

Universidade de São Paulo

Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas
Departamento de Ciência Política

Conquista, escravidão e soberania no Segundo tratado sobre o governo

autora: Ananda Chaves Fonseca
(DCP-USP)

Trabalho preparado para apresentação no XIV Seminário Discente da Pós- Graduação em Ciência Política da USP, de 23 a 27 de setembro de 2024.

Resumo: Neste trabalho exploramos de que forma o argumento da conquista, amplamente utilizado entre os séculos XV e XVII para legitimar as chamadas ‘descobertas’ ultramarinas, a escravidão civil e também a origem da soberania para alguns autores absolutistas, se converte em um desafio para o pensamento de Locke, já que ele terá que acomodar a conquista, por um lado, como um argumento válido para explicar a origem da escravidão civil sem, por outro, incorrer no risco de validá-la como argumento para a dominação política. Ainda que amparado no mesmo alicerce teórico, Locke chegará a conclusões diferentes sobre o direito de resistência para ambos os casos.

A conquista sobre povos e territórios

Além do argumento paternalista, brevemente discutido no capítulo anterior, outro pilar fundamental das discussões sobre a origem da propriedade e da soberania no início do século XVII era a conquista. No entanto, desde as primeiras colonizações europeias a questão da legitimidade dos direitos derivados da conquista sobre as terras americanas gerava acalorados embates lógicos. Isso porque, como nos mostra Fitzmaurice (2014), outra referência clássica muito bem aceita entre juristas europeus que guiava as discussões sobre os direitos de propriedade e soberania era a lei da *occupatio*, também conhecida como direito do primeiro possuidor (*ferae bestiae*). Essa lei, herança do Digesto romano, estabelecia que a propriedade se originaria quando houvesse uma primeira apropriação de algo que antes era comum a todos.

Fitzmaurice argumenta que, na Idade Média, o conceito romano de *occupatio* se expandiu para além do direito individual. A ideia de *res nullius* (coisas sem dono), que permitia a apropriação por parte do primeiro a tomá-la, foi aplicada também ao direito das gentes. A ideia de *res nullius* teria, de um lado, permitido a criação de uma possibilidade de *dominium* vazio, ou seja, de um direito de propriedade sem objeto e, por outro, também abria caminho para uma ideia de *imperium* vazio, ou seja, de soberania sem território (FITZMAURICE, 2007a). Tal ambiguidade teria resultado em uma constante mudança do foco pelos autores que mobilizaram o argumento da *occupatio* entre as relações de propriedade e soberania (FITZMAURICE, 2014, p. 6).

A relação entre *occupatio* e conquista, então, era normalmente sumarizada, e amplamente defendida por políticos e juristas naquela altura da seguinte forma: “o título original [de propriedade] viria da primeira ocupação e o título derivado viria da conquista” (FITZMAURICE, 2014, p. 9). Isto porque o que defendia o argumento militar da conquista, em resumo, era que o vencedor de uma guerra justa adquiria poder

absoluto de vida e morte sobre os vencidos, bem como o direito aos seus bens e territórios, ou seja, o argumento reconhecia o direito prévio dos perdedores às suas propriedades e designava sua perda após a derrota. A lógica era a seguinte: ao invés de fugir ou aceitar a morte, o vencido, ao se submeter ao conquistador em troca de sua vida e liberdade, tornava-se, naquele instante, conquistado e obrigado a obedecer. Essa mesma lógica se aplicaria a um povo subjogado por um príncipe estrangeiro.

Esse arcabouço teórico impunha um problema às chamadas descobertas além de ser rechaçado pelos antiabsolutistas, como Locke. Afinal, os nativos americanos eram os primeiros ocupantes de seus territórios, o que levantava a questão sobre qual seria o real direito dos europeus a eles. Como explica Pagden (1982), as coroas europeias, ao reivindicarem direito de soberania do território e dos povos ali presentes, também assumiam responsabilidades diretas sobre eles. Essa complexidade jurídica teria imposto a diferença de opinião entre a escravidão indígena e africana. Pois não seria responsabilidade dos governantes averiguar se os escravizados eram realmente bárbaros revoltosos, como sustentavam os comerciantes de escravos, e se presumia que a venda era justa se não houvesse provas de injustiça, ou seja, provas de que eles não tivessem sido capturados em uma situação de guerra (PAGDEN, 1982, p.58).

A preocupação com a situação indígena não tinha motivação generosa e “humanista”, como aponta Fitzmaurice. O que preocupava os críticos da desapropriação colonial eram justamente os “princípios da propriedade e da regra da lei” que haviam sido foco de dolorosas disputas na história europeia e as quais, como mostramos no capítulo anterior, eram a base moral da sociedade inglesa. Segundo o autor, a conquista de liberdades na Europa contra o poder arbitrário sobre a propriedade e a vida, embora tenha sido alcançada em certa medida, ainda causava apreensão entre muitos europeus. A observação de como “os governos metropolitanos desrespeitavam esses mesmos direitos nas colônias alimentava o temor de que tais abusos logo fossem repatriados aos países de onde haviam sido expulsos” (FITZMAURICE, 2014, p.9). Ao ameaçar a propriedade dos outros, os governos da metrópole eram percebidos como uma ameaça (FITZMAURICE, 2014, p.14).

As tensões em torno dos direitos que as coroas possuíam sobre as colônias e seus habitantes teriam sido apaziguadas, ainda que nunca totalmente superadas, a partir de uma mudança de linguagem da tradição de pensamento que mobilizava o argumento da conquista e da *occupatio* (FITZMAURICE, 2014). Os teóricos ingleses teriam desempenhado um papel especial nesse processo, pois durante a empreitada

colonizadora da Inglaterra no norte da África e na América, esses pensadores teriam passado a usar a lei da *occupatio* de modo a “redescrever a experiência” dos europeus nas colônias e a criar a percepção de que as terras das quais eles estavam se apropriando, ao não serem exploradas por ninguém, também não eram propriedade de ninguém (FITZMAURICE, 2014, p. 22).

A estratégia retórica dos ingleses teria sido a de provocar uma “desestabilização moral em relação aos direitos dos indígenas” ao identificar a falta de uso das terras, em termos de exploração na natureza, com a falta de instituição da propriedade (FITZMAURICE, 2007b, p. 383). Além disso, ao invés de contestar direitos preexistentes, como no argumento da conquista, essa linha argumentativa permitia aos europeus reivindicar a posse e o domínio desses territórios sem a necessidade de reconhecer ou compensar povos nativos que já os habitavam. A mudança conceitual, portanto, funcionou como um poderoso instrumento de poder, facilitando também a expansão colonial europeia e a expropriação de terras indígenas ao simplificar a justificação de legitimidade sobre os territórios além-mar. Nesse sentido, “os espanhóis se reivindicavam como conquistadores do que pertencia a outros e os ingleses se reivindicavam como conquistadores do que não pertencia a ninguém” (FITZMAURICE, 2014, p.8). Afinal, no pensamento inglês, o ato de tirar a propriedade alheia era a atitude, por excelência, do tirano e não do virtuoso homem livre inglês.

