



## O PAPEL DA TEORIA DO CONHECIMENTO DE LOCKE PARA SEUS ESCRITOS POLÍTICOS

**Vinicius de Souza Faggion**  
**Doutorando em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais**

**RESUMO:** A obra política de John Locke foi um estudo de como se justifica a existência de um governo baseado na vontade geral, aspirando proteger os direitos naturais de liberdade, igualdade e propriedade. Acredita-se que todo esse pensamento se iniciou não apenas nos seus escritos políticos, mas em *O Ensaio Acerca do Entendimento Humano*. Tal obra retrata o modo pelo qual se adquire conhecimento, um aspecto fundamente que baseará as premissas da vontade geral e dos direitos naturais do homem nos seus escritos políticos. O *Ensaio* nem sempre é estudado em conjunto à literatura política de Locke, pois não existe consenso entre os estudiosos a respeito da unidade teórica entre o epistêmico e o político. Nesse sentido, procuro demonstrar que há uma congruência no pensamento de Locke, de modo que está presente um forte elo entre o *Ensaio* e, sobretudo, o *Segundo Tratado Sobre o Governo Civil*.

**PALAVRAS-CHAVE:** Teoria Política. Epistemologia. Direito Natural. Teologia. Consenso Geral.

**ABSTRACT:** The political work of John Locke was a study of how the existence of a government based on the general will is justified, aspiring to protect the natural rights of freedom, equality and property. It is believed that all this thought began not only in his political writings, but in *The Essay Concerning Human Understanding*. This work portrays the way in which knowledge is acquired, a fundamental aspect that will base the premises of the general will and the natural rights of men in his political writings. The *Essay* is not always studied together with Locke's political literature, since there is no consensus among scholars about the theoretical unity between the epistemic and the political. In this sense, I try to demonstrate that there is a congruence in Locke's thinking, so that there is a strong link between the *Essay* and, above all, *The Second Treatise on Civil Government*.

**KEYWORDS:** Political Theory. Epistemology. Natural Law. Theology. General Consensus.

## INTRODUÇÃO

O pensador John Locke (1632-1704) é colocado entre os mais influentes filósofos políticos da era moderna, compondo a tríade de clássicos junto à Thomas Hobbes e à Jean Jacques Rousseau. De modo similar a esses outros pensadores, Locke desenvolveu sua teoria de justificação política através da noção do *Estado de Natureza*, um esforço hipotético no qual se imagina uma ordem social pré-política na qual todos os cidadãos possuem direitos naturais de perfeita liberdade, de igualdade, e de propriedade<sup>1</sup> (WOLFF, 2004, p. 32). E, a partir desse experimento mental, supõe-se como os indivíduos desse Estado de Natureza consentiriam num pacto – o Contrato Social – que fundaria um governo responsável por preservar ou alterar os direitos naturais dos cidadãos.

A descrição da filosofia política de Locke feita acima, apesar de verídica, é um tanto sumária e leva em conta somente uma leitura básica de sua obra de maior influência na Teoria Política, nomeadamente, *O Segundo Tratado Sobre o Governo Civil* (2001). Entretanto, tal análise despreza outra obra, considerada seminal, e que consumira muitos anos de reflexão por parte de Locke até enfim terminá-la: *O Ensaio Acerca do Entendimento Humano* (1999), cujo propósito fundamental era caracterizar os limites da compreensão humana em torno da aquisição de conhecimento.

O propósito do presente artigo é justamente fornecer maior espaço ao *Ensaio*, discutindo aspectos elementares da obra, não somente voltados ao seu propósito fundamental acima descrito, mas também sustentar um elo de conexão entre o *Ensaio* e a obra política de Locke concentrada no *Segundo Tratado*<sup>2</sup>.

O objetivo aqui traçado está envolto em uma controvérsia acadêmica entre os estudiosos de Locke, já que não há unanimidade em reconhecer o ponto de conexão entre as duas obras. Por exemplo, Laslett (1988, p. 82) chega a afirmar que Locke é um dos filósofos modernos mais inconsistentes que, por vezes, não está consciente das incongruências apresentadas entre a teoria do conhecimento do *Ensaio* e a teoria política dos seus tratados, e, quando ciente, é incapaz de encontrar uma solução. Já John Dunn

---

<sup>1</sup> Essas condições hipotéticas do Estado de Natureza não presumem ordem ou paz pública. O Estado de Natureza hobbesiano, por exemplo, imagina as três condições mencionadas, mas equaciona, sobretudo, para a igualdade e a liberdade, o exercício das capacidades físicas e mentais de autopreservação e uso da violência para defesa da integridade pessoal. Desse modo, a situação de pleno exercício de preservação da liberdade, igualdade e propriedade é capaz de provocar desordem e violência dados os impulsos individualistas que Hobbes atribui ao homem em circunstâncias anteriores à presença do Estado.

<sup>2</sup> Por questões de simplicidade, a partir de agora as duas obras de Locke citadas serão tratadas por Ensaio e Segundo Tratado.

(1982, p. 187-88) dá a entender que Locke fora um tanto desleixado quanto ao uso da razão em sua teoria, e quando a razão falha, Locke apelaria à religiosidade, utilizando a existência divina como “um par de muletas” para justificar a igualdade entre os homens.

Entretanto, demonstrarei ao longo do artigo, que tal incompatibilidade presente entre as obras de Locke, não passam de leituras descuidadas das suas principais obras. Nesse sentido, a postura sustentada se alinhará ao que defendem Foster (2005), Waldron (2002) e Ward (2010), ou seja, na consistência teórica entre as obras de Locke. Para tanto, será necessária a abordagem de dois pontos centrais: (i) expor brevemente o contexto histórico vivenciado por Locke, evidência importante para a defesa da homogeneidade do seu pensamento; e, (ii) descrever qual era o propósito implícito presente no *Ensaio* capaz de unificar seu pensamento político, cuja proposta era a criação de uma unidade de consenso que permitiria à cada agente considerar o governo racional e moralmente justificado tanto para si, quanto aos demais agentes.

