eram mais passíveis, conforme apontamos na primeira parte deste capítulo. Todavia, é com o dinheiro e a fundação de um Estado para assegurar a propriedade privada que se estabelece solidamente uma diferenciação entre quais tipos de indivíduos irão usufruir desta igualdade jurídica, razão para mais cedo termos categorizado os indivíduos em livre, servos e escravos.

<sup>53</sup> Isto é possível porque Ince (2017, p. 10) nos mostrou, através da noção de dinheiro de Locke, que ela é a possibilidade de conciliar os princípios da liberdade e igualdade natural à justificação da apropriação, portanto da não-liberdade e da não-igualdade sobre as terras nas Américas. É o dinheiro que permite este movimento duplo não ser antagônico.

<sup>54</sup> Losurdo (2006, p. 102) trará uma citação de Algernon Sidney, que viveu na mesma época de Locke, dizendo: “um reino ou uma comunidade [...] é composta de homens livres e iguais; os servos podem estar presentes nela, mas não são seus membros”; sim, ‘nenhum homem, enquanto é servo, pode ser membro do Estado’ (*commonwealth*); nem membro do povo ele é, porque o ‘povo’ é o conjunto dos ‘homens livres’”.

cabendo “ao senhor um poder apenas temporário” sobre a outra parte. E outros ainda que estabelecem associações de *domínio-submissão irrestritas*; estes “estão, pelo direito de natureza, sujeitos ao domínio absoluto e poder arbitrário de seu senhor”. Como vimos anteriormente, o segundo caso se refere aos servos e o terceiro aos escravos, os quais “não podem [...] ser considerados parte da *sociedade civil*, uma vez que o principal fim desta é a preservação da propriedade” (LOCKE, 1998, p. 456, §85, grifo do autor).

Tanto há relações de domínio e submissão, hierarquia etc. na teoria lockiana, que o filósofo, ao escrever a constituição da Carolina, formaliza relações feudais de poder entre colonos patrícios e seus escravos, algo que vai em direção contrária ao suposto constitucionalismo liberal e sua defesa irrestrita da liberdade e da igualdade (INCE, 2017, p. 08).

Nesse sentido, temos de apontar a teoria lockiana concebendo tranquilamente relações desiguais, hierárquicas e baseadas na força entre os homens, onde há uma minoria - os proprietários brancos e livres - possuindo o direito de não ter sua vontade assujeitada, e a maioria dos homens - como os servos, os trabalhadores, os peles-vermelhas, indígenas, escravos, soldados e irlandeses - estando inteira ou parcialmente excluídos do campo do direito e da política. Em última instância, para Mehta (1997, p. 67) o liberalismo de Locke exige implicitamente determinadas credenciais que constituirão a subjetividade adequada para a inclusão na política; ou mais diretamente: a exclusão política, em Locke, é socialmente realizada por exclusões e divisões implícitas, através de sua complexa estrutura social e convenções sociais.

Ainda seguindo com Mehta (1997, p. 69), podemos comentar que a teoria lockiana foi fundada como aquela visão política em que há uma hierarquia social baseada na exclusão de determinados indivíduos. Ela, sobretudo a partir desta hierarquia de exclusão, domínio e submissão, trabalhou e indicou o modo de agir, o comportamento e a maneira como o indivíduo hierarquicamente e de grau e condição superior deve se portar diante de outros de menor *status* social. Era a isto que nos referíamos quando mencionamos o papel da educação e do terror no capítulo I.

Há uma profusão de costumes e hábitos que estabelecem diferentes graus de relativização do outro, ou simplesmente a sua ignorância. Estas são as convenções implícitas e explícitas que perfazem o pensamento político de Locke, donde o universalismo, a igualdade e a liberdade ficam significativamente restringidas a algumas categorias de indivíduos. Aliás, estes são alguns dos motivos que levarão Losurdo (2006) a classificar a Inglaterra dos séculos

XVIII e XIX como uma aristocracia dividida em três castas, democrática para o povo dos senhores e fundada sobre a escravidão e a servidão de uma parte considerável da população.

Embora essa breve reflexão toque o caráter da igualdade lockiana e a quem ela é atribuível, ela necessariamente traz uma consequência para a outra característica apontada ao filósofo inglês, a liberdade. Esta última, do mesmo modo, é usufruída plenamente somente pelos homens livres<sup>55</sup>, enquanto as demais categorias de indivíduos sofrem limites evidentes a partir do momento que se estabelecem associações com relações de domínio-submissão.

Dados os lugares sociais que variados indivíduos irão ocupar e, portanto, serem enquadrados por nós em determinadas categorias que dizem respeito a posição e a condição político-jurídico-social, não podemos deixar de comentar que as possibilidades de associações e relações são numerosas: os escravos, os criminosos etc. podem se associar entre si, estabelecer relações de igualdade<sup>56</sup> ou não, ou ainda se associarem com os servos e estabelecer uma determinada relação hierárquica.

Assim, se fizéssemos uma contextualização histórica apontando grupos como os *diggers* e *levellers*, eles seriam a demonstração desta variabilidade associativa e relacional operando na sociedade real e aparecendo na teoria lockiana. São contra estes, entre outros, os grupos os quais Caffentzis (1989) diz que a sociedade política lockiana declarou estado de guerra, como mencionado no outro capítulo.

Dado o indivíduo ser constituído de um modo tal que está inclinado a associar-se; e esta inclinação lhe possibilitar associações com muitos outros, as quais podem se fundamentar na mera conveniência ou necessidade, entendemos que, na medida em que esse mecanismo se desenvolve, também se multiplica e se complexifica. A complexificação das múltiplas associações que os indivíduos podem estabelecer entre si e, principalmente, as suas durações e repetições, perfazem o que chamamos de *mecanismo abstrato* da gênese e formação da vida em sociedade em Locke. Por outro lado, são as mobilidades das associações que permitem formas antes não vistas e a caracterização, portanto, de outra qualidade de sociedade.

Sendo assim, e avançando agora a análise para este nível mais amplo e complexo, em se tratando do social, sabemos que as profissões e cargos, que a posição, a condição jurídico-político-social ocupada são decorrentes de necessidades da vida em sociedade, mesmo a

---

<sup>55</sup> Losurdo (2006, p. 136) mostrará que a sociedade inglesa era aristocrática e dominada pelos grandes senhores onde, então, a concepção de liberdade não era um direito comum, mas um privilégio exclusivo à eles.

<sup>56</sup> Locke (2012, p. 50, §02) reconhecerá que até mesmo entre aqueles que romperam com a sociedade, os ladrões e os foras da lei em geral, “devem manter fé e regras de equidade entre si, pois de outra maneira não conseguiriam ficar juntos”.

política, preenchidas por vários indivíduos. Na medida em que as relações entre os indivíduos voltam a acontecer com frequência, isto constitui uma rotina e estabelece um circuito hierárquico que se retro-alimenta.

Isto significa que a vida em sociedade é aquela em que surgem e se cristalizam estas categorias de indivíduos. As relações que aparecem em Locke são várias, como a dos maridos, das esposas, dos herdeiros, mas também dos comerciantes, dos lojistas, dos ferreiros, dos piratas, dos soldados e marinheiros, dos camponeses, dos magistrados, dos juizes, dos aprendizes, dos trabalhadores, dos escravos e, assim por diante, uns desenvolvendo relações com os outros, seja de igualdade ou de domínio-submissão, donde os englobamos nas categorias de homens livres, servos e escravos. Então, a possibilidade de se poder categorizar os indivíduos e mostrar que podem se associar e estabelecer relações de igualdade jurídica ou domínio-submissão é justamente a demonstração da posição, da condição jurídico-político-social em que eles se encontram; a existência deste circuito hierárquico estabelece determinados lugares para os indivíduos. Importante frisar que as categorias jurídico-político-sociais, então, são dadas a partir do lugar que ocupam socialmente.

As associações e formações de grupos que se complexificam criam sociedades em que indivíduos diferentes ocuparão, portanto, os mesmos lugares sociais. Este fato faz com que compartilhem em maior ou menor medida interesses que lhes trariam conveniência, além da disciplinarização de seus desejos e interesses, como comentado anteriormente. Agora, com o conceito de indivíduo mais claro, podemos entender entre quais categorias de indivíduos essas disputas podem se dar.

Assim, esta sociabilidade hierarquizada e as relações que se estabelecem podem colocar conveniências comuns aos homens que ocupam posições sociais semelhantes, tanto que os homens podem se sentir, então, inclinados para as associações e formações de grupos dentro de sociedades já estabelecidas.

Para Locke, ademais, percebemos que o termo sociedade é amplo, abarcando variadas relações que podem se estabelecer entre os homens. As associações, nesse sentido, podem estabelecer diferentes maneiras dos indivíduos se relacionarem entre si, de modo que o filósofo comenta sobre os tipos de sociedades emergentes daí, como as conjugais, as filiais e até a de senhor e servo.

A partir dos parágrafos 96 e 97 do *Segundo tratado*, quando Locke escreve sobre o início das sociedades políticas, percebe-se que as associações não são simples e tão somente grupos de indivíduos com traços em comum. Mas, também extrapolam esse caráter grupal e, assim, abarcam dentro de si variados graus de complexidade. Nestes parágrafos, por exemplo,

fica implícita e mal trabalhada a diferença entre sociedade política (*commonwealth*) e comunidade (*community*). Os dois termos são praticamente tratados pelo autor como sinônimos. Todavia, esboçaremos uma análise mais atenta para nos ajudar a encontrar algumas diferenças.

Uma das primeiras se baseia na compreensão da comunidade como um dos pré-requisitos para formar uma sociedade política. Esta última, então, poderia ser formada pela conjunção de comunidades através de um pacto. O pacto e o estabelecimento de um governo constitucional regendo a todos se tornam a diferença fundamental entre ambas. A comunidade é aquela que forma um corpo único, mas somente a sociedade política origina “um corpo político sob um governo único” (LOCKE, 1998, p. 470, §97).

Com o texto lockiano, entende-se a comunidade como uma espécie de associação formada pelo “consentimento da maioria”, que detém força e, conseqüentemente, poder. A comunidade, como dito acima, é “um corpo único, com poder de agir como um corpo único” (LOCKE, 1998, p. 469, §96). Forma-se por “um número qualquer de homens”, e a constituição de seu corpo singular se dá “pela vontade e determinação da maioria” deles (LOCKE, 1998, p. 469, §96). Um exemplo: o caso da guerra, onde o tipo de agrupamento que se constitui é a tropa, na qual se escolhe capitães (LOCKE, 1998, p. 474, §102). A comunidade guerreira age como um corpo único, em que há algum consentimento naquilo que está fazendo e a se submeter a uma determinada hierarquia - a desobediência às ordens do superior pode ser punida até mesmo com a morte, diminuindo a margem de liberdade.

Deste modo, a unicidade corporal é mantida e possibilitada porque uma maioria se põe em uma mesma direção. São os interesses e traços em comum que fazem vários indivíduos associados aparecerem como um único. Todavia, as suas decisões e o caminho que esta associação irá tomar não dependem do consenso absoluto. E, mesmo dentro de comunidades que ainda não são uma sociedade política, em seu interior está presente a força. Aqui, então, fica claro como a maioria, consentimento e a força se vinculam no interior das comunidades, as quais podem ser condição para a formação das sociedades políticas: “é necessário que esse corpo se mova na direção determinada pela *força predominante, que é o consentimento da maioria*; do contrário, torna-se impossível que aja ou se mantenha como um corpo único” (LOCKE, 1998, p. 469, §96).

Essa citação é essencial para entendermos a diferença entre comunidade e sociedade política. A comunidade ainda permite o próprio rompimento deste corpo único; ela exige um grau menor de comprometimento por parte dos indivíduos entre si. Ela não demanda um pacto tal qual a sociedade política. Por ser a comunidade comum ao estado de natureza, o indivíduo

“pode submeter-se e consentir a quaisquer atos que julgar conveniente” (LOCKE, 1998, p. 470, §97), o que significa que, se não julgar conveniente, não há porque submeter-se<sup>57</sup>.

Isto posto, pode-se conceber no interior das associações de grau mais complexo a existência de uma relação entre forças grupais, em que uma, por ser a maioria, é a força predominante, e a outra, por ser minoria, torna-se uma força predominada. Vemos, portanto, novamente o caráter hierárquico e de domínio-submissão aparecendo no pensamento do filósofo. Encontra-se, igualmente, a existência de relações de domínio-submissão entre grupos no seio das comunidades, de onde a simples impossibilidade de um consentimento entre a maioria pode implicar na dissolução das mesmas.

Estas formulações levam a pensar que, em Locke, um equilíbrio entre as forças<sup>58</sup> dentro da comunidade pode igualmente levar ao rompimento da unicidade corporal. Portanto, novamente à dissolução da comunidade, já que impossibilitada de seguir uma direção determinada que satisfaça as vontades dos indivíduos. A sociedade política, por outro lado, obriga a minoria dos livres e demais indivíduos a se submeter à maioria dos livres, sem margem para rompimento.

Em todo caso, mais uma diferença da comunidade diante dos outros tipos de grupos e associações se estabelece pelo fato dela, ainda que possa desvanecer, ser mais duradoura que os demais e menos que a sociedade política. O próprio Locke (1998, p. 471, §98) confirma isso lançando frases retóricas, no sentido de que “não se pode supor, tanto quanto sabemos, que criaturas racionais desejariam constituir sociedades apenas para serem dissolvidas”.

A possibilidade de mediação da comunidade para a sociedade política e o entendimento dela como um grau elevado de associação encontra mais pistas no texto lockiano quando se defende das objeções que poderiam lhe imputar. A primeira objeção rebatida é a de que não teria existido na história “um agrupamento de homens independentes e iguais entre si que se tenham reunido” (LOCKE, 1998, p. 472, §100). Já a segunda objeção rebatida permite compreender que, mesmo sob um governo, é possível um indivíduo sair para a formação de um novo. Percebendo este trânsito livre do indivíduo em relação aos governos, também podemos compreender a formação dos grupos sob eles. E, por outro lado, a formação de uma comunidade não é suficiente para constituir um governo civil, vide o caso do Brasil e do Peru (LOCKE,

---

<sup>57</sup> Poderíamos dizer que o tipo de lei em vigor entre as comunidades são as leis do tipo de conveniência, ou seja, não são formalizadas através das instituições e tornadas objetivas a ponto de regularem todo aquele aglomerado de indivíduos associados. Os foras da lei (*outlaws*), por exemplo, “praticam-nas [as regras da justiça] como lei de conveniência dentro de suas próprias comunidades” (LOCKE, 2012, p. 49, §2).

<sup>58</sup> Aliás, este é um dos problemas do estado de natureza: a igualdade de poder. O dinheiro e o fato dos indivíduos terem poder para legislar e executar a lei levava a conflitos. Daí a razão de se formar o Estado.

1998, p. 474, §102). Os nativos americanos, nesse sentido, encontram-se em um estado pré-político (INCE, 2017, p. 18) e, no máximo, vivem em comunidades não monetizadas.

Se os homens possuem “a liberdade de se separarem de suas famílias e do governo, fosse qual fosse” (LOCKE, 1998, p. 488, §115), seguramente possuem a liberdade para se associarem entre si, formarem grupos, alianças, partidos, comunhões e, do mesmo modo, se separarem quando julgarem adequado.

Agrupamentos e governos, ou melhor, diferentes grupos, cujos graus de complexidade de associação são diferentes, constituem dois tipos de corpos<sup>59</sup> que não se opõem entre si. Os diferentes graus de complexidade de associação dos grupos podem ser complementares, estabelecerem relações desiguais, hierárquicas e convívio entre si. Assim, em territórios em que há uma sociedade política pode-se observar a existência de associações menores e particulares em seu interior.

Sabemos que uma leitura comum visualiza comunidade e sociedade política como sinônimos, e a nossa indicação de uma ambigüidade geraria algumas suspeitas. Todavia, pesquisando mais delicadamente o *Segundo tratado*, percebe-se a comunidade sendo utilizada várias vezes, aparecendo como *Community of Nature* (LOCKE, 1988, p. 271, §6), *Community of Land* (LOCKE, 1988, p. 296, §40), *Community of Goods* (LOCKE, 1988, p. 322, §83). E, realmente, apesar dessas outras utilizações, na maior parte das vezes está atrelada à noção de sociedade política, sendo, então, geralmente entendida como aqueles indivíduos que estão sob um governo e, assim, existindo apenas uma única comunidade dentro destes (LOCKE, 1998, p. 515-6, §145).

Porém, Locke (1998, p. 501-2, §133) procura esclarecer ainda mais esta questão. O filósofo explica que o termo comunidade não é o mais apropriado para expressar aquilo que está desenvolvendo, e opta por sociedade política por ser mais adequada, pois o primeiro pode compreender a existência de comunidades *subordinadas* a um governo, sendo, portanto insuficiente para suas pretensões. República (*commonwealth*) é usada com o objetivo de sair desta noção de subordinação e para evitar ambigüidades, como ele mesmo afirma. Somente a passagem à *commonwealth* retira os homens do estado de natureza e, assim, este estado deve

---

<sup>59</sup> Na *Carta Acerca da Tolerância* Locke comenta que o único castigo que a Igreja pode dar a um membro é a sua expulsão do corpo religioso. Ou seja, as igrejas são formadas livre e voluntariamente, e isto seria suficiente para a entendermos como um corpo. Assim, grupos e sociedades de homens que não políticos também podem constituir um corpo, embora não seja político: “Essa é a suprema e última força do poder eclesiástico, que não fixa nenhuma outra pena senão interromper a relação entre o corpo (*body*) e o membro cortado, deixando o condenado de ser parte da igreja” (LOCKE, 2019a, p. 49).

ser visto realmente como algo amplo, compreendendo desde aqueles homens que vivem isoladamente, em tribos e até mesmo aqueles governos que estão sob uma monarquia absoluta<sup>60</sup>.

Falamos do governo sob uma monarquia como exemplo de uma comunidade, em vez de tratá-lo por sociedade política, porque o contraste realizado por Locke é com o termo sociedade civil (*civil society*), e este sim realmente aparece em todas as passagens do *Segundo tratado* como sinônimo de *commonwealth*<sup>61</sup>. Vejamos a passagem de Locke (1998, p. 461, §90) na íntegra:

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

Ou seja, a monarquia absoluta é um governo incompatível com a sociedade civil, pois na primeira há relações de domínio-submissão em seu interior, o que a faz caracterizarmos como uma comunidade, mas não como *commonwealth* ou República, apesar de ali existir um governo. A única maneira de revestir-se de sociedade civil é pela concordância com outros homens em unirem-se sem subordinação em uma comunidade (LOCKE, 1998, p. 468, §95). Porém, o contrário não é o caso. Isto é, estar em comunidade não é suficiente para ser entendido como sociedade civil ou política. Com a pesquisa acerca dos termos, sociedade civil se torna o mais apropriado para ser entendido como sinônimo de sociedade política, realmente, e não tanto o termo comunidade. Aliás, isto é muito claro, pois o título do capítulo VII do *Segundo tratado* é justamente *Of political or civil society*.

Nesse sentido podemos demarcar a diferença entre comunidade e sociedade política, e reafirmar a leitura que fazemos daqueles parágrafos 96 e 97. Por outro lado, percebemos a existência, ao mesmo tempo, de territórios soberanos, pois são uma *commonwealth* em que não

---

<sup>60</sup> Poderíamos apontar, então, quatro momentos diferentes na teoria lockiana: estado de natureza antes da invenção do dinheiro; estado de natureza já existindo dinheiro; estado de natureza, com existência de dinheiro e governos; e sociedade política, onde há governo sem subordinação entre os homens livres e fazendo uso do dinheiro. Mencionamos, ainda, o trabalho de Jorge Filho (1992), falando sobre os estágios hipotéticos da história da humanidade, e de Simmons (1995, p. 16), também entendendo que o estado de natureza é amplo e compreende indivíduos mesmo sob um governo altamente organizado e com juiz comum, porém ilegítimo.