Fitzmaurice ainda argumenta que a ideia de que a propriedade estaria ligada ao uso da terra demonstrava que apenas pela ocupação efetiva do solo era capaz de instaurar soberania. Para o autor, as teorias dos direitos naturais que buscavam garantir a preservação da humanidade por meio da exploração da natureza e da ocupação massiva do território, foram um elemento fundamental na expansão europeia, ligando a ideia de ocupação à de progresso econômico (FITZMAURICE, 2014, p. 2-4). Brace vai ao encontro dessa interpretação ao afirmar algo semelhante. Para a autora, teria sido justamente a linguagem da conquista aliada à concepção de propriedade como autodomínio, a qual analisamos no primeiro capítulo deste trabalho, o que teria tornado possível a construção da ideia de que as terras não eram cultivadas na América, autorizando seu apossamento por parte dos industriais e racionais. Ela ainda acrescenta que por terem sido essas as características que legitimaram a base do colonialismo e do governo, todas as outras formas de trabalho foram invisibilizadas de forma a perderem valor moral e serem impedidas de se apossar da terra (BRACE, 2004,

p. 36). É por essa razão, ela afirma, que "o pobre e o conquistado são incorporados à sociedade civil e ao estado de formas diferentes" (BRACE, 2004, p. 13).

A conquista sobre os homens

O argumento da conquista, entretanto, não teria servido apenas para a descrição da aquisição do direito de soberania e da propriedade, mas também para a justificativa da instauração do poder despótico, ou seja, o poder total de um homem sobre outro e a instauração da escravidão *de facto*. Como afirmam Pagden (1982) e Nyquist (2013), o principal argumento utilizado no século XVII para justificar a escravidão era o argumento da conquista, ou seja, o mesmo exato argumento que servia como explicação para a origem da soberania. No entanto, no que seria outro desdobramento desse argumento para os defensores do absolutismo, o perdedor, que quando pensamos as relações de soberania se torna súdito, se torna escravo quando olhamos para as disputas na esfera social individual. A lógica do argumento é a mesma: o perdedor, como forma de evitar a morte, poderia optar pela escravização, se essa opção conviesse também ao vencedor de uma guerra justa. Deste modo, tinha-se que a escravidão por meio da guerra justa também era legítima. Nesse sentido, a escravização seria um ato de salvação da vida do vencido, que poderia continuar existindo, mas somente como extensão de seu senhor.

Especialmente na Inglaterra e, como veremos, de forma congruente ao que defende Locke, a justiça da guerra residiria justamente no direito de resistência e de preservação da propriedade. Precisamente por ter atentando contra a propriedade alheia e, com esse movimento, ter se tornado uma ameaça aos valores da comunidade, como punição, o agressor perderia totalmente o direito sobre sua maior propriedade, a própria vida, tornando-se escravo e se configurando, portanto, primeiramente como uma ameaça à propriedade alheia e, em segundo lugar, como o não-proprietário por excelência ou, ainda, como aquele que só poderia existir enquanto fosse a propriedade de outro.

No entanto, ainda que na aparência o argumento usado para escravizar, na Idade Moderna, fosse o mesmo que o Clássico, na prática sua aplicação seria bem diferente. Nyquist aponta que um dos aspectos que teriam mudado da Antiguidade para o início da modernidade na relação que dá origem a escravidão teria sido o fato de que na

Antiguidade o perdedor teria *o direito de escolher* ser escravizado ou não, isto é, ele poderia optar por ser morto em batalha ao invés de permanecer vivo na condição de escravo, o que, sabemos, não foi uma escolha de indígenas e africanos negros escravizados e comercializados.

Brace sublinha que seria justamente o princípio da possibilidade de escolha entre a morte e a escravidão que revestiria a decisão do perdedor de um efeito moral que atrelava a escravidão à desonra e a liberdade à honra, na Idade Clássica. Uma vez que, em teoria, o perdedor poderia ter escolhido a morte ao invés da escravidão, o fato de ter se tornado escravo seria como um símbolo de sua falta de virtude e de sua deficiência moral. Por oposição, o homem livre e, por conseguinte, a liberdade, se tornam o expoente máximo da virtude e da superioridade moral. É também na esteira desse argumento que o tirano, aquele que obriga os outros à servidão, se torna uma figura temida e odiada, que deve ser combatida a todo custo porque rompe com o fundamento da *polis*.

Para Nyquist, no entanto, na escravidão moderna o perdedor deixa de ter uma escolha e o único que a detém é o vencedor, que pode executar o perdedor imediatamente ou prolongar seu direito de vida e morte sobre este ao torná-lo como seu escravo. Entretanto, o resqúcio da dívida moral daqueles que ocupam ou podem ocupar esta posição, teria permanecido como um regulador social moral. O vencedor, nessa perspectiva, “teria o direito de definir a morte real, social e política do perdedor”, uma vez que o escravizado se tornaria um pária social - “sem laços comunais ou de sangue, já que foram afastados de sua família e comunidade” - e uma aberração política porque foram posicionados fora da sociedade civil (NYQUIST, 2013, p.8). É nesse sentido que Nyquist (2013) mostra como o que causava assombro em relação a escravidão política, tão combatida pelos antiabsolutistas, era o fato de imaginar a escravidão sendo aplicada *entre* os membros da comunidade de proprietários, ou seja, quando homens proprietários eram pensados *como se fossem* escravos e não a instituição escravista em si mesma (NYQUIST, 2013, p.7).

Até aqui vimos como o argumento da conquista se relaciona com dois dos principais pilares do mundo colonial e com a instauração de propriedade em duas de suas diversas formas - o estabelecimento da soberania em novos territórios e a instituição da escravidão -, mas como também era um argumento mobilizado por monarquistas para defender o poder absoluto dos monarcas. Passaremos agora para a análise da obra de Locke, mostrando de qual forma o autor mobiliza o argumento da

conquista para, por um lado, assumi-lo como justificativa para o direito à resistência ao poder absoluto e como explicação do surgimento da escravidão de fato, ao mesmo tempo que, por outro, o nega como fator capaz de instituir a propriedade e a soberania. Para isso, veremos também de que modo os desdobramentos do argumento da *occupatio*, explicitados por Fitzmaurice, serão centrais para o desenvolvimento do argumento de Locke sobre a propriedade.

No princípio o mundo inteiro era a América...

No capítulo anterior abordamos de que forma a teoria da propriedade desenvolvida por Locke em *Da propriedade* está intrinsecamente ligada à ideia de racionalidade e de como os usos da propriedade evidenciam o grau de racionalidade dos homens e, portanto, também o de sua confiabilidade. Agora, voltaremos ao mesmo capítulo para elucidar quais argumentos o autor mobiliza a fim de explicar a origem da propriedade.

É no capítulo V do *Segundo Tratado* que Locke inovou ao propor uma teoria sobre a origem na propriedade baseada no trabalho e não no pacto. A elaboração da teoria do trabalho teria "marcado uma guinada no pensamento de Locke a respeito do método legítimo de apropriação individual a partir da comunidade original de bens oferecida por Deus à humanidade" (ARMITAGE, 2013, p. 150). Ao ligar intrinsecamente o direito de propriedade ao trabalho, Locke se sobrepõe à teoria contratualista grociana que derivava a origem da propriedade do pacto e com a qual o autor teria trabalhado até 1678.

