

Liberdade, propriedade e formação segundo John Locke

Freedom, property and formation according to John Locke

Ged Guimarães

Universidade Estadual de Goiás (UEG)

Anápolis-GO

Veronise Francisca dos Santos Lima Rebouças

Secretaria de Educação de Goiás

Goiânia-GO

Yara Fonseca de Oliveira e Silva

Universidade Estadual de Goiás (UEG)

Anápolis-GO

Resumo

O presente artigo se propõe a discutir a questão da liberdade, propriedade e formação em John Locke. Se, para este pensador, *a vida, a liberdade e os bens* são princípios que definem o homem, afirmamos que a formação dele se inicia já na fase infantil. O dever de ensinar compete inicialmente à família e à escola, pois é nessas instituições que os adultos, já conhecedores do sentido da vida social, devem preparar os novos indivíduos. A nossa questão central aqui é mostrar o percurso para a formação do indivíduo para Locke: um *gentleman*, aquele que sabe reconhecer nele mesmo a liberdade e a propriedade – pressupostos para abandonar a condição de *infante*. Por fim, afirmamos que o adulto, para Locke, é o indivíduo que toma posse da propriedade e aprende a estendê-la por meio do trabalho, realizando, assim, a condição que traz em si desde o nascimento.

Palavras-chave: Liberdade; Propriedade; John Locke.

Abstract

This article aims to discuss the issue of freedom, property, and education in John Locke. If, for this philosopher, life, liberty, and possessions are principles that define man, we affirm that his education begins in childhood. The duty of teaching initially falls to the family and the school, since it is in these institutions that adults, already knowledgeable about the meaning of social life, must prepare the new individuals. Our central concern here is to show the path toward the formation of the individual for Locke: a gentleman, the one who knows how to recognize in himself the freedom and the property – prerequisites for abandoning the condition of an infant. Finally, we affirm that, for Locke, the adult is the individual who takes possession of property and learns to extend it through work, realizing the condition he has carried within him since birth.

Keywords: Freedom; Property; John Locke.

Introdução

Em uma sociedade globalizada, tecnológica e marcadamente individualista como esta em que se vive atualmente, as instituições que a constituem, sobretudo a família e a escola, se veem desafiadas a definir o que de fato é importante para a formação, visto que profissionalizar os indivíduos para um suposto mercado de trabalho tem se tornado uma tarefa quase vã, pois o próprio mercado, além de excluir seus profissionais, inutiliza até mesmo as profissões. Como exemplo, o mercado já desempregou, há algum tempo, o tipógrafo e o datilógrafo, e hoje em dia nem se discute mais sobre suas formações.

Assim, quando se fala em uma formação conforme os princípios dessa sociedade, parece ser necessária uma reflexão sobre a própria sociedade, pois reduzir a formação a uma adequação às necessidades circunstanciais, mesmo que seja de modo criativo, talvez fosse repetir as recomendações dos professores dos tipógrafos e dos datilógrafos de que fossem diligentes. Ou seja, em pouco tempo, os mais hábeis, além de serem substituídos das relações de trabalho por outros profissionais, veriam as suas profissões desaparecer.

Em busca da compreensão dessa sociedade em sua gênese, recorre-se, neste estudo, a John Locke, que viveu entre 1632 e 1704. O pensador interrogou a sociedade de seu tempo, já marcada pelo incipiente modo de pensar e agir capitalista, que veio a se consolidar durante o século XVIII, sobretudo com a Revolução Francesa e seus desdobramentos em grande parte do mundo. Do pensamento de Locke recortamos os conceitos de liberdade e de propriedade, bem como o de educação neles pressuposto.

Sobre a estrutura textual, este artigo apresenta-se da seguinte forma: um recorte do contexto histórico, destacando as circunstâncias do tempo cronológico vivido por John Locke em correspondência com as questões epistemológicas postas por ele; em seguida, tem-se a concepção de liberdade individual e liberdade política em Locke, visto que, para o pensador, a liberdade é um dos bens que, sem a qual, não é possível dizer que há vida; na seção seguinte, discute-se a relação existente entre o trabalho e o direito de propriedade; na última seção, finaliza-se o estudo com a ideia de formação em Locke, para quem a tarefa de formar o homem é inicialmente dos pais, que devem ensinar aos filhos a importância do esforço, dedicação e disciplina, condições para a extensão da propriedade original, isto é, o próprio corpo.

As circunstâncias do tempo cronológico de John Locke

O princípio de igualdade ensinado pelo cristianismo, que reafirma serem todos os homens iguais porque filhos de Deus e igualmente pecadores por terem caído em tentação, ganha o conjunto da sociedade e, por assim dizer, desce à terra. Por outras palavras, o curso da vida social, marcadamente mercantil, estabelece um modo de pensar e agir conforme as circunstâncias imanentes que dizem serem os homens iguais porque são livres e proprietários e, por decorrência, estarem em condições de mercantilizar o resultado do próprio esforço, o que pressupõe o trabalho como condição basilar para se definir a extensão da propriedade. Portanto, não é pelo nascimento entre os nobres, ou porque pertencente ao clero, que as condições de existência estariam garantidas aos homens.

O mercantilismo pressupõe outro modo de conceber a existência, fundado nas relações do imediato pagamento à vista, e não conforme a posição do homem na hierarquia da sociedade de corte. A nobreza é constitutiva da sociedade, mas as relações mercantis, entre os séculos XVI e XVIII, vão constituindo outro modo de relação social, cujas bases fundantes são os interesses individuais em correspondência com capacidade empreendedora dos indivíduos.