Por fim, o trabalho fornecerá uma apreciação crítica da teoria política lockeana. Nesse ponto, objeções ao pensamento de Locke são apresentadas como contraponto à defesa da homogeneidade teórica, mas, ao invés de detratar a tese sustentada no trabalho, as objeções servirão de reforço à congruência entre a teoria do conhecimento e a teoria política. Na mesma medida, as críticas também esclarecerão mais claramente qual são os méritos genuínos de Locke, enquanto demonstram que embora sua tese possua alguns deslizos, estes não se devem à falta de uniformidade do seu pensamento *per se*, mas tratam-se de questões que Locke dificilmente contornaria, dada sua visão de mundo revolucionária, mas típica de um reformista protestante do século XVII.

## 1 LOCKE E INGLATERRA DO SÉCULO XVII

Locke, nascido no vilarejo de Wrington na Grã Bretanha, viveu num período de mudanças sensíveis na política e na religião da história inglesa.

Num primeiro momento, ao longo boa parte de sua juventude, Locke viveu durante o protetorado do puritano Oliver Cromwell (1650-1660) que assumiu o controle político após a Revolução que destronou e executou o Rei Carlos I, da dinastia Stuart. Nesse período, a Inglaterra vivenciou uma experiência mais liberal com a interrupção do regime absolutista, que permitiu a expansão maior da religião protestante, livre da opressão exercida pelo Anglicanismo e Catolicismo controlados pelo poder monárquico deposto. Nessa primeira fase de vida de Locke, o pensador teve contato com a teologia

cristã, mas ao invés de seguir a vocação religiosa, formou-se em medicina pela Universidade de Oxford. O período ainda marca o encontro entre Locke e Anthony Ashley-Cooper, o *Earl* de Shaftesbury, que a partir de então passou a contar com os serviços médicos de Locke. Aos poucos o pensador passou a ocupar cargos políticos em função da influência do *Earl* (UZGALIS, 2012). O nobre, ferrenho liberalista e protestante é uma influência marcante na ideologia de Locke.

Já, num segundo momento, chamado Restauração (1660-1688), a monarquia absolutista é reparada com o retorno da Dinastia Stuart ao poder, com Carlos II, e depois com Jaime II. Durante essa fase o *Earl* aliado aos *whigs*<sup>3</sup> passou a ser perseguido pelo regime absolutista por conspirar movimentos contra a dinastia Stuart. Isso levou o *Earl*, acompanhado de Locke, a buscar refúgio na Holanda. O exílio marca o período mais frutífero de Locke, que acabou por encerrar a redação do *Ensaio*, além de ter escrito o *Segundo Tratado*.

Por fim, Locke retorna à Inglaterra após a Revolução Gloriosa, que marcou o fim do absolutismo com a destituição de Jaime II, e subida ao poder do de Guilherme de Orange como monarca, dessa vez submetido à vontade dos liberais *whigs*, que eram anti-absolutistas.

A análise dos momentos históricos vivenciados por Locke tem como dado marcante a persistência de uma monarquia defensora do direito divino ao governo legítimo dos reis Stuart.

Protestante como era, Locke percebeu que a mentalidade religiosa que sustentava o poder político era uma influência prejudicial ao pensamento da população, pois reprimia a vontade de povo, temerária quanto aos riscos da punição régia e da ira divina. Desse modo, Locke procurou desvincular a grande influência da religião na justificação política do Estado que forçava a aceitação dos sujeitos somente na crença às tradições pregadas pelo catolicismo. Forster (2005, p. 89) defende que

O que Locke opõe não era a existência de tradições, mas o que é por vezes chamado “tradicionalismo” – o tratamento da tradição como se fosse capaz de pronunciamentos autoritários, de modo que, mesmo em questões de grande interesse, devemos obedecer a tradição por nossa própria razão por causa de sua autoridade. A tradição não é uma base

---

<sup>3</sup> Os *whigs*, junto dos *tories*, compunham as facções que se opunham nas disputas políticas da segunda metade do século XVII. Sendo os primeiros liberais anti-monarquistas, e os segundos conservadores do regime político monárquico.

legítima de autoridade para Locke, porque do mero fato de que algo é tradicional não demonstra uma justificativa moral para isso<sup>4</sup>.

A obra na qual Locke empenha o maior dos seus esforços contra a defesa do absolutismo de direito divino foi *O Primeiro Tratado sobre o Governo Civil*, no qual o filósofo praticamente apenas se dedica em contra argumentar a tese de Sir Robert Filmer, principal defensor do direito divino dos reis. A análise dessa crítica será importante para a compreensão do motivo de fundo que levou Locke a escrever o *Ensaio*. É o que veremos na próxima seção.

## 2 A CRÍTICA AO PODER MONÁRQUICO TEMPORAL

Em *Patriarcha*, Robert Filmer defende o direito divino dos monarcas traçando a linhagem dos reis à Adão, o primeiro dos homens nas revelações bíblicas. Todos os reis absolutos da cristandade têm esse direito herdado da sua ancestralidade à linhagem de Adão. Filmer sustenta a hereditariedade em duas premissas inter-relacionadas: 1) de que os homens não são naturalmente livres e 2) de que os homens nascem dependentes de seus pais. Com esses pressupostos, quer Filmer afirmar que através da designação divina, Adão tornara-se rei do mundo, ainda que sem súditos, pois extraía da lei da natureza o direito de governar quem quer que seja em posteridade, logo, Adão era rei desde sua criação, em potência, não em ato (FILMER *apud* LOCKE, 2001, p.63).

Ao objetar o *Patriarcha* no *Primeiro Tratado*, Locke fica perplexo com a falta de rigor argumentativo de Filmer. Acerca das evidências ofertadas por Filmer para sustento de sua premissa central, diz o seguinte:

... o fato é supostamente aceito sem provas, e eu mal podia acreditar em meus olhos quando, à leitura atenta deste tratado, constatei que uma construção tão poderosa se encontrava edificada sobre a mais simples suposição desta premissa; pois é quase inacreditável que, em um discurso que se pretende refutar o “princípio errôneo da liberdade natural” do homem, ele o faça postulando simplesmente a “autoridade de Adão”, sem apresentar a menor prova. (LOCKE, 2001, p. 59)

Portanto, a construção teórica de Filmer não passa de uma falácia de apelo à autoridade divina. Adão e todos os reis descendentes legítimos de sua linhagem têm o

---

<sup>4</sup> Tradução livre de “What Locke opposes is not the existence of traditions, but what is sometimes called “traditionalism” – the treating of tradition as though it were capable of authoritative pronouncements, such that even in matters of great concernment we must obey tradition over our own reason because of its authority. Tradition is not a legitimate basis of authority for Locke because the mere fact that something is traditional does not show a moral justification for it.” (FORSTER, 2005, p. 89).

direito de governar simplesmente porque Deus o quis, não há qualquer esforço persuasivo racional, mas apenas esse comando vindo dos céus. Locke responde à altura, ou seja, argumentativamente, apontando as falhas do pensamento de Filmer quanto à possibilidade de se ser rei em potência.

