

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

GERSON TADEU ASTOLFI VIVAN FILHO

MATERIALIDADE DO DIREITO IMATERIAL
PROPRIEDADE INTELECTUAL SOB UMA PERSPECTIVA LOCKEANA

PORTO ALEGRE

2019

GERSON TADEU ASTOLFI VIVAN FILHO

MATERIALIDADE DO DIREITO IMATERIAL

PROPRIEDADE INTELECTUAL SOB UMA PERSPECTIVA LOCKEANA

Dissertação realizada sob orientação do Professor Paulo Baptista Caruso MacDonald, apresentada ao Departamento de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito parcial para a obtenção do título de mestre.

PORTO ALEGRE

2019

GERSON TADEU ASTOLFI VIVAN FILHO

MATERIALIDADE DO DIREITO IMATERIAL

PROPRIEDADE INTELECTUAL SOB UMA PERSPECTIVA LOCKEANA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Porto Alegre, 05 de agosto de 2019.

BANCA EXAMINADORA:

Professor Dr. Paulo Baptista Caruso MacDonald
UFRGS

Professora Dra. Lia Levy
UFRGS

Professor Dr. Alfredo Carlos Storck
UFRGS

Professor Dr. Prof. Luiz Gustavo Kaercher Loureiro
UnB

CIP - Catalogação na Publicação

Vivan Filho, Gerson Tadeu Astolfi

Materialidade do Direito Imaterial: Propriedade Intelectual sob uma Perspectiva Lockeana / Gerson Tadeu Astolfi Vivan Filho. -- 2019.

165 f.

Orientador: Paulo Baptista Caruso MacDonald.

Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Porto Alegre, BR-RS, 2019.

1. John Locke. 2. direito natural. 3. filosofia política. 4. propriedade intelectual. I. MacDonald, Paulo Baptista Caruso, orient. II. Título.

Elaborada pelo Sistema de Geração Automática de Ficha Catalográfica da UFRGS com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

Era só meu esse lero-lero
Se quiser, ele agora é nosso
Wilson das Neves

AGRADECIMENTOS

Ao orientador Paulo MacDonald, pela acolhida do projeto e pelo estimulante interesse e auxílio em todas as suas etapas.

Aos professores Alfredo Storck, Nikolay Steffens e Wladimir Barreto Lisboa, e aos colegas Allan Cardoso, Fernando Campos, Mariana Kuhn de Oliveira, que leram e comentaram as primeiras versões dos capítulos deste trabalho nos seminários de sexta-feira à tarde.

À Cleidi, ao Gerson e à Manoela, o aconchego de onde saí e para onde sigo e seguirei sempre retornando. Às avós Lécia e Lourdes; e ao Seu Aroldo, com saudade.

Às rãs, pela duradoura amizade; em especial, à doutora Maria Clara, Artur, Thomaz e Edison, que foram intensamente presentes e acolhedores nos últimos meses.

Ao professor Felipe Gonçalves Silva e aos colegas do seminário em Teoria Crítica, que abriram as portas para caminhos que ainda percorrerei.

À Bruna, à Cla e à Mine, pelo carinho constante, um longo respiro no hostil mundo profissional da advocacia. Ao Diego e à Maria, colegas especiais, e à COP, pela viva demonstração dos efeitos subjetivos da violência intelectual, de gênero e de raça.

Ao Vito, meu amado e sutil companheiro, com quem quase sem perceber me vi construindo uma vida em comum que já é fonte da minha fé num futuro.

À CAPES pelo apoio financeiro nos últimos oito meses de redação deste trabalho.

RESUMO

Esta investigação propõe testar a força argumentativa de teses lockeanas sobre apropriação privada e suas implicações para a noção contemporânea de propriedade intelectual. A partir da discussão dos pressupostos epistemológicos e políticos envolvidos, examina detidamente os argumentos paralelos oferecidos para a defesa da legitimidade de pretensões individuais de exclusividade baseadas no trabalho sobre recursos originalmente comuns. Posteriormente, integrando esses argumentos a elementos da teoria das ideias e da linguagem de Locke, defende-se que, tendo em vista que os direitos de propriedade intelectual pretendem um controle exclusivo da circulação material de fixações e reproduções de atos comunicativos e seu uso independente por potencialmente todos os indivíduos, uma perspectiva lockeana, ainda que não vede em princípio essas apropriações, coloca uma presunção sempre em favor do uso e circulação livres dos chamados bens intelectuais, ao contrário de como tem funcionado boa parte da retórica jurídica neste campo.

Palavras-chave: John Locke; direito natural; política; propriedade intelectual.

ABSTRACT

This research aims to evaluate the argumentative force of Lockean theses on private appropriation and its implications to intellectual property theory. Starting with a discussion of the epistemological and political grounds involved, it examines in detail the parallel arguments offered to defend the legitimacy of individual claims of exclusion founded on labor on common resources. Then, after joining to these arguments elements of Locke's theory of ideas and language, it argues that, once intellectual property rights claim to exclude others from using and developing ideas derived from fixed acts of communication, a Lockean perspective doesn't interdict alike appropriations, but entails a presumption in favor of free use and circulation of so-called intellectual goods, unlike most current legal rhetoric.

Keywords: John Locke; natural law; politics; intellectual property.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
ARENA DA PROPRIEDADE: O LUGAR E OS AGENTES DA DELIBERAÇÃO MORAL	17
1.1. Epistemologia moral e a fuga do inatismo	18
1.1.1. DR. LOCKE E MR. JOHN	18
1.1.2. DAS IDEIAS SIMPLES AOS MODOS MISTOS	19
1.1.3. “TÃO DEMONSTRÁVEL QUANTO AS MATEMÁTICAS”	22
1.1.4. QUE TIPO DE VOLUNTARISMO?	23
1.2. Cogência da lei natural	25
1.3. Agência moral	27
1.3.1. NÓS QUEM?	27
1.3.2. LOCKE E RAÇA	28
1.3.3. LOCKE E GÊNERO	31
1.3.4. LOCKE E CLASSE	33
1.3.5. LIBERDADE, RESPONSABILIDADE E TELEOLOGIA	35
1.4. Uma moldura normativa para a deliberação	39
2. ROTAS PARA A EXCLUSÃO (I): UTILIDADE E PRESERVAÇÃO	43
2.1. A Comunidade Original: Nascida para Morrer?	47
2.1.1. ENTRE AS ESCRITURAS E O SENSO COMUM	47
2.1.2. DOMÍNIO E INTELECTO	48
2.1.3. DIREITO AOS MEIO DE PRESERVAÇÃO	50
2.1.4. UMA SEPARAÇÃO ANALÍTICA ENTRE PÚBLICO E PRIVADO	52
2.1.5. FUGA DO CONVENCIONALISMO	55
2.1.6. UMA PALAVRA SOBRE A POLÊMICA: COMUNIDADE NEGATIVA OU POSITIVA	57
2.2. “Cordas de areia” para o problema do consentimento	58
2.2.1. NÃO ESTÁ MAIS AQUI QUEM SE APROPRIOU	58
2.2.2. PROBLEMAS PARA A PROPRIEDADE EXCLUSIVA LOCKEANA	60
2.2.3. UTILIDADE EXIGE EXCLUSIVIDADE?	60
2.2.4. CONDICIONANDO A APROPRIAÇÃO UNILATERAL	63
2.2.5. DIREITO DE CARIDADE	64
2.2.6. CONDIÇÃO DE NÃO-DESPERDÍCIO	65
2.2.7. CONDIÇÃO SUFICIENTE DE SUFICIÊNCIA	67
2.2.8. NECESSIDADE DO TRABALHO	70
2.2.9. TERRA E SUBORDINAÇÃO: UMA NOTA SOBRE LOCKEANOS CONTEMPORÂNEOS	71
2.2.10. UMA NOTA SOBRE LOCKEANOS CONTEMPORÂNEOS LIBERTÁRIOS	73
2.3. Conclusões parciais	75
3. ROTAS PARA A EXCLUSÃO (II): PROPRIEDADE SOBRE A PESSOA E SEU TRABALHO	77
3.1. Dona de mim: a propriedade exclusiva da própria pessoa	77

3.1.1.	TORNAR-SE PESSOA	77
3.1.2.	PESSOAS LIVRES E IGUAIS	79
3.1.3.	PROBLEMAS DE SUBORDINAÇÃO	84
3.1.4.	CAÇA-TALENTOS	87
3.1.5.	OBJETO DA EXCLUSÃO	89
3.2.	Trabalho e Apropriação entre a Virtude e a Conveniência	89
3.2.1.	LABOR DO CORPO E TRABALHO DAS MÃOS	91
3.2.2.	O ELO PERDIDO DE PRIVATIVIDADE	92
3.2.3.	PRESERVAÇÃO ALÉM DA SOBREVIVÊNCIA: CONVENIÊNCIA	95
3.2.4.	UMA PESSOA, UM INTELLECTO	97
3.2.5.	LIBERTAÇÃO DAS NECESSIDADES E EXPLORAÇÃO	98
3.2.6.	O CHAMADO, UMA ÉTICA DA ABNEGAÇÃO	100
3.2.7.	UMA SURPREENDENTE UTOPIA LOCKEANA	104
3.2.8.	TRABALHO SEM PROPRIEDADE	105
3.2.9.	MISTURAR O TRABALHO: OBJEÇÕES E DEFESAS	107
3.2.10.	<i>WORKMANSHIP MODEL</i> : A SOLUÇÃO DE TULLY	110
3.2.11.	EXAUSTÃO DA LÓGICA	112
3.3.	Conclusões parciais	113
4.	APROPRIAÇÕES INTELLECTUAIS E EXCLUSÃO	116
4.1.	Direitos de Propriedade Intelectual	118
4.1.1.	DELIMITAÇÃO DO FENÔMENO	118
4.1.2.	LOCKE, MERCADO LIVREIRO E A MATERIALIDADE DA PROPRIEDADE IMATERIAL	122
4.1.3.	CONHECIMENTOS TRADICIONAIS	124
4.1.4.	POTENCIAL DA ARGUMENTAÇÃO LOCKEANA	126
4.2.	Apropriando lockeanamente ideias lockeanas	127
4.2.1.	UMA QUESTÃO DE MÉTODO	127
4.2.2.	IDEIAS DENTRO E FORA DE NÓS	131
4.2.3.	LINGUAGEM, COMUNIDADE E COMUNICAÇÃO	133
4.2.3.	APROPRIAÇÃO E IMPUTAÇÃO	136
4.3.	Virando a mesa: a presunção de legitimidade em favor do uso livre	138
4.3.1.	TRABALHO INTELLECTUAL E VALOR DE MERCADO	138
4.3.2.	COMUNIDADE INTELLECTUAL E APROPRIAÇÃO	142
4.3.3.	PROPRIEDADE DA PRÓPRIA PESSOA E APROPRIAÇÃO INTELLECTUAL	146
4.3.4.	APLICAÇÃO DA CONDIÇÃO DE DESPERDÍCIO	147
4.3.5.	APLICAÇÃO DA CONDIÇÃO DE SUFICIÊNCIA	150
	CONCLUSÕES	153
	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	159

ABREVIATURAS E CITAÇÕES

Dois Tratados – *Two Treatises on Government*: In the Former, The False Principles and Foundation of Sir Robert Filmer, and His Followers, are Detected and Overthrown. The Latter is an Essay concerning The True Original, Extent, and End of Civil-Government. (1690-1704). Ed. Peter Laslett. Cambridge: Cambridge University Press, (1959) 1988. Citado por tratado e parágrafo (ex.: **I, 42**).

Ensaio - *An Essay Concerning Humane Understanding* (1690). Ed. Peter H. Nidditch. Oxford: Oxford University Press, 1975. Citado por livro, capítulo e parágrafo (ex.: **E, II.21.3**).

ET – *Epistola de Tolerantia* (1689), texto original em latim, com tradução para o inglês publicada em *A Letter Concerning Toleration* (1689). Ed. Mark Goldie. Indianapolis: Liberty Fund, 2010. Citado por número de página (ex.: **ET, 39**).

CU - *Of Conduct of Understanding* (1697) publicado em 1706 em *The Works of John Locke*, reproduzido em *Some Thoughts Concerning Education*. Ed. John William Adamson. Nova York: Dover, 2007. Citado por número de parágrafo (**CU, §12**).

ELN – *Ensaio sobre a Lei de Natureza* (1663-1664), texto em latim publicado pela primeira vez em *Essays on the Law of Nature*. Ed. W. von Leyden. Oxford: Clarendon Press, 1954. Citado por número de página da tradução de Luiza de Souza Müller (Dissertação de Mestrado em Filosofia) – Universidade São Judas Tadeu, São Paulo, 2005).

STCE – *Some Thoughts Concerning Education* (1705). 5ª ed. In: *The Educational Writings of John Locke*. Ed. James L. Axtell. Cambridge: Cambridge University Press, 1968, citado por número de parágrafo (**STCE, §102**).

RC – *Reasonableness of Christianity* (1695). Ed. John C. Higgins-Biddle. Oxford: Clarendon Press, 1999, citado por número de página (**RC, 6**).

PN - *A Paraphrase and Notes on the Epistles of St Paul to the Galatians, Corinthians, Romans and Ephesians*: to which is Prefixed An Essay for the Understanding of St. Paul's Epistles, by Consulting St Paul Himself. (1704) 3ª edição. Londres: Betterworth and Hitch, 1733. Citado por número de página (**PN, p. 230**).

PE – *Political Essays*. Ed. Mark Goldie. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

SC – *Selected Correspondence*. Ed. Mark Goldie. Oxford: Oxford University Press, 2002.

L - KING, Peter. *The life of John Locke*: with extracts from his correspondence, journals, and common-place books. Londres: Henry Colburn, 1829.

INTRODUÇÃO

Ainda que seja longa a história do controle do uso de métodos e técnicas ou da cópia e distribuição de textos, imagens e sons,¹ foi só no século XX que a informação e a produção simbólica se tornaram mercadorias sobre as quais recaem direitos similares aos da propriedade privada moderna, que hoje compõem um mesmo gênero jurídico: o dos direitos de propriedade intelectual (PI).² Além das patentes, dos direitos autorais e do segredo de fábrica, há fortes proteções institucionalizadas de marca, desenho industrial, clientela, indicações geográficas e até mesmo de banco de dados, sob o pretexto formal de “estimular a inovação”. Uma implementação minuciosamente padronizada dessa complexa teia jurídica é exigida de todos os países integrantes da OMC e tem sido um dos mais poderosos mecanismos de manutenção e aprofundamento da submissão e exploração dos países do Sul pelo Norte global.

Além de o acesso material ou virtual a fontes de informação, cultura e tecnologia consideradas relevantes pelo comércio mundial já ser extremamente dificultado para populações de países periféricos, generalizou-se um sistema internacional de *royalties*, que movimenta 381 bilhões de dólares ao ano em cobranças pelo uso de propriedade intelectual.³ O controle exclusivo da utilização e distribuição e o decorrente monopólio de precificação de bens culturais, produtos patenteados e outros importantes recursos de gestão social, têm conferido a grandes corporações instrumentos muito eficazes de dominação. A censura privada, como a retirada de circulação de

¹ Os primeiros monopólios temporários de exploração de inventos concedidos pelas cidades estado italianas datam do século XIII, a lei veneziana de patentes é 1474 (http://www.copyrighthistory.org/record/i_1474); a inglesa, de 1624 (http://www.copyrighthistory.org/record/uk_1624); a primeira fonte legislativa específica do que se tornou o *copyright* é a lei inglesa de 1710 (http://www.copyrighthistory.org/record/uk_1710a). No Brasil, um alvará de 1809 instituiu o primeiro sistema de patentes e desde a primeira constituição (1824, art. 179, XXVI) há previsão de direitos exclusivos sobre invenções, a serem concedidos pelo Estado por tempo limitado. No atual sistema legislativo brasileiro temos a Lei de Propriedade Industrial (Lei 9.279/96), a de Direitos Autorais (Lei 9.610/98), a de proteção às topografias de semicondutores (Lei 11.484/07), a de cultivares (Lei 9.456/97) e a de programas de computador (Lei 9.509/98) e a de conhecimentos tradicionais (Lei 13.123/2015).

² A internacionalização tem os marcos temporais mais importantes na Convenção da União de Paris (1883), para proteção da Propriedade Industrial, na Convenção de Berna (1886), para proteção de direito autoral, na sequência de uma série de tratados, em especial a partir do surgimento da Organização Mundial da Propriedade Intelectual (1967), por sua vez marco temporal da unificação dos direitos de Propriedade Intelectual, ao lado do Acordo sobre Aspectos dos Direitos de Propriedade Intelectual Relacionados ao Comércio, ADPIC ou TRIPS (1994), imposto a todos países integrantes da Organização Mundial do Comércio (OMC).

³ Dados da OMC: https://www.wto.org/english/res_e/statis_e/wts2018_e/wts2018_e.pdf. Ainda que a maior parte desse mercado se dê entre os países mais ricos, esses custos são distribuídos e diluídos no valor de mercado dos produtos e serviços vendidos aos países mais pobres.

conteúdo crítico por violação a supostos direitos de PI, ou o poder de vida e morte concretizado na forma de patentes de medicamentos são algumas das suas manifestações. Além disso, o estado brasileiro segue fazendo uso de seu aparelho repressivo para coibir inutilmente as únicas formas de acesso a bens culturais, como música, filmes e jogos, pela maioria de sua população.⁴

Não é insensato supor que uma estrutura como essa não teria tanta eficácia sem uma base moral de fundamentação minimamente persuasiva, mesmo que enganosa. E, de fato, é bastante apelativa em abstrato a noção de propriedade intelectual. Há no mínimo três níveis em que o vocabulário da apropriação se cruza com o das ideias e da comunicação. O primeiro é aquele em que podemos falar na atividade necessariamente privativa de apropriar-se de ideias e conjuntos de ideias pelo entendimento, independentemente da origem dessas ideias. Num segundo nível, podemos dizer que nos apropriamos de certas práticas, ações, atos de comunicação no sentido em que podem ser atribuídos diretamente a nós no tempo e no espaço, servindo de fundamento para avaliação, elogio, punição, etc. O terceiro plano é aquele em que atuam os direitos de PI: o da atribuição a certas pessoas de um direito exclusivo de controlar condutas e da circulação de fixações de atos de comunicação, onde apropriar significa ter uma pretensão moral reconhecida ao controle de certos usos por outras pessoas dessas fixações ou mesmo do que seja identificado como derivado delas.

Todos esses sentidos comparecerão a este trabalho, mas o ponto central será a possibilidade de justificação do terceiro em termos lockeanos. Ainda que já seja difícil distinguir o que das nossas crenças é produto e o que é pressuposto de um aparato jurídico-econômico como este, é certo que as versões mais básicas das justificações tradicionais desses direitos têm ampla aceitabilidade social. Nem defensores de direitos fortes de PI nem defensores de um domínio público mais robusto têm o costume de desafiar proposições como “quem faz algo tem propriedade sobre os frutos do seu trabalho”. Mais que isso, é comum que ambos apelem a elas na fundamentação de seus argumentos, e até mesmo algumas defesas da abolição destes direitos sustentam justamente que os atuais direitos de PI não servem adequadamente à distribuição dos frutos do trabalho a quem são devidos.

⁴ No início deste ano, por exemplo, a polícia federal de cinco estados esteve envolvida numa grande operação para investigar as pessoas envolvidas num site que compartilhava material protegido (<https://www.tecmundo.com.br/seguranca/137946-operacao-copyright-derruba-site-pirataria-brasil.htm>), que responderão não só por contrafação, mas pelo crime de organização criminosa.

Outro ponto com que quase todas as partes nesse debatem concordam é que os direitos de PI criam escassez num mundo de potencial abundância e não-rivalidade (CHANDRA, 2010, 15). No jargão econômico, isso significa que o uso simultâneo de um bem intelectual por alguém não interfere no uso simultâneo por outro alguém. Se isso já era evidente para Thomas Jefferson⁵, quando a comunicação de ideias estava muito mais ligada à presença da fala ou execução musical e à materialidade da imagem e da escrita, hoje, quando a reprodução pode ser instantânea e com custo tendente a zero, assume tons de incontestabilidade.⁶ A questão em debate é sempre sobre o mérito e a extensão dessa criação estatal de escassez.⁷ Numa consulta pública sobre um projeto de reforma da lei de direitos autorais do Ministério da Cultura, por exemplo, a Associação Brasileira de Rádio e TV manifestou-se contrariamente à inclusão de cláusulas abertas para o reconhecimento de usos livres, ou seja, à redução da escassez, nos seguintes termos:

“(...) revela a pretensão da reforma de conceder tratamento subsidiário aos direitos autorais, em benefício de uma suposta difusão da cultura, a ser realizada em **detrimen- to do esforço do criador** [...] A relativização de direitos ensejará, com a rápida difusão permitida pelas novas tecnologias, a existência de uma produção em massa, constituída pela **usurpação do trabalho intelectual alheio** e destituída de elementos imprescindíveis ao reconhecimento de uma criação intelectual única e original, a qual será capaz de **promover o desenvolvimento nacional**”⁸

O discurso político prático está povoado de exemplos similares, em que estão presentes tanto o argumento baseado numa espécie de direito natural de uma pessoa sobre os frutos de seu trabalho (por meio das expressões “em detrimento do esforço criador” e “usurpação do trabalho intelectual alheio”) quanto o de que direitos de PI se justificam na medida em que servem a um objetivo social (no caso, “promover o desenvolvimento

⁵ Faço referência ao trecho da carta de Jefferson a Isaac MacPherson que virou um *slogan* dos movimentos contra a PI e pelo *software livre*: “Se a natureza produziu uma coisa menos suscetível de propriedade exclusiva que todas as outras, essa coisa é a ação do poder de pensar que chamamos de ideia, que um indivíduo pode possuir com exclusividade apenas se mantém para si mesmo. Mas, no momento em que a divulga, ela é forçosamente possuída por todo mundo e aquele que a recebe não consegue se desembaraçar dela. Seu caráter peculiar também é que ninguém a possui de menos, porque todos os outros a possuem integralmente. Aquele que recebe uma ideia de mim, recebe instrução para si sem que haja diminuição da minha, da mesma forma que quem acende um lampião no meu, recebe luz sem que a minha seja apagada.” (JEFFERSON, 1813).

⁶ Isso é correto para o caso das patentes e direitos autorais, mas as marcas, por exemplo, só existem propriamente quando exclusivas, já que têm o propósito de justamente diferenciar um produtor de outro.

⁷ Correntes libertárias, seja no campo da esquerda quanto da direita, costumam defender a extinção de direitos de PI como se se tratasse uma decorrência lógica da falta de escassez e rivalidade naturais da informação, ainda que o façam por motivos distintos, nomeadamente a livre participação no debate público, e a proteção da propriedade privada. A passagem do fato de que a informação *pode* circular livremente ao de que sempre *deveria* assim ser é quase sempre mal fundamentada. Afinal, de que um conjunto informações pessoais possa ser reproduzido infinitamente não se segue que haja “uma pretensão *prima facie* que esteja acessível a todos” (MOORE, 2012, p. 30).

⁸ Contribuição à Consulta da Associação Brasileira de Rádio e TV (ABERT), disponível em <http://www2.cultura.gov.br/consultadireitoautorais/wp-content/uploads/2010/09/ABERT.pdf>

nacional”, genericamente).⁹ O primeiro costuma ser mais frequente para tratar de direitos autorais e o segundo para a patentes e os demais, mas ambos compõem conjuntamente o complexo argumentativo básico da instituição de PI.¹⁰

À parte a hipocrisia patente que representa a defesa do controle corporativo e da hiperacumulação de capital intelectual sob o guarda-chuva moral do direito humano “à proteção dos interesses morais e materiais decorrentes de qualquer produção científica literária ou artística”¹¹, explorar em maior detalhe a fundamentação filosófico-política dessa proposição moral básica parece por si só importante. O impulso básico para esta pesquisa, portanto, foi a intuição, ainda vaga, de que, mesmo partindo de uma visão de mundo simpática às premissas de uma justificação tida por forte dos direitos de PI, as conclusões normativas que se costuma dizer decorrerem dela não são tão óbvias.

A reivindicação explícita ou implícita no debate contemporâneo de uma suposta matriz lockeana de argumentação é, certamente, muito mais performática do que reflexiva no discurso político prático. No mundo anglo-americano, a presença mítica de Locke como uma espécie de fundador honorário do pensamento político¹² fez da aplicação de suas teses sobre a apropriação privada nos direitos de PI uma das discussões filosóficas mais importantes na área.¹³ Já no Brasil, apesar da vivacidade com que argumentos aproximados àqueles são em diversos momentos invocados como uma

⁹ Essa classificação das teorias políticas em baseadas em direitos e baseadas em objetivos é tributária daquela que Ronald Dworkin propôs em *Taking Rights Seriously* (especialmente nos artigos “Hard Cases”, seção 3, p. 90-96 e “Justice and Rights”, B, p. 169-176). Uma similar constatação da cumulação de ambas no discurso prático no direito norte-americano está em CHANDRA, 2010, p. 62-64. Como veremos, estão entrelaçadas no centro do esquema moral que Locke propõe justamente ambas estas considerações baseadas em fins (preservação e melhoramento da vida humana) e em direitos (respeito à dignidade individual e à relação do indivíduo com seu trabalho).

¹⁰ A Constituição brasileira segue essa tendência ao declarar como “direito fundamental” dos autores “o direito exclusivo de utilização, publicação ou reprodução de suas obras” (art. 5º, XXVII), mas considerar os outros direitos de PI (inventos, marcas, nome de empresa, etc.) um “privilegio temporário” subordinado ao “interesse social e o desenvolvimento tecnológico e econômico do País” (art. 5º, XXIX).

¹¹ Declaração Universal de Direitos Humanos, artigo 27. A primeira parte do artigo, inclusive, já escancara o absurdo desse apelo avulso: “Todo ser humano tem o direito de participar livremente da vida cultural da comunidade, de fruir as artes e de participar do progresso científico e de seus benefícios”.

¹² Além da constatação de que muito da linguagem utilizada na vida política é tributário da retórica lockeana, (“há um sentido muito real em que *Americans* podem dizer que Locke é o *nosso* filósofo político”. TARCOV, 1984, p. 1) e da sabida direta influência em muito do movimento de independência e do que está nos *Federalist Papers* um dos textos mais influentes da filosofia política norte-americana do século XX, *Anarchy, State and Utopia*, de Robert Nozick, reivindica-se como herdeiro de Locke e muitos de seus argumentos mais famosos são adaptações daqueles presentes no *Segundo Tratado*.

¹³ Uma lista básica incluiria HUGHES, 1988; HETTINGER, 1989; LACEY, 1989; PALMER, 1990; GORDON, 1993; WALDRON, 1993; DRAHOS, 1996; MOORE, 1997; CRAIG, 2002; MERGES, 2011; BREAKEY, 2012.

questão de “bom senso”, Locke não compõe nenhum panteão nacional e é raro que seja invocado como autoridade para cancelar uma posição política – a não ser dentre alguns círculos libertarianistas. Na academia jurídica, seus argumentos são mencionados quase que apenas a título de informação histórica¹⁴ e prontamente rejeitados como inadequados para pensar a fundamentação de direitos de PI.¹⁵

Em parte, isso se deve à tendência no meio jurídico à rejeição explícita de argumentos de direito natural, já que direitos de PI seriam direitos legais de exclusividade, cuja existência se deveria apenas à ação estatal arbitrária.¹⁶ A única atitude racional frente a isso seria, então, a avaliação das estruturas jurídicas em termos de sua capacidade para atingir os fins declarados na Constituição (o vago “interesse social e o desenvolvimento tecnológico e econômico”). Mas a deliberação, seja na resolução de um caso concreto, seja na redação de legislação, envolve desacordos de moralidade política, embate de posições normativas, que o simples discurso da eficiência serve apenas para ofuscar. Não se discute apenas qual o meio mais eficiente, mas defende-se justamente posições distintas sobre o que são e o que demandam “o interesse nacional e o desenvolvimento”, o que está concretamente em jogo e o que deve ser perseguido. Uma dessas posições pode certamente ser um argumento que utilize a linguagem de direitos morais (ou naturais) de estilo lockeano, o que, aliás, não é incomum.

Além disso, há uma rejeição ao uso do vocabulário da propriedade, justamente por conta da sua contraparte: uma arraigada pressuposição de que a propriedade material, essa sim, teria um núcleo normativo independente do resultado de deliberações políticas (em outras palavras, de direito natural), uma prerrogativa que a propriedade intelectual não teria. Essa retórica, novamente, oculta que na prática jurídica, especialmente no campo do direito autoral, a lógica proprietarista dogmática opera muito

¹⁴ Por exemplo, em ALVES, PONTES (2009, p. 9877-9881); PRONER (2007, p. 9-10); MIZUKAMI (2007, p. 316-318) assimila-se uma fundamentação baseada em Locke a uma visão supostamente maximalista do direito autoral, sem espaço na ordem jurídica brasileira; DRUMMOND (2014, p. 169-188) rejeita uma fundamentação lockeana para PI por (i) não estar no escopo do texto original, sendo uma adaptação de tipo “leito de procusto”, (ii) a ideia da propriedade surgida num estado de natureza pré-estatal é contraproducente em direito de autor, que é criação do Estado; (iii) o ‘círculo criativo’ não pode ser reduzido a uma análise econômica de distribuição de bens, como ele acredita ser a lockeana.

¹⁵ Apesar do fato de que os dois principais modelos internacionais de legislação de direito autoral (*copyright* e *droit d’auteur*), que influenciaram o surgimento do nosso, tenham se reivindicado historicamente como aplicações de teses lockeanas (HESSE, 2002, p. 33-43; ROSE, 1993).

¹⁶ A exceção a isso são os sugestivamente denominados direitos morais de autor (art. 23 da Lei 9.610/98, como os de reivindicar autoria, integridade da obra, ‘honra’, acesso a exemplar único e raro, dentre outros), esses sim considerados externos ao direito, decorrentes da proteção à dignidade humana, imunes a uma decisão ‘política’. O curioso, portanto, é que estes juristas não rejeitam a ideia de direitos naturais.

mais que o raciocínio baseado em objetivos sociais. A presunção é sempre em favor do titular do direito, tanto quanto nos casos de propriedade corpórea, sendo sempre ônus de quem faz uso provar que preenche uma das estritas hipóteses de uso livre.¹⁷ Identificar “progresso cultural e científico” com máxima proteção possível à figura abstrata do “autor” evita convenientemente os problemas que uma teoria da apropriação privada deve enfrentar. Neste trabalho, procurarei levá-los a sério.

Mas há de fato algo que se possa chamar uma ‘teoria lockeana’? Algo como uma grade de pressupostos que pode ser simplesmente colocada sobre qualquer objeto para sua avaliação, uma lente para enxergar um problema? Um mecanismo em que se coloca uma pergunta de um lado e colhe-se uma resposta de outro? Cada tentativa de interpretação dos textos de Locke pode-se dizer, em um sentido fraco, resulta numa teoria lockeana. Agora, uma tentativa de reduzir o conjunto dos seus escritos de diferentes épocas em epistemologia, teologia, moral, política, economia e educação a uma série de proposições coerentes entre si ou a um método de argumentação específico parece uma tarefa francamente dantesca.

Uma boa parte dessa dissertação se dedicará a acompanhar as principais linhas que Locke usou para defender limites à atuação da autoridade política de seu tempo e lugar (e potencialmente dos outros), que resultaram de sua reflexão sobre as circunstâncias da vida humana, suas potências e carências. Nada garante, de fato, que o que ele entende por igualdade, liberdade, sociedade política, direitos, ou propriedade tenha qualquer semelhança relevante com os sentidos que esses conceitos tomam entre nós. E é isso mesmo que me parece fazer dessa investigação algo instigante: deslocar-nos a uma terra desconhecida onde figuras familiares tomam formas inesperadas. Falaremos de propriedade, por exemplo, mas em um contexto totalmente distinto daquele da propriedade liberal, consistente num conjunto específico de direitos subjetivos (de exclusão, uso, fruição, disposição e reivindicação, imunidade à expropriação, hereditários e não sujeitos a prazo de duração). Não topamos apenas com uma “solução normativa para o problema da distribuição num mundo de escassez”, mas com uma forma específica de conceber o humano e o não-humano, o mundo e sua hierarquia; estão aqui ideias de

¹⁷ A lei brasileira oferece uma lista de “limitações” aos direitos autorais (9.610/98, art. 46), que costumam ser interpretadas restritivamente como exceções à regra de submissão dos usos ao arbítrio do titular.

dominação mas também de solidariedade, estão aqui concepções medievais e modernas, premissas teleológicas que vetam o desperdício e o poder de destruição das coisas destinadas por ofensa à vontade divina, junto de prefigurações de noções economicistas em voga, como a de custos de transação. Investigar essa versão seminal da ideia de apropriação privada pode ser capaz de nos mostrar potenciais lá abertos e não desenvolvidos.