<sup>61</sup> O termo *Civil society* pode ser encontrado nos parágrafos 85, 87, 88, 89, 90, 92, 94, 95, 101, 174 e 212 no *Segundo tratado*, e não conseguimos observar em nenhum deles ambigüidade e margem para outras interpretações, tal como estamos com *community*.

há subordinação na relação entre os homens livres. Esta sociedade política utilizará seu poder federativo para estabelecer relações com quaisquer outros, seja qual for a natureza da associação destes, podendo declarar guerra, paz ou ainda levar à formação de uma aliança.

Além das diferenças e semelhanças entre estes termos, e apesar do filósofo comentar que sua visão de sociedade política não compreende subordinação, Locke (1998, p. 517, §148) volta atrás ligeiramente e reconhece que isto ocorre devido à dificuldade de colocar em mãos diferentes o poder legislativo e executivo: “é quase impraticável depositar a força do corpo político em mãos diferentes e não subordinadas [...]”. Há o reconhecimento de que a comunidade da sociedade política, o povo, ficará subordinada às instituições e seus poderes, mas isto - e então Locke novamente retoma aquela concepção de não subordinação - é revertido porque passa a atribuir o poder supremo ao povo, para não igualar a sociedade política à comunidade que constitui uma monarquia, devendo o povo utilizar seu poder quando as instituições negligenciarem as suas funções (LOCKE, 1998, p. 518, §149)<sup>62</sup>. Mas, novamente, no parágrafo seguinte em que afirma o *Supream Power of the People*, Locke (1998, p. 519, §150) recua e diz: “Em todos os casos, enquanto subsistir o governo, o legislativo é o poder supremo”.

Nesse sentido, destacamos as dificuldades com que o filósofo vai paulatinamente se deparando na medida em que pensa a realização e efetivação do que está formulando. E, também, em como poderia realmente se diferenciar dos outros governos em que há subordinação, transparecendo estas dificuldades no texto através dos movimentos de avanço, recuo e novos avanços em cada parágrafo do *Segundo tratado*, procurando por mecanismos, alternativas, conceitos e saídas. Por outro lado, esse caminho tortuoso revela os primeiros contornos do que viria a ser a sociedade civil nos próximos séculos e os desafios que a sua ausência e distinção em relação à sociedade política ainda traziam, especialmente por existirem categorias de indivíduos em um mesmo território, mas nem todas incluídas politicamente.

De todo modo, a comunidade ainda não é a melhor alternativa para tratar da existência de grupos com interesses. Até o momento sabemos apenas que a sociedade política é formada por *uma* comunidade, mas nem toda comunidade forma uma sociedade política, apesar de ali poder haver um governo; mas é no interior da comunidade, então, que podemos apontar aquela possibilidade da constante, contínua e variada formação de grupos. Comunidade, antes, servirá para apontar os efeitos ainda não bem-sucedidos da atuação dos grupos em seu interior.

---

<sup>62</sup> Foi localizado por Scott (2000) um problema acerca da soberania na teoria lockiana, o qual nos baseamos em alguma medida.

Falamos em efeitos não bem-sucedidos porque estes tencionam a unidade do corpo que é a comunidade que forma a sociedade política, e percebemos isso quando Locke (1998, p. 511, §138, grifo nosso) fala daqueles que possuem “[...] *um interesse distinto do resto da Comunidade* e, em consequência, de se disporem a aumentar suas próprias riquezas e poder [...]”. Ou, então, quando Locke (1998, p. 515, §143) diz “[...] passando com isso a ter um interesse distinto daquele do resto da sociedade política[...]”.

Nesse sentido, poderíamos comentar que Locke identifica a existência de interesses particulares e distintos no interior das comunidades - formem ou não uma sociedade política. Pode-se, portanto, visualizar pelas citações do filósofo os indivíduos que os possuem e tentam implementá-los, tencionando o corpo único que formam, e quase dividindo-o, fazendo com que se mostre em partes e a outra parcela como um resto. Isto fica muito evidente quando tratamos sobre o direito de resistência, consequência de uma intervenção não bem-sucedida de um determinado grupo.

Uma alternativa interessante para utilizarmos seria o termo sociedade (*society*), pois, como exemplificamos anteriormente, essa sociedade pode ser conjugal e, na *Carta acerca da tolerância*, a República também é entendida como uma sociedade: “O Estado me parece ser uma *sociedade (society)* de homens constituída unicamente para preservar e promover os seus bens civis” (LOCKE, 2019a, p. 39, grifo nosso). E a igreja igualmente: “A igreja parece-me ser uma *sociedade (society)* livre de homens que se reúnem espontaneamente, a fim de cultuar publicamente a Deus [...]” (LOCKE, 2019a, p. 43, grifo nosso).

Percebemos, ainda, o termo sociedade sendo utilizado por Locke para se referir a variados tipos de reunião entre os indivíduos, podendo denominar uma sociedade de “causa banal; digamos, se for uma sociedade de homens das letras dedicados à filosofia ou de mercadores dedicados aos negócios ou, ainda, de homens ociosos reunidos para conversar”. Sociedade, de fato, compreende um amplo leque, podendo servir para denominar simples grupos de conversas entre indivíduos em seus momentos de lazer. Mas, apesar da amplitude, o filósofo apresenta uma consideração sobre as possibilidades de permanência e vigência destas sociedades: “imediatamente se dissolveria, se estivesse destituída de leis” (LOCKE, 2019a, p. 45). Portanto, mesmo as sociedades, sejam elas igrejas ou companhias (*companies*), para o autor dependem do consentimento entre as partes e de algumas leis internas.

Relembramos apenas, que para Locke, estas sociedades podem ter mais ou menos leis, serem mais rígidas ou flexíveis, podendo ser formalmente inscritas em um estatuto ou não. E, principalmente, que Locke (2012, p. 373, §7) concebe alguns tipos de leis, como a lei da opinião (*law of opinion*), a qual não demanda inscrição, mas possui o poder de fazer com que aquela

sociedade avalie como certa ou errada a natureza das ações de um indivíduo em relação a ela mesma.

De todo modo, há sociedades mais rigorosas e formais, que demandam toda uma construção de uma estrutura interna, e este é o caso da sociedade-igreja (*church-society*). Locke (2019a, p. 45) comenta que lugares e horários para reuniões devem ser acordados entre os membros; regras para exclusão e admissão devem ser estabelecidas; uma distinção entre oficiais e suas funções deve ser feita; e, igualmente, o estabelecimento de uma conduta a qual seus membros devem reproduzir.

Esta investigação já seria suficiente para afirmar que mesmo dentro de sociedades políticas, que são uma única comunidade, em seu interior há uma variedade imensa de possibilidades para se constituírem sociedades menores, isto é, grupos, em seus interiores, pertencendo ou não à sociedade política, estando no mesmo território que elas. Há tanto sociedades no interior de sociedades políticas como há sociedades no interior de comunidades que ainda não são sociedades políticas. Assim, agora também podemos afirmar que são as sociedades com algum interesse particular no interior das comunidades que tencionam a unicidade do corpo e fazem aparecer aquelas divisões, partes e restos.

Mas, sociedade ainda não é suficiente para expressar a questão central e elementar que queremos destacar sobre a formação destes variados termos e que os perpassam. Quando investigamos mais a fundo, vemos a *associação* de indivíduos sendo o elemento central, que atravessa estes termos. A associação, ao se desenvolver e complexificar, constitui as sociedades e grupos, as comunidades e as sociedades políticas, trazendo entre estas diferenças de grau e de natureza, embora todas tenham a *associação* como fio condutor, e por isso utilizamos tal termo desde o início do texto.

Que sociedades, comunidades e sociedades políticas possam ser vistas como uma associação de indivíduos é algo que pode ser conferido em alguns momentos dos textos do filósofo, quando Locke (2019a, p. 92-3) comenta sobre a comunidade eclesiástica atribuindo um poder a si mesma, de modo a lhe dar autoridade sobre os que não estão associados (*associated*) a ela, não devendo ser tolerada pelo magistrado. Ou, então, quando Locke (2019a, p. 97) fala dos *associados (associated) pela religião* serem perseguidos tal como seriam indivíduos com determinados traços. Bem como a existência para Locke (1998, p. 460-1, §89, grifo nosso) de associações no estado de natureza, pois estão sem um poder de decisão ao qual possam apelar: “E sempre que qualquer número de homens, seja qual for sua maneira de *associação*, não tiver recurso a um tal poder decisivo de apelo, tais homens se encontrarão ainda no estado de natureza”. Ou, ainda, comentando sobre a corrupção e os vícios de homens

degenerados que separaram a grande comunidade natural em que todos os homens estavam, levando-os a “acordos positivos, em sociedades menores e separadas” (LOCKE, 1998, p. 498, §128). Enfim, são fartos os exemplos para mostrar a associação perpassando todos estes termos.

Por fim, para concluir, tendo percorrido novos elementos, cabe retomar e fornecer mais um breve desenvolvimento sobre a associação estar ancorada em três pilares. O primeiro deles diz respeito às *necessidades materiais* com as quais os homens se deparam no mundo. Assim, ir em busca de recursos como água, comida, abrigo, agasalho etc. são necessidades materiais que garantem a subsistência. Trata-se do dever da autopreservação. O segundo pilar é a inclinação, que, por sua vez, diz respeito à natureza do homem, já que é uma consequência da maneira como Deus o fez. Em última instância, significa que o homem possui uma disposição intrínseca para se associar aos outros. É daqui que provém a mobilidade das associações, aquele constante arranjo e desarranjo, inclusive dentro de sociedades políticas. Por fim, o terceiro pilar é a conveniência, onde se situam os interesses, as vontades e os desejos dos indivíduos. É o pilar que abarca um amplo leque de possibilidades, variedades e até mesmo superficialidades, mas, principalmente, trata-se do reino dos interesses privados.

O contrato que funda a sociedade política, para exemplificar a questão das três ancoragens da associação, ocorre principalmente no âmbito do primeiro pilar: o Estado lockiano é uma necessidade, mas para um determinado conjunto, os homens brancos, livres e proprietários. Evidentemente, neste caso específico trata-se de uma necessidade material, para preservar suas propriedades. Todavia, ela se vincula a um determinado interesse privado, ou seja, preservar a propriedade privada, a riqueza, junto à própria liberdade; é uma necessidade objetiva vinculada a uma conveniência, pois interessa sobretudo os proprietários a proteção de suas posses e a liberdade para dispô-las, bem como a garantia de que poderão continuar o processo, além de estar de acordo com a lei de natureza.

Temos, assim, duas observações a fazer: primeira, que os pilares da associação não se excluem mutuamente, podendo trabalhar conjuntamente. A segunda é a análise desses fatores, a identificação de quais indivíduos, com quais necessidades e conveniências, determinam o *mecanismo concreto* da gênese e formação da sociedade - que é o que costuma aparecer nas análises históricas e contextualizações do século XVII. Portanto, encontramos o mecanismo concreto quando identificamos quais foram os interesses, as vontades e os desejos, os consensos, as opiniões, as conveniências e as necessidades concretas que levaram determinados indivíduos a se associarem e a estabelecerem uma determinada relação para com os outros. E

isto a partir de uma determinada forma de propriedade, elemento determinante para a existência de relações de domínio-submissão.

Em geral, a associação é um tema que começa a se anunciar em Locke, podendo ser vista como algo perigoso quando realizada pelos criminosos e indivíduos inferiores, pois, uma vez apontado em nosso texto que os cargos e as profissões são lugares que diferentes indivíduos irão ocupar e, por estarem na mesma posição, passarão a ter interesses semelhantes. Assim, vemos o quão íntima é a relação entre as categorias em que os indivíduos estão, seus interesses a partir deste lugar, a política e o tratamento jurídico. O reconhecimento de que estão na mesma condição jurídico-político-social os leva a tensionar ou a corroborar com a função do Estado.

Nessa situação, novamente, percebemos a necessidade do uso da força pelo Estado que tem como razão de ser a defesa da propriedade privada<sup>63</sup>, sua apropriação e acumulação. Não é suficiente o Estado ser o resultado parcial ou total da exclusão e submissão dos indivíduos não livres, ele precisa ir além e ter recursos para conter possíveis contestações ou fazer os ajustes para que isto se aperfeiçoe. Esta é a razão de acima termos mencionado a teoria de Locke como um sistema político não só de exclusão, mas de controle, de governo e relações de domínio-submissão.

---

<sup>63</sup> Aqui estamos realmente dando ênfase nas posses e bens, pois, como veremos no capítulo três, a herança é um mecanismo essencial para a perpetuação da sociedade política de economia monetizada.

## 4 CAPÍTULO III - ACUMULAÇÃO E CONFLITO

### 4.1 OS QUATRO ESTÁGIOS DO DESENVOLVIMENTO DA PROPRIEDADE

Queremos expor, nesta parte, os quatro estágios do desenvolvimento da propriedade na teoria de Locke, encontrados e elaborados por Caffentzis (1989). Dada a nossa tese central consistir no entendimento de que as relações políticas para Locke não se reduzem ao Parlamento e mesmo ao campo institucional e aos homens livres. Mas, se dão, permeiam e se vinculam ao campo social, aos grupos e sociedades que estão no mesmo território da sociedade política. E as relações políticas sendo perpassadas por relações de forças sociais, por grupos que se associam a partir de interesses, disputando e formando opiniões, a este conjunto agora será adicionada a compreensão econômica, apresentando o papel central que a acumulação e o dinheiro desempenham e corroboram para uma compreensão do subsolo da política lockiana como relações de forças sociais baseadas em interesses econômicos.

A reconstrução do estudo de Caffentzis<sup>64</sup> servirá, portanto, especificamente para mostrar como o dinheiro e a economia monetizada se tornam centrais na vida social e no desenvolvimento da história, trazendo sérias consequências. Sendo o outro lado, além da carência da lei natural, da razão do emergir dos conflitos, disputas e desavenças entre os indivíduos, levando, então, a uma necessidade permanente, já que o conflito também se torna permanente: a da formação do Governo Civil, do Estado, estágio quatro da propriedade, segundo o comentador. Mas, antes, algumas observações.

Embora tenhamos, nos capítulos anteriores, mencionado Jorge Filho (1992) para mostrar que nossa análise se centrava sobretudo no momento do estado de natureza em que havia muitos conflitos. E de que tal momento realmente existe em Locke, discordamos do comentador e preferimos a leitura de Caffentzis (1989), que serve melhor para nossos propósitos. Afinal, o primeiro comentador entende que o momento edênico, de plena paz,

---

<sup>64</sup> A primeira e a segunda parte deste terceiro capítulo estão muito próximas de Caffentzis, pois nossa leitura partiu da do comentador. Todavia, vamos além de Caffentzis, desenvolvendo e apontando no sentido de que as relações monetárias são relações sociais não reguladas pela lei natural. Que, embora apresentemos como há para o comentador uma história social com a invenção do dinheiro, nós apontamos já no estado de guerra, que nele mesmo já havia espaço de relações sociais não reguladas pela lei natural. Portanto, apresentamos um estado de natureza não totalmente regulado pela sua própria lei; que a história social cria diversas desigualdades, e este conjunto condiciona a formação do estado civil. Assim, vamos adiante em relação ao comentador, apresentando relações de força e conflito no interior da sociedade política. Desse modo, queremos visualizar como se dão essas relações sociais dessa história social, que condiciona o que irá acontecer na sociedade civil. Nesse sentido, em verdade, Caffentzis aparece à luz de nossa própria chave de leitura, ou seja, afirmando que mesmo Caffentzis, sua formulação, em última instância, trata-se de relações de força. Logo, Caffentzis é apenas um dos capítulos de nossa chave de leitura; que, a formulação do comentador, neste capítulo, demonstramos por outros meios nos anteriores. Ademais, informamos que não houve tempo suficiente para trabalharmos os escritos monetários de Locke, proposta original para este capítulo, o que pretende-se desenvolver futuramente.

harmonia, liberdade e igualdade se daria no futuro, com o desenvolvimento da sociedade política. Já o segundo comentador, ao contrário, entende que este mundo de abundância e boas relações entre os indivíduos foi em um passado distante, e o início dos conflitos, desavenças e disputas se deu a partir do momento em que o dinheiro foi inventado. Assim, para tentar remediar foi necessária a fundação da sociedade política.

Ademais, em nosso segundo capítulo, também nos utilizamos de Ince (2017) e sua elaboração que enfatiza paradigmas econômicos distintos, um de produção, baseado na subsistência, e outro de acumulação, os quais também demarcam a passagem de um momento anterior de liberdade, paz e harmonia para um momento de conflitos e desavenças, o qual demanda a fundação da sociedade política. Nesse sentido, indicamos alguma compatibilidade entre a formulação de Caffentzis e Ince, embora a do primeiro comentador seja mais elaborada e desenvolvida, no sentido de que podemos situar o paradigma de subsistência nos dois primeiros estágios da propriedade de Caffentzis, enquanto o de acumulação se encontra a partir do estágio três.

Se formos situar nossa dissertação a partir dos momentos da história de Jorge Filho ou dos estágios da propriedade em Locke, podemos entendê-la melhor fazendo uso de Caffentzis. Nosso primeiro capítulo, sobre as relações de força no estado de natureza e na sociedade política, especificamente a primeira parte - na qual perseguimos e identificamos o papel, as funções e as maneiras pelas quais a força aparece no estado de natureza, especialmente a carência da lei natural a qual demanda uma relação com o indivíduo, abrindo margem para o dissenso, paixões e parcialidade - tratou do que Jorge Filho chamaria mais especificamente de estado de natureza comum, ou estágio três da propriedade de Caffentzis, onde já ocorre o paradigma de produção baseado na acumulação, segundo a visão de Ince. A segunda parte - na qual trabalhamos as instituições além do consenso, as quais no geral demonstram o trabalho forçado a que é submetida a categoria jurídico-político-social dos servos, sendo a *working-school* uma das principais, havendo guardiões de pobres para regular e controlar tal população, e a Igreja com um papel antônimo - e a terceira parte do primeiro capítulo - na qual discutimos o papel da força na sociedade política culminando especialmente no direito de resistência, do que fomos detectando o impasse dos passos para se chegar ao consenso e a consequência do sistema político representativo, aparecendo a divergência e a disputa de opiniões e a dificuldade em superar os costumes - tratam do estágio quatro da propriedade.

O segundo capítulo, sobre as associações entre os indivíduos, parte um - na qual exploramos a categoria de indivíduo, descobrindo-a como jurídico-político-social e compreendendo homens livres, servos e escravos, cada qual com suas características -, pode ser

melhor entendida justamente com Caffentzis, pois com seu estágio três compreendemos a gênese da distinção entre ricos e pobres. A segunda parte foi construída tendo em conta o auxílio de Ince e seus paradigmas de produção. Isto é, os diferentes *degrees* de entendimento começam a se estabelecer a partir de uma produção baseada na acumulação permitida pela existência do dinheiro, portanto, a partir do estágio três da propriedade. A terceira parte do segundo capítulo - na qual apresentamos os variados motivos pelos quais os indivíduos podem se associar, bem como a complexificação das associações levando à formação e distinção de sociedades/grupos, comunidades, sociedade política e civil - poderíamos dizer que faz um percurso desde o estágio um até o estágio quatro.

