

## Igualdade expatriada: a trama moral entre natureza e convenção

*Ellen Elsie Nascimento\**

**RESUMO:** O pensamento político de Locke estabelece a legitimidade da propriedade privada segundo o grau de conveniências da vida, justificadas pelo trabalho, o que confere um título em conformidade com a moral cristã. Tal lógica assinala a correspondência entre mérito e trabalho como realização do plano divino e introduz uma nova escala de igualdade que diferencia os sujeitos desde o estado de natureza, instituindo capacidades diferenciadas de avocação de bens naturais, pautadas pela noção da razoabilidade, o que institui um plano desagregador dos sujeitos em comunidade, segundo uma lógica de interesses combinados entre homens confiáveis, em prol da garantia da propriedade, donde percebe-se que o pacto político instituído se estabelece em restrição à ameaça dos não proprietários, comprometendo o valor de liberdade e justiça em nome de um princípio ordenador. A ascensão da moral liberal que daí resulta contradiz o postulado da ética cristã, expondo a contradição da teoria de Locke.

**Palavras-chave:** propriedade; trabalho; igualdade

O pensamento de John Locke (1632–1704), no que tange aos aspectos predominantemente políticos, expressa, ao longo de sua obra, os elementos que fundam a doutrina liberal, o que lhe conferiu, ao ver de muitos, o renome de “Pai do Liberalismo Político”.

O *Segundo Tratado Sobre o Governo* (1690), obra central à compreensão da teoria política do autor, destaca-se pela discussão sobre a origem, a organização e os fins da sociedade política e do governo. A esse respeito, as idéias de Locke inovam, sobretudo, pela refutação original da tese da Monarquia Absoluta de direito divino, de J. Bossuet e J. Bodin.

A crítica que move toda a citada obra fora já, efetivamente, objeto do *Primeiro Tratado*, a saber, a crítica às teses do poder natural, de Sir Robert Filmer, que asseverava a origem da autoridade política a partir do

---

\* Aluna do curso de Ciências Sociais e do curso de Letras da Universidade Federal da Paraíba - UFPB. ([ellen\\_elsie@hotmail.com](mailto:ellen_elsie@hotmail.com))

poder natural do *Patriarca* (1680). Contra este, Locke afirmará que o poder é um artifício, resultando em que toda autoridade política precisa ser legitimada. Com base nessa proposição, Locke elabora seu *Segundo Tratado sobre o Governo*, dada a necessidade de entendimento das origens e da forma de estabelecimento da sociedade política.

A tese da existência de um pacto social situa Locke junto aos filósofos que afirmavam que a origem da sociedade se dá por meio de um artifício, alinhando-o ao quarteto mais conhecido dos teóricos modernos do contratualismo, em companhia de T. Hobbes (1588-1679), B. Spinoza (1632-1677) e de J.-J. Rousseau (1712-1778), conquanto a noção de pacto político, em Locke, traga sentido bem distinto daquele exposto por seus pares.

Dessarte, Locke dedica parte de seu estudo à busca da compreensão de como viveram os homens no estado de natureza (cap. II) e de como tal estado permanece espectralmente frente a qualquer ameaça de rompimento do pacto que associa os indivíduos no âmbito de uma autoridade política constituída em corpo. Da mesma forma, Locke aponta a permanência de tal estado em todas as comunidades que não acordaram tal conformidade social, ou seja, sobre o estabelecimento de um contrato.

...o mundo nunca esteve, nem nunca estará, sem ter muitos homens nesse estado [de natureza], (...) porque não é qualquer pacto que faz cessar o estado de natureza entre os homens, mas apenas o de concordar, mutuamente e em conjunto, em formar uma comunidade, fundando um corpo político (§ 14)<sup>1</sup>.

Nessa compreensão da condição natural ao homem, Locke nivela os indivíduos num aparente estado de perfeita liberdade e igualdade, resultante da generosa dádiva divina. E a respeito desta, Locke delimita, com base numa concepção notadamente teológica, a extensão e a legitimidade da apropriação dos bens naturais.

---

<sup>1</sup> As citações do *Segundo Tratado* são referidas na tradução de E. Jacy Monteiro, Abril Cultural, 1973.

Assim, Deus, mandando dominar, concedeu autoridade para a apropriação; e a condição da vida humana, que exige trabalho e material com que trabalhar, necessariamente introduziu a propriedade privada (§ 35 – grifo meu).

Ou ainda:

A natureza fixou bem a medida da propriedade pela extensão do trabalho do homem e conveniências da vida (§ 36).

Entrementes, depois de asseverar que *“todos os homens nascem iguais”*, Locke engenhosamente introduz o artifício da desigualdade já no estado de natureza.

