

Novas identidades sociais e o uso da propriedade: um estudo sobre a confiança em Locke

autora: Ananda Chaves Fonseca (DCP-USP)

Trabalho preparado para apresentação no XIII Seminário Discente da Pós- Graduação em
Ciência Política da USP, de 25 a 29 de setembro de 2023.

Resumo: Este trabalho tenta mostrar por meio da análise de três textos de Locke, *As constituições fundamentais da Carolina (1669)*, *O segundo tratado sobre o governo (1690)* e *Ensaio sobre a Lei Assistencial (1697)* como as teses abstratas do autor foram influenciadas pela política colonial da segunda metade do século XVII e como as novas identidades sociais - a saber, o negro escravizado, o ameríndio e o mendicante pobre inglês - deste período, ao se relacionarem com a propriedade de diferentes maneiras também ocasionam diferentes relações de confiança.

Este trabalho é fruto do meu texto de qualificação do mestrado que tem como pergunta principal *Qual é o significado da confiança política no século XVII e como ela se relaciona com as paixões políticas ?* Após o primeiro contato com a literatura, principalmente com as obras de Armitage (2013) e Pagden (1982), nos pareceu imprescindível adicionar uma pergunta secundária que acreditamos ser essencial para ajudar-nos a responder à primeira: *Como a relação entre as novas identidades sociais ajudaram a construir o significado de confiança política no século XVII?* Deste modo, pretendemos jogar luz sobre a influência que o contato com a situação social e política da América teve no pensamento de Locke¹, ademais da situação na Inglaterra. Para tentar começar a responder nossas perguntas, a análise que vamos apresentar visa cumprir com um dos nossos objetivos do projeto, que é identificar em relação a quais objetos a confiança se estabelece. Tentaremos fazer isso a partir de três tipos sociais que depreendemos da obra de Locke, a saber, o escravo negro, o ameríndio e o pobre mendicante.

Acreditamos que, no caso de Locke, o uso que se faz da propriedade é central para atestar a racionalidade e, conseqüentemente, o grau de confiança que determinado grupo social desperta. Também tentaremos mostrar como é sobre a propriedade que os textos legais que analisamos atuam de forma a tentar disciplinar o comportamento desses grupos, no que constitui um segundo objetivo de nossa projeto que é identificar como o projeto de disciplinarização defendido pelos modernos, segundo Tully (1995), age de modo a moldar comportamentos e criar laços de confiança.

¹ Locke se envolveu diretamente de duas maneiras com instituições escravocratas. Ele investiu dinheiro, em 1672, na *Royal African Company*, companhia diretamente ligada ao tráfico negreiro para a colônia de Barbados, e na *Adventurers to Bahama*, companhia criada por proprietários da Carolina para administrar e promover o desenvolvimento das Bahamas. Além disso, ele ocupou três cargos administrativos importantes em associações de proprietários da América, a saber: secretário (não oficial) dos Lordes Proprietários da Carolina, secretário do Conselho de Comércio e Plantações, e Comissário da Junta do Comércio (Glausser, 1990)

Na minha qualificação analisei brevemente três obras do autor, *As constituições fundamentais da Carolina (1669)*, *O segundo tratado sobre o governo (1690)* e *Ensaio sobre a Lei Assistencial (1697)* mas aqui, por uma questão de espaço, olharei apenas para as duas últimas. Por isso, neste trabalho faremos uma análise do *Segundo tratado sobre o governo* na qual nos centraremos sobretudo no Capítulo V, “Da propriedade”, ainda que passagens de outros capítulos do livro também sejam abordadas. Tentaremos mostrar como os acontecimentos na América e na Europa limitaram a elaboração dos conceitos ditos abstratos de Locke. Argumentamos que a restrição de interpretação que realiza nas primeiras linhas do *Segundo tratado do governo* acerca de o que é o poder político tem como objetivo permitir que o autor fale em “estado de perfeita igualdade” e direito natural de propriedade sem que isso se confunda com uma expansão indiscriminada de direitos. Nesse sentido, o autor visaria ao estabelecimento de um limite para os direitos e um horizonte de ação para a racionalidade, a lei de natureza. Além disso, também nesta parte, salientaremos como a concepção de propriedade lockeana tem profundas raízes nas crenças religiosas do autor e apresentaremos nossa interpretação acerca da propriedade como objeto central para pensar a atribuição de confiança e desconfiança e também como centro do projeto disciplinar lockeano. Ademais, faremos uma análise de como Locke lê o uso da propriedade que fazem os negros escravizados e os indígenas.

Por fim, mostraremos em *Ensaio sobre a Lei Assistencial* como o nosso pressuposto acerca da propriedade também se aplica no projeto de lei que Locke faz para tentar regulamentar a situação dos pobres mendicantes na Inglaterra. É nesse texto que seu projeto de disciplinarização fica mais claro. É também importante dizer que durante toda a análise tentaremos aportar considerações, ainda que tateantes, sabemos, sobre as relações de confiança e desconfiança que podem surgir de diferentes conceitos e relações que os autores fazem.

Contudo, acreditamos ser importante recuperar rapidamente dois artigos das *Constituições da Carolina* que saltam aos olhos e que inspiraram em parte as análises que fizemos do *Segundo tratado* e as conclusões parciais que fizemos depois da análise. Os artigos são eles: o 110, que garante o direito dos proprietários a terem escravos negros e o qual reproduzimos na íntegra: "todo homem livre da Carolina terá *poder e autoridade absoluta sobre seus escravos negros*², não importando a opinião ou a religião". O texto também garante a liberdade de culto dos escravizados, que, como quaisquer homens livres,

² Grifo nosso.

podem escolher a religião que melhor lhes convier, no entanto, não o isenta do domínio civil que seu senhor tem sobre ele (artigo 98).