Nesse sentido, Locke demonstra que do fato de se ter potência, não se segue que algo será ou poderá ser efetivamente exercido. Por exemplo, vamos supor que Vila Lobos tivesse cinco filhos recém-nascidos ou muito jovens ainda. O músico clássico, crente nas aptidões potenciais dos filhos para a música – herdadas do talento próprio pai – assina um contrato vitalício com um agente musical para lançar a orquestra “Vila Lobos Five”. Certamente o agente teria de ser muito corajoso ao promover uma orquestra de profissionais da música clássica sem sequer ter uma audição para comprovar o talento dos músicos, pois aptidões físicas ou intelectuais dificilmente são dotes genéticos passados de pai para filho. Do mesmo modo que o exemplo, a arte de governar como potência certamente também não é um dote natural ou divino do qual devamos extrair qualquer fundamento de autoridade ou legitimidade.

Portanto, basear a legitimidade de algo apenas na convicção da suposta potencialidade manifesta, é um péssimo pressuposto para justificar o governo, cuja própria razão de ser *pressupõe* seu exercício efetivo, ou seja, o ato ao invés da potência para governar. Portanto, a tese de Filmer é, no máximo, uma defesa ilegítima da autoridade estatal, pois é derivada de uma premissa – ser rei em potência – donde o governo, se possível, muito provavelmente será composto por uma pessoa inapta para governar seus súditos.

Após essa crítica ao poder soberano dos reis é que se chega à concepção de poder político legítimo defendido por Locke, representada numa passagem do filósofo John Rawls: “[para Locke] Governo é um poder fiduciário, uma potência realizada na confiança do povo sob o pacto social; e quando essa confiança é violada, o poder constituinte do povo (como vou chamá-lo), mais uma vez entra em jogo”. (RAWLS, 2007, p.122)<sup>5</sup>. Então, o poder político não deve estar concentrado na vontade absoluta do soberano, mas somente na vontade conciliada do povo. Locke tem em mente construir um regime político representativo da vontade da sociedade civil.

---

<sup>5</sup> Tradução livre de “Government is a fiduciary power, a power held on trust from the people under the social compact; and when that trust is violated, the people’s constituent power (as I shall call it) once again comes into play.” (RAWLS, 2007, p.122).

Porém, como seria possível garantir que a vontade popular reinasse sobre um contexto no qual ainda imperava a ideologia católica de salvação extraterrena em respeito aos dogmas religiosos e às instituições ligadas à igreja e ao poder absoluto dos reis?

É aqui que lanço mão da importância que exerceu o *Ensaio* que, muito além de simplesmente descrever as formas de aquisição de conhecimento humano, tinha uma meta muito mais reformadora e revolucionária: fornecer uma base racional capaz de promover o consenso amplo das pessoas a respeito dos direitos naturais necessários para se compreender o poder político.

### 3 O *ENSAIO*: COMO UNIFICAR O CONSENSO?

Antes de analisar em detalhes como Locke utiliza a construção teórica do *Ensaio* para produzir uma forma de consenso, é preciso reconhecer o *Ensaio* não faz menções explícitas à pretensão de atingir esse resultado. Daí se explica por que motivos estudiosos como Laslett e Dunn, já citados, não encontram uma conexão entre o ensaio epistêmico e os ensaios políticos.

Entretanto, como viu-se logo acima é muito plausível insistir na leitura da unicidade do pensamento de Locke, pois para poder justificar um governo ungido pela vontade geral, o filósofo teria que promover uma transformação suficiente para fazer frente à longa tradição de pensamento controlada pelo catolicismo. Desse modo, o *Ensaio* deve ser visto como marco inicial para bem compreender o resto dos escritos lockeanos. Segundo Forster (2005, p. 40),

... seus princípios [do *Ensaio*] são a base de todo o resto do sistema filosófico de Locke. O ensaio estabelece as questões epistemológicas que devem ser apaziguadas antes que outras questões, tais como aquelas nos campos da teologia e da teoria política, possam ser levantadas. Locke não desenha explicitamente essa conexão entre o *Ensaio* e seus outros trabalhos, mas ele defendeu que nossa visão da epistemologia define nossa visão de tudo o mais<sup>6</sup>.

Além disso, também é importante destacar qual é o objeto geral do *Ensaio*. Já foi mencionado que Locke desenvolve uma teoria do conhecimento, noutras palavras, o

---

<sup>6</sup> Tradução livre de "...its principles are the basis of everything else in Locke's philosophic system. The Essay settles the epistemological questions that must be settled before other questions, such as those in the fields of theology and political theory, can be raised. Locke did not explicitly draw this connection between the Essay and his other works, but he did hold that one's view of epistemology defines one's view of everything else".

*Ensaio* é uma obra focada na epistemologia, ramo da filosofia cuja missão é esclarecer o que um conceito de conhecimento deve conter, e como o conhecimento é exercido e adquirido (RESCHER, 2002, p. 13).

Esclarecimentos feitos, passo, de agora em diante, ao estudo dos elementos do *Ensaio* defendidos por Locke para uma teoria do conhecimento, e também como a defesa desses conceitos será capaz de produzir consenso entre os homens.