Por meio da propriedade (ou do estabelecimento de um *direito* a ela), a noção de desigualdade manifesta-se na diferenciação entre o justo direito à apropriação daquilo que *“Deus deu em comum aos homens”* e o estado de licenciosidade (em tudo oposto à liberdade natural) de homens quereladores e pouco afeitos ao trabalho diligente.

A questão da propriedade ganha uma importância fundamental ao longo de toda a obra de Locke, assumindo posição de centralidade entre todas as noções apresentadas. Não é à toa que Locke é identificado como o teórico da propriedade privada, reconhecendo-a em legitimidade desde o estado de natureza, no momento anterior ao pacto político (§ 25).

Como se concebe legítimo o direito à apropriação daquilo que Deus concedeu em igual a todos os homens? A aparente contradição da assertiva lockeana (que, numa primeira leitura, aparece como inerente à sua teoria da propriedade) é sugestivamente contornada ao se apresentar a correspondência entre direito à apropriação e conveniências de homens industriais.

Deus deu o mundo em comum aos homens; mas, como o fez para benefício deles e maior conveniência da vida que fossem capazes de retirar dele, não é possível supor tivesse em mente que devesse ficar sempre em comum e inculto. Deu-o para uso do diligente e racional – e o trabalho tinha de

servir-lhe ao direito de posse –, não à fantasia dos brigões e altercadores (§ 34).

O princípio excludente que rege a segregação de uma ‘horda de revoltosos’ do interior de uma ordem meritória fundada na noção de competência fica claramente exposto na concatenação dos argumentos acima mencionados, e não revela outra intenção que não aquela que aponta para a institucionalização da propriedade privada, de onde o exercício laboral, orientado por essa lógica, oferece o emolumento de uma titularidade. E essa mesma noção é a que introduz a idéia de dever como obrigação de empenho para com aquilo que Deus facultou: o usufruto dos bens naturais – só concedido àqueles capazes de açambarcar o apropriado ao “*benefício e maior conveniências da vida*” e que, dessa forma, reproduzem o mesmo sistema de recompensas entre os homens da mesma confiabilidade.

O trabalho é, pois, a categoria central de toda a formulação lockeana a respeito das formas de configuração da vida em sociedade. Noutros termos, é o trabalho que confere ao sujeito a possibilidade de se pensar no âmbito de uma sociedade política, por trazer a garantia da legitimação da propriedade e da operosidade. É nesse sentido que alguns comentadores apontam, na categoria trabalho, mediadora do direito à propriedade, o fundamento de uma antropologia lockeana, em que o *homo faber* se constitui como o agente de emancipação da comunidade em direção à sociedade política, em vista da garantia da propriedade.

À luz dessa identidade básica entre homem e propriedade, (...) torna-se compreensível que a propriedade da pessoa funde, mediante o trabalho, a propriedade das coisas exteriores (Franco, 1993, p. 41).

Mesmo em sua condição natural, a vida em comunidade já se faz baseada na *property*. E essa *property*, referida ao que é *propriamente* humano, oferece, aqui, a possibilidade de realização da condição humana, conferindo um legado de direitos aos membros da comunidade, donde aquilo que é próprio a cada indivíduo, desde a primeira das noções, isto é,

“a propriedade do corpo próprio”, orienta uma concepção antropológica, reconhecida na correspondência com o campo da realização da condição humana.

A propriedade, nesse viés, é fator civilizatório, é decorrência da tese de progresso. Tanto é direito à apropriação legítima quanto mais desenvolvido for o grau de acúmulo de “*conveniências da vida*”, e o homem pode, em justiça, apropriar-se de tudo aquilo que for necessário à sua sobrevivência e felicidade.

Tal expressão denota a direta confluência entre mérito e trabalho, o que introduz uma nova escala de igualdade – *a priori* instituída já no instante de arrogação ‘natural’ – cujo fundamento básico se dá pelo trabalho, operação da qual se destila o ardil da desigualdade. O direito à apropriação se dá de forma igual, mas Deus introduz capacidades diferenciadas, desde o estado de natureza, de avocação de bens, o que sugere uma “igualização diferenciada” no cerne do pensamento do filósofo inglês.

Cada sujeito individual adquire o direito de se apropriar particularmente do *common*, inaugurando, assim, a noção de indivíduo paritariamente à de propriedade.

Deus, que deu o mundo aos homens em comum, também lhes deu a razão para que o utilizassem para maior proveito da vida e da própria conveniência(...). E embora todos os frutos que ela produz naturalmente e todos os animais que alimenta pertençam à Humanidade em comum, conforme produzidos pela mão espontânea da natureza; contudo, destinando-se ao uso dos homens, deve haver necessariamente meio de apropriá-los de certa maneira antes de serem utilizados ou de se tornarem de qualquer modo benéficos a qualquer indivíduo em particular (§ 26).