A Inglaterra, em meados do século XVII, se adianta na efetivação do espírito moderno: busca ser racionalista, urbana, burguesa, individualista, antropocêntrica e capitalista, em oposição à sociedade medieval, fideísta, rural, nobiliárquica, corporativista, teocêntrica e feudal (Rolnik, 2015, p. 159). Essas mudanças se elaboram epistemologicamente em outras bases e John Locke, vivendo naquele tempo cronológico, século XVII, elabora as suas reflexões, cujo princípio fundante é que nada há no entendimento humano que não seja por obra de suas mãos (Locke, 1986, p. 279).

A sociedade, sobretudo a inglesa no início daqueles séculos, busca laicizar a igualdade. E se todos os homens são iguais no plano imanente, só podem também ser livres, inclusive considerando os próprios ensinamentos dos cristãos. Por estes, sendo Deus justiça perfeita, os seus filhos só podem ser livres, pois Deus não iria definir que uns são livres e outros não e, do mesmo modo, se nem todos possuem propriedades extensivas (terras e bens das decorrentes), igualmente, todos possuem o próprio corpo como primeira propriedade. Assim, todos os homens são livres, iguais e todos possuem, como diz Locke (1994, p. 98), “[...] uma propriedade em [sua] própria pessoa”.

No que se refere aos aspectos políticos, a Inglaterra passava por transformações que compreendiam a transição do absolutismo monárquico para o sistema monárquico constitucional. Essa mudança de ordem política decorre do recrudescimento das relações mercantis vinculadas à burguesia que, enriquecida, passa a exigir a participação nos rumos políticos do Estado. Locke participa da política como pensador, articulador e membro do parlamento inglês e, talvez fiel ao seu princípio contratualista, não vê saída que não seja a possibilidade de avançar politicamente, buscando um modo de manter a realeza, mas atendendo às expectativas das forças mercantis representadas pela emergente burguesia.

Embora Locke teça duras críticas às monarquias, não as exclui do seu projeto de governo, pois, afinal, como político do contrato, busca o pacto possível, não sem antes contribuir epistemologicamente – e também nos embates da política – para o seu enfraquecimento. Segundo o pensador, as monarquias não se legitimam por força de uma suposta hierarquia que vem de Deus a Adão, e sucessivamente chega-se a um tal monarca, pois se assim o fosse, Deus seria injusto, porque estaria excluindo o resto dos homens ao direito de propriedade. Em suas palavras:

Esforçar-me-ei por mostrar de que maneira os homens podem vir a ter uma propriedade em diversas partes daquilo que Deus deu em comum à humanidade, e isso sem nenhum pacto expresso por parte de todos os membros da comunidade. Deus, que deu o mundo aos homens em comum, deu-lhes também a razão, a fim de que dela fizessem uso para maior benefício e conveniência da vida (Locke, 1998, p. 406-407).

Se no plano lógico, o da sua epistemologia, Locke não encontra lugar para um monarca, no plano da política, reino do possível, o monarca continua, mas divide o poder. Continua com a simbologia da tradição, mas as decisões políticas são transferidas ao parlamento. Dito de outro modo, o princípio da soberania que pertencia ao rei – até a revolução gloriosaⁱ de 1688 –, é conferida ao povo, que a conquista por meio de luta contra o absolutismo monárquico.

Como não houve derramamento de sangue nas proporções daquela ocorrida no século seguinte na França, parece que o espírito do consenso, do acordo possível, estabeleceu a métrica, bem conforme o espírito dos *dois tratados sociais*ⁱⁱ, elaborados por Locke. Sob a monarquia absolutista, Locke teve que se exilar, em razão das perseguições políticas. Já sob a monarquia constitucional, se torna parlamentar, cumprindo as leis da constituição que ajudara a redigir.

A liberdade individual e a liberdade política

Locke (1994) parte do princípio de que todos os homens nascem livres, são propensos à paz, à assistência mútua e à preservação. Inicialmente, eram donos de suas próprias ações e, sem a necessidade de pedir permissão ou depender da vontade de qualquer outro homem, podiam se afirmar concordantes e em paz. Contudo, na ausência de um juiz comum capaz de coibir qualquer inconveniente, os homens acabaram caindo em estado de guerra, cuja inimizade, malícia e violência puseram em risco a própria espécie.

Para evitar o inconveniente maior, a destruição de todos, os homens recorrem a um juiz comum com autoridade que lhes é superior, porém, como expressão da vontade de todos para, conforme afirma Locke (1994, p. 132), “[...] preservar aquilo que lhe pertence – ou seja, sua vida, sua liberdade, seus bens – contra as depredações [...] de outros homens”.

A partir do princípio de que todos os homens são livres, busca-se um modo desse princípio não ser quebrado nas relações sociais, só possível por meio de um pacto entre os interessados – neste caso, todos os homens, que livremente concordam em formar a sociedade civil para preservar e consolidar os direitos que possuíam originalmente no estado de natureza, quando “as inconveniências”, diz Locke (1994, p. 88), ainda não marcavam as relações sociais e, portanto, não carecia de nenhum “remédio”ⁱⁱⁱ.

O que justifica qualquer espécie de autoridade é a necessidade de se garantir a vida, a liberdade e os bens, e, quando qualquer um desses três princípios estiver ameaçado, os contratantes – o povo livre e igual – têm o direito de intervir. Referindo-se a esse direito, afirma Várnagy (2006, p. 46): “Os contratantes poderiam retirar a confiança que havia depositado no governante e, consequentemente, se rebelar, caso o governante não cumprisse com a sua função”. Assim, na forma da democracia representativa – no caso inglês, na forma parlamentarista –, quando o povo confere o poder a seus representantes, ele não deseja outra coisa senão que os princípios – vida liberdade e bens de cada associado – sejam protegidos, e qualquer fraqueza ou erro nessa proteção, o soberano pode destituir o governo.