### 3.1 A rejeição das ideias inatas

O primeiro livro do *Ensaio* representa o esforço de Locke em rejeitar o modelo de aquisição de conhecimento baseado nas ideias inatas. O inatismo é uma tese que reconhece que a apreensão de conhecimento não ocorre necessariamente pelas experiências físicas ou mentais do indivíduo. Dessa forma, defende a existência de certas verdades livres de verificação epistêmica. A doutrina das ideias inatas adquiriu expressão moderna com René Descartes, ao sustentar que podemos conhecer certas verdades importantes sem recorrer ao conhecimento empírico (ROGERS, 2010, p.455). Grosso modo, a tese das ideias inatas defende que as pessoas têm imprimidas na mente certas verdades existentes *a priori* que seriam postas em prática tão logo o pensamento começasse a ser exercitado, da mesma forma que um computador que, ao ser iniciado pela primeira vez, passa a realizar alguns comandos prévios previstos pelo *software* instalado.

Locke vai contra esse modo cartesiano de aquisição do pensamento, pois considera ser falso que o homem simplesmente revela pelo uso da razão uma faculdade ou disposição que já possuía. Argumenta que o fato de a razão supostamente descobrir pensamentos não implica a conclusão de que são inatos (LOCKE, 1999, p. 39). Nesse sentido, Locke lança uma nova hipótese para a aquisição de conhecimento, baseada na cognição através da experiência. O filósofo argumenta que os indivíduos possuem a mente desprovida de qualquer tipo de informação, que somente é aprendida pragmaticamente.

Inicialmente conhecimentos básicos ou ideias simples são apreendidos através da percepção, que é a forma de aquisição de conhecimento fundada nos cinco sentidos. É caracterizada por ser uma forma de aquisição de pensamento na sua maior parte passiva, já que a partir do momento em que o uso dos sentidos é desencadeado, sensações são produzidas no corpo do observador. O uso do termo “maior parte” é

relevante para diferenciar a percepção da fisiologia. Um processo fisiológico é uma indução nos sentidos das pessoas, mas ainda não é percepção, pois essa faculdade requer atenção à indução física para que esta seja racionalmente apreendida pelo pensamento e seja impressa na mente (YOLTON, 1993, 162). Por exemplo, quando estamos no meio de um engarrafamento cheio de vários tipos de sons, todos produzem uma indução captada pela audição, mas só há percepção quando nossa mente foca e fica ciente de uma discussão de trânsito, ao invés de dar atenção ao buzinaço que está ocorrendo no momento.

Posteriormente, a racionalidade humana é capaz de exercer uma segunda faculdade, da reflexão, uma atividade mental internalizada que independe do uso ativo dos sentidos, mas que utiliza das ideias simples adquiridas pela percepção para formular tipos de ideias mais elaboradas ou complexas. Se olhar, ouvir, escutar são indutores da percepção, a reflexão produz ideias induzidas pelo pensar, duvidar, refletir. Reflexão é um tipo específico de percepção que ocorre na própria mente da pessoa e requer consciência em que se está pensando (YOLTON, 1993, p. 210). Como exemplo de uma ideia formulada pela reflexão temos a noção do prazer. Ao se ouvir uma canção, a percepção implanta em nossa mente a melodia produzida pelas notas, mas somente através da operação internalizada na mente é que as pessoas são capazes de julgar se esse conjunto de notas é capaz de produzir uma emoção ou sensação aprazível. Julgamentos morais, ideais de liberdade e igualdade também são todos produzidos pela reflexão a partir do momento em que tais valores almejados são ajuizados.

Portanto, para Locke, o uso da experiência é a única faculdade necessária e suficiente para justificar a aquisição do conhecimento. Tal tese epistêmica permite ao pensador acomodar todo o tipo de conhecimento, como o adquirido por deduções lógicas, capaz de formular axiomas matemáticos e fórmulas auto evidentes, como é o caso do fato de triângulos serem figuras geométricas compostas somente por três lados (ou mesmo da soma dos seus ângulos sempre ser  $180^\circ$ ), da validade lógica do *modus ponens* ( $P \rightarrow Q, P \vdash Q$ ), ou mesmo reconhecer que uma esposa é certamente uma mulher que está casada (ou viúva uma pessoa que foi casada, mas cujo consorte já é falecido). Esses exemplos, uma vez refletidos, compõem um tipo de conhecimento *intuitivo*, que chamaremos *stricto sensu*, por ser reputado verdadeiro tão logo é pensado.

Também compõem o conhecimento ao que se chama *crenças justificadas*, que por oposição ao *strictu sensu* não são capazes de fornecer uma aceção de verdade auto evidente. Tais crenças são conhecimento na medida em que são justificadas por boas

razões ou razões plausíveis a ponto de fazer-nos crer, por exemplo, que dado tipo de ação é correto. Crenças justificadas têm a pretensão de ser verdadeiras, mas podem ser derrotáveis por melhores razões ou por um consenso maior de concordância. Locke (1979, p. 630) exemplifica crenças justificadas com o seguinte exemplo:

...ainda que seja altamente provável que milhões de homens agora existam, até o momento, enquanto estou sozinho escrevendo isto, eu não tenho essa certeza do que chamamos de conhecimento estrito; embora a grande probabilidade desse fato coloque a dúvida de lado, e que isto seja razoável para que eu faça várias coisas sob a confiança de que há homens (e homens também familiares a mim, com os quais tenho que lidar) agora no mundo, mas isso é apenas probabilidade, não conhecimento.<sup>7</sup>

O exemplo dado exemplifica a crença justificada no raciocínio de Locke, ela não pode ser conhecimento *stricto sensu*, pois a prova efetiva da existência dos homens carece de evidências bem mais efetivas que a atingida pelo raciocínio dado. Pode ser o caso, por exemplo, que Locke esteja raciocinando através de uma ilusão produzida por seres alienígenas, na qual somente há Locke como humano e todos os outros seres que ele reconhece como humanos são, na realidade, projeções holográficas. Pode-se ainda supor outro exemplo:

No filme *O show do Truman* (1998), o personagem interpretado por Jim Carey vive num mundo ficcional criado num gigantesco set de filmagem que representa a ilha em que vive. Truman acredita viver num mundo real. Também acredita que todos os atores contratados para encenar com ele – seu par romântico, amigos de infância e colegas de trabalho – realmente são entes próximos. Como não está ciente do mundo concreto que realmente existe, pode-se dizer que Truman tem uma crença justificada de que todas as pessoas com quem convive são reais e não são atores. Caso os produtores do *reality show* fossem perfeitamente cuidadosos, e preservassem a ilusão de vida autêntica, temos que reconhecer que a visão de mundo que Truman possuía era plausível, já que era a única conclusão a ser alcançada dado o nível de ciência que Truman tinha da realidade.