A linguagem que será a base da nova teoria da propriedade desenvolvida por ele está amparada no argumento da *occupatio*, abordada no início deste capítulo e que, como nos revela Armitage (2013), estava em perfeita confluência com os mandamentos bíblicos para usá-lo como base do argumento de que os indígenas americanos não teriam direito ao domínio sobre o território. Nele estaria exposta o desejo divino de que o homem se apoderasse e multiplicasse os benefícios daquilo que foi dado a criação ou, na interpretação de Locke e outros pensadores ingleses, de que para atender à vontade divina, seria necessário ocupar a terra por meio de seu uso e aprimoramento e não apenas com sua presença.

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, o autor remonta ao estado de natureza, estágio no qual os direitos de propriedade teriam surgido, como vimos no capítulo anterior, e informa 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* expresso por parte de todos os membros da comunidade” (capítulo V, §25, grifos nossos). Afinal, como exemplifica o próprio Locke, se o consentimento de toda humanidade fosse necessário para apropriar-se de toda e qualquer coisa, inclusive uma maçã, “o homem teria morrido de fome” (capítulo V, §28).

Mais uma vez, será a razão que determinará as ações adequadas aos homens de forma a também limitá-la, o que excluiria, inicialmente, a necessidade do pacto para determinação das relações de propriedade, mas, como vimos, não as de confiança. Deus “deu o mundo [e todas as criaturas inferiores] 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: “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). É digno de nota que o direito de propriedade não se configura como um mero instrumento de acumulação individual e desmedida, mas sim como um direito de uso com um fim específico: o aperfeiçoamento das coisas divinas¹.

É ainda perceptível, sublinha Brace, como nessas passagens nas quais o autor explica a origem da propriedade, a preocupação de Locke em defender o direito a ela está, antes, conectada à ideia de autopreservação, já que o direito à posse material seria o que garantiria a subsistência dos homens, e não a um direito que buscaria garantir a autonomia dos homens, argumento que poderia dar espaço para que grupos radicais,

¹ Ver Tully, 1980.

como os *diggers*, reclamassem uma nova política de redistribuição de terras na Inglaterra de modo que nenhum homem ficasse sem terra (2004, p.24).

O primeiro que tomasse algo para si adquiriria direitos de propriedade sobre aquele objeto porque “cada homem tem uma propriedade em sua própria pessoa” (capítulo V, §27), revelando de que forma o autor mobiliza a ideia de propriedade enquanto um atributo de si ao mesmo tempo que a vincula à lei romana do primeiro possuidor. A esta propriedade que contém em si mesmo e que estaria refletida no “trabalho do seu corpo” 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, estaria adquirindo um direito natural sobre o objeto, desde que houvesse recursos suficientes para todos.

Neste primeiro momento, então, 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 e, como vimos, os indígenas trabalhavam para sua subsistência ainda que fosse por meios não tradicionais de uso do solo. Se os indígenas, como quaisquer outros homens, por meio de seu trabalho possuísem algo, isso seria suficiente para garantir-lhes o direito ao objeto, não sendo necessário pacto ou contrato com os demais homens, o que também poderia inferir, como vimos com Fitzmaurice, que eles tivessem direitos integrais sobre as terras da América já que as teorias acerca dos conceitos de propriedade e da soberania, além de estarem, muitas vezes, imbricadas, também eram constantemente repensadas e questionadas e ainda não tinham seus princípios totalmente estabilizados. Entretanto, como já havíamos visto ao investigar as interrelações entre propriedade e racionalidade, da mesma forma que Locke explica o surgimento da propriedade, ele também demonstra como ela tem seus limites estabelecidos. O argumento que visava regular a apropriação de modo a evitar a desigualdade e o desperdício, também será a base moral da distribuição dos direitos e das relações de confiança no pensamento do autor.

Deus teria nos dado tudo em abundância para usufruirmos, e não para que o homem estragasse ou destruísse. Aquele que deixasse que “a relva dentro do seu cercado apodrecesse no solo [ou que os] frutos de seu plantio percesse 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, a razão e seu bom uso não permitiriam 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. Essa explicação também serviria para, ao mesmo tempo, elucidar por que, na Inglaterra, as políticas de cercamento não eram moralmente condenáveis e por que ainda que trabalhassem na terra, os indígenas não teriam pleno direito a elas. Exploraremos esses casos separadamente. Primeiro, vamos ao caso dos indígenas.

Como explica Locke, assim como no caso da caça e da coleta, “a extensão de terra que um homem pode arar, plantar, *melhorar* e cultivar e os produtos dela que é capaz de usar, constituem sua propriedade. Mediante seu trabalho ele [o homem] delimita para si parte do bem comum” (capítulo V, §32, grifo nosso). Logo vemos, concluirá o autor, “que o tratar ou cultivar a terra e ter o domínio sobre ela estão intimamente ligados [...]. [Isto porque], Deus, ao ordenar o cultivo, deu com isso autorização para a *apropriação*. E a condição da vida humana, que requer trabalho e materiais com os quais trabalhar, introduz necessariamente a *propriedade particular*” (capítulo V, §35). O direito de domínio, segundo a perspectiva de Locke, está intrinsecamente ligado à capacidade de utilizar a terra de forma produtiva. No caso dos povos indígenas, que praticavam a agricultura itinerante com lavouras rotativas, a mobilidade das comunidades e a ausência de um uso contínuo e fixo do solo seria o que limitaria seus direitos de propriedade plena sobre a terra.

O uso não consistente da terra implicaria também um problema de ordem religiosa para o autor. Isso porque Locke teria dado sua contribuição às teorias da propriedade e do colonialismo transformado o significado de *occupation* de uma mera presença no território em uma ideia de melhoramento, o que estaria perfeitamente de acordo com os preceitos protestantes (FITZMAURICE, 2014, p. 116). Afinal, como esclarece o próprio Locke, “aquele se apropria da terra mediante seu próprio trabalho não diminui, mas aumenta as reservas comuns da humanidade” (capítulo V, §37). Entretanto, aquele que se apossasse de algo e deixasse que elas perecessem em sua posse, “estaria ofendendo as leis comuns da natureza e tornava-se passível de punição” (capítulo V, §37). Além disso, “*sem trabalho* a extensão de *terra* é de tão pouco valor [...] que nas florestas selvagens e nas vastidões incultas da América deixadas à natureza, sem nenhuma melhoria, mil acres rendem aos habitantes necessitados e miseráveis tanto quanto dez acres de terra igualmente fértil em Devonshire, onde são bem cultivadas” (capítulo V, §36-37). É, portanto, “o *trabalho*, com efeito, que estabelece a *diferença de valor* de cada coisa” (capítulo V, §40). Na perspectiva de Locke, então, o valor do trabalho só mostraria “como se deve preferir a abundância de homens à vastidão dos

domínios, e que *a grande arte de governar consiste na ampliação das terras e no uso correto destas*” (capítulo V, §41, grifos nossos). Por meio do trabalho, portanto, acrescenta Fitzmaurice (2014), o uso das terras, na obra de Locke, não criaria apenas a propriedade, mas também seu valor, não apenas o econômico, mas também o moral.