Assim, para Locke (1994), a liberdade do homem consiste em não estar submetido a nenhum outro poder, seja ao de outro indivíduo, seja ao de uma empresa, ou mesmo ao poder de um outro Estado, a menos, é claro, que tenha havido o livre consentimento estabelecido

entre as partes envolvidas – nos casos individuais, como pessoas físicas ou jurídicas e, referente aos Estados, pelo corpo político designado pelo soberano.

No plano teórico – o da ordem da razão – há a radicalidade do livre consentimento de todos os homens, quando a nenhum deles a liberdade é maculada. No entanto, quando a liberdade ganha o plano empírico, e o homem se vê ante condições materiais desiguais, o corpo político deve buscar a unidade de medida, tal como um remédio, para reestabelecer o pacto. Por outras palavras, uma dada condição material excessiva em favor de um tal indivíduo, ou mesmo a falta, a escassez ou a penúria que ponham em risco as deliberações do soberano devem ser corrigidas. Isso implica em dizer que o soberano, tendo sempre em vistas *a vida, a liberdade e os bens dos associados*, pode lançar mão do remédio para que esses princípios não sejam maculados por força da vontade individual.

Locke, no plano empírico, radicaliza o espírito de liberdade do corpo político ao admitir que o soberano pode, inclusive, lançar mão da escravidão. Sobre esse tema, afirma:

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 (quando o tiver em seu poder) demorar-se em tomá-la e fazer uso dessa pessoa para seu próprio serviço, sem lhe infringir com isso injúria alguma (Locke, 1998, p. 403).

Sendo a preservação da vida um princípio, o direito à escravidão pode ser exercido pelos indivíduos contratantes e pelo Estado. Ou seja, para evitar a morte do apenado, a vítima – neste caso, o Estado ou um indivíduo – poderia optar por adiar a execução e assim submeter o condenado ao trabalho escravo, sob condições definidas pelo soberano, como a proibição de subtrair uma parte da propriedade originária do próprio corpo do escravo: “[...] retirar um dente, um olho, ou [provocar alguma] mutilação” (Locke, 1998, p. 405).

Aparentemente, há um paradoxo, pois como seria possível compatibilizar a escravidão com a liberdade, sendo esta a condição original do homem? Em sentido radical, se o apenado gozava da plena liberdade antes da condenação, e fora, por falta dele mesmo, condenado, nada mais justo que lhe facultar o direito de sobreviver. Ou seja, a escravidão torna-se um direito facultado ao senhor, o que, neste caso, está em correspondência com o direito à vida e à propriedade, e, por culpa do faltoso, aquele que fere a vontade do soberano, a liberdade é interrompida. Mais uma vez, o poder de retirar a liberdade, conferido pelo soberano ao governo e ao indivíduo na forma da lei, é também um remédio necessário em favor de todos.

Ora, se no estado de natureza o homem tinha de se submeter às leis da própria natureza se quisesse sobreviver, nada mais justo que siga as normas da sociedade para nela viver bem. Assim, o malfeitor da sociedade deve receber o castigo proporcional àquele que receberia, caso estivesse no estado de natureza, pois, nem neste e nem no estado social, o indivíduo pode “[...] fazer o que lhe aprovou, viver como lhe agradar e não estar submetido a lei alguma” (Locke, 1998, p. 402-403). Ao contrário, diz ainda Locke (1998, p.403):

A liberdade dos homens sob um governo consiste em viver segundo uma regra permanente, comum a todos [...] e elaborada pelo poder legislativo nela erigido: liberdade de seguir minha própria vontade em tudo quanto escapa à prescrição da regra e de não estar sujeito à vontade inconstante, incerta, desconhecida e arbitrária de outro homem.

Note-se, pois, o sentido imperativo da vontade geral sobre a vontade particular. Ou seja, ninguém tem o poder ilimitado sobre alguém, inclusive àquele submetido a pena da escravidão. Pode-se inferir que os homens tenham caído em estado de guerra em decorrência da incapacidade de vigiar, na forma da lei, aqueles que se apresentaram superiores em força física e política. E se ao longo da história essa força se traduziu em belos discursos enganadores que fizeram o forte parecer fraco e assim sustentar a ordem injusta estabelecida, a culpa não é da lei, ou do contrato pactuado entre os homens livres e iguais, mas à ineficácia do remédio.

Por outras palavras, se os contratantes erraram na dose ou na prescrição do remédio, a saída é reavaliá-lo e nunca clamar por um impostor, esquecendo-se de que são livres e iguais. Isso implica em dizer que a sociedade não pode se constituir livremente se carecer de despóticos, ou se deixar levar pelos “rixentos e litigiosos” (Locke, 1998, p. 414), o que implicaria submeter-se à vontade de contraventores ou usurpadores. Em nenhum dos casos – sob um poder despótico ou sob uma espécie de anomia social – haveria a possibilidade de os bens estarem assegurados, o que levaria à quebra dos três princípios: “[...] vidas, liberdades e bens [princípios aos quais] atribuo o termo genérico de *propriedade*” (Locke, 1998, p. 495).

A propriedade e o trabalho

Para Locke (1823, p. 116), “[...] todo homem tem uma propriedade em sua própria pessoa e sobre ela ninguém tem qualquer direito senão ele mesmo”. Trata-se, pois, de um direito inalienável e inviolável presente no estado de natureza, mas inseguro em razão da ausência de lei que o protegesse. Sua falta resultou no estado de guerra, no qual todos saíram

perdendo, pois, a força gera o medo, não o direito e, portanto, agride a liberdade, outro atributo inerente ao homem.