A dissertação que segue está dividida em quatro capítulos. No primeiro, farei uma investigação sobre o que identifico como os principais pressupostos da filosofia política de Locke, começando pela hierarquia cósmica, em que seres inferiores estão submetidos aos propósitos dos superiores. Os indivíduos humanos, que se encontram no meio dessa cadeia, têm a capacidade e o dever de, a partir da ideia de Deus e da reflexão sobre suas próprias circunstâncias, conhecer suas intenções e agir em conformidade ou não. Agente moral será, pois, quem tenha tal capacidade (ou potencial de desenvolvê-la), e a utilize para decidir o que é devido concretamente em cada caso, apropriar-se de ações como suas e julgá-las em relação à lei natural. Contudo, a fixação intersubjetiva do sentido básico desse direito natural e da resolução de conflitos morais tende a uma complexificação que só é mitigada com o estabelecimento consensual de instâncias de resolução de conflito, onde tem lugar o recurso explicativo do contrato social.

Em seguida, nos capítulos 2 e 3, acompanharei o caminho que Locke percorre, agora enquanto agente moral comunicando a outros agentes morais, em busca de uma formulação da lei natural. Explorarei a sua noção de uma comunidade original entre todas as pessoas livres e de igual *status* moral e o que é requerido em abstrato delas. Depois, passo às quatro principais estratégias paralelas que ele oferece para demonstrar que a lei natural demanda o estabelecimento de um âmbito de controle individual, excludente dos demais (propriedade privada), quais sejam (i) a necessária privatividade de (pelo menos algumas) atividades úteis à finalidade de preservação e desenvolvimento da humanidade; (ii) preenchimento da condição de suficiência dos recursos deixados aos outros após a apropriação e do não desperdício; (iii) a tese da propriedade sobre a própria pessoa; (iv) o estatuto moral do trabalho, tanto intelectual quanto material, e sua conexão direta com a ética protestante do chamado individual e da responsabilidade moral última do sujeito pela descoberta e consecução da lei natural (Capítulo 3). Aqui estará sempre em jogo, especialmente, o terceiro sentido de apropriação, relativo à atribuição a um

indivíduo do poder de excluir todos os outros do uso de certos recursos materiais e intelectuais.

No quarto e último capítulo, retomarei aspectos históricos e teóricos da noção contemporânea de propriedade intelectual e, partindo de elementos da teoria das ideias de Locke, reconhecerei nos direitos de PI proposições normativas residentes não tanto nos dois primeiros níveis da ideia apropriação, mas em especial no terceiro, enquanto pretensão de controle de circulação de fixações de atos comunicativos. Neste plano, colocarei à prova a hipótese de que uma perspectiva lockeana não veta necessariamente a possibilidade apropriação privada, mas, ao contrário de como tem funcionado a retórica vinculada aos direitos de PI, a presunção está colocada sempre em favor do uso e circulação livres dos chamados bens intelectuais. Quem deve provar a necessidade de controle exclusivo é quem pleiteia. Trata-se de uma conclusão surpreendente para o que se costuma entender por uma posição lockeana, mas ao final acredito que poderei apontar que há elementos suficientes para adotá-la.

1. ARENA DA PROPRIEDADE: O LUGAR E OS AGENTES DA DELIBERAÇÃO MORAL

Não é fora de lugar a suposição de que não há teoria política sem uma antropologia subjacente. Não disputarei nem defenderei isso aqui, mas pretendo apresentar uma resposta distintamente lockeana a respeito: há coisas sobre as quais não precisamos decidir, a depender do nosso propósito. É possível oferecer uma concepção de agente moral suficiente para fins políticos que deixe em aberto ulteriores investigações sobre a natureza humana. Muito do que veremos nos *Dois Tratados* sobre igualdade, liberdade, propriedade, pode ser lido como uma visão em retrospecto: partindo do que entendemos por sociedade civil, o que é necessário presumir sobre seus membros?

O *Ensaio*, por sua vez, não é apenas um exercício em epistemologia. Sua missão, num contexto político conturbado por guerras e dissensões religiosas, parece ter sido mostrar quão escassa é a possibilidade de certeza, e acolher o reconhecimento das incertezas como base para a convivência de diferentes crenças (SCHIO, p. 147). Ao mesmo tempo, ele busca afirmar a possibilidade de conhecimento certo e real de certos pressupostos morais essenciais para vida em comum. (WALDRON, 2002, p. 94; DUNN, 1969, p. 187). O percurso que seguirei neste capítulo tentará acompanhar os esforços metaéticos de Locke, em que ele nos oferece o que acredita ser o mínimo que se deve pressupor para começar uma conversa sobre problemas morais.¹⁸

Isso é importante para mostrar que, no capítulo específico sobre propriedade, com que me ocuparei mais detidamente no resto desse trabalho, Locke assumirá a perspectiva de um agente moral e político que observa a sua realidade e busca formular teses normativas que ele acredita poder submeter a seus iguais. Oferecer uma resposta lockeana para o problema dos direitos de PI significará não necessariamente fazer uso dessas teses específicas, nos mesmos termos, mas conduzir um raciocínio de mesmo tipo a partir da mesma base normativa. Para isso, um termo básico de igualdade humana,

¹⁸ Não emprego a ideia de metaética como a de um empreendimento livre de valores; vejo apenas como um momento da teoria moral preparatório à elaboração de conceitos morais específicos, no caso, uma teoria da propriedade privada exclusiva. Bernard Williams (1985, p. 72-74) já apontou que essa distinção não está necessariamente associada com uma análise exclusivamente linguística, nem com a ideia de que a filosofia deveria confinar-se ao estudo da metaética apenas. O uso que faço aqui não abraça nenhuma dessas perspectivas, não apenas por convicção pessoal, mas especialmente para fazer sentido das teses de Locke, que, mesmo quando dizem respeito ao conhecimento e à agência moral, são éticas de cima abaixo, e não se limitam à análise linguística, o que ele rejeita explicitamente como papel da filosofia (PE, p. 298): “sendo a finalidade e uso da moralidade dirigir nossas vidas (...) aqueles [escolásticos] que pretendem ensinar moral confundem sua tarefa, e se tornam mestres de linguagem (...), nos ensinam apenas a falar e disputar e chamar ações pelos nomes que eles prescrevem” (PE, p. 299). Metaético aqui, portanto, cumpre a função de dar um passo atrás e avaliar nossas capacidades e limites em contraposição a avaliar a correção ou incorreção, bondade ou maldade de ações ou instituições específicas.

dotado de certeza, deve ser adotado. A discussão que segue nos habilitará a compreender em linhas gerais a forma que deve tomar um argumento moral lockeano, a quem ele deve ser dirigido, quem se submete à sua normatividade e em que contexto.

1.1. Epistemologia moral e a fuga do inatismo

1.1.1. DR. LOCKE E MR. JOHN

São bem conhecidas as proposições de Locke a respeito da chamada lei natural, a fonte de toda a moralidade, a Lei Fundamental da Natureza, ou “Lei da Razão” (II, 6, 8, 10, 16, 57), a “voz de Deus no homem” (I, 86, 101; II, 63). Seu conteúdo seria “tão inteligível e claro a uma Criatura racional (...) quanto as Leis positivas da República, e talvez até mais claras” (II, 12), já que está “inscrita nos Corações de toda Humanidade” (II, 11). Essa caracterização, contudo, pode ser enganosa: parece, de fato, estar se referindo a ideias e princípios morais inatos. Se esse for o caso, leremos com assombro a extensa rejeição do inatismo no Livro I do *Ensaio sobre o Entendimento Humano* (1690)¹⁹, publicado quase junto com os *Dois Tratados* (1689). Teremos que lidar com este espantoso caso de Dr. Locke e Mr. John, o empirista e o inatista, que alguns estudiosos pareceram sugerir coexistirem.²⁰ Felizmente, não creio que seja o caso, e o objetivo desta seção será apontar o porquê.

A longa investigação levada a cabo no *Ensaio* coloca-se explicitamente como um passo preparatório a qualquer reflexão teológica, moral ou política: saber o que é que nos cabe saber, a fim de evitar esforços inúteis e elucubrações vãs e, não raro, contendas sangrentas, a respeito de assuntos em que seria impossível haver progresso. Conhecimento não é para Locke um bem em si: não estamos no mundo “para saber todas

¹⁹ Esta é a data de publicação, mas os primeiros rascunhos conhecidos do texto são de 1671. Já nos ELN de 1663-4 essa posição é firmada. O Livro I se dedica a rejeitar primeiro que haja princípios especulativos (como *o que é, é ou é impossível a mesma coisa ser e não ser*) que já nascemos conhecendo e, segundo, que haja princípios práticos (regras de ação, como a regra de ouro do cristianismo) inatos. Isso não significa dizer que “não haja tendências naturais impressas nas Mentes dos Homens (...) há desde o início coisas que eles se inclinam e outras de que fogem”, mas apenas que não temos naturalmente princípios de regulação das nossas práticas (E, I.3.3). Para uma demonstração de que Locke não estava atacando um espantalho, mas uma visão influente de seu tempo, ver YOLTON (1956, p. 26-64).

²⁰ Peter Laslett é o mais conhecido: “É sem sentido olhar para seu trabalho como um corpo integrado de especulação e generalização (...) Locke é, talvez, o menos consistente de todos os grandes filósofos, e apontar as contradições tanto dentro de qualquer de seus trabalhos quanto entre eles não é uma tarefa difícil” (LASLETT, 1960, p. 82). Ao comentar a passagem de II, 11, refere que Locke estaria se aproveitando da “crença em princípios práticos inatos” e “parece insinuar aqui que sua própria ‘estranha doutrina’ sobre punição era parte do conhecimento inato, uma possibilidade que ele havia rejeitado já em 1659”. (LASLETT, 1960, p. 274). Fica em aberto se Laslett pretende considerar isso um lapso numa velha crença ou um uso consciente da doutrina para fins de persuasão política.

as coisas”, mas apenas “aquelas [coisas] que dizem respeito à nossa conduta” (E, I.1.6). Para isso temos meios suficientes em nosso entendimento, a não ser que Deus seja um sádico traiçoeiro que nos tenha equipado com capacidade para a reflexão sobre nossas ações e ao mesmo tempo privado dos meios mínimos para agir adequadamente.²¹ Faz parte desse projeto, portanto, determinar os diferentes graus de certeza e probabilidade de que o entendimento humano é capaz de atingir em cada campo de investigação.

1.1.2. DAS IDEIAS SIMPLES AOS MODOS MISTOS

O ponto de partida dessa tarefa que Locke encara serão as *ideias*, que correspondem, na sua definição sempre econômica, “o que quer que seja que a Mente pode ser empregada em pensar” (E, I.1.8).²² A experiência é fonte de todas essas ideias, seja por meio da sensação (percepção do mundo externo), seja por meio da reflexão (percepção das operações internas da mente), seja por ambas (E, II.1-12). Assim adquirimos *ideias simples*, como as de solidez, frio, branco, espaço, movimento, percepção, “o material de todo o conhecimento”, a partir das quais construímos todas as nossas outras ideias complexas e gerais, por meio das operações de modificação, combinação, relação e abstração²³.

As ideias complexas resultantes podem ser ideias de *substâncias* (conjuntos de ideias simples que pretendem representar coisas que existem por si só fora do entendimento: chumbo, homem, ovelha, E, II.12.6),²⁴ de *modos* (modificações de ideias simples, E, II.13-23), ou de *relações* (resultantes da comparação entre ideias: causa e efeito, maior e menor, mãe e filha). Das primeiras pode-se dizer que, por mais detalhistas que sejam nossas investigações, é impossível ter a certeza de que as ideias complexas que elaboramos correspondem à essência real das substâncias existentes; isso porque toda substância possui qualidades tanto sensíveis quanto insensíveis para nós (IV.4.7-10) e,

²¹ “[N]ão parece coerente que a sabedoria do Artesão formasse um animal, que é o mais perfeito e ativo, dotando-o, acima dos outros, de mente, de intelecto, de razão e de todos requisitos necessários ao trabalho e, no entanto, não lhe atribuisse uma tarefa, ou fazendo-o capaz de obedecer a uma lei, não o submetesse a nenhuma.” (ELN, 116/57).

²² Mais à frente (ver. 4.2.2), discutirei em mais detalhe essa definição.

²³ Locke afirma destas operações que são “basicamente as mesmas no Mundo Material e Intelectual. Pois sendo os Materiais em ambos tais que ele não tem poder de criar ou destruir, tudo que o Homem pode fazer é uni-los, colocá-los em relação, ou separá-los totalmente” (E, II.12.1).

²⁴ A ontologia de Locke é particularista (“todas as coisas que existem são apenas particulares”; E, III.3.6). Assim, a primeira ideia complexa que temos é de uma ovelha específica, recebida como um agregado de ideias simples. A nossa mente seleciona algumas dessas ideias simples para compor algo como um universal de ovelha.

portanto, somos incapazes de conhecê-las em sua integralidade (E, II.31.10).²⁵ Como a essência nominal nunca corresponde à essência real da substância, são sempre “imperfeitas e inadequadas” a seu arquétipo, isto é, nunca são “o que mente pretende que elas sejam” (E, II.31.11, 13).

Já as ideias de *modos* e *relações* não precisam de uma correspondência no mundo, pois são elas próprias os arquétipos a que se referem e, portanto, sempre adequadas a si mesmas: têm a mesma essência real e nominal (E, II.31.14; E, IV.6.4). Consequência fundamental disso é que podemos conhecer integralmente sua composição interna, já que nós mesmos as construímos. Vejamos como isso funciona com os modos. Os modos podem ser simples, quando são apenas modificações de uma mesma ideia simples; operando com a ideia de duração, adquirida pela reflexão frente à sucessão de momentos que percebemos, chegamos aos modos simples de sucessão, tempo e eternidade (E, II.13.14).

Mas o que é o material de trabalho para a filosofia moral e política, e por isso essencial para Locke, são os *modos mistos*, que combinam diferentes tipos de ideias simples, não procurando representar nenhum ser existente, mas referindo-se especialmente a ações humanas, descrevendo, prescrevendo e fornecendo critérios de reconhecimento (II.22.2). Elas são ideias constitutivas no sentido em que, para que reconheçamos algo como uma ação específica, ou um conceito moral específico, é necessário que reunamos um conjunto de ideias que consideramos relevantes e demos um nome a elas. não dependem, pois, da verificação no mundo do acontecimento das ações a que se referem; são criadas com um certo propósito prático, como, por exemplo, evitar o adultério (III.4.44), ainda que tal ato nunca tenha de fato ocorrido.

Por exemplo, o nome *homicídio* é dado um modo misto seria composto pelas seguintes ideias simples: (a) adquiridas por meio da *reflexão* sobre as operações da mente, as ideias de querer, considerar, propor-se de antemão, desejar o mal a outrem, vida, percepção e movimento próprio; (b) por meio da *sensação*, todas as ideias sensíveis correspondentes à percepção e do movimento observáveis em alguém, que são cessadas como resultado da ação descrita (II.28.14).²⁶ Para a ideia de homicídio não importa a forma pela qual se dá fim à vida nem quem é a outra pessoa.

²⁵ Não há como conhecer a essência real, apenas formular hipóteses e testar sua probabilidade. A hipótese corpuscular (corpos compostos por partículas indivisíveis de matéria) é a que Locke estaria mais inclinado a aceitar (ver a discussão sobre substância em E, II.23).

²⁶ É notável como esse que é tido como um bom exemplo por Locke é levado a cabo de modo tão insatisfatório. Ele poderia nos responder que isso é o mais próximo que ele poderia chegar de expressar a

Em uma comunidade que só conheça a ideia de matar, mas não a de matar com a ponta de uma espada [*to stab*], ou com um punhal, será impossível a alguém efetivamente *apunhalar* alguém; isto é, não seria uma ação distinta de um simples assassinato (III.5.11). Do mesmo modo, em sociedades ou grupos sociais em que não se dê relevância ao assassinato de mulheres fundado em disparidades de gênero, ou numa sociedade hipotética em que não exista subordinação de *status* das mulheres, não se conhecerá a ideia de *feminicídio* e não será uma ação distinta de matar qualquer pessoa a de um homem matar uma mulher, com as consequências políticas que isso poderá ter no reforço dessas relações de subordinação. Nas palavras de John Yolton (1970, p. 159): “A categoria de modos mistos é a forma de Locke mostrar quão pervasivas são nossas categorias linguísticas e conceituais, como elas moldam nossa abordagem do mundo e das ações humanas”.

No sentido em que nós as construímos, poderíamos dizer que essas noções morais são arbitrárias, já que temos a capacidade de construir à vontade uma “coleção de várias *Ideias* simples” recebidas da sensação ou da reflexão sem falsidade. Mas a aparência de nominalismo cru aqui é de fato só aparência. Locke está longe de dizer que conhecer noções morais significa *conhecer* seu mérito. Falta-lhes, obviamente, normatividade: posso compor arbitrariamente a noção de *pelucídio* (matar alguém vestindo pelúcia²⁷), mas ela não tem qualquer relevância moral específica, pelo menos atualmente. Ao contrário do que se possa eventualmente supor, não existe moral lockeana solipsista nem relativista.

Aqui entra o terceiro tipo de ideia complexa: a *relação*. O caráter moral de uma ação se dará sempre por conta de sua relação com uma regra. Se a coleção de ideias a que ela corresponde é estimada ou condenada por uma sociedade, a ação é virtuosa ou viciosa; se determinada ou permitida por um legislativo, legal ou ilegal; se comandada ou proibida pelo legislador supremo do universo, boa ou má, pecado ou dever. Ou seja, agir em conformidade com uma regra é “ordenar a Ação de modo que as *Ideias* relativas a ela correspondam àquelas que a Lei requer” (E, II.28.14). Nossas ações são consideradas boas, más ou indiferentes em relação a cada uma dessas leis (E, II.28.15).

ideia clara e distinta de homicídio com o uso da linguagem. De qualquer forma, essa dificuldade pode lançar certa dúvida sobre a certeza que ele quer defender haver sobre a composição dos nossos conceitos morais.

²⁷ Fica em aberto se assassino ou assassinado.

1.1.3. “TÃO DEMONSTRÁVEL QUANTO AS MATEMÁTICAS”

Já vemos, então, que Locke precisará defender a possibilidade de acessar de alguma forma os comandos do “legislador supremo” para poder dizer que “mesmo quando a política, a sociedade e os magistrados são silentes, os homens ainda assim estão sob leis às quais eles devem obediência” (PE, p. 298) e, mais radicalmente, a de que devemos nos revoltar, com violência se preciso, contra o governo que as desrespeite em seu âmago (II, 149, 202, 232). Ele está empenhado em nos mostrar que não só é possível buscar “aquelas Regras e Medidas da Ação humana que conduzem à Felicidade e os Meios para praticá-las” (E, IV.21.3)²⁸, mas efetivamente “localizar a *Moralidade entre as Ciências capazes de Demonstração*” (E, IV.3.18).²⁹

Se conhecimento é “a percepção da conexão e acordo, ou desacordo e repulsão, entre quaisquer de nossas ideias” (E, IV.1.1), conhecimento moral é concebido como percepção da relação entre a ideia de uma ação específica e a ideia da lei moral. Essa percepção não é imediata (intuitiva), mas *mediada* por demonstração, ou seja, por passos argumentativos a partir de verdades certas. São elas: “a *Ideia* de um Ser supremo, infinito em Poder, Bondade e Sabedoria, de quem somos Manufatura, e de quem nós dependemos” e a “*Ideia* de nós mesmos, como Seres inteligentes e racionais” (IV.3.18, ver 1.3.5). Deus, segundo Locke, oferece diversos caminhos para que as alcancemos: a reflexão racional (II, 124; E, I.3.13; ELN, 111), a revelação religiosa (II, 25; E, II.28.8), e a intuição (E, IV.17.14 e IV, 2.1-5) com auxílio dos sentidos, sensações e disposições (I, 86³⁰; II, 63, 67, 170). A partir daí, teríamos o caminho aberto à elaboração de proposições morais verdadeiras.

²⁸ “...O fim [da Ética] não é a mera Especulação e o Conhecimento da Verdade; mas o Correto [*Right*], e a Conduta adequada a ele” (E, IV.21.3). Para Locke, as noções básicas de certo e errado são fenômenos universais (“algum tipo de moralidade se verá em qualquer lugar ser recebido”, PE, p. 298).

²⁹ Ele não chegou a oferecer um esboço dessa demonstração, como Newton fizera com a filosofia natural, mas Ruth Grant (1991) sugere que muito dos *Dois Tratados* pretende ser uma aplicação dessa ciência demonstrativa, ainda que incompleta (“ultrapassaria meu presente propósito entrar aqui nos particulares da Lei Natural”, II, 12). Contudo, o que é importante para ele não é de fato oferecer uma demonstração completa da moral, o que inclusive se recusou a fazer quando instado por carta, mas sim afirmar sua possibilidade, de modo que “questões éticas sejam matérias próprias do discurso racional, e que proposições morais possam ser sujeitas a crítica racional” (GRANT, 1991, p. 48, nota 57; WALDRON, 2002, p. 95). O pessimismo que ele demonstrou, especialmente ao fim da vida, em relação à função dos filósofos para orientar a humanidade nos específicos da lei natural (“é uma tarefa muito difícil para a Razão desassistida estabelecer a Moralidade em todas suas partes e sobre suas verdadeiras fundações, sob uma luz clara e convincente”, RC, 148) apostando mais nas Escrituras para esse fim (RC, 150) não diz nada sobre sua posição teórica de que só a razão é capaz de aplicar a lei divina no mundo.

³⁰ “Deus, eu digo, tendo feito o Homem e o Mundo assim, falou a ele (isto é) dirigiu-o por seus Sentidos e Razão (...) ao uso daquelas coisas que eram úteis para sua Subsistência, e deu a ele meios para sua *Preservação*”.

Ele sem dúvida concordará que é inegável que temos um profundo desacordo, entre diferentes sociedades humanas e dentro de cada uma delas a respeito de quais são nossos deveres, direitos e liberdades básicos (II, 98; E, I, 3.6, I.3.17 e II, 21.55-56; ELN, 129, 191, 203).³¹ Inclusive, será esse desacordo sobre questões essenciais de organização da vida em sociedade que exigem uma resposta, ainda que provisória, uma das principais inconveniências do estado de natureza que levará ao contrato social (II, 124³², 128). Essa circunstância obviamente não nos paralisa de agir, mas joga muitas dúvidas sobre se é afinal possível *saber* o que fazer, e mesmo se existe, fora ou dentro de nós, uma verdade sobre o que é *certo* fazer. Locke diria que sim, e que essa fonte externa da moralidade é a vontade de Deus.

1.1.4. QUE TIPO DE VOLUNTARISMO?

Aqui inicia a longa série de paralelismos entre o mundo terreno e o mundo do além.³³ Locke afirma: “o que é um Dever não pode ser compreendido sem uma Lei; nem uma Lei pode ser conhecida, ou suposta, sem um Legislador, nem sem Recompensas e Punições”³⁴ (E, I.3.12). *Saber* o nosso dever será, então, *conhecer* os comandos do nosso legislador eterno, Deus, que anexa a esses deveres recompensas e punições, igualmente eternas, claro, “de infinito peso e duração, em outra vida: pois ninguém pode nos tirar de suas mãos” (E, II.28.6-8).

Daí se falar que a teologia de Locke é voluntarista,³⁵ ainda que sejam necessárias algumas qualificações. Stephen Buckle (1991), percorrendo a tradição

³¹ A própria argumentação moral realizada nos *Dois Tratados* por mais que obviamente seja apresentada como fornecendo a melhor resposta para a interpretação da lei natural, claramente aceita a razoabilidade de outras interpretações, antecipando objeções, ponderando possibilidades alternativas e as complexidades crescentes das relações humanas, como, por exemplo, com a invenção do dinheiro e a disputa por terras (WALDRON, 1999, p. 75).

³² Falta ao estado de natureza “uma Lei estabelecida, estável e conhecida, recebida e ratificada pelo consentimento comum para ser o Padrão do Certo e Errado, e a medida comum para decidir todas as Controvérsias” (II, 124).

³³ Por mais que Deus seja, para Locke, de fato um legislador e de fato sancione nossas ações em desconformidade com sua vontade, não seria absurdo falar em *analogia* no sentido em que Locke formulou a lei divina à imagem e semelhança da lei humana. Outra importante analogia, e muito mais problemática, será a que veremos adiante entre a propriedade de Deus sobre nós e a nossa propriedade sobre as coisas inanimadas, os animais e a terra.

³⁴ Certas ou erradas, virtuosas ou viciosas e legais ou ilegais são os tipos de *relações morais* das nossas ações em conformidade ou desconformidade, respectivamente, com a lei divina, a lei da opinião ou reputação e a lei civil. (E, II.28.6-17). “Essas noções ou padrões de nossas ações não são ideias que nós próprios fazemos, às quais damos nomes, mas dependem de algo fora de nós, e assim não são feitas por nós, mas para nós (...) pela vontade declarada de outro que tem poder de punir nossas aberrações – essas são própria e verdadeiramente as regra de bem e mal (...) estabelecidas por um poder superior” (PE, p. 302).

³⁵ Minhas principais referências para essa caracterização são: LOLORDO (2012), ASHCRAFT (1987), SIMMONS (1992), TULLY (1993, p. 201-214) e SCHIO (2011, p. 36). WALDRON (1988, p. 142-3) não

européia do direito natural moderno, sugere que tanto Locke quanto Pufendorf (ao contrário das interpretações de Von Leyden, Dunn e Laslett) fazem uso da distinção aristotélica entre causa formal e material para subsumir a visão racionalista da lei natural à voluntarista. Se, por um lado, a lei natural é obrigatória simplesmente porque é a vontade de Deus (dimensão formal), ela tem um conteúdo determinado pela natureza humana como Deus efetivamente a fez (dimensão material), o que faz de ambos “consistentemente voluntaristas”. O conteúdo do direito natural não é simplesmente arbitrário (BUCKLE, 1991, p. 58-61; 127-138 e p. 132, nota 23), mas decorre de um raciocínio que envolve necessariamente presunções justificadas sobre a vontade de Deus tendo em conta a sua melhor interpretação racional em cada contexto.³⁶

Portanto, a lei natural é natural enquanto conhecida pelas faculdades naturais da razão³⁷: a observação do mundo e da nossa localização nele, a revelação, a intuição, tudo nos direciona a conhecer as intenções de nosso criador. Mas isso não quer dizer que tal Lei da Razão é uma lei inscrita em nós,³⁸ tampouco que nossos instintos estejam necessariamente de acordo com ela; seus preceitos são muito mais “uma questão de reflexão sobre a nossa situação no universo” (BUCKLE, 1991, p. 143). Nada disso, faz da posição de Locke quanto à lei natural inconsistente com sua defesa contra a existência de ideias inatas. O conhecimento certo que podemos ter da lei de natureza parece ser apenas hipotético: *se* há uma vontade criadora infinita, e *se* suas intenções para nós são tais, *então* nós, as criaturas, temos certas obrigações derivadas dessas circunstâncias³⁹.

concorda integralmente que a teologia de Locke seja voluntarista porque “o que se supõe que Deus tenha comandado, o que a razão nos diz, e o que nossos instintos nos inclinam a fazer, correspondem mais ou menos à mesma coisa”.

³⁶ Assim, por exemplo, contrariando a interpretação de que toda a linhagem Adão seria contaminada pelo pecado original, inevitavelmente pecadora, Locke sugere que seria um absurdo “supor que o Justo Deus, como Punição por um pecado que o desagradou, colocasse o Homem sob uma necessidade de pecar continuamente (...) que eu me lembre, o pecado de cada um recaí sobre ele apenas” (RC, p. 8-9).

³⁷ Essa formulação é dada por RAWLS, 2007, p. 110 e LOLORDO, 2012, p. 104.

³⁸ HARRIS (1994, p. 31), citando textos de pastores com que Locke teve contato no início de sua formação em Somersetshire (Crooke, por exemplo dizia que “por *Coração* devemos entender... a *Alma* do Homem, especialmente a *Vontade [Will]*, a escolha e o afeto [affecting]”), argumenta que “uma vez que ‘heart’ sugere a *efetiva* recepção de uma ideia, independentemente do modo de transmissão, nós não precisamos supor, por exemplo, que muitos anos depois de Locke haver reprovado o inatismo, capitulou com ele” na passagem de II, 11, acima referida. As determinações da segunda tábua dos dez mandamentos são “um código de conduta descoberta por meio da razão (...) e, uma vez que a razão que a revelou e a vontade que levou à sua performance eram partes da natureza humana, nós podemos chamá-la lei natural” (p. 31).

³⁹ Este ponto é notado em outros contextos por SIMMONS, 1992, p. 22; SREENIVASAN, 1995, p. 63, 125 e BUCKLE, 1992. Ainda: “[E]ssa proposição de que Homens devem temer e obedecer a DEUS, não prova para mim a Existência de Homens no Mundo, mas será verdade de todas Criaturas” (E, IV.11.13).

Mais que isso, a oposição ao inatismo não o leva ao relativismo moral: ainda que o conteúdo da lei natural seja incerto, ele é determinável pela razão humana ordinária.⁴⁰

1.2. Cogência da lei natural

Agora, mesmo presumindo que somos capazes de conhecer a vontade de Deus, do que foi dito não nos parece óbvio, como deve ter parecido a Locke⁴¹, que, afinal, devamos obedecê-la. Como ele mesmo afirma, “não pode nenhuma Regra moral ser proposta, da qual um Homem não possa com justiça demandar uma Razão” (E, I.3.4). Em outras palavras, que Deus nos premeie e castigue no além, com poder absoluto sobre nós, e que tenha “Bondade e Sabedoria para dirigir nossas Ações àquilo que é melhor” (E, II.28.8) não tem, por si só, força moral normativa. Assim fosse, estaríamos submetidos e vinculados a obedecer qualquer tirania com força o suficiente para aplicar sanções às suas leis ou então a qualquer bom samaritano que se demonstrasse superior em bondade a todas as outras pessoas conhecidas.⁴²

A continuação do trecho citado, contudo, apresenta uma terceira via de justificação possível: “Ele tem o direito de [dar uma regra pela qual deveríamos nos governar], nós somos suas Criaturas” (E, II.28.8). Essa proposição, que se repete em diversos outros momentos (I, 86; II, 6; ELN, 153, 155), terá especial importância, pois é justamente o que ficou conhecido como *workmanship model*, na terminologia do influente estudo de James Tully (1980), que indica a atividade de *fazer* ou *criar* como uma espécie de fundamento universal para relações de propriedade. Trataremos em detalhe mais à frente (ver 4.2.2).

No momento, porém, vamos avaliá-la apenas enquanto candidata a “oferecer as Bases do nosso Dever e Regras de Ação” (E, IV.3.18). O simples fato de ele ter criado a nós, e de nossa existência depender inteiramente dele, nos obrigaria à obediência (II,

⁴⁰ “Quem observe imparcialmente as Nações do Mundo descobrirá que tanto de seus Governos, Religiões e Costumes foram introduzidos e perpetuados entre eles por esses meios, que terá senão pouca Reverência pelas Práticas que estão em uso e [gozam de] crédito entre os Homens, e terá Razão para pensar que os Bosques e Florestas onde Habitantes incultos e irracionais se conduzem pela Natureza são mais adequados a nos oferecer Regras, que as Cidades e Palácios, onde aqueles que chamam a si mesmos Cívicos e Racionais perdem-se no caminho pela Autoridade do Exemplo” (I, 58).

⁴¹ Ainda que em relação a Deus ele não tenha tentado justificá-la em algum momento, os *Dois Tratados* são quase integralmente dedicados a demonstrar como essas razões não se aplicavam entre pessoas, desafiando uma pressuposição tida como “uma questão de senso comum” (LASLETT, 1960, p. 94), a de que pessoas inferiores na escala social dependem e devem obediência às superiores.

⁴² LOLORDO, 2012, p. 20, nota justamente que “todo o propósito do *Segundo Tratado* é explicar o que faz um governo legítimo, fazendo assim claro que tipos de governo *não* estamos obrigados a obedecer. Assim, Locke não pode pensar que ser obrigado é apenas estar sujeito a sanção (...) sujeição a sanção é uma condição *necessária* da obrigação, mas que ele certamente não está reivindicando ser suficiente.”

135; E, I.3.6; ELN, 111, 183, 187). Agora, parece haver certa circularidade no argumento, pois a proposição “quem faz tem propriedade sobre o que faz” depende justamente da lei natural cuja obrigatoriedade pretende explicar.