Mas enfim, como essa limitação epistêmica às formas de aquisição de conhecimento servem à Locke para produzir consenso?

---

<sup>7</sup> Tradução livre de “though it be highly probable that millions of men do now exist, yet, whilst I am alone, writing this, I have not that certainty of it which we strictly call knowledge; though the great likelihood of it puts me past doubt, and it be reasonable for me to do several things upon the confidence that there are men (and men also of my acquaintance, with whom I have to do) now in the world: but this is but probability, not knowledge.” (LOCKE, 1979, p. 630).

Como visto na seção anterior, Locke rebateu a justificação do poder político empregando a religião para justificar o direito divino dos reis. Robert Filmer, assim como muitos dos pensadores adeptos à concepção das ideias inatas pertenciam à tradição de pensamento escolástico que tomava noções do aristotelismo e amalgamavam-nas como conceitos teológicos para justificar a realidade, cujos fenômenos naturais e sobrenaturais eram compreensíveis através de axiomas fundamentais ou pela vontade imposta pelo Criador. Desse modo, a mesma crítica feita à Filmer a respeito de suas premissas serem baseadas em argumentos de autoridade, se aplica à concepção das ideias inatas. Estas também seriam falácias de apelo à autoridade, já que apenas requerem o reconhecimento de sua veracidade, independente de buscarmos crenças justificáveis que racionalmente nos motivem em aceita-las.

Nessa crítica, a epistemologia de Locke trabalha buscando uma “democratização da mente” (Ward, 2010) ou um “consenso moral geral” das pessoas (Forster, 2005), já que seu método de aquisição do conhecimento permite que todas as pessoas dotadas de razão sejam capazes de refletir a respeito da veracidade ou não dos objetos de cognição, e decidir se devem aceita-las ou não. É por isso que Ward (2010, p. 19) defende que

No impulso democratizador da epistemologia de Locke, nós reconhecemos as sementes de uma cultura intelectual e social que incentivam uma postura crítica frente todas as afirmações institucionais de autoridade para o conhecimento ou a verdade, ao submetê-las ao exame sistemático espontâneo de todos indivíduos e, ao menos em princípio, igualmente capazes de discernimento e reflexão sobre suas próprias atividades mentais<sup>8</sup>.

Forster (2005, p. 71) também chega a uma leitura semelhante:

Para Locke, os escolásticos representaram um sério obstáculo ao consenso moral, por causa da convicção de que possuíam um especial, privilegiado acesso ao conhecimento do qual eles eram os únicos capazes de compreender o enorme e complexo conteúdo do pensamento construído ao longo dos quatro séculos anteriores. Locke precisava refutar essa afirmação a fim de construir um consenso moral, que é baseado na premissa de que ninguém tem acesso especial ao conhecimento<sup>9</sup>.

---

<sup>8</sup> Tradução livre de “In the democratizing thrust of Locke’s epistemology, we recognize the seeds of an intellectual and social culture that would encourage a critical stance toward all authoritative institutional claims to knowledge or truth, by subjecting them to systematic examination by individuals all naturally and, at least in principle, equally capable of discernment and reflection upon their own mental activity.” (WARD, 2010, p. 19).

<sup>9</sup> Tradução livre de “For Locke, the scholastics represented a serious obstacle to moral consensus because of their conviction that they possessed a special, privileged access to knowledge, in that they were the only ones who understood the enormous and extremely complex body of thought they had built up over the previous four centuries. Locke had to refute this claim in order to build moral consensus, which is based on the premise that no one has special access to knowledge.” (FORSTER, 2005, p. 71).

Portanto, a maior virtude da crítica às ideias inatas é garantir uma base para que todos os humanos dotados de razão sejam capazes, através do raciocínio cuidadoso, justificar qualquer tipo de conhecimento adquirido. Para efeitos da moralidade, a razão pode justificar formas de convívio social pacífico, o reconhecimento da liberdade, igualdade e da responsabilidade cívica. E, especificamente para o caso da justificação política do Estado, é possível a cada agente moral, também pelo uso da razão, chegar a uma base persuasiva e consensual que reconheça a importância de um governo que proteja direitos naturais.

Tendo determinado como o conhecimento é avaliado por todas as pessoas dotadas de reflexão, resta analisar como Locke utiliza sua teoria do conhecimento para justificar os direitos naturais que todas as pessoas devem possuir: a liberdade, a igualdade e a propriedade. É o que farei a seguir.

### **3.2 A existência de Deus: a estrutura do consenso**

No *Segundo Tratado*, Locke determina como princípio o fato de que toda humanidade é fundamentalmente igual e livre. Baseia essas condições sustentando uma condição natural dos homens na premissa de que a igualdade, e a reciprocidade dessa igualdade, garantem que nenhum agente detenha mais vantagem que os outros, pois todos os seres humanos pertencem à mesma espécie, e da mesma condição, todos foram criados de forma a desfrutar vantagens comuns da natureza através do uso das mesmas faculdades à que fomos dotados (LOCKE, 1999, p. 83). Nossa posição como humanos disfrutando das mesmas condições naturais é ainda utilizada por Locke como fator de contraste que diferencia nossa espécie das outras espécies que povoam a terra, afinal de contas nós somos dotados de racionalidade por sermos capazes de formular ideias elaboradas através da percepção e da reflexão.

A simples afirmação de que humanos possuem racionalidade seria suficiente para concluir que homens a empregam para chegar ao consenso de que todos têm os mesmos direitos naturais. Entretanto, essa conclusão seria um tanto redutora, já que não reflete exatamente o raciocínio unificador de Locke, baseado na prova racional da existência de Deus. Além do mais, essa explicação deixaria o argumento dos direitos naturais do homem vulnerável a um problema levantado por estudiosos já apontados, que enxergam nas obras de Locke uma suposta inconsistência.