Para Locke, o direito de propriedade é tão valioso que o leva até mesmo a defender a aplicação da pena de morte como forma de proteção desse direito. Nas palavras do autor: “O poder político é o direito de editar leis com pena de morte e, consequentemente, todas as penas menores, com vistas a regular e preservar a propriedade” (Locke, 1998, p. 381). A defesa desse princípio corrobora com o espírito inglês do século XVII, quando predominava o poder despótico do soberano em detrimento dos direitos particulares, incluindo o direito à propriedade. Locke (1998), assim, reage ao despotismo, ao governo baseado na força e não em um contrato elaborado por homens livres e iguais.

O esforço de Locke era elaborar um argumento que defendesse a propriedade privada dos abusos gerados pelo poder e a saída encontrada está no pressuposto de que o direito de propriedade é inerente ao homem no estado de natureza. Assim, Locke (1998, p. 414) concebe a tese de que tudo na natureza foi criado para “[...] o uso do diligente e racional”, visando o próprio bem e, por decorrência, de toda a sociedade, porque nenhum homem, ao produzir algum excedente, por força de seu trabalho, o deixa perder, seja esse bem uma tonelada de maçãs, seja uma dúzia de cadeiras. Portanto, a sociedade pode se enriquecer e se tornar melhor em decorrência do esforço individual, conforme as regras estabelecidas pelo soberano^{iv}.

O pensador inglês radicaliza o conceito de propriedade ao reconhecer no próprio indivíduo essa condição. Ou seja, cada um, pelo simples fato de existir, traz em si mesmo uma propriedade e a esta, segundo Locke (1998, p. 409), “[...] ninguém tem direito algum além dele mesmo [o seu próprio possuidor]”. Mas, sendo essa uma condição também do outro, o critério que legitima a propriedade, bem como a sua extensão, é o trabalho. Assim, quanto mais trabalho o indivíduo desprender do próprio corpo, mais o resultado desse esforço deve lhe pertencer, pois revela o respeito ao princípio natural. Nas palavras de Mello:

O homem era naturalmente livre e proprietário de sua pessoa e de seu trabalho. Como a terra fora dada por Deus em comum a todos os homens, ao incorporar seu trabalho à matéria bruta que se encontrava em estado natural o homem tornava-a sua propriedade privada, estabelecendo sobre ela um direito próprio do qual estavam excluídos todos os outros homens. O trabalho era, pois, na concepção de Locke, o fundamento originário da propriedade (Mello, 1995, p. 85).

Note-se, pois, a intrínseca relação entre propriedade e trabalho, porque a condição para o indivíduo definir a propriedade extensiva – aquela para além do próprio corpo – é o esforço do próprio corpo em movimento por meio do trabalho, sem o qual a propriedade do corpo não se legitima como um bem pertencente a ele mesmo. Afinal, o indivíduo é aquele que deve ganhar o pão por meio de algum suor: seja esse suor resultado do trabalho diretamente para si, seja esse suor derramado conforme ordens alheias à sua vontade, mas decorrente de um pacto entre as partes envolvidas. De qualquer modo, nas duas condições, poderá dizer: “ganhei o pão com o suor do meu trabalho!”.

O trabalho é, pois, definido por Locke (1998) como uma vocação original dos homens e, sem ele, sequer existiriam, porque não haveria nem mesmo a preservação da vida. Ou seja, é por meio do trabalho que o homem se individualiza e, ao mesmo tempo, agrega valor ao próprio corpo. Portanto, o critério para a valoração é o *quantum* de trabalho que cada um é capaz de desprender de si em seu próprio benefício e, todos procedendo com vistas a esse mesmo fim, a sociedade progride.

Sempre que ele [o homem] tira um objeto do estado em que a natureza o colocou e deixou, mistura nisso o seu trabalho e a isso acrescenta algo que lhe pertence, por isso o tornando sua propriedade. Ao remover este objeto do estado comum em que a natureza o colocou, através do seu trabalho adiciona-lhe algo que excluiu o direito comum dos outros homens (Locke, 1994, p. 98).

Portanto, de acordo com o filósofo, o único critério para a posse de um bem é o trabalho que, aplicado sobre qualquer objeto, o resultado deve pertencer àquele que forá capaz de empreender. Logo, qualquer energia despendida pelo homem aumenta a sua experiência sobre o objeto em manuseio, bem como o faz mais experiente para outras ações correlatas, além o tornar mais “diligente e racional”.

Não seria forçoso dizer que, quando Locke (1972) se refere à experiência, tema central dos livros I e II da obra *Ensaio acerca do entendimento humano*, o pressuposto é a experiência como trabalho. Esse mesmo tema aparece no capítulo V (Da Propriedade) na obra *Dois tratados sobre o governo* (1998, p. 409, grifo nosso), em que afirma ser “[...] o trabalho do seu corpo [do homem] e a obra de suas mãos, [...] [uma propriedade] dele”. Note-se, pois, que o critério para a propriedade não é outro, senão o corpo em atividade – ou trabalhando. Ainda segundo Locke (1975, p. 24-25):

Nascemos com faculdades e poderes capazes de quase tudo, pelo menos de forma que possam nos levar mais longe do que imaginamos no início. Mas é somente o

exercício desses poderes que nos dá aptidão e habilidade em todas as coisas e nos leva à perfeição.