Por fim, na última parte do segundo capítulo identificamos quatro momentos diferentes na teoria lockiana, e expomos sinteticamente em uma nota de rodapé: estado de natureza antes da invenção do dinheiro; estado de natureza já existindo dinheiro; estado de natureza, com existência de dinheiro e governos; e sociedade política, na qual há o governo que pretende ser sem subordinação entre os homens livres e acumulando através do dinheiro. Nossa diferenciação de momentos foi possível porque tomamos, para fazer a análise, a associação como objeto. Ou seja, a pesquisa sobre as associações na teoria de Locke levou a identificar estes quatro momentos porque aparecia rapidamente nos textos do autor passagens sobre associações, formações de grupos e alianças, mas nunca concentradas e com uma formulação própria, detida e explícita. Assim, investigando tal objeto pudemos chegar à percepção de nuances entre *community* e *commonwealth*, o que nos permitiu identificar os terceiro e quarto momentos. Um claramente com subordinação, como nas monarquias absolutas. O outro com um governo pretendendo eliminar a subordinação entre os homens livres. Mas ambos os momentos já com uma economia monetizada, o que, por sua vez, nos fez pensar nos momentos da história antes da invenção do dinheiro. De todo modo, a leitura do *Segundo tratado* nos permitia ver a história possuindo mais momentos além destes, como quando da possibilidade de acumulação através do dinheiro, mas ainda sem governos, formando os grupos compostos por indivíduos que se utilizam do ouro e da prata, segundo momento; e, ainda antes, o momento em que a acumulação não ocorria, com associações tendo como base o paradigma de subsistência. Vemos, assim, os graus de complexificação das associações, suas formas e conteúdos. Todavia, para ser mais bem compreendido, este objeto demandou principalmente a compreensão sobre as relações entre as categorias de indivíduos, e percebeu que o dinheiro possuía influência neste conjunto, o que, em última instância, diz respeito à propriedade privada, mas não fizemos uma análise sobre esse ponto.

Portanto, a análise que parte das associações entre os indivíduos conseguiu identificar ao menos quatro momentos; Caffentzis partindo de uma análise sobre a propriedade também encontrou quatro estágios. Assim, na leitura dos momentos identificados por nós e por Caffentzis vemos que eles se entrelaçam em alguma medida, embora tenham objetos diferentes, o que permite em determinado ponto mais informação em uma análise e em outra não, e vice-versa. O ponto que interessa a nós neste comentador é a centralidade do papel da acumulação no desenrolar da história e da sociedade. De todo modo, cabe observar que um dos pontos de desencontro, por exemplo, é quando Caffentzis (1989, p. 69), no terceiro estágio, afirma que os governos antes da fundação da sociedade política eram passageiros e momentâneos, intermitentes, se formando nos momentos de guerra, o que não é tanto o caso segundo nossa leitura. Pois, vimos as monarquias absolutas possuindo um caráter de maior duração, constituindo uma comunidade com claras relações de subordinação em seu interior.

Se buscássemos uma síntese entre ambas as análises poderíamos dar uma indicação: nosso primeiro momento da associação corresponderia aos dois primeiros estágios da propriedade, ainda no estado de natureza; o segundo momento da associação ao terceiro estágio da propriedade, ainda no estado de natureza; o terceiro momento da associação poderia ter correspondência com o terceiro estágio da propriedade, exceto pelo motivo exposto acima, e ainda no estado de natureza; e, por fim, o nosso quarto momento da associação correspondendo ao quarto estágio do desenvolvimento da propriedade, onde se sai do estado de natureza e entra na sociedade política. Feitas essas observações, acompanhemos, então, os quatro estágios do desenvolvimento da propriedade em Locke, segundo de Caffentzis.

A primeira oportunidade que podemos extrair do texto de Caffentzis (1989, p. 48) para mostrar a centralidade destes dois elementos na teoria lockiana pode ser conferida diretamente no *Segundo tratado*, quando os crimes em relação com a moeda e a economia são vistos como perigosos o bastante para receberem sentenças capitais. O autor destaca que a nova sociedade, emergindo desde o fim do feudalismo, consegue estabelecer uma separação para com a Igreja e também uma mudança nos crimes e pecados capitais, promovendo uma substituição do conteúdo religioso pelo econômico.

O recorte de moedas (*coin clipping*), a adulteração (*tampering*) e a falsificação (*counterfeiting*) se tornam os novos centros do mal, merecedores de punição capital, pois são atos de traição para com o Estado, uma vez que o dinheiro se torna fundamental à vida em sociedade: “[...] tem havido um reconhecimento crescente da importância do dinheiro e da troca monetária na descrição do contrato social de Locke. De fato, o lugar do dinheiro como causa

eficiente do contrato é o que diferencia sua teoria das de Hobbes e Rousseau”<sup>65</sup>, conta Caffentzis (1989, p. 48, tradução nossa).

Vejamos, para entender como se chega a este patamar, os estágios da propriedade. O primeiro diz respeito à criação divina e à concessão das riquezas da terra em comum à humanidade. O segundo, a apropriação privada da terra comum através do trabalho individual. Terceiro, a invenção do dinheiro e a acumulação de riquezas. Quarto, o reconhecimento da necessidade e acordo para um contrato social<sup>66</sup>.

Sobre o primeiro estágio não vamos comentar, pois imaginamos ser algo mais ou menos evidente, sobre o qual mesmo Locke pouco trabalha, simplesmente partindo dele para os próximos. Deus, quando criou o mundo, deu em comum para toda a humanidade fazer uso, para se multiplicar e prosperar.

Quanto ao segundo, Caffentzis comenta o desafio de Locke, em oposição aos *Tory* e Robert Filmer, de justificar e estabelecer o direito de propriedade precedendo temporal e logicamente o governo civil. Dessa maneira, o obstáculo geral para o filósofo consiste em explicar a passagem da terra dada em comum por Deus aos homens, para o caráter privado da propriedade, fora e antes do governo emergir.

Para superar o obstáculo, o comentador apresenta a proposta lockiana consistindo em outra base para a propriedade, baseada na teoria do trabalho, a qual projeta o caráter privado da pessoa sobre a transformação que a terra sofre a partir da ação daquela, tornando-a então produto do trabalho de um particular e passando da condição de comum para privada. Desse modo, o direito de propriedade deriva de categorias e características do próprio ego, demonstrando que tal base se sustenta a partir de pressupostos baseados na noção de pessoa e de identidade pessoal. Ou seja, para que algo sobre o qual trabalho seja minha propriedade, caso não o use imediatamente, precisa-se que amanhã continue sendo minha propriedade, e isto é possível desde que a minha pessoa seja a mesma. Caffentzis (1989, p. 53, tradução nossa) dirá: “se a fundação da propriedade está na pessoa, a fundação da pessoa está na consciência”<sup>67</sup>.

Nesse sentido, o comentador ressalta que a apropriação privada não pode ser concebida tão somente como uma ação - trabalho - da pessoa sobre um objeto. Mas, também, sobretudo,

---

<sup>65</sup> No original: “[...] there has been an increasing recognition of the importance of money and monetary exchange in Locke’s account of the social contract. Indeed, the place of money as the efficient cause of the contract is what differentiates his theory from those of Hobbes and Rousseau”.

<sup>66</sup> Embora tenhamos optado por Caffentzis para expor os momentos da teoria lockiana, Simmons (1995, p. 23) também dá permissão para compreender conceitos como estado de natureza tanto como um dispositivo analítico, descritor de uma condição histórica dos indivíduos, ou ainda como descritor de uma condição moral e social. Assim, para Simmons não há qualquer confusão ou inconsistência em operar por qualquer uma destas maneiras.

<sup>67</sup> No original: “if the foundation of property be in the person, the foundation of the person is in consciousness”.

como um ato de memória que possui consciência sobre o que realizou no passado e se mantém presente. Uma faculdade que se torna imprescindível, pois o esquecimento se torna o inimigo da acumulação privada. Por este motivo, Caffentzis (1989, p. 54) afirma que, para Locke, não se trata de uma teoria do valor-trabalho, mas, antes, uma teoria da memória da propriedade.

De todo modo, como no segundo estágio ainda não há dinheiro, algumas conclusões importantes, ainda de acordo com o comentador, devem ser retiradas a partir do comentado, pois este tipo mais antigo de propriedade baseada nestes elementos limita-se de duas formas: pelas necessidades do proprietário e pela transitoriedade a qual os objetos estão submetidos. Isto significa que a propriedade é baseada e limitada pelo *uso*, ou seja, alguém torna-se proprietário não sobre o que trabalhou, mas sobre a quantidade de objetos trabalhados os quais podem ser consumidos e usados. Logo, trabalhar sobre algo, produzir um excedente e não consumi-lo antes de perecer é um crime contra a lei natural e, para isso evitar, o excedente deve ser doado para outra pessoa. Portanto, a acumulação e o trabalho antes do dinheiro eram limitados e os indivíduos se dedicavam apenas àquilo que iriam consumir de maneira imediata, com base em que Caffentzis (1989, p. 54, tradução nossa) destaca que as relações são mediadas por uma proporção entre trabalho e consumo, existindo um rústico igualitarismo e paz, no qual não havia “razão para discutir sobre terras, ou qualquer outra propriedade”<sup>68</sup>.

O que levou, então, de um mundo relativamente tranquilo e com abundância para uma sociedade política cujas desavenças tão intensas demandam sentenças capitais, especialmente quando no âmbito econômico? Isto é, como se dá a passagem do segundo estágio para o quarto. Passemos, então, ao terceiro estágio.

Caffentzis (1989, p. 56) afirma que o texto lockiano fornece duas causas inter-relacionadas, sendo elas os criminosos e também o próprio dinheiro. Mostrando algumas citações do texto do filósofo, o comentador afirma ser a causa eficiente da sociedade política a corrupção e os vícios degenerados dos homens, em geral, crimes contra a lei natural, mas pontua ser o dinheiro a causa final do crime. Portanto, compreender a fundação do Estado, da sociedade política de Locke, suas instituições e fundamentos, a maneira como irá intervir na realidade e governá-la etc., demanda, em última instância, entender a teoria do crime e do dinheiro em Locke, pois “é a existência do crime que exige a criação do Estado, embora o crime, por sua vez, suponha a existência de trocas monetárias: caso contrário, por assim dizer, o crime não compensaria”<sup>69</sup>.

---

<sup>68</sup> No original: “reason to argue about landed, or any other, property”.

<sup>69</sup> No original: “it is the existence of crime that calls for the creation of the state, though crime in turn presupposes the existence of monetary exchange: otherwise, as it were, crime would not pay”.

A fim de compreender o crime em uma perspectiva lockiana, o comentador toma o *Ensaio acerca do entendimento humano*, especialmente o capítulo sobre “O Poder”. Neste é possível entender que o crime está vinculado com a capacidade ativa, poder ativo, do espírito, ideia a qual se manifesta na vontade (*will*) e na volição (*volition*) dos indivíduos. Ademais, a psicologia lockiana diz que as ações, o comportamento em geral, regula-se pelo prazer e pela dor, pautando as escolhas da vida tanto em curto como a longo prazo. Para Caffentzis (1989, p. 61), o desejo (*desire*) pelo alívio de uma dor presente ou por um prazer ausente determina a vontade, significando que, mesmo um conhecimento consciente sobre o que realmente é o melhor, nem sempre determina as ações do indivíduo lockiano.

O motivo para tomarmos ações diferentes, contrárias e geralmente maldosas, ocorre uma vez que “nossa experiência *imediata* pode ter um efeito muito maior sobre nós do que ‘o maior bem’ que pode ser alcançado, *se deixarmos*”<sup>70</sup> (CAFFENTZIS, 1989, p. 62, grifos do autor, tradução nossa). O crime e as ações que saem do escopo visto como o bem, o melhor, o certo e correto são produzidas em decorrência de uma incapacidade de *não* decidir, ou de tomar uma decisão afobada. Isto é, da incapacidade de suspender temporariamente as ações e decisões até um momento mais propício, no qual se possa usar o conhecimento e a razão para averiguar a melhor direção e caminho, deixando-se levar pelo prazer ou fuga da dor imediata em detrimento de uma decisão de longo prazo. “Assim, a dialética do presente/futuro é a fonte do crime e a justificativa da punição”<sup>71</sup> (CAFFENTZIS, 1989, p. 62, tradução nossa).

E, por isso também, percebe-se que além dos julgamentos errados e afobados, Caffentzis aponta, em Locke, outra fonte para o crime: a dor corporal. Pois, o mundo exterior e o ambiente em que se está também são fontes as quais podem propiciar desprazer ao corpo, impedindo que este satisfaça seus quereres, ou possibilitando contrair doenças e quaisquer outras lesões.

Uma vez compreendido em que consiste um crime, relembremos daquele momento do estado de natureza em que havia uma relativa tranquilidade e harmonia, pois Caffentzis segue adiante em sua investigação e pergunta quais foram as condições para que o crime tomasse lugar na esfera social, quais foram as incitações para que isto ocorresse. Nesse sentido, e lembrando também o segundo estágio, foi visto que a propriedade se constituía a partir do que poderia ser usado e consumido efetivamente, e não tão somente sobre o que se trabalhava. O trabalho a mais, então, que significa um dispêndio maior de energia produzindo excedente, pouco lugar possuía antes da invenção do dinheiro.

---

<sup>70</sup> No original: “our immediate experience can have a much greater effect on us than ‘the greatest good’ that can be achieved, if we let it”.

<sup>71</sup> No original: “Thus, the dialectic of present/future is the source of crime and the justification of punishment”

A consequência deste modo de produção, baseado em um paradigma de subsistência<sup>72</sup> em que há uma relação estreita entre trabalho e consumo, deixava pouca margem para o roubo e o crime em geral, pois as relações eram imediatas e o excedente dos outros indivíduos era muito baixo, não valendo a pena o risco de furtá-los ou cometer algum crime, e tampouco estimulava a inveja e cobiça. Logo, alguém faminto, com necessidades, bastava trabalhar por algumas horas em qualquer pedaço de terra comum para extrair seu sustento e se satisfazer, em vez de correr risco cometendo um crime.

Começando o terceiro estágio, vemos com a invenção do dinheiro os indivíduos passando a ter a possibilidade de serem proprietários de mais objetos do que poderiam usar, e produzir ainda mais do que poderiam consumir imediatamente. Apesar desta mudança radical, ainda estão seguindo os mandamentos da lei natural, acumulando propriedades através de um objeto pouco perecível e sem a obrigação de compartilhar com os demais. Aqui, Caffentzis (1989, p. 65, tradução nossa) afirma que os vetores do crime e do dinheiro entram em colisão, pois a existência do dinheiro “estimula os ‘ambiciosos’ e ‘industriosos’ a deixar de lado o consumo imediato com o objetivo de acumular riqueza”. E, por outro lado, também “estimula os propensos ao mal e ao crime a ver na ação de curto prazo a solução definitiva para sua dor imediata ou a satisfação de um prazer ausente”<sup>73</sup>.

A partir da invenção do dinheiro há uma transformação radical na compreensão do que é o roubo. Mais detalhadamente, o objeto roubado deixa de ser algo específico, particular e se transforma em algo amplo, geral. Em outros termos, no estágio um, quando o dinheiro não existia, e um indivíduo roubasse algum objeto, primeiro, teria de ser algo que lhe interessasse, satisfizesse suas necessidades imediatas, e, segundo, a possibilidade de trocar o objeto roubado seria bastante limitada, já que um terceiro indivíduo teria de ter alguma necessidade que fosse satisfeita especificamente com o objeto roubado.

Deixando Caffentzis de lado por um momento, aprofundemos rapidamente a reflexão sobre o roubo, pois em nossa opinião há mais mudanças operando. A violação da lei natural, antes da invenção do dinheiro, ocorre quando o produto do trabalho perece nas mãos do proprietário e, para Locke, isto é roubar<sup>74</sup> do outro, o qual poderia ter usufruído daquilo: “era

---

<sup>72</sup> Relembramos da referência em Ince (2017) utilizada no capítulo dois, quando tratamos sobre os paradigmas de produção baseados na subsistência e na acumulação.

<sup>73</sup> No original: “stimulates the ‘ambitious’ and ‘industrious’ to shunt aside immediate consumption for the purpose of amassing wealth”; “stimulates those prone to evil and crime to see within short-term action the definitive solution either to their immediate pain or the satisfaction of an absent pleasure”

<sup>74</sup> Ou mais precisamente, furto. Locke (2012, p. 165, §5) no Ensaio acerca do entendimento humano dá a seguinte definição: “transferência ilícita de posse sem o consentimento do proprietário”.

necessário tão somente cuidar para que não se estragassem antes que as usasse, do contrário teria colhido mais que a sua parte e *roubado a parte alheia*” (LOCKE, 1998, p. 426, §46, grifos nossos).

O roubo, antes do dinheiro, se dava quando aquilo de que me apropriei simplesmente pereceu; quando o trabalho produziu um excedente que apodreceu antes de ter ganhado utilidade ou ser consumido por outro indivíduo. Algo que vai perecer e está em minha posse significa que roubei do outro; que retirei a possibilidade do outro usufruir daquele bem, antes comum. Esta condição anterior ao dinheiro, portanto, colocava a acumulação em um nível baixíssimo. Desse modo, o roubo era algo um tanto quanto simples, já que se se percebesse que o produto iria estragar, poderia-se simplesmente doar para alguém ou meramente “cuidar para que não se estragassem”.

Agora, porém, o roubo - dada a invenção do dinheiro e considerando o que virá a ser a definição de sociedade política para Locke - muda de caráter. Considera-se roubo a apropriação sem consentimento do dinheiro ou da mercadoria que o outro acumulou, e acumulação é excedente. Excedente é a parte a mais que se encontrava como bem comum e que poderia ter sido apropriada por outro indivíduo. Apropriar-se do dinheiro do outro significa que se apropriou de uma mercadoria excedente, porque está em forma de dinheiro devido a troca realizada pelo proprietário da mercadoria que iria perecer, o que permite a continuidade da acumulação. E a acumulação através do dinheiro não possui mais uma limitação tal como existia antes da invenção do mesmo.

Antes, o produto do trabalho de alguém era propriedade dele mesmo, mas não se acumulava tanto por causa do perecimento. Havia um limite claro e natural. A natureza com o seu perecer regulava a desproporção nas posses. Ou seja, a momentânea incapacidade dos indivíduos intervirem na natureza e negarem as imposições dela limitava os próprios prazeres, a inveja, a cobiça, os interesses e também o crime.

De agora em diante, a acumulação passa a ter menos regulação e a tentativa de um não-proprietário se apropriar do excedente de um proprietário se torna um crime. Produzir excedente sem utilizá-lo, anteriormente, significava que se tirava do outro a possibilidade de usufruir daquilo que estava comum. Agora, a compreensão sobre o roubo é invertida. Antes, era crime produzir excedente e não consumir e, agora, torna-se crime apropriar o excedente ainda não consumido. A instituição que assegurará isso será o Estado lockiano, sua sociedade política, fundada para preservar a propriedade privada e sua acumulação sem violação.

Aliás, uma vez exposta a condição do soldado, um servo, vimos claramente no capítulo um e capítulo dois o Estado estar calcado em uma relação de domínio-submissão, permitida por

uma correlação de força, compreensão que neste capítulo ganha contornos mais nítidos. E, agora, a submissão dos servos como soldados tem como função proteger justamente a propriedade privada, por trás da qual, há toda a acumulação e expropriação das terras comuns, antes pertencentes a todos. O servir ao exército, em última análise, assume como função a proteção da inversão provocada pelo dinheiro, contra a qual o indivíduo originalmente se colocaria, se tivesse conhecimento do que iria ocorrer desde o início<sup>75</sup>. E, assim, novamente percebemos as transformações e as inversões promovidas pelo dinheiro, o que ao mesmo tempo demonstra a mudança de um paradigma de produção baseado em princípios de subsistência para um paradigma de produção baseado em princípios de acumulação (INCE, 2017, p. 18).