Jeremy Waldron (2001, p. 49) expõe a polêmica: se Locke no *Segundo Tratado* defendera a posição de igualdade e liberdade humanas separando-nos das outras espécies, parece não ter a mesma leitura no *Ensaio*, já que no livro III chegou ao ponto de sugerir que não há algo determinado na divisão de seres entre espécies. Como o conhecimento é completamente determinado pela experiência, a divisão taxonômica entre as espécies é apenas questão de convenção humana. Essa asserção contida no livro III coloca em risco a teoria política de Locke, caso não seja tratada com cuidado, pois na obra política, os homens sustentam seus direitos naturais baseados no *status especial* da humanidade como espécie dotada de razão, enquanto no *Ensaio* Locke dá a entender que distinções de espécie são meras questões de conveniência. O impacto dessa aparente incongruência é prejudicial ao argumento da homogeneidade do pensamento de Locke, pois se a distinção entre homens e outras espécies é arbitrária, também será arbitrário o argumento de que os direitos naturais do homem são originários desse *status especial* como espécie.

Para começar a enfrentar o problema é preciso esclarecer qual é o tema central desenvolvido no livro III do *Ensaio*: é um estudo dirigido aos usos da linguagem pelos agentes cognitivos. Outro dado relevante é o reconhecimento feito por Locke de que crenças justificadas também são fonte de conhecimento, senão a fonte da maior parcela de conhecimento apreendido. As crenças justificadas são demonstrativo da limitação epistêmica dos homens em serem capazes de poder afirmar categoricamente a verdade de muitas coisas conhecidas.

Com esses dois dados acima é possível compreender o motivo pelo qual Locke reconhece que a divisão por espécies é uma questão de consenso. Tais divisões taxonômicas refletem o conhecimento conquistado através de crenças justificadas: humanos não são capazes de contemplar a real essência das propriedades que compõem as vacas, os cães e as serpentes, e etc. Como o protagonista do *Show de Truman*, a humanidade tem que lançar mão das ferramentas que têm à disposição e utilizar a linguagem para desenvolver uma forma de classificação verossímil o suficiente para ser reputada verdadeira.

O desenlace da questão da divisão convencional das espécies é reconhecer que esse raciocínio corrobora com a tese empírica da aquisição de conhecimento defendida por Locke. Porém não afeta a justificação do consenso geral que todos têm do direito natural à liberdade, igualdade e propriedade, pois a taxonomia convencional não atua como *critério de fundamento* dos direitos naturais. Por isso que a conclusão da

igualdade dos homens sustentada no fato de serem espécies distintas é apressado. O argumento da igualdade natural ainda carece do papel elementar desempenhado pela teologia. Locke criticava o escolasticismo defendido pela igreja católica e a existência de ideias inatas, mas não era ateu. Seu argumento religioso é fundado na influência protestante que tivera, e põe na justificativa racional da existência de Deus, o ponto central para provar a igualdade natural.

O argumento religioso de Locke é muitas vezes rejeitado por teóricos, simplesmente por desprezarem a influência da religião na argumentação filosófica. Waldron (2001, p. 20) faz dura crítica a essa postura:

Teóricos seculares com frequência assumem que sabem como um argumento religioso é: eles apresentam-no como uma rude prescrição de Deus, suportada pela ameaça do fogo do inferno, derivada da revelação geral ou particular, e eles contrastam-no com a elegante complexidade de um argumento filosófico de Rawls (digamos) ou Dworkin. Com essa imagem em mente, eles pensam que é óbvio que argumentos religiosos devem ser excluídos da vida pública [...]. Uma virtude, então, de dedicar todo esse tempo e todo esse espaço a uma análise e elaboração do caso religioso de Locke para a igualdade é que isso promete não apenas aprofundar nosso conhecimento de igualdade, mas também enriquecer nossa sensibilidade do que é fazer um argumento religioso na política.<sup>10</sup>

Portanto, desprezar a importância de um argumento religioso simplesmente pelo preconceito de não considerá-lo genuinamente filosófico ou por não filiar-se à mesma ideologia do pensador em causa é um exercício empobrecedor à própria filosofia e à argumentação. Tal é o caso que as leituras que pretendem retirar a religião do pensamento de Locke não tratam a história das ideias com deferência. A consequência já foi apresentada: critica-se Locke pelas razões erradas, pois sua teoria política seria incompatível com sua descrição taxonômica convencional das espécies; sendo esta utilizada como critério de justificação daquela quando, na realidade, o critério é outro e foi abandonado por mero capricho das preferências.

Vejamos então como a religião complementa a justificação dos direitos naturais do homem:

---

<sup>10</sup> Tradução livre de “Secular theorists often assume that they know what a religious argument is like: they present it as a crude prescription from God, backed up with threat of hellfire, derived from general or particular revelation, and they contrast it with the elegant complexity of a philosophical argument by Rawls (say) or Dworkin. With this image in mind, they think it obvious that religious argument should be excluded from public life [...]. One virtue, then, of devoting all this time and all this space to an analysis and elaboration of Locke’s religious case for equality is that it promises not only to deepen our understanding of equality, but also to enrich our sense of what it is like to make a religious argument in politics.” (WALDRON, 2001, p. 20).

A eleição de um denominador comum para justificar o direito natural dos homens é o elemento que permite que uma base de consenso seja sustentada racionalmente. Esse denominador Rawls (2000, p. 564) nomeou-o “*área de capacidade*”. Ele consiste em apontar uma propriedade unificadora de certo estado de coisas que se pretende compreender. Tal propriedade tem que ser capaz de acomodar o estado de coisas em bases bem amplas (ou quem sabe universalizáveis). O exemplo dado por Rawls é da geometria da circunferência, que tem como *área de capacidade* o fato de ser determinado por inúmeros pontos equidistantes do seu centro. É o raio do círculo a propriedade que nos permite descobrir se um ponto se encontra ou não dentro da circunferência – só estará se a distância ao centro for menor ou igual ao raio.

Na teoria política também existem exemplos desse denominador comum. Thomas Hobbes definiu como *área de capacidade* para justificar a igualdade entre os homens, o fato de que todos humanos têm condições para usar a violência e causar a morte de outrem caso seja necessário. Essa capacidade de autopreservação é a propriedade que explica a igualdade do homem no estado de natureza. No caso de Locke, seu denominador comum para a igualdade é a prova da existência de Deus.