Outro artigo que é importante para nossa discussão é o 112 que diz o seguinte: “ninguém terá ou reclamará terras na Carolina por compra, doação ou maneira, de nativos ou quaisquer outras pessoas, a não ser meramente sob os proprietários-chefes, sob pena de confisco de todos os seus bens, móveis ou imóveis, e banimento público”. Nesta passagem, o autor veda a possibilidade dos colonos negociarem e estabelecerem acordos com os indígenas acerca das terras. Disso pode-se depreender que Locke não reconhece que os indígenas teriam direito sobre a terra que eles ocupavam há muito mais tempo do que os colonos. Ainda assim, segundo Armitage, reconhece-se “a capacidade federativa e coletiva dos índios” (2013, p. 150) ao se mencionar duas vezes no texto a possibilidade de se realizar tratados com vizinhos³. Isso nos permitiria concluir, ainda segundo nosso comentador, que Locke reconhece implicitamente que os indígenas americanos teriam soberania (*imperium*) para a autodeterminação, mas não teriam direito de propriedade (*dominium*) sobre o território.

Naquele momento, concluímos que os indígenas, ainda que não fossem vistos como completamente capazes de pacto já que tinham direito a soberania do território mas não ao seu *dominium*, gozariam de um *status* melhor a dos negros escravizados. Se fossem bem instruídos e disciplinados poderiam desenvolver a racionalidade e se igualar, com sorte, a um camponês inglês. Isso lhes garantia, pelo menos na teoria, a vedação aos maus tratos físicos e o direito de se auto-organizarem desde que não interferissem nos empreendimentos dos colonos, mas não o direito ao território. Isto porque a situação do negro era mais complexa, já que o argumento da Conquista⁴, aquele que dava direito de domínio para um homem que vencesse outro e uma guerra justa (Pagden 1982), autorizava a escravidão. Como os homens negros eram vendidos para os estados europeus e provinham de países com os quais as coroas não tinham nenhum compromisso político, simplesmente se supunha, na Europa, que eles foram capturados em guerras justas, como haviam descrito os comerciantes.

Contudo, ainda que aceitássemos esse argumento e aderíssemos à suposição de que os direitos provenientes da Conquista realmente fossem fruto da celebração de um contrato entre vencedor e perdedor, o caso desses homens é diferente. Isso porque, ao terem sido capturados e comercializados por uma rede de tráfico negreiro, fica difícil saber a quem eles teriam

³ Ver artigos 35 e 50 das Constituições da Carolina.: “todos os negócios do estado, os despachos e os tratados assinados com os índios da vizinhança assinalam também o referido tribunal” e “ o grande conselho [...] pode também decidir a paz e a guerra, estabelecer alianças e tratados com quaisquer índios da vizinhança”.

⁴ Este é o mesmo argumento mobilizado por Hobbes para explicar a origem do poder político em favor da soberania absoluta.

prometido obediência em troca de sua vida. Pela lógica do argumento, somente aqueles que venceram a guerra teriam o direito sobre eles e não seus compradores intermediários ou finais. Essa indeterminação jurídica e moral, para além da atestação de sua não cristandade, nos perguntar se essas características não construíram uma desconfiança em torno no escravizado negro.

Locke: conquista, escravidão e disciplina

Para lutar contra as ideias absolutistas, Locke usou o arcabouço de argumentos que estavam à sua mão naquele momento, entre eles, refuta no *Segundo tratado sobre o governo* as ideias monarquistas que identificavam a origem do poder político no argumento patriarcalista ou pela força. O primeiro destes argumentos, em linhas gerais, acreditava que os reis descendiam da linhagem de Adão, o que faria que sua legitimidade resistisse no fato de que Deus teria eleito esta pessoa para exercer o poder político. Um dos maiores representantes dessa doutrina foi Robert Filmer, cujo *Patriarcha* mostra como os reis derivam seu direito de governar do patriarca do primeiro homem (Ostrensky, 2006, p. 135).

O segundo argumento mobilizado pelos atores políticos antimonarquistas era o de que o rei era um tirano. O tirano é, classicamente, quem governa de forma arbitrária, cujos desejos privados são priorizados frente ao bem comum e, principalmente, quem alcança o poder e se mantém nele por meio da força. Se coloca como uma ameaça para a comunidade política porque não depende de seu consentimento para agir e subjuga todos os homens a uma posição de *escravidão política*.

Contudo, é justamente o uso desse vocabulário que causa estranheza ao leitor contemporâneo de Locke. Pois, como veremos, a princípio, há talvez tensões irreconciliáveis entre a defesa dos direitos inalienáveis à liberdade e à propriedade e seu combate a qualquer tipo de poder absoluto que o inglês faz no *Segundo tratado* e suas posições, ou a ausência delas, acerca da escravização de negros, expropriação de terras indígenas na América e sua proposta de aplicação de trabalho forçado para mendicantes nos demais textos que analisaremos.

Quando escreveu os *Dois tratados*, Locke fazia uma tentativa de justificar a resistência ao governo de Stuart e, para isso, ele estabeleceu discussões diretas e indiretas com escritores, entre os quais destacamos Filmer e Hobbes⁵, na tentativa de deslegitimar as

⁵ Para ver uma discussão sobre em que medida Locke realmente estabeleceu um diálogo com a obra de Hobbes, ver Laslett, 1960.

explicações patriarcalistas e da Conquista da origem do poder político. Locke recorre então ao vocabulário corrente dos antimonarquistas da época que associavam a figura do rei a do tirano para rebater Filmer. Destacamos as seguintes passagens: no livro I dos *Dois Tratados sobre o Governo*, Locke afirma: "a escravidão é uma condição humana tão vil e deplorável, tão diametralmente oposta ao temperamento generoso e á coragem da nossa nação, que é difícil conceber que um inglês, muito menos um fidalgo, tomasse a sua defesa" (Locke, p. 203). Em outra passagem, agora no livro II (capítulo III, §17), ele formula que qualquer homem que tente escravizar outro estará assim se declarando em estado de guerra com ele. Nesse estado, os danos causados pelo agressor podem ser punidos com a morte.