Seguindo adiante, Caffentzis explica que, uma vez as relações de troca sendo mediadas pelo dinheiro, este se torna o principal objeto a ser roubado, pois sua característica supera a particularidade antes existente, já que se transforma em um meio de troca universal, condição para os indivíduos terem acesso a *qualquer outro* objeto para encontrar o prazer de que buscam.

Nesse sentido, o dinheiro significa “a chave para *todos* os possíveis prazeres e, portanto, como solução para uma multiplicidade de desejos”<sup>76</sup> (CAFFENTZIS, 1989, p. 66, tradução nossa). Torna-se o potencializador da multiplicação dos desejos, prazeres e interesses dos indivíduos, passando a ser um objeto central na própria constituição subjetiva e objetiva destes, pois do dinheiro se tornam dependentes tanto para evitar a dor como para ter prazer e desenvolver suas relações.

O comentador destaca ainda outra polaridade criada a partir do dinheiro, no estágio três: entre a acumulação e a escassez, entre o rico e o despossuído. Para Caffentzis (1989, p. 66-7), o dinheiro cria a escassez e também é a precondição e justificação para a acumulação, pois, como visto acima, nos estágios anteriores havia uma proporção entre trabalho e uso que limitava naturalmente a propriedade. E, apesar disso, Caffentzis relembra que, para Locke, os indivíduos abandonam essa condição e aderem à nova, mesmo ela sendo de grande desigualdade de terra e riquezas, por consentimento, mas sem um contrato, o que deixa a situação fragilizada.

A fragilidade de um consentimento sem contrato, uma das características do terceiro estágio da propriedade, se deve a que aquele que consentiu ou concordou tacitamente em usar o dinheiro como equivalente universal poderia simplesmente voltar atrás e não mais concordar com a situação, especialmente se se encontrar em más condições para sua subsistência,

---

<sup>75</sup> Iremos esclarecer este ponto mais abaixo, especialmente na parte dois deste capítulo, quando trabalharmos a transformação do consentimento tácito em lei de opinião.

<sup>76</sup> No original: “the key to *all* possible pleasures, and thus as the solution to a multiplicity of desires”

passando fome e ainda privado da possibilidade de trabalhar nas terras dadas em comum por Deus. Outro, ainda, também segundo Caffentzis, poderia abertamente avançar sobre as posses acumuladas por outro indivíduo alegando que sua riqueza está violando a lei natural ao manter mais do que necessita.

O ponto central para o comentador é tensionar as circunstâncias de cada um desses estágios. No início, quando se consentiu, os indivíduos se encontravam em uma situação de igualdade mais ou menos rústica, com abundância e repletos de oportunidades para trabalhar nas terras comuns e conseguirem o próprio sustento. Na circunstância do dinheiro inventado, em que já circula há algum tempo a ponto de estabelecer polaridades de escassez e acumulação, o indivíduo que questiona a invenção do dinheiro se encontra em um caminho sem volta, que só fica evidente quando já se encontra na penúria, pobre, sem condições para desenvolver um raciocínio, pois a dor da fome o atormenta, levando a ações imediatas:

Neste ponto, as condições sociais do crime em massa estão à mão: escassez, o colapso de qualquer relação óbvia do trabalho com a propriedade, uma acumulação ilimitada que amplia ainda mais a distância entre ricos e pobres ... 'Ambição e Luxo' confrontam 'Desespero, Raiva e Inveja' em uma guerra permanente e tensão. Um círculo vicioso se desenvolve neste estado de dinheiro: as próprias condições da acumulação de propriedade viciam os resultados da acumulação<sup>77</sup> (CAFFENTZIS, 1989, p. 68, grifo nosso, tradução nossa).

E para Locke os indivíduos concordaram com as inversões apontadas acima porque foram muito além dela, concordando

com a posse desigual e desproporcional da terra, tendo encontrado, por um consentimento tácito e voluntário, um modo pelo qual alguém pode possuir com justiça mais terra que aquela cujos produtos possa usar, recebendo em troca do excedente ouro e prata que podem ser guardados sem prejuízo de quem quer que seja (LOCKE, 1998, p. 428, §50).

Esta citação, por outro lado, deve ser vista como produto de uma opinião disseminada entre os indivíduos, tal como observamos nas circunstâncias do capítulo primeiro. Ou seja, é o produto de um grupo de indivíduos que se mobilizaram para perpetuar uma determinada prática, mobilizando uma maioria e obtendo dela o consentimento de que a desigualdade poderia ser justa, o que veremos melhor na próxima parte, ou simplesmente pondo em prática aquelas

---

<sup>77</sup> No original: "At this point the social conditions of mass crime are at hand: scarcity, the breakdown of any obvious relation of labour to property, an unbounded accumulation further widening the distance between rich and poor... 'Ambition and Luxury' confront 'Despair, Anger and Envy' *in a permanent war and tension*. A vicious circle develops in this state of money: the very conditions of the accumulation of property vitiate the results of accumulation".

correias de transmissão de crença ortodoxa, em que os indivíduos que as transmitem nem mesmo estão a par do que fazem.

Mas este acontecimento e consentimento<sup>78</sup>, ou crença ortodoxa, teve como desenlace apenas mais problemas. O dinheiro e a acumulação de excedentes geram controvérsias e conflitos. Antes do dinheiro “não podia haver nenhum motivo para controvérsia acerca deste título nem sombra de dúvida quanto à extensão das posses que ele conferia”. Passa-se a haver disputas e conflitos entre os indivíduos, e essas controvérsias se dão em torno do dinheiro, do excedente, do comércio, do trabalho, da apropriação e, em última instância, sobre a propriedade privada acumulada. Antes “o direito e a conveniência andavam juntos”. O trabalho não era voltado para produzir excedente e, portanto, “não deixava espaço para controvérsias” (LOCKE, 1998, p. 429, §51). Sendo estas as razões para as controvérsias, as disputas e os conflitos entre os indivíduos, e uma vez que estes passem a se associar para garantir os seus interesses diante destas tensões teríamos, então, relações de força baseadas em interesses econômicos, tese de nossa  
dissertação.

Portanto, o dinheiro vem tensionando profundamente as relações entre os indivíduos desde o estado de natureza: os conflitos, as disputas e as desavenças pululam, mostrando que o estágio três da propriedade é um momento transitório. Porém, decisivo, em que ou abole-se o dinheiro, e portanto a desigualdade que veio gerando os conflitos, ou forma-se um Estado com Governo Civil para regular as relações sociais, manter o dinheiro e a acumulação a salvos e, claro, combater o crime cometido especialmente pelos pobres. Daí Caffentzis (1989, p. 69, tradução nossa) concluir a causa original da sociedade política ser a propriedade, o dinheiro e o crime: “[...] em Locke, o governo permanente é uma criação do ‘estado de guerra’ permanente dentro da sociedade; ou melhor, cria-se uma sociedade contratual para escapar da guerra no estado de dinheiro”<sup>79</sup>.

Porém, como já mostrado no primeiro capítulo desta dissertação, esse estado de guerra continua na sociedade política, especialmente em seu interior e entre os homens livres, portanto vamos além de Caffentzis, que entende o estado de guerra ser entre aqueles que estão dentro da sociedade política contra aqueles que estão fora. Assim, nossa elaboração desenvolvida

---

<sup>78</sup> Como nos alerta Ince (2017, p. 14), esse consentimento universal esconde que parcelas da humanidade não usavam o dinheiro. Para o comentador, estas parcelas seriam a parte deficitária do contrato e, se os nativo-americanos não participam do resto da humanidade em tal consentimento, são eles, e não a humanidade, os culpados, na visão de Locke.

<sup>79</sup> No original: “[...] in Locke the *permanent* government is a creation of the *permanent* ‘state of war’ within society; or, rather, one creates a contractual society in order to escape war in the state of money”.

consistiu justamente em mostrar que as disputas, conflitos e desavenças continuam também dentro da sociedade política, são características anteriores ao contrato social e, mesmo após a assinatura do contrato, continuam presentes, porém em novas formas.

Portanto, o estágio quatro do desenvolvimento da propriedade já encontra o seu lugar. E Caffentzis se mostra bastante audacioso ao apontar o criminoso como o Pai do Governo Civil e o dinheiro como a Mãe. Logo, o crime, e acrescentaríamos os interesses ocultos e particulares, são elementos presentes na existência da sociedade política, embora sempre combatidos, como vemos por todo o capítulo primeiro.

Assim, Caffentzis (1989, p. 71-2, tradução nossa) retomando os primeiros elementos trabalhados nesta parte, consegue dar uma resposta mais completa sobre a origem da sociedade política - e, para nós, servindo como uma demonstração da centralidade da economia monetizada para a sociedade civil lockiana: a falsificação, adulteração e recorte de moedas são profundamente combatidos porque o dinheiro “é para Locke a causa geradora do contrato social, então, minar a regulação estatal de oferta monetária é literalmente degenerar o estado”<sup>80</sup>.

#### 4.2 DO PRAZER AO INTERESSE ECONÔMICO

Mais um vez, a partir da exposição da elaboração de Caffentzis, agora sobre a origem do dinheiro em Locke, queremos nesta parte destacar os diferentes momentos pelo qual este passa, mostrando sua origem no prazer, realizando trocas e suscitando a formação de grupos, enfoque que também estamos desenvolvendo. Ou, como anteriormente afirmamos que os indivíduos possuem interesses, desejos e necessidades, neste momento queremos precisar ou, ao menos, destacar um tipo de interesse central e compartilhado, o interesse econômico. Este interesse mostraremos novamente despertando conflitos e a instituição de uma sociedade política, editando leis civis para que, justamente, aquilo que originalmente começou pelo prazer, passe a ser agora o pilar da mesma, protegida por leis deliberadas. Isto, em última instância, significa uma passagem do prazer ao racional, ao interesse econômico, da *opinion law* à *civil law* de onde, então, temos a economia se constituindo como área central do conhecimento para um bom governo da sociedade política.

Para tecer a origem do dinheiro em uma perspectiva lockiana, Caffentzis (1989, p. 129) no *Segundo tratado* identifica entre os parágrafos 45-51 três estágios: a) as primeiras trocas

---

<sup>80</sup> No original: “is for Locke the generating cause of the social contract, then to undermine the state’s regulation of the money supply is to literally degenerate the state”.

acontecem praticamente ao acaso, em que o prazer sentido pela cor do ouro, da prata ou com o brilho do diamante foi suficiente para levar um homem a trocar seus itens perecíveis; b) lentamente, há o crescimento de um “consenso mútuo” ou “acordo tácito” para tomar o ouro, a prata ou o diamante como meio de troca geral; c) um impulso à acumulação começa a tomar forma: enquanto algumas partes da população aumentam suas posses, outras se deparam com a diminuição.

Para o comentador, o estágio A se baseia em um contraste entre a fantasia (*fancy*) e o uso real (*real use*). Para demonstrá-lo, utiliza algumas cenas que aparecem nos textos de Locke: uma criança vai passear pelas montanhas e acaba coletando uma pedra brilhante. Ao retornar para casa e carregando-a junto a si, depara-se com um homem no caminho, o qual havia colhido nozes, e este, ao visualizar o brilho do ouro pela luz, sente prazer com o fenômeno, a ponto de trocar suas nozes por aquela pepita. Assim, embora as nozes possuam uso real por satisfazer e dar prazer àquele que sente a barriga roncando, ao homem das nozes o ouro também proporcionou um prazer. Caffentzis insiste e dá mais um exemplo baseando-se nos textos de Locke: um pastor, ao se surpreender e ser atraído, troca sua ovelha por conchas, ou sua lã por uma pedra brilhante. Realiza, então, apesar de improvável e beirar a loucura, a troca de um objeto com uso real por outro sem utilidade, e o comentador indica que a abertura desta possibilidade de comportamento se deve à fantasia.

A fantasia é identificada como importante no início da invenção do dinheiro, pois Caffentzis (1989, p. 130) expõe Locke entendendo-a como um termo informal de sua psicologia, tal como a imaginação (*imagination*). Porém, possuindo uma ampla gama de usos, sendo uma operação da mente próxima da agudez/sagacidade (*wit*), cujo oposto é o julgamento (*judgement*), dentro da categoria do discernimento (*discernment*). A agudez se caracteriza pela organização, reunião e agrupamento de ideias, de maneira rápida, “criando assim quadros prazenteiros e visões agradáveis na fantasia (LOCKE, 2012, p. 156, §2). A fantasia, nesse contexto, permite reunir ideias e levá-las até a vontade (*will*) sem a necessidade de considerar a verdade ou a probabilidade, segundo Caffentzis (1989, p. 131).

Para deixar mais claro o contraste entre a fantasia e o uso real, o comentador relembra que, para Locke, o último deriva do *design* complexo de Deus, o qual relacionou certas ideias com certas sensações de prazer e de dor (como a dor e o fogo, a fome e o prazer ao saciar-se), a fim de manter os indivíduos insatisfeitos para justamente permanecerem sempre ativos e, em última instância, trabalhando (CAFFENTZIS, 1989, p. 133).

Assim, existem ideias e sensações que não são necessariamente relacionadas, e a fantasia tem a abertura para realizar a sua própria combinação de uma maneira quase ilimitada,

com os indivíduos possuindo um largo horizonte em relação ao que desejam, e o desejo sendo sempre mutável e cambiante. Para o comentador, com a fantasia é possível tocar o reino da liberdade, longe das determinações divinas de prazer e dor, uma vez havendo possibilidade de escolher quais ideias queremos entrar em contato para ter determinadas sensações. Assim, de maneira geral, vislumbra-se a possibilidade de transformar, mudar e reformar não só os costumes, mas também a fantasia.

A reforma dos prazeres e da fantasia, entretanto, poderia ser entendida como um empreendimento fácil e simples, o que não é o caso, como comentamos no primeiro capítulo, pois depende do *common custom*. Segundo Caffentzis (1989, p. 135), este tem o poder de conduzir uma enorme variedade a uma uniformização do desejo e do comportamento dos indivíduos. Isto pode ocorrer através do ambiente em que vivem, e também pela educação, costumes e repercussão que o seu grupo ou círculo social provoca, rompendo a independência entre certas ideias e estabelecendo vínculo e união com outras, operando no âmbito do prazer e da dor. Para Caffentzis (1989, p. 136, tradução nossa), a diferença entre loucura e a opinião comum ou costume comum está em que estes últimos são “uma forma de loucura coletiva e, reciprocamente, loucura é a individualização da associação de ideias à extrema idiosincrasia”<sup>81</sup>.

De maneira resumida, o estágio A envolve Deus criando os indivíduos com suas ações no mundo baseadas em prazer e dor, relacionando necessariamente certas ideias com estas sensações, mas, também, deixando abertura para novas e variadas relações, uma vez que a fantasia pode combiná-las. Em um determinado momento, alguns indivíduos começam a estabelecer novas relações, como o prazer ao ver o brilho de uma pedra preciosa, levando a uma troca, e esta prática acaba se repetindo e se ampliando, de maneira a se tornar um costume comum entre estes indivíduos e em certa região. A troca e a posse da pedra preciosa passam a ser percebidas como valorosas para cada indivíduo, já que percebem a possibilidade de acumular sem violar a lei natural. Por outro lado, ainda há indivíduos não cativados por esta fantasia que relaciona ouro e prazer, e acabam não utilizando o dinheiro como meio de troca. Forma-se, assim, segundo Caffentzis (1989, p. 138), o *grupo do ouro e da prata*, e estes irão tratar aqueles que não possuem tal fantasia e costume como loucos ou como rebeldes e criminosos.

Todavia, pondera o comentador, este costume ainda não é uma prática geral, e a opinião ainda não é plenamente comum, pois, através de nossa formulação, diríamos que neste estágio

---

<sup>81</sup> No original: “a form of collective madness, and reciprocally madness is the individualization of the association of ideas to extreme idiosyncrasy”.

as associações estão pouco desenvolvidas, ainda não são complexas e abarcam relações entre poucos indivíduos, relativamente independentes uns dos outros. Em última instância, no estágio A, cabe ao indivíduo aceitar esta conexão não natural. Sobretudo, este estágio provoca uma peculiar, embora necessária, liberdade ao desnecessário, isto é, a liberdade do desejo, podendo até mesmo criar falsas necessidades.

Podemos iniciar, assim, o estágio B da invenção do dinheiro, entendendo-o como uma passagem da fantasia individual ao consenso mútuo, da lei natural no estado de natureza ao estado do dinheiro com seu acordo tácito.

Se anteriormente, no segundo capítulo, mencionamos uma boa relação entre o indivíduo e os grupos a que se associa - como o casal que, embora unidos, podem possuir entendimentos diferentes sobre determinadas questões -, agora, com o comentador e os estágios do dinheiro, podemos precisar melhor esta questão. Para Caffentzis (1989, p. 141-3), o indivíduo é uma mônada que, fazendo uso da razão e da lei natural, executa uma punição e isto não demanda nenhum acordo, consenso ou aprovação dos demais indivíduos no estado de natureza. Assim, comenta que a execução da lei natural se dá de acordo exclusivamente com a própria razão do executante, o que evidenciaria o caráter monádico dos indivíduos no estado de natureza. Evidentemente, discordamos do comentador nestes pontos, como já mostramos amplamente nos capítulos anteriores, e sustentamos isso pelo próprio fato da execução se basear na razão. Pois, a razão, ao embasar e justificar tal ato, busca repercussão nos demais indivíduos, principalmente nos familiares daquele que sofreu a punição injusta. Trazemos a família como exemplo, justamente porque só agora as relações começam a se tornar sociais, e os primeiros interessados antes disso são os familiares, indivíduos mais próximos do injustiçado.

De qualquer maneira, independente do desacordo, Caffentzis (1989, p. 143, tradução nossa) reconhece que a mônada possui janelas, o que permite o contato com os demais indivíduos, e localiza o início das relações sociais no processo que dá origem ao dinheiro, pois nele “encontramos a universalização de certas relações, pactos e promessas do processo de troca, que é onde as primeiras ‘interações’ ocorrem entre átomos humanos pré-sociais”<sup>82</sup>. Assim, com o comentador, pode-se entender que as associações e a extrapolação da condição de mônada têm seu estopim principalmente a partir do processo de troca, relacionado com a fantasia que associou prazer e ouro, prazer e dinheiro na troca entre indivíduos. Neste estágio, portanto, começam a se formar as relações sociais monetizadas, os primeiros grupos cujo

---

<sup>82</sup> No original: “we find the universalization of certain relations, compacts and promises of the *exchange process*, which is where the first ‘interactions’ occur among pre-social human atoms”.

vínculo se dá em torno do prazer obtido pelas trocas, dinheiro, ouro e prata, extrapolando as relações familiares ou de subsistência.

Para Caffentzis (1989, p. 144), o que diferencia o acordo sobre o dinheiro de outras formas de troca é a sua universalidade e a generalidade: primeiro, porque as promessas e pactos de troca são simples, pouco complexas, geralmente entre um indivíduo e outro. Já o acordo sobre o dinheiro vai muito além da relação de troca de um a um, promovendo um comércio mundial, em última instância. O segundo motivo: o acordo sobre o dinheiro abrange a troca de todas as mercadorias em uma determinada região. Assim, com o dinheiro passa a existir uma lei, a da opinião, relacionando indivíduos e mercadorias; e tudo isto não se inicia pela razão, mas sim pelo prazer, e se constitui antes da entrada na sociedade política.