Locke prova a existência do Criador com base no método empírico de aquisição de conhecimento. Parte-se do pressuposto que intuitivamente todo o ser humano considera que ele mesmo deva existir, já que tem ciência da sua materialidade e consciência como ser pensante. Do fato anterior se segue que não soa plausível crer que sua existência (bem como tudo que é real) possa ter surgido do nada. Dessas premissas, conclui-se que existiu um algo eterno ao invés do nada que criou a realidade e, por extensão, o homem e todos os demais organismos vivos. Entretanto, carece a esse algo a consciência, que também é deduzida da observação da própria consciência humana, pois se todos foram criados com a capacidade de raciocínio, também é plausível sustentar que essa entidade também era consciente. Com esse raciocínio, sintetiza Locke (1999, p. 268) que

Desse modo, da consideração de nós mesmos e do que infalivelmente encontramos em nossas constituições, nossa razão nos conduz ao conhecimento desta verdade certa e evidente: *que há um eterno, mais poderoso e cognoscente Ser*, que, se alguém tiver o prazer de denominar Deus, não importa. A coisa é evidente, e, desta ideia devidamente considerada, facilmente deduziremos todos os outros atributos que devemos destinar a este Ser eterno.

Esses outros atributos deduzíveis que Locke menciona são justamente a liberdade e a igualdade que são direitos naturais equidistantes da área de capacidade estabelecida pela crença da existência de Deus. Do fato de haver uma criatura capaz de empregar suas faculdades cognitivas para reconhecer a existência de uma entidade supra-humana, pode-se dizer que essa criatura tem uma relação moral especial com relação a Deus (WALDRON, 2001, p. 80). É o homem (todo e qualquer) como nenhum outro ser, capaz de estabelecer essa relação de contemplação. Daí todos são espontaneamente livres e iguais por compartilhar a mesma capacidade de contemplação.

Portanto, podemos enfim notar com mais clareza a unidade teórica entre a epistemologia e a justificação política desenvolvida por Locke. A capacidade que o homem tem de formar crenças justificadas racionalmente, permite que cada sujeito tenha condições para chegar às mesmas conclusões sobre a existência de uma entidade criadora. E, a partir disso, derivam direitos naturais idênticos para cada indivíduo e que são a base para o consenso de que um governo é necessário para a preservação dos direitos naturais do homem.

#### 4 APRECIÇÃO CRÍTICA

Tendo demonstrado ao logo do artigo que a filosofia do conhecimento de Locke dialoga congruentemente com sua filosofia política, apresento brevemente algumas críticas ao pensamento de Locke, que reforçam a tese de congruência, ao mesmo tempo em que demonstram uma forma de criticar Locke de modo a não distorcer seu modo de pensar.

Como foi visto, a teologia de Locke é fundamental para compreender como o pensador explica a igualdade e liberdade decorrentes da prova da existência divina. Tanto que Waldron (2002, p. 82) destaca que o pensamento lockeano não fora concebido para ser ensinado como uma doutrina secular, logo, desprovida da religião. A existência de Deus é um fator de aderência entre a epistemologia e a teoria política. Porém, se a teologia é um elemento de congruência teórica, também é uma vulnerabilidade para críticas mais incisivas contra o pensamento de Locke.

O filósofo ao defender a existência de direitos naturais pode ser alcunhado *naturalista*, pois é adepto da ideia de que propriedades morais – no caso em questão a igualdade e a liberdade – são propriedades naturalmente boas e aprazíveis, capazes de produzir certos tipos de sensações nos homens. Tal experiência é perfeitamente

discernível a partir da experimentação de tais faculdades naturais; da mesma forma que reconhecemos o azedume dos limões, somos capazes de perceber o modo de viver espontaneamente livre e igualitário (RACHELS, 2000, p. 86). Logo, para Locke (2001, p. 132), o Criador, por ato de Sua vontade, determinou que “o homem nasceu, como já foi provado, com um direito à liberdade perfeita e em pleno gozo de todos os direitos e privilégios da lei da natureza, assim como qualquer outro homem ou grupo de homens na terra...”. Entretanto, como Kramer (2004, p. 42/43) e Hasnas (2005, p. 120) apontam, Locke comete a falácia naturalista<sup>11</sup>, pois identifica um mandamento divino como propriedade que torna as leis da natureza moralmente obrigatórias aos homens, a partir dele, exige-se a obediência às leis da natureza simplesmente por serem experiências aprazíveis segundo a vontade divina.

Outra vulnerabilidade de Locke decorre da falácia naturalista, já que o filósofo precisa demonstrar por qual motivo deve-se obedecer às leis naturais apreendidas pelo conhecimento. Porém a justificativa sofre com a circularidade: a fonte do dever de obediência é a Lei da Natureza, mas, em resposta ao dever de obediência, só encontramos o fato de que devemos obediência ao Criador. Desse modo, as leis da natureza devem ser obedecidas, porque devemos obedecer à Deus, e obedecemos à Deus para explicar a obediência às leis da Natureza.

Desse modo, o argumento de Locke aparenta ser logicamente problemático, mas não somente isso. O uso da prova da existência divina como *área de capacidade*, em uma primeira análise se mostrava adequado, pois alargou as bases de um consenso geral à todas as pessoas racionais. Entretanto, ao mesmo tempo em que amplia as bases, Locke as limita em função própria crença na existência divina, pois o pensador, apesar de não ser incisivo ao pregar contra a liberdade e a igualdade de quem não é temente a Deus, dá a entender que ateus não terão esses direitos assegurados, já que suas condutas não são toleradas. Em passagem de *Cartas Sobre a Tolerância*, é explícito ao opinar acerca dos ateus:

aqueles que não devem de forma alguma ser tolerados – os que negam a existência de Deus. As promessas, os pactos e os juramentos, que

---

<sup>11</sup> A falácia naturalista foi descrita por Moore em *Principia Ethica*. O filósofo sustenta que ao se inferir algo como “X é bom” através de qualquer proposição acerca das propriedades naturais de algo, comete-se a falácia naturalista (RIDGE, 2014). Por exemplo, supondo a propaganda de cigarro “prove natureza, e nada mais! Simplesmente saboreie 100% de tabaco natural!”, pode-se dizer que comete a falácia naturalista, ao sugerir que o consumo desse tipo de cigarro em específico é bom, pelo fato de conter tabaco natural. No problema em estudo, Locke sugere que a igualdade e a liberdade devem ser respeitados por serem inclinações naturalmente desejáveis.