Nesses trechos o que nos chama a atenção é como Locke expõe, de forma inflamada, sua total negação da escravidão, concedendo até o direito de punição com a morte para aquele que tentasse escravizar um homem. Entretanto, como vimos, Locke não concedeu o mesmo direito de autopreservação aos escravos negros da Carolina. Sabemos que, nessas passagens, o autor trata da escravidão política e não civil. Tampoco ignoramos que, já nas primeiras linhas do *Segundo tratado*, ele procura estabelecer o que é o poder político e o diferencia do poder "que um pai tem sobre os filhos, de um amo sobre seu servidor, do marido sobre a esposa e de um senhor sobre seus escravos"⁶ (capítulo I, §2). Ao indicar, de saída, que as relações entre senhor e escravo não serão objeto de suas reflexões, Locke parece tentar afastar do leitor a possibilidade que suas proposições de igualdade natural que fará logo em seguida sejam radicalizadas e estendidas a todos.

O uso dessa interdição interpretativa colocada por ele logo no início do texto nos fez levantar a seguinte questão: será que sem essa interdição haveria o risco de que as teses que viriam a seguir, como no caso dos trechos que destacamos acima, ganhassem algum potencial igualitarista exacerbado? Por que Locke se viu impelido a definir em quais relações sociais o poder político estava inserido? Nossa hipótese é a de que ao tentar encontrar uma terceira saída para a origem do poder político e evitar as respostas patriarcalistas e da Conquista, o autor se viu obrigado a lançar mão de teses como a de igualdade natural, que poderiam flertar com ideias radicais. Por isso, ao mesmo tempo, para não ferir o regime de autoridade posto em relações sociais de poder estabelecidas, entre as quais a da instituição escravista e a que organizava a distribuição de propriedades, o autor se viu obrigado a definir o escopo sobre o qual suas ideias seriam aplicáveis e como mostraremos, acreditamos que ele faz isso em base ao uso que os homens fazem de sua racionalidade.

⁶ Segundo Laslett, na introdução que faz a edição de *Dois tratados sobre o governo*, esse trecho foi retirado das versões em língua francesa.

Contudo, mais adiante, no Capítulo XV, ele retoma a discussão sobre os poderes que havia de fora de sua linha argumentativa num primeiro momento e descreve o poder paterno e o poder despótico. Este último é de grande importância para a nossa discussão porque é com ele que Locke se expressa acerca dos escravos cativos. No parágrafo 172, ele descreve o poder despótico como “um poder absoluto e arbitrário que um homem tem sobre outro, para tirar-lhe a vida quando quiser”. Esse tipo de poder, segundo ele, não pode ser concedido nem pela natureza e nem pelo pacto, uma vez que nenhum homem tem sobre si mesmo esse direito [de tirar a própria vida] já que ela é propriedade de Deus, como explicaremos mais adiante. O poder despótico seria o resultado “da perda do direito à própria vida que um agressor gera ao colocar-se em estado de guerra com outrem”. Para Locke, aquele que se coloca nesse estado teria “renunciado à razão concedida por Deus” que funcionaria como a regra que estabeleceria a relação e o “vínculo comum no qual toda a humanidade se une em uma única irmandade e sociedade”. O rompimento com a racionalidade aproximaria este homem dos animais e o tornaria passível de ser destruído.

Esse seria o motivo, segue Locke, pelo qual “os cativos feitos em uma guerra justa e legítima, e apenas eles, estão sujeitos a um poder despótico” o qual, por não ter origem num pacto, se constitui apenas como a continuação do estado de guerra. Locke, então, segue questionando “pois, que pacto pode ser estabelecido com um homem que não é sequer senhor de sua própria vida? Que condições ele pode cumprir?” (Capítulo XV, §14). Podemos ver nessas passagens como Locke adere ao argumento da Conquista para justificar a escravidão civil e, ao mesmo tempo, restringir a possibilidade que a legitimidade do poder despótico se espraiasse para a política, já que o escravo, em razão de sua irracionalidade, estaria fora do mundo político. Desta forma, o autor garante que os senhores possam seguir exercendo seu domínio sobre seus escravos na Carolina, sem corroborar com a ideia de que o governo absoluto tinha o mesmo direito, afinal este último havia travado uma guerra com homens racionais, e seu confronto se colocava fora dos limites do governo civil, isto é, no estado de natureza, na visão de Locke.

Além disso, esse ponto é muito caro para nós porque se conecta diretamente com nossa premissa de que a propriedade é um dos objetos sobre a qual a confiança incide em sua obra. O autor estabelece a relação entre propriedade e escravidão ao negar a possibilidade de que qualquer homem pudesse escravizar a si mesmo pelo simples fato de não ter o poder absoluto sobre sua própria propriedade que segue pertencendo ao Criador. O homem que terminasse como escravo só poderia ter tido este final porque rompeu com as regras das razões e com a paz ditada por esta, ou seja, aquele que termina como escravo é tão irracional, e

portanto digno de desconfiança, que fez que ele perdesse até a propriedade que tinha de si mesmo para outro homem.

No *Segundo tratado sobre o governo*, o autor também relaciona de forma indireta a falta de racionalidade à desconfiança. Ao retratar o estado de natureza no qual há uma perfeita igualdade entre os homens que devem buscar sempre sua autopreservação e a preservação do resto da humanidade (Capítulo II, §6) , o autor relaciona falta de racionalidade e ameaça social ao identificar que aquele que comete uma infração “declara estar vivendo segundo outra regra que não a da razão e da equidade comum [...] e assim torna-se *perigoso*⁷ para a humanidade, afrouxando ou rompendo os laços que servem para guardá-la da injúria” (Capítulo II, §8). Disto temos como as ações tidas como irracionais representam um perigo constante para toda a sociedade. Para ele, é importante salientar que “não é o pacto que põe fim ao estado de natureza entre os homens, mas apenas o acordo mútuo e conjunto de constituir uma comunidade e formar um corpo político; os homens poderiam celebrar entre si outros pactos e promessas e mesmo assim continuarem no estado de natureza” (Capítulo II, §14), que é, por sinal, “o estado no qual *naturalmente* estão” (Capítulo II, §4), o que parece ser uma condição contínua, que nunca deixa de existir em potência.