Nesse sentido, já podemos afirmar que a passagem do prazer ao interesse se dá com o contrato social, que funda a sociedade política, quando a razão entra em jogo e passa a fazer o cálculo jurídico, desenvolvendo instituições e suas funções, regulando o social, desenvolvendo estudos sobre o comércio para conhecer as leis do mercado - tal como a discussão sobre os juros. Isto poderia se relacionar com o âmbito mais geral, especialmente o político, de modo a propiciar um bem público e um bom governo na perspectiva dos homens livres, que foram aqueles identificados acima como o grupo do ouro e da prata.

Em outras palavras: no início, para o indivíduo, o dinheiro entra em jogo porque é estabelecida uma relação que lhe proporciona prazer; em seguida, as trocas de produtos por metais preciosos se desenvolvem, e logo os indivíduos percebem que com o dinheiro pode-se acumular sem infringir a lei natural. Assim, tem início as relações de mercado, suas próprias leis e a necessidade do Governo ter uma determinada relação com o dinheiro. Nesse sentido, em síntese, o dinheiro sai daquela relação exclusiva de prazer para se transformar em uma relação baseada em interesses, onde a razão faz o cálculo econômico e o indivíduo não pode mais simplesmente ter ações pautadas no prazer, mas ser comedido, avaliar quando e a quem deve realizar um empréstimo, se esta ou aquela mercadoria deve ser comprada, estocada ou vendida etc. Daí, portanto, indicarmos a passagem do prazer ao interesse econômico.

Ademais, podemos repetir algo já formulado no primeiro capítulo, mostrando a relação entre lei da opinião e lei civil. Mas, agora, deixando mais claro que uma das expressões da passagem do prazer ao interesse econômico é a passagem do dinheiro, que surge como uma lei da opinião, para o dinheiro com respaldo na lei civil (outras expressões poderiam ser apontadas, como a herança e o juros, pois nestas o indivíduo deve realizar algum cálculo se não quiser perder seu patrimônio), e pelo fato de uma das funções centrais do Estado lockiano ser a proteção da propriedade privada e sua acumulação.

Não obstante, podemos retomar um ponto pendente do segundo capítulo, qual seja, que a diferença de grau entre os indivíduos é social e não inata, que se vincula ao prazer e fantasia mas não se inicia devido a um maior desenvolvimento desta ou daquela faculdade. Como visto em Ince (2017), a abstração é uma operação da mente que se desenvolve somente *depois* da invenção do dinheiro. Como agora temos uma cronologia dos momentos da história em Locke, suas características etc., entendemos antes a industriiosidade do que o raciocínio como realmente a qualidade, a característica que irá proporcionar mais riquezas a um indivíduo do que a outro. Ademais, temos de relembrar uma nota de rodapé do capítulo dois em que mostramos o próprio Locke reconhecendo a riqueza como um dos principais elementos que proporcionam aos indivíduos o desenvolvimento de suas faculdades e humanidades, o que reforça a compreensão de que a diferença de grau não se deve, no início, a esta ou aquela faculdade, mas que estas se desenvolvem a partir da riqueza.

Assim, levando em conta todos estes elementos, agora podemos entender que é o comportamento industrioso que proporcionará riqueza ao indivíduo. Pois se trata de um comportamento que só pode ser reforçado depois da invenção do dinheiro, depois das trocas por objetos quase não percebíveis. A industriiosidade, ou seja, o comportamento de trabalhar e produzir um grande excedente, não existindo dinheiro para troca, terá como consequência o perecimento e o apodrecer, devido a capacidade de consumo ser pequena. Desse modo, o comportamento industrioso antes da invenção do dinheiro não tem condições para se reproduzir, não será um comportamento reforçado; e sim, na prática, inútil, mais levando o indivíduo a correr o risco de se tornar um criminoso, caso não faça uma doação ou um banquete.

Esta é uma observação interessante porque permite entender a industriiosidade como algo não presente tão logo no momento que Deus criou o mundo e os homens, mas um comportamento adquirido, uma oportunidade aberta pelo dinheiro<sup>83</sup>. Portanto, a industriiosidade é uma característica do indivíduo principalmente quando há o dinheiro, troca, possibilidade de acumulação, levando então à riqueza, condição para que consiga desenvolver suas faculdades - inclusive o raciocínio -, pois em um determinado ponto poderá alugar as suas posses e assim estar em condição para desenvolver seu entendimento, não tendo mais de dedicar horas do seu dia ao trabalho. Na medida em que este é um processo social para Locke, como viemos demonstrando, que tem início no prazer e na fantasia e deles é dependente, fomos levados a entender a diferença de grau também como um produto histórico da prática social entre os

---

<sup>83</sup> Locke (1998, p. 427, §48): “E assim como os diferentes graus de esforço (*industry*) lograram conferir aos homens posses em proporções diferentes, essa *invenção do dinheiro* deu-lhes a oportunidade de continuá-las e aumentá-las”.

indivíduos, e não só do esforço e da aplicação dos mesmos.

Continuando a exposição do estágio B, Caffentzis (1989, p. 145) entende a lei da opinião como a mais apropriada para compreender a invenção do dinheiro, pois não é um fenômeno universal, já que, neste caso, surge de acordos tácitos e secretos; e envolve consenso, porque estabelece relações entre indivíduos. E, por outro lado, não possui a mesma necessidade que a lei civil, de ser pública e aberta a todos, e tampouco requer um corpo executivo. Relaciona-se no início com a lei da opinião porque esta possui suas maneiras de se fazer valer. O comentador exemplifica da seguinte maneira:

Digamos que de repente decido não usar dinheiro em minhas transações diárias. Ao fazer isso, eu não violo nenhuma lei natural nem, a menos que esteja em dívida, quebro quaisquer pactos divinamente abençoados. Simplesmente abandono o 'clube dos usuários de dinheiro' [...]. Claramente, se eu sou um empresário ou comerciante em um lugar onde o consentimento tácito e mútuo de usar prata ou ouro como equivalente universal é a lei da moda, então, ao abandonar o 'clube de usuários de equivalente universal', irei rapidamente encontrar-me falido. De certa forma, eu falharia mais rápida e seguramente do que se violasse meus acordos de negócios sancionados divina ou civilmente, pois ser um trapaceiro é permanecer no jogo. Mas, ao abandonar o clube, eu nem teria permissão para jogar o jogo<sup>84</sup> (CAFFENTZIS, 1989, p. 146-7, tradução nossa).

Com isto, a lei da opinião sobre o dinheiro tem um poder de coerção sobre os indivíduos, e ainda maior e mais poderoso que as demais leis. Uma vez o ouro e a prata atingindo a fantasia dos indivíduos, se espalhando e se repetindo de modo a perfazer um costume comum, do qual se obtém prazer, temos então uma lei determinando que todas as transações entre os indivíduos devem ser realizadas em peças de pedras preciosas e através de acordos tácitos. Se o indivíduo permanecer nesta região de relações monetizadas, submete-se à possibilidade de se tornar pobre, enquanto, por outro lado, se sair do convívio e se isolar dos demais, pode significar a própria morte devido a dificuldade de subsistência, o que deixa o indivíduo em uma encruzilhada.

De que maneira se rompe a mônada lockiana, de modo a ser útil para entendermos a origem da formação dos grupos com interesses econômicos e as categorias jurídico-político-

---

<sup>84</sup> No original: "Let us say I suddenly decide not to use money in my daily transactions. In doing so, I violate no natural laws nor, unless, I'm in debt, break any divinely blessed compacts. I simply drop out of the 'club of money users' [...]. Clearly, if I am a businessman or merchant in a place where the tacit and mutual consent of using silver or gold as a universal equivalent is the law of fashion, then, by dropping out of the 'universal equivalent users club', I will quickly find myself bankrupt. In some ways I would more quickly and surely fail than if I violated my divinely or civilly sanctioned business deals, for to be a cheat is to still remain in the game. But by dropping out of the club I would not even be allowed to play the game".

sociais distintas? "Ao descobrir um 'fetiche' comum com seus companheiros e criar uma 'sociedade secreta' sobre ele"<sup>85</sup> (CAFFENTZIS, 1989, p. 148, tradução nossa). O estágio C, então, para o comentador, se caracteriza como o momento de uma acumulação primitiva entre esses indivíduos que partilham o mesmo fetiche e se unem em grupos para atingir seus objetivos de enriquecimento, satisfazendo suas fantasias.

Para tanto, este estágio se sustenta em duas características físicas do ouro e da prata: ambos possuindo uma alta durabilidade, e a inexistência de limites em acumulá-los. Tais características são as diferenciadoras diante dos objetos atrelados ao uso real, uma vez que estragam e apodrecem rapidamente. Porém, estas características e a própria lei da opinião que transformou o ouro e a prata em equivalentes universais, desde aquele momento em que um pastor trocou sua ovelha e o menino sua pedra preciosa por bolotas, tudo isto foi um processo histórico, que tomou seu próprio tempo até se tornarem evidentes e, portanto, revelarem-se.

A questão central proporcionada por tais características e o conjunto no qual estão inseridas, especialmente a alta durabilidade dos metais preciosos, e a potencialidade ilimitada do desejo, é a abertura e entrada em um novo momento da história, no qual há a possibilidade de aumentar o acúmulo de propriedades. Portanto, da posse desigual, sendo esta última uma consequência direta e principal do uso do dinheiro em Locke, segundo Caffentzis (1989, p. 149-50).

Utilizando-se do parágrafo 50 do *Segundo tratado*, o comentador destaca como se dá a transformação de consentimentos tácitos em lei de opinião: indivíduos que estavam em relação de mais ou menos igualdade passam, lentamente, e sem perceber, a se dar conta de que acabaram ficando do mesmo lado dos despossuídos. Enquanto que, do outro lado, aparecem os indivíduos com muitas propriedades acumuladas, os ricos.

Não se trata, nesse sentido, dos indivíduos terem tacitamente consentido em serem pobres, mas “por uma série anterior de consentimentos que remontam a antes de seus nascimentos”. Uma vez nascido no mundo do dinheiro, contraindo mercadorias, moedas, contratos, promessas e dívidas, levando a uma expansão territorial das relações econômicas monetizadas, deste grupo do dinheiro ao qual veio fazendo parte não se pode simplesmente sair, pois, “sistemas de moda e opinião são irreversíveis e, uma vez estabelecidos, exibem uma tenacidade notável”<sup>86</sup> (CAFFENTZIS, 1989, p. 150, tradução nossa). Isto é, os indivíduos

---

<sup>85</sup> No original: “By discovering a common 'fetish' with his fellows and creating a 'secret society' upon it”.

<sup>86</sup> No original: “by a previous series of consentings stretching back before their birth”; “systems of fashion and opinion are quite irreversible and once established, they exhibit a remarkable tenaciousness”.

percebem as consequências de algo consentido tacitamente somente após um período relativamente longo, e não podendo mais voltar atrás.

Ademais, para Caffentzis (1989, p. 151), o próprio Locke aponta um alargamento das posses a partir do uso do dinheiro. Todavia, chama atenção para o fato de Locke nunca citar, nesse processo, ao lado dos acumuladores primitivos, os perdedores primitivos, os quais perfazem a nossa categoria de servos. A origem destes pode ter sido tanto fruto da sorte, das intempéries climáticas, quanto das habilidades no labor, pois, no exemplo de Caffentzis, um longo preparo da terra e a semeadura podem ser arruinados, caso venha alguma praga, uma tempestade intensa ou mesmo a seca, levando o camponês à penúria. Ou, então, pode ocorrer as condições ideais para a colheita e, assim, conquistar um excedente ainda maior. Este poderá ser trocado, agora, por dinheiro e, desse modo, contratar indivíduos que se tornam servos por passarem a trabalhar para um outro na próxima colheita, aumentando assim as posses do proprietário.

Tais indivíduos, então, chegam em um momento decisivo em suas vidas, em uma perspectiva lockiana. Eles podem se submeter ao proprietário como servos, e tentar acumular, desenvolver suas habilidades e industrioseidade, colocando o trabalho à frente de todos os demais âmbitos da vida. Isto, contudo, os leva ao embrutecimento, inclusive pelo não desenvolvimento de suas faculdades, por tentar acumular a ponto de, talvez no futuro, estar em condição de se tornar um grande proprietário e, então, ascender de categoria, perfazendo uma longa jornada sem muitas promessas e seguranças quanto ao futuro. Ou, então, podem permanecer como servos e se satisfazer com o que virá a ser sua condição jurídico-político-social, podendo cometer aqui e acolá algum crime para ter um suspiro de prazer ao possuir algumas moedas de ouro a mais. Quando não mais suportar a comunidade desenvolvida pelo grupo do dinheiro, poderá percorrer as estradas ou as casas das paróquias, mendigando e correndo risco de serem capturados e levados às casas de correção, por exemplo. Ou, ainda, se refugiar nas florestas e bosques, tentando desenvolver outra sociabilidade a qual, porém, se não possuir como centro a preservação e ampliação da propriedade privada, certamente se colocará como obstáculo àqueles do grupo do dinheiro.

Ademais, o estágio C também se mantém a partir de dois outros mecanismos: o do juros (*interest*) e da herança (*inheritance*). Estes possuem a capacidade de ampliar a polaridade entre acumulação e despossessão, permitindo a transferência das riquezas de geração em geração, efeito próprio da introdução do dinheiro na economia.

Quanto ao primeiro, Caffentzis (1989, p. 154) faz notar a posição de Locke diante do feudalismo: embora entendesse o dinheiro como algo estéril, era favorável à usura e à cobrança de juros do indivíduo que pegou emprestado, seja dinheiro ou pedaço de terra, por exemplo. A justificativa lockiana se dá em virtude da terra ser um bem com capacidade de produzir muitos frutos a partir do trabalho e da habilidade daquele que a pegou emprestada. Logo, ao vender o fruto do trabalho poderá ter um dinheiro superior ao preço cobrado pelo proprietário e, assim, nada mais justo que o emprestador pague pelo aluguel da terra, pois, sem a gentileza do proprietário em alugar a terra, nada teria conseguido, e provavelmente teria de mendigar.

O comentador indica ainda que a pré-condição para o aluguel se dá em virtude de algo mencionado anteriormente: a posse desigual de propriedades. A existência de uma distribuição desigual de terra, portanto, demanda, de um lado, um indivíduo, proprietário, o qual possui tantas terras a ponto de não conseguir ou precisar trabalhar em todas elas, e por causa do dinheiro todas ainda continuam pertencendo a ele. Por outro lado, demanda a existência de muitos outros indivíduos que terão nenhuma ou pouca terra, de modo a se apresentarem como servos, como inquilinos. Podemos, assim, a partir de Caffentzis, apontar a relação de domínio-submissão em virtude das relações econômicas contraídas no interior deste território, isto é, proprietário de terras (*landlord*) e inquilino (*tenant*), homem livre e servo, mas agora na perspectiva da história social da moeda.

A lógica que justifica a cobrança do aluguel pela terra se aplica da mesma maneira ao dinheiro. Os juros pressupõem uma posse desigual do dinheiro. Uma parte possuindo muitas moedas de ouro e de prata, de modo a não precisar usá-las e, assim, estar em condição de emprestar para outro indivíduo, pois este se encontra na posse de poucas ou mesmo nenhuma. Quando o outro indivíduo pega emprestado, ele pode realizar inúmeras atividades, as quais, através de seu trabalho e indústria, poderão lhe proporcionar um excedente maior que o valor dos juros cobrado pelo rentatário, que emprestou o dinheiro. E, novamente, através do comentador podemos apontar mais uma relação de domínio-submissão que explicitamente se dá em virtude de uma economia monetizada: mutuário (*borrower*) e credor (*lender*).

Ademais, para Caffentzis (1989, p. 156, tradução nossa) “uma forma completamente nova de acumular posses é criada, que é autônoma em relação ao trabalho original que dá o título de propriedade”<sup>87</sup>. Isto se explica porque os juros demonstram como o trabalho, o labor, a atividade produtiva deixa de ser o único caminho para a riqueza e para ser o detentor de uma propriedade, já que se torna um mecanismo que se amplia por si mesmo ao se reproduzir sem

---

<sup>87</sup> No original: “a completely new way of accumulating possessions is created that is autonomous from the original labor-title to property”.

nenhum esforço por parte de seu proprietário: basta ter terra ou dinheiro suficiente para continuar acumulando ao emprestar ou alugar suas propriedades aos despossuídos.

Agora, acompanhemos a reflexão de Caffentzis (1989, p. 158-64) sobre a herança, segundo mecanismo do estágio C da invenção, o qual, embora já existisse antes do dinheiro e no estado de natureza, sofre uma profunda transformação.

No início, antes do dinheiro, a propriedade acumulada possuía um curto período de vida, já que, não sendo trocada por algo de maior durabilidade, tinha como destino apodrecer e estragar. Assim, a herança, nesse momento, era uma questão sem muita importância, embora existente. Em relação à terra, exemplifica o comentador, um pai poderia deixá-la como herança somente até a próxima safra, momento no qual, desde o primeiro dia, seus filhos teriam de começar a trabalhá-la para continuar em posse da mesma. Caso contrário, a herança se perderia, uma vez que o título da propriedade estava vinculado ao trabalho. Desse modo, a partir do dinheiro há uma transformação, e uma ironia passa a ter presença na relação entre indivíduos e propriedades, qual seja, a de que a propriedade privada, trocada e acumulada em ouro ou prata, passa a ter uma “vida” mais longa do que o próprio proprietário, e a propriedade continuar em posse não mais devido ao trabalho.

A herança vem a ser uma base imprescindível para a acumulação em Locke, e mesmo para o início do capitalismo, complementa Caffentzis (1989, p. 159, tradução nossa), pois o capital era sobretudo um capital da família. Assim, a imortalidade da propriedade privada é conquistada através da sua preservação pelas gerações vindouras. Ou seja, forma-se um mecanismo de acumulação por meio da herança familiar, “onde a função dos descendentes é preservar a propriedade e não vice-versa”<sup>88</sup>, de modo a que, novamente, o trabalho perde a relevância na conquista e manutenção da mesma. Em resumo, sem a herança o excedente conquistado perderia utilidade e se esvairia com a morte dos indivíduos.

Como o acúmulo de propriedade se torna obra de gerações da família, para o proprietário garantir a preservação da riqueza e mesmo a continuidade de sua ampliação, Caffentzis (1989, p. 161) aponta que Locke atribui ao pai de família um poder muito importante, e até mesmo curioso, pois não se trata do poder de uma partilha igualitária da herança entre seus filhos. Isto porque o poder não se exerce tanto para a preservação da prole, mas, analisando melhor, para produzir a herança e acúmulo da propriedade privada por si mesma: o poder do pai escolher qual filho irá melhor gerir a maior parte da riqueza conquistada (sem esquecer que os pais ainda têm o dever de prover aos seus filhos): “Trata-se do poder que

---

<sup>88</sup> No original: “where the function of the descendents is to preserve the property and not *vice versa*”.

os homens costumam ter de *conferir seus bens* a quem desejarem” e o pai de família pode, então, “distribuí-la com mão mais comedida ou mais generosa, conforme o comportamento deste ou daquele filho tenha se adequado a sua vontade e disposição” (LOCKE, 1998, p. 446, §72). Fácil de imaginar, assim, como o mecanismo de acumulação da propriedade privada possibilitado pela invenção do dinheiro, novamente, abre margens para conflitos e disputas. Mas, agora, no seio da própria família e, também, um sentido para o desenvolvimento das próximas gerações, para as quais a submissão e obediência aos pais se tornam ainda mais intensas devido as relações econômicas, pois assim devem se comportar caso queiram ser herdeiros.