são os vínculos da sociedade humana, não devem ser mantidos com um ateu. A supressão de Deus, ainda que apenas em pensamento, destrói tudo; além disso, aqueles que por seu ateísmo solapam e destroem toda religião não podem, pretextando religião, reivindicar para si o privilégio da tolerância. (LOCKE, 2001, p, 278)

Locke assim o faz em consistência ao seu pensamento epistemológico e à sua teologia, ou seja, à sua visão de mundo, pois não considera a existência da moralidade entre aqueles que não acreditam no Criador. Tendo em vista a laicização de muitas sociedades e da ampla liberdade de escolha quanto à filiação religiosa, a teoria do Contrato Social de Locke é certamente antiquada, já que considera à margem do respeito e da igualdade cidadãos que não acreditam na existência de uma entidade divina.

Assim, apesar dos problemas, conseguimos notar pelas objeções que o pensamento de Locke não é livre de defeitos, porém, eles não são causados por falta de concordância interna entre suas obras.

## 5 CONCLUSÃO

Em síntese, busquei demonstrar como o Locke foi capaz de manter a linearidade do seu pensamento, transmitindo os fundamentos alcançados pela teoria do conhecimento até os seus escritos políticos. Também foi possível analisar como o lockeanismo é vulnerável à certas críticas que, sejamos honestos, não eram problemas aos quais Locke estivesse realmente ciente ou preocupado<sup>12</sup>. E, mesmo que o pensador não tenha sido tão complacente com relação aos ateus, o grande mérito extraído do presente estudo é do uso da razão para a ampliação do consenso da humanidade, em clara oposição ao escolasticismo, cuja aquisição do conhecimento era controlada por argumentos de autoridade aceitos sem qualquer tipo de exame.

---

<sup>12</sup> A teorização a respeito dos problemas lógicos da falácia naturalista só foi construída por Moore (2004) em 1903. Além disso, a forte influência da religião protestante do século XVII ainda era muito presente, de modo que essa visão de mundo ainda prejudicava o reconhecimento da igualdade e liberdade plenas a todos sujeitos, não só entre religiosos e ateus, questões de gênero sequer eram abordadas com seriedade. Hoje tais preconceitos são inconcebíveis, mas não são de todo incompreensíveis na mentalidade filosófica do século XVII.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AUDI, Robert. *Epistemology: a Contemporary Introduction to the Theory of Knowledge* (Routledge Introductions to Philosophy). 3 ed. Routledge: Routledge, 2010. 432p.
- DUNN, John. *The Political Thought of John Locke*. 1ª ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1982. 290p.
- FORSTER, Greg. *John Locke's Politics of Moral Consensus*. 1ª ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. 332p.
- HASNAS, John. Toward a Theory of Empirical Natural Rights. In: PAUL, Ellen Frankel; MILLER JR., Fred D.; PAUL, Jeffrey. *Natural Rights – Liberalism from Locke to Nozick*. 1ª ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. 403p.
- KRAMER, Matthew H. *John Locke and the origins of private property – Philosophical explorations of individualism, community, and equality*. 1ª ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. 364p.
- LASLETT, Peter. Introduction. In: LOCKE, John. *Two Treatises of Government*. 3ª ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1988. 464p.
- LOCKE, John. *Ensaio Acerca do Entendimento Humano*. Trad. Anoar Aiex. 1ª ed. São Paulo: Nova Cultural, 1999. 319p.
- \_\_\_\_\_. *An Essay Concerning Human Understanding*. 1ª ed. Oxford: Oxford University Press, 1979. 776p.
- \_\_\_\_\_. *Segundo Tratado Sobre o Governo Civil e Outros Escritos – ensaio sobre a origem, os limites e os fins verdadeiros do governo civil*. Trad. Magda Lopes; Marisa Lobo da Costa, 3ª ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2001. 318p.
- MOORE, G. E. *Principia Ethica*. Nova Iorque: Dover Publications, 2004. 256p.
- RACHELS, James. Naturalism. In: LAFOLLETE, Hugh. *The Blackwell Guide to Ethical Theory*. 1ª ed. Oxford: Blackwell, 2000. p. 74-91.
- RAWLS, John. **Lectures on the History of Political Philosophy**. 1ª ed. Cambridge: Belknap Press, 2007. 496p.
- \_\_\_\_\_. *Uma Teoria da Justiça*. Trad. Almiro Piseta; Lenita M. R. Esteves. 1ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000. 708p.

- RESCHER, Nicholas. *Epistemology: an introduction to the Theory of Knowledge*. 1ª ed. Nova Iorque: State University of New York Press, 2003. 424p.
- RIDGE, Michael. Moral Non-Naturalism. In: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2014. Disponível em: <http://plato.stanford.edu/entries/moral-non-naturalism/>. Acesso em 08 jun. 2014.
- ROGERS, G. A. J. Innate Ideas. In: DANCY, Jonathan; SOSA, Ernest; STEUP, Matthias. *A Companion to Epistemology*. 2ª ed. West Sussex: Blackwell Publishing, 2010. p. 454-456.
- SHOW de Truman, O*. Direção: Peter Weir. Scott Rudin Productions. Nova Iorque: Paramount Pictures, 1998. 103 min, DTS/Dolby Digital, 35 mm.
- UZGALIS, Willian. JohnLocke. In: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2012. Disponível em: <http://plato.stanford.edu/entries/locke/#LocLorSha166168>. Acesso em 10 jun. 2014.
- WALDRON, Jeremy. *God, Locke, and Equality – Christian Foundations in Locke’s Political Thought*, 1ª ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2002. 276p.
- WARD, Lee. *John Locke and Modern Life*. 1ª ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. 328p.
- WOLFF, Jonathan. *Introdução à Filosofia Política*. Trad. Maria de Fátima St. Aubyn. 1ª ed. Lisboa: Gradiva, 2004. 308p.
- YOLTON, John W. *A Locke Dictionary*. 1ª ed. Oxford: Blackwell Pub, 1993. 224p.