As atitudes irracionais se tornam dignas de desconfiança porque ameaçam toda a sociedade política e justamente por isso deveriam ser perseguidas e castigadas, de forma a preservar a paz de todos (Capítulo II, §8). Além disso, o fato de que o estado de natureza sempre está presente em potência em todos os homens é pouco tranquilizador. Com a possibilidade de que todos os homens possam a qualquer momento regredir a este estado, a solução só poderia ser uma: “somente uma vida completamente civilizada, o [este homem primitivo] mantém inativo. [...] Se um povo civilizado é levado para longe de seus lugares estáveis, em pouco tempo voltarão à selvageria de seus primeiros antepassados [...]. *O homem sempre está a poucos passos de suas origens*⁸” (Apud Pagden, 1982 p. 258).

Poderíamos nos perguntar se a possibilidade de que o estado de natureza continuasse existindo mesmo após a realização do pacto não poderia ter sido inspiradas por essas novas relações que se vêem nascer no novo mundo e, como bem há explorado Pagden⁹, impõem novos problemas para esses pensadores. A possibilidade de estabelecimento de contratos paralelos ao pacto poderia estar associada à necessidade de dar uma explicação que, ao

⁷ grifos meus

⁸ grifos meus

⁹ Ver Pagden, 1982.

mesmo tempo, não contestasse o direito da metrópole sobre o território americano e também não garantisse certos direitos aos ameríndios que conflitariam com os interesses do reino e dos colonos. Veremos como o uso da propriedade acaba se convertendo em algo que é central para Locke atestar o estágio de racionalidade no qual um homem ou grupo se encontram e, conseqüentemente, definir os direitos aos quais eles teriam acesso.

Na continuação do texto, demonstraremos como os usos que os homens fazem das propriedades sinalizam seu grau de racionalidade. Para fins explicativos, adiantemos parte dessa argumentação de forma genérica. Um homem que faz mau uso da propriedade é um homem menos racional do que um homem que faz um bom uso, por exemplo; e esses maus usos, quando se trata da aplicação das leis e das punições, implicam também punições mais ou menos severas que visam a disciplinarização. No entanto, ao tratar da escravidão de cativos, que poderíamos associar também à escravidão negra, o grau de irracionalidade desse homens é tamanho, que eles chegam a perder a própria propriedade de si em virtude disso. Locke parece confirmar essa ideia no parágrafo 174, ao dizer “que a escravidão é incompatível com a propriedade”. Ou seja, aquele que se coloca em uma situação na qual poderia se tornar escravo é tão irracional que, em consequência disso, tem anulada a propriedade de si mesmo e se tornaria menos do que qualquer outro homem. Era duplamente incapaz: foi incapaz de usar sua racionalidade e se colocou na posição de escravo e como escravo é incapaz de ser senhor da sua própria vida.

No princípio o mundo inteiro era a América...

A segunda discussão que gostaríamos de desenvolver aqui, diz respeito a teoria da propriedade desenvolvida por Locke no *Segundo tratado* e a expropriação das terras¹⁰ indígenas na América. No Capítulo V do livro II, intitulado "Da propriedade", Locke desenvolve sua peculiar teoria da propriedade na qual liga intrinsecamente o direito à propriedade privada ao trabalho. A proposta inovadora de Locke viria a se sobrepor à teoria contratualista grociana com a qual até o próprio inglês teria trabalhado até 1678 e, segundo Armitage, esse capítulo respondia a uma tentativa de criar justificativas de apropriação que servissem tanto na Inglaterra como na América. A elaboração da teoria do trabalho "marcaria uma guinada no pensamento de Locke a respeito do método legítimo de apropriação

¹⁰ Para uma discussão aprofundado sobre o tema, ver Tully (1993), *Rediscovering America: the Two treatises and aboriginal rights*

individual a partir da comunidade original de bens oferecida por Deus à humanidade" (Armitage, 2013, p. 150).

Mais uma vez, Locke precisava conciliar em uma mesma explicação argumentos que justificassem a posse dos colonos das terras da América sem recorrer aos argumentos do direito de soberania do território por meio da conquista, para não correr o risco, de um lado, de validar os argumentos absolutistas e, de outro, de justificar a apropriação desigual de terras da Inglaterra ocasionada pela intensificação das políticas de cercamentos (Laslett, 1995).

O argumento que será a base da nova teoria da propriedade desenvolvida por ele, é encontrado em outro regime de crenças do autor, a religião. Como nos revela Armitage, Locke recuperou uma alegação derivada do direito romano que estava em perfeita confluência com o mandamento bíblico para usá-lo como base do argumento de que os americanos não teriam o domínio sobre a terra. A passagem bíblica é a seguinte: “e Deus os abençoou, e Deus lhes disse: frutificai e multiplicai-vos, e enchei a terra, e sujeitai-a; e dominai sobre os peixes do mar e sobre as aves dos céus, e sobre todo o animal que se move sobre a terra” (Gênesis 1:28 9:1). Nela estaria exposta o desejo divino que o homem se apoderasse e multiplicasse os benefícios daquilo que foi dado a criação.

Armitage também relembra que foi exatamente esse o argumento usado pela coroa inglesa ao dar a concessão das terras americanas para os colonos. A constatação de que as terras na América careciam de cultivo lhes havia fornecido a razão para que se apropriassem delas e cumprissem os desígnios de Deus. Veremos que esse argumento, chamado de agriculturalista, é constantemente defendido no *Segundo tratado* e está intimamente ligado às concepções de trabalho e propriedade de Locke. Passemos a análise do capítulo V do *Segundo tratado sobre o governo*.

Locke começa o capítulo V rebatendo o argumento patriarcalista de que Deus teria dado as terras do mundo a Adão concedendo-lhe, assim, a propriedade destas e, conseqüentemente, a seus herdeiros e sucessores, ou seja, os monarcas. Para refutá-lo, ele diz que se esforçará para mostrar “de que maneira os homens podem vir a ter uma propriedade em diversas partes daquilo que Deus deu em comum à humanidade, e isso sem nenhum pacto expreso por parte de todos os membros da comunidade” (capítulo V, §25). Ao desatrelar o direito de propriedade dos efeitos do pacto, Locke abre um caminho perigoso porque uma das possíveis conseqüências desse argumento poderia ser a de que os americanos, independentemente de sua condição os tornarem aptos ou não ao pacto, tivessem também direito de propriedade sobre suas terras.