O direito bipartido de propriedade, concedido em parte aos indígenas nas *Constituições fundamentais da Carolina*, estaria intrinsecamente ligado ao valor moral do uso da terra. Esse valor, por sua vez, alinharia-se aos preceitos protestantes sobre a propriedade, que a viam como um objeto que requeria constante aperfeiçoamento, o que seria sinal de uma vida dedicada a Deus e também determinaria, conseqüentemente, o grau de pertencimento dos homens à comunidade de proprietários e seu direito a ter direitos. No caso dos indígenas, embora não se negasse totalmente a existência de alguns direitos, a quantidade de terras que deixavam ociosas era vista como evidência de sua falha de racionalidade individual e, no âmbito da comunidade, um motivo para a desconfiança de sua capacidade para um bom governo, justificando a constante expansão, no território, do domínio dos justos e racionais.

Até aqui vimos de que forma o uso adequado da propriedade era o que limitava o não aproveitamento das terras, ao garantir o domínio delas a quem fosse fazer um uso correto da propriedade. Agora, veremos outro aspecto do argumento da racionalidade mobilizado por Locke, que não está centrado no desperdício, como no caso dos indígenas, mas na acumulação de terras que grupos radicais acusavam o governo de estarem incentivando por meio das políticas de cercamentos (BRACE, 2004).

Na Inglaterra, a política de cercamentos, impulsionada pelo governo inglês, buscava transformar terras de uso coletivo em propriedades privadas. Essa medida teria gerado grande controvérsia, pois limitava o acesso da população a recursos essenciais como pastagem, coleta de materiais e outras atividades de subsistência e acabou por converter-se em uma fonte de disputas, pois, em nível individual, incidia no estabelecimento da propriedade particular sobre o que antes eram terras comuns e, em nível coletivo, incidia sobre os limites da soberania, isto é, levantava questionamentos sobre até que ponto o governo poderia interferir nas propriedades da comunidade. Grupos radicais, como os já mencionados *diggers*, por exemplo, argumentavam que o governo, ao incentivar o cercamento de terras comunais, excedia seus poderes e violava os direitos da comunidade (BRACE, 2004). Além de, desde sua perspectiva, imporem problemas de ordem religiosa, já que sem acesso às terras, eles não poderiam manter a autonomia prescrita por Deus. Esse posicionamento desafiava a noção de autoridade

absoluta do governo e abria espaço para debates sobre o papel do governo na regulação da propriedade privada.

Locke, ainda que compartilhasse de tal perspectiva, não era tão radical a ponto de exigir que se repensasse toda a distribuição de terras na Inglaterra. Para ele, os homens haveriam instaurado, “*por consentimento tácito e voluntário*”, a desigualdade, ainda no estado de natureza, quando haveriam concordado com o uso do dinheiro (capítulo V, §50). A “partilha das coisas em uma desigualdade de propriedades particulares” ao ter sido feita “fora dos limites da sociedade” (capítulo V, §50) seriam justas e não poderiam ser alteradas em sociedade já que, como havíamos visto, o fim do governo seriam não apenas o de regular, mas também e, talvez possamos dizer principalmente o de preservar a propriedade (capítulo I, §3). Fica, assim, uma vez mais evidente como as relações de propriedade estabelecidas fora dos limites da sociedade, como também são as de escravidão, permanecem com força de lei na sociedade civil.

Ademais, a restrição de acesso ao solo do qual os homens poderiam tirar sua subsistência - principalmente os mais pobres - e a acumulação de bens não se configuraria, no pensamento do autor, um atentado aos princípios da lei de natureza e, portanto, divinos. Isso, em razão da natureza imperecível da prata e do ouro, que teria permitido que se acumulasse mais do que se fosse capaz de usar sem gerar desperdício e “que os diferentes graus de esforço conferissem aos homens posses em proporções diferentes” (capítulo V, §48). Do contrário, o acúmulo teria se configurado como um roubo da parte alheia e uma espécie de pecado, já que desperdiçaria a reserva comum da humanidade (capítulo V, §48). O dinheiro, portanto, para além de permitir o acúmulo de bens, sem ofender a Deus já que nada deixa estragar, também se torna uma evidência material do esforço dos homens e, portanto, também um selo moral de pertencimento à comunidade de proprietários.

O acordo ao redor do valor de “*um pedacinho de metal amarelo*”, no entanto, não apenas teria possibilitado o aumento das propriedades individuais, mas também teria sido o fator motivador da criação dos Estados. O crescimento da população e da riqueza, consequências do uso do dinheiro, tornaram a terra rara e, com isso, a instituíram de valor, fazendo que “as diversas comunidades estabelecessem os limites de seus diferentes territórios e, por meio de leis em seu seio, regulassem as propriedades dos homens particulares de sua sociedade” (capítulo V, §45). Assim, conclui Locke, “por meio de pacto e acordo, *estabeleceram a propriedade que o trabalho e o esforço haviam começado [...] e, por meio de um acordo positivo [as ligas formadas entre*

diversos Estados e reinos] *estabeleceram uma propriedade* entre si próprios em diferentes partes e parcelas da Terra” (capítulo V, §45 grifos nossos).

Dentro das terras que estavam sob um governo, como na Inglaterra, ou seja, na qual o estado de natureza generalizado havia cessado e que eram pertencentes ao grupos de Estados e reinos nos quais se governava “uma multidão de pessoas que dispõem de dinheiro e comércio, ninguém pode[ria] cercar ou apropriar-se de nenhuma parte delas sem o consentimento de todos os membros da comunidade” (capítulo V, §35). Isso porque as terras que permanecessem em comum assim estariam *por pacto*, “pela lei da terra que não deve ser violada” e não mais apenas pelo trabalho. Tais terras seriam comuns a apenas alguns homens, aqueles que estivessem sob o governo, “mas não em relação com toda a humanidade” já que elas constituem propriedade conjunta de um país ou paróquia (capítulo V, §35).

Dessas passagens nas quais podemos vislumbrar a sociedade complexa que já existiria antes mesmo da formação dos Estados, nas quais haviam acordos diversos e uso de dinheiro, também pode-se extrair que Locke está menos preocupado com a origem da soberania do que com a definição de seus limites. Afinal, nem mesmo os governos poderiam violar as relações de propriedade estabelecidas no estado de natureza, devendo, apenas, preservá-las. É essa perspectiva que leva Fitzmaurice a concluir que, para Locke, “a soberania vem emprestada da propriedade”, ou seja, primeiro surge a propriedade e, apenas em um segundo momento, a soberania aparece, mas apenas com o intuito de preservar as relações que a primeira teria concluído. “A ideia de propriedade, portanto, limita a soberania” (FITZMAURICE, livro, p. 122).

Locke segue sua argumentação, adiante no texto, no que seria uma referência a situação americana: “há ainda *grandes extensões de solo* disponíveis (cujos habitantes não se uniram ao resto da humanidade no consentimento ao uso de seu dinheiro comum), que estão *incultas* e são mais do que as pessoas que nelas vivem usam ou podem usar e, portanto, ainda são comuns, [neste caso, a toda a humanidade]” (capítulo V, §45). Ao permanecerem comuns a toda humanidade - e, portanto, ao contrário do caso da Inglaterra -, essas terras poderiam ainda ter seu título de propriedade concedido pelo trabalho e não pelas leis positivas, o que deixaria, uma vez mais, em suspenso o direito dos indígenas ao território.