A perspectiva individualista é extraída do seio do cristianismo, assim como toda a justificação do pensamento de Locke é caudatária de uma moral cristã (Dunn, 2003, p. 66). Da vontade de Deus procedem deveres e direitos, e a propriedade, que agrega ambos os fatores, já aparece no campo dos direitos naturais, idéia inovadora ao pensamento da época. O pacto imputa uma obrigatoriedade que faz dos indivíduos agentes de uma

responsabilidade ética que a todos obriga, donde se aufere, por um lado, a noção de caridade como limite da acumulação, e por outro, o fundamento de uma virtude cidadã.

A teoria de Locke facilmente se revela em favor da garantia da instituição do direito sagrado à propriedade, e a indispensabilidade de tal conceito para se pensar a noção de igualdade se faz suficientemente clara quando, à mercê daquela, institui-se um plano desagregador de diferenciação dos sujeitos em comunidade, que a uns admite como membros vigilantes da boa ordem em progresso, e a outros expatria do seio da sociedade civilizada de "*homens industriosos e de razão prudente*", como rigorosamente demonstra o artigo de Maria Sylvia de Carvalho Franco, já citado.

A partir dessa perspectiva, Locke designa os antípodas a essa caracterização como homens nocivos ao corpo social, ameaçadores da garantia da propriedade, os quais, por isso, não participam, nem devem participar, do pacto, que só se estabelece entre os mesmos. Não obstante nascerem todos naturalmente iguais, sem qualquer "*superioridade ou jurisdição de um sobre outro*", a propriedade discrimina os indivíduos de uma mesma comunidade em função de interesses combinados, levando-os a estabelecer uma sociedade política fundada na confiança, cuja finalidade principal e maior é a garantia da propriedade.

É nessa orientação que só faz sentido a instituição de um pacto político entre aqueles mesmos que têm o usufruto e o direito (*tittle*) da propriedade; ou não teriam finalidade sobre a qual se associar, dado o estado de relativa organização da comunidade já no antes do pacto, que tem assegurados direitos naturais, como o de ter assistência quando ofendido, de punir um agressor, de reparação diante da usurpação.

Como propositor de uma teoria da confiança, mais que simplesmente um *contrato* que a todos obriga, Locke erige os fundamentos que vão servir de sustentação à doutrina liberal, com base numa teoria da desigualdade natural e no estabelecimento do campo dos direitos entre os iguais, assegurados contra os desordeiros revoltosos.

A criação de uma judicatura, expressão do pacto, atende diretamente ao interesse dos homens laboriosos, por meio da demanda por segurança de todos os indivíduos – fator direto do princípio liberal de liberdade –, donde o contrário levaria ao estabelecimento do estado de guerra.

Nesse sentido, a liberdade se faz restrita aos homens industriais, dotados de entendimento, razoabilidade e prudência, estando fora do campo próprio ao homem livre, os considerados insanos, os dependentes e os “ofensores ociosos” (§ 59, § 85).

[os loucos e os idiotas] não ser[ão] jamais suscetiv[eis] de ser[em] home[ns] livre[s], nunca se lhe[s] permitirá dispor da própria vontade (porque não lhe reconhece[m] limites, não tendo entendimento, que é o guia conveniente), mas permanecer[ão] sempre sob tutela e governo de terceiros por todo o tempo durante o qual o entendimento dele[s] mostrar-se incapaz de tal encargo (§ 60).

Valor supremo da promessa liberal, a liberdade é também condicionada por um princípio ordenador que funde legislação e vantagem comum, positivamente definida em favor de um estado sem dominação, onde o homem se vê apto à amizade, promessa e acordos de confiança em benefício da *Commonwealth*, o que expressa a boa sociabilidade dos homens desde o estado de natureza.

...a lei, no seu verdadeiro significado, não é só a limitação, mas a direção de agente livre e inteligente para seu próprio interesse e não prescreve mais do que importa no bem geral de quantos estão sob esta lei (...). De sorte que, apesar de possível equívoco, o objetivo da lei não consiste em abolir ou restringir, mas em preservar e ampliar a liberdade. (...) onde não há lei, não existe liberdade (§ 57).

Lei geral e interesse próprio se fundem na afirmação de um princípio de ordem que é fator de exclusão das minorias, dos *“homens que não estão subordinados à lei comum da razão”* – razão esta regida por um princípio que facilmente se revela em favor de assegurar tal estado de coisas, ou seja, o direito ao acúmulo de bens (propriedades), concedido pelo surgimento de um equivalente universal, a moeda.