E, para concluir, embora o comentador aponte a existência de um estado de guerra devido à economia monetizada e às relações engendradas, ele não extrai suficientemente as consequências de sua própria formulação, consequência a qual extraímos e demonstramos por outro caminho, no primeiro capítulo. Ou seja, o comentador não afirma que o estado de guerra permanece no interior da sociedade política e entre os homens livres - reconhece apenas o conflito entre os criminosos que estão *fora* da sociedade política contra aqueles que estão *dentro*. Assim, neste capítulo estamos expondo, a partir da contribuição da formulação do comentador, que há relações de força e estado de guerra (direito de resistência) entre os grupos que compõem a sociedade civil, dentro dela, e que a razão disso é a existência do dinheiro, o qual pressupõe uma acumulação desproporcional entre os indivíduos através de equivalentes universais com alta durabilidade.

Por este motivo discordamos de Jorge Filho (1992) e sua formulação dos momentos da história conjectural na teoria de Locke. Pois, embora existam na visão do filósofo propostas para uma reforma dos costumes levadas adiante pelas instituições além do consenso, vemos a tendência da existência de servos como algo permanente. Entendemos desta maneira porque há manutenção da desproporção das posses (mesmo se ela for limitada) e a afirmação de Locke de que os indivíduos concordaram com ela. Porém, como demonstrado anteriormente, isto é a razão da permanência dos conflitos, seja no interior da sociedade política, entre ela e os de fora, ou ainda do conflito entre um Estado e outro. Assim, Caffentzis (1989) se torna mais satisfatório porque nossa chave de leitura identifica o nascimento da tensão e o desenvolvimento do conflito na história conjectural lockiana, vendo-os como permanentes enquanto o dinheiro e a desproporção permanecerem.

Desse modo, a acumulação não pode mais estar baseada exclusivamente no prazer, vide a condenação de Locke ao luxo, pois o entendemos como um comportamento mergulhado na busca do prazer proporcionado pela posse e usufruto dela. Todavia, como se sabe, Locke (2005,

p. 151-2) o condena porque geralmente este indivíduo possui mais gastos para sustentar sua libertinagem do que a sua receita permite. Assim, o saldo financeiro do luxuoso se torna negativo, isto é, tal comportamento, viciado no prazer, torna-se o de um mau administrador, enquanto o comportamento avarento seria o almejado. Em outras palavras, busca-se um indivíduo que faz o cálculo razoável para aumentar o estoque comum da humanidade, e o próprio.

Assim, a passagem do prazer ao interesse econômico tem de pedir auxílio à razão, a fim de que as ações sejam calculadas, proporcionando um prazer modesto ao acumulador (que pode até mesmo permitir a taxaço da sua fortuna para subsidiar uma lei dos pobres e as instituições além do consenso) e tornando-se, nesse sentido, um interesse econômico. Desse modo, as ações dos homens livres, como visto no capítulo dois, não se limitam tão somente ao imediato. Mas, antes, remetem a um planejamento, um futuro-orientado, de modo a manter a sua condição jurídico-político-social de homem livre e proprietário, em vez de miná-la ao se descontrolar no uso do dinheiro para obter prazer com o supérfluo. A tal indivíduo, então, resta a venda de suas posses por não mais conseguir o suficiente para pagar suas dívidas, podendo cair, então, na condição de servo.

#### 4.2.1 Descompasso entre direito e interesse econômico privado

Para demonstrar de uma maneira mais direta esta compreensão do interesse econômico privado, e entendendo-o como fonte dos conflitos e desavenças, podemos usar o parágrafo 34 do *Segundo tratado*. Neste parágrafo Locke diz que visar uma terra que é propriedade de outrem e já trabalhada - portanto aprimorada e gerando mais riquezas e frutos do que uma terra inculta -, quando se possui uma incipiente, significa que o indivíduo neste ato “desejava o benefício dos esforços alheios, ao qual não tem direito, e não ao solo que Deus lhe dera”.

Uma reflexão que se detenha ligeiramente nesta passagem poderia levantar algumas hipóteses. A primeira seria a de que o interesse do indivíduo pela terra do outro se daria em virtude do seu desprazer em ter de trabalhar em demasia a incipiente, por preguiça. Ou, por outro lado, poder-se-ia entender que o interesse se dá pelo desejo de acumular ainda mais propriedades, de se apropriar da terra aprimorada pelo outro. Seja qual for, com esta passagem colhemos indícios de que é possível vislumbrar um conflito entre os interesses econômicos privados dos indivíduos em relação ao que não lhes pertence por direito, o que não é desenvolvido e nem explicado, por exemplo, por Ince (2017).

Logo no parágrafo seguinte Locke nos explica a íntima relação entre trabalho, propriedade e apropriação. É pelo fato do trabalho estar sob a propriedade de minha pessoa que eu posso me apropriar do fruto do meu trabalho e, assim, estabelecer a propriedade privada (LOCKE, 1998, p. 414-15, §35). Desse modo, desejar a terra alheia não é um direito que possuo, porque ela, por direito, já foi apropriada pelo trabalho realizado por outro. Daí haver situações, como a do servo, especialmente do assalariado, em que o fruto do trabalho não é propriedade daquele que o realiza, e a apropriação, então, pertencer ao senhor que o contratou.

Todavia, isso não explica a razão do interesse em se apropriar da terra de outrem. Explana tão somente porque não se tem o direito de fazê-lo. Convém, para entender um pouco melhor este conflito de interesses, olhar as próximas linhas do texto lockiano. Assim, o relevante de se notar é o trabalho estar vinculado à produção de riqueza e à geração de valor. O trabalho dedicado a um pedaço de terra ou outro objeto os retira da condição de inculto, de modo que, a partir daí, fornece mais frutos que em seu estado natural. Portanto, o trabalho possui a qualidade de aumentar “o volume do número de grãos de que eles tinham necessidade” pois, de outro lado, mas no mesmo sentido, “*sem trabalho* a extensão de terra é de tão pouco valor” que não chama a atenção de ninguém (LOCKE, 1998, p. 416, §36).

Estas passagens no texto lockiano evidentemente abriram margem para uma teoria do valor-trabalho, em que a quantidade de trabalho determina o valor do objeto. Porém, logo veremos que, para Locke, este não é o único aspecto determinante daquele e, para nossos objetivos, contentamos em apontar que é o valor do objeto ou da terra que pode despertar o conflito de interesses.

Mas, para continuar a reflexão temos de retomar uma anterior, em torno da regra do limite da propriedade. Ela se constitui como tal porque simplesmente é o que ocorre; porque, naquele momento do estado de natureza, a maneira como a prática dos homens se dava, isso estabelecia. A regra do limite da propriedade era o produto da ação possível que os indivíduos conseguiam realizar naquele momento da história. Ou melhor: era a natureza mesma, sem a intervenção humana, que determinava a medida objetiva que limitava a apropriação: o perecimento.

Desse modo, os indivíduos não conseguiam engendrar uma prática social que permitisse outra regra que a do limite de propriedade pela extensão do trabalho. Assim, a interpretação sobre este assunto não deve se dar no sentido de que havia realmente uma determinação de que assim devesse ser, de que a apropriação e acumulação fossem limitadas pelo trabalho. Mas isto se constitui como regra dado o empreendimento comum que os homens conseguiam estabelecer

para si e entre si mesmos - enquanto a aleatoriedade da fantasia não vinculava prazer e pedra preciosa. O imperativo da lei da natureza é tão somente em relação ao perecimento inútil.

Esse comentário permite compreender que os indivíduos estabelecem relações para além do natural, o que é permitido por suas próprias faculdades; possuem uma capacidade de intervenção, ainda que rudimentar em um primeiro momento, a qual se sobrepõe ao que lhes era natural. O produto, então, que expõe as potencialidades do indivíduo se materializa no próprio dinheiro, mecanismo que surge e suplanta a medida objetiva que limitava a acumulação e apropriação pelo trabalho, através de uma fantasia prazerosa.

Na verdade, comentadores como Ince (2017) afirmam que a teoria de Locke sobre o trabalho, mais especificamente sobre a apropriação, é construída para legitimar a apropriação das terras nas Américas. Para esse autor, a formulação lockiana põe de lado, exclui e nega o direito dos nativo-americanos às terras, por exemplo. Ademais, afirma que esta teoria da apropriação foi a que estabeleceu as bases para várias teorias posteriores sobre o mesmo assunto.

De todo modo, tanto haveria o desejo e interesse privado presente nos indivíduos que *ele é uma das outras causas que alteram o valor intrínseco da mercadoria*. Este, portanto, é determinado por três fatores no *Segundo tratado* de Locke (1998): 1) pela utilidade geral do objeto para os indivíduos, o que por sua vez está ligado à cobiça e conseqüentemente ao interesse privado; 2) por um acordo entre os homens (§36) ou a sua imaginação (§46); 3) e, claro, a comentada quantidade de trabalho despendida no objeto (§40, §42, §43).

Isso nos leva a continuar a compreensão que acabamos de desenvolver: os indivíduos intervêm, estabelecem e estruturam a sua própria vida conforme os interesses e necessidades que possuem. Modificam a sua vida e a colocam, na medida do possível, de uma maneira que se atenda aquilo que aspiravam. Podem estabelecer estruturas, associações e circuitos institucionais que permitam um fluxo em seu interior, o qual toma a forma de seus interesses, como a preservação da propriedade, mas principalmente os econômicos.

Este interesse privado pode fazer os indivíduos se dedicarem mais ao trabalho, já que ele influencia e “estabelece a *diferença de valor* de cada coisa”. Desse modo, o trabalho pode ser facilmente vinculado ao interesse, à riqueza e à apropriação. Na dedicação ao trabalho - feito pelas próprias mãos, por um servo contratado ou por um escravo - poderia estar mais ou menos oculto o interesse privado, o desejo pelo aumento do valor do objeto ou de se apropriar do objeto valorizado: “considere alguém qual é a diferença entre um acre de terra em que se plantou tabaco ou açúcar, semeou-se trigo ou cevada, e um acre da mesma terra em comum, sem cultivo algum, e verá que a melhoria do trabalho forma, de longe, a maior parte do valor”

(LOCKE, 1998, p.420-21, §40). E, exteriormente, aos demais indivíduos poderia se justificar dizendo que está apenas cumprindo os mandamentos de Deus e aumentando o estoque comum da humanidade.

O trabalho assume importância porque possui essa qualidade de transformar a matéria-prima, simples e rústica, em uma mercadoria complexa e longamente elaborada:

não devemos contar no pão que comemos apenas os esforços do lavrador, a labuta do trilhado 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 necessário para que esse grão fosse semeado, colhido e transformado em pão, tudo deve ser *lançado à conta do trabalho* (LOCKE, 1998, p. 423, §43).

Tamanha qualidade do trabalho, principalmente da geração de valor e da possibilidade de acumulação, que ele demandava um correspondente para driblar o perecimento natural das mercadorias. Enquanto não se dava a fantasia relacionando o prazer ao ouro, Locke (1998, p. 426, §46) julgava que era “uma tolice, bem como uma desonestidade, acumular mais que o que se era capaz de usar”.

Todavia, o autor comenta que os indivíduos foram pouco a pouco encontrando meios para suplantar este terrível destino que a natureza imputava. Desse modo, evitavam o apodrecimento das bolotas com as nozes, pois estas duravam mais de uma semana. E, como vimos, a fantasia chegou a meios dotados de uma capacidade de duração muito maior, quase incontável, como o ouro, a prata e o diamante. Enfim, o ímpeto do interesse econômico privado, traço posteriormente comum entre os indivíduos que irão fundar a sociedade política, decorreu da fantasia que levou em direção ao dinheiro e à superação das limitações impostas pela lei da natureza.

Existindo dinheiro, acumular não recebe adjetivos negativos ou restrições. Mas, sim, ganha delineamentos antônimos, como industriiosidade, sagacidade e honestidade. Aquele que acumula é honesto porque o faz através do dinheiro. O dinheiro se torna a exposição material daqueles antônimos. Ele se transforma em sinônimo destes, pois quem acumula é o indivíduo que obteve êxito em produzir excedente - seja através do seu próprio trabalho, através do servo contratado ou do trabalho escravo. Para o filósofo, este indivíduo aumenta o estoque comum da humanidade, mas além disso, ele tem um interesse privado na acumulação. Portanto, em Locke, vemos uma profunda e íntima imbricação entre trabalho, propriedade privada, excedente, interesse privado, conflito e dinheiro, o que lhe permite, no geral, fazer um juízo positivo diante destas sobreposições. Pois, vejamos.

A quantia acumulada expressa a extensão da honestidade e industriiosidade do indivíduo, da sua capacidade em geral, dado que trocou as mercadorias por dinheiro para que justamente não perecessem. Logo, o autor não faz um rechaço, uma negação à acumulação de propriedade. A acumulação e apropriação podem ocorrer desde que dentro de certas condições. Está aí o valor moral do uso do dinheiro e do grande proprietário para Locke ou, ainda, da sociedade dos homens livres proprietários: “o *exagero nos limites de sua justa propriedade* não residia na extensão de suas posses, mas no perecimento inútil de qualquer parte delas” (LOCKE, 1998, p.426, §46).

Assim, como dito anteriormente, há rejeição apenas a um determinado tipo de acumulação e apropriação, a qual, em sua avaliação, é imoral. Para além desta, a justa propriedade, a apropriação e acumulação justa é toda aquela que não perece. Vemos, nesse sentido, a apropriação e a acumulação se transformar em uma *virtude*.

Como dirá Ince (2017), esta visão baseada em um regime de propriedade privada, supostamente assentada em uma base moral superior, justificará a tomada inglesa sobre as terras dos nativo-americanos, pois o tipo de trabalho realizado é o da caça e da coleta, em contraposição ao trabalho ativo e produtivo dos europeus, que interfere na natureza e, ao transformá-la, agrega valor e aumenta o estoque comum.

A questão do tempo, sua duração e perecimento e, portanto, da validade ou não de se ter uma extensa propriedade são os elementos introduzidos por Locke (1998, p. 427, §48) para mostrar o ato do grande proprietário como uma não transgressão à lei da natureza: “[...] Os diferentes graus de esforço lograram conferir aos homens posses em proporções diferentes, [e] essa *invenção do dinheiro* deu-lhes a oportunidade de continuá-las e aumentá-las”.

Em síntese, o dinheiro surge como um novo meio de troca que pode ser guardado, sendo permitida a sua acumulação. O desejo, o interesse privado, a necessidade ou simplesmente a possibilidade de acumular moralmente empurra os homens para a sua utilização. Os indivíduos lockianos em um primeiro momento consentem mutuamente na acumulação desproporcional através do dinheiro e baseada no esforço, e as consequências negativas são sentidas pelo lado perdedor da acumulação somente depois de um período, quando as relações monetizadas já se tornaram sociais, impossibilitando retornar à prática original.

Portanto, a instituição e manutenção do dinheiro se tornam os principais traços comuns que os homens livres possuem entre si, formando uma sociedade política em torno. Desse modo, a cobiça de um indivíduo sobre o pedaço de terra de outro tanto se dá pela monetização da economia, a qual pressupõe a passagem do prazer ao interesse econômico e privado que cada um possui - além do interesse comum que Locke supõe haver na acumulação -, como também

pela regulação do comportamento do indivíduo pela lei da opinião (basta lembrarmos a formulação de Caffentzis que vincula o dinheiro à lei da opinião).

Tal conjunto impele o indivíduo a ter posses, usar o dinheiro e produzir excedente, pois se esparramou uma opinião majoritária entre indivíduos desiguais e hierarquizados de que tal comportamento constitui um ato virtuoso, conferindo crédito e estima, maneiras pelas quais a lei da opinião se faz valer. Ocorre o contrário, porém, quando o indivíduo não possui direito em se apossar de uma propriedade que pertence a outro.

Ainda um último comentário, para ficar mais evidente o descompasso entre o direito e o interesse econômico, e como isto reflete nos cálculos realizados na política. Convém lembrar que a carência de provas e a opinião são elementos presentes no intervalo de tolerância, onde se dá o jogo de interesses, pois, no parágrafo 6, capítulo XX do livro IV do *Ensaio acerca do entendimento humano*, em um ponto especialmente importante, Locke - embora condene tais condutas - comenta como o rico pode ter interesses particulares e querer que determinadas verdades não venham à tona ou sejam conhecidas, pois o não conhecimento delas lhe é conveniente, o que pode levar à interferência na instituição de leis e direitos.

Enfim, com a invenção do dinheiro, vislumbrar a terra do outro já não se trata daquele prazer inicial com o brilho do ouro. Mas de que a sua abundância, a produção de excedente, permite trocar por dinheiro e, este sim, proporcionar a satisfação de uma gama de desejos, de modo a identificarmos que através de todo esse processo da invenção do dinheiro passa a também existir um descompasso entre as aspirações, intenções e interesses econômicos dos indivíduos e o que lhes pertence por direito.

## 5 CONCLUSÃO

Começamos nossa dissertação com um objetivo simples, mas específico: demonstrar a presença e os variados papéis desempenhados pela força na formulação da sociedade civil lockiana. Colocar nestes termos, desta maneira, foi importante porque os temas trabalhados pelos comentadores geralmente são aqueles focados no consenso, na dimensão jurídica e na discussão parlamentar-institucional. E, mesmo quando o dissenso é tratado, como no caso de Waldron (2003), a força não encontra um palco para aparecer.

Desse modo, sentimos necessidade de provar que a força realmente está pululando ali e acolá, tanto na sociedade política como no estado de natureza, levando-nos a persegui-la, identificando seus rastros e encontrando as diversas maneiras e momentos em que aparece, seja de maneira legal, como ao fazer a lei ser executada através da força, por exemplo, ou de maneira ilegal, como ao utilizar a força desproporcionalmente, o que foi entendido como violência.

Quando conseguimos demonstrar alguns dos papéis desempenhados pela força, principalmente a lei natural a demandando para não ser vã e perder sua utilidade, tivemos de apontar um elemento fundamental nessa equação, que na prática já estava adicionado, mas ainda não aparecia claramente: o indivíduo que executa a lei. Nesse sentido, a análise que toma como objeto a força encontra pelo menos mais dois elementos se relacionando com ela, a lei e o indivíduo que a executa.

A partir desta constatação, nossa dissertação começou a considerar mais elementos, e ousamos um segundo passo, o qual se tornou base central para este trabalho, uma vez tomado o indivíduo em consideração: a medida correta ou proporcional da execução da lei. Naquele primeiro momento do trabalho apenas apresentamos tais elementos, e somente mais tarde, na terceira parte do primeiro capítulo, trouxemos à tona a questão a qual estes elementos realmente remetiam, que seria a opinião.

Todavia, as perguntas sobre quem seria o árbitro diante do conflito no estado de natureza, qual seria a intensidade e a extensão da punição foram fundamentais para explorar a medida correta e proporcional. Isto nos levou a encontrar o *natural inducement*, um argumento que poria abaixo nossa tese, pois leva os homens a amarem uns aos outros, a estabelecerem relações de igualdade que, aliado à razão natural, estabelece regras e princípios para direcionar a vida dos homens. Encontramos ainda mais dificuldades - pois este conjunto de elementos coloca a relação entre os homens como harmônica, sem conflito - quando vimos Locke declarar que a punição ao criminoso não poderia se dar sob influência de paixões à flor da pele, ou por uma vontade impulsiva. Ademais, ainda apresentava, como regras regendo a todos, a razão e a

equidade comum, complementadas pela paz e segurança possibilitadas pela lei natural; e a própria inscrição da lei natural no coração dos homens.