Mas tal circularidade é mais um falso dilema (KRAMER, 1997, p. 133-135), derivado talvez do anseio de Tully de encontrar na proposição a chave de leitura de toda a filosofia de Locke. As relações entre pessoas (propriedade de si e de seus bens exclusivos) e entre um ente criador e suas criaturas (plano metafísico) se dão em planos claramente distintos.⁴³ Parece ser mais o uso da mesma palavra (*propriedade*) o que causa certo incômodo do que a existência de um problema conceitual efetivo. Deus, afinal, não precisa do direito natural de propriedade; ele, por definição, tem controle absoluto sobre nós:⁴⁴

[N]ão é ‘criação’ ou ‘dependência’ nos nossos sentidos familiares, ordinários, que explica a autoridade de Deus. É apenas a criação divina que o faz. Seu direito sobre nós é assim totalmente *sui generis*, embasado em características e capacidades que apenas Deus poderia possivelmente possuir. Devemos obedecer a Deus porque ele é Deus (SIMMONS, 1992, p. 36).⁴⁵

Em outras palavras “ser propriedade de Deus é simplesmente estar sujeito à lei natural” (BUCKLE, 1991, p. 176). O ponto dessa figura não é simplesmente argumentar que somos escravos de Deus, mas que não somos naturalmente escravos de ninguém no mundo humano. Essa, como veremos, é a *liberdade natural*, estar sujeito apenas à lei da natureza e não a outra pessoa. Por ora, basta perceber que é falso o dilema e, ainda assim, Locke segue tendo pouco a nos dizer sobre o que nos move à ação em concordância com a lei natural. Ele acredita “que há certos elementos da moralidade que simplesmente não são acessíveis à razão por caminhos ordinários” (WALDRON, 2002, p. 103) e a fonte de sua normatividade, crucialmente, é um desses elementos.⁴⁶

⁴³ O próprio Locke, em outro contexto, refere explicitamente, que “com respeito um ou outro, os Homens podem ser autorizados a ter propriedade em suas distintas Porções das Criaturas; ainda assim, em relação a Deus, o Criador do Céu e da Terra, a Propriedade Humana sobre as Criaturas é nada senão a *Liberdade de usá-las*, que Deus permitiu” (I, 39).

⁴⁴ ELN, 157: “Deus nos criou do nada e se desejar nos reduzirá a nada de novo; então somos sujeitos a Ele por suma justiça e pela máxima necessidade.”

⁴⁵ Ainda, “mesmo se meu corpo é em última instância propriedade de Deus, ainda assim nenhum outro humano além de mim tem qualquer tipo de direito sobre ele. Isso é tudo o que Locke necessita para os propósitos de sua teoria da apropriação, uma vez que se pretende que a apropriação estabeleça apenas direitos contra a humanidade e não direito prometeicos contra Deus” (WALDRON, 1988, p. 178).

⁴⁶ O direito natural pode ser “visto como elo da Sociedade, das Conveniências da Vida comum, e das Práticas louváveis (...) mas não poderia ser” uma obrigação moral verdadeira “sem um claro conhecimento e reconhecimento de um Legislador, e de grandes Recompensas e Punições” associadas a ele (RC, 154).

1.3. Agência moral

1.3.1. NÓS QUEM?

Escrevi as seções anteriores usando a primeira pessoa do plural. Mas quem somos *nós*? Nunca é ocioso lembrar que, para Locke, pelo menos o caso central desse *nós* é o homem europeu: ele se encontrava e operava diretamente com instituições morais, políticas e econômicas centradas na exploração de uma classe pobre trabalhadora, na subordinação natural e na dominação entendida como legítima das mulheres europeias e na exploração e escravização das populações coloniais em geral. Assim, mais do que uma questão meramente biográfica, é questão teórica importante investigar em que medida uma filosofia política lockeana carrega potenciais de ocultação dessas realidades sob o verniz da igualdade formal. A teoria dos modos mistos é eloquente em nos dizer que não nomear tais ações, por sistemáticas que sejam, é também atestar sua irrelevância.

Um lugar comum no pensamento cristão medieval era a crença na existência de uma arquitetura divina ordenadora hierarquicamente dos seres da criação (ligada à ideia biológica da *cadeia dos seres* ou *scala naturæ*), incluído aí o microcosmo social. Inferiores devem obediência aos superiores (servos aos mestres, filhos aos pais, magistrados aos magistrados superiores, monarca a deus) por conta de uma relação de *dependência* entre eles. Como “os inferiores estavam em um nível de rendimento intelectual baixo demais para dirigirem *eles mesmos* com sucesso a condutas corretas e proveitosas”, o rei Jaime I, por exemplo, proclamava responder a Deus pela alma de seus súditos, tendo, pois, o dever conduzi-los e o direito à obediência (HARRIS, 1994, p. 19).

Locke, conservando em boa medida a percepção hierárquica natural, elimina teoricamente, de forma radical, qualquer distinção básica de *status* entre humanos (I, 25; II, 4-6, 54).⁴⁷ A posição axiomática que a ideia de que seres humanos são e devem ser tratados como iguais em algum sentido fundamental seria ameaçada por qualquer suposição de diferença natural de racionalidade entre classes econômicas (MACPHERSON, 1962. p. 210 e ss.), de subordinação natural de gênero (PATEMAN, 1980, p. 52-55; 84-94) ou de subpersonalidade das populações não-europeias (MILLS, 1997, p. 67-68, 81-87, 122-123). Assim, abordarei muito sucintamente essas três

⁴⁷ “Assim como a estrutura de uma casa pode não ser afetada ao redesenhar-se o plano de um único piso, a arquitetura do cosmos mais amplo de Locke permaneceu hierárquico. Apesar de seu nivelamento do microcosmos social, o resto da estrutura ficou firme” (MCCLURE, 1996, p. 29). Uma nota pessoal bastante sintética é esclarecedora: “A origem & fundação de toda Lei é a dependência. Um ser inteligente dependente está sob o poder & direção & domínio daquele de quem depende (...) Se o homem fosse independente ele não poderia ter nenhuma lei senão sua vontade (...) seria um deus para si” (PE, p. 328).

possibilidades, a fim de verificar suas consequências para a epistemologia moral e política com que estamos lidando.

1.3.2. LOCKE E RAÇA

O modelo colonial europeu de exploração do ‘Novo Mundo’, consistente em políticas oficiais e contínuas de expropriação, dizimação e escravização dos seus habitantes, só pode ser compreendido mediante uma negação, explícita ou não, do princípio de igualdade humana básica. Ocorre que, nesse contexto, o que costuma ser apontado como um problema difícil de contornar para Locke⁴⁸ é aquele mais aviltante empiricamente, mas com menos consequências do ponto de vista teórico. Trata-se do envolvimento inequívoco que ele teve, via seu patrão, o Conde de Shaftesbury, com a exploração colonial da América e da instituição da escravização de africanos.⁴⁹ Se concluirmos que a teoria política lockeana de forma alguma suporta a instituição histórica da escravidão colonial (GRANT, 1987, p. 68; WALDRON, 2002, p. 203), então podemos resgatá-la, neste ponto, de seu contexto biográfico e cultural, e seguir apresentando-a como uma poderosa defesa da igualdade básica humana. Há, porém, duas perspectivas mais interessantes e mais problemáticas.

A primeira diz respeito às consequências práticas da doutrina moral que ele avança nos *Dois Tratados*. A conjugação da tese de que só o trabalho sobre a terra dá direito a título de propriedade (II, 43, 49, 30)⁵⁰ com a ‘constatação’ de que o uso que as tribos ameríndias faziam da terra seria irracional e ineficiente foi de fato utilizada para respaldar não apenas a apropriação pelos europeus das terras americanas, mas a própria punição, com a morte ou a servidão, dos atos de resistência tidos por atentados àquelas

⁴⁸ “[O] Contrato Racial se manifesta aqui em uma assombrosa inconsistência, que poderia ser resolvida pela suposição que Locke via negros não como inteiramente humanos e assim sujeitos a um conjunto diferente de regras” (MILLS, 1997, p. 68).

⁴⁹ Locke investiu na *Royal African Company*, que mercava especiarias e escravizados, de 1672 a 1677 (CRANSTON, 1957, p. 115; WOOLHOUSE, 2007, p. 111) e na companhia *Bahamas Adventures*, que fazia uso da força de escravizados em plantações (GLAUSSER, 1990, p. 202). Além disso, foi secretário dos proprietários da colônia da Carolina, dentre eles seu patrão, de 1663 a 1665, tendo sido provável redator da Constituição prevendo que “todo homem livre da Carolina deve ter poder absoluto e autoridade sobre seu escravo negro”, reservando aos escravos, contudo, liberdade de crença (WOOLHOUSE, 2007, p. 90-91). Foi também secretário do *Council of Trade and Plantations* em 1673, que triangulava o comércio de escravizados, açúcar e manufaturas (GLAUSSER, 1990, p. 204. WOOLHOUSE, 2007, p. 115) e comissário do *Board of Trade*, de 1696 a 1700, onde atuou diretamente no governo colônia, no combate à pirataria e na regulação do mercado (CRANSTON, 1957, p. 406; LASLETT in YOLTON, 1969, p. 137-164).

⁵⁰ “[Deus] deu [o mundo] para o uso do Trabalhador e do Racional (e o Trabalho deveria ser *seu Título* a ele;) não para a Fantasia e Cobiça do Brigão e Litigioso” (II, 34). Locke chega a sugerir explicitamente que há muita terra na América que permanece desperdiçada [*lie waste*] à espera de apropriação (II, 45).

tentativas pretensamente legítimas de apropriação.⁵¹ O violento tratamento que Locke oferece a um ofensor da lei natural parece obra de alfaiataria para os interesses dos colonizadores:

Tendo *renunciado à razão*, a regra comum e medida que Deus deu à humanidade, pela injusta violência que cometeu, declarou guerra a toda a humanidade, e, portanto, deve ser destruída como um leão ou um tigre, uma daquelas feras selvagens, com quem os homens não podem ter nem sociedade nem segurança (II, 11). Seguem nenhuma outra Regra, que não aquela da Força e da Violência, e assim podem ser tratados como Animais de Caça (II, 16).

O expediente mais típico para a normalização da barbárie é a desumanização do outro, o que Locke faz aqui com brilhantismo. A semelhança com a essencialização do ato ilícito como parte constitutiva da personalidade de alguém em que seguimos imersos é notável. Devemos notar aqui, contudo, as circunstâncias. Locke está, no contexto do *Tratado*, preocupado em fundamentar o direito moral de rebelião violenta de um povo contra um tirano que o ameaça, e os parágrafos acima fazem parte da retórica direcionada a isso.⁵² Como nota Waldron (2002, p. 143), é incompatível com a doutrina mais geral sobre a punição que toda violação da lei natural acarrete automática exclusão da comunidade humana. Há, inclusive, mesmo no estado de incerteza imediatamente anterior à formação da sociedade civil, a exigência de que a punição se restrinja ao mínimo necessário para a “Reparação e Restrição” (II, 8), além da possibilidade de perdão e “mitigação da severidade do Direito” porque “mesmo o culpado deve ser poupado, quando seja provado não haver prejuízo ao inocente” (II, 159). A expulsão do mundo moral parece estar reservada a casos extremos, em que a agressão cometida é de tal modo inexplicável⁵³ que a legítima defesa letal é a única solução. Dessa perspectiva, as vestes da legitimidade caem muito melhor na resistência violenta dos ameríndios e africanos.⁵⁴

⁵¹ MILLS, 1997, p. 67-68, 96; TULLY 1993, p. 137-176; FRANCO, 1993.

⁵² “[O] Súdito, ou melhor, o Escravo de um Príncipe Absoluto (...) não tem apenas qualquer [direito de] Apelo, como aqueles em Sociedade deveriam ter, mas como se fosse degredado do estado comum das Criaturas Racionais, é-lhe legada a liberdade de julgar e defender seu Direito; e assim é exposto a toda a Desgraça e Inconveniência que um Homem pode temer de alguém que, estando no irrestrito Estado de Natureza, está ainda corrompido pela Bajulação e armado com Poder” (II, 91) Há duas referências exemplificativas a ‘supostos’ nativos nas ‘Índias Ocidentais’ contra quem poderia ser usada a força numa hipotética agressão injusta de sua iniciativa (I, 130; II, 184).

⁵³ Um “crime contra a igualdade”, como sugere WALDRON (2002, p. 141). Locke de fato reserva caracterizações como “Inimigo e Peste da Humanidade” especialmente àqueles que cometem “o maior Crime, creio, de que um Homem é capaz”, qual seja, a “*Imprudência* e o Desejo de derrubar uma Autoridade legítima” ou a “*Insolência dos Governantes* (...) de exercer um Poder Arbitrário sobre seu Povo”, que ele denomina “Opressão” (II, 231).

⁵⁴ Para Waldron, os verdadeiros alvos de Locke não eram “os pobres ociosos, nem a classe trabalhadora, nem os nativos americanos (...) mas os reis e príncipes absolutistas – aqueles que em suas ações e suas políticas violavam (precisamente) o princípio da igualdade básica, e tratavam seus súditos como escravos”. E não por acaso Locke sempre está lidando com o crime fora do direito positivo porque “frequentemente

Por questionável que seja essa defesa da pena de morte, devemos reconhecer que ela não atenta contra o ideal da igualdade básica lockeana nem pode ser vista como direcionada em tese à corroboração da racialização do mundo humano. Da mesma forma, o único tipo de escravidão que Locke reconhece é por meio da legítima defesa numa guerra justa (II, 23) e mesmo aqui o escravo não tem qualquer obrigação de obedecer (só teria se fizesse um contrato, e não é válido tanto um contrato feito à força quanto um em que se disponha da própria liberdade; II, 186) e a escravidão justa não se estende às famílias dos agressores, limitada a quem ataca (II, 178, 182, 189), o que nunca poderia constituir legitimamente um sistema regular e relativamente estabilizado como foi o da escravidão colonial.

A segunda perspectiva é epistemológica, direcionada à teoria dos modos mistos (v. 1.1.2), que, convenientemente, deixaria em aberto a cada sociedade a definição das características essenciais para fins morais da ideia de ser humano (GLAUSSER, 1990, p. 212).⁵⁵ Poderia então ser constituído um código tácito em que “não-brancos podem ser considerados como *inerentemente* bestiais ou selvagens” cujo abatimento está autorizado, especialmente em zonas específicas distantes da cobertura oficial dos sistemas jurídicos (MILLS, 1997, p. 87), como o que ocorre com as zonas periféricas racializadas de inúmeras cidades brasileiras.⁵⁶ Uma metáfora oferecida por Charles Mills é a de um contrato epistêmico, um “acordo de má-interpretação do mundo”, uma alucinação consensual coletiva produzida por imagens de orientes, américas e áfricas selvagens, com perigosos habitantes sub-humanos, inventadas por contos de viajantes (dos quais Locke era ávido leitor)⁵⁷ e etc. O “irônico resultado” é o de que “brancos serão em geral

os criminosos é que estão no controle do aparato jurídico positivo, e aqueles que estão resistindo a eles não têm escolha senão trabalhar fora dele” (WALDRON, 2002, p. 149-150) “Sempre que Locke vê a necessidade de um argumento, ele produz um argumento ruim”, mas se ele quisesse simplesmente desumanizar os nativos, “não sentiria sequer necessidade de um argumento, não mais do que alguém precisa para justificar a morte de um cervo ou a extirpação de mosquitos” (WALDRON, 2002, p. 169-170).

⁵⁵ “O mesmo indivíduo pode ser um verdadeiro Homem para alguém, e não ser para outro” (E, III.6.26).

⁵⁶ Como se não bastasse o contrato racial tácito, o governador do Rio de Janeiro, Wilson Witzel, verbalizou seus termos em abril de 2019, anunciando que já estão sendo utilizados *snipers* para “mirar na cabecinha...e fogo!”, executando sumariamente suspeitos identificados pela polícia em favelas (<https://glo.bo/2I1bAbL>; <https://bit.ly/2SCd3s2>). Recentemente (07.04.2019), um carro com uma família negra foi atacado com 80 tiros pelo exército, matando Evaldo dos Santos Rosa e Luciano Macedo, em Guadalupe, subúrbio do Rio de Janeiro (<https://bit.ly/2Ploygw>; <https://glo.bo/2Xwzeld>). Isso para ficar em apenas dois relatos do que é uma rotina de encarceramento em massa da população negra e “enganos” letais normalizados pelo Estado.

⁵⁷ Sua biblioteca tinha cerca de 250 títulos do gênero, atentamente rabiscados e fichados, e ele seguidamente faz uso de exemplos dali retirados, tanto condenando quanto elogiando costumes de tribos em comparação a práticas da Europa pretensamente civilizada (E.1.3.9; II, 58, 108, STCE, 145). Ann Talbot (2010) chama atenção para a complexidade e pervasividade da influência da literatura de viagem nos trabalhos de Locke, incomparável com os de seus contemporâneos, sendo determinante para a elaboração da radicalidade de

incapazes de entender o mundo” de submissão “que eles mesmos forjaram” (MILLS, 1997, p. 17-19).

De fato, a natureza das ideias de *homem* e *pessoa* enquanto modos mistos é arbitrária, já que são artefatos moldados para certos propósitos de quem os molda. E o próprio Locke fornece uma ilustração direta do funcionamento do contrato racial, num momento do *Ensaio* em que está nos advertindo do “perigo infinito” do uso de máximas (*o que é, é; ou é impossível para a mesma coisa ser e não ser*) para “Provar Proposições”, o que nos faz tomar “Falsidade como Verdade manifesta” e “Palavras por Coisas” (IV.3.15). Dá o exemplo, então, de uma criança europeia que forma, a partir de sua experiência, uma ideia de *Homem* contendo, dentre outras, a ideia simples de cor ‘branca’. Aplicando a máxima “*é impossível para a mesma coisa ser e não ser*” esta criança poderia demonstrar que “*um Negro não é um Homem*” (IV.7.16). Por mais que ele esteja aqui simulando um erro infantil, faz isso para ilustrar os perigos desse uso puramente verbal de conceitos por adultos. A eloquência do exemplo fala por si.

Contudo, como já observei em 1.1.2-3, a arbitrariedade dos modos mistos é só metade da história. A outra é que são moralmente bons apenas aqueles demonstrados em relação às intuições fundamentais da moralidade: a ideia de um ser supremo e a ideia de seres racionais a ele submetidos. Conforme veremos em 1.3.5., Locke oferece a sua versão das ideias de *homem* (ser corpóreo racional) e *pessoa*, ponto de partida de sua doutrina da igualdade normativa básica, que, se não podem obviamente impedir a reserva desse *status* moral a pessoas brancas, não o fazem em princípio. É plausível dizer que Locke é um signatário histórico do ‘contrato racial’, como seguimos sendo, em certa medida; mas isso não interdita, uma vez que seja notado, a adoção de seus importantes argumentos sobre agência humana e suas consequências políticas tanto liberais quanto revolucionárias, como o próprio Mills (2013) reconhece.

1.3.3. LOCKE E GÊNERO

Locke foi um dos primeiros autores do cânone da filosofia europeia a ser estudado a fundo no campo das releituras feministas. Algumas delas enfatizaram o seu papel na elaboração da tese do casamento como um contrato voluntário, ocultando sob o manto da igualdade abstrata a subordinação econômica da mulher casada, a estrutura patriarcal da sociedade e a vedação de seu acesso à esfera pública (SHANLEY, 1979;

sua tese da igualdade humana básica, bem como a de que “a essência dos seres humanos era essencialmente social e portanto sujeita a mudança pelas circunstâncias em que fossem criados e educados” (p. 310).

BRENNAN e PATEMAN, 1979), ao mesmo tempo em que outras reconheceram em Locke um dos primeiros a levar a sério a igual capacidade racional das mulheres em relação a seus irmãos e maridos, titulares de direitos em grande parte similares (BUTLER, 1978). Uma importante fonte dessas ambiguidades é o extenso debate com Filmer, em que Locke pretende demonstrar a inexistência de poder político derivado da paternidade. Nesse processo, ele se verá forçado a negar que - seja pela circunstância de sua criação (foi criada depois do homem e a partir dele, I, 15, 52-5), seja pela punição na queda (I, 44-47) - Deus tenha dado ao homem autoridade política sobre a mulher, e também a reconhecer que a caracterização como “Criatura intelectual” à imagem de Deus se aplica tanto a Adão quanto a Eva (I, 30). Deus “falou a Eva também” quando deu a ‘eles’ domínio sobre as ‘criaturas inferiores’ (I, 29).⁵⁸

Mas também se viu forçado a reconhecer uma subordinação natural básica baseada em uma suposta diferença natural. Se do texto bíblico não se pode extrair que Deus dá “qualquer Autoridade (...) aos Homens sobre suas Esposas”, as leis humanas determinam a existência de sujeição, para o que “há, concedo, um Fundamento na Natureza para isso” (I, 47). Marido e esposa constituem apenas pelo consentimento a sociedade conjugal, mas sempre que tenham diferentes opiniões sobre a sua condução “é necessário que a última Determinação, i.e., o Governo, seja colocado em algum lugar, [e] necessariamente recaí sobre a parcela do Homem, enquanto mais hábil e mais forte” (II, 82). Por fim, noutro contexto, assente que quando ministrassem cultos as mulheres deveriam cobrir a cabeça para “manter e assegurar a (...) Superioridade e Domínio do Homem, e não permitir que seja invadida mesmo que apenas em aparência” (PN, 109).⁵⁹

Carole Pateman acredita que não há aí qualquer inconsistência, pois, a mulher, para Locke, seria menos livre, e não integraria a igualdade básica: quando ele fala do estado de natureza como aquele de igual liberdade “em que Todos os Homens

⁵⁸ “como auxiliar na Tentação, assim como Companheira na Transgressão, Eva foi colocada abaixo dele, e assim ele teve acidentalmente uma Superioridade sobre ela, por conta de sua Punição mais gravosa [as dores do parto]” (I, 44); “A Mulher (que em todos outros Direitos é inferior) tem aqui o mesmo Poder sobre o Corpo de seu Homem que o Homem tem sobre o dela”, porque, se não tivesse, “o Casamento não seria um Remédio contra a Fornicação” (PN, p. 83).

⁵⁹ Aqui, porém, ele está comentando as cartas de São Paulo, em que nunca se pode estar muito certo do que é sua posição e o que é interpretação do apóstolo. No contexto, ele explica que, em geral, mulheres não poderiam falar no culto, para demarcar “Superioridade do Sexo Masculino”, sendo vedado sugerir qualquer “tipo de Igualdade”. Mas Deus poderia querer fazer uso do “sexo frágil” e dar a alguma delas uma missão de pregar, e, neste momento, para continuar demarcando a superioridade masculina natural, deveriam usar véu sobre a cabeça: “A Mulher, sem um Chamado extraordinário, deveria ser mantida em Silêncio, como marca de sua Sujeição. (...) Quando ela devesse falar por um Chamado extraordinário e Comissão de Deus, ela deveria ainda assim continuar a Profissão de sua Sujeição, mantendo-se coberta (por um véu)” (PN, 109).

estão naturalmente”, a expressão ‘homens’ “deve ser lida literalmente” (PATEMAN, 1988, p. 53). Mas não é tão evidente assim que a ambiguidade possa ser resolvida desse modo.⁶⁰ Como veremos, há uma conexão necessária entre quem está submetido à lei natural e quem só pode ser submetido ao poder político por força de seu próprio consentimento. Há sinais abundantes por todo lado nos *Tratados* de que as mulheres estão plenamente submetidas à lei natural e são, portanto, cidadãs, ainda que se deva levar a sério a designação do caso central da cidadania como *homem*.⁶¹

De qualquer forma, a ambiguidade aqui demonstrada deve ficar visível e exposta como uma pedra no sapato do ideal lockeano de igualdade, e quem sabe de forma mais ampla do próprio liberalismo contemporâneo, que ainda não consegue lidar adequadamente com aspectos estruturais da opressão de gênero. Apregoamos uma igualdade de posições na vida política e no mercado de trabalho, por exemplo, quando ao mesmo tempo delegamos às mulheres o grosso do trabalho não ou mal remunerado de reprodução social (maternidade, alimentação, limpeza, afeto, cuidado, etc.).⁶² Ao longo de todo este trabalho, seguirei apontando, quando oportuno, problemas relacionados à subordinação de gênero nos argumentos de Locke.

1.3.4. LOCKE E CLASSE

A última ameaça à igualdade básica lockeana que proponho lembrar foi apontada pela primeira vez de forma mais completa C. B. Macpherson e, por estar especialmente ligada aos argumentos sobre a apropriação privada voltarão a aparecer (ver

⁶⁰ Waldron aponta, por exemplo, que mulheres podem ser monarcas e seu casamento não afeta isso (I, 47, sem as restrições que ele lança às crianças e loucos em I, 123), dividem a autoridade sobre os filhos em pé de igualdade com o pai (I, 60-8, II, 52-3); podem ser proprietárias, mesmo casadas (II, 183-4); são partes iguais no contrato de casamento (II, 78-80); podem se separar e iniciar a vida independentemente como membros da comunidade (II, 81-2). Além disso, Locke não exclui explicitamente as mulheres do contrato social, o que contemporâneos Pufendorf e Tyrrell não hesitaram em fazer (WALDRON, 2002, 122-134).

⁶¹ Na análise da formação da ideia de *homem* na mente infantil, há um interessante movimento. A mãe e as babás são apresentadas como fonte das primeiras ideias (avaliadas sempre negativamente como supersticiosas, promíscuas e loucas), mas, quanto mais se aproxima da ideia geral de *homem*, mais vai sendo dissolvida sua presença (II.1.22). Para WALKER (1990, p. 259), nesse processo, “o sexo masculino sobrevive como a abstração mental que iria cortar qualquer ideia disso [sexo] – em nome da humanidade, o sexo masculino é salvo”. O feminino reaparece também como o epítome de outra causa de erro: a eloquência, a “arte de enganar” pela beleza (III.10.34). A consciência racional, que dá o *status* de pessoa moral é conceptualizada de modo inequivocamente masculino, para além da mera linguagem.

⁶² A esse respeito, Nancy Hirschman chama a atenção para a distinção de classe entre mulheres presente no ensaio de Locke sobre a *Poor Law* (PE, p. 184 e ss.). De modo geral, o ideal para uma mãe de classe média é que cuide das crianças o tempo todo, ao contrário das mães pobres, que são menos diferenciadas de homens pobres que mulheres ricas de homens ricos, pois no primeiro caso isso não ameaça a ordem já que nenhum dos dois teriam condições de agir politicamente e desafiar seus status (HIRSCHMAN, 2007, p. 180). O problema nunca foi *se* as mulheres têm capacidade racional, mas sim o *quanto* era conveniente cada classe de mulheres desenvolver sua racionalidade. Em certos casos, mais instrução é bom para que sejam mais disciplinadas, esposas e mães responsáveis e obedientes (STCE, 78).

2.2.6, 2.2.9 e 3.1.2). Macpherson (1962) quer demonstrar que Locke endossa o individualismo possessivo (acumulação ilimitada por meio da invenção da moeda) típico da sociedade capitalista moderna, pressupondo já no estado de natureza uma divisão de classe entre proprietários e não-proprietários. Os últimos não fariam parte da sociedade civil, pois sua ausência de posses seria a prova de sua diferença de racionalidade em relação à classe dominante,⁶³ mas permaneceriam “livres” para alienar sua força de trabalho em troca de sobrevivência (MACPHERSON, 1962, p. 221-38).

Essa leitura tem sido sistematicamente rejeitada. Se Locke de fato constata que a maior parte da humanidade está “escravizada pela Necessidade” (E, IV.20.2) e é incapaz de uso científico e filosófico do intelecto, em lugar nenhum conclui serem seus componentes menos racionais e deverem por isso dócil obediência à elite econômica ou intelectual, tampouco que a acumulação de capital é a conduta racional por excelência.⁶⁴ Pelo contrário, volta seu desprezo contra os ricos esbanjadores e preguiçosos (IV.20.2-6; I.4.15); e explicitamente afirma que a irracionalidade está bem distribuída entre todas as classes, e coloca em dúvida o lugar comum de que haja tanto equívoco moral entre a grande maioria despossuída e não instruída formalmente (IV.20.18).⁶⁵

Além disso, ao contrário do que Macpherson dá a entender, sempre que Locke se refere à proteção da propriedade como finalidade da sociedade civil, faz uso de um sentido amplo de propriedade (incluindo vida, liberdade e bens; II, 123, 171, 87, 93, 137, 210; I, 9; ET, 12; ver 3.1.2) e o seu principal exemplo de imunidade à expropriação pelo Estado não é das terras de um latifundiário, mas sim dos poucos trocados de um soldado raso (II, 139).⁶⁶ Dito isto, efetivamente, parece ser certo que, do ponto de vista da epistemologia lockeana e da igualdade básica, não há nada que vede, em princípio, a alienação industrial do trabalho (WALDRON, 1988, p. 231) ou a formação de uma sociedade de classes (RAWLS, 2007, p. 142). Contudo, se levamos às últimas consequências a ideia de liberdade como ausência de “submissão à vontade inconstante, incerta, desconhecida e arbitrária” de outrem (II, 22), é no mínimo duvidoso que se endosse como legítima uma tal situação.

⁶³ Segundo sua leitura, “os membros da classe trabalhadora não vivem nem podem viver uma vida inteiramente racional” (MACPHERSON, p. 222, 232).

⁶⁴ Para a rejeição da tese da apropriação ilimitada, ver DUNN (1969, p. 216, 248); JORGE FILHO (1992, p. 81-93); O’NEILL (2008, p. 478); CHRISTMAN (1986, p. 161); ASHCRAFT (1987, p. 134-145).

⁶⁵ Ver, nesse sentido, WALDRON, 2002, p. 85 e ss; ASHCRAFT, 1987, p. 247-248).

⁶⁶ ASHCRAFT, 1987, p. 173; WALDRON, 2002, p. 128.

1.3.5. LIBERDADE, RESPONSABILIDADE E TELEOLOGIA⁶⁷

Podemos agora, com alguma segurança, afirmar que não há nenhuma categoria do que hoje concebemos como seres humanos adultos⁶⁸ excluídos em princípio do mundo moral lockeano. Também deve estar claro que, quando Locke fala em *humanidade* ele não está falando de espécie num sentido biológico contemporâneo de um conjunto de indivíduos semelhantes fenotipicamente, capazes de gerar descendentes férteis. Nem todo indivíduo humano, dessa perspectiva, pode ser considerado uma pessoa ou agente em sentido moral. Biologicamente falando, “[n]o mundo corpóreo visível não vemos abismos ou lacunas” (E, III.6.12): os seres da criação divina formam um contínuo, em que só há particulares, nenhum universal.

Nossa mente é que reparte o contínuo natural em espécies, que não têm senão essências nominais, um nome sob o qual catalogamos diferentes indivíduos segundo características selecionadas, necessariamente não coincidentes com as essências reais⁶⁹. Essas correspondem à composição interna dos organismos, que é uma única para cada corpo: suas qualidades primárias são causa das qualidades secundárias que percebemos e segundo as quais tentamos agrupá-los para nossos fins (E, III.6.6-11; IV.4.17)⁷⁰. Do ponto de vista moral, Locke defenderá a adoção de um modo misto sob o nome de *homem* ou *pessoa* que corresponda à da ideia de um agente que pode ser submetido à lei natural.⁷¹

Pois então, quem somos nós, essa privilegiada classe da criação que forma uma “Comunidade, uma Sociedade distinta de todas as outras Criaturas” (II, 128), cujos

⁶⁷ Esta seção segue de perto, em especial, LOLORDO, 2012 e ASHCRAFT, 1987, p. 47-50.

⁶⁸ As crianças são nascidas *para* a liberdade mas não *na* liberdade e igualdade básicas (II, 55-56), o que paradoxalmente dá mais sentido à responsabilidade dos pais: a igualdade básica não é apenas uma questão de reconhecer aqueles que atualmente são nossos iguais; é também uma questão de um dever afirmativo de nutrir a base da igualdade naqueles que podem se tornar, e que precisam ser educados para se tornarem iguais (STCE, 26). Locke reconhece nas crianças uma necessidade em “serem tratadas como Criaturas Racionais mais cedo do que se imagina” e enquanto tais devem ser tratadas, sendo necessário sempre que possível demonstrar-lhes a razoabilidade e necessidade em especial das ordens e castigos (STCE, 81).

⁶⁹ Isso não quer dizer que não possa haver melhores ou piores classificações, mais ou menos cuidadosas e embasadas em observação empírica e assim mais aproximadas das essências reais (E, III.6.29). Locke, particularmente influenciado por Robert Boyle, estava pessoalmente envolvido nos projetos da *Royal Society* de desenvolvimento sistemático e melhoramento das classificações de espécies naturais existentes em seu tempo (AYERS, 1991, II, p. 65-77; WOOLHOUSE, 2007, p. 51-8, 67-9, 109-10, 375-6, e *passim*).

⁷⁰ “Há alguns Animais que parecem ter tanto Conhecimento e Razão quanto alguns que são chamados Homens: e os Reinos Animal e Vegetal são tão proximoamente unidos que, se você tomar o inferior de um e o superior de outro, dificilmente será percebida grande diferença entre eles” (III.6.12). “Não nego que a Natureza, na constante produção de Seres particulares, faz eles nem sempre novos e variados, mas muito parecidos e próximos uns dos outros: Mas creio, não obstante, ser verdadeiro que *as fronteiras entre as Espécies (...) são feitas pelos Homens*” (E, III.6.37).