O inglês segue narrando que ao mesmo tempo que Deus “deu o mundo [e todas as criaturas inferiores]¹¹ aos homens em comum”, também os dotou de razão para que a usassem de forma a maximizar o benefício e a conveniência da vida (capítulo V, §26). Por terem sido essas coisas, continua ele, “dadas para o uso dos homens” deveria de ter um meio para eles se apropriarem delas e, assim, poderem cumprir com seu fim, ou seja, tirar utilidade ou benefício das coisas em proveito de um homem particular. Locke usa como exemplo dessa apropriação justamente o ameríndio, diz ele: “o fruto ou a caça que alimenta o índio selvagem, que desconhecesse o que seja um lote e é ainda possuidor em comum, deve ser dele, e de tal modo dele, ou seja, parte dele, que outro não tenha direito nenhum a tais alimentos, para que lhe possam ser de utilidade no sustento de sua vida” (capítulo V, §26).

A apropriação daria direito de propriedade sobre a coisa apropriada porque “cada homem tem uma propriedade em sua própria pessoa” (capítulo V, §27). A esta propriedade que contém em si mesmo e estaria refletida no “trabalho do seu corpo e na obra de suas mãos” ninguém além do próprio homem teria direito. Ao retirar algo de seu estado natural e juntá-la ao seu trabalho, o homem estaria fundindo à coisa algo de seu, sua propriedade. Fazendo isso, ele estaria excluindo o direito dos demais sobre esse objeto que era comum e o tornando “propriedade inquestionável do trabalhador” (capítulo V, §27) e/ou daquele que tem autoridade sobre o trabalhador.

Esse processo leva o autor à conclusão, no seguinte parágrafo, de que “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. O trabalho que *tive* em retirar essas coisas do estado comum em que estavam ficou a minha propriedade sobre elas” (capítulo V, §28; meus os itálicos). É possível notar nessas passagens, também, que já há no estado de natureza um serviçal, evidenciando que ali já se havia realizado, portanto, algum tipo de pacto que garantia a autoridade do senhor sobre o serviçal e consequentemente autorizava que o primeiro se apropriasse do trabalho do segundo. Desta forma, a propriedade do serviçal se convertia na extensão da propriedade do amo.

Neste primeiro momento, Locke parece conceder, em princípio, o direito de propriedade aos indígenas já que é o trabalho o meio pelo qual se imiscui a propriedade de cada homem nos objetos do mundo. Se os nativos, como quaisquer outros homens, por meio de seu trabalho possuíssem algo, isso seria suficiente para garantir-lhes o direito ao objeto,

¹¹ Locke adiciona as criaturas inferiores como um bem comum no capítulo V, §27.

não sendo necessário pacto ou contrato com os demais homens. Mas, se isso é assim, por que, então, na Carolina ele reconhecia os direitos dos colonos à posse da terra?

Para além do fato de que os indígenas eram pagãos, o que para os cristãos daquela época já os colocaria no *hall* daqueles que não tem sua racionalidade completamente desenvolvida ou ainda entre os povos bárbaros, acreditamos, junto com Armitage, que a resposta estaria no fato de que Deus não deu apenas o mundo natural aos homens, mas também lhes deu a razão e seu bom uso não permitiria nem que os homens acumulassem demais a ponto de ter mais do que o necessário, gerando desperdício; nem que trabalhassem de menos a ponto de deixarem que o que foi produzido naturalmente fosse desaproveitado, o qual era o caso dos ameríndios. A explicação religiosa seria a de que Deus teria nos dado tudo em abundância para usufruirmos, e não para que o homem estrague ou destrua. Aquele que deixasse que “a relva dentro do seu cercado apodrecesse no solo [ou que os] frutos de seu plantio perecesse sem ser colhido e armazenado”, teria seu pedaço de terra “visto como abandonado e poderia ser posse de qualquer outro” (capítulo V, §38). Desta forma, como havia pontuado Armitage, Locke realmente parece tentar regular a situação da propriedade tanto na Inglaterra, que estaria tendendo para o acúmulo desigual, como na América cujas formas de uso indígenas da terra produziram desperdício.

Vemos que é a razão que guia o homem no emprego do trabalho e, por sua vez, na apropriação do mundo natural. Ou seja, se é o trabalho que gera a propriedade, por sua vez, é a razão que o legitima porque assegura que esteja sendo desenvolvido na medida certa. Tem-se, então, que há um bom uso e um mau uso da propriedade e a avaliação desses usos se converte, no fim, em uma forma de avaliar também a racionalidade de um homem. Os ameríndios, ao não fazerem o melhor uso das terras concedidas pelo criador, fato que Locke constata ao dizer, no parágrafo 41, que apesar da América ter terra em abundância, a falta de trabalho faz com que os que ali vivem, vivam na pobreza, “e o rei de um território largo e fértil de lá alimenta-se, veste-se e mora pior que um trabalhador diarista na Inglaterra” (capítulo V, §41), devem perder sua propriedade.

Parece-nos importante recuperar a perspectiva de Tully (1995) acerca do esforço que os modernos fizeram para garantir a uniformização cultural e a estabilização de comportamento por meio de conceitos como socialização e disciplina. Acreditamos que o modo como Locke elabora sua teoria da propriedade imbuído-a em uma forma correta de usá-la é também uma forma de disciplinarização. A ideia de desperdício empregada por ele, tem como base o que seria desperdício e bom aproveitamento a partir da perspectiva inglesa de como as terras são bem aproveitadas, o que, inevitavelmente, exclui todas as formas de

vida que estabelecem uma relação distinta com a terra. No fim, essa ideia serve para evidenciar a falta de ponderação dessas comunidades, o que deve ser castigado e corrigido - disciplinado - com a expropriação.