De fato, praticamente um beco sem saída. Quando a punição ocorre nesses termos temos uma ação bem executada, legal, chamada de castigo. Mas, insistindo em nossa tese, encontramos exceções, problemas e dificuldades na boa execução da lei, neste indivíduo executante deste mundo terreno, pois encontra obstáculos para seguir a persuasão natural (*natural inducement*) e sua própria razão. Outro motivo ainda para insistir em nossa tese - de que há controvérsias sobre qual é a medida racional, o que faz com que as questões sejam decididas pela opinião majoritária, acrescida de força - foi a própria fundação da sociedade política, já que o estado de natureza apresentava problemas cada vez mais sérios para se manter.

Se tanto a persuasão natural como a inscrição da lei natural no coração dos indivíduos etc. são fortes argumentos para entender o horizonte lockiano como harmônico, a fundação da sociedade política também é um forte argumento para a outra posição, a do conflito no estado de natureza. E ambos ocorrem em Locke. Porém, mesmo dentro da sociedade política, formada por um conjunto de indivíduos, que estabelecem objetivos, metas e tem consenso sobre a preservação da propriedade, ainda assim, mesmo após o contrato social, atos ilícitos, interesses ocultos e crimes continuam ocorrendo.

Desse modo, tivemos de considerar o indivíduo como um todo e não compreendê-lo unilateralmente, e à inscrição e persuasão natural, mesmo após a fundação da sociedade política, continuamos considerando as ações desarrazoadas, as paixões acaloradas, a extravagância da vontade, a opinião e os interesses particulares e ocultos: dois conjuntos de elementos atravessando os indivíduos. Todavia, dois outros fatores levaram a escrever a dissertação tal como está: Waldron (2003), enfatizando o dissenso ao mostrar que a lei natural não é um livro aberto, sendo difícil acessá-la; e o próprio dinheiro, o que colocou uma tendência histórica relativamente caótica, devido a desigualdade de posses, levando a discordar da leitura de Jorge Filho (1992) e concordar com a de Caffentzis (1989).

Daqueles dois conjuntos influenciando os indivíduos, chegamos a uma conclusão: o criminoso tem direito a ser julgado justamente, a ser punido proporcionalmente por outro indivíduo possuidor do direito de executar a lei natural. Todavia, quando este último tem de suprir a carência da lei natural e, portanto, executá-la através de sua força, terá de fazer uma interpretação sobre o ocorrido, dar sua opinião. Desse modo, pode incorrer no uso desproporcional de sua força, e cometer uma injustiça. Assim, este último torna-se um executor-transgressor, e o primeiro um criminoso-vítima.

Tivemos de chamar atenção, então, para a figura jurídica do agressor, para mostrar a existência de uma grande distância para com a besta selvagem e desarrazoada. A figura do agressor, portanto, permitiu o executor da punição desproporcional não ser compreendido como um irracional e selvagem.

Levamos em conta mais um elemento: um outro indivíduo pode se aliar à vítima de uma transgressão, a fim de auxiliar na obtenção de reparação. Nesta circunstância, destacamos que pode existir um conjunto de indivíduos compartilhando uma mesma opinião sobre o ato transgressor, em que o julgamento e a execução podem ser compreendidos ou como um castigo, ou uma agressão ou uma violência. Em tal contexto há possibilidade de se utilizarem da força a fim de a vítima ter sua reparação. Todo este quadro encontrou justificativa no próprio Locke ao expor a existência, no estado de natureza, de juízes em causa própria, parciais, os quais *têm de responder ao restante dos indivíduos*.

Na presença de um conflito, em que cada uma das partes julga estar certa, seguindo o justo, mas permanecendo a divergência devido opiniões contrárias, institui-se o estado de guerra, e sairá vencedor o mais hábil e poderoso no que diz respeito ao combate e à força, perfazendo realmente um estado de inimizade e destruição. Se continuarmos levando em conta que à vítima alguém pode se aliar, ou de que o juiz parcial tem de responder a mais indivíduos, temos no estado de natureza um início de associações, de formações de grupos estabelecendo relações de forças permeadas e envoltas pela opinião.

A partir destas constatações demos um novo passo conclusivo, afirmando que os governos civis, constituídos por indivíduos, por isso mesmo, estão à mercê daqueles dois conjuntos de influências, podendo tornar as instituições parciais. Ou seja, temos de considerar a permanência da inconveniência do estado de natureza dentro da sociedade política. Mas, apesar da inconveniência desta herança, a sociedade política é uma vantagem, principalmente em relação à monarquia absoluta. Segundo Locke, porque permite o direito de resistência, remédio para a parcialidade e arbitrariedade, nova forma em que a força aparece, agora decidindo os conflitos no interior da sociedade civil.

Mas, ainda sobre as relações de força no estado de natureza, aprofundamos a diferença entre violência e estado de guerra em Locke. Este último consiste em um ato consciente, calculado, tranquilo e desapaixonado de ambas as partes, as quais chegam em um impasse diante da opinião distinta que cada uma possui em relação a determinado acontecimento ou objeto. Desse modo, cada parte entende que a realização da ação da outra parte é uma desvantagem e injustiça. Assim, estes indivíduos se põem em combate, em pé de guerra, e a

força decidirá a querela, encerrando-se a partir do momento em que uma das partes faça tal reconhecimento e tome para si o ônus, ou morra.

A violência, por sua vez, aparece quando há o julgamento e opinião de que aquele uso da força foi ilegal e desproporcional. Desse modo, pode-se conceber indivíduos violentos, criaturas nocivas, sem a capacidade de serenidade, de suspensão das paixões e de acatar deliberações e o ônus quando sentenciada. Disto deve-se distinguir os atos de violência, pontuais, e, nesse caso, temos de chamar este indivíduo de agressor, pois, embora tenha feito mau uso da força, ainda guarda capacidade de suspender sua vontade, paixão, reavaliar suas ações e acatar o que se delibera. O agressor, que comete um ato de violência, após cumprir sua sentença retoma o status de cidadão.

Por outro lado, se diferenciamos violência e estado de guerra, e dentro da violência o agressor (que comete um ato violento) e a besta selvagem (um ser violento), em nosso texto também distinguimos o escravo do agressor. O escravo, tal como uma besta selvagem, tem a todo instante a força de seu senhor sendo usada contra si. A relação senhor e escravo é, portanto, mediada pela força, onde o senhor tem o pleno direito de usá-la, tratando o escravo realmente como sua propriedade privada, embora o escravo tenha alguma racionalidade a ponto de conseguir calcular se sua vida sob o domínio do senhor vale a pena continuar, ou se preferirá se suicidar.

As reflexões acerca do uso e do papel da força, especialmente quando considerada na forma de estado de guerra, as características que ali toma, levou a uma conclusão interessante em relação à razão: de que pode tanto ser instrumento para o consenso como para o dissenso, e poder levar à resolução do conflito tanto via diálogo como pela força, uma conclusão que Waldron (2003) não ousou fazer. A razão fundamenta ambos os caminhos. O ponto especialmente interessante na reflexão sobre o estado de guerra, na iminência de que as partes estão irresolutas, inflexíveis em relação às suas opiniões, é de que diante deste impasse em que ninguém cede, o juiz realmente é a força.

A partir da segunda parte do primeiro capítulo avançamos das relações de força no estado de natureza para as relações, uso e papel da força no interior da sociedade política, principalmente suas instituições. Pudemos identificar em Locke o *hard work*, trabalho forçado, como fundamental para o circuito institucional da sociedade política. Este, para fazer-se valer, ser executado, demanda determinados cargos, ofícios, profissões e outras instituições, as quais, de maneira geral, podem ser divididas entre as que operam com a força, atuando principalmente sobre o corpo dos pobres, e a Igreja, atuando por uma persuasão interna. Este circuito

institucional, como visto no texto, tem o objetivo de modelar o comportamento dos indivíduos para aumentar o enriquecimento da nação, visto os servos serem dotados de um *self* utilizável, conceito introduzido por Tully (1993, p. 85-9).

Esta parte da dissertação, desse modo, poderia ser lida concomitantemente à parte dois do segundo capítulo, pois apresenta a visão lockiana sobre o entendimento humano, o indivíduo, especialmente como um ser movido pelo prazer e pela dor. As instituições além do consenso, portanto, funcionam de tal maneira porque Locke entende que os indivíduos respondem mais rapidamente à dor infligida do que à persuasão. Constitui-se, assim, como a melhor abordagem para com os servos, incluindo os filhos destes, vide a *working-school* em contraste com a educação dos filhos dos homens livres.

Alguns pontos foram centrais, como a função, o cargo e profissão - me refiro aos guardiões de pobres etc. - no interior do circuito, e também na demonstração de que estas instituições são além do consenso; devendo ser entendidas como a própria institucionalização das relações de força, ficando clara a hierarquia e também as relações de domínio-submissão, permitidas e entendidas como justas e legais por tal legislação.

Chamamos atenção para os cargos deste circuito, especialmente o papel do indivíduo neles, porque a consideração de Locke sobre os guardiões de pobres possui uma relevância fundamental para entender mais profundamente como a sociedade civil do autor é perpassada por conflitos e relações de força. Este é um cargo chave, pois se os indivíduos nele não estão cientes de suas tarefas, de que devem pôr os pobres para trabalhar, puni-los, cobrá-los, detê-los etc., ou seja, fazer uso da força contra esses vagabundos, para que trabalhem e sejam produtivos, o circuito não atinge o objetivo almejado.

Isto forneceu margem para apontar mais um momento das correlações de forças no interior deste circuito. Pois, se de um lado as instituições são a cristalização de uma relação de força que institucionalizou uma opinião, de outro lado, no interior das instituições, nos cargos e ofícios há indivíduos que irão executar tal legislação mas, se não entendem, como julgava Locke, ou se não concordam e são reticentes em cumprir seus deveres, temos no seio das instituições o conflito com base na opinião dos indivíduos que as compõem. Uma das consequências deste conflito é tais funcionários serem vistos como ignorantes e desobedientes. Mas, independente do adjetivo atribuído, o que objetivamente estão fazendo é não executar a lei, demonstrando novamente a sua carência sem o complemento do indivíduo como seu executante.

Em relação à Igreja, destacamos também como uma instituição para além do consenso. Pois, se considerada com mais cautela, e levando em consideração todo o circuito institucional

da sociedade política, percebemos o seu papel, persuadindo no contraste com a força explícita das demais instituições sobre os corpos dos pobres. Desse modo, fomos levados a entender a *commonwealth* como detentora de um grau de sofisticação mais elevado e complexo no trabalho de modelamento dos indivíduos, já que se utiliza de variados mecanismos, externos e internos, coagindo, aterrorizando e disciplinando através da persuasão interna.

Para dar prosseguimento nas conclusões sobre a sociedade política, ainda temos de retomar uma conclusão importante, realizada na primeira parte do capítulo um, mais especificamente, na nota de rodapé em que debatemos com Simmons (1995) sobre violência e estado de guerra. O importante da nossa diferença com o comentador foi propiciar um entendimento mais refinado sobre o estado de guerra em Locke: se este é um estado em que ambas as partes estão serenas, com um desígnio firme, usando a razão e não sob influência e o calor das paixões, por que ainda assim declaram guerra entre si e partem para a batalha? O estado de guerra, então, foi fundamental para mais uma vez detectarmos a diferença de opinião entre os indivíduos no seio das relações de forças e do conflito, isto é, compreendermos o estado de guerra como um conflito de opiniões, serenas mas inflexíveis, que pode ser resolvido pela força.

Entendê-lo desta maneira se tornou base para compreendermos o próprio direito de resistência como uma declaração de estado de guerra, mas se diferenciando por ser contra o governo civil, em que as partes, portanto, possuem opiniões divergentes como seio do conflito a ser resolvido pela força. A opinião ainda tem presença, por outro lado, no que diz respeito ao direito de resistência: quando os indivíduos avaliam e comungam de que o governo civil não está cumprindo e buscando atingir o bem-público.

É claro que o leitor poderia contestar ser uma questão de opinião quando um governo civil comete uma série de ações, quando há fatos claramente mostrando a promulgação, execução ou negligência favorecendo interesses particulares. Nesse ponto, temos de ceder. Mas, ainda assim, não podemos deixar de considerar um elemento trabalhado no capítulo um: que podem haver justificativas para conservar costumes e privilégios, os quais podem permanecer enquanto existam argumentos “razoáveis” para tanto. Ou seja, uma série de fatos que apontam uma opressão pode ser apresentada e justificada, e assim a opinião retoma a sua posição no conflito.

Ademais, consideramos um elemento específico dentro daqueles dois conjuntos (razão e paixão) que influenciam os indivíduos, qual seja, o interesse. Em virtude dele, se reconhece que as leis e a própria justiça podem ser deturpadas e pervertidas. Mesmo o magistrado, a

autoridade, assim agindo, não deixa de ser parcial e arbitrária, ocorrência já identificada no estado de natureza, oferecendo, portanto, margem para reforçarmos a visão sobre a parcialidade e arbitrariedade das instituições, especialmente o Parlamento. Diante deste cenário, há o direito de resistência como remédio.

Se neste último, por um lado, temos uma relação de força entre o institucional e o social, ou ao menos parte dele, por outro lado pudemos apontar relações de força no interior das próprias instituições, exemplificado pelos guardiões de pobres, quando temos uma não-execução ou parcial execução de suas tarefas. De qualquer modo, vemos por mais de um ângulo as correlações de forças atuando vivamente e envoltas pela opinião.

Enfatizamos a opinião no direito de resistência porque Locke (1998, p. 568-9, §208) relata o caso do *indivíduo* que sofre uma injustiça ou injúria por parte do governo civil e, embora tenha o direito de reagir, caso o faça, provavelmente será morto. Qual alternativa resta a este indivíduo? Locke não a apresenta, e podemos apenas especular: ceder, e ser conivente com a injustiça consigo mesmo e com as injustiças futuras que por ventura poderão advir ou, então, provar sua inocência ao convencer os demais de que o governo é parcial e arbitrário, engendrando e disseminando uma nova opinião sobre os indivíduos que preenchem tal instituição, ou ao menos sobre seu caso. A disputa pela opinião se torna central, novamente.

Todavia, este indivíduo tem de agir com cautela, pois, promover associações no intuito de articular no âmbito social tal opinião, objetivando atingir o institucional, certamente será visto como comportamento passível de morte. Mas, o interessante deste cenário em Locke, é que observamos como grupos, alianças e facções podem surgir, bem como a sublevação e o processo de construção do direito de resistência, algo perigoso do ponto de vista dos que estão nas instituições. Portanto, fica marcado o início, também, das maquinações e, novamente, podemos apontar as correlações de forças sociais.

De maneira geral, nossa dissertação avançou por dois caminhos diferentes, capítulo primeiro e capítulo terceiro, para sustentar uma mesma posição: a de que a sociedade política de Locke, se ela é fundada com base no direito, temos de adicionar outro elemento fundamental, o de que é fundada, também, em virtude do dinheiro, das tensões, dos conflitos e das correlações de forças que permanecem no âmbito social, extra-institucional. Daí a necessidade da discussão realizada na última parte do capítulo dois, sobre as associações, para mostrar a riqueza associativa entre os indivíduos, mostrando a existência deste social que não se reduz ao institucional. Mas, em verdade, em alguma medida brotando dele, e havendo uma relação entre

ambos. Desse modo, a política em Locke deve ser compreendida não apenas institucionalmente, mas socialmente, como correlações de forças, opinião, história e economia.

A lei, o Parlamento, as instituições além do consenso, os juízes, guardiões de pobres etc., em última instância, denunciam e expõem justamente uma permanente existência de conflitos, desavenças e disputas entre os indivíduos. Aqueles são os recursos mobilizados por Locke para lidar com tais inconveniências. A questão, como visto no capítulo terceiro, é que a dinâmica social em que a sociedade política se colocou, a de proteção e ampliação da propriedade, principalmente a privada, dando vazão aos interesses, ao acúmulo e desigualdade de posses através da invenção do dinheiro - o que possibilitou a formação de categorias jurídico-político-sociais de indivíduos -, é, da perspectiva histórica de Locke, o principal motivo para a permanência destas inconveniências mesmas.

Como estamos compreendendo a política em Locke como correlações de forças sociais baseadas em interesses, intervindo no cálculo jurídico, tivemos de considerar mais detalhadamente como se forma a opinião e o seu papel na disputa política. Tivemos de tratar de ainda mais um elemento, para ampliar a compreensão de como isto se dá no autor, levando aos costumes e hábitos. A contribuição de Grant (2012) foi fundamental para tanto, principalmente porque pudemos identificar a *maioria* dos indivíduos tendo seu comportamento guiado, mediado pela opinião e pelos costumes, *socialmente*, sendo muito mais comum e presente do que comportamentos baseados na razão. Havendo casos, inclusive, em que o indivíduo se sobressair desta maioria pode acarretar ostracismo e isolamento, situação difícil para qualquer um suportar, segundo Locke. E, ainda mais importante, seguindo o comentador, nunca haverá uma convergência de opinião sob uma base de racionalidade universal.

No segundo capítulo olhamos mais profundamente para as associações. Porém, com o capítulo um investigando os hábitos, costumes e opiniões, pudemos perceber a existência de mecanismos de transmissão de opinião e a relação desta entre os indivíduos. O interesse especial está no fato de que isto ocorre por meio de grupos, sendo transmitida através de uma autoridade em determinado assunto, uma simples pessoa ou o líder de um agrupamento, onde geralmente há crenças ortodoxas - comum em seitas religiosas e associações políticas. Este último ponto também foi interessante porque evidenciou as correias de transmissão de opinião ocorrendo sem qualquer consideração por parte de quem a espalha e sem nem mesmo seus transmissores estarem convictos dela, fazendo com que os indivíduos atuem realmente como soldados de um exército, verdadeiros combatentes e defensores das opiniões dos líderes das associações.

Desse modo, conseguimos deixar mais evidente a disputa política como correlações de forças sociais na luta pela formação e disseminação de determinadas opiniões, procurando estabelecer novos parâmetros para o certo e o errado. Evidenciamos também que o fato dos indivíduos poderem se acostumar e se habituar a privilégios e interesses travestidos em forma de lei - uma vez que a própria criação e formação de crianças se caracterizam pela submissão - favorece a permanência nas instituições de indivíduos com interesses particulares. Ademais, este foi mais um motivo para atribuímos a estabilidade da sociedade política ao intervalo de tolerância, além da dificuldade e o árduo trabalho de realizar uma ampla reforma nos costumes e hábitos.

Parece contraditório, por um lado, afirmar que as associações podem estabelecer opiniões próprias e correntes de transmissão, o certo e errado etc., dando impressão de uma grande maleabilidade. E, por outro lado, afirmar que os indivíduos em geral estão acostumados e habituados, ou ainda melhor, acomodados diante da parcialidade e arbitrariedade dos governos, sendo uma tarefa hercúlea reformar a “cultura” geral de submissão. Todavia, ambas as considerações estão presentes na compreensão política, social, epistemológica e econômica de Locke, possibilitando visualizar um entrelaçamento destes campos e a disputa política como algo concomitantemente tático e estratégico, com sua parcela de determinação mas também de liberdade, poder ativo.

Como já dito ao longo da dissertação, as correlações de forças sociais baseadas em interesses se dão em um intervalo de tolerância, havendo um cálculo dos limites suportáveis, das opiniões etc. Vimos também as instituições além do consenso com seus funcionários criando uma enorme quantidade de dados através de relatórios, expondo suas produções, perdas. Mas, também, relatando quantos indivíduos ainda insistem em suas teimosias, não se deixando ser “consertados”. Tais informações auxiliam no cálculo jurídico com interesse geral, mas também particular, bastando apenas cruzar as estatísticas para fazer emendas, por exemplo.