Nesta seção vimos de que formas a teoria da propriedade lockeana, ao atribuir ao trabalho o meio pelo qual se origina a propriedade no estado de natureza também acaba por explicar a origem e os limites da soberania, seja em lugares nas quais a sociedade

civil e o governo estão se estabelecendo, como na América, seja na Inglaterra, onde já estão bem formados. Dessa forma, Locke conseguiu demonstrar a origem da propriedade e do governo sem recorrer à conquista, o que lhe importaria problemas, já que poderia se aproximar de argumentos absolutistas. Nas seguintes seções, veremos como o autor segue tentando driblar os efeitos negativos que o argumento da conquista teria para sua linha de argumentação, ao mesmo tempo que extrai dele a base argumentativa para fundamentar o direito de resistência ao governo e para explicar a origem da escravidão de fato.

A resistência e seus limites

No primeiro capítulo deste trabalho, exploramos como Locke constrói parte de sua argumentação por meio da distinção entre o estado de natureza - caracterizado pela ausência de um poder judicial comum - e o estado de guerra - descrito como um estado dominado pela força e pela agressão. Essa distinção teria permitido a Locke acomodar a existência do estado de natureza dentro da sociedade civil, por meio do retorno ao estado de natureza para aqueles que se veem envolvidos em situações de agressão. Em tais circunstâncias, os indivíduos vítimas de agressão, sob a iminente ameaça de serem submetidos ao poder absoluto de outro homem, deteriam o direito de autodefesa, ou seja, o direito de resistir ainda que esse ato levasse à morte do agressor. Nesse cenário, como havíamos apontado conjuntamente com Nyquist, o autor sugere que existiria um direito de matar, mas não um direito de escravizar, no que seria uma referência à defesa do direito de resistência ao tirano. Até então, o desejo de escravizar caracterizaria o inimigo e não o sujeito livre.

Entretanto, no capítulo *Da escravidão*, Locke, surpreendentemente, já que era um argumento empregado pelos absolutistas para justificar a origem da soberania, utiliza o argumento clássico da conquista, para explicar e validar a legitimidade da escravidão civil, ainda que continue condenando veementemente a escravidão política. Essa postura levanta questões sobre as intenções de Locke no capítulo *Do estado de guerra*. Segundo Nyquist, Locke teria tentado integrar a tradição antitirânica, na qual o mais forte argumento retórico é acusar o governante de tirano, já que tal associação levaria imediatamente à ideia de que o povo estaria sendo tratado *como* escravo o que, como vimos, traria desonra a quem se permitisse deixar em tal situação, com a defesa da escravidão atlântica. Seu objetivo seria conciliar a defesa do direito de resistência à

metafórica situação de escravidão política imposta por um tirano, por um lado, com a admissão do direito de escravização de fato, sem o direito de resistência, por outro. Além disso, Locke terá que acomodar a conquista como justificativa para a escravidão civil sem validá-la como argumento para a dominação política.

Locke começa o capítulo *Da escravidão* definindo em que consistiria a liberdade natural e a liberdade do homem em sociedade. Em ambos os casos, o que seria central é estar submetido às regras permanentes e comuns a todos da comunidade e, principalmente, “não estar sujeito à vontade inconstante, incerta, desconhecida e arbitrária de outro homem” (capítulo IV, §22). No caso da liberdade natural, o que cumpria com esses pressupostos era “ter por regra apenas a lei de natureza” e no caso da liberdade em sociedade, “era estar submetido a nenhum outro poder legislativo senão àquele estabelecido no corpo político mediante consentimento, [...] segundo o encargo a este confiado” (capítulo IV, §22). Para o autor, a liberdade em relação ao poder absoluto e arbitrário seria tão “necessária à preservação do homem” a ponto dele não poder abrir mão dela sem, com isso, “perder, ao mesmo tempo, o direito à preservação e à vida” (capítulo IV, §23). Perder o direito referia-se, normalmente, aos efeitos daqueles crimes de *traição ao senhor*, que acarretavam, de uma perspectiva jurídica, uma perda integral de direitos, e, desde uma perspectiva moral, “tingiam o sangue”, corrompendo-o. A perda de direitos, assim, se vincularia a uma espécie de mácula que recaía sobre aqueles que se submetiam à escravidão, seja metaforicamente ou de fato. Essa perda demonstraria, ainda, a natureza moral dos crimes contra o senhor, pois significaria uma traição à confiança depositada naquele que havia cometido o crime pela comunidade imaginada de proprietários - representada pelo senhor traído - e uma quebra do compromisso assumido.

Locke, em seguida, esclarece que a severidade da pena para quem se permitisse escravizar está associada à crença religiosa de que o homem, “não tendo poder sobre a própria vida” - pois esta pertence originalmente ao Criador, assim como todas as coisas dadas para seu usufruto -, “não pode, nem por acordo ou consentimento, *escravizar-se* a ninguém nem se colocar sob o poder absoluto e arbitrário de outro que lhe possa tirar a vida quando lhe aprouver” (capítulo IV, §23). Afinal, conclui ele, “ninguém pode ceder mais poder do que aquele que possui; assim como não pode tirar a própria vida, tampouco pode colocá-la sob o poder de outrem” (capítulo IV, §24). É a partir desses princípios morais que o ato de resistência ao tirano se torna quase um dever religioso. O

homem deveria resistir para preservar, intacto, os planos de Deus para sua criação. Quanto à definição de liberdade que ele nos apresenta é, em suma, a de liberdade política, ou seja, ligada à ideia de participação política e a possibilidade de contrair obrigações. Locke, portanto, estaria se referindo à impossibilidade da autoescravidão política, e não da autoescravidão civil (NYQUIST, 2013, p. 339).

De fato, em seguida, “sem dar pistas”, como sugere Nyquist, a obra passa de um discurso teórico e político acerca da impossibilidade da escravidão política para uma consideração da escravatura em si, “cuja legitimidade é afirmada por meio de uma linguagem teórica peculiarmente abstrata, concebida para racionalizar ao mesmo tempo um direito radical de resistir à tirania e um direito de explorar aqueles que foram escravizados” (NYQUIST, 2013, p.338). Isto porque, segundo o que expusemos até agora sobre a impossibilidade da escravidão voluntária, o autor passa a descrever justamente o seu contrário, ou seja, a sua possibilidade:

Quando alguém, por sua própria culpa, perdeu o direito à própria vida, por algum ato que mereça a morte aquele para quem ele perdeu esse direito, pode demorar-se em tomá-la e fazer uso dessa pessoa para seu próprio serviço sem lhe infligir com isso injúria alguma. Pois sempre que julgar que o sofrimento de sua escravidão superam o valor de sua vida estará em poder dessa pessoa, resistindo à vontade de seu senhor, atrair para si mesma a morte desejada (capítulo IV, §23).

Deste modo, no mesmo parágrafo em que defende a impossibilidade da escravidão política, Locke, de forma controversa, recorre ao argumento da conquista para legitimar a escravidão de fato, sempre que esta for conveniente ao senhor-vencedor. Essa postura, como nos lembra Nyquist (2013), acaba por culpabilizar o escravizado por sua própria condição, sugerindo que ele de alguma forma a provocou, o que desvia o foco do ato do escravizador, que, em muitos casos, seria um grande defensor da liberdade. Locke segue sua argumentação definindo a "*perfeita condição de escravidão*" como um "*estado de guerra continuado entre um conquistador legítimo e um cativo*" (Capítulo IV, §24). Segundo ele, quando há um pacto entre ambos, estabelecendo um acordo de poder limitado por um lado e obediência por outro, o estado de guerra e a escravidão cessam. Com esse argumento, Locke parece já sinalizar

que a conquista, válida no caso dos cativos, é inválida para a instituição da soberania já que a conclusão de um pacto seria inconsiliável com a escravidão, mas também com a força necessariamente empregada em uma situação de conquista.