Aqui temos o indício de que os indígenas, para Locke, não tinham sua racionalidade plenamente desenvolvida e o objeto que lhe permitia identificar isso é o uso que faziam da propriedade. Só isso poderia explicar o fato de viverem em meio à abundância de terras e, mesmo assim, viverem como o mais pobre dos europeus. Como dissemos, o bom uso da razão parece se colocar, para Locke, como a base do direito à propriedade. Além disso, sabemos que o desenvolvimento da razão garante que os homens tomem decisões prudentes, estáveis e evitem impulsos apaixonados. Já a irracionalidade faz que os homens cometam infrações e se coloquem como um perigo para a humanidade, ou seja, atitudes irracionais se convertem em um fator de desconfiança entre os homens.

Entretanto, é importante assinalar que parece haver graus de irracionalidade, sendo a mais acentuada delas o daquele que viola a lei de natureza, como é o caso dos escravizados. Já aqueles que não exploram a terra como Deus deseja, mas não a viola, não é inteiramente irracional e, portanto, tampouco é objeto de inteira desconfiança. Esse raciocínio nos leva a crer, então, que ao menos para Locke, a forma de uso da propriedade é um dos objetos em relação aos quais a confiança se estabelece. É descrevendo como os homens se relacionam com a propriedade que podemos identificar se eles são mais ou menos confiáveis; e é também por meio dela que eles são disciplinados.

Para terminar nossa análise do Capítulo V, nos falta olhar para um último argumento que será importante para o objetivo de nossa pesquisa e, principalmente, para o ensaio que analisaremos na próxima seção. A tudo que expomos sobre as questões concernentes ao bom uso da propriedade, Locke acrescenta no parágrafo 33, que Deus deu o mundo aos homens para o uso dos “diligentes e racionais (e o trabalho haveria de ser o seu título de propriedade), e não para a fantasia e a cobiça dos rixentos e litigiosos” (capítulo V, §34). Estes últimos, segundo ele, ao rivalizarem com os primeiros e reclamarem o direito de uma terra que outro trabalhou, desejavam apenas colher os “benefícios dos esforços alheios”.

Vemos nessas passagens o aparecimento de mais um tipo de irracionalidade, a litigiosidade. Aqueles que não trabalham como deveriam e ainda sim entram em contenda para disputar a propriedade com os que nela trabalha, claramente o fariam para conseguir extrair os benefícios dos esforços alheios, ao qual não teria direito. Veremos que esse tipo de ação também deveria ser castigada porque representaria uma expropriação indevida do trabalho alheio.

A Constituição como projeto de disciplinarização

Antes de seguirmos com a análise do *Ensaio sobre a lei assistencial (1697)*, nosso objeto de investigação nesta seção, nos parece importante recuperar alguns dos trechos que analisamos no capítulo V do *Segundo tratado* porque defenderemos aqui a hipótese de que os pressupostos de Locke para prescrever as leis para regulamentação da mendicância estão contidos em suas teses sobre a propriedade. Recordamos que para além dos objetos, “cada homem tem uma propriedade em sua própria pessoa” (capítulo V, §27) e da mesma forma que Deus deu o mundo natural e a razão para que por meio desta e do trabalho os homens aperfeiçoassem o mundo, o homem também deveria aprimorar a propriedade que tem si mesmo. Afinal, não implicar o uso de seu corpo e de sua razão no aperfeiçoamento do mundo, se contraporía a vontade divina, já que o criador, em sua imensa sabedoria, não nos teria dotado dessas propriedades para desperdiçarmos.

Em 1697, Locke formulou um projeto de lei com o intuito de “revigorar e aprimorar” a legislação Assistencialista Isabelina de acordo com a qual as paróquias estariam obrigadas a fornecer emprego para os pobres saudáveis e garantir a subsistência sua subsistência. Por isso, se permitia que essas paróquias arrecadassem um imposto para a pobreza. Locke propunha uma alteração no sistema de autoridade das paróquias que, a partir de então, em conjunto poderiam punir os andarilhos e construir escolas operárias, que na verdade eram fábricas e fiação de lã (2007, p. 226).

O memorando foi escrito quando Locke era Comissário da Junta Comercial e em uma de suas cartas¹² ele afirma que o projeto “trata-se de um assunto que exige dos ingleses suas melhores reflexões, pois não existe nenhuma outra coisa, até onde sei, de cuja correta regulação a *prosperidade* deste país mais dependa” (Locke, 2007, p. 226). Para Locke, a pobreza vista em seu tempo não era fruto de uma má situação econômica ou política da época, já que “não há escassez de provisões ou falta de empregos”, mas sim “[d]o relaxamento da disciplina e [d]a corrupção dos costumes - de um lado, a virtude e a indústria são companheiras constantes, assim como são, de outro, o vício e a ociosidade”, como ele mesmo escreve na abertura que faz de seu projeto.

¹² Laslett (p. 226) situa a afirmação na carta 2398

Deste modo, “o primeiro passo para lançar os pobres ao trabalho, em nossa humilde concepção, deveria ser a restrição da libertinagem¹³ por meio da estrita execução das leis estipuladas contra isso [...]. Se todos os braços fortes da Inglaterra fossem levados a trabalhar, a maior parte do encargo que recai sobre os industriais para o sustento dos pobres cessaria imediatamente” (Locke, 2007, p. 228). O principal alvo do Locke para restringir a libertinagem eram as cervejarias e lojas de bebidas alcoólicas, sobretudo as do interior, que deveriam ser suprimidas. A ideia central era tornar os pobres do reino úteis para o público e consequentemente livrar outros desse encargo.

Locke qualifica como uma “vergonha para a cristandade” a abundância de mendigos, aumentando a ociosidade, pobreza e vileza (Locke, 2007, p. 235). A consternação de Locke não está ligada ao fato de que cristãos permitam que seus irmãos estejam em uma situação degradante; ele não postula a postura caridosa, mas, sim, faz uma crítica aos bedéis que deveriam punir os mendicantes com base nas leis já existentes e não o faziam, incentivando a vida ociosa por omissão. O castigo, segundo ele, desincentivaria que essas pessoas preferissem a mendicância ao trabalho.