⁷¹ “(...) ainda que os *Dois Tratados* tipicamente usem o termo ‘homem’ e não o termo ‘pessoa’, é bem claro que é do homem moral, e não do homem dos naturalistas, que Locke está falando” (LOLORDO, 2012, p. 85).

membros, ao contrário do resto, são capazes de conceber a ideia de seu criador, conhecer a lei natural e agir em conformidade com ela? Em outras palavras quem conta como agente moral para Locke? A resposta mais curta e direta que ele dá está no capítulo VI do *Segundo Tratado*, quando discute o fundamento do poder paterno. Mãe e pai (II, 52) apenas têm poder limitado e temporário sobre filhas e filhos, que se extingue quando atingem a “Idade da Razão” (II, 55). Isso porque ninguém pode ser considerado estar sob uma lei da qual não tem conhecimento, tampouco quando não tenha condições de motivar-se a agir de acordo com ela: “*Lei*, em sua verdadeira Noção, não é tanto a Limitação mas a direção de Agentes livres e inteligentes ao seu Interesse” (II, 57). Agora, *Agentes livres e inteligentes* necessita de alguma elaboração, mesmo para os meus estreitos propósitos aqui.

A abordagem mais famosa de Locke da ideia de liberdade⁷² está no capítulo 21 do Livro II do *Ensaio* (‘Do Poder’). Ela corresponde, junto da vontade, à figura central da categoria de *poderes ativos*, “a Fonte de onde toda Ação procede” (II.22.11). Poderes em geral são a capacidade de mudar e ser mudado, causar e ser causado (“o sol tem um poder de amolecer a cera, e a cera tem um poder de ser amolecida pelo sol”, E, II.21.1); poderes ativos são os de ser uma fonte originária de mudança: nesse sentido, Deus seria inteiramente ativo e a matéria inteiramente passiva (II.23.28). Nós estamos no meio.

Aqui, *vontade* será o uso desse poder ativo, um “ato da Mente” (II.21.28) capaz de “iniciar ou refrear, continuar ou terminar várias ações (...) por meio de apenas um pensamento”⁷³ (II.21.5). Para que esse agente com vontade seja, além disso, *livre*⁷⁴, parece bastar que a ação que ela dirige não seja a única possibilidade de ação: alguém trancado num quarto pode *querer* ficar lá, mas não é *livre* para isso, porque, caso não quisesse ficar, igualmente não poderia sair (II.21 .10, 24). Mas isso não nos distingue de

⁷² Importante ter sempre presente que Locke está tentando sempre se referir à *Ideia* de liberdade, como ele faz questão de sempre frisar em itálico e explicitar (“Assim, a *Ideia* de Liberdade é a *Ideia* de um Poder em qualquer Agente de fazer ou evitar qualquer Ação particular, de acordo com a determinação da mente...”, E, II.21.7), ainda que ele acabe fazendo considerações metafísicas básicas no meio disso a fim de considerar a pertinência dessa ideia.

⁷³ O que separa causação e vontade é o papel do pensamento na segunda: “Onde quer que o pensamento seja inteiramente ausente ou o poder de agir ou não agir de acordo com a direção do pensamento, aí a *Necessidade* toma lugar” (II.21.13).

⁷⁴ Locke dedica alguns parágrafos a diferenciar vontade de liberdade, e, mais importante, rejeitar a noção de liberdade como uma característica de uma suposta entidade independente ‘vontade’: perguntar “*Se a Vontade do Homem é livre ou não*” é “tão insignificante como perguntar (...) se seu “Sono é Rápido, ou sua Virtude quadrada” (II.21.14), pois “*Poderes* são Relações, não Agentes: e *aquilo que tem o poder, ou não, de operar, é aquilo apenas que é, ou não, livre*” (II.21.19).

outros animais, que possuem poderes ativos livres em geral (II.27.5), mas não são considerados agentes morais.

Há um poder ativo adicional, distintivo de seres racionais, que é o de “suspender a execução e a satisfação de quaisquer de seus desejos (...) e examiná-los de todos os lados, e pesá-los com outros (...) julgar o bem e o mal daquilo que vamos fazer”, que é, para Locke, “a fonte de toda liberdade” (E, II.21.47, II.21.52; CU, 45; STCE, 38, 45). “Possuir a capacidade de suspender e deliberar é necessário para agência moral porque permite que nossas ações sejam governadas e responsivas a razões” (LOLORDO, 2012, p. 46). Esse é o julgamento privado que permite comparar a ação à lei natural e prospectar a dor e o prazer imediatos frente à felicidade ou desgraça eternas. Será, portanto, a fonte da responsabilidade perante Deus, mas, como extremamente plural entre as diversas pessoas⁷⁵, também uma das inconveniências do estado de natureza que levam ao estabelecimento da sociedade civil, cujo principal objetivo é determinar um árbitro comum para as controvérsias.

Não que o julgamento do que é correto necessariamente nos leve às ações com ele condizentes. Pelo contrário, o simples conhecimento moral não leva a agir de acordo, já que a fonte da ação voluntária é o desejo (II.21.44; II.7.3, “a *inquietação* [*uneasiness*] determina a vontade”; II.21.31); mas ele é capaz de influenciar a ação no sentido em que pode elevar nossos desejos à consideração do bem menos imediato, dirigindo a vontade naquele sentido (II.21.46)⁷⁶. E a capacidade de determinar os próprios desejos, em certa medida, é diferenciadora da agência moral em relação à mera agência. Isso obviamente não é apenas descritivo,⁷⁷ mas parte de uma obrigação natural de “usar apropriadamente nossos poderes cognitivos” (LOLORDO, 2012, p. 58), que Deus nos

⁷⁵ É esse mesmo acolhimento do fato do pluralismo que faz que Locke frequentemente apele ao leitor, para que, diante duma dificuldade interpretativa das escrituras em discussão, julgue por si qual interpretação tem o maior grau de probabilidade. É a postura caracteristicamente protestante de fazer um “apelo geral à razão de qualquer indivíduo como um guia interpretativo para o significado [da Bíblia]” (ASHCRAFT, p. 68-69, 75; ver especialmente I, 36, 81; E, IV.15.5).

⁷⁶ “As Recompensas e Punições em outra Vida, que o Todo-poderoso estabeleceu como meios de Imposição de sua Lei, são de peso suficiente para determinar a Escolha, contra quaisquer Prazeres e Dores que esta Vida pode apresentar” (II.21.70). O que não significa que “dor e prazer (...) sejam para Locke definições do bem e do mal morais. O principal papel que Locke vê para prazer e dor é (...) de motivos para ação” (YOLTON, 1970, p. 146). Lurdes Schio (2011, esp. 153-171) oferece uma longa defesa contra a leitura hedonista da fundação da normatividade em Locke, rejeitando inclusive que ele veja prazer e dor como móveis da ação. Teriam apenas uma função pedagógica: seriam o meio pelo qual adquirimos as ideias de bem, mal e felicidade (que é *comparada*, mas não identificada como mais alto grau de prazer).

⁷⁷ Aliás, o único sentido em que podemos dizer que Locke tem uma abordagem descritiva da liberdade é o de descrever o fato de que nos *experienciamos* como livres e racionais. Quanto à liberdade, simplesmente não interessa à investigação do *Ensaio*, primariamente preocupado com ideias e a extensão do nosso conhecimento moral, o debate a entre determinismo e livre arbítrio (LOLORDO, 2012, p. 61-62).

deu enquanto “necessários para as Conveniências da Vida, e a Informação da Virtude” (E, I.1.5).

Além disso, esta capacidade de suspensão pressupõe que os seres que a realizam são capazes de reconhecer como suas as ações passadas e futuras: devem ter consciência de uma relativa permanência de si no do tempo. Caso contrário, é sem sentido a própria ideia de suspensão. É por isso que a ideia de *pessoa* é a de um ser que “se apropria e imputa a si ações passadas, pelo exato mesmo fundamento e pela mesma razão que o faz no presente” (E, II.27.26). Este “mesmo fundamento” é a entidade um tanto misteriosa que constitui sua identidade pessoal.

Para esse propósito, três das operações mentais que Locke discute são especialmente necessárias, e distintivas dos agentes morais enquanto seres corpóreos racionais: **(i)** abstração (E, II.11.9-11), que permite conhecer a ideia de deus e de formular regras de conduta em geral e, em especial, de acordo com os propósitos (presumidos que sejam) de deus; **(ii)** reflexão (E, II.6), que permite à mente refletir sobre as próprias operações, e, assim ter consciência de si como si mesma no tempo para formar a ideia de pessoa; **(iii)** suspensão dos desejos próximos, a fim de que seja guiada pelo raciocínio moral e aja livremente de acordo com a lei moral.

Locke presume, a partir da própria observação, que a grande maioria do seres que identificamos ordinariamente como humanos preenchem esses requisitos.⁷⁸ O problema para ele é que, segundo percebe, essas mesmas pessoas são pouco dadas ao emprego ativo de suas faculdades intelectuais, preferindo ser guiados pela confiança na palavra de líderes religiosos ou políticos carismáticos, “preguiçosamente escravizando suas mentes, aos Ditados e Domínio dos outros, por Doutrinas que deveriam examinar cuidadosamente, e não engolir cegamente (...)” (E, I.4.22). Quem “emprega seriamente (...) quando suas Vocações ordinárias permitem fazê-lo com tempo”, por mais ocupado que esteja em prover o próprio sustento, será capaz de “pensar em sua Alma, e informar-se em Matérias de Religião”, ou seja, de seus deveres naturais (E, IV.20.3).

A teleologia de Locke é externa, portanto. Simplesmente não há tendência humana inata ao bem; nossas ações são muito mais guiadas pelas paixões, pelo costume

⁷⁸ Inclusive outros seres que não reconheçamos como humanos, caso demonstrem possuir essas capacidades, deveriam ser incluídos no mundo moral: “por mais disputável que seja entre os Naturalistas, não diz qualquer respeito ao *Homem moral* (...) que é essa imóvel e imutável *Ideia, um Ser corpóreo racional*. Pois se existisse um Macaco, ou qualquer outra Criatura a ser encontrada, que tivesse o uso da Razão em um grau que o fizesse capaz de entender Signos gerais, e deduzir Consequências relativas a *Ideias* gerais, ele sem dúvida estaria sujeito ao Direito, e, nesse Sentido, seria um *Homem*, por mais que diferisse em Forma dos outros que tivessem esse Nome” (E, III.11.16).

e pela educação. A regra moral do agir estará nas intenções de Deus, que devemos interpretar. É essa indiferença orgânica ao bem que nos caracterizaria como seres livres, o cume da criação terrena, as únicas criaturas capazes de conhecer e *não* se conformar às intenções de seu criador. Liberdade não é só a antiga concepção identificada com a realização de uma ordem necessária, mas também uma marca permanente de imperfeição: a capacidade para o mal, para desafiar essa ordem (POLIN, 1969, p. 3). Cabe a nós fazer uso das capacidades racionais de conhecer, suspender, julgar, e assentir, mesmo que isso signifique contrariar autoridades civis e religiosas.

Das seções anteriores deve ter ficado claro que o conhecimento moral certo a que Locke se refere se resume àquilo que depende apenas de “conexões necessárias e indubitáveis” entre ideias morais, como a derivação do dever de não matar a si ou a outrem da nossa relação com Deus (II, 6). Mas não apenas da certeza ou “*Conhecimento verdadeiro*” devemos conduzir nossa vida: “Aquele que não coma até que tenha Demonstração de que algo irá nutri-lo (...) terá pouco a fazer que não esperar e perecer” (E, IV.14.1). Quando a ação depender de informações sobre substâncias, por exemplo, as conexões entre as ideias serão apenas prováveis, derivadas da observação, mas não menos úteis (E, IV.15.2).

De acordo com a história conjectural que Locke oferece do estado de natureza, no início dos tempos o conhecimento provável é melhor guiado, pois a única preocupação importante é com a utilidade direta das coisas para a vida, um critério de direito imediatamente acessível à razão, para o que são confiáveis os agentes morais iguais e autônomos: “Direito e Conveniência andavam juntos” (II, 51). Com a introdução do dinheiro se estabelece uma condição de maior incerteza moral por conta da complexificação das relações e variáveis. Aí, a tarefa de determinar as ações específicas direcionadas à preservação de todos, cada vez mais controversa, deve ser tirada das mãos dos indivíduos privados e confiada a oficiais e instituições públicas. Mas os indivíduos retêm a capacidade de julgamento político para reconhecer e agir contra os excessos e tiranias dos governantes (MCCLURE, 1996, p. 215-219).

1.4. Uma moldura normativa para a deliberação

Antonia LoLordo sugere que a estrutura da agência moral lockeana é quase secular, e independe de premissas teológicas mais fortes do que uma ideia mínima da existência de Deus e de nossa relação com ele. Tendo a concordar, mas isso não significa que a única preocupação para uma filosofia que pretenda servir à crítica moral e política

contemporânea seja a eliminação da ideia de Deus da fundação do sistema: essa não é a única forma de levar em conta as questões relevantes nesse campo. Como vimos, a racionalidade, pedra de toque da agência moral, é uma noção em disputa contínua na tradição lockeana que influencia muito mais diretamente as reflexões a respeito da ideia de propriedade e de justiça na distribuição de recursos do que a suposição de que o propósito de Deus para nós é a preservação e o desenvolvimento humanos (I, 86; II, 7, 16, 134, 219, 135, 149, 159, 170, 182-183, 209; STCE, 116, ELN, 205). Omita-se agnosticamente que se trata de um mandamento divino e temos aí uma finalidade moral última plausível e até mesmo adotada dogmáticamente por diversas teorias morais e políticas contemporâneas.⁷⁹

Neste nível de abstração, determinar uma tal finalidade independe do que é que nos tenha colocado no mundo, e com que propósito.⁸⁰ Os pontos mais sérios vão surgindo quanto mais concreta a instância de determinação dos requisitos da agência moral. O crucial poder de suspensão é a chave do projeto de formação e aperfeiçoamento de sujeitos racionais, esmiuçado nos textos educacionais de Locke, cuja tônica são as ideias de autonegação e autocontrole (STCE, 33⁸¹, 38, 45). O sujeito racional deverá formar hábitos rígidos capazes de toldar a potencial extravagância, a excentricidade, ou mesmo a tendência a comportamentos “efeminados”,⁸² neutralizando ao máximo as

⁷⁹ Waldron (2002) explora minuciosamente a conexão que ele defende ser indissociável entre liberalismo e religião cristã, em especial o princípio da igualdade básica. Ele não apresenta conclusivamente essa proposição, mas sugere em diversos momentos que a chave da igualdade não são as simples capacidades de abstração e etc., mas a específica capacidade de conhecer a ideia de Deus e servi-lo: o ponto da igualdade é sermos servos do mesmo Deus, o que seria irredutivelmente teológico (p.44-48; 79-82, 227-243). Não concordo com esse diagnóstico. Tanto a igualdade básica consistente no modo misto *homem*, quanto o propósito divino têm equivalentes seculares possíveis. De que sua fonte normativa seja *igualmente* misteriosa não se segue que seja a mesma. Mas esse ponto representa de fato um desafio ao desprezo arrogante que o secularismo costuma reservar a doutrinas religiosas: “o liberalismo moderno aspirou ser uma ‘igreja universal’ não menos que o cristianismo – e fracassou em suas aspirações universalistas precisamente da mesma paradoxal forma” (STOLZENBERG; YAFFE, 2006, p. 214).

⁸⁰ Temos que lidar, contudo, com a advertência de James Tully: “se a moldura teística fosse removida, a liberdade se tornaria ‘viver como se quer’ e o governo um tipo de absolutismo voluntarista majoritarista. Uma versão secular racionalista da liberdade Lockeana iria requerer uma teoria de ‘fins’ da racionalidade capaz de derivar uma lei racional de preservação e direitos naturais da condição humana (...) Esse é o motivo por que Locke diz na *Carta sobre a tolerância* que os ateus não podem ser membros da sociedade política” (TULLY, 1993, p. 306).

⁸¹ “E o grande Princípio e Fundação de toda a Virtude e Valor está em que o Homem é capaz de *negar a si* seus próprio Desejos, frustrar suas próprias Inclinações, e seguir puramente o que a Razão ordena como melhor, ainda que o Apetite se incline noutro sentido” (STCE, 33).

⁸² Ainda que o personagem social do ‘homossexual’ não existisse, na Inglaterra já havia uma associação entre os homens considerados ‘efeminados’ e atos de sodomia (o pecado que abarcava atos sexuais ‘contra a natureza’, em especial o sexo anal) (BAKER; MCENERY, 2017). Apesar de suas reservas para com a imposição à força de crenças e práticas religiosas, Locke considera o pecado da sodomia, entre mulheres ou homens, explicitamente como um ilícito também civil, por atentar “contra a intenção da Natureza que anseia o crescimento da Humanidade, e a continuação da espécie em sua maior perfeição” (I, 59),

paixões e a imaginação (STCE, 107, 113).⁸³ Maturidade racional e autoconsciência são para ele essencialmente produto desse cuidadoso inculcamento de normas sociais desde a tenra idade ao ponto de constituir uma segunda natureza. Além dessa natureza interior, a relação com a natureza exterior pressuposta pelo modelo é de dominação eficiente, isto é, tirar o máximo de proveito para a “vida e as conveniências” no menor espaço e tempo possíveis, o que tem se demonstrado uma perspectiva desastrosa, inclusive para a preservação a longo prazo da humanidade. Esses são alguns dos problemas que se impõem a uma teoria moral lockeana, uns contornáveis, outros nem tanto.

Quero salientar, contudo, a potencialidade do que foi discutido até aqui para a filosofia política. Locke sem dúvida conserva um esquema explicativo do mundo como uma ordem hierárquica de seres, escalados em termos de racionalidade, ou potencial natural para o exercício da racionalidade. Ainda assim, para o fim de pensar a política, a perspectiva protestante que ele adota acaba por ter consequências radicalmente democráticas, já que a prerrogativa e a responsabilidade por determinar o conteúdo e seguir as normas que emanam de Deus ou da natureza são atribuídas a cada indivíduo, sem intermediários. O resultado é que os problemas que nos enredam neste mundo que impele à vida conjunta exigem uma solução autoritativa, ainda que provisória, que demonstre respeito em relação a cada uma dessas agências individuais diretamente responsáveis, em última escala, apenas perante o infinito. O princípio e fundamento da obrigação política é o mesmo da moral: o uso racional da liberdade de acordo com a lei natural. O bem público é, pois, mais que segurança, é também o exercício da liberdade pelo povo, a salvaguarda de si por suas decisões e meios (II, 135, 230). As sociedades terão um conteúdo mínimo que as define enquanto tais: o dever de preservação humana em geral e de cada indivíduo em particular, em especial no interior dos territórios ocupado por essas sociedades.⁸⁴ Ninguém que preencha os requisitos básicos da agência moral estará excluído por contingências quaisquer, como gênero, cor de pele, aquisição prévia de propriedade material. Em suma, não encontraremos em Locke a defesa dogmática da propriedade privada e do respeito aos contratos que compõem o núcleo do que se costuma chamar estado liberal clássico.

certamente uma das práticas de “*promiscua impureza*” não contempladas pela tolerância advogada por ele (ET, 37).

⁸³ O agente moral completamente desenvolvido será “precisamente alguém que sente desconforto quando não persegue o bem moral e deleita-se com as ações corretas” (YOLTON, 1970, p. 147).

⁸⁴ “[O] propósito das Leis não é promover a Verdade das Opiniões, mas a Segurança e Estabilidade [*Safety and Security*] da República, e dos Bens e Pessoa de cada homem particular” (ET, 44-45).

Como veremos, uma vez abandonado o estado de natureza, em que cada agência humana é responsável diretamente pela execução da lei natural, o legislativo passa a ser “um lugar onde indivíduos lockeanos tentam especificar *juntos* o que a lei da natureza requer”. Os argumentos relativos à propriedade privada que Locke vai nos apresentar não são argumentos que ele acredita que devam estar pressupostos nesse processo, mas que ele “gostaria de escutar” num legislativo (qualquer órgão institucional deliberativo com palavra final)⁸⁵ que deliberasse sobre os temas da produção, reprodução e distribuição (WALDRON, 1999, p. 69). Ou, ainda, dentre as razões que um povo oprimido deve considerar ao deliberar pela resistência violenta a um poder tirano ou usurpador (II, 240), resistência que não é apenas seu direito, mas também dever natural.

Nesse quadro, o projeto de uma demonstração moral possível é a forma que Locke tem de afirmar a possibilidade da deliberação racional sobre esses assuntos. Argumentos morais lockeanos terão, de acordo com a discussão acima, três elementos complementares entre si: um conceitual, que demonstra as relações necessárias entre as ideias (modos mistos) de que faz uso; um teleológico, que deve demonstrar uma conexão entre fins morais (intenções de deus, preservação humana, etc.) e conceitos morais; por fim, um empírico, que visará tanto avaliar quanto oferecer soluções diante de certos problemas e circunstâncias concretos a partir do trabalho conceitual.⁸⁶ Nos capítulos seguintes, observaremos o tratamento desses três elementos nas teses que Locke apresenta para chegar a uma solução teórica ao problema da propriedade exclusiva. Por exemplo, a tese da “mistura do trabalho” será eminentemente conceitual, a do valor moral do trabalho eminentemente teleológica, e as conjecturas sobre o uso eficiente do solo eminentemente empíricas. Todas serão potencialmente relevantes para avaliar qualquer tipo de arranjo de distribuição social de decisões sobre uso de recursos e benefícios decorrentes, como é o caso dos direitos de propriedade intelectual.

⁸⁵ “Pois não é em um certo número de Homens, não, nem em sua reunião, a não ser que tenham também Liberdade para debater e Tranquilidade para concluir o que é que concorre para o bem da Sociedade, que consiste o Legislativo (...) [N]ão são Nomes que constituem Governos, mas o uso e o exercício daqueles poderes pretendidos acompanhá-los” (II, 215).

⁸⁶ Locke é crítico do estudo da história, enquanto vista como uma fabula é de fato inútil. Contudo, para quem já tem bem assentados os princípios de moralidade para fazer juízos das ações, é recomendável, pois “ali ele verá uma imagem do mundo e da natureza da humanidade, e assim aprender a pensar dos homens como eles são” (L, p. 202).

2. ROTAS PARA A EXCLUSÃO (I): UTILIDADE À PRESERVAÇÃO

Adentramos agora na argumentação moral propriamente dita. Locke tentará nos demonstrar o conteúdo básico da lei natural da propriedade, explicando como é possível surgirem direitos especiais de exclusão a partir de um quadro de direitos gerais de inclusão no uso dos meios de preservação. Este raciocínio se dará em termos de pretensões morais de feição jurídica, isso é, de direitos subjetivos. Como vimos, a noção de lei natural é concebida à imagem e semelhança da lei civil: constitui-se de comandos, proibições, punições, e sanções anexas, com instâncias de execução (na terra e no além), com a única diferença que o legislador é Deus.

A argumentação que Locke nos oferece não pressupõe que tudo o que prescreve se siga de uma noção abstrata de humanidade, dissociada e independente das relações sociais e institucionais existentes. Locke não estava preocupado em explicar o político “em termos do não-político”, ao menos não da forma como Nozick sugere (1974, p. 6-9: “mostrar como uma situação política pode se desenvolver a partir de uma não-política”). O problema político – a necessidade de fixar uma decisão sobre aspectos da vida em comum – está plenamente presente no estado de natureza. Não há algo como uma situação social lockeana não-política (atomística se quisermos), a menos que identifiquemos política com Estado. Mas como este é a solução oferecida para o problema político, supõe-se que o problema já está colocado num momento anterior.

A história conjectural da propriedade que Locke nos apresentará será eloquente em apontar que o estado de natureza não é uma abstração moral que se pretende pré-social, decorrente de uma natureza humana atemporal. O específico conteúdo da lei natural é a lei da razão natural *para dadas circunstâncias* empíricas (ainda que estipuladas) e não para *qualquer* circunstância humana imaginável. Sem dúvida, certos aspectos do que se pode chamar de natureza humana serão supostos simplesmente, mas as distintas soluções oferecidas são reflexões contextuais, o que permitirá que a noção de propriedade não seja a de um conjunto fixo de direitos subjetivos (de exclusão, uso, fruição, disposição e reivindicação, imunidade à expropriação, hereditários e não sujeitos a prazo de duração), como estamos acostumados a imaginar, mas aqueles que surgem em cada contexto argumentativo. Um dos principais problemas será, então, justamente, passar dos argumentos contextuais sobre justiça e propriedade focados em indivíduos e

as relações que estabelecem entre si, para o plano institucional de regulação de uma sociedade em larga escala.⁸⁷

Dito isto, destaco que a noção de propriedade não é um tópico frequente para Locke. O único desenvolvimento mais profundo a respeito surge nos *Dois Tratados*,⁸⁸ e, mesmo ali, está longe de ser o tema central. Os *Dois Tratados* são, conjuntamente, um trabalho político que visa defender a supremacia do legislativo e o direito de resistência do povo a um governo tirano, usurpador, com base em argumentos ligados à tradição do direito natural, onde a noção de propriedade representa um conjunto básico de interesses individuais de cuja proteção a legitimidade da sociedade civil depende. O caminho que este projeto toma só pode ser entendido com uma contextualização, ainda que brevíssima, de sua escrita.

A integralidade do *Primeiro Tratado*, que estabelecerá boa parte dos pontos de partida do *Segundo*, é uma longa discussão póstuma com Robert Filmer, um escritor pouco pretensioso em vida, ressuscitado pelos *Tories*, grupo parlamentar inicialmente minoritário que se contrapôs ao projeto da lei da exclusão, proposta em 1679 pelo amigo e patrão de Locke, Lorde Anthony Ashley Cooper, futuro Conde de Shaftesbury. O projeto pretendia excluir da sucessão do trono um católico (Jaime II, irmão de Carlos II), temendo o estabelecimento na Inglaterra de algo semelhante à monarquia absolutista francesa católica de Luis XIV.⁸⁹ Com o veto de Carlos II ao projeto, que seria certamente

⁸⁷ DUNN (1968) afirma que não há nada parecido na filosofia política de Locke com a concepção contemporânea, filiada a Rawls, de que a justiça é uma (muito menos a principal) virtude da sociedade (ou das instituições). Pelo contrário, é quase exclusivamente, ao modo da justiça corretiva aristotélica, atributo de ações de pessoas em relação a outras, e, quando eventualmente vista como atributo da distribuição de bens, depende do conceito de propriedade, caracterizando sua aquisição (I, 42), e o dever de respeitar a propriedade alheia (E, IV.4.9, ELN, 213), entendida amplamente como “aquilo a que alguém tem direito”. Esse é o sentido mesmo quando ele se refere a justiça como “a grande virtude social” (STCE, 110), ou fala em justa punição (E, 4.17.4), justiça contratual (E, 1.2.2) e guerra justa (II, 85, 176-83, i.e., quando é lutada em defesa à violação de direitos). Contudo, ao contrário do que boa parte dos que se reivindicam lockeanos libertários, seguindo Nozick (1974, p. 321-327), costumam inferir, as demandas da justiça não são tudo o que há para a política: “não devemos nos contentar com as estritas Medidas da nua Justiça. Caridade, Generosidade e Liberalidade devem ser acrescidas a isso. Isso a Palavra de Deus ordena, isso a Razão manda; e isso aquela Comunidade [*Fellowship*] em que nascemos requer de nós.” (ET, 20).

⁸⁸ Há apenas algumas referências esparsas em outros textos. Nos ELN: “Que justiça nós teremos onde não há propriedade [*proprietas aut dominium*], ou direito de posse, ou qualquer propriedade pessoal, onde um homem não tem o direito de possuir a si mesmo, possuindo a si mesmo apenas quando seja útil para si mesmo?” (ELN, 212/128). No *Ensaio* ele afirma, exemplificativamente, haver uma conexão conceitual necessária entre propriedade e justiça porque a definição da última contém a primeira: “*Onde não há Propriedade não há Injustiça*, é uma Proposição tão certa quanto qualquer Demonstração de *Euclides*: pois a *Ideia* a que o nome *Injustiça* é dado, sendo a Invasão ou Violação daquele direito, é evidente que estas *Ideias* sendo assim estabelecidas, e esses Nomes anexados a elas, posso certamente saber que essa Proposição é verdadeira, assim como um Triângulo tem três Ângulos iguais a dois retos.” (E, IV.3.18).

⁸⁹ LASLETT (1960, p. 63) oferece evidências de que o caderno que circulava entre Locke e Shaftesbury, intitulado *De Morbo Galico*, ou “Da Doença Francesa”, tratava-se justamente de manuscritos que

aprovado, seguido da dissolução do Parlamento, Shaftesbury passa a liderar um grupo radical da oposição *Whig*, que prega resistência violenta ao veto, tendo inclusive tentado organizar um complô regicida.

Nas discussões públicas do problema, um tratado até então tratado inédito, o *Patriarcha*, de Filmer, veio a público como uma brilhante e festejada defesa da causa *Tory*. Não por outro motivo, Locke dedicou uma boa parte dos *Dois Tratados* à minuciosa demolição de seus argumentos centrais.⁹⁰ No Capítulo IV do *Primeiro Tratado*, o foco é sobre justificação que Filmer faz no *Patriarcha* das monarquias absolutas hereditárias vigentes, cujos monarcas seriam herdeiros de Adão, a quem Deus teria dado autoridade sobre toda a humanidade⁹¹ e propriedade exclusiva sobre tudo que há na Terra.

Estamos falando o tempo todo sobre autoridade política. Locke analisa o texto de Filmer em detalhes, exigindo que ele (i) ofereça um fundamento para a proposição de que ninguém nasce livre, mas sujeito a uma monarquia absoluta natural; mas além disso, como “Ideias Imaginadas sobre o Governo, por mais perfeitas e por mais corretas que sejam, não podem dar Leis, nem prescrever Regras para as Ações dos Homens” (I, 81), (ii) que demonstre um método praticamente possível de apontar quem são, atualmente, os monarcas naturais, legítimos herdeiros do Patriarca. Caso falhe, Filmer não fará mais que “destruir a Autoridade dos presentes Governantes, e absolver as pessoas de Sujeição a eles” (I, 83; v. I, 106). Neste caso, apenas o consentimento restaria como forma legítima de sujeição política (I, 6).⁹² O contrato social surge, então, como um aparato retórico que,

futuramente comporiam os *Dois Tratados*, uma espécie de antídoto ao absolutismo de feição gálica cujo fantasma pairava sobre os *Whigs*, frente à iminente ascensão do católico Jaime II.

⁹⁰ A análise mais completa e minuciosa do contexto político inglês em que Locke estava diretamente envolvido e as evidências que sustentam a tese de que ambos os *Dois Tratados* e, não apenas do primeiro, foram formulados como um manifesto radical de sua posição é o trabalho de ASHCRAFT (1986), que difere em vários pontos das hipóteses de LASLETT (1960) a respeito da época em que foram escritos os textos e das circunstâncias que tinham em vista.

⁹¹ A *autoridade paterna* seria, na reconstrução de Locke “um eterno direito divino de soberania pelo qual um pai ou um príncipe têm um Absoluto, Arbitrário, Ilimitado e Ilimitável Poder sobre a Vida, Liberdades e Propriedades de seus Filhos ou Súditos, herdado de Adão” (I, 9). Dentre outros canais de argumentação, Locke lembra reiteradamente que, se quisesse efetivamente derivar do ato de dar à luz a autoridade política, a titularidade seria também, e especialmente, da mãe, que Filmer omite da citação que faz do mandamento “honrai pai e mãe” (I, 6, 11, 60-66).

⁹² Boa parte do debate se dará, portanto, sobre a tese da liberdade natural, há um bom tempo já defendida por teólogos católicos (Belarmino, Suarez) e teóricos do direito natural (Bodin, Grócio, Pufendorf). Filmer vê nessa tese mero verniz para acobertar interesses facciosos e destrutivos (como o dos papistas, por exemplo). Diz ele: “Meu desejo e minha esperança é que o povo inglês possa gozar, e de fato goza, de tão amplos privilégios como qualquer outra nação sob o céu; a maior liberdade no mundo para um povo (se bem analisado) é viver sob um monarca. Esta é a Carta Magna deste reino, todas as demais exibições ou aparências de liberdade não são outra coisa que diversos graus de escravidão, e uma liberdade que só serve para destruir a liberdade” (FILMER, 1949, p. 55). É a mesma acusação que Locke faz contra os defensores

ao mesmo tempo em que denuncia não haver relação necessária entre “pai e rei”, afirma haver uma relação natural entre as ideias de sociedade política e consentimento, “de tal modo que elas agora parecem ser a base comum para qualquer discurso racional sobre política” (ZERILLI, 2007, p. 314).⁹³

O estágio inicial do argumento é o da liberdade e igualdade gerais: ninguém tem poder sobre ninguém, nem sobre recursos específicos. Mas, ao passo que a autoridade política só pode surgir legitimamente com o consentimento de quem a ela se submeterá, a autoridade sobre recursos, ou propriedade privada, pode surgir sem qualquer consentimento. Daí a metáfora: Deus não dá a ninguém um cetro para governar a humanidade, mas dá a todos uma pá, isto é, um dever de trabalhar sobre a terra e, mais que isso, um poder de criar deveres aos outros em relação ao que disso resulta. Mas porque também tem um dever de, suprida a subsistência própria, preservar a humanidade nas outras pessoas, não pode se apropriar mais do que é capaz de fazer uso, e deve deixar em comum o suficiente e de igual qualidade para o uso alheio.