Na sequência, o autor volta a discutir a impossibilidade da autoescravidão e se concentra em refutar a ideia de que os hebreus se vendiam como escravos. Ele argumenta que os hebreus, na verdade, se vendiam apenas para o trabalho servil, por um período determinado em acordo, e não estavam submetidos a um "poder absoluto, arbitrário e *despótico*", nem podiam sofrer punições físicas (capítulo IV, §24, grifo nosso). Dessa forma, segundo Locke, os hebreus não eram escravos, mas apenas servos. Para além do fato para o qual já havíamos chamado atenção sobre os perigos de nos atermos apenas para as descrições jurídicas das relações, as quais podem esconder variadas formas de dominação, Nyquist ainda extrai outra observação desse trecho. Ela considera que Locke omite a palavra *absoluto* em sua descrição inicial da escravização, propositalmente, para criar uma "transição gradual entre a figura do tirano, descrito como arbitrário, inconstante e incerto, e o senhor de escravos", e deixa para usar o termo apenas quando se refere ao exemplo histórico do caso dos hebreus (NYQUIST, 2013, p. 340).

É realmente notável que o momento em que há, pela primeira vez, a descrição da origem da escravidão civil coincida com a primeira vez em que o poder despótico apareça na obra. Será essa associação do poder despótico apenas ao escravizado civil e do poder tirânico ao escravizado político que leva Nyquist a afirmar que “tirania e despotismo não são intercambiáveis na obra de Locke” (NYQUIST, 2013, p. 330). Efetivamente, a diferença no uso de despótico e tirânico ficará claro mais adiante no texto, momento no qual Locke voltará à discussão sobre os diferentes poderes - paterno, político e despótico - para fazer uma consideração deles em conjunto. Nessas passagens, o autor define o poder político como aquele poder que todo homem possui no estado de natureza e “que passa às mãos da sociedade, e desta forma aos governantes que a sociedade estabeleceu, com o encargo expresso ou tácito de que seja utilizado para o bem desta e a preservação de suas propriedades [...]. E esse *poder tem sua origem apenas no pacto*, no acordo e no consentimento mútuo daqueles que formam a sociedade política” (capítulo XV, §171). O tirano, portanto, seria aquele que, ao abusar de sua posição de confiança, agiria para além das leis e exerceria “o poder além do direito” (capítulo XVIII §199).

Ao transgredir as leis, o tirano, de forma semelhante ao homem que teria se submetido à escravidão, se coloca em estado de guerra com a sociedade civil (capítulo XVIII, §199). Locke explica que "o uso da força contra o povo", sem autoridade e contrariando a confiança depositada no governante, "coloca aquele que age dessa maneira em estado de guerra com o povo, que tem o direito de reempossar o legislativo no exercício de seu poder [...]. O uso da força sem autoridade sempre coloca aquele que a emprega em estado de guerra, como agressor, e o sujeita a ser tratado da mesma forma" (capítulo XIII, §155), ou seja, com a morte, como vimos na análise do capítulo sobre o estado de guerra. Em todos os estados, seja natural ou de sociedade, conclui Locke, "o verdadeiro remédio para a força sem autoridade é opor-lhe a força" (capítulo XIII, §155). Dessa forma, ao remontar o processo de formação do estado de guerra que justificaria o direito de resistência desde a perspectiva da sociedade civil - a qual, em muito, é similar à comunidade imaginada de proprietários- Locke não apenas valida, mas incentiva o direito de resistência armada contra o tirano.

É aqui que o problema da confiança, que estamos procurando perseguir e identificar desde o início, mostra-se particularmente relevante. Segundo Locke, a resistência seria a única forma de garantir a segurança e a preservação do povo (capítulo XIII, §155), motivo pelo qual se formou a sociedade civil e, dentro dela, se instituiu o governo. Sendo a relação entre governados e governantes, antes de tudo, uma relação de confiança, já que o pacto, para Locke, forma a sociedade civil e não o governo, o autor ainda adverte: "quando os governantes levam as coisas ao ponto em que são objetos de desconfiança geral do povo", eles estariam alcançando "*o estado mais perigoso* em que se podem colocar" (capítulo XIII, §209), pois com isso, acreditamos, poderiam chegar a atrair para si a morte, real - ao perderem a vida - ou social - ao serem identificados aos tiranos e, portanto, como traidores, da comunidade imaginada.

O poder despótico, por sua vez, "é o poder absoluto e arbitrário que um homem tem sobre outro, para tirar-lhe a vida quando quiser" (capítulo XV, §172). É um poder que não pode ser concedido nem pela natureza, pois nela todos são iguais, e nem pelo pacto, já que nenhum homem teria tal poder sobre a própria vida. "*Ele é efeito apenas da perda do direito* à própria vida que o agressor ocasiona [a si mesmo] ao colocar-se em estado de guerra com outrem" (capítulo XV, §172). A perda de direito se daria porque, ao entrar em estado de guerra *por um fim injusto*, o homem teria "renunciado à razão concedida por Deus para ser a regra entre um homem e outro" e, com isso, estaria também renunciando "ao vínculo comum pelo qual o gênero humano se une numa única

irmandade e sociedade” (capítulo XV, §172), ou seja, estaria renunciando a sua humanidade e por essa razão, estaria, “revertendo assim de seu próprio gênero para o dos animais ao fazer, da força que a estes é própria, sua regra de direito” (capítulo XV, §172). Parece ser possível afirmar, portanto, que, neste caso, ao contrário da situação coletiva do povo contra o tirano, a formação do estado de guerra é descrita de uma perspectiva individual, de um homem que se viu atacado injustamente por outro. Ainda que, em grande medida, em ambos os casos, as consequências sejam drásticas.

O comportamento irracional, segue Locke, tornaria este homem “passível de ser destruído pela pessoa prejudicada e pelo resto da humanidade, que se juntará a ela na execução da justiça, como [se ele, o agressor, fosse] qualquer outro animal selvagem ou fera nociva com a qual a humanidade não pode ter sociedade ou *segurança*” (capítulo XV, §172, grifos nossos). Esse raciocínio leva Locke a concluir que “portanto 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 e, portanto, não ser capaz de concluir um, é apenas a continuação do estado de guerra. Pois que pacto pode ser estabelecido com um homem que não é sequer senhor de sua própria vida? Que condições pode ele cumprir?” (capítulo XV, §172). Desta forma, conclui Nyquist, “contra o poder despótico não há direito de resistência, já que ele designa *a posse legítima* do poder de vida e morte sobre o escravizado ou o justamente conquistado” (NYQUIST, 2013, p. 329). Para Locke, como havíamos visto, tão pronto algum pacto seja estabelecido, cessa a escravidão, já que, ao ser permitido a alguém “ser senhor de sua própria vida, o *poder despótico e arbitrário* de seu senhor deixa de existir” (capítulo XV, §172). Portanto, “apenas a perda de direito concederia o poder despótico aos senhores, para seu próprio benefício, sobre aqueles que são privados de toda propriedade” (capítulo XV, §173).