Esses argumentos estão no plano lógico de Locke – o do encadeamento do discurso –, mas no plano cronológico, Locke está na modernidade se contrapondo ao conceito de trabalho, que vem do período medieval como *tripallium*, identificado como sofrimento, quase como tortura, e, não por acaso, associado a um dos instrumentos de tortura do tribunal da santa inquisição da Igreja Católica. Para ele, ao contrário, o trabalho qualifica o homem, o engrandece, o faz digno da existência, aproximando-o semanticamente da palavra latina *laborare* e que forma o verbo *lavorar*. Daí, os laboriosos homens, aqueles que existem porque trabalham. Nas palavras de Ilich (2006, p.405):

Tripaliare significava “torturar sobre o *trepallium*”, mencionado no século VI como uma armação construída por três troncos, suplício que substituiu o da cruz no mundo cristão. No século XII, a palavra trabalho significava uma experiência dolorosa. Foi preciso esperar até o século XVI para se poder utilizar a palavra trabalho em vez de obra ou de labor. À obra (*poièsis*) do homem artista e livre, ao labor (*ponēros*) do homem pressionado por outro ou pela natureza, acrescentou-se então o trabalho ao ritmo da máquina (grifo do autor).

Isso implica em afirmar, não a partir de Locke, mas, por assim dizer, autorizado por ele, e com o auxílio do Ilich (1973), que as máquinas, bem como os instrumentos de trabalho criados pelo homem, particularmente na Inglaterra a partir da segunda metade do século XVII, contribuíram para minimizar o sofrimento, a dor, e assim redefinir o conceito de trabalho. Não por acaso, a vinda das mulheres e das crianças para o mundo do trabalho, compreendendo-o como atividade exercida fora dos domínios domésticos, só foi possível em razão da maquinaria que propicia o trabalho sem muito esforço físico.

Ora, sendo o homem um indivíduo com capacidade de trabalhar e, portanto, com o poder de pôr em movimento a propriedade original, o próprio corpo, e estar livre de quaisquer amarras exterior à própria vontade, então ele só vai ao encontro do outro por deliberação própria, uma condição para o contrato entre partes. Para demonstrar o que afirmamos, recorramos, mais vez, ao hipotético estado de natureza de Locke para demonstrarmos o fio condutor que levou à necessidade de acordos, ou melhor, de contratos:

Aquele que se alimentou com bolotas que colheu sob um carvalho, ou de maçãs que retirou das árvores, certamente se apropriou delas para si. [...] Pergunto então: Quando começaram a lhe pertencer? [...] É evidente que se o primeiro ato de apanhar não os tornasse sua propriedade, nada mais poderia fazê-lo (Locke, 1994, p. 98).

É, pois, a intervenção humana na natureza que confere o direito aos bens naturais, e aquele com maior capacidade e disposição o faz sem a necessidade do consentimento de todos, e assim poderá fazer uso dos bens adquiridos conforme lhe apraz. Todavia, desprovidos de leis capazes de assegurar a propriedade, fruto de seus trabalhos, os homens incorriam em violência, pondo em risco o esforço empreendedor, sobretudo, daquele mais diligente e racional.

Ora, sem a garantia de que o resultado do esforço individual lhe pertencesse, poderia levar a duas situações indesejadas: a guerra ou a indolência. A primeira levaria à insegurança permanente, além de exigir artifícios dispendiosos para evitar a revolta do dominado; a segunda poria a espécie em risco porque, ante a falta de garantias, não haveria razões para empreender.

Segundo Nodari (1999), a insegurança leva os homens a buscarem um modo, um acordo, para que o resultado do esforço individual fosse respeitado e garantido. Neste caso, os homens estabeleceram leis que expressavam a vontade de todos e, assim, minimizam a força daquele que se punha acima da vontade comum, bem como leis que protegem o fraco da soberba do forte. Trata-se de um contrato cuja cláusula principal deve trazer o espírito de preservação da liberdade para que cada um possa:

[...] dispor e ordenar sobre sua própria pessoa, ações, possessões e tudo aquilo que lhe pertence, dentro da permissão das leis às quais está submetida, e, por isso, não estar sujeito à vontade arbitrária de outra pessoa, mas seguir livremente a sua própria vontade (Locke, 1994, p. 115).

Se a liberdade é um princípio que define o homem sob o ponto de vista lógico - o das ideias -, no plano cronológico, a liberdade é mais que uma aspiração; é, por assim dizer, praticada, sobretudo, pelos homens de negócios. Trata-se de princípios que não estavam postos, por exemplo, para os medievos, porque eles estavam presos à terra que lhes garantia os meios de vida – e isso é verdadeiro tanto para suseranos e vassalos quanto para servos, embora em condições diferentes, pois, enquanto os primeiros compunham a nobreza e entre eles havia mobilidade, os servos, ao contrário, possuíam uma dupla prisão: a terra e os senhores, com possibilidades limitadas para alterar as suas condições. Portanto, os modernos aspiram um modo de vida social e político livres de qualquer vontade arbitrária e à margem do pacto estabelecido livremente pelos homens.

A ideia de formação

Quem e como cada indivíduo será dependerá dele mesmo se a sociedade for organizada também de modo livre e não estorve a capacidade empreendedora, ou *industriosa*, de cada um. No sentido prospectivo de Locke, o que é a sociedade, o que é o homem e como formá-lo para a vida adulta são respostas que as crianças aprendem com os pais e com as escolas, considerando a *tábula rasa* que todo indivíduo traz ao nascer. Para Locke, “[...] acima de qualquer coisa, as habilidades e as competências devem à educação”, especialmente daquele que sabe “[...] dirigir sabiamente o espírito” (Locke, 1986, p. 65) da criança.

Todavia, o aprendizado dos indivíduos não será desenvolvido de modo linear em todos, posto que, embora iguais ao nascerem, cada um experienciará o mundo de modo singular; não porque os homens são fisicamente diferentes, pois um é forte, outro fraco; um alto, outro baixo; um trapaceiro, outro honrado; mas porque todos trazem em si uma potência igualmente distribuída: a capacidade de entendimento.