Diante disso, podemos dizer que Filmer é, no fundo, quem dita mais diretamente os termos do debate.⁹⁴ Não tivesse ele enfrentado a tarefa de legitimação dos monarcas pelo duplo caminho de procurar em Adão não só um direito de dar ordens a seus filhos derivado da relação paternidade, mas também um direito de propriedade concedido por doação imediata de Deus sobre toda a terra e seus frutos, provavelmente não teria a importância que tem a discussão a respeito da propriedade neste trabalho de Locke. As seções deste capítulo analisarão em detalhe esse trajeto que, estabelecendo o ponto de partida moral da comunidade original (2.1.), busca mostrar que o melhor uso do que Deus deu em comum à humanidade se dá pela atribuição a indivíduos uma presunção de comando sobre porções exclusivas dos recursos, sem que seja necessário consentimento explícito de todos os outros indivíduos (2.2). Veremos que os argumentos

do absolutismo que abraçam as teses de Filmer, para ele bajuladores de monarcas, “decididos a aplaudir qualquer autor que escreva em favor dessa doutrina, tenha ele base na razão ou não” (I, 13).

⁹³ Ele tem de persuadir as pessoas a verem a si mesmas como livres, apesar da sua sujeição presente. É um “aparato imaginativo”, cujo objetivo não é “eliminar a base afetiva da associação política mas vincular o afeto a uma forma ou figura (o contrato social) que simboliza a liberdade humana” (ZERILLI, p. 300).

⁹⁴ Interessantes tratamentos nacionais desse ponto estão nos trabalhos de Maria Cecília Pedreira Almeida (2006) e Ronne Franks (2007), que discutem detalhadamente a polêmica entre Filmer e Locke, revisando a biografia e o caráter contundente das críticas de Filmer, sempre ridicularizada fora de contexto por estudiosos de Locke, apesar de seu papel essencial para uma compreensão do pensamento político do último. Ver também SCHOCHET (1988) para uma abordagem mais ampla da dívida das teorias contratualistas para com conceitos da tradição patriarcalista e PATEMAN (1989, p. 33-57) para o viés patriarcal conservado pelo contratualismo de Locke, especialmente na ainda pouco explorada dimensão da fraternidade masculina.

que partem do uso dos recursos para a preservação são capazes de oferecer critérios limitadores da apropriação, mas insuficientes para fornecer por si só argumentos positivos para a exclusividade.

2.1. A Comunidade Original: Nascida para Morrer?

2.1.1. ENTRE AS ESCRITURAS E O SENSO COMUM

Toda referência à propriedade no *Primeiro Tratado* se faz em oposição ao capítulo em que Filmer (1949, p. 63) se reporta à “repugnante asserção (...) à verdade da Sagrada Escritura” cometida por Hugo Grócio: “Deus imediatamente após a criação [teria dado] à humanidade um direito geral sobre toda a natureza inferior”. Aqui, ele nada mais faz que repetir a resposta de John Selden a Grócio, uma interpretação de Genesis 1,28⁹⁵ segundo a qual Adão foi feito, no ato da Criação, “Senhor de todas as Coisas”. Quanto ao ponto, a estratégia de Locke é em grande medida simplesmente fazer uma análise literal do sentido do texto bíblico,⁹⁶ para concluir, apelando até mesmo aos textos grego e hebraico da Bíblia, que “qualquer *Domínio* que ele [Adão] teve desde então, não foi um *Domínio Privado*, mas um Domínio em comum com o resto da Humanidade (...) uma *Comunidade Original* de todas as coisas entre os Filhos dos Homens” (I, 29-40).

É nessa ideia contraposta de uma comunidade original, já tradicional entre os escolásticos e os teóricos do direito natural, que Locke sente necessário fixar sua própria interpretação sobre a relação moral entre a humanidade e o mundo, e de onde sairão os principais problemas que enfrentará quando advogar por um direito natural de propriedade. Nesse caminho, vai alternando apelos ao texto literal da Bíblia, especialmente aquelas passagens abordadas por Filmer, com argumentos que considera racionais por si só, para apoiar suas premissas e as conclusões tiradas a partir delas.

⁹⁵ “Deus os abençoou, e Deus lhes disse: Sede frutíferos e multiplicai-vos, e enchei a terra e subjuguai-a; e tende domínio sobre os peixes do mar, e sobre as aves do céu, e sobre toda a coisa vivente que se move sobre a terra. 29 E disse Deus: Eis que vos tenho dado toda erva que dá semente, que está sobre a face de toda a terra, e toda árvore na qual está o fruto de uma árvore que produz semente; para vós será para alimento. 30 E a todo animal da terra, e a toda ave do céu, e a cada coisa que rasteja sobre a terra, em que há vida, eu tenho dado toda erva verde para alimento. E assim foi.” (Gen. 1,28-30, Bíblia King James).

⁹⁶ Dentre elas, a sujeição de “tudo que rasteja ou se move sobre a terra” não inclui os filhos de Adão (I, 25), e que, assim fosse, “Sir Robert estaria levando seu Poder Monárquico um passo acima (...) em que Príncipes poderiam comer seus Súditos também” (I, 27); que, estando o texto no plural, no mínimo englobaria também Eva (I, 29); “Eu desafio qualquer pessoa a chegar a uma mais interessante que essa, que não pode se escusar do mais óbvio absurdo, até que seja demonstrado que *filhos do homem* significa apenas Adão, aquele que não teve pai.” (I, 31), dentre outras curiosas observações.

É assim que, no Capítulo IX do *Primeiro Tratado*, Locke concederá temporariamente a Filmer que Deus tenha efetivamente dado a terra exclusivamente a Adão. Isso, contudo, não significaria que sua linhagem seria herdeira deste título se não houvesse um apontamento expreso de Deus; Ele, porém, silenciou a respeito. Além disso, Deus nos apontou caminhos para descobrir suas intenções para nós das mais diversas formas, seja pelos sentidos, seja pela razão, seja pelos nossos desejos e inclinações:

Deus tendo feito o Homem, e colocado nele, assim como em todos os Animais, um forte desejo de Autopreservação, e provido o mundo de coisas aptas à sua Alimentação, Vestuário e a outras Necessidades da Vida, Subserviente ao seu desígnio, que o Homem deveria viver e habitar por algum tempo sobre a Face da Terra, e não que tão curioso e maravilhoso Artefato [a humanidade], por Negligência ou falta do que Necessitasse, perecesse após poucos momentos de existência: Deus, digo, tendo feito o Homem e o Mundo assim, falou a ele, (isso é) direcionou-o por seus Sentidos e Razão, como o fez com os Animais inferiores por seus Sentidos e Instinto (...) para o uso daquelas coisas que fossem úteis à sua sobrevivência e dadas a ele como meios de sua *Preservação* (I, 86).

O primeiro passo do raciocínio, portanto, é que somos capazes de, individualmente, ler em nossa experiência mais primária que somos criados por uma vontade infinita, que, podemos presumir, não o fez para que, imediatamente depois, deixássemos de existir. Se nos compôs de tal forma que, sem comer, beber e agasalhar, pereceríamos, deveria ter posto no mundo outras criaturas que servissem ao propósito de manter nossa existência e autorizado que fizéssemos uso delas. Assim, formulando um juízo normativo a partir de fatos observados, ele afirma que, mesmo “sem qualquer *Doação Verbal* [de Deus], o Homem tinha um direito ao uso das Criaturas, pela Vontade e Concessão de Deus” (I, 87), pois seguir sua inclinação à preservação nada mais era que seguir a voz do criador.

2.1.2. DOMÍNIO E INTELECTO

Mas se isso por si só fundamentasse o *direito* de uso das outras criaturas, também a lagartixa e o mosquito teriam por seus instintos naturais *direito* ao uso de insetos ou do sangue alheio, o que soaria absurdo a Locke. Como vimos em 1.3. acima, só é capaz de direitos para ele um agente moral, ou seja, alguém que tem liberdade para determinar suas ações e razão para deliberar sobre elas em relação a uma norma dada por um ser superior, que pode ser ou não cumprida.

É, assim, a dimensão intelectual da vida humana, que, em última instância, nos coloca dentro do mundo moral, daqueles seres capazes de agir conforme regras ou violá-las, que possibilita falar nesse direito de uso da natureza ‘inferior’. Quando percebemos que somos capazes de agir pela determinação do pensamento e não apenas dos impulsos sofridos e refletidos pelo corpo, podemos levantar a hipótese de que “o poder ativo é o atributo próprio dos Espíritos e o poder passivo o da Matéria” (E, II.23.28) e de que nós compartilhamos de ambos, somos um pouco deus e um pouco pedra, agentes e ‘agidos’ à vez; capazes das maiores brutalidades “dignas sequer de animais” quando “abdicamos da razão que nos coloca quase em igualdade com os anjos” (II, 58).

É disso que Locke estava falando quando afirmou que sermos criaturas (também) intelectuais, à imagem e semelhança de Deus, era o que nos “capacitava para ter *Domínio* sobre as Criaturas Inferiores” (I, 30 e 40)⁹⁷. Domínio aqui é poder ativo⁹⁸ de agentes morais exercido sobre o mundo em consonância com o mandamento divino de autopreservação. Essa dimensão intelectual, caracterizada de forma bem econômica (v. 1.3.5), como capacidade de abstração, reflexão, julgamento e suspensão, mas com implicações amplas, é assim já diretamente associada à noção de domínio. No pensamento medieval, a noção de domínio tinha justamente o papel de marcar o lugar específico da humanidade na hierarquia dos seres, por ser, antes de tudo, *dominus* de suas ações. *Dominium* tem um sentido amplo que abrange tanto controle legítimo de si e de bens externos quanto governo e autoridade política, e Locke usa o inglês *Dominion* indistintamente para ambos sentidos (TIERNEY, 2006; VARKEMAA, 1999). Importa aqui destacar que o domínio humano sobre a criação, neste contexto (I,30), não implica ainda nenhuma forma de divisão de recursos entre humanos, muito menos um direito de exclusão por um indivíduo do uso lícito de algo por outros indivíduos.

Aparece também aqui outra problemática tradicional: esse domínio da natureza pelo humano racional deve também ser exercido sobre a própria natureza humana vegetal e animal, tanto dentro de cada indivíduo (autocontrole) quanto possivelmente de alguns indivíduos alegadamente mais racionais sobre outros alegadamente menos, uma explicação de boa aceitabilidade no tempo do Locke para a

⁹⁷ A formulação de Locke é idêntica à de Tomás de Aquino, ST, II.ii, Q. 66.1: “esse domínio natural sobre todas as criaturas, que cabe ao homem por ser dotado de razão, que é uma imagem de Deus, manifestasse na criação mesma dele, conforme à Escritura”.

⁹⁸ Para a definição lockeana de ‘poder ativo’, ver 1.3.5.

submissão histórica de mulheres, pessoas racializadas e escravizadas e a então nascente classe trabalhadora.⁹⁹

A ligação entre intelecto e domínio também se relaciona com a antiga hierarquização das atividades humanas, em que aquelas interpretadas como mais ligadas ao intelecto são valorizadas em relação às aquelas interpretadas como mais ligadas ao corpo, à sobrevivência, às paixões, etc., e, tendencialmente, as pessoas a quem cabem na organização social. Ainda que nos textos sobre educação muito dessas compreensões esteja presente, veremos que é no mínimo ambígua a posição de Locke sobre a hierarquização das atividades (3.1.5). Suas teses sobre o trabalho, embebidas tanto na teologia calvinista quanto no espírito de redescoberta de clássicos epicuristas, tendem a sobrevalorizar os ofícios manuais em detrimento das ocupações puramente contemplativas, como a dos escolásticos medievais, um dos alvos preferidos do *Ensaio*.

2.1.3. DIREITO AOS MEIO DE PRESERVAÇÃO

Até aqui, Locke se referiu à humanidade como um todo (sob a denominação tradicional “Homem”, ver 1.3.3 e 5), quando muito figurativamente nas pessoas de Adão e Eva. No parágrafo seguinte, contudo, ele enfatiza (em itálico inclusive) a titularidade de *cada* pessoa: “*Cada* Homem tinha um direito às Criaturas, pelo mesmo Título que *Adão* tinha, *viz.* Pelo direito que cada um tinha de tomar conta e prover pela sua Subsistência” (I, 87). Ora, assim como o estado de natureza tem todas as estruturas típicas de uma ordem jurídica (legislador, instâncias de aplicação, sanções, etc.), terá também um esquema de direitos subjetivos básicos dedutíveis do fim último da lei natural.¹⁰⁰

Por ora, lidarei apenas com o conteúdo mais básico da lei natural para esboçar um estatuto inicial de cada indivíduo no marco zero do estado de natureza.¹⁰¹ Em primeiro lugar, do mandamento à preservação decorrerá: **(i)** um *dever* de cada pessoa de prover seu sustento e desenvolvimento (II, 5); **(ii)** “pela mesma Razão” um *dever* de cada pessoa de “preservar o Resto da Humanidade” (II, 6, 7, 8, 11, 159, 220; I, 88; ELN, 163), quando

⁹⁹ Isso foi discutido acima em 1.3.4.

¹⁰⁰ Mesmo ciente da relativa dificuldade de aplicação em contextos fora do processo judicial, farei daqui pra frente uso das categorias de análise de posições jurídicas subjetivas fornecidas por W. N. Hohfeld (1913, p. 30 e ss.). Essas categorias se referem a pares de relações jurídicas que se dão entre dois sujeitos, entre um sujeito e uma coletividade, ou entre duas coletividades. São elas: (a) relação de direito (pretensão)/dever; (b) relação de liberdade/ausência de direito ao não-exercício dessa liberdade; (c) relação de poder/sujeição à modificação de uma relação de tipo a ou b; (d) relação de imunidade/ausência de poder.

¹⁰¹ Veremos à frente (2.1.5) que Locke adicionará a esse raciocínio uma premissa mais forte que resultará num dever zelar pela preservação de outros agentes e não sujeitá-los a vontades arbitrárias.

não colida com a autopreservação (II, 6, 159, 183). Por enquanto esse segundo dever é negativo: exige abster-se de impedir ativamente atos de preservação dos outros já que eles também são destinatários do mandamento.

Segundo, como “Deus não requer de nós mais do que somos capazes de fazer” (E, II.21.53; II, 4, 58), estariam necessariamente ligados àqueles deveres: **(iii)** uma *liberdade* de acesso e uso de quaisquer recursos naturais comuns¹⁰² (meios de preservação) (I, 86, 97; II, 25, 172), estruturalmente semelhante ao direito de natureza hobbesiano; **(iv)** um *direito* (pretensão correlata ao dever *ii*) contra interferências diretas dos outros ao uso de recursos;¹⁰³ e, como não há instância para recorrer na Terra a violações desses direitos, **(v)** uma *liberdade* de julgar o que demanda e quando há violações da lei natural e de **(vi)** de punir quem é responsável pela violação (II, 7, 13, 135), bem como **(vii)** de buscar reparação pelo dano causado (exclusivo de quem é lesado, II, 10), que juntos compõem o que Locke chamará de *poder executivo da lei natural* (II, 11, 149, 220).

As circunstâncias em que este quadro moral é efetivo por si só são as do primeiro estágio do estado de natureza, também chamado “Era de Ouro”, uma era de “inocência” (II, 94, 111), pobre, porém virtuosa (II, 110), com pouca gente e abundância de recursos e terra (II, 74, 31, 105), pouca agricultura, economia de subsistência a partir dos frutos espontâneos da terra (II, 36-38, 45), como na “América atualmente” (II, 41, 46, 49, 105, 108).¹⁰⁴ Daí haver relativamente pouca controvérsia sobre o uso dos bens materiais (II, 31, 39), poucas violações à lei natural (II, 107), e, logo, a necessidade de poucas leis de convívio (II, 107, 162), dadas por líderes que ainda se confundem com a figura paterna (II, 74-6, 110, 112, 105-6).¹⁰⁵ Essa forma de governo (paternal) era “a mais

¹⁰² Já insiro aqui a possibilidade de que recursos não entendidos como naturais, mas também essencialmente comuns, como as linguagens humanas e seu uso, também serem regulados pela lei natural lockeana. Isso implica numa reformulação parcial da ideia de comunidade original não como tudo aquilo que é de antemão fornecido por Deus (até porque a natureza não-humana segue em constante transformação), mas tudo aquilo cujo uso é uma questão essencialmente comum a todas as pessoas.

¹⁰³ Neste estágio do argumento, note-se, não há qualquer critério de conexão entre uma pessoa e um recurso específico. Estará satisfeito o dever e o direito referidos mesmo quando eu faça uso de trabalho alheio sem sua concessão, desde que isso não impeça usos de outras pessoas.

¹⁰⁴ A extrema imprecisão dessa típica descrição da realidade americana pré-colonial tem sido demonstrada por estudos recentes, que revelam como muito do que se creditava a uma biodiversidade ‘espontânea’ (no vocabulário de Locke) é fruto de um extenso cultivo por meio de práticas e conhecimentos tradicionais dos povos indígenas (ver, p.ex., MAGALHÃES, 2016).

¹⁰⁵ Há um uso interessante de relatos de viagem a respeito de “reis dos índios nas Américas”, o eterno espelho do estado de natureza para Locke, cuja função de líder autocrático era circunstancial, apenas durante guerras, pois para a regulação interna da aldeia teriam papel meramente consultivo (II, 108).

adequada ao seu [da humanidade] presente Estado e Condição; que necessitava mais de defesa contra Invasões e Danos externos, do que de uma multiplicidade de Leis” (II, 107).

Esse quadro normativo inicial é o que Locke acredita se seguir conceitualmente, em termos de posições jurídicas individuais, da noção de agente moral capaz de reconhecer uma inclinação e um dever em continuar sua existência e presumir nisso uma intenção de seu criador endereçada também às suas outras criaturas de igual *status*. Veremos, contudo, que uma premissa normativa cristã adicional, que podemos chamar comunitarista, insere nesse quadro um valor universalista de amor ou solidariedade humana, incrementando-o e complicando-o.

Além disso, há um sentido substancial na sua específica formulação da lei natural: todas as coisas fornecidas a nós por Deus têm um propósito bem delimitado que faz de nós uma comunidade (II, 128). “*Sede fecundos, multiplicai-vos e enchei a Terra*” é um comando que não inclui a preservação individual apenas, nem mesmo apenas a de tantas pessoas quanto possível, mas crucialmente “também o aperfeiçoamento das Artes e das Ciências, e as conveniências da Vida” (I, 33).¹⁰⁶ Temos um dever global de permanecer e ‘encher a terra’ não só com vida, mas com ‘boa vida’, ou seja, preservar e cultivar nossa dimensão intelectual, interpretando o mundo humano e natural em busca de dar sentido e conforto a essa estranha existência que nos é dada conjuntamente.

2.1.4. UMA SEPARAÇÃO ANALÍTICA ENTRE PÚBLICO E PRIVADO

Permito-me abrir aqui um parêntese para chamar a atenção de que os componentes do poder de execução da lei natural são também os mesmos da definição de *poder político* (I, 171).¹⁰⁷ Essa é a “estranha Doutrina” (II, 9) que Locke conscientemente propõe, tanto em contraposição à tradição da sujeição natural, quanto à da liberdade natural. Em teorias políticas anteriores, como as de Hugo Grócio, William Barclay e Thomas Hobbes, o direito natural de defesa nunca é descrito como um poder político e o povo como um todo nunca exerce poder político diretamente, mas apenas como um corpo formado pelo contrato. O direito de resistência ou revolta era sempre conceptualizado

¹⁰⁶ “Nós somos equipados com Faculdades (por mais fracas que sejam) para descobrir o suficiente nas Criaturas para nos conduzir ao Conhecimento do Criador, e ao Conhecimento do nosso Dever; e somos aptos o suficiente com Habilidades para prover-nos as Conveniências da vida: Estas são as nossas incumbências neste Mundo” (II.23.12).

¹⁰⁷ O poder político é “o que cada um tem no estado de natureza, e que depositou nas mãos da sociedade, para a preservação da sua vida, da sua liberdade e das suas posses” (II, 171).

como um ato (individual ou coletivo) de autodefesa contra um ataque. A única forma política é a de súdito de uma comunidade (TULLY, 1993, p. 19).

Locke reformula a noção de poder político de forma radical: cada pessoa, no estado de natureza, é titular de poder político ou *poder executivo da lei natural* (pode julgar o que requer a lei natural, executar esse julgamento, e buscar reparação). Assim, (v), (vi), (vii) são analiticamente o mesmo poder político, que será, nas palavras de Locke, confiado ao governo (II, 171, 149, 156), e, a todos efeitos, alienado ao governo enquanto ele dure sem violar a confiança nele depositada (II, 99, 129, 163, 243, 21, 149). Este poder é confiado apenas voluntária e condicionalmente a instâncias comuns de legislação e aplicação da lei (II, 87-93, 131), a fim de evitar a principal “inconveniência” do estado de natureza: o julgamento privado e pulverizado nas questões de justiça (II, 13, 21, 124-126, 135). Em uma palavra, os indivíduos no estado de natureza não têm apenas o direito de autodefesa, mas um direito de jurisdição. Daí a famosa afirmação de Peter Laslett de que “o estado de natureza já é social e político” (LASLETT, 1988, p. 100). Isto é, não falamos de um estado atomístico, nem de uma hipótese meramente analítica, mas de uma comunidade natural, em que não há apenas indivíduos, mas membros que já têm laços sociais e familiares, que se desenvolvem numa histórica conjectural.¹⁰⁸

Esse movimento, porém, pode também ser lido como direcionado a uma despolitização do direito, esvaziando justamente a normatividade do direito que a tradição clássica creditava à política. Para Maria Isabel Limongi (2011, p. 110), o poder executivo da lei natural “leva o nome de um poder político, mas justamente, ao ser atribuído aos indivíduos, deixou de se referir à *polis*, deixou de ser o poder da cidade.” Locke deslocaria a discussão do campo político-constitucional para a de um direito “que se realiza historicamente”, mas “de forma não institucional” (p. 112). Isso é de fato essencial para a retórica do contrato social lockeano, em que a obrigação política parece depender até mais da obediência do governo à lei natural do que do consentimento: em certa medida, é verdade, “os termos do contrato original [estão] inevitavelmente determinados” (PITKIN, 1965, p. 996). Mas a metáfora de um ordenamento jurídico extra institucional pretende justamente dar base normativa para a existência de revoltas que possam ser

¹⁰⁸ Na formulação de ASHCRAFT (1987, p. 100): “a definição de poder político de Locke é desenhada de forma a demonstrar que todos seus ingredientes básicos são elementos constitutivos da condição natural dos indivíduos”. E ainda: “se Locke coloca a execução da Lei de Natureza nas mãos de cada indivíduo, portanto, isso é porque ele assume que os indivíduos veem a si como membros de uma comunidade para cujos interesses eles são capazes de agir” (ASHCRAFT, 1987, p. 107-108).

reconhecidas como distintamente políticas, que Locke lerá como disputas fora dos mecanismos que o poder estabelecido oferece para a fixação de um ponto essencial da lei natural. O direito positivo, creio, segue sendo inteiramente fruto da política, e discernido do natural.

Como seja, a composição analítica do poder político é bem similar àquilo a tradição liberal posterior chamará de *esfera política* ou *pública*, composição que será fortemente criticada pelo paradoxo de, apesar de ser o instrumento moral e social mais importante no estado de natureza, acabar reificada na passagem para a sociedade civil, afastada do âmbito da vida diária dos seus membros, que perdem o exercício de sua faculdade deliberativa em assuntos que dizem respeito à vida em comum (PATEMAN, 1989, p. 100-105; ROUSSEAU, *Contrato Social*, III.15). Locke é explícito ao dizer que “o Legislativo nunca pode reverter ao Povo enquanto o Governo dure” porque o povo “abdicou do seu Poder Político em favor do Legislativo” (II, 243). O exercício do poder político pelo povo só se dá, neste esquema, ou bem no estabelecimento de um governo, ou bem na resistência, violenta ou não, a um governo opressor. É claro que essa abordagem “pressupõe cidadãos ativos, racionais, e politicamente informados, de avaliar criticamente a performance do seu governo (...) um julgamento político sobre o bem público” (TULLY, 1993, p. 306),¹⁰⁹ mas não há espaço institucional para o exercício direto de poder político, que, pela definição, só se dá na ausência da própria instituição.

Já (iii) e (iv) são preservados em cada indivíduo, formando a *esfera privada*, em que o julgamento individual é não apenas permitido, mas o único validamente existente. Todo valor que vá além do “necessário Sustento da Vida” (que tem valor intrínseco) é criado pela “Imaginação ou Acordo”, como, por exemplo, o dinheiro e o valor estético (II, 46) e pertence ao âmbito dos “prazeres inocentes” (II, 128). Assim, ao mesmo tempo em que nos escritos sobre tolerância essa concepção foi essencial para retirar do âmbito do estado a responsabilidade pela salvação de almas, o que operava por meio de força, tortura e fogueira,¹¹⁰ toda a preocupação com a arbitrariedade no exercício

¹⁰⁹ Além, disso, Waldron propõe uma leitura do Locke como um "proto-teorista da democracia deliberativa" e afirma que ele favorece o arranjo de uma assembleia de representantes eleitos "que não são políticos profissionais" (II, 94 e II, 143), enfatizando a discussão do *Ensaio* sobre a linguagem e o discurso como o grande elo social (III.10). Tarcov (1984) vê um paralelismo importante entre o apelo aos pais (e não ao governo) a guiar a criação das crianças pela razão e não pelo costume em STCE e o apelo a esses mesmos sujeitos para a preocupação e vigilância política contínuas, e eventualmente a revolução nos *Dois Tratados*, ainda que o público desse apelo na prática estivesse restrito à nobreza e burguesia letradas.

¹¹⁰ “Toda força e coerção deve ser afastada. Nada deve ser feito imperiosamente. Ninguém é obrigado naquela matéria [a própria salvação] a prestar obediência às admoestações ou apelos de outrem, mais do

de poder que havia no que foi definido como público desaparece no âmbito privado.¹¹¹ Em desenvolvimentos posteriores mais radicais (Nozick, 1974, por exemplo), até mesmo o direito de caridade dos necessitados, isto é, à simples sobrevivência (I, 42), desaparecerá como ingerência indevida na esfera privada.

É por esse motivo que Janet Coleman chama a atenção para o fato de que o ‘social’ do indivíduo lockeano se resume “àquele âmbito das obrigações de direito natural que cada autoconsciência única deve deduzir a partir de sua própria e autoconstruída identidade a partir de suas experiências únicas”.¹¹² O âmbito de desenvolvimento da própria pessoa é essa esfera da apropriação privada e do mercado ‘quase-público’, e não mais no discurso e na ação dentro do espaço propriamente político, onde o *eu* é permanentemente reconstruído em relação com os outros, da tradição aristotélica (COLEMAN, 2005, p. 139).

Como seja, mesmo que Locke não veja como políticos os problemas da esfera privada, a fronteira que a separa da pública – a fronteira que separa o que deve permanecer opaco do que deve estar aparente –, é certamente um problema político para ele, e a solução que apresenta tende aos resultados acima esboçados. A teoria da propriedade natural estará aqui na beirada do âmbito da esfera privada (e das relações voluntárias de mercado), mas, em diversos pontos, diretamente concernida na esfera pública (ver 3.1.3).

2.1.5. FUGA DO CONVENCIONALISMO

Na descrição inicial do estado de natureza, na forma de estatuto jurídico, a única propriedade existente é a propriedade comum da humanidade, consistente num

que se está por si persuadido. Todo homem, nisso, tem a autoridade suprema e absoluta de julgar por si só. E a razão é que ninguém está preocupado nisso, nem pode receber qualquer prejuízo da sua conduta” (ET, p. 46). Há um claro paralelismo entre essa argumentação e a colocação da acumulação de dinheiro e de terra dinheiro no âmbito das ações indiferentes: em ambos os casos, quem o faz “não invadiu o Direito dos outros” (II, 46), nem causou “Prejuízo aos outros” (II, 37).

¹¹¹ Carole Pateman (2002) discute este ponto no contexto do contrato de trabalho assalariado, onde ainda hoje sobrevive quase ileso “o governo despótico do empregador”, mesmo entre os liberais mais progressistas ou em teorias marxistas em que o problema da expropriação (mais-valia) ofusca o problema de fundo da ausência de autogoverno no espaço de trabalho. Para ela, a separação público-privado específica da modernidade, já presente em Locke, cria as condições para que uma estrutura não democrática como a relação de empregador-empregado seja tolerada e suportada por governos democráticos (PATEMAN, 2002, p. 45).

¹¹² Como já vimos acima (1.3), de fato uma característica necessária para agente moral lockeano é a personalidade, que corresponde à autoconsciência, capaz de reconhecer, apropriar e imputar a si ações passadas pelas mesmas razões que faz no presente e potencialmente no futuro (E, II.27.26). Segundo Janet Coleman (2005, p. 135), “para permanecer uma pessoa no futuro, permanecer viva e ser uma pessoa aos próprios olhos, autoconscientemente, *in foro interno*, está obrigada, pela atividade da apropriação, física e mental, a estender sua própria personalidade independente no mundo no tempo presente e futuro e assim trazê-la de volta, pela ‘posse’ consciente de seus próprios atos”.

direito inclusivo (TULLY, 1980, p. 53-79) de fazer uso de toda a criação para sua preservação. É de se supor que, pelo menos no estágio inicial do estado de natureza, de abundância de recursos, como o direito geral aos recursos não tem em si um critério distributivo, a garantia da preservação de cada pessoa esteja satisfeita. E, nesse sentido, a ideia de *propriedade* corresponderia literalmente à *liberdade* comum de uso, como é referido explicitamente:

E assim, a *Propriedade* do Homem nas Criaturas foi fundada no direito que ele tinha, de fazer uso daquelas coisas que eram necessárias ou úteis à sua Existência (I, 86).

A propriedade, cuja Origem é o Direito que um Homem tem de usar qualquer das Criaturas Inferiores, para a Subsistência e Conforto de sua Vida (...) (I, 92).

(...) a mais completa Propriedade de que o Homem é capaz, que é a de ter um direito de destruir qualquer coisa *pele uso* dela (I, 39).

(...) um igual Direito ao uso das Criaturas inferiores, para a confortável preservação de suas Existências, que é toda a *Propriedade* que o Homem pode ter nelas (I, 87)

Esse é o ponto de partida moral da humanidade em relação aos recursos materiais para sua preservação. Mas Locke não se limita a apresentar este quadro normativo estático; ele oferece também a narrativa de uma história natural da propriedade comum e da progressiva exigência de privatização de partes dela. Tal história conjectural é central para a argumentação que segue,¹¹³ não por ser capaz de legitimar as atuais titularidades privadas, mas para fornecer uma hipótese explicativa para a instituição normativa de uma autoridade civil. A crescente complexificação dos mecanismos humanos de uso dos recursos naturais e o aumento da escassez aguçam cada vez mais conflitos sobre a administração do seu uso.¹¹⁴ Essa é uma das crescentes inconveniências

¹¹³ “[U]ma teoria política é mais que o elenco formal de direitos e deveres; é também uma consideração da sabedoria prudencial coletada na experiência que, para Locke, é ligada ao julgamento dos indivíduos que tomam decisões práticas. Em outras palavras, história é claramente parte do nosso ‘conhecimento civil’ (STCE, §182).” (ASHCRAFT, 1987, p. 123); “Na sua abordagem da propriedade, Locke mostra uma concepção histórica do desenvolvimento, ou progressiva descoberta, da lei natural (...) ele não está pensando num primeiro princípio de onde podem ser feitas deduções, mas de um início racional baseado nas intenções divinas para a humanidade, que vai se tornando complexo com a reflexão racional sobre as mudanças nas circunstâncias históricas (...). A instituição do dinheiro, por exemplo, não faz mais o uso imediato ser a única forma de uso dos recursos comuns (...) A propriedade surge naturalmente das atividades humanas de autopreservação e as noções mais sofisticadas que se desenvolvem na sociedade civil são uma continuação desse processo natural, sendo adaptações às circunstâncias modificadas ou refinamentos introduzidos para o melhoramento da vida humana” BUCKLE, 1991, p. 147 e 188-190).

¹¹⁴ Note-se que os recursos naturais e o trabalho físico necessários à fabricação de um pão, por exemplo (II, 46) são tão necessários ao resultado final da alimentação quanto a ideia de juntar os ingredientes, prepará-los de um certo modo e assá-los, métodos distintos e com diferentes vantagens de fazer a mesma tarefa, o trabalho intelectual de organizar a produção. Por mais que Locke certamente não ignore essa dimensão da

que levam ao ponto intolerável onde a alternativa a um estado de guerra é que a comunidade designe uma pessoa ou grupo para dar a última palavra sobre tais disputas, unificando num governo civil o poder antes pulverizado de execução da lei natural.

Mas antes de tudo isso, Locke precisará oferecer uma solução melhor que aquela de Grócio e Pufendorf e sua teoria da apropriação privada pelo consentimento da humanidade à primeira ocupação, à qual Filmer dirigiu críticas duras (se certas ou não é outro debate).¹¹⁵ Não só seria ridículo supor que toda a humanidade tivesse se unido para fundar um regime de propriedade privada, mas também seria ridicularizar Deus supor que ele teria instituído uma comunidade de bens para que a humanidade a desfizesse quando bem entendesse (FILMER, 1949, p. 65). Demonstrar que faz parte da natureza dessa comunidade, independentemente da vontade do resto da humanidade, a possibilidade de apropriação individual unilateral é o que ocupará Locke.