O autor reitera, portanto, uma vez mais, a oposição total que havia entre escravidão e política. Ele sublinha que “o poder despótico está tão longe de ser uma espécie da sociedade civil que é incompatível com ela, na mesma medida em que a escravidão o é com a propriedade [...]. O poder *político* [existe apenas] quando os homens têm a propriedade à sua disposição; e o *despótico*, sobre aqueles que não possuem propriedade alguma” (capítulo XV, §174). A propriedade é, como vimos, o limite do poder soberano. Mas não apenas isso. Nessas passagens fica claro como a sua ausência significa a submissão total a aquele que a possui. A escravidão civil, portanto, não apenas se origina, mas sem mantém fora do contrato social e da política.

Ao insistir que a instituição da escravidão não era política, Locke negaria aos escravizados de fato o direito de resistência, o que ele energicamente havia endossado no caso da tirania. O poder político só poderia ser um produto de homens livres que coletivamente criaram a sociedade civil, da qual o escravizado era a antítese. Afinal, se tratavam de sujeitos que perderam sua liberdade e sua participação na comunidade política cujos laços de conexão eram criados pela propriedade (BRACE, 2004, p.166). Apenas quando o poder político cessasse de proteger essas vidas e propriedades, como no caso do poder além do direito exercido pelo tirano, ele poderia sofrer, legitimamente, resistência. Nesse cenário, o tirano seria o agressor que provocaria o estado de guerra. No caso da escravização de fato, o escravizado, representado como uma figura individual na obra de Locke, ainda que saibamos que povos inteiros tenham sido escravizados, seria o agressor responsável que poderia sofrer o castigo da escravização (NYQUIST, 2013, p. 332). Uma vez escravizado, no entanto, o estado de guerra e a escravidão se tornavam mutuamente constitutivos (NYQUIST, 2013, p. 345). Sempre que houvesse algum ato de resistência, seja individual ou em grupo, por parte do(s) escravizado(s), “era visto como uma agressão, o que perpetuava o estado de guerra e, também, o direito à escravização” (NYQUIST, 2013, p. 345).

Socialmente, esses homens escravizados eram simbolizados como perigosos e ilustravam o que acontecia com quem estivesse sem proteção do contrato social, se convertendo na objetificação do medo de outras pessoas, principalmente daqueles homens e mulheres que não possuíam terras e não tinham sua garantia de liberdade bem ancorada na propriedade (BRACE, 2004, p.169). A diferença entre o cativo e o cidadão seria que o segundo teria a lei civil para assegurá-lo, enquanto o primeiro era deixado apenas à lei natural (NYQUIST, 2013, p. 190 - 191). No entanto, vimos com Brace, como poderia ser fácil perder essa proteção civil no início da Idade Moderna, principalmente, é claro, se você fosse um servo ou alguma outra categoria de trabalhador pobre.

Ainda é importante destacar que, apesar da instituição da escravidão não fosse amplamente questionada nos séculos XVI e XVII, já havia homens que apontavam para suas injustiças e também para os seus perigos para a ordem social. Evidentemente, para além de uma questão teórica sobre riscos de se aprisionar e violentar homens e mulheres e esperar que eles servissem pacificamente a seus senhores, esses pensadores estavam informados por eventos concretos de insurreições de escravizados seja na antiguidade,

seja nas colônias. Bodin, por exemplo, alarmado pela reintrodução de escravos na Península Ibérica, tinha a opinião de que

a escravidão de fato colocava em risco a estabilidade e o bem estar da *república* porque haveriam muitas inconveniências com rebeliões, guerras servis, conspirações, convulsões sociais e mudanças na comunidade provocadas por escravos. Tantos assassinatos, crueldades e outros tipos de vilanias que foram cometidas contra as pessoas dos escravos por seus senhores e mestres: quem pode duvidar em afirmar que é uma coisa muito perniciosa e perigosa trazê-los para uma comunidade ou, depois de expulsá-los, recebê-los novamente? (APUD: BODIN, 1576, livro I, capítulo V, §44: NYQUIST, 2013, p. 183)

Nessa reflexão fica explícito como a escravidão de fato impunha um problema da ordem do controle social. Uma sociedade com homens escravizados apresentava relações instáveis, na qual as tensas e violentas interações do dia a dia sempre poderiam culminar em convulsão social. Se isso poderia ser um motivo de preocupação dentro das sociedades europeias, imaginemos o que representava nas sociedades coloniais, nas quais, muitas vezes, a quantidade de homens escravizados poderia superar a de homens livres e nas quais também se dependia da mão de obra escrava para o desenvolvimento econômico almejado, o que geraria uma necessidade de controle disciplinar sobre os cativos muito maior. Nesse sentido, do ponto de vista de senhores-proprietários das colônia, reconhecer qualquer tipo direito de resistência à escravidão de fato seria dar um tiro no pé, uma vez que falamos de sociedades cada vez mais dependentes da mão de obra escravizada.

Será, ainda, interessante pensar sobre o que essa dupla relação tensa, de dependência política e social dos escravizados em relação aos senhores, mas de dependência econômica dos senhores em relação aos escravizados significou para a construção das relações de confiança e desconfiança em sociedades que tinham que lidar com as consequências do espectro da escravidão. Voltaremos a esse tema no seguinte capítulo. Agora, veremos os argumentos que Locke usa para afastar, de vez, a ideia de que a conquista seria válida para instituir a soberania ao mesmo tempo que reafirma, como válidos, seus efeitos para a instituição da escravidão.

A conquista e seus limites

Na seção anterior, vimos como o estado de guerra, pressuposto teórico do argumento da conquista, é mobilizado por Locke para validar o direito de resistência à tirania, ao mesmo tempo que valida o direito à escravização civil. No capítulo intitulado *Da Conquista*, entretanto, ele tenta explicar por que, apesar de valer no caso dos escravizados, a conquista não seria válida para a instituição da soberania sobre os povos. Veremos como Locke procura combater argumentos absolutistas, neste caso o de que o domínio absoluto sobre o povo inglês teria origem na conquista normanda, sem ferir, com isso, o direito da escravização nas colônias.

O autor começa lembrando que ainda que a única origem possível para os governos e Estados seja o consentimento do povo, as inúmeras guerras travadas no mundo motivadas pela ambição fizeram com que esse princípio fosse deixado em segundo plano. Muitos, diz ele, “confundiram a força das armas com o consentimento do povo e consideram a *conquista* uma das origens do governo” (capítulo XVI, §175). Entretanto, refuta Locke, a conquista estaria “tão longe do estabelecimento de qualquer governo quanto demolir uma casa está de construir uma nova no lugar dela” (capítulo XVI, §175). Isso porque, tal qual havíamos visto no caso do tirano e do cativo, “o *agressor* que se põe em estado de guerra com outrem e *viola injustamente* o direito alheio não pode *jámais*, com tal guerra injusta, chegar a ter *direito sobre os conquistados*”, da mesma forma que ladrões e piratas “não têm um direito de *império* sobre quem quer que tenham tido força bastante para dominar” (capítulo XVI, §176, grifo nosso). Assim, conclui ele, “a injúria e o crime são iguais, sejam cometidos por quem porta uma coroa ou por um vilão desprezível” (capítulo XVI, §176), isto é, seja no nível coletivo ou individual. Portanto, para Locke, “aquele que *conquista numa guerra injusta* não poderá, com isso, ter *nenhum direito à sujeição e obediência dos conquistados*” (capítulo XVI, §176).