A estipulação da extensão da propriedade no limite do utilizável (§ 36-37) é rapidamente contornada com o surgimento do dinheiro, que responde diretamente aos interesses de empilhamento de bens além de uma lógica necessariamente utilitária – que vem a calhar à perspectiva do pensamento liberal.

(...) os homens concordaram [agreed] com a posse desigual e desproporcionada da terra, tendo descoberto, mediante consentimento [consent] tácito ou voluntário, a maneira de um homem possuir licitamente mais terra do que aquela cujo produto pode utilizar. (...) Os homens tornaram praticável semelhante partilha em desigualdade de posses particulares fora dos limites da sociedade e sem precisar de pacto, (...) concordando tacitamente com respeito ao uso do dinheiro (§ 50).

O uso do dinheiro já no pré-pacto ilustra bem o grau de relativa organização da comunidade no espaço de tempo que antecede a formação da sociedade política, conforme o acima mencionado, e obriga à indagação do motivo pelo qual os homens instauram um pacto político, o que só se esclarece quando Locke prossegue com a necessidade de garantia da propriedade (§ 123).

O percurso ideológico da combinação entre acumulação e ascese cristã, no concernente ao trato laboriosamente devotado aos bens naturais, favorece a ascensão da ética liberal concomitantemente ao declínio de uma moral pautada por critérios de equidade e justiça, o que bem expressa a angústia vivida pelo pensador inglês, vendo seu tratado dar vez ao êxito do liberalismo como modelo de sociedade e, ao mesmo tempo, percebendo-o como doutrina moralmente discutível, haja vista o fato de sua moral não ser regrada por princípios divinos, os quais são tão desveladamente exortados em todo o corpo do tratado de Locke.

À propriedade comum, todos têm direito, estabelecido na lei natural; já o que faculta o título da propriedade privada se dá convencionalmente, o que obscurece para o próprio Locke a idéia de justo e injusto, uma vez que, se a fundamentação de um conceito tão caro à constituição de uma moral se dá por meio de uma convenção, como acontece com a noção de justiça, o edifício de valores morais lockeano se põe em questão.

Propriedade e razoabilidade compõem a premissa básica do postulado lockeano a respeito da noção de igualdade, e é a variação em maior ou menor grau desses dois fatores que estabelece o limite que obriga a demarcação da comunidade em "*proteção contra quem quer que não faça parte dela*", o que expõe a faceta perversa do liberalismo, instituindo a desigualdade já no estado de natureza.

Uma moral que se vende como concessão em favor de conveniências é deveras frágil, e nem o próprio Locke evade tal antinomia do cerne de seu pensamento. Torna-se evidente, ao longo do postulado lockeano, a proposição de vínculos de interesse em lugar de valores altruístas, convenções ao invés de princípios, individualismo mascarado de bem comum.

Tal como analisa Louis Dumont em *Homo aequalis*, o fastígio da moral individualista responde favoravelmente à predominância do princípio econômico em relação ao político.

(...) a substituição do homem como ser social pelo homem como indivíduo foi possível porque o cristianismo garantia o indivíduo como ser moral. Tornou-se, assim, possível a transição de uma ordem social holista para um sistema político edificado pelo consentimento, como uma superestrutura sobre um fundamento econômico dado ontologicamente (Dumont, 2000, p. 92).

A entrada no campo da modernidade política anuncia um novo olhar sobre o mundo, donde a expressão da aposição de valores modernos, regidos pelo princípio do econômico, manifesta a dificuldade de se pensar numa justiça – que atenda aos requisitos de igualdade, em toda a amplitude do termo – sob o pluralismo, correlato e consequência da instalação do indivíduo como valor.

O confisco da justiça pela impossibilidade de efetivação da promessa de igualdade expressa a contradição sob a qual ainda hoje vivemos, donde a moral vitoriosa elegeu, para o bem e para o mal, a prioridade da esfera econômica em detrimento de noções básicas que deram assento ao

fazer político – a organização de interesses em vista da aproximação do bem comum.

## Referências

- DUMONT, Louis. "Os 'Dois tratados' de Locke: o econômico emancipa-se do político." In *Homo aequalis: gênese e plenitude da ideologia econômica*. Bauru, SP: EDUSC, 2000, tradução José Leonardo Nascimento.
- DUNN, John. *Locke*. São Paulo: Edições Loyola, 2003, tradução Luiz Paulo Rouanet.
- FRANCO, Maria Sylvia Carvalho. "All the world was America." *Revista USP*. Dossiê Liberalismo / Neoliberalismo, n. 17, São Paulo, mar-mai/93.
- LOCKE, John. *Segundo Tratado sobre o Governo*. São Paulo, Abril Cultural, 1973, tradução E. Jacy Monteiro.