Entre as punições, estão a prisão para todo homem de “corpo e mente sã” com mais de 14 anos e menos de 50 que estejam mendigando em condados marítimos fora de sua paróquia. Este poderiam ser presos por funcionários da paróquia ou pelos próprios habitantes das casas nas quais houvesse pedido dinheiro e seriam mantido exercendo trabalho forçado até que algum navio do reino o aceitasse, no qual ele deveria servir por 3 anos sob estrita disciplina (§38). Já os homens com mais de 50 anos e problemas de saúde ou físicos, seriam levados para as casas de correção. Outra prescrição é para aqueles que falsificassem o salvo-conduto dado pelas paróquias, esses seriam punidos perdendo suas orelhas (§38). Já as crianças encontradas mendigando fora da paróquia onde viviam, seriam “enviadas para a escola operária para lá serem judiciosamente açoitados e obrigados a trabalhar até o anoitecer” (§8).

Além da função disciplinadora, os campos de trabalho forçado, ou as chamadas escolas operárias, teriam uma função protetiva. Isso se daria principalmente no caso das crianças, que entre 3 e 14 anos deveriam começar a aprender algum ofício, e de suas mães, que ao deixarem os filhos nessas escolas teriam mais tempo para dedicar-se à industrialidade. Nas palavras de Locke, ao deixarem os filhos escolas operárias, a mãe se livraria do incômodo de ter de cuidar deles e garantir sua subsistência em casa, e teriam mais liberdade

¹³ Para Locke, a principal medida deveria ser a supressão das lojas de bebidas alcoólicas e cervejarias desnecessárias, sobretudo nas paróquias do interior que não dependam de grandes estradas.

para trabalhar. Para as crianças, por sua vez, as escolas garantiriam uma melhor subsistência do que as próprias famílias, já que nas instituições ganhariam pelo menos alimentação diariamente. Além disso, desde a mais tenra idade seriam disciplinadas e habituadas ao trabalho, “coisa de extrema importância para torná-las ajuizadas e industriosas por toda a vida” (Locke, 2007 p. 236).

Ao preferirem a vida libertina ao trabalho, os pobres não estariam apenas criando um problema de ordem social ao abarrotar as ruas e importunar os homens trabalhadores. Eles estariam fazendo algo pior, estariam degradando uma propriedade de Deus, indo na contramão dos desejos divinos, e onerando toda a sociedade com isso. A prescrição dos castigos físicos funcionaria, assim, de forma semelhante à expropriação de terras e visaria disciplinar as formas de uso da propriedade. Neste caso, a vagabundagem configuraria o desperdício da propriedade e atestaria seu mau uso. Haveria, então, diferenças entre os pobres mendicantes e os indígenas, já que ambos usufruem da propriedade de forma irracional? Se sim, como esse uso da propriedade está influenciando as relações de confiança com esse tipo social?

Pensamos que o indício da resposta está no parágrafo 33 do *Segundo tratado*. Seria ir muito longe identificar os mendicantes com os rixentos e litigiosos que tentam se beneficiar dos esforços alheios? Se não, acreditamos então que Locke enxerga nesses homens um outro status de humanidade e racionalidade que não é a do indígena. Pagden já havia nos advertido que o indígena foi alçado à humanidade apenas quando foi comparado com o camponês pobre europeu. No entanto, parece que na obra de Locke eles não estariam no mesmo estágio e isso porque o ameríndio estava mais perto da barbárie e da infância e, tão longe das práticas industriosas, que nem conseguiria reconhecer as possibilidades de seu benefício. A falta do uso da razão fazia com que estivessem nas mesmas condições de um trabalhador horista inglês, ainda que fossem reis.

Por sua vez, o mendicante europeu parece reconhecer e desejar os benefícios da vida industriosa, contudo ele não quer realizar o esforço para obtê-los e prefere aproveitar-se do trabalho alheio por meio do dinheiro arrecadado em forma de imposto pelas paróquias ou mesmo pelo dinheiro recebido nas mendicâncias. Acreditamos que a simples capacidade de identificar os benefícios da vida industriosa seria uma evidência, na teoria de Locke, de um traço de racionalidade. Desta forma, o pobre parece estar um estágio acima do indígena na escala de racionalidade que estamos vendo se traçar na obra do inglês. Contudo, esse dado não parece se refletir em benefícios na forma como devem ser tratados pela comunidade política, já que as ações disciplinadoras sobre seus corpos, que vão da violência física ao

estabelecimento de relações de servidão, são talvez até mais violentas do que as prescritas - até onde sabemos - para o ameríndio.

Ora, se nossa interpretação está certa e eles fazem um uso mais racional da propriedade que os indígenas, então eles seriam também mais confiáveis do que eles? Ou será que a identificação de sua racionalidade aliada ao mau uso da propriedade o faz, na verdade, mais perigoso para a sociedade já que não é que não possuam as regras da razão, mas decidem desobedecê-las? Seriam eles a prova da latência do estado de natureza que todos os homens carregariam em si?

Não temos ainda resposta para essas perguntas. Contudo, é interessante notar como a tentativa de disciplinarização destes homens visava as microesferas de suas relações, já que o autor implica toda a sociedade inglesa numa cadeia de responsabilidades para controlar as práticas dessas pessoas. Mais uma vez recuperando as ideias de Tully, somos capazes de identificar no pensamento de Locke uma tentativa de uniformização do comportamento humano e desta vez, por meio do controle da circulação dos corpos dos mendicantes na cidade. Uma possibilidade interessante para descobrir outras formas de disciplinarização seria investigar, como sugere o próprio Tully, a ideia de sociabilidade. Segundo ele, essa ideia teria sido usado para descrever os hábitos e disposições que tornam uma pessoa um membro apto de uma sociedade moderna e para identificar costumes anacrônicos de cidadãos e imigrantes considerados atrasados e reformá-los para que adquirissem os costumes e a política de uma era civilizada e esclarecida (Tully, 1995, p. 84) e por que não adicionar, para que se tornassem confiáveis.

Considerações finais

Neste trabalho tentamos mostrar brevemente como o argumento da Conquista, também mobilizado por autores como Hobbes para explicar a origem do poder político em favor da soberania absoluta, e refutado nesse aspecto por Locke para quem a instauração do poder pela força era o estabelecimento de uma tirania, era central não apenas para as discussões acerca da legitimidade política do novo governo inglês após a 1688, como também era o cerne da legitimidade de um grande pilar do colonialismo: a escravidão moderna.