No entanto, ainda na condição de *infante*, ou seja, na idade em que a criança precisar do adulto para suprir as carências, ela não é livre e deve obediência aos progenitores. Nas palavras de Locke (1994, p. 116), “[...] enquanto [a criança] estiver em um estado em que não tem entendimento de sua própria pessoa para dirigir sua vontade, não tem qualquer vontade própria para seguir”. Compete ao educador o ensino; ao aprendiz, o aprendizado. Note-se, pois, o caráter direutivo da educação defendida por Locke. Ou seja, o mundo do adulto deverá ser ensinado à criança, posto ser ela também parte dele, mas em miniatura.

Todavia, Locke não se refere à sociedade instituída – sobretudo àquela vivida em seu século, constituída pela hierarquia social pressuposta na diferença de nascimento, seja da corte com toda a sua *etiqueta*,^v seja da hierarquia advinda das posses da nobreza e até mesmo os bens adquiridos pelos membros do Terceiro Estado^{vi} –, mas àquela fundada em um possível contrato, elaborado por adultos conscientes da insuficiência, ou da obscuridade estabelecida, e conforme os princípios da igualdade e da liberdade, não perdendo de vista a necessária proteção dos bens dos associados, inscritos em lei pelos contratantes, posto que, “[...] sendo todos iguais e independentes, ninguém deve lesar o outro em sua vida, sua saúde, sua liberdade ou seus bens” (Locke, 1994, p. 84). Para o autor, a única vontade da criança é a do adulto e a este ela deve seguir até que não precise mais dele. Mas essa dependência, se reconhecida pelo aprendiz e pelo mestre, realizando, por assim dizer, uma espécie de pacto

entre desiguais^{vii} em busca da igualdade, terá cumprido as cláusulas principais, assim redigido por Locke (1994, p. 116): “[...] quando chegar ao estado que tomou seu pai um homem livre, o filho também se torna um homem livre”. Isto, claro, se a criança for capaz de aprender como é a vida do adulto, coisa que não se faz sem esforço, dedicação e disciplina, que os pais inicialmente devem ensinar a seus filhos.

Isso implica em afirmar que é necessário o indivíduo estabelecer o entendimento sobre o seu desejo de posse, inicialmente de sua própria pessoa. Não por acaso, Locke (1975, p. 25) afirma: “a verdadeira força [...] é um tranquilo autocontrole, uma inabalável adesão ao dever, considerando os males e os perigos que se encontram [pelo caminho]”. Tal percepção poderá levar a criança a definir os próprios limites, o que lhe possibilitará o controle dos desejos, bem como a ampliação controlada deles. Ou seja, no processo de formação, a criança apreenderá a se conduzir para a vida adulta, aprendendo a reconhecer os limites e buscando ampliar a propriedade já apropriada, neste caso, o conhecimento, resultado da experiência.

Sobre as diferenças naturais, cada um deve buscar em si o que há de melhor em si mesmo, antes de tudo, em seu próprio benefício. Ou seja, aquele melhor *diligente e racional* não pode ser atrapalhado. Portanto, nem o Estado e nem alguma das suas instituições legalmente constituídas pode exercer qualquer espécie de freio à capacidade engenhosa do indivíduo que, se em princípio sai ganhando, no fim a sociedade inteira pode se beneficiar do fruto do trabalho individualmente desprendido.

Contudo, não se pode pressupor em Locke uma espécie de anomia social e muito menos uma condição anárquica. Ao contrário, o Estado e seu governo devem ser fortes, tal como um remédio ao qual os indivíduos, sabendo da existência dele, cuidam para evitar a sua intervenção. A esse respeito, diz Locke (1998, p. 391): “Admito sem hesitar que o governo civil é o remédio adequado para as inconveniências do estado de natureza”.

Ora, se há que se evitar a sua intervenção, o governo deve estar, por assim dizer, ausente, mas subjetivamente presente, como um remédio, cujo adoentado, quando sadio, nem se lembra da doença, e muito menos do remédio que cura. Mas, note-se bem, a existência ausente do Estado não é sombria e nem deve causar temor, até porque, como um remédio, deve estar sempre pronto para evitar um mal, sobretudo advindo daqueles que podem provocar o mal, sejam eles de que ordem for: uma catástrofe natural, a ação de um grupo de abastados que pode levar a um mal maior para todos, ou carentes reunidos em

busca, por exemplo, das mínimas condições de existência que os qualificam como humanos. Aliás, a metáfora do remédio vem a calhar: ninguém deseja ficar doente, mas, se necessário, o remédio^{viii} deve estar pronto para acudir, cuidar e curar, ao menos enquanto houver a crise.

Se esse é o mundo do adulto – mais doente que sadio – as escolas e seus mestres devem pressupor a necessidade de conduzir a criança à vida adulta exercitando, desde cedo, o que é ser um *gentleman*: aquele que “[...] comprehende os deveres e sua relação particular com a sociedade” (Locke, 1975, p. 57). Tudo que é necessário para se viver como adulto, considerando e reconhecendo a extensão do corpo individual em sua relação com o corpo político, deve ser ensinado o quanto antes à criança. Assim, os pais terão cumprido a finalidade do processo de formação do *adulto em miniatura*, se ensinarem aos filhos a serem diligentes. Como afirma Locke (1994, p. 120), chegado a esse momento o pai “[...] não pode dispor da liberdade do seu filho, mais do que pode dispor daquela de qualquer outro homem”.

Conclusão

Quando Locke interrogou a sociedade, particularmente aquela que constituía o seu tempo cronológico, ela tinha a nobreza e a sua hierarquia nobiliária como forma de organização. Então, defender o princípio da liberdade, da igualdade e da propriedade como uma espécie de espírito universal, e não tão somente um direito reservado à nobreza, representou uma ruptura epistemológica. Ou seja, os indivíduos deveriam prestar contas não mais ao hierarquicamente superior, mas à lei, a rigor, expressão das suas vontades individuais, o que não é outra coisa senão aceitar os limites que eles mesmos lhes definissem.