2.1.6. UMA PALAVRA SOBRE A POLÊMICA: COMUNIDADE NEGATIVA OU POSITIVA

Uma questão que envolveu diversos estudiosos da propriedade lockeana foi a do caráter da comunidade original: em resumo, significaria uma propriedade comum de toda a humanidade (positiva)¹¹⁶ ou de ninguém (negativa)¹¹⁷? Na negativa, há uma presunção em favor de qualquer apropriação que só pode ser elidida pela demonstração de que haveria danos aos outros decorrentes do ato; na positiva, a presunção é em favor da comunidade, de modo que em princípio qualquer apropriação individual carece do consentimento explícito dos outros para ser legítima.

Pesa em favor da segunda o fato de que Locke utiliza um argumento comum a Grócio e Pufendorf: o de que basta para a apropriação individual de partes do que é comum que não haja oposição ou motivo para oposição dos demais. Na tradição do direito natural, este direito geral de não ser excluído do uso dos recursos nada mais é do que a ideia de comunidade negativa (BUCKLE, p. 183-187). Em favor da primeira, o fato de

produção, não a coloca no foco das disputas morais que surgem no estado de natureza em parte porque seu tempo não conheceu a intensa comoditização do conhecimento que conhecemos.

¹¹⁵ Para BUCKLE (1991, p. 163 e ss.), Grócio não está tão sujeito às críticas de Filmer quanto se costuma imaginar, pois sua noção de consentimento não depende de um acordo explícito entre todas as pessoas vivas em um dado momento. Do contrário, eles imaginam a instituição da propriedade como um processo gradual de acordos, primeiro entre famílias vizinhas, depois entre grupos de famílias, depois entre cidades, etc. Locke tem uma narrativa parecida relativamente à propriedade da terra a partir do momento em que ela se faz escassa, mas esse acordo apenas “assenta a Propriedade que o Trabalho (...) iniciou” (II, 45).

¹¹⁶ TULLY, 1980, p. 126-129; TULLY, 1993, p. 96-117.

¹¹⁷ DUNN, 1969, p. 67; GOUGH, 1973, p. 80; BUCKLE, 1992, p. 183-187, 101-105, 164-167; RAPACZINSKY, 1981, p. 309-310; WALDRON, 1988, p. 155.

que Locke, como veremos a seguir (2.3.2), levanta o problema do consentimento justamente diante da comunidade original; se ela fosse negativa, definida como “aquela em que o consentimento não é necessário para a apropriação unilateral”, então, evidentemente, o consentimento sequer seria considerado um problema a ser contornado por um argumento de direito natural adicional (SREENIVASAN, 1995, p. 25-27).

Qualquer que seja a interpretação que se possa concluir ser mais condizente com o texto de Locke, acredito, com SIMMONS (1992, p. 238-243), que a opção por uma delas não tem grande impacto sobre o argumento dele. As soluções que ele oferecerá para o problema do consentimento (utilidade, não-desperdício, suficiência e caridade – 2.2-3 abaixo – e a propriedade sobre a própria pessoa e trabalho – ver cap. 3) são perfeitamente compatíveis com quaisquer das descrições possíveis da comunidade original. Assim, minha palavra sobre a polêmica, é, pelo menos para este estudo, a de que é ociosa.

2.2. “Cordas de areia” para o problema do consentimento

2.2.1. NÃO ESTÁ MAIS AQUI QUEM SE APROPRIOU

Temos bons motivos para crer que Locke não tinha o simples propósito de legitimar as propriedades privadas vigentes ao seu tempo.¹¹⁸ Em diversos momentos ele se esforça em nos lembrar que uma hipótese sobre como as coisas efetivamente se constituíram (explicação) não é obviamente uma hipótese de como legitimamente deveriam acontecer (justificação) (ver. I, 57; II, 58¹¹⁹, 103¹²⁰, 180¹²¹). Por outro lado, em sua argumentação, nunca é muito claro o que é explicação e o que é justificação.¹²²

¹¹⁸ De fato, no capítulo V ele não as questionou diretamente, mas não porque estivesse as defendendo como acreditam Gough (1973, p. 173-4) e Day (1966, p. 207), mas porque o capítulo pretende mostrar “como seria distribuída a propriedade em uma sociedade organizada de acordo com o direito natural” (TULLY, 1993, p. 114), onde situações como a de pessoas em situação de extrema miserabilidade (como a discutida em I, 42), que ele reconhece ser uma realidade em seu país, não iria sequer chegar a existir.

¹¹⁹ “Aquele que vai mais longe no desvario é tido como o mais apto a conduzir e pode estar seguro de contar com numerosos seguidores: e quando a que a Moda tenha Estabelecido, o que o Devaneio ou a astúcia iniciaram, o Costume o faz sagrado e será tido por imprudência ou loucura contradizê-lo ou questioná-lo. Quem observe imparcialmente as Nações do Mundo descobrirá que tanto de seus Governos, Religiões e Costumes foram introduzidos e perpetuados entre eles por esses meios, que terá senão pouca Reverência pelas Práticas que estão em uso e crédito entre os Homens, e terá Razão para pensar que os Bosques e Florestas” onde os “habitantes incultos e irracionais”, que “mantém o direito segundo a natureza” têm mais a nos ensinar que os das cidades e palácios (II, 58).

¹²⁰ “Um argumento derivado do que foi para o que deveria de direito ser não tem muita força” (II, 103).

¹²¹ “[A] prática dos fortes e poderosos, por universal que seja, raramente é a regra do direito [natural]”.

¹²² Veja-se por exemplo como ele condena a cobiça (II, 45, 49, 75, 107, STCE, 110), e a nossa vontade potencialmente infinita de acumular sempre mais do que temos como a raiz de todo mal e ao mesmo tempo conta a história da crescente possibilidade de acumulação de bens não perecíveis como uma forma a princípio lícita para a lei natural de satisfazer esses desejos nefastos, o que soa, apesar em ambíguo, como

De qualquer forma, o que é certo é que toda teoria que busque demonstrar um critério de justiça na apropriação original enfrenta um problema crítico de aplicação prática: o problema de demonstrar que as apropriações originais de que dependem os atuais títulos são justas. Não é necessário muito esforço para imaginar que boa parte dessas atuais propriedades, especialmente as fundiárias, não passariam no teste. Nem seu título originário, nem as inúmeras transmissões posteriores, têm historicamente subsídio daqueles critérios, sendo muito mais fruto de legislação arbitrária, violência e fraude. Um apelo à propriedade natural como limite da atuação estatal parece nos deixar no fim na mesma situação de incerteza quanto aos limites da propriedade que fundamentara a instituição de um estado (DUNN, 1969, p. 216; WALDRON, 2012, p. 26-38; MAUTNER, 1982, 267-269¹²³).

Assim, caso creiamos que de fato Locke pretendia fornecer uma justificação para todos os títulos de propriedade existentes caberiam à sua estratégia boa parte das críticas por ele direcionadas a Filmer com relação à autoridade dos monarcas: “a não ser que ele nos mostre em todos os Casos quem é essa Pessoa [que detém a titularidade] todas suas Noções Abstratas (...) significarão simplesmente nada quando tenham de ser reduzidas à Prática” (I, 120). Se, por ser impossível traçar a cadeia legítima de titularidade, devamos presumir a legitimidade dos atuais titulares (I, 161-163) de propriedade sob as atuais sociedades políticas, então, ao invés de “Grilhões para toda a Humanidade”, ele terá nos fornecido apenas “Cordas de Areia” (I, 1). Mas há boas razões para apontar que essa não era sua intenção. Além de sua crítica direta aos arranjos contemporâneos de herança (I, 87, 91), a ênfase no trabalho é um elemento que desafiava boa parte da aristocracia inglesa latifundiária (WALDRON, 2002, p. 152; ASHCRAFT, 1986, p. 282-283).

simples explicação. Ver também o importante artigo de John Dunn sobre a categoria do consentimento em Locke, em que é especialmente frequente essa tensão entre explicação e justificação (1980, p. 29-52).

¹²³ Em sentido contrário à afirmação de Mautner, que considera irrelevante a empreitada lockeana, por supostamente não termos mais apropriações originárias SIMMONS (1992, p. 235): “Não precisamos ter noção plena sobre a história de toda detenção de propriedade de Adão a Donald Trump para ver que alguns arranjos seguramente subscrevem distribuições de direitos que contradizem princípios da propriedade natural, e que por essa razão são moralmente suspeitos”. Assim, qualquer pressuposição de irrelevância repousa numa confiança plena na legitimidade dos direitos nacionais e internacional vigentes. No caso da PI, o problema é mais relevante ainda, já que seguem ocorrendo apropriações que, ao menos, consideram-se originárias.

2.2.2. PROBLEMAS PARA A PROPRIEDADE EXCLUSIVA LOCKEANA

Apesar de toda a longa polêmica com Filmer, com uma proposição de seu adversário Locke certamente concordaria: “se a propriedade (privada) fosse introduzida pela lei humana (como Grócio ensina), então a lei moral dependeria da vontade do homem” (FILMER, 1940, p. 65). Como é possível um indivíduo se apropriar exclusivamente e unilateralmente daquilo que é comum, independentemente do consentimento de todos os outros? E, mesmo que seja possível, não seria uma ofensa à lei natural e, portanto, ilegítimos os atuais arranjos políticos e de propriedade?¹²⁴

Lidar com o fato de o raciocínio tradicional dos teóricos do direito natural resultar numa moralidade, em especial quanto à propriedade, puramente convencional, é uma tarefa que Locke abraçará e tentará resolver, elaborando princípios de direito natural que podem ser expostos a uma justificação racional.

Assim, o *problema do consentimento* é o primeiro problema central colocado no início do cap. V do *Segundo Tratado*,¹²⁵ e que estará em evidência nas rotas para a exclusão que estudaremos nas seções que seguem. Mas além disso, será necessário que Locke ofereça **um critério distributivo** de recursos materiais e direitos de exclusividade sobre eles, tarefa que a categoria do trabalho desempenhará (ver 3.2.9); e por fim uma justificação da *legitimidade da desigualdade* da distribuição de terra e recursos materiais resultante da história conjectural apresentada, em especial após a introdução do dinheiro, que permite a acumulação individual de riqueza sem perecimento. Esta última tarefa está em geral integrada na primeira: a formulação dos limites às apropriações individuais constitui-se também numa tentativa de legitimação da desigualdade.¹²⁶

2.2.3. UTILIDADE EXIGE EXCLUSIVIDADE?

Numa primeira tentativa de responder ao problema do consentimento, Locke defenderá, em síntese, que a apropriação não precisa de uma permissão do resto da humanidade, expressa ou tácita, porque, ainda que tenhamos direito (*liberdade*) sobre toda a natureza em comum, o cumprimento da finalidade da sobrevivência e

¹²⁴ “Se houve um tempo onde todas as coisas eram comuns, e todos os homens iguais, e agora é diferente, nós precisamos concluir que a lei pela qual as coisas eram comuns e os homens iguais era contrária à lei pela qual agora as coisas são particulares e os homens são súditos” (FILMER, 1940, p. 262).

¹²⁵ “...tentarei mostrar como Homens podem vir a ter uma *propriedade* nas várias partes daquilo que Deus deu à humanidade em comum, e isso sem qualquer pacto expressos dos coproprietários” (II, 25).

¹²⁶ Como veremos, portanto, não se segue inteiramente a tese de Macpherson (1962, p. 210) de que a invenção do dinheiro superaria qualquer limitação natural da apropriação e acumulação. Essas atividades são legítimas apenas na medida em que cumpram as condições naturais, que por definição não cessam por força de qualquer arranjo voluntário, seja a monetarização da economia, seja a sociedade civil (II, 135).

desenvolvimento da humanidade exige que o uso dos recursos seja individual. E aí residiriam a necessidade (II, 26) e os limites da apropriação privada unilateral (II, 31-39).

A expressão é dramática:

(...) sendo [a Terra e tudo o que há nela] dado para o uso dos Homens, há de haver necessariamente um meio de *apropriar-se* deles de alguma forma antes que possa ser de qualquer uso, ou de algum benefício para qualquer Homem em particular. (II, 26) (...) Se o consentimento fosse necessário, o Homem teria morrido de fome, não obstante a Abundância que Deus lhe deu. (II, 28).

O movimento impressiona por rapidamente transformar um direito geral de *uso* em um direito individual de *exclusão* por esta via da utilidade. Locke assume rápido demais que direitos individuais de exclusão são condição necessária¹²⁷ para que se possa fazer uso de qualquer coisa. Não parece inconsistente com a situação inicial de abundância um sistema de titularidades morais sobre bens externos composto apenas de *liberdades* de buscar o próprio sustento pelo uso de bens materiais, e *direito* de não ser privado da sobrevivência por outras pessoas.

Locke se apressa em discordar. O seu caso inicial é o da alimentação. A fruta que alimenta um “índio selvagem” *precisa* ser dele, “uma parte dele, a que ninguém pode mais ter direito *antes* que ela possa fazer qualquer bem ao suporte de sua Vida” (II, 26, grifo meu). Podemos supor que “parte dele” não quer dizer que, literalmente, ela se tenha incorporado parcialmente às suas vísceras e ao seu excremento, pois ela já deve ser “parte dele” moralmente antes disso para que possamos falar de propriedade num sentido moralmente relevante.¹²⁸ A asserção, então, é mais forte: não há forma de se alimentar sem que o alimento já seja propriedade enquanto direito *exclusivo* de uso.

É difícil compreender esse ponto, e tentarei esmiuçá-lo melhor em 3.2.9. O fato é que, se a necessidade da exclusividade pode parecer se seguir no plano do sustento básico, na simples satisfação da continuidade da existência do organismo humano¹²⁹ (onde tudo o que fazemos tem curta duração, II, 46, e se resume, por mais divididas que

¹²⁷ “ainda que (...) ninguém tenha originalmente um Domínio privado, exclusivo do resto da Humanidade, (...) tendo [os frutos e animais da terra] sido dados para o uso dos Homens, deve haver *necessariamente* meios de *apropriar* eles de alguma forma antes que eles possam ter qualquer uso, ou de todo benéficos a qualquer Homem particular” (II, 26); “é tomar qualquer parte do que é comum, e remover do estado em que a Natureza a deixa, que *inicia a Propriedade*; sem a qual o Common não tem utilidade” (II, 28).

¹²⁸ E mesmo que fosse, seria inútil atestar um direito de propriedade apenas quando não é mais possível tirar da pessoa sem abri-la, justamente quando uma proteção é inoperante em relação ao bem, já que a proteção sobre o próprio corpo já é garantida pelo direito natural (KRAMER, 1997, p. 116-117).

¹²⁹ É notável também que não haja em Locke nenhuma explicitação e pouquíssimas pistas de critérios para a distinção entre necessidade e conveniência, muito menos algo equivalente à noção contemporânea de bens primários (Rawls).

sejam as tarefas, ao eterno ciclo biológico de labor e consumo), é muito mais duvidoso em relação ao trabalho que resulta em coisas duráveis, que são, no fim, o que compõe o mundo distintamente humano (ARENDT, 1958). Neste plano, ao contrário, as coisas só têm utilidade quando compartilhadas: o uso individual é incapaz de dar sequer significado às coisas que produzimos, sejam materiais sejam intelectuais. A passagem do fato da necessidade individualizada da alimentação para a norma da exclusão como necessária ao uso de qualquer coisa é rápida demais e extremamente insuficiente.

Poderia ser oferecida uma outra via de argumento: já que o “uso para a Subsistência e Conforto” (I, 92) é o fundamento da propriedade, a propriedade exclusiva seria a melhor forma de promover este ‘florescimento’ humano: as pessoas trabalhariam mais e se dedicariam mais ao que é privado e cujos uso e frutos sejam garantidos integralmente para si, o que um sistema apenas de liberdades não faria.¹³⁰ É uma versão bem corrente de uma justificação consequencialista da propriedade privada exclusiva, já sugerido em Tomás de Aquino (II.ii.66.b)¹³¹ e com reverberação significativa ainda hoje.

É uma tese que exige trabalho empírico, e que de forma alguma se presta a estabelecer um princípio geral de alocação de bens. Além de lidar com pressuposições sobre a natureza humana e da moral de forma alguma presentes na abordagem lockeana (de que o único motor para a ação é o autointeresse e que este é igualmente o único fundamento possível de um sistema moral), ignora também que há diferentes bens que exigem diferentes tipos de cuidado e que mesmo quando alguns estarão em melhores condições de cultivo quando sob a responsabilidade de um conjunto bem delimitado de indivíduos, outros atingirão um desenvolvimento muito mais exuberante no uso o mais extensivo o possível. Tudo isso está sujeito a debates circunstanciais bastante específicos e deve ser avaliado concretamente. Ainda que Locke sugira em alguns momentos (e, note-se, em relação a atividades e bens específicos) que uma administração mais eficiente se dá pela administração individual, ele nunca estabelece esse princípio como universalizável a todas atividades e bens. Esses juízos, ademais, constituem o elemento mais diretamente empírico do seu argumento, e enquanto tais estão sujeitos a prova empírica contrária, ao contrário daqueles elementos que ele acredita serem puramente

¹³⁰ O mais próximo disso que Locke chega é “Deus deu o Mundo aos Homens em Comum; mas como lhes para seu benefício, e para as maiores Conveniências da Vida que eram capazes de ser tiradas dele, não se pode supor que ele tivesse a intenção que permanecesse comum e inculto para sempre.” (II, 54).

¹³¹ O argumento tomista, contudo, é bem mais rico e dependente de outras considerações teóricas que não me dedicarei a estudar aqui.

conceituais (como a tese da propriedade sobre a própria pessoa e seu trabalho, ver cap. 3).

A própria história conjectural do estado de natureza nos mostra a dificuldade da tese da eficiência universal do controle exclusivo individual. No seu estágio inicial de abundância “era impossível (...) adquirir uma Propriedade ao Prejuízo de seu vizinho, que ainda tinha espaço para tão boa e tão larga Posse quanto antes da apropriação” (II, 36), ou seja, o direito de excluir sequer constituía uma questão adicional ao uso.¹³² No estágio final, já monetarizado, reina a insegurança e o tumulto, com escassez de terra, e infinitas e violentas disputas, tendendo constantemente à instauração de um estado de guerra (II, 123).¹³³ Nesse caso, um sistema moral de direitos de propriedade, aplicado por todos os indivíduos, perde qualquer significado prático, já que boa parte das controvérsias relatadas envolve justamente a delimitação desses direitos.

Por fim, o argumento em termos de incentivo é problemático também. Ainda que concedamos temporariamente que o resultado do trabalho individual decorre exclusivamente da ação do indivíduo, e que o que a lei natural demanda é simplesmente aumento da produtividade, ter *algum* direito de controle sobre esse resultado e não *toda* poderia, ao contrário, incentivar a produzir mais, já que para alcançar um mesmo resultado seria demandado de cada pessoa mais trabalho.

Como quer que seja, neste ponto, é suficiente reconhecer que parece haver nada que, por princípio, garanta uma maior eficiência para a finalidade da preservação e desenvolvimento da humanidade caso seja adotado um sistema de direitos individualizados de exclusão. Além disso, os termos em que as hipóteses são apresentadas de praxe demandam a verificação empírica em circunstâncias determinadas.

2.2.4. CONDICIONANDO A APROPRIAÇÃO UNILATERAL

Apesar da dificuldade observada em derivar conceitualmente da utilidade para a preservação a necessidade de apropriação individual exclusiva, tal finalidade é bastante eficiente para, independente do fundamento da apropriação, impor limites a ela (“A mesma Lei Natural que nos dá Propriedade, também vincula aquela Propriedade”, II,

¹³² Note-se, porém, que a organização social nesse estágio se dá em pequenas unidades familiares, segundo a descrição em II.110 e ss. territorialmente delimitadas e com dependência mútua entre seus membros. Um indivíduo adulto pode, havendo desentendimento sobre uso da terra, estabelecer-se, com sua subfamília, por exemplo, em outro local, mas isso implica abdicar dos laços religiosos, afetivos, culturais, de segurança (difícilmente dissociados dos econômicos), uma dimensão que Locke parece ignorar, o que empobrece sua história.

¹³³ “(...) apesar de que no estado de Natureza ele tivesse tal direito [absoluto sobre a própria Pessoa e Posses], seu Gozo era muito incerto, e constantemente exposto à Invasão de outros” (II, 123).

31). E isso Locke faz muito bem no capítulo em que narra sua história natural da propriedade. Do seu raciocínio resultarão três limites, que, se houver algo como apropriação unilateral, seja qual for a forma pela qual se dê, deverá satisfazer:

(i) a *condição de não-desperdício*: a eventual apropriação só pode se dar sobre aquilo que o candidato a apropriador seja capaz de fazer uso antes que apodreça ou perca a utilidade, já que um direito fundamentado no uso com certeza não sanciona o não-uso destrutivo (II, 31, 36-8, 42-3, 45-46);

(ii) *condição de suficiência*: atos de apropriação devem deixar inapropriado “suficientemente e de igual qualidade” para o uso de todas as outras pessoas que têm direito ao uso dos recursos comuns (II, 27, 33-37);

(iii) o *direito de caridade* que tem qualquer pessoa em estado de necessidade, incapaz de trabalhar, de fazer uso do excedente de quem tenha acumulado mais do que o necessário à sua sobrevivência (I, 42; II, 5, 6, 70, 93, 183; ELN, 193-195; ECT, 182; ET, 20; E, I.3.19), correlativo do dever de quem é proprietário de não impedir esse uso do necessitado.

2.2.5. DIREITO DE CARIDADE

Além do estatuto moral básico derivável da noção de pessoa e da presunção de um chamado divino à preservação, há um preceito bem mais forte na moral lockeana. Sua apresentação mais clara está no momento em que responde a Filmer que, se a doação original do mundo tivesse sido exclusivamente a Adão e sua linhagem, seria estranho imaginar que Deus desse a uma única pessoa o direito de, a seu arbítrio, potencialmente excluir todas as outras do uso da criação divina e fazê-las morrer de fome, quando esse mesmo Deus ordenou que elas se multiplicassem.¹³⁴

(...) é mais razoável pensar que Deus, que ordenou à Humanidade crescer e multiplicar-se, teria antes dado a todos um Direito de fazer uso de Comida e Vestuário e outras Conveniências da Vida, cujos Materiais ele com tanta abundância os proveu, do que os feito depender para sua Subsistência da Vontade de um Homem com Poder para destruir a todos quando lhe aprouvesse. (I, 41).¹³⁵

¹³⁴ Aqui temos um bom exemplo de como a interpretação das Escrituras deve sempre partir da presunção de que Deus é racional, não-contraditório (ver 1.1.4).

¹³⁵ É, por sinal, exatamente a mesma terminologia que depois utilizará para, daí positivamente, declarar como elemento do conceito de liberdade natural a ausência de submissão à vontade de outra pessoa (II, 4, 11, 22, 57-59).

Disso decorrerá que cada pessoa tem uma obrigação de, satisfeita sua preservação individual, zelar pela das outras, não apenas abstendo-se de tomar ou ameaçar “a Vida, Liberdade, Saúde, Membros ou Bens de outrem” (excetuada a punição de um ofensor, II, 6), mas também permitindo que nosso “Irmão necessitado” sirva-se de nossos excedentes materiais “tanto quanto o afastar da falta extrema, quando quer que não tenha meios de subsistir de outra forma”. E não podemos nos aproveitar de sua necessidade para o fazermos nosso servo, subjugando-o à nossa vontade (I, 42). Este *direito de caridade*, “Obrigação de Amor mútuo entre os homens” (II, 5) está presente em toda a obra de Locke (ver, por exemplo, em ELN, 159, 163; II, 6, 107, 128, 172, 77; STCE, §116).¹³⁶ Trata-se, para ele, de um corolário da igualdade básica normativa, pois não apenas a “fonte de normatividade da autopreservação no meu caso é similar à fonte da normatividade no seu caso” mas reconhecemos que “a fonte nos dois casos é literalmente *a mesma*” (WALDRON, 2002, p. 158).

A formulação leva a crer que se trata de um par direito/dever essencialmente negativo de não-resistência a atos de preservação alheios, mesmo quando justificadamente invadam a nossa esfera de uso além do estritamente necessário, o que se converte em uma obrigação exigente de solidariedade social global. Da mesma forma, tanto dos trechos de ELN (193-197) quanto da discussão que segue sobre a condição de suficiência fica claro que sua intensidade é indiretamente proporcional à proximidade do indivíduo com a situação em questão. Como esse dever se comporta quando transmitido a uma sociedade civil e, mais, em uma sociedade global de hiperconexão, são questões que deixo em aberto.

2.2.6. CONDIÇÃO DE NÃO-DESPERDÍCIO

É costume de interpretações tradicionais fazer pouco caso da condição de não-desperdício. Considera-se que sua finalidade é a mesma da condição de suficiência (garantir a igual possibilidade de apropriação dos outros indivíduos), estando assim subsumida àquela. Ou então que, após o acordo para a introdução do dinheiro, seria

¹³⁶ A herança tomista desta formulação é evidente. Ver ST, II.ii.66.7: “E, portanto, as coisas que possuímos com Superabundância são devidas, pelo direito natural, ao sustento dos pobres. Por isso Ambrósio diz: esta nas Decretais: É dos famintos o pão que tu reténs; as roupas que tu guardas são dos nus; e resgate e alívio dos miseráveis é o dinheiro que enterras no chão. (...) [S]e a necessidade for de tal modo evidente e imperiosa que seja indubitável o dever de obviá-la com as coisas ao nosso alcance - por exemplo, quando correemos perigo iminente de morte e não é possível salvarmo-nos de outro modo - então podemos licitamente satisfazer à nossa necessidade com as coisas alheias, apoderando-nos delas manifesta ou ocultamente. Nem tal ato tem propriamente a natureza de furto ou rapina.”

superada pelo fato de o dinheiro não perecer. Quando não é esse o caso, ela é simplesmente refugada como premissa de moral religiosa sem relação com o argumento central da propriedade lockeana.

Esta leitura, creio, está equivocada. Do contrário, o limite interno do desperdício parece o mais básico, quase constitutivo, da ideia de apropriação. Se, independente da sua força normativa, a apropriação tem a finalidade servir à preservação do organismo e da mente humanas, é uma questão conceitual que tudo o que não sirva a isso não está sujeito à apropriação: ninguém tem “Direito além do que seu Uso exige (...) para prover-lhe as Conveniências da Vida” (II, 37). Desperdício é o oposto do uso legítimo, é a retenção injustificada de recursos que poderiam ser utilizados (pelos seres humanos vivos ou pelas gerações futuras) até que não possa mais servir a qualquer uso, seja pelo perecimento seja por qualquer outro motivo. Como já vimos, a máxima propriedade que se pode ter é a de destruir algo pelo uso (I, 92), e, portanto, a destruição ativa (destruir a coisa) ou passiva (deixar que pereça) não está no escopo da proteção da lei natural. Nada mais distante de vários dos conceitos contemporâneos do direito de propriedade, cuja nota distintiva é justamente a livre disposição (‘direito capital’) em que o desperdício pode apenas ser lamentado, mas não impedido, pois estaria no âmbito legítimo de decisão do proprietário.

Isso não é redutível à condição de suficiência (ver abaixo). É perfeitamente possível que haja oportunidades de apropriação deixadas em comum para as outras pessoas e ainda assim uma apropriação provocar desperdício. A satisfação do não-desperdício pelo uso dinheiro só quer dizer que é indiferente à lei natural que eu acumule metais, mas continua não sendo lícito acumular quantidades ilimitadas de recursos perecíveis tampouco guardar recursos produtivos não perecíveis em geral sem destiná-los ao uso, ou destruí-los. Na instituição do mercado monetário, o *proviso* não evapora, como supunha Macpherson (1962, p. 208). Se o mercado não funciona adequadamente para bem destinar os recursos ao uso humano, viola a condição, nunca perdendo sua natureza de mero facilitador. Destruições de estoque (caso clássico do café no Brasil dos anos 1930) para sustentar o preço de mercado, por exemplo, não são permissíveis nesse quadro normativo (WALDRON, 1988, p. 208).

Por fim, não se trata de uma premissa religiosa *ad hoc*, cuja supressão seria sem efeito para o argumento geral sobre a propriedade. Se queremos levar a sério a premissa normativa básica do raciocínio, o igual direito à preservação e aos meios para

isso, e o dever de zelar pela preservação da espécie, o que inclui presentes e futuras gerações (HULL, 2008, p. 70), não é negligenciável essa condição absoluta de não-desperdício. No exemplo, note-se, a infração da lei natural não se dá quando o fruto apodrece, mas o simples fato de tomar para si além do que “é capaz de fazer uso antes que estrague (...) é mais do que seu quinhão e pertence aos outros” (II, 31).

Ao contrário do limite de suficiência, que será relativo (deixar o suficiente para a apropriação alheia em igual qualidade e medida à sua) às circunstâncias geográficas (quantidade de terra fértil ou recursos naturais disponíveis numa localidade, e.g.) e sociais (o tipo de arranjo de divisão de trabalho, e.g.), sujeito aos limites de ação e conhecimento do indivíduo, a condição de não-desperdício é absoluta: a apropriação que tenha como consequência a inutilização de recursos, independente de uma suposta abundância momentânea, será sempre ilegítima. Essa condição destina-se de forma direta à preservação das gerações futuras, incluindo, portanto, responsabilidade com o uso eficiente de recursos esgotáveis a longo prazo, além de, como veremos, preservação da dimensão intelectual da vida humana, pelo cultivo dos regimes de conhecimento, comunicação e ação no mundo, e da reflexão conjunta sobre a própria existência. Se isso é responsabilidade dos indivíduos no estado de natureza, será igualmente responsabilidade da sociedade civil enquanto instância coletiva de deliberação.

2.2.7. CONDIÇÃO SUFICIENTE DE SUFICIÊNCIA

No estágio inicial de abundância, uma solução para o *problema do consentimento* parece simples: será justamente a de que quem se apropriar de qualquer coisa que está em comum e não impossibilitar o uso alheio de outros recursos não causa dano a ninguém. É a chamada *condição* ou *proviso da suficiência*, segundo a qual um ato de apropriação unilateral individual é legítimo, pelo meio que seja, sempre que houver deixado “o suficiente e de igual qualidade (...) em comum para os outros” tanto de frutos e animais (II, 27) quanto de terra e água (II, 33-37). “Ninguém pode se considerar lesado”¹³⁷ já que “ninguém conseguiria subjugar ou apropriar tudo”. Assim, num estado de abundância, seria “impossível para qualquer Homem (...) invadir o direito de um outro,

¹³⁷ Um prenúncio dessa condição está em I, 37, quando Locke menciona a abundância de terras e animais no mundo pós-dilúvio e pergunta “Que mal teria feito Deus (a Noé) se desse aos seus filhos o direito de fazer uso de parte da Terra para o sustento de si e de suas famílias, quando tudo isso não era só mais que Noé, mas infinitamente mais que tudo de que eles todos poderiam fazer uso, e as posses de um não poderiam de forma alguma prejudicar ou em qualquer medida restringir as do outro?”

ou adquirir para si, uma Propriedade em Prejuízo de seu Vizinho, que ainda teria oportunidade de Posse tão boa e tão grande quanto (...) antes da apropriação” (II, 36).

A interpretação mais tradicional dessa condição considera literalmente que a apropriação unilateral será ilegítima se não deixar o suficiente e de igual qualidade para os outros. Contudo, WALDRON (1988) propôs interpretar essa condição não como limite à apropriação, mas como mera descrição do estado de natureza inicial tendo em vista que: **(i)** a condição de não desperdício é introduzida contextualmente sempre como uma condição única da apropriação, e dizer que a apropriação é justificada “pelo menos” quando sobre suficiente e tão bom quanto aos demais é bem diferente de restringi-la a essas circunstâncias (p. 210); **(ii)** a introdução do dinheiro não elide a aplicação da teoria de propriedade, nem exige uma adaptação, apesar de resultar, em decorrência da convenção (mercado), em uma “propriedade desproporcional e desigual da terra” (II, 50) (p. 211); **(iii)** a suposta aparição da condição de suficiência em II, 36 é enganosa: coloca o fato de sobrar suficiente e bom mais como uma consequência da execução da condição de não-desperdício na era de ouro; **(iv)** numa situação de escassez, a aplicação duma restrição do tipo “deixar suficiente e tão bom quanto” pode exigir que todos morram de fome juntos, o que contraria o comando divino de sobrevivência (p. 213); **(v)** a limitação da suficiência não é apenas uma aplicação especial do direito geral à sobrevivência, pois ela garante não só um direito de uso do excedente alheio para a subsistência, mas um direito a apropriar-se na mesma medida que os outros, de modo que a consequência final seria de que ninguém pode se apropriar a não ser que todo mundo possa, o que não serve ao mandamento geral de sobrevivência (p. 215); **(vi)** não há sustentação em Locke para conceber sua teoria da propriedade como a que prevê um direito geral à propriedade privada; só há, claramente, direito geral à sobrevivência (p. 217).