A vitória na guerra, entretanto, poderia ter favorecido o lado justo. Nesses casos, Locke descreve que poder obtém o vencedor e sobre quem. Segundo ele, o conquistador de uma guerra justa não obteria, com a vitória, nenhum poder sobre aqueles que conquistaram com ele, nem sobre o restante do povo do lado conquistador, cujos membros “não serão escravos por obra da conquista” (capítulo XVI, §177). Além disso, o conquistador só teria poderes sobre aqueles do lado conquistado que, efetivamente, tivessem participado da batalha, “sendo inocentes todos os demais” (capítulo XVI, §179). Com esse movimento, Locke quer combater o argumento absolutista de que a

monarquia inglesa teria direito absoluto sobre o povo por conta da conquista normanda. Como ele explica em seguida, o povo normando que teria participado da conquista teria ajudado no processo da conquista e, por isso, “não são súditos por conquista”, isso quer dizer que eles e seus descendentes, àquela altura, indiferenciáveis entre o povo inglês, seriam livres (capítulo XVI, §177). Locke ainda acrescenta que, normalmente, conquistadores e conquistados se incorporam em um mesmo povo, sob mesmas leis e liberdades, o que afastaria as distinções entre os membros dessa mesma sociedade e assumiria-se que todos teriam os mesmos direitos sob os mesmos poderes (capítulo XVI, §178). Ele sugere, assim, que essa seria a situação inglesa e que, portanto, não procederia o argumento absolutista fundamentado na conquista para aquele cenário.

No entanto, o autor também considera uma situação na qual não houvesse tal integração e as diferenças entre conquistadores e conquistados fossem mantidas - no que poderia ser lido uma concessão àqueles que alegam o direito de conquista para sustentar seu poder nas colônias ou para justificar a legitimidade de escravização. Diz ele: “*o poder que obtém o conquistador sobre aqueles a quem vence em uma guerra justa é perfeitamente despótico: tem ele um poder absoluto sobre a vida daqueles que, pondo-se em estado de guerra, perderam o direito à ela*” (capítulo XVI, §180). Deste modo, o poder obtido por meio da conquista para o lado justo da batalha era exatamente o mesmo que um senhor obtia sobre seus escravos: *o poder despótico*. Entretanto, estranhamente, ainda que o senhor-vencedor tivesse direitos totais sobre a vida do vencido, não teria, com isso, “título e direito às posses deles” ainda que, reconhece Locke, essa “estranha doutrina fosse contrária a prática do mundo”, já que nada haveria de mais familiar do que, “ao falar do domínio dos países, dizer que este ou aquele o conquistou. Como se a conquista por si só, conferisse direito de posse” (capítulo XVI, §180).

A razão para os conquistadores não terem direito aos bens dos vencidos é a de que os filhos dos vencidos, herdeiros legítimos, não carregariam a culpa pelos erros do pai e, por isso, têm direito de herdar sua propriedade. Essa lógica, à primeira vista, parece colocar em xeque o direito dos colonos ingleses sobre as terras americanas e dos senhores sobre seus escravos, já que os direitos obtidos teriam um limite bastante grande em sua aplicação. No entanto, antecipando-se às implicações desse tipo de interpretação para as discussões sobre o direito de propriedade nas Américas, Locke introduziu, como vimos, o capítulo cinco, *Da Propriedade*. Nele, ele propõe uma visão inovadora acerca da origem da propriedade, estabelecendo o trabalho como a base

fundamental para a posse legítima de bens. Ao referir-se à relação indígenas com o solo, Locke abre caminho para interpretar-se que, por não aplicarem o trabalho de forma adequada em suas terras, os nativos não estabeleceram uma relação de propriedade completa com elas. Essa lacuna justifica o direito dos ingleses às terras americanas.

Já para dissipar as implicações de seus argumentos sobre os limites da conquista para a instituição da escravidão, Locke explica que o vencedor não tem direito sobre os bens dos vencido, porém, pode “ter algum direito a eles [aos bens] para reparar os prejuízos que tenha sofrido com a guerra e na defesa de seus direitos” (capítulo XVI, §182). Isto leva ele a resumir os direitos de um conquistador justo, da seguinte forma: “*o direito de conquista estende-se apenas às vidas daqueles que tomaram parte na guerra e não às suas propriedades, a não ser para reparar eventuais danos causados e cobrir os custos da guerra, resguardando-se, ainda sim, o direito da esposa e dos filhos inocentes*” (capítulo XVI, §182). Quando os bens do vencido não fossem suficientes para satisfazer a necessidade de todos - do vencedor e da esposa e filhos do perdedor -, pela lei de natureza ficaria estabelecido que “aquele que tiver de sobra deve renunciar à parte de sua satisfação completa e ceder ao direito premente e preferencial daqueles que estiverem em perigo de perecer sem isso” (capítulo XVI, §183). Entretanto, sugere também o autor, a melhor forma de resolver a tensão entre o direito do conquistador e da esposa e filhos ao redor dos bens do vencido é que este compense “seus danos e custos com [seu] trabalho” (capítulo XVI, §196). Desta maneira, temos que a forma de reparar o dano causado pelo agressor-perdedor, sem com isso afetar o direito de mais ninguém, se dá por meio de sua escravização. A escravização, portanto, é, na perspectiva de Locke, a forma mais justa de lidar com as consequências da derrota em uma guerra da qual a parte justa saiu vencedora.

Entretanto, adverte, ainda que “custos e *os danos da guerra* devam ser ressarcidos ao conquistador até o último vintém [...] nem assim a satisfação do que por essa conta for devido ao conquistador dá a ele *um título sobre qualquer país que ele conquiste.*” (capítulo XVI, §184). A razão disso é que “dificilmente os danos de guerra serão equivalentes aos valor de qualquer pedaço de terra considerável, em qualquer parte do mundo, onde toda a terra seja possuída e nenhuma se encontre desabitada” (capítulo XVI, §184). Já naqueles lugares nos quais “há mais *terras* que a que os habitantes possuem e usam, qualquer um tem a liberdade de fazer uso da que estiver vazia” (capítulo XVI, §184). Locke, assim, reforça os argumentos pelos quais a conquista não valeria para justificar o poder absoluto na Inglaterra ao mesmo tempo que

retomando o argumento da *occupatio*, reafirma o direito dos colonos ingleses às terras americanas.

Referências

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

BRACE, Laura. *The Politics of Property: Labour, Freedom and Belonging*. Edinburgh University Press, 2004

FITZMAURICE, Andrew. *Sovereignty, property and empire, 1500-2000*. Cambridge University Press, 2014.

_____. The genealogy of Terra Nullius. In: *Australian Historical Studies*, 38:129, 1-15, Routledge, London, 2007a.

_____. Moral Uncertainty in the Dispossession of Native Americans. In: *The Atlantic World and Virginia, 1550-1624*. Org: Peter Mancall. Pp. 383-409. The University of North Carolina Press, 2007b.

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

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

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