Nas lições a seu *gentleman*, Locke (1975) elabora princípios morais a serem ensinados, considerando que a criança deve aprender a ser um cidadão, aquele capaz de tomar posse da vida, da liberdade e dos bens. Desse modo, a criança, ainda carente da dimensão social da sua existência, deve aprender a se reconhecer como indivíduo. Como um *infantilis*, demorará alguns anos, convivendo socialmente, para iniciar as primeiras palavras e, por meio do movimento do corpo, adquirir experiências, aperfeiçoar o entendimento e só então, já adulto, poderá dizer: eu sou alguém que difere do outro e, portanto, sou um indivíduo. Nas palavras de Locke (1986, p.31-32):

[...] acho que se pode dizer que, de todos os homens que encontramos, nove em cada dez são o que são, bons ou maus, úteis ou inúteis, por causa da educação que receberam. Esta é a causa da grande diferença entre os homens. As menores e mais

insensíveis impressões que recebemos em nossa primeira infância têm consequências muito importantes e duradouras.

Trata-se, pois, de alguém que aprende a ser adulto por meio da educação – e entenda-se por educação não somente o que se faz nas instituições criadas com essa finalidade, mas a formação adquirida no curso de outras experiências sociais –, o que implica em participar da vida social na esperança de que ela, a sociedade, o reconheça como indivíduo. Não por acaso, em dado momento cronológico da sua existência, a sociedade lhe confere o título de cidadão, atribuindo-lhe o direito de participar da vida política. Por outras palavras, a individualidade é o resultado de um longo esforço travado contra a dependência dos pais que, por sua vez, se esforçam para que o *infante* se torne um indivíduo: um ser que possa percorrer o próprio caminho, rompendo-se, assim, com a hierarquia dependente e necessária enquanto era *adulto em miniatura*.

Contudo, a sociedade que se institui, sobretudo a partir do século XVIII, criou outra espécie de hierarquia fundada no *quantum* de dinheiro que cada um carrega consigo – e talvez não fosse propícia à formação do *gentleman* do Locke. Note-se, que curso dessa sociedade do mercado, cujo valor dinheiro é a sua expressão, não é obra dos pensadores liberais, e nem dos iluministas em seu conjunto, pois se o fosse teríamos que concordar com os argumentos de que a realidade é resultado das ideias imanentes ou transcendentais separadas do mundo empírico, o que contrariaria o próprio Locke. O que o curso histórico demonstrou foi a presença de seu pensamento na arrumação da vida moderna, especialmente na democracia representativa, princípio fundante do Estado moderno. Logo, a história não é tão somente o resultado das ideias boas ou más, justas ou injustas, elaboradas por alguém, mas estas são partes constitutivas do que se elabora como sendo vida social. Cabe a nós, inclusive aprendendo com o filósofo, pensar como formar o *homem livre*, a despeito da cidadania usurpada por aquele imediatamente superior na nova hierarquia social, cujo *quantum* de dinheiro assume, simbolicamente, o lugar e o tamanho da peruca, expressões das nobrezas dos séculos XVII e XVIII.

Locke, indubitavelmente, joga mais luzes nas ruínas da sociedade medieval, e ajuda a construir os pilares epistemológicos da modernidade. Ora, se os modernos criaram outra espécie de hierarquia, cujo *quantum* de dinheiro acumulado redefine a posição social do indivíduo, e seus *gentlemen* perderam até mesmo a polidez civilizatória, tão cara aos iluministas, então até mesmo educar conforme ensina Locke parece algo novo

Referências

HOBBES, Thomas. **Do cidadão**. Trad. de Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Martins Fontes: 1992.

ILICH, Ivan. **La convivencialidad**. Trad. de Matea Padilla de Gossman e José María Bulnes. México: Fondo de cultura económica, 2006. (Obras reunidas, vol. I).

LOCKE, John. **Essai philosophique concernant l'entendement humain**. Trad. de M. Coste. Paris: Vrin, 1972.

LOCKE, John. **De la conduite de l'entendement**. Trad. de Ives Michaud. Paris: Vrin, 1975.

LOCKE, John. **Pensamientos sobre la educación**. Trad. de Rafael Lasalata. Madrid: Akal, 1986.

LOCKE, John. **Segundo tratado sobre o governo civil**: ensaio sobre a origem, os limites e os fins verdadeiros do governo civil. Trad. de Magda Lopes e Marisa Lobo da Costa. Petrópolis: Vozes, 1994.

LOCKE, John. **Dois tratados sobre o governo**. Trad. de Júlio Fischer. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

MELLO, Leonel Itaussu Almeida. John Locke e o individualismo liberal. In: WELFFORT, Francisco Correia. **Clássicos da Política**: Maquiavel, Hobbes, Locke, Montesquieu, Rousseau, o Federalista. São Paulo: Ática, 1995. p. 85.

NODARI, Paulo Cesar. **A emergência do individualismo moderno no pensamento de John Locke**. Porto Alegre: EDUPUCRS, 1999.

RÉMOND, René. **O antigo regime e a revolução**: 1750 – 1815. Trad. de Frederico Pessoa de Barros. São Paulo: Cultrix, 1976.

RIBEIRO, Renato Janine. **A etiqueta no Antigo Regime**. São Paulo: Moderna, 1999.

ROLNIK, Raquel. **Guerra dos Lugares**: a colonização da terra e da moradia na era das finanças. São Paulo: Boitempo, 2015.