Os argumentos de Waldron, apesar de bem elaborados e parcialmente corretos, sofrem de um problema central: ele presume que a condição, se existisse, seria aplicada de modo absoluto. O exemplo da escassez deixa bem evidente esse problema: ali, a conclusão não precisa ser a de que todos devem se apropriar na mesma proporção. Primeiro, “suficiente e tão bom quanto” não quer dizer “de mesmo tipo e na mesma quantidade”, mas apenas suficiente e tão bom quanto para o fim último da propriedade, a sobrevivência confortável (quando possível) da humanidade. Segundo, tal finalidade origina ao indivíduo um dever de prover pela sobrevivência alheia quando a sua não esteja ameaçada (I, 42; II, 6), assim que, numa situação de escassez, a condição simplesmente

não se aplica a ele. Neste caso, toda pessoa poderá se apropriar do necessário para prover a sua sobrevivência; apenas ultrapassado esse limite é que a apropriação adicional que impeça a sobrevivência alheia viola o dever de caridade, que pode ser visto como espécie de aplicação da condição de suficiência. Por fim, Locke está perfeitamente consciente de que é impossível ao agente individual calcular a sua fração ideal dos recursos naturais divididos com toda a humanidade. Quase trinta anos antes da publicação dos *Dois Tratados*, ele já afirmava:

Não somos obrigados absolutamente, mas apenas por hipótese, e depende de nossa habilidade, que, com a permissão da nossa prudência, determinar se vamos ou não praticar algumas destas ações, para as quais somos obrigados. Em todos estes casos, como está claro, a força obrigatória da lei é igualmente perpétua; as exigências de nossos deveres, entretanto, não são igualmente permanentes. (ELN, 196/115) “(...) [N]ão somos obrigados a providenciar abrigo ou aliviar com alimento todo e qualquer homem ou a qualquer tempo, mas apenas quando o infortúnio de um homem pobre nos pede e nossas propriedades permitem fornecer para a caridade.” (ELN 194/113).

A execução da lei natural, como visto, obviamente não se dá no estado de natureza por uma agência distributiva central, mas caso a caso, por meio do julgamento e ação de cada agente moral. As condições naturais da propriedade lockeana dizem respeito sempre à extensão de uma aquisição particular e à extensão do que é possível acumular. Os usos legítimos não são limitados por regras de propriedade, mas apenas pelas cláusulas gerais da lei da natureza, que não são deveres permanentes, nos termos de Locke: não precisamos nos abster de comer enquanto não estejamos seguros que todas as pessoas existentes no mundo estão igualmente aptas a se alimentar. É apenas numa situação particular, limitada à capacidade de conhecimento e ação que tenham as pessoas que dela participam, que será possível dizer se foi violada esta condição para a apropriação.

Assim, com as diversas afirmações de que “ao menos quando deixou suficiente e bom” a apropriação pelo trabalho é lícita, Locke não está, como pretende Waldron, apenas descrevendo uma situação que se dá num estado de abundância. Há um evidente teor normativo, que BUCKLE (1991, p. 158-161), acredito, corretamente, enuncia: trata-se de uma condição apenas suficiente e não necessária. Se ultrapasso a garantia da minha sobrevivência numa situação de extrema escassez e sigo me apropriando enquanto alguém que periga morrer de fome poderia fazer uso imediato de meus bens acumulados para tal, não está satisfeita a condição de suficiência e eu não tenho direito àquilo, a não ser que todos os integrantes da comunidade consintam. Assim,

a condição de suficiência ofereceria a seguinte solução para o problema do consentimento: apenas quando deixe suficiente e tão bom quanto para todos, minha apropriação não necessita do seu consentimento, pois não causou dano a eles.

Contudo, que ela não cause dano a ninguém não significa que surja daí uma *pretensão* moral de exclusão. Numa situação de abundância, também não causará dano, a princípio, que alguém faça uso imediato de uma das frutas que outra pessoa havia anteriormente ajuntado num monte, a fim de reservar para o seu uso futuro. E isso não é necessariamente sancionado pela lei natural, ao menos em seu comando básico de preservação. Por si só, portanto, a condição suficiente de suficiência para apropriação parece bastante frágil se pensada como *fundamento* do direito de excluir. Em justiça a Locke, porém, não parece ser isso que ele pretende, como acredito ter ficado claro. A rota para a exclusão em que parece realmente ter depositado suas esperanças foi na solução conjunta deste problema com o problema da distribuição por meio da categoria trabalho da pessoa, que será objeto do próximo capítulo.

2.2.8. NECESSIDADE DO TRABALHO

No entanto, um defensor poderia dizer, há uma qualificação: a abundância na era de ouro é de recursos, mas o sustento só é possível com o trabalho, uma vez que a “natureza desassistida” é por si só inútil para a vida humana (II, 43), do que se pode presumir (e ler nas escrituras) que “Deus comandou, e as Necessidade forçaram a trabalhar” (II, 35). Isso significaria que a propriedade comum sobre a terra é *pretensão de acesso* aos “meios de preservação”, materiais brutos para o trabalho, e não simples *liberdade* de consumo de bens aptos à preservação, que a rigor não existem praticamente na natureza (SREENIVASAN, 1995, p. 46).¹³⁸

Estudaremos em detalhe no próximo capítulo a tese sobre a apropriação pelo trabalho. Por ora, basta observar que a obrigação e necessidade universal de trabalhar, inicialmente dirigida à humanidade, não resulta por si só em nenhum arranjo específico de distribuição de direitos e deveres. A finalidade da preservação, preceito básico da lei natural, poderia em tese muito bem ser suprida, por exemplo, por um sistema comunal de produção em que todas as pessoas produzissem coisas úteis à vida e todas tivessem apenas

¹³⁸ O *insight* básico é a ideia de que “a capacidade produtiva do trabalho humano aumenta o suprimento de bens disponíveis para a vida humana, e assim a aperfeiçoa (...) não é uma competição por recursos fixos” (BUCKLE, 1991, p. 150), como Locke supunha no Ensaio VIII (ELN, 211).

liberdades de uso dessas coisas.¹³⁹ Isso é especialmente claro no caso da terra, em que diversos exemplos concretos de um tal uso são conhecidos, não sendo nada óbvia a proposição de que “a Condição Humana de Vida, que requer Trabalho e Materiais para exercê-lo, *necessariamente* introduz *Possessões privadas*” (II, 35). É do caso da terra que trataremos antes do encaminhamento para o final deste capítulo.

2.2.9. TERRA E SUBORDINAÇÃO: NOTA SOBRE LOCKEANOS CONTEMPORÂNEOS

Num esforço unificador de relevância pouco notada, Locke busca estabelecer as propriedades móvel e fundiária sob os mesmos critérios (II, 32). No início dos tempos, terra, água e seus frutos eram abundante e satisfaziam a condição de suficiência (II, 33). Com a invenção do dinheiro e sua valorização por convenção, tornou-se possível apropriar mais terra do que se era capaz de fazer uso individualmente ou em família, e foi possível que toda a terra fosse integralmente apropriada por poucas pessoas desigualmente, sem deixar suficiente para os outros, pois o cultivo da terra “não diminui mas aumenta o estoque comum da humanidade” (II, 37, 45, 184).

Isso porque, costuma-se interpretar, ter propriedade sobre a terra não seria uma pré-condição necessária para o exercício do direito aos meios de preservação, podendo muito bem alguém prover a própria subsistência trabalhando para quem detém a propriedade da terra. Locke está, pois, lidando com o meio de produção por excelência de sua época e reconhecendo a possibilidade de que ele funde uma espécie de autoridade privada dos proprietários. Mais que isso, Locke parece acreditar que a apropriação privada da terra (se em pequenas ou grandes porções) pode sustentar muito mais gente com muito menos espaço do que se ficasse sob o domínio comum (II, 38).

C. B. Macpherson e James Tully são as figuras chave de uma famosa discussão que respinga até hoje nas análises da propriedade lockeana, grosso modo consistente em saber se o raciocínio envolvido presumia ou não a relação capitalista de emprego assalariado como alienação temporária da capacidade laboral. A posição do primeiro é a de que a própria história do estado de natureza lockeano já é a da formação

¹³⁹ Esse dever, acredita Locke, é melhor cumprido com uso intensivo da terra da agricultura europeia, que ele compara com o uso da terra na América (II, 43, 49, 30); assim ele não quer só justificar a propriedade privada e a desigualdade na sua aquisição, mas “defender certos tipos de propriedade como sendo mais benéficos para a humanidade que outros” (ASHCRAFT, 1987, p. 136). WALDRON (1988, p. 169) reconhece que é de fato possível o uso da terra, por exemplo, por uma comunidade, sem exclusividade de indivíduos, mas que “se Locke acredita, com muitos economistas tanto antigos quanto modernos, que o uso comunal da terra é menos eficiente que o uso privado, será justificado para este alcance dizer que ‘A Lei sob a qual o Homem o homem estava antes era favorável à apropriação’ (II, 35)”.

de uma sociedade capitalista de classes, uma de proprietários, racionais, membros sociedade civil, e uma de trabalhadores, irracionais, não (ou sub) membros, ainda que obrigados a obedecê-la, que aliena seu trabalho à primeira, abrindo mão temporariamente de sua liberdade de ação (MACPHERSON, 1962, p. 214-221). Tully considera anacrônica essa busca de relações capitalistas de emprego em Locke, e argumenta que, do texto, só seria possível depreender que é lícito que pessoas livres vendam serviços completos (II, 85), o produto do seu trabalho exercido com ferramentas e meios próprios, aos quais tem direito e controle. Para ele, não haveria possibilidade para a alienação do direito ao uso de seu corpo, ou sua ‘força de trabalho’, tampouco a apropriação privada fixa do solo. A função da sociedade civil seria justamente neutralizar os males e a perda em liberdade decorrentes da acumulação de dinheiro, reinstituindo a regulação natural da propriedade que vigorava no estado de natureza inicial, o que implica redistribuição das terras (TULLY, 1980 p. 136-143).

Há base textual tendente a ambas as posições, mas acredito que nenhuma está correta: podemos hoje afirmar com certa segurança que, se Locke de fato não pressupõe uma sociedade capitalista de classes, considera em princípio moralmente aceitável sua formação a partir do modelo de um contrato de alienação do controle do próprio trabalho por um período delimitado de tempo a quem detém a propriedade dos meios de produção, desde que essa decorra de um processo de apropriação originária legítima de acordo com os seus critérios (SIMMONS, 1992, p. 262-3; RAWLS, 2007, p. 138-155). Porém, tendo em vista que o processo de apropriação que possibilitou a formação das sociedades de classe baseadas na hiperacumulação de capital se deveu historicamente não só a uma longa cadeia de abusos e fraudes fundiárias e financeiras, exploração e submissão em solo europeu, mas também de todo um sistema de expropriação e escravização de pessoas em territórios não-europeus como requisito para o vulto do processo, seguramente o presente estado de coisas decorre de um processo histórico quase que totalmente ilegítimo de um ponto de vista lockeano.

Recentemente, A. J. Simmons e Gopal Sreenivasan, propondo desenvolver uma teoria mais lockeana que a de Locke (i.e., levando seus princípios às suas últimas consequências), apresentaram uma nova perspectiva quanto ao ponto. Para ambos, uma condição de suficiência robusta não aceitaria tão facilmente a existência de uma classe de despossuídos de meios de produção, reféns de uma classe proprietária, por força dos diversos fatores históricos que levaram a num sistema econômico que favorece a

acumulação e transmissão hereditária. Ela exigiria a limitação da apropriação unilateral a uma espécie de fração ideal do que é comum, capaz de garantir a todos a oportunidade de colher o máximo dos frutos de seu potencial de trabalho, possibilitando produzir além do necessário à subsistência, alcançando o nível da conveniência prescrito por Locke (SIMMONS, 1992, p. 279-281; SREENIVASAN, 1995, p. 116-117).

A partir da premissa forte (I, 41; II, 11) de que ninguém deve estar sujeito à vontade arbitrária de outros para buscar sua confortável preservação, eles reformulam as condições de não-desperdício (II, 31, 41) de suficiência (II, 27, 33), e da caridade (I, 42), para que incluam explicitamente a previsão da garantia individual de uma “fração justa” que “(...) assegura para cada um a justa oportunidade de adquirir propriedade”, para sua sobrevivência confortável (SIMMONS, 1992, p. 291-293; I, 37, II, 33, 36, 37). Deve ser garantida “para cada pessoa a oportunidade de *viver* em uma condição de não-dependência”. A introdução do dinheiro, atribuída a um consentimento tácito das pessoas, realmente justifica mais desigualdade do que seria permitida no estado de natureza, “mas não justifica *qualquer coisa* que se siga do uso do dinheiro e, em particular, não justificará forçar alguns a uma condição de dependência”. A mera convenção não pode justificar o que seria moralmente errado, e mesmo o consentimento universal num esquema não justifica por si qualquer estado de coisas que resulte desse esquema. Para Simmons, Locke deveria dizer isso, mas opta por oferecer uma justificativa capenga para fazer legítimas as “extensivas e opressivas desigualdades materiais de seu tempo” (SIMMONS, 1992, p. 303-306).

2.2.10. NOTA SOBRE LOCKEANOS CONTEMPORÂNEOS LIBERTÁRIOS

Já Robert Nozick, igualmente reivindicando defender uma teoria de base lockeana, pende para o outro lado do espectro político. Ele rejeita prontamente a pertinência do argumento a partir do trabalho, sem apresentar uma alternativa de fundamentação para sua teoria da apropriação. Para ele, qualquer que seja o princípio de justiça na aquisição (NOZICK, 1974, p. 151) a legitimidade de uma pretensão direito exclusivo sobre um recurso ou mesmo um sistema de direitos exclusivos poderia se fundamentar sobre o cumprimento de uma versão reformulada das condições de apropriação de Locke. Essa versão é o que chama de *proviso lockeano*, segundo o qual a apropriação que não deixa os outros piores do que estavam é legítima (NOZICK, 1974, p. 173-181). “Piorar a situação dos outros” não inclui, porém, a redução de oportunidades de apropriação, nem considera a existência de recursos aptos ao uso sem destinação, mas

apenas o que ele chama “perda líquida” [*net loss*], isto é, se os benefícios do processo de apropriação não contrabalançam as perdas em liberdade e acesso a recursos decorrentes do processo (p. 175-6, 179).¹⁴⁰

Nesse movimento, ele basicamente retoma a justificação da propriedade em termos de ocupação (Tyrrell, Pufendorf e Grócio), que não a associa ao requisito “de aprimorar a terra”, sem, contudo, condicioná-la a uma base convencional, como fazem esses naturalistas. Nesse quadro, o princípio de apropriação seria “facilmente esticado para incluir uma justificação da ocupação de terra da aristocracia latifundiária que, na terminologia de Locke, seria julgada desperdício” (ASHCRAFT, 1986, p. 282).

Mais que isso, Nozick pretende, ao contrário da indeterminação de Locke, fundamentar uma concepção específica de propriedade liberal, que inclua os incidentes de uso, transmissibilidade e duração ilimitada absolutos. Ele simplesmente afirma que sob este regime da propriedade privada estamos melhor que numa situação de ausência de apropriação individual (1974, p. 177),¹⁴¹ ao invés de comparar com outros possíveis regimes de propriedade individual e coletiva ou mistos que não o da propriedade liberal integral. Nesse quadro, a condição do não-desperdício, o direito de caridade e o direito da criança dependente à manutenção, que têm base firme na fundação do direito natural de Locke no direito de sobrevivência e conveniência, são varridas dos limites da legitimidade da apropriação e não são substituídas por qualquer equivalente. Se fôssemos de fato buscar uma reformulação “mais fraca” de um *proviso* realmente lockeano, ele provavelmente seria o de que “direito de propriedade, independente da forma como adquiridos, não prevalecem frente a casos de necessidade premente” (WALDRON, 1988, p. 216), e não o proposto por Nozick. Para ele, simplesmente não há espaço para um direito geral à preservação, muito menos a uma condição material confortável, por acreditar ser absolutamente incompatível com a existência de direitos de pessoas particulares a coisas particulares (NOZICK, 1974, p. 238).¹⁴²

¹⁴⁰ Teóricos libertarianos “frequentemente negligenciam o valor que as pessoas podem colocar no tipo de relações de poder em que elas estão em relação às outras [o *proviso* de Nozick estaria satisfeito, p.ex. numa situação em que B estivesse sujeito ao comando de A mas lhe fosse garantida a mesma quantidade de trigo que colhia antes], negligência que é extraordinária para supostos libertários profissionalmente comprometidos com a autonomia humana e a suprema importância de se estar no comando da própria vida” (COHEN, 1995, p. 80, 24-26, 34-36, 112-115).

¹⁴¹ Fica em aberto se no processo de apropriação em curso, em que muitas pessoas são privadas de acesso a água potável e saneamento básico mas em ‘compensação’ têm acesso a telefone celular e cigarro, há uma legitimidade nozickeana decorrente da inexistência de “perda líquida” neste sistema...

¹⁴² “Ninguém tem um direito a algo cuja realização requer certos usos de coisas e atividade a que outras pessoas tem direitos e titularidade sobre (...) Os direitos particulares sobre coisas preenchem o espaço dos direitos, não deixando espaço para direitos gerais de estar em uma certa condição material.”

2.3. Conclusões parciais

Pudemos, neste capítulo, perceber como um argumento puramente consequencialista pautado na finalidade da preservação e desenvolvimento humanos é incapaz de concluir pela necessidade da apropriação privada. Também que, do fato de que o uso de certos recursos materiais se dá de modo necessariamente individual (no jargão econômico, são *bens rivais*), não se segue que a alguém deva ser garantida a possibilidade de excluir outras pessoas antes do uso. Por fim, que, apesar de a condição de suficiência fornecer bons limitadores do escopo dos atos de apropriação unilateral, não servem estes para fundamentar sua legitimidade.

Isso é importante para o nosso caso especial por dois motivos. Primeiro, pela simples razão de que uma justificação muito frequente dos direitos de propriedade intelectual é de feição consequencialista, calcada em fins como “progresso das artes e das ciências” ou “interesse social e desenvolvimento tecnológico e econômico”. Da discussão aqui levada a cabo, podemos concluir que é frágil, mesmo num consequencialismo de regras, a rápida passagem que se costuma fazer daquela finalidade à adoção de um sistema individualizado e quase absoluto de exclusão do uso de artefatos culturais e científicos, cuja livre circulação também constitui importante interesse social e fonte de progresso. No campo do juízo de probabilidade empírica, coloca-se forte dúvida sobre se, de fato, o suposto ganho em produtividade com os atuais sistemas altamente privatistas ultrapassa o ganho em desenvolvimento derivado de um acesso mais livre à produção cultural e científica.

Em segundo lugar, porque uma característica das ideias, de modo geral, e das combinações de certos tipos de ideias objetivadas de alguma forma em específico (o que a propriedade intelectual de fato reconhece) é justamente que são bens não-rivais. Isto é, não há qualquer necessidade fática, muito menos necessidade normativa, em favor de excluir outras pessoas para que então possa ser usada. Se é convincente o que dissemos até aqui, a tradicional distinção econômica entre bens rivais (uma maçã) e não-rivais (a ideia de um descascador de maçã ou uma pintura de maçã), não tem qualquer efeito para a aplicação dos argumentos aqui expostos.

Em todos os casos, são igualmente válidos os argumentos contra e a favor a exclusão do uso dos outros. Em nada muda também o fato de que, sem a ação de seus originadores, o descascador e a pintura, nunca existiriam; uma vez existentes e trazidos ao potencial uso público, têm o mesmo *status* que a maçã (no estado de natureza) de propriedade inicialmente comum. A subsequente exclusão de todas as outras pessoas do

uso demanda ainda uma justificação. Vimos que a mera utilidade para a sobrevivência e desenvolvimento humanos, e a suficiência, não são capazes de fundamentar a apropriação unilateral, mas apenas impor limites a ela. Seguimos agora, para as outras duas rotas levantadas por Locke: a propriedade sobre a própria pessoa e o trabalho exercido por ela sobre alguma coisa externa.

3. ROTAS PARA A EXCLUSÃO (II): PROPRIEDADE SOBRE A PESSOA E SEU TRABALHO

Estamos acompanhando as estratégias que Locke utiliza para dar força normativa a uma forma específica de conceber a relação entre agentes morais e o mundo disponível ao seu uso, que prioriza que indivíduos particulares tomem sozinhos decisões sobre o uso de porções deste mundo, à exclusão de todos os outros. Ele precisa, contudo, chegar a esse arranjo a partir de uma situação inicial em que todos os recursos naturais estão disponíveis igualmente ao uso comum de todos, não havendo prioridade de ninguém. Vimos que os elementos teleológicos da tese (a finalidade última de preservação e desenvolvimento da humanidade) são capazes apenas de fundamentar limites à apropriação individual (as condições de deixar suficiente e de igual qualidade para o uso dos demais), mas não a legitimidade moral dos próprios atos de apropriação individual em si.

Neste capítulo, lidaremos com outra rota para a exclusão: a ideia lockeana de propriedade sobre a própria pessoa e seu trabalho. Para isso, será necessário recuperar brevemente a noção de pessoa já abordada no primeiro capítulo e ter em mente o principal projeto político de Locke: afirmar o direito de resistência a um governo opressor por meio de uma distinção fundamental entre propriedade e autoridade política, a primeira natural, a segunda convencional.

3.1. Dona de mim: a propriedade exclusiva da própria pessoa

3.1.1. TORNAR-SE PESSOA

Um equívoco frequente na leitura do crucial parágrafo 27 do *Segundo Tratado*, em que Locke resume a estrutura de seu argumento sobre formação de propriedades exclusivas individuais, é o de interpretar a propriedade da própria pessoa, (“o grande Fundamento da Propriedade” II, 44) como uma simples relação reflexiva. G. A. Cohen, por exemplo, afirma que na propriedade de si [*self-ownership*] simplesmente “o que possui e o que é possuído são uma e mesma coisa, nomeadamente, a pessoa como um todo” (1995, p. 69). Não se trata de uma “propriedade de um eu” distinto de uma “pessoa inteira”: significa simplesmente que “A possui A” (1995, p. 211).

Locke, contudo, nunca faz uso da expressão “propriedade de si”, mas sim, “*Propriedade em sua [ou sobre a] própria Pessoa*” (II, 27).¹⁴³ Carole Pateman chama a

¹⁴³ As outras ocorrências são as seguintes: “o Estado em que todos os Homens estão naturalmente (...) de perfeita Liberdade para ordenar suas Ações e dispor de suas Posses e Pessoas” (II, 4, semelhante a II,6, 57 e 190); “Força sem Direito, sobre a Pessoa de um Homem, faz um Estado de Guerra” (I, 19); “(...) o

atenção para a importância deste fato e as suas implicações. Em especial, ela caracteriza o conceito como uma *ficção política* que permite tratar “poderes, capacidades, habilidades e talentos” *como se* fossem alienáveis, criando relações (patrão-empregado, marido-esposa) cujo significado não é de troca, mas de alienação do *direito de autogoverno*: em última instância, uma ficção que pressupõe a autonomia apenas com o propósito de negá-la por um paradoxal "contrato de submissão" moderno (PATEMAN, 2002, p. 27, 33, 36, 47). Teremos oportunidade de retomar este ponto ao repensar o problema da subordinação (3.1.3); antes, contudo, será proveitoso recuperar e desenvolver a noção lockeana de pessoa que vimos ao abordar a agência moral (1.3).

Para Locke, lembremos, a ideia complexa de ser humano em sentido biológico, que compomos a partir da percepção de conjuntos de qualidades sensíveis¹⁴⁴, é inteiramente distinta de sua ideia de *homem moral* ou *pessoa*. Da primeira não temos conhecimento certo, fruto apenas de observação e conhecimento provável que é. A ideia moral de *pessoa*, por sua vez, é um modo misto que estabelece requisitos para que um indivíduo ingresse no mundo moral na condição de agente. Trata-se de um ser corpóreo racional (E, III.11.16), capaz de suspender a satisfação de desejos imediatos, deliberar sobre suas ações, relacionando-as a uma lei e às suas consequências de longo prazo.

Pessoa, contudo, não é o ser racional concreto, mas o fato de sua autoconsciência se perceber como uma entidade que é ela mesma, que permanece nuclearmente a mesma ao decorrer do tempo, e se apropria e imputa a si ações passadas, pelo mesmo fundamento que o faz no presente.¹⁴⁵ Locke considera *pessoa* um "Termo Forense [Jurídico] de apropriação das Ações e seu Mérito" (E, II.27.26). Isto já vimos (1.3.5), mas gostaria de agora chamar atenção para o vocabulário da definição: o agente moral é não apenas capaz de, mas apenas é agente quando efetivamente *se apropria* das ações, e sua pessoa corresponde justamente ao substrato do conjunto dessas ações.

Homem, sendo Mestre de si, e *Proprietário de sua própria Pessoa*" (II, 44); “Pelo mesmo Ato pelo qual alguém une sua Pessoa, que antes era livre, a qualquer República; pelo mesmo une suas Posses (...) tornam-se ambas, Pessoa e Posses, sujeitas ao Governo e Domínio da República” (II, 120); “Homem no Estado de Natureza é (...) Senhor absoluto de sua própria Pessoa e Posses” (II, 123); “Por *Propriedade* quero dizer aqui, como em outros lugares, aquela Propriedade que os Homens têm em suas Pessoas bem como seus Bens” (II, 173); “(...) aquele que tem *pela Conquista um direito sobre a Pessoa de um Homem*” (II, 182), “não mais do que as Pessoas dos Homens que foram subjugados por ele, e que morre com eles” (II, 189, 193).

¹⁴⁴ O ser humano biológico caracteriza-se por "uma participação na mesma e contínua Vida, por Partículas de Matérias constantemente transitórias, numa sucessão vitalmente unida ao mesmo corpo Organizado"(E, II.27.6).

¹⁴⁵ Essa consciência permite que este ser veja "a si mesmo como o *mesmo* eu que realizou tal e tal Ação alguns Anos atrás, pela qual ele vem a ser feliz ou miserável agora"(E, II.27.25).

Apropriar-se de suas ações, concebê-las racionalmente como *suas*, e governá-las com relação a uma lei, significa, portanto, apropriar-se ao mesmo tempo de si e de sua pessoa.

Podemos então, com John W. Yolton (2004, p. 9) arriscar dizer que, para Locke, um ser humano não nasce pessoa, mas torna-se pessoa. “Nascemos para sermos, se quisermos, criaturas racionais, mas é o uso e exercício que assim nos faz” (CU, §6). O indivíduo biológico se torna uma pessoa 'completa' ao decorrer de um processo de amadurecimento moral em que as condições de personalidade vão constantemente se concretizando, em especial, a de submissão à lei moral, social e jurídica, e preocupação com a própria felicidade e desgraça a longo prazo e na vida eterna. Há uma linha de ascendência do sentido físico ao racional e, por fim, ao sentido moral de ser humano (YOLTON, 2004, p. 18-25). Esse desenvolvimento do ser humano biológico à condição de pessoa moral é justamente o que Locke acredita ser o papel da educação e a responsabilidade que pais têm em relação aos filhos. "A noção de possuir minha pessoa, de minha personalidade ser parte da minha propriedade pode soar estranha, mas captura uma característica essencial do conceito de pessoa de Locke: é algo que temos de adquirir" (YOLTON, 1992, p. 164).

Assim, ao contrário do que sugere PATEMAN (2002, p. 47), a categoria de propriedade sobre a própria pessoa em Locke não é simplesmente uma ficção política, forjada para envernizar relações de crua submissão, mas faz parte de uma visão de mundo, em especial do mundo moral, que sinceramente concebe a personalidade como um processo em que se torna propriamente seu o que se é. Não é mera etapa de justificação da alienação do direito de autogoverno por meio de um contrato de emprego. Se serviu a esse propósito – e acredito que historicamente serviu –, não está vinculada a ele. Temos, na teoria da identidade pessoal de Locke, se a vemos por outro ângulo, a possibilidade de pensar a ideia de apropriação como não necessariamente ligada à comoditização contemporânea de praticamente todas as instâncias da vida: apropriar aqui não tem simplesmente o sentido de colocar no mercado, nem é seu caso central a formação de uma mercadoria com valor de troca. A apropriação primordial é aquela que nos vemos capazes de realizar em relação à nossa pessoa e às nossas ações.

3.1.2. PESSOAS LIVRES E IGUAIS

Podemos agora voltar à noção moral de liberdade e constatar sua associação direta a esta problemática. É justamente a ausência de personalidade consolidada nas crianças que justifica a sua provisória ausência de liberdade (II, 55). O dever dos pais e

da sociedade é promover o desenvolvimento do potencial que elas têm de se tornarem pessoas morais, apropriar suas ações, conhecer e se submeter à lei natural, a fim de que venham a ser seres livres (II, 57). E é a partir daí que passam efetivamente a pertencer à mesma comunidade (II, 128), em que vige o princípio recíproco de igualdade fundamental entre agentes morais e suas implicações. Locke acredita que é:

(...)evidente, que o Homem tem uma *Liberdade Natural* (...) pois todos que compartilham a mesma Natureza comum, as mesmas Faculdades e Poderes, são por Natureza iguais, e devem participar dos mesmos Direitos e Privilégios comuns até que o manifesto apontamento de Deus (...) mostre qualquer Supremacia de uma Pessoa em particular, ou que o próprio consentimento de um Homem o sujeite a um Superior (I, 67, v. II, 4-6).

KRAMER (1997, p. 38-49) tem boas razões para ver nessa formulação certa confusão conceitual, pois Locke parece tentar derivar uma liberdade normativa de uma igualdade normativa e esta última de uma igualdade descritiva (mesmas faculdades e poderes). Mas apenas parece. Locke não depende de uma constatação empírica de igualdade entre seres, justamente porque o conceito de pessoa é a ideia moral (um modo misto) de um agente corpóreo livre, capaz de, pela abstração, reflexão, autoconsciência e suspensão racionais, autodeterminar-se e apropriar-se de suas ações, e assim se submeter a regras. Por estranha que seja a formulação acima, é seguro dizer que ela não parte de uma abstração da igualdade natural, mas já de uma igualdade entre agentes morais, capazes de voluntariamente seguir ou não uma lei, o que supõe a experiência da liberdade.¹⁴⁶

Agentes morais não podem, necessariamente, determinar outros agentes morais justamente por serem ambos agentes morais, o que talvez pareça - e, sem ser trivial, é - redundante. Não se quer dizer com essa impossibilidade lógica¹⁴⁷ que, empiricamente, por exemplo, uma maioria de pessoas, fazendo uso de seu poder executivo da lei natural (II, 8-14), não possa, acreditando que tal lei comande certos padrões de conduta sexual, de alimentação, de exercício físico ou de horas de sono, forçar sua execução sobre uma minoria¹⁴⁸. Neste caso, na medida em que exerce força sobre a minoria, a maioria causa obstáculos físicos à consecução do domínio de suas pessoas,

¹⁴⁶ Isso não toleraria as hipóteses (KRAMER, 1997, p. 46) de uma igualdade geral de poder de submissão alheia, nem mesmo de uma liberdade hobbesiana em que o ato de subjugar outrem teria um *status* moral neutro, porque a igualdade moral de Locke é igualdade *de* liberdade ou autogoverno.

¹⁴⁷ Note-se que essa impossibilidade é lógica para Locke, mas em outras perspectivas filosóficas - de fato, na grande maioria das anteriores à modernidade - , como a aristotélica, não há nada problemático lógico ou moralmente, que diferentes agentes submetam-se, por natureza, à determinação de outros. Todos seguem sendo agentes morais, ainda que uns menos perfeitos que outros para certos propósitos.

¹⁴⁸ Esse é um experimento a que KRAMER (1997, p. 48) submete a tese de Locke.

mas essa minoria não é determinada, em sentido moral, pela maioria.¹⁴⁹ Para dizer da legitimidade desses obstáculos deve-se colocar enquanto agente moral em busca da solução da lei natural para o caso, que, na interpretação de Locke, será a um chamado à resistência violenta, se necessário, aos abusos da maioria.

A ideia de *liberdade natural*, portanto, é bem modesta; não é um preceito da lei natural. Ao contrário de Kramer, acredito que Locke está ciente disso, tanto que a define como liberdade de “ordenar suas Ações, e dispor de suas Posses e Pessoas como crê adequado, *dentro dos limites da lei natural*, sem depender da Vontade de outrem” (II,4, grifo meu; v. II, 22, 57-59, 128). O individualismo¹⁵⁰ e o pluralismo de Locke estão em sua epistemologia moral, que deixa a delimitação dos limites do conteúdo da lei natural, em última instância, ao julgamento individual de cada agente no estado de natureza e de um legislativo consentido na sociedade civil. Mas quando ele próprio toma esse lugar de agente moral, elabora uma concepção carregada de comunitarismo¹⁵¹. Em outras palavras, o que faz dos agentes morais uma comunidade (II, 128) em sentido forte não é simplesmente o fato da igualdade de submissão à lei de natureza, mas submissão à específica ‘lei natural’ que Locke busca demonstrar, fundamentada no dever de preservação individual e da espécie.¹⁵²

Da epistemologia moral, que pressupõe uma igual liberdade natural entre os agentes, não decorrerá, então, necessariamente um dever de não-agressão. Esse dever se deve a um juízo mais profundo de cada agente sobre as intenções divinas para si e para outros agentes morais, e sobre a necessidade em abstrato (não importa aqui se consequencialista ou deontológica, ou nenhuma das duas) de um dever de reciprocidade e respeito entre agentes morais. A “fonte de normatividade da autopreservação no meu caso é similar à fonte da normatividade no seu caso, mas também o reconhecimento do

¹⁴⁹ É claro que situações extremas do exercício de força ilegítima, a depender de sua intensidade, podem provocar danos psicológicos irreparáveis às minorias, afetando diretamente a sua subjetividade e o próprio domínio de sua pessoa. Locke não oferece, porém, uma análise profunda da subjetividade.