Ademais, tornou-se interessante nomear esta situação como *intervalo*. Pois, desta maneira, chama-se atenção para a política, para o momento de indecisão da disputa, ainda que com um tempo próprio, mas podendo verificar a mudança ou não na ação dos indivíduos e suas associações sobre a compreensão de vício e da virtude, de certo e do errado e assim por diante. Nesse sentido, os interesses particulares e ocultos encontram os limites do intervalo de tolerância quando a opinião não convence um contingente significativo do campo social. Assim, uma associação pode julgar estar sofrendo uma série de atos opressivos pelo seu governo civil, e passar a reivindicar o direito de resistência. E também ficam expostas as fronteiras do tolerável quando, no capítulo dois, demonstramos as ações mal-sucedidas das

associações, tencionando a unidade do corpo, da comunidade, da sociedade política, fazendo aparecer partes, divisões e restos deste todo.

Tendo em conta o desenvolvimento do primeiro capítulo, e aliando às considerações de Mehta (1997), utilizadas no segundo capítulo, percebemos a implícita e muitas vezes explícita profusão de convenções e modos sociais (*social manners*) discriminatórios e classificatórios de indivíduos, os quais se reproduzem entre indivíduos iguais, constituindo grupos de *status* social. Assim, se temos indivíduos reconhecidos como *nobleman*, os quais se portam de determinada maneira, há igualmente os reconhecidos como *servant*, compartilhando e reproduzindo entre si convenções e modos próprios. Esta exemplificação serviu para expormos a existência de uma estrutura social hierárquica em Locke.

Aprofundá-la poderia significar uma especificação sobre os *gentlemen*, *nobleman*, *english gentry* etc., mas não optamos por este caminho, pois, Losurdo (2006) encontrou no filósofo inglês três classificações mais gerais, abarcando estas menores: homens livres, servos e escravos. Desse modo, optamos por tratar dos indivíduos em categorias, entendidas como categorias jurídico-político-sociais.

Estas categorias jurídico-político-sociais, as quais expõem a estrutura social hierárquica, são nomes dados, segundo Locke, a indivíduos em condições muito diferentes. Tivemos de indicar, portanto, uma discriminação, subordinação e desigualdade adventícia dentro de uma mesma espécie. A tripartição de condições muito diferentes, por outro lado, serviu para entendermos as relações de igualdade e desigualdade em Locke e não cairmos em desacordo com o texto do autor: a impossibilidade de relações desiguais, subordinação e subjugo se coloca entre homens livres, estes sim em plena igualdade entre si; mas, estes, podem ter sob sua subordinação e domínio indivíduos de outras condições, como os servos e os escravos, estabelecendo relações desiguais.

As categorias jurídico-político-sociais são adventícias, e demonstramos isso com auxílio de Ince (2017) e seus paradigmas de produção, ainda no capítulo dois, e principalmente com Caffentzis (1989) e seus estágios da propriedade e origem do dinheiro, no capítulo três. Além disso, utilizamos Mehta (1997) para entender que a desigualdade não advém da ausência de faculdades mentais, uma vez que todos os indivíduos as possuem. Portanto, apontamos as condições muito diferentes aparecendo no desenrolar da história, como processo social e econômico. Assim, se nos dois primeiros capítulos pudemos entendê-las como categorias jurídicas, políticas e sociais, principalmente a partir do capítulo três temos de dizer que elas são, também, categorias econômicas. Ademais, o relevante em Ince foi a vinculação do

desenvolvimento das faculdades humanas com a complexificação social, a partir do emergir de relações econômicas monetizadas. Desse modo, não só as desigualdades categoriais, mas também as de entendimento devem, de maneira geral, ser entendidas histórica, social e economicamente, o que marca nossa posição em relação a Waldron (2002).

Do ponto de vista da disputa política, agora se entende a possibilidade, e mesmo ser comum associações que estejam nas instituições adjetivarem e realmente classificarem os demais indivíduos, especialmente o povo, os servos, os trabalhadores, pobres e mendigos como incultos, irracionais, ignorantes etc., aquela desigualdade e discriminação a partir do grau de desenvolvimento do entendimento dos indivíduos. E, assim, estas classificações podem servir de justificativas para os homens livres editarem no Parlamento medidas, digamos, “corporativas”, benéficas exclusivamente do ponto de vista da categoria jurídico-político-social a que pertencem. Desse modo, torna-se irrelevante a consideração das demais categorias - pois as demais não entendem os benefícios futuros que tais medidas trariam, já que são incultas - e, quando estas se manifestarem, protestarem, tal ação e porventura uso da força poderão ser entendidos pejorativamente, como tumulto, revolta, rebelião, sendo repreendidas pelo governo.

Esta é uma das maneiras de apontar e descrever a disputa política em John Locke como correlações de forças sociais baseadas em interesses econômicos, adicionando agora a observação de que o interesse pode ser tanto oculto e particular - disputa entre homens livres, por exemplo -, como o de uma categoria jurídico-político-social. A questão especialmente ganha seu lugar quando relembramos que o próprio Locke reconhece o burguês, o cidadão, possuindo direito a certos *privilégios* em alguns lugares, o que mencionamos quando trabalhamos os homens livres.

Ainda outro elemento fundamental, que sempre esteve na base para desenvolvermos nossa chave de leitura, portanto continuamente presente em nossas considerações, embora não tenhamos dado destaque diretamente a ele, são duas características que os indivíduos possuem, segundo Mehta (1997): o amor pelo poder e o desejo de possuir objetos. Estes são motores fundamentais para compreender a política em Locke como disputa, correlações de forças sociais baseadas em interesses econômicos.

Nesse sentido, a passagem pelas três categorias de indivíduos ocupando condições jurídico-político-sociais muito diferentes na sociedade, de acordo com a teoria de Locke, serviu para que deixássemos de vê-los como uma categoria abstrata, única e sem diferenciação entre si, ao mesmo tempo em que serviu para explicar a maneira como passamos a entendê-los em nosso trabalho. Isto, por sua vez, serviu como mais uma fundamentação para nossa afirmação,

a de que os indivíduos estabelecem relações de domínio-submissão entre si no circuito político lockiano.

Por fim, esta exposição serviu ainda para outro motivo além daquele de entender o indivíduo da teoria lockiana de uma maneira mais detalhada. Serviu, sobretudo, para mostrarmos, principalmente a partir do extenso trabalho de Losurdo (2006), que a bibliografia de comentadores de Locke, como Bobbio (1997) e Waldron (2003), exploram um âmbito muito estreito e específico da política do filósofo: o âmbito das relações e da política Parlamentar entre os homens livres, proprietários e brancos, deixando de lado demais esferas do acontecimento político no autor, as quais exploramos nesta dissertação.

Nosso capítulo dois, como uma rápida passagem pelo *Ensaio acerca do entendimento humano*, permitiu justamente visualizar em uma perspectiva lockiana, a partir do entendimento, o estabelecimento de relações e a substância coletiva, fundamental para nossa *correlação* de forças entre *grupos*. Mas, também, visualizamos, a partir de uma perspectiva mais concreta, através do *Segundo tratado*, como são possíveis as associações e em razão de quê.

Para tanto, mencionamos, ainda no estado de natureza, o direito de autoconservação e conservação da humanidade como motivos para os indivíduos se imiscuírem nas controvérsias. A associação ainda encontrou seus motivos na dificuldade do indivíduo isolado garantir os itens necessários à sua subsistência, no fato de que o Deus lockiano criou o homem de tal modo que não lhe é conveniente ficar só; mas há motivos mais simples também, como promessas, acordos e pactos. Apesar de simples, foram importantes tais apontamentos porque permitiram conceber a realização de associações baseadas em pactos mesmo dentro da sociedade política, pois não se confundem e antagonizam com o contrato social. Em verdade, vimos os motivos para a associação em Locke serem praticamente banalizados, podendo se dar até mesmo por gratidão. Mas, se encontramos no texto lockiano diversas razões para as associações, remetendo ao direito de conservação de si e dos outros, ainda assim, todos estes motivos podem ser resumidos em Locke a partir de três pilares, apontados pelo filósofo: necessidade, conveniência e inclinação.

Tratava-se de apontar os indivíduos estarem inclinados a se associarem, seja para garantir a satisfação de necessidades ou de conveniências. Nesse sentido, descobrimos que em Locke temos de pensar o indivíduo a partir destes termos, sempre em relação e em associação com os demais. O saldo desta compreensão é a não eliminação do singular, das ações individuais, uma vez Locke indicar na sociedade conjugal os pares terem entendimentos e vontades diferentes - e, assim, fizemos as associações ganharem características de mobilidade e duração, além de se efetivarem conforme os objetivos dos indivíduos. Portanto, já estávamos

em um caminho sem volta, e tínhamos de levar estas descobertas, fazer considerações e apontar as consequência na política.

Foi importante encontrar aqueles pilares justamente no parágrafo 77 do *Segundo tratado*, situado no início do capítulo sobre a sociedade civil, política, porque abriu margem para levantar os motivos da fundação da mesma. Naquele momento, então, adiantamos uma reflexão e afirmação que ganharia seu complemento apenas no terceiro capítulo. Uma reflexão sobre a conveniência e a necessidade, que diz respeito a uma afirmação sobre a formação da sociedade política e à opinião: a sociedade política é uma necessidade, especialmente dos homens livres, para garantir a segurança e a ampliação de suas propriedades, e também uma conveniência, pois específica deste grupo, dos interesses privados desses indivíduos. E isto se tornou claro apenas no capítulo terceiro, quando utilizamos Caffentzis.

Vemos, portanto, desde o início da formação da sociedade política a presença dos interesses econômicos, principalmente como indivíduos *associados*, o grupo do ouro e da prata, indivíduos cujo ponto comum e central para se associarem foi o prazer e o interesse econômico. Assim, conseguimos afirmar mais uma vez as correlações de forças sociais com base em interesses econômicos, não permitindo o cálculo jurídico desconsiderar a economia, estabelecendo um Estado, legislação e instituições além do consenso e do direito, mas havendo disputas, envolvendo a opinião e a força; e também obrigando os leitores de Locke a considerarem a relevância da história no autor.

A profusão de disputas políticas através de grupos no seio da sociedade civil teve como base estes esclarecimentos sobre as associações em Locke: há uma enorme variedade de motivos e razões levando a tanto. Descobrimos que a sociedade civil lockiana e seu território não podem mais ser vistos como homogêneos, um campo de igualdade, de plena liberdade, regido pelo consenso. Em verdade, pulula em seu interior o conflito e o dissenso acompanhados desta enorme gama associativa, sempre com algum objetivo, especialmente econômico, e este conjunto de elementos se encontrando principalmente no campo extra-institucional. São as associações, as sociedades, estes grupos e alianças que tencionam a unidade da comunidade, a partir do interior desta, fazendo aparecer os restos, as partes, as divisões, como comentamos anteriormente.

Em relação à parte econômica, da correlação de forças sociais com base em interesses, pela ausência de tempo hábil para a escrita da dissertação conseguimos apenas situá-la em uma perspectiva histórica, mostrando a enorme transformação que o advento de relações monetizadas produziram nas relações sociais, jurídicas e políticas. Nesse sentido, a lei da opinião, novamente, tornou-se um fator fundamental, pois através dela pudemos apontar uma

crystalização, o estabelecimento de um governo civil com base naquela opinião sobre o dinheiro. Isto é, a transformação da lei de opinião em lei civil, fruto de uma correlação de forças sociais envoltas pelas opiniões, as quais se tornaram fortes suficientes para conseguir fundar tal sociedade política com tais e tais objetivos. O início da sociedade política, levando em consideração os quatro estágios da propriedade, portanto, faz vê-la em meio a um processo histórico, se desenrolando devido ao desenvolvimento da propriedade e todas as suas consequências.

Nesse sentido, pudemos compreender como foram se formando as categorias jurídico-político-sociais e a transformação na compreensão do que é o roubo. Em geral, o processo histórico da passagem de um paradigma de produção baseado na subsistência para um baseado na acumulação. O ápice representativo disto foi na invenção do dinheiro, estabelecendo e espalhando relações econômicas monetizadas, para o que os juros e a herança foram dois mecanismos centrais, especialmente por transmitir a riqueza acumulada entre gerações de uma mesma família.

Um dos pontos centrais diz respeito à constituição dos servos como aqueles indivíduos, os quais se tornam um grupo, uma categoria, que saíram perdedores na corrida pela acumulação, o lado pobre da desigualdade de posses - daí também ser uma categoria econômica. Como visto, a herança e os juros são dois mecanismos que mantêm a situação destes, mesmo se concedermos a possibilidade em Locke de existir uma limitação da acumulação. Portanto, deve-se diferenciar estes dois, isto é, a limitação da acumulação não é sinônimo do fim da desigualdade de posses. A lei dos pobres é apenas uma garantia *mínima*, como um mingau nos dias quentes, mas submetida, segundo Locke, a uma série de deveres, impostos pela força se necessário, para receber o auxílio, vide as instituições além do consenso.

Considerando estas instituições, portanto, vimos que, embora de início sejam mantidas e sustentadas pelos homens livres, pagando salários negociados pelos guardiões de pobres ou determinado pelos senhores, ou ainda via impostos, medidas as quais podem ser consideradas como limitação da acumulação; todavia, o objetivo das instituições é pôr os pobres no trabalho forçado, modelar seus hábitos, e, a partir desta dinâmica, produzir mais riquezas para o reino. Isto é, em última instância, quando estas instituições começam a funcionar, os próprios pobres, servos, via trabalho forçado, pagam seu sustento e ainda contribuem para impulsionar o mercado como um todo.

Os pontos centrais de nosso capítulo três, corroborando para o todo da dissertação e baseados em Caffentzis (1989), foi localizar a invenção do dinheiro como a razão para advir um novo momento histórico, marcado pelas controvérsias e conflitos, tornando-se tão intensos

que exigiram a fundação da sociedade política. E algo ainda mais radical: a universalização de certas relações, pactos e promessas, das relações sociais, teve início com os processos de troca realizados por meio do dinheiro. Como mostramos, para Locke, antes do dinheiro não havia motivo para controvérsias; “o direito e a conveniência andavam juntos” - daí a deixa, dada por Locke, para finalizarmos o capítulo terceiro trabalhando o descompasso entre o direito e o interesse privado. Este conjunto de elementos foram determinantes para optarmos pela leitura de Caffentzis, em detrimento de Jorge Filho, pois o horizonte histórico com a permanência da apropriação privada, da acumulação e uso do dinheiro é o do conflito, inclusive dentro da sociedade política, tornando possível nossa chave de leitura de correlações de forças sociais com base em interesses econômicos.

## REFERÊNCIAS

ARENDT, Hannah. *As origens do totalitarismo*. São Paulo: Companhia das letras, 1989.

BOBBIO, Norberto. *Locke e o direito natural*. Brasília: UNB, 1997.

BRADY, Michelle. Locke's 'Thoughts' on Reputation. *The Review of Politics*, vol. 75, no. 3, 2013, pp. 335–356. Disponível em: < [www.jstor.org/stable/43670880](http://www.jstor.org/stable/43670880) >. Acesso em: 11 nov. 2020.

CAFFENTZIS, Constantine George. *Clipped Coins, Abused Words & Civil Government – John Locke's Philosophy of Money*. New York: Autonomedia, 1989.

DELLEMOTTE, Jean. La figure du sauvage dans la science des mœurs des XVIIe et XVIIIe siècles, du racisme au relativisme. In: Bréban L, Denieul S. & Sultan E. (eds.), *La science des mœurs: de la conception à l'expérimentation*, Classiques Garnier [à paraître], 2020.

GRANT, Ruth. John Locke on Custom's Power and Reason's Authority. *The Review of Politics*, vol. 74, no. 4, 2012, pp. 607–629. Disponível em: < [www.jstor.org/stable/23355688](http://www.jstor.org/stable/23355688) >. Acesso em: 9 nov. 2020.

INCE, Onur Ulas. John Locke and Colonial Capitalism: Money, Possession, and Dispossession. *SSRN Electronic Journal*, jan. 2017. Disponível em: < <https://ssrn.com/abstract=2971326> >. Acesso em: 18 dez. 2018.

JORGE FILHO, Edgar José. *Moral e história em John Locke*. São Paulo: Loyola, 1992.

LASLETT, Peter. Introdução. In: LOCKE, John. *Dois tratados sobre o governo*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

LIMA, Elaine Carvalho; OLIVEIRA NETO, Calisto Rocha. Revolução Industrial: considerações sobre o pioneirismo industrial inglês. *Revista Espaço Acadêmico*, v. 17, n. 194, p. 102-113, 6 jul. 2017.

LOCKE, John. *Two treatises of government*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

\_\_\_\_\_. Draft of a representation containing a scheme of methods for the employment of the poor. Proposed by Mr. Locke, the 26. October 1697. In: WOOTTON, David (org). *Political writings of John Locke*. London-New York: Penguin books, 1993.

\_\_\_\_\_. *Dois tratados sobre o governo*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

\_\_\_\_\_. *An essay concerning human understanding*. USA: Oxford University Press, 1999.

\_\_\_\_\_. *Considerações sobre as consequências da redução do juro*. São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2005.

\_\_\_\_\_. Ensaio sobre a Lei Assistencial. In: GOLDIE, Mark (org). *Ensaaios políticos*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

\_\_\_\_\_. *Ensaio sobre o entendimento humano*. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

\_\_\_\_\_. *Carta sobre a tolerância*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019a.

\_\_\_\_\_. *Alguns pensamentos sobre a Educação*. Lisboa, Portugal: Edições 70, 2019b.

LOSURDO, Domenico. *Contra-história do liberalismo*. Aparecida: Ideias & Letras, 2006.

MACPHERSON, Crawford Brough. *Teoria política do individualismo possessivo de Hobbes até Locke*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

MEHTA, Uday Singh. *The anxiety of freedom: imagination and individuality in Locke's political thought*. Ithaca and London: Cornell University Press, 1992.

\_\_\_\_\_. Liberal strategies of exclusion. In: COOPER, Frederick; STOLER, Ann Laura. *Tensions of Empire: colonial cultures in a bourgeois world*. Berkeley/Los Angeles/London: University of California, 1997.

OSTRENSKY, Eunice. Otro Locke. In: RINESI, Eduardo. *En el nombre de Dios: razón natural y revolución burguesa en la obra de John Locke*. Buenos Aires: Gorla, 2009.

SAFATLE, Vladimir. Bem vindo ao estado suicidário. 20---. Disponível em: < <https://n-1edicoes.org/004> >. Acesso em: 10 set. 2020.

SANTOS, Antonio Carlos. Locke e os pobres. *Cadernos Espinosanos*, n. 38, p. 33-51, 30 jun. 2018.

SIMMONS, John. *On the edge of anarchy*. Locke, Consent and the Limits of Society. New Jersey: Princeton University Press, 1995.

SCOTT, John. The Sovereignless State and Locke's Language of Obligation. *The American Political Science Review*, vol. 94, no. 3, 2000, pp. 547–561. Disponível em: < [www.jstor.org/stable/2585830](http://www.jstor.org/stable/2585830) >. Acesso em: 15 set. 2020.

TULLY, James. *An approach to political philosophy*. Locke in contexts. Cambridge University Press, 1993.

WALDRON, Jeremy. *God, Locke, and equality*: Christian foundations of John Locke's political thought. New York: Cambridge University Press, 2002.

\_\_\_\_\_. *A dignidade da legislação*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.