VÁRNAGY, Tomas. O pensamento político de John Locke e o surgimento do liberalismo. In: BORON, Atílio A. (org.). **Filosofia política moderna**: De Hobbes a Marx. Buenos Aires; São Paulo: CLACSO/DCP-FFLCH-USP, 2006, p. 46.

Notas

ⁱ Adjetivada de gloriosa, essa revolução marca o fim da monarquia absolutista em favor da monarquia constitucional, cuja soberania do povo passa a ser exercida por meio de representantes no parlamento. Jaime II, o último monarca absolutista inglês, é deposto e, em seu lugar, Guilherme de Orange e Maria Stuart são coroados, mas com poderes políticos reduzidos e conforme os princípios da monarquia constitucional. Por outras palavras, os reis passam a se submeterem à lei emanada do soberano povo.

ⁱⁱ Trata-se da obra *Dois tratados sobre o governo* (1998), de Locke.

ⁱⁱⁱ Para Locke (1998, p. 392), o governo, e toda a sua estrutura, se constitui como remédio forte ao qual o soberano, o povo, recorre quando houver desordem social ou a iminência dela. Neste caso, Locke se opõe a Hobbes, para quem o soberano é autoridade constituída e com poder de causar medo. Cf. (Hobbes, 1992). Em todo este artigo, a palavra remédio aparece em itálico, referindo-se ao sentido atribuído por Locke, afinal, só se recorre a remédios quando há um mal. Quando há saúde – neste caso conforme estabelecido pelo soberano, o povo –, o remédio fica ausente.

^{iv} Soberano, segundo Locke, é sempre a vontade do povo na forma da lei.

^v Para Ribeiro (1999), a sociedade de corte estava fundada na etiqueta. Esta expressava a posição do indivíduo na hierarquia e a quem devia reverência. Embora as posses marcassem o lugar na nobreza, não eram determinantes. É o que se comprova quando se identificam novos ricos comprando títulos de nobres. Ou seja, ser rico, ter bens, não lhe conferia o poder.

^{vi} O terceiro estado, no século XVIII na França, era constituído por todos aqueles que não eram membros no clero, o primeiro estado e nem da nobreza, o segundo estado. Formavam, como afirma Rémond (1976, p. 39 – 59), ordens sociais distintas. Esse historiador afirma que não é possível dizer que havia classes sociais, pois a hierarquia, a reverência, o desejo de ser nobre ou à ordem da nobreza pertencer, constituía as relações sociais no plano material da existência e do imaginário de grande parte dos indivíduos, sobretudo dos burgueses, que chegaram a comprar títulos de nobres.

^{vii} Pacto entre desiguais é uma contradição em termos, caso se entenda por desiguais tão somente a condição de cada um – mestre e discípulo – em relação ao entendimento, porque pelo simples fato de um ser aquele que ensina e o outro o aprendiz, há desigualdade entre eles. Mas, considerando que ambos buscam o saber, ou a elevação dele, são, pois, iguais. Assim é possível o pacto.

^{viii} Locke também tinha formação em medicina e o recurso ao termo remédio vai ao encontro dessa experiência. Sabe-se que não é o médico quem cura, mas o remédio apropriado, que só possível ser prescrito por aquele que tem o conhecimento e, portanto, a autoridade para a prescrição. No caso do Estado, como remédio, o governo deve saber tomar as medidas necessárias para evitar qualquer espécie de desordem, compreendida, como um mal.

Sobre os autores

Ged Guimarães

Graduação em Pedagogia pela PUC-GO (1987), Mestrado em Educação pela UFG (1993) e Doutorado em Educação pela UFMG (2004). É Pós-Doutor em Filosofia da Educação pela Universidade do Minho, Braga, Portugal (2013). Professor permanente da Pós-Graduação no Mestrado Interdisciplinar em Educação, Linguagem e Tecnologias (PPGIELT) da UEG/Anápolis-GO. Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-8261-2833>

E-mail: ged.guimaraes@ueg.br

Veronise Francisca dos Santos Lima Rebouças

Doutoranda em Direitos Humanos pelo Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Direitos Humanos, da Universidade Federal de Goiás (PPGIDH/UFG-GO). Mestrado em Educação, Linguagem e Tecnologia (PPG-IEL/UEG, 2018-2020); bacharel em Direito, pela Universidade Católica de Goiás, licenciada em Letras -Português, pela Universidade Federal de Goiás; licenciada em Pedagogia pela Universidade Vale do Acaraú e Especialista em Direito Educacional; Direito Civil e Direito Processual Civil. Docente da educação básica da rede estadual de ensino de Goiás. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-8418-0007>

E-mail: veronisefrancisca@gmail.com

Yara Fonseca de Oliveira e Silva

Doutora em Políticas Públicas, Estratégias e Desenvolvimento (UFRJ, 2014) e Pós-doutora na Universidade do Porto-Portugal. Mestre em Educação pela Universidade Federal de Goiás (FE/UFG, 2005). Especialista em Psicopedagogia (ULBRA/RS, 1998) e em Avaliação Institucional (UEG/GO, 2005). Graduada em Pedagogia (PUC-GO, 1988). Atua como professora titular da Universidade Estadual de Goiás, no Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Educação, Linguagem e Tecnologias (PPG-IELT). Experiência na área de Educação e pesquisadora dos temas: educação superior, políticas públicas, políticas educacionais e formação de professores. Coordenadora Líder do Grupo de Pesquisa POLÍTICAS EDUCACIONAIS E FORMAÇÃO DE PROFESSORES / GPEFORP - CNPq.

Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-5725-478X> E-mail: yara.silva@ueg.br

Recebido em: 05/11/2025

ACEITO para publicação em: 27/11/2025