Também apontamos como as infrações que sinalizam a ausência da razão natural poderiam denunciar tipos de homens que seriam potencialmente perigosos para a sociedade e dos quais, portanto, se deveria desconfiar já que eles sempre estariam sujeitos a cometer outra infração. Neste primeiro momento da pesquisa, as passagens do Capítulo II que levantamos nos permitiram ilustrar a acusação de perigo que Locke faz contra a irracionalidade e traçar a ligação que há entre as relações de confiança e a ideia de racionalidade. Aliado a isso, na análise que fizemos da teoria da propriedade de Locke salientando sua base religiosa, propusemos que os usos da propriedade estão diretamente relacionados com o grau de racionalidade dos homens o que nos permitiria trabalhar com a hipótese de que o uso da propriedade é um dos objetos ao qual a confiança está ligada na obra de Locke. Com esse pressuposto em mente, nos propusemos a analisar as três identidades sociais que distinguimos em sua obra, o escravo negro, o ameríndio e o pobre mendicante, nos esforçando para mostrar os matizes que ligavam esses tipos sociais às relações de confiança e desconfiança, e como isso implicaria diretamente em seus direitos a ter direitos.

Nossas conclusões parciais foram as de que o escravo negro é uma figura que, em princípio, mereceria desconfiança porque, na teoria de Locke, teria colocado a si próprio na situação de escravidão ao fazer um mau uso da razão por meio do rompimento da paz prescrita por esta. A consequência disso para o cativo era a perda de sua propriedade e a subjugação à condição de dependência. Nesse sentido, o escravizado teria se constituído como uma ameaça para a humanidade por duas vezes: quando agrediu e entrou em estado de guerra com outro e quando se tornou uma aberração política e perdeu os direitos sobre si mesmo. Acreditamos que a desconfiança que julgamos pairar sobre esse tipo poderia convertê-lo numa espécie de “caso perdido” no qual nenhuma punição com intenção de repará-lo por meio da disciplina era aplicada. O que lhe sobrou foi a punição como punição.

Já a visão que se tem do indígena parece ser mais indulgente. O fato de não tornarem as terras mais produtivas e, com isso, potencializar os benefícios que Deus proveu, sugeririam sua irracionalidade parcial pelo mau uso que fazem da propriedade, para além de seu paganismo; contudo, ela não os levaria às últimas consequências de romper com a lei de natureza. Acreditamos que a ideia corrente de que eram como crianças que precisavam desenvolver a razão para alcançar maturidade intelectual era o que os colocava em uma situação social melhor que a dos negros e, talvez, o que tenha feito com que Locke os aceitasse com mais tolerância. O fato de que tenha lhes concedido a possibilidade de se auto-organizar, defendida por Armitage em sua análise das *Constituições da Carolina*, nos serve, de momento, de indício que algum grau de confiança se tinha nessa comunidade.

Por último, em nossa análise dos pobres mendicantes apontamos como a relação entre o nível de desenvolvimento de racionalidade que se acreditava que essas pessoas tinham - e que propomos ser maior do que o dos indígenas e maior do que a dos escravizados negros - e o uso que faziam dela, os tornavam, aparentemente, figuras mais perigosas do que a dos indígenas. Acreditamos que talvez por isso, a punição para esse grupo era muito mais severa e organizada de forma a atingir quase todos os aspectos de suas vidas.

Para concluir, gostaríamos apenas de pontuar que os três tipos sociais dos quais falamos aqui, parecem estar sobre o signo da desconfiança. Contudo, ao criar leis que visassem a disciplinarização dos modos de uso da propriedade dos pobres e indígenas, o que tentaria fazer Locke pelo meio legal seria converter esses homens em tipos confiáveis. Disso poderia-se deduzir que a confiança não é um dado rígido fixado em um tipo social, mas sim um sentimento que poderia ser moldado na medida em que as práticas desses tipos sociais também mudassem. Dito de outra forma, se os homens mudassem sua relação com a propriedade, que propomos como sendo um dos objetos da confiança, poderiam se tornar mais confiáveis, por exemplo. Nesse sentido, a confiança parece se colocar como um sentimento suscetível de ser moldado social e culturalmente, por meio de práticas estabelecidas direta ou indiretamente nas Constituições.

7. Referências bibliográficas

ARMITAGE, David. *John Locke, teórico de um império?*. In: Teoria, discurso e ação política. Orgs: Eunice Ostrensky e Patricio Tierno. Ed. Alameda, 2013.

GLAUSSER, Wayne. *Locke and the slave trade*. Journal of the History of Ideas Vol. 51, No. 2 (Apr. - Jun., 1990), pp. 199-216.

LOCKE. *Dois tratados sobre o governo (1690)*. Org: Peter Leslet. Tradução: Julio Fischer. Ed. Martins Fontes, 2020.

_____. *John Locke, Carolina, and the "Two Treatises of Government"*. Political Theory, Vol. 32, No. 5 (Oct., 2004), pp. 602-627.

_____. *A Constituições fundamentais da Carolina (1669)*. In: Ensaio Políticos. Org: Mark Goldie. Tradução: Eunice Ostrensky. Ed Martins Fontes, 2007.

_____. *Ensaio sobre a Lei Assistencial (1697)*. In: Ensaio Políticos. Org: Mark Goldie. Tradução: Eunice Ostrensky. Ed Martins Fontes, 2007.

NYQUIST, Mary. *Arbitrary rule: slavery, tyranny, and the power of life and death*. The University of Chicago Press, London, 2013.

OSTRENSKY, Eunice. *As Revoluções do Poder*. Ed. Alameda, São Paulo, 2006.

PAGDEN, Anthony. *The fall of natural man: the American Indian and the Origins of Comparative Ethnology*. Cambridge University Press, 1982.

TULLY, James. *Strange multiplicity: constitutionalism in an age of diversity*. Cambridge, Cambridge University Press, 1995.