¹⁵⁰ O individualismo de Locke não se constroi em oposição à sociedade, ao coletivismo, ou ao comunitarismo, mas apenas se expressa como o fato existencial de que “apenas indivíduos humanos pensam, querem, e julgam suas ações e cada indivíduo é responsável perante Deus pelo valor moral de sua vida terrena que se constitui por tais decisões ao longo de tempo” (MCCLURE, 1996, p. 50).

¹⁵¹ A moralidade de Locke “é firmemente enraizada na assunção de que os indivíduos carregam uma responsabilidade coletiva em relação aos outros, definida para eles pelos preceitos da lei natural” (ASHCRAFT, p. 46; ver também ELN, 159, 163; II, 128, 172; STCE, §116).

¹⁵² Daí a importância para KRAMER (1997, p. 74-86) de ver como questões distintas (i) o conteúdo dos deveres e direitos morais (problema do individualismo/comunitarismo) e (ii) o grau de uniformidade de sua distribuição entre as pessoas (problema da igualdade). Sugiro na minha formulação, contudo, que a solução do problema da igualdade de Locke é pluralista e individualista, enquanto que Kramer acredita que, de trás pra frente e de frente pra trás, todo o individualismo de Locke está a serviço de sua visão comunitarista.

fato de que a fonte nos dois casos é literalmente *a mesma*” (WALDRON, 2002, p. 158). O reconhecimento recíproco dessa base comum de normatividade é que pode preceituar a igualdade básica normativa que delimita e protege o âmbito de atuação de agentes livres.

É aqui que encontraremos a faceta até agora não explorada da noção de propriedade sobre a pessoa: a do direito de *exclusão*¹⁵³, pela qual “ninguém pode causar dano a outrem em sua Vida, Saúde, Liberdade ou Possessões” (II, 6). Correlativa a esse *dever*, está o *direito (pretensão)*¹⁵⁴ que cada pessoa tem contra danos à sua integridade física ou mental, que protege por sua vez a possibilidade de exercício razoável da *liberdade natural* de selecionar e conduzir o curso de sua própria conduta, seja na consecução dos deveres da lei natural de preservar a si e aos outros, no plano da virtude (II, 6), seja dos “prazeres inocentes”, que componham planos de vida indiferentes aos mandamentos da lei natural, no plano da conveniência (II, 128).¹⁵⁵

Conforme essa interpretação, a *propriedade na própria pessoa* (II, 27, 44, 190, 194, 123, 173) é o preceito da lei natural lockeana que dá proteção à liberdade natural epistêmica de modo a garantir a continuidade da existência da pessoa, que se constitui apenas na medida em que uma autoconsciência pode se apropriar de ações, pelas quais é responsável e sobre as quais pode ter controle, ainda que limitado. E é aqui que pela primeira vez que podemos falar convincentemente em propriedade como um direito necessariamente exclusivo. Até agora, lidando com bens externos, o elemento exclusividade não parecia essencial da noção de propriedade, mas aqui certamente o é. Exercer domínio sobre minha pessoa, ou minha liberdade natural é justamente ter uma pretensão de evitar que minhas ações sejam apropriadas por outra pessoa, isto é, recaiam sob a determinação, sob escravidão, ou manipulação, sob qualquer direção externa da própria vontade, sem meu consentimento. Não é acaso que essa formulação tenha extrema familiaridade com o que tem sido caracterizado como *liberdade republicana*, liberdade como “não-dominação”, ausência de “submissão à vontade inconstante, incerta,

¹⁵³ Torna-se plausível interpretar assim a aparentemente contraditória afirmação de que ainda que tenhamos “uma incontável Liberdade”, não temos “Liberdade de destruir[mos] a [nós] mesmo[s], bem como qualquer Criatura em [nossa] Posse” senão quando o uso exija (II, 6). A liberdade incontável é a liberdade natural que temos na condição de agentes morais; os limites são impostos pela lei natural, conforme interpretada e proposta por Locke.

¹⁵⁴ É de se lembrar que só podemos falar mais propriamente em pretensão, não só direito correlativo a um dever, mas passível de reivindicação, dentro de uma sociedade civil governada juridicamente ou então analogicamente como um direito reivindicável frente a Deus no juízo final.

¹⁵⁵ Sobre esse pano de fundo, podem surgir direitos especiais decorrentes de condições especiais entre pessoas, como contrato, paternidade, diferenças de idade, maior aptidão para certas atividades, etc., que, porém, nunca elidem a igualdade básica e o direito geral de liberdade (ELN, 197; II, 54).

desconhecida e arbitrária' de outrem (II, 22). Sua própria linguagem é moldada pelas fontes jurídicas e filosóficas latinas que vinham sendo recuperadas pelo nascente pensamento republicano inglês (o Digesto se refere à categoria de pessoas *sui iuris*, aquelas "sob seu próprio poder" e não ao *arbitrium* de outra, como os escravos, *alienii iuris*, D.1.6.1 e Cícero é um dos únicos autores referenciados explicitamente por Locke).¹⁵⁶

Assim traduzida, a proposição da propriedade sobre si não tem nada de misterioso ou inadequado, como frequentemente é afirmado. Um tal juízo parece decorrer mais de uma apreciação dogmática da ideia de propriedade, já identificada com o feixe de direitos da propriedade liberal alienável e desperdiçável ao arbítrio da pessoa titular. A composição analítica da ideia de propriedade aqui será mínima, correspondendo a qualquer coisa que não possa ser tirada de alguém sem seu consentimento (II, 193, 138, 139, 140, 142, 192, 194, 27), e cujo uso esse alguém possa controlar, nos limites da lei natural (II, 194, 4; STCE, 105). Em relação à propriedade sobre a própria pessoa, por exemplo, a lei natural não permitirá que ela seja submetida ao controle arbitrário de outra pessoa mesmo que com seu consentimento (Locke rejeita expressamente a possibilidade de escravidão voluntária: II, 23, 135, 168, 172) nem que disponha de sua vida de modo a pôr fim à sua existência quando lhe pareça conveniente (II, 6).

O movimento agora será o de estender esse direito de excluir àquilo que seja necessário à continuidade confortável de cada pessoa. Esta será a primeira parte do critério distributivo proposto por Locke no Cap. V do *Segundo Tratado*. O trabalho será a parte atributiva deste critério.

Isso joga luz sobre o que considero um equívoco de diversos intérpretes¹⁵⁷, a consideração de que Locke teria conceitos distintos e não relacionados, ou mesmo contraditórios, de propriedade, um que corresponde ao estatuto moral de alguém e sua autonomia (vida, liberdade e bens, II, 123, 171, 87, 93, 137, 210; I, 9; ET, 12¹⁵⁸) e outro apenas à apropriação de bens materiais (capítulo V). *Property* é inclusive uma tradução tradicional para o inglês de *suum*, e a ideia da propriedade sobre si e sobre o necessário

¹⁵⁶ Rodrigo Ribeiro de Sousa oferece um detalhado estudo destinado a investigar esses elementos republicanos e o contexto histórico-político da noção lockeana de liberdade. Conclui que, para Locke, a demanda da política não é uma demanda por cuidado, mas sobretudo pela apreensão das condições de constituição, de exercício e de desconstituição da autoridade” ao mesmo tempo em que “afasta-se de uma concepção atomística de indivíduo, atribuindo a este um amplo espaço de ação política a ser exercido no âmbito da comunidade”: não é uma liberdade que termina onde começa a do outro “mas uma liberdade que se exerce com o outro e para o outro” (SOUSA, 2016, 339-342).

¹⁵⁷ Exemplarmente, MACPHERSON, 1962, p. 220 *et passim* e LASLETT, 1988, p. 103-105.

¹⁵⁸ Na ET, esse conjunto também é chamado “*Interesses Civis*” ou “*Bens Civis*”.

para sua manutenção era parte do senso comum entre os teóricos do direito natural da época de Locke. Assim, propriedade no sentido amplo é o *suum* e suas extensões, e no sentido restrito, apenas as extensões (OLIVECRONA, 1974; BUCKLE, 1991, p. 173, 182). Não vejo, portanto, na variação da amplitude dos objetos da propriedade uma inconsistência derivada de uma “confusão em sua mente [de Locke] entre os restos dos valores tradicionais e os novos valores burgueses” (MACPHERSON, 1962, p. 220). Se é verdade que, em nosso contexto social, político e econômico, tal concepção corre o risco de “expressar todos os direitos humanos como mercadorias” (LASLETT, 1988, p. 105), podemos inversamente abrir a possibilidade de pensar a propriedade sobre bens externos, materiais ou imateriais, como indissociáveis de suas funções, e justificáveis e variáveis apenas na medida em que sirvam àquela função, não sendo um conteúdo sempre necessário a alienabilidade, a licitude do desperdício ou a perpetuidade.

3.1.3. PROBLEMAS DE SUBORDINAÇÃO

Recordemos a ênfase central dos *Dois Tratados* sobre a proposição de que autoridade política e propriedade privada não têm nenhuma conexão necessária entre si. A propriedade é natural, se adquire unilateralmente pela extensão do direito de não ser objeto de determinação externa, enquanto que a autoridade política é a concentração em um polo de decisão de parte do poder político disperso entre todos os agentes racionais, que passa a ser confiada a uma ou várias pessoas, pelo consentimento de quem decide a ela se submeter. A propriedade é derivada de um direito natural de preservação, e serve para o “benefício do proprietário”, enquanto a autoridade é um direito instituído pelo consentimento humano e serve para “o bem dos governados” (I, 92). Ao mesmo tempo, portanto, em que Locke se esforça em afastar do plano político a ideia de soberania como um poder ilimitado sobre as pessoas dos súditos, abre espaço na esfera privada para a constituição de muitos “Reis” individuais, todos “não muito bons observadores da lei natural” (II, 123).

No *Primeiro Tratado*, em que Locke está mais diretamente empenhado em rebater a associação que Filmer faz entre propriedade e autoridade, como pudemos ver, ele contundentemente rejeita o surgimento de qualquer subordinação moral lícita derivada do fato de uma brutal disparidade de recursos exclusivos entre duas pessoas (I, 42). Por outro lado, alguém que pelo uso do dinheiro acumula terras (bens de produção) e contrata outras pessoas para nelas trabalhar teria satisfeito a condição de deixar suficiente aos demais, pois não lhes impossibilita de prover sua subsistência (ainda que, lembre-se, tem

sido defendido por Simmons e Sreenivasan que uma teoria efetivamente lockeana e não apenas de Locke, não toleraria tal solução, ver acima 2.3.7).

É justamente frente a uma situação como essa que ganha relevo a crítica de Carole Pateman (2002) à forma como se tem compreendido a ideia de "propriedade de si" ou "propriedade sobre a pessoa". O equívoco central para ela está na leitura da propriedade sobre a pessoa como sinônimo de autonomia ou autogoverno, ignorando que se trata de uma ficção política, que, pelo contrário, é o que possibilita a alienação, ainda que temporária, do direito de autogoverno, especialmente pelos dois instrumentos modernos básicos de subordinação: o contrato nupcial e o contrato de trabalho ou emprego.

Ainda que no mundo real “o proprietário não possa ser separado de partes cruciais da propriedade sobre a pessoa” um equacionamento estrutural entre os direitos sobre a pessoa e aqueles sobre coisas faz possível que a propriedade sobre a pessoa seja “negociada para o uso de outrem sem qualquer prejuízo para o proprietário [*owner*]; com efeito, o titular necessariamente se beneficia de tal transação” (PATEMAN, 2002, p. 26). A subordinação, que é a todo custo evitada pelo constitucionalismo lockeano no plano da autoridade política, é por esse mesmo constitucionalismo compatibilizada no plano das relações que ficam depositadas na esfera privada (paradigmaticamente a subordinação da esposa ao marido e do empregado ao patrão).

O instrumento dessa compatibilização seria justamente a noção de propriedade sobre a pessoa. Empregadores empregam pessoas e não peças de propriedade, mas a linguagem da propriedade sobre a pessoa permite que assim se fale. O capitalista é o controlador do processo produtivo e tem o “direito de dirigir, regular e treinar o ‘repositório’ de capacidades empregado” sem que os trabalhadores possam se manifestar a respeito: uma forma moderna de subordinação, criada por contrato (PATEMAN, 2002, p. 33).

A empresa, como o estado, é um sistema político onde o poder é exercido sobre os governados. Decisões coletivas, vinculando uniformemente todos os membros ou categoria de membros, são feitas em ambos, estado e empresa, sanções a desobediência são aplicadas, e há custos envolvidos para sair em ambos os casos” (PATEMAN, 2002, p. 46).

As três principais razões que ela identifica para essa diferença de tratamento seriam (i) que o local de trabalho é tratado como espaço privado e não público; (ii) o emprego é hoje tido como paradigma do trabalho livre; (iii) a ficção política da propriedade sobre a pessoa permite que seja comercializada força de trabalho no mercado.

Assim, a autonomia é exercida para entrar no contrato, mas a ficção sustenta que o que é comprado no mercado é uma propriedade e não uma pessoa autônoma, que, contudo, não terá, uma vez realizado o contrato, nenhum controle sobre os usos da força laboral alienada. Esse paradoxo permite a manutenção da submissão de todos os indivíduos à lei (natural ou civil), que são responsabilizados por suas ações, por mais que em uma parte substancial de sua existência (o local de trabalho) tenham inteiramente alienado seu direito de autogoverno: não deliberam sobre o que produzir, como produzir, o destino dos produtos finais, etc. (PATEMAN, 2002, p. 48).

Contudo, como a própria Pateman refere, nada no argumento exposto por ela depende de uma correta interpretação de Locke. "O que é importante é que a existência de uma 'economia' capitalista se torna um 'fato' largamente aceito, e que a instituição do emprego é central para essa economia" (PATEMAN, 2002, p. 30). Acredito, justamente, que voltar a Locke nos oferece a possibilidade de reler a ideia de apropriação e exclusão longe do contexto do mercado de trabalho e da comoditização das capacidades humanas que ele opera, recuperando seu potencial protetivo do exercício do autogoverno contra a subordinação ao arbítrio de outra pessoa ou da comunidade.

É por isso que lockeanos contemporâneos (ver 2.2.7) se esforçam em desenvolver uma teoria normativa que traga as preocupações prementes que Locke expressou no plano político a alguns âmbitos da esfera privada. A existência, por si só, de uma esfera privada e uma esfera pública, uma da exclusão e uma do comum, não é um problema. O grande problema é o que e em que ponto separa a uma da outra, em especial o que estará oculto e excluído do julgamento público (ARENDDT, 1958, p. 84-85).

A lógica da teoria lockeana sobre a pessoa não abraça tão facilmente a subordinação moderna do trabalhador assalariado (formal ou informal) como mais uma operação do campo privado, imune à moral pública e à proteção da propriedade (sobre a pessoa, vida e bens), finalidade da instituição da sociedade civil. Uma leitura distinta da geralmente feita é a de que a sociedade é responsável justamente por oferecer a cada indivíduo as condições de exercício e desenvolvimento (constante reapropriação) da propriedade sobre a sua pessoa. O significado da exclusão atrelado aqui é justamente que este exercício não pode ser obstado. Não há nada ínsito no argumento que impeça diagnosticar a sua interdição no local de trabalho, diante do sequestro dos meios de sobrevivência e proteção por uma determinada classe, como verdadeira violação da proteção natural da propriedade sobre a pessoa. Nada impede que o interpretemos como

mais um caso em que a sujeição, seja temporária ou não, concretizou-se pela força e pelo abuso, sendo uma violação da lei natural lockeana tanto quanto a do conquistador que, pela espada, subjuga uma população inocente (II, 176, ver também II, 186, 23, 141).

3.1.4. CAÇA-TALENTOS

Do que discutimos até aqui, podemos dizer que a propriedade da própria pessoa na lei natural lockeana certamente confere direito aos meios de conservação da constante atividade de apropriação de si. Isso inclui controlar (nos limites da lei natural) suas ações, ser responsável por elas, e excluir outras pessoas dessa esfera de controle. Contudo, disso não parece se seguir um direito natural a quaisquer produtos do exercício do direito aos meios de preservação dentro de estruturas de mercado ou de instituições políticas. Esses produtos são indissociáveis das relações sociais, consensuais ou não, em que estão inseridos os agentes; o valor de troca de resultados de nossas ações são produto não só dessas ações, mas obviamente muito mais do contexto em que essa troca se faz possível.

Isso tem sido objeto de discussão recente, desde a enunciação por John Rawls em *Uma Teoria da Justiça* (§17) de que, assim como as desigualdades na distribuição de bens materiais só se justificariam quando reverterem em benefícios para aqueles cujo ponto de partida material é inferior (o chamado *princípio da diferença*), os lucros decorrentes do exercício dos talentos e capacidades desiguais com que as pessoas nascem também se submeteriam ao princípio da diferença. Uma consequência importante disso é que, no plano do arranjo institucional, seria lícita e justa, por exemplo, a taxação do exercício de certas atividades que exigem talentos especiais com o propósito de redistribuir os lucros derivados dessa vantagem natural, sem que isso significasse uma violação da propriedade da própria pessoa, como prontamente argumentaria Nozick (1974, p. 167-174; 161-163).

Waldron (1988, 403-404) toma o partido de Rawls, sugerindo não haver qualquer sentido falar em um “fenômeno natural chamado ‘colher os frutos do próprio talento’ que possa ser entendido fora dos arranjos sociais e instituições que definem sua relação com outras pessoas”. Diferentes sociedades valorizam diferentes ‘talentos’ em detrimento de outros e possibilitam a algumas pessoas viver ou não, confortavelmente ou não, de seu exercício: a valorização social constitui a própria noção de talento, que nada mais é que uma função social (WALDRON, 1988, p. 406). O que ofenderia a propriedade

de si seria forçar alguém a exercer suas aptidões valorizadas pela comunidade, ou impedir alguém de fazê-lo.

Nas palavras de Rawls, “a distribuição natural não é justa nem injusta (...). O que é justo ou injusto é a forma como as instituições lidam com esses fatos” (RAWLS, 1999, p. 87). Essa distribuição, portanto, é vista como um bem comum, a ser administrado pelas instâncias comuns de decisão (políticas). Locke não discordaria disso, creio. Primeiro, ele seguramente reconhece a existência de aptidões e inclinações naturais, ainda que reiteradamente insista que “a maioria daquelas excelências que são vistas como dons naturais são produtos do exercício”; a prática é o que faz da mente e do corpo o que são para nós (CU, §4). Mais que isso, a prática social dá os critérios de uso das aptidões naturais e constitui as ações socialmente relevantes (ver 1.1.2).

Segundo, comentando um trecho da Primeira Carta de São Paulo aos Coríntios,¹⁵⁹ relativo aos dons espirituais, Locke, apesar do contexto explicitamente voltado à vida religiosa,¹⁶⁰ enuncia uma proposição de caráter geral: os dons devem ser usados “para o Bem e o Benefício dos outros”; caso contrário não há nada de excelente neles: “Eu não tenho nenhum Valor” (PN, p. 125-126). Assim como os dons espirituais são “para o uso e benefício da igreja”, já que a própria sociedade religiosa constitui o dom enquanto função social, assim também se dá na sociedade civil. Nela, certas atividades são reconhecidas como funções sociais, talentos, às quais é atribuído um valor e oferecidas recompensas. A esse valor e recompensa não há como surgir um direito natural lockeano. Pelo contrário, sua administração é prerrogativa da própria sociedade, quando não viole direitos naturais.

Como veremos, o mesmo se segue para os direitos de PI. Não há qualquer razão em favor de um direito natural exclusivo a todo o valor social diretamente decorrente de uma produção intelectual (a todo o valor de mercado de um produto

¹⁵⁹ “Ora, há diversidade de dons, mas o Espírito é o mesmo. (...) a manifestação do Espírito é dada a cada um para proveito comum. Porque a um é dada, pelo Espírito, a palavra da sabedoria; a outro a palavra do conhecimento, pelo mesmo Espírito; a outro a fé, pelo mesmo Espírito; a outro, os dons de cura, pelo mesmo Espírito; a outro, a operação de milagres; a outro, a profecia; a outro, o discernimento dos espíritos; a outro, diversos tipos de línguas; a outro, a interpretação das línguas. (...) Porque, assim como o corpo é um, e tem muitos membros, e todos os membros desse corpo, sendo muitos, são um corpo, assim também é Cristo. Porque por um Espírito, todos nós fomos batizados em um corpo, quer sejamos judeus ou gentios, quer sejamos escravos ou livres, e a todos foi dado beber em um só Espírito. Pois o corpo não é um membro, mas muitos.” (1Cor, 12:4-14).

¹⁶⁰ “A Diversidade de Dons é para o Uso e Benefício da Igreja, que é o Corpo de Cristo (...) apesar de os Dons terem sua Excelência e Uso, e aqueles que os têm devem ser zelosos no Uso deles” (PN, p. 118).

patenteado, por exemplo, ou, pior, ao monopólio de arbitramento do preço de medicamentos, que é o que direitos de patente conferem em geral a empresas farmacêuticas). Mais que isso, são especialmente ilegítimos esses direitos quando violem direitos à preservação. Esse é evidentemente o caso de patentes que permitem encarecer arbitrariamente tratamentos de doenças mortais, mas casos menos dramáticos também estariam abarcados, como a cobrança exorbitante a título de direito autoral para o uso de imagens em produção audiovisual ou da reprodução de artigos acadêmicos.

3.1.5. OBJETO DA EXCLUSÃO

Pudemos nesta primeira seção explorar a noção de propriedade sobre a pessoa e sua constituição dependente do desenvolvimento de um processo individual de apropriação da própria pessoa e ações. Delineamos a pretensão de direito natural que todo agente moral passa a ter às condições mínimas de exercício dessa propriedade e, portanto, um igual direito e oportunidade de apropriação, no mínimo, do necessário à sua permanência significativa no mundo. Mas esta extensão do âmbito da própria pessoa aos bens externos – seja os que condicionam a existência material, seja os que condicionam a existência social e intelectual –, é incapaz de fornecer um critério distributivo de direitos exclusivos, que ligue uma pessoa específica a um recurso específico, e não a qualquer recurso que cumpra estas funções devidamente. Esta é a tarefa que Locke destinou ao argumento da “mistura” do trabalho, e que será objeto da próxima seção.

3.2. Trabalho e Apropriação entre a Virtude e a Conveniência

O argumento apresentado em (II, 27) parte da premissa da propriedade na própria pessoa (“ninguém tem qualquer direito sobre” minha pessoa senão eu mesmo) do que decorreria que “o trabalho do [m]eu corpo e o labor das [minhas] mãos é propriamente [meu]”. Trata-se aqui da capacidade epistêmica de autodeterminação e atribuição a si das próprias ações, protegidas por um direito (pretensão) de exclusão previsto pela lei natural. O ponto central, contudo, é a proposição seguinte: “O que quer, então, que [eu] remova do estado em que a natureza forneceu e deixou, [eu] misturei [meu] trabalho com ela, e juntei a ela algo que é propriamente [meu], e assim a fa[ço] [minha] propriedade”. Este ato de “anexar” à coisa algo que era meu “exclui o direito comum dos outros” ao seu uso, desde que haja o bastante para eles e eu não tome mais do que sou capaz de usar.

Esta seção se dedicará a investigar o que conta afinal como *trabalho* nesse quadro. Alguns intérpretes¹⁶¹ acreditam que ele tem uma função metafísica essencial no argumento. Defendem que há uma pressuposição universal, forte e autoevidente, de que quem *faz* algo tem controle e direito absoluto sobre aquilo que fez, o que se aplicaria tanto à propriedade que Deus tem sobre a humanidade quanto a que cada pessoa constitui sobre os produtos de seu trabalho. As evidências textuais para essa tese são no mínimo frágeis e, no máximo, inexistentes.¹⁶²

Uma segunda leitura é a de que há duas fundamentações paralelas e independentes da propriedade resultante do trabalho: (a) uma é um consequencialismo de regras, segundo a qual atribuir a cada pessoa propriedade sobre o que produz é o instrumento mais eficiente para incentivar atividades de preservação; (b) outra, independente dessa teleologia divina, que se sustentaria sobre um direito individual de autogoverno (controle sobre os próprios planos e projetos), em que o trabalho seria justamente a ação de trazer recursos comuns ao âmbito de atividades planejadas não ilícitas cuja natureza exija a segurança de sua posse ao longo do tempo.¹⁶³

Por fim, outros intérpretes insistem que o trabalho não se sustenta por si só como fundamentação filosófica da apropriação privada. Tem o papel bem mais modesto de identificação e alocação de bens, ligando um determinado recurso a uma determinada pessoa, mas o fundamento dessa atribuição é o cumprimento do dever de agir direcionado ao suprimento e aperfeiçoamento da vida humana.¹⁶⁴

Todas essas abordagens têm em comum o fato de que, partindo dos exemplos oferecidos por Locke,¹⁶⁵ construíram uma versão mais ou menos secular da ideia de trabalho,¹⁶⁶ que corresponde simplesmente a atividade intencional de esforço físico, originadora de valor (quase sempre econômico de troca, ou, no mínimo, quantificável).¹⁶⁷ A interpretação de Robert Nozick (1974, p. 175) é exemplar em assumir que há uma relação proporcional entre trabalho despendido e valor (de troca) resultante.

¹⁶¹ Por exemplo: TULLY, 1980, p. 116-120 e *passim*; SREENIVASAN, 1995, p. 75-89.

¹⁶² WALDRON, 1988, p. 199; SIMMONS, 1998, p. 202-214.

¹⁶³ SIMMONS, 1992, p. 249-276.

¹⁶⁴ ASHCRAFT, 1987, p. 127-135; BUCKLE, 1992, p. 150-152.

¹⁶⁵ Por exemplo, colher nozes (II, 26), cultivar frutas e legumes (II, 28), minerar (II, 29), pegar água (II, 30), caçar animais (II, 32), pescar (II, 37), cultivar terra (II, 38), costurar roupas (II, 40), fazer pão (II, 42, 43), e vinho (II, 46).

¹⁶⁶ DAY, 1966, p. 208-215; WALDRON, 1988, p. 181-183.

¹⁶⁷ Uma exceção é GOUGH (1973, p. 93), que chama atenção explicitamente que para “Ricardo e seus sucessores [que tomaram a tese da propriedade-trabalho] (...) valor significava valor de troca, enquanto para Locke valor era valor de uso”.

Procurarei demonstrar nas seções que seguem que a força moral do trabalho para Locke se sustenta em bases bem mais robustas e exigentes que as noções contemporâneas de atividade produtiva. O trabalho faz parte de uma noção religiosa de vocação pessoal, que cada pessoa deve descobrir e perseguir individualmente, e que envolve, portanto, não apenas o dispêndio físico de energia, mas igualmente reflexão intelectual.

3.2.1. LABOR DO CORPO E TRABALHO DAS MÃOS

Apesar de Locke não distinguir conceitualmente de forma clara, colocando tanto "o *labor* do corpo" quanto "o *trabalho* das mãos" na base de sua teoria da apropriação (II, 27), Hannah Arendt viu nessa formulação um resquício da distinção que os antigos faziam entre *laborare* e *facere* (ARENDR, 1958, p. 91).

É de fato sugestivo que o *labor* seja associado por Locke ao corpo, já que corresponde tradicionalmente ao dispêndio de energia corporal destinado à eterna satisfação das necessidades do ciclo biológico de sobrevivência e reprodução da espécie humana. Não deixa resquícios duradouros, sendo todos consumidos no curso rápido do metabolismo natural dos indivíduos (p. 109-110). É a atividade que na *polis* pertencia à esfera privada¹⁶⁸, desenvolvida na reclusão da estrutura familiar, tipicamente pelos escravos e mulheres, cuja atividade se esgotava na satisfação das necessidades da vida da família e na atividade reprodutiva (p. 41-48)¹⁶⁹.

Já o *trabalho* não segue mas interrompe processos biológicos¹⁷⁰ (a vida de uma árvore ao decepá-la, os ciclos erosivos ao extrair de pedras) a fim de produzir o "artifício humano", o conjunto das coisas que compõem o nosso mundo objetivo, destinadas ao uso e não ao consumo. Tais coisas são dotadas de durabilidade: por mais que se desgastem, o desgaste não é o seu fim "no mesmo sentido em que a destruição é o fim intrínseco de todas as coisas destinadas ao consumo", mas têm função de "estabilizar a vida humana" (p. 150)¹⁷¹. Têm permanência tanto o próprio objeto quanto a ideia ou

¹⁶⁸ Segundo ARENDR (1958, p. 48), a própria palavra privatividade tinha também um sentido de privação, a esfera privada era um espaço de privação da dimensão propriamente humana da vida: a liberdade na *polis*.

¹⁶⁹ O labor, assim, "não é determinado pelo produto final e sim pela exaustão da força de trabalho [*labor power*]" e cujos "próprios produtos imediatamente voltam a ser meios de subsistência e reprodução do *labor power*"(156).

¹⁷⁰ O *homo faber* sempre foi um "destruidor da natureza" (p. 152), ele precisa destruir parte do que Deus lhe deu para construir seu mundo, uma ideologia moderna que contraria o espírito da Bíblia, onde o homem é colocado no jardim do Eden, por exemplo, com a responsabilidade de servi-lo e preservá-lo (Gen 2:15).

¹⁷¹ O uso, assim, não é simplesmente um consumo mais lento: uma vez objetivada, a coisa do artefato humano (um sapato) existe com durabilidade e não exige para sua permanência, o labor constante (como a terra cultivada existe para que permaneça cultivada) (ARENDR, 1958, p. 151).

modelo que orienta o processo de fabricação, possibilitando uma infinita multiplicação potencial (p. 154), mas uma multiplicação que não é necessária, e sim dependente da vontade dos artífices, distinguindo-se, portanto, da inescapável repetição do processo vital do labor e consumo.

Ainda que não abrace esse mesmo rigor terminológico, fazendo um uso intercambiável de *labour* e *work*, Locke parece em parte reconhecer essas duas dimensões. Faz, por exemplo, uso recorrente do dístico “Necessidades e Conveniências da Vida” (I, 37, 41, 87, 97; II, 26, 33, 34, 36, 37, 41, 44, 48, 77; “Labour”, p. 442; STCE, §106-7; E, II.21.46) ou “Suporte e Conforto” (II, 26, 44). A necessidade corresponderia à continuidade da existência física dos indivíduos¹⁷². O que é “*realmente útil*” para esse fim “são geralmente coisas *de curta duração*; tais que, se não são consumidas pelo uso, decaem e perecem por si só” (II, 46). Já a conveniência se refere àquelas coisas “duradouras que os Homens podem acumular sem estragar” (II, 47)¹⁷³, que eles produzem e julgam como boas ou ruins, melhores ou piores, mais ou menos eficientes, obedecendo a uma racionalidade distinta daquela do labor, na leitura de Arendt.

3.2.2. O ELO PERDIDO DE PRIVATIVIDADE

Contudo, Locke não compartilha com os antigos da mesma hierarquização das atividades humanas, em que o discurso e a ação na *polis* seriam a mais elevada atividade, aquela propriamente humana, seguida do trabalho – que produz um mundo mais ou menos estável e duradouro de coisas –, e por fim do labor, nossa dimensão animal. Mais que isso, ele a contraria, vendo no labor o dever mais fundamental da humanidade para com seu criador, de cuja complexificação fluiriam a outras atividades humanas. É em exemplos típicos do labor de subsistência, como colher nozes, maçãs e outros frutos (II, 26, 28), caçar e pescar (II, 30), cultivar a terra para plantar (II, 32), que ele encontrará a nada menos que fundação do direito de propriedade.

E isso não se dá porque ele ignore que o mundo comum se constitui quando as coisas "podem ser vistas por muitas pessoas numa variedade de aspectos, sem mudar de identidade" e só aí "pode a realidade do mundo se manifestar de maneira real e

¹⁷² “A vida animal objetiva apenas à sobrevivência, e Locke apresenta sua norma característica como força e violência. Agir sob essa regra é sucumbir à finitude, ao confinamento à existência temporal característica dos animais, independente da natureza biológica do agente” (MCCLURE, 1995, p. 52).

¹⁷³ É verdade que aqui ele está falando especificamente do dinheiro, “*uma pequena peça de Metal* amarelo, que poderia ser mantida sem desperdício ou decaimento” (II, 37) que a “Imaginação e o Acordo colocaram um Valor além do Uso real e o necessário Suporte da Vida” (II, 46).

fidedigna" (ARENDT, 1958, p. 67). Sua teoria dos modos mistos, por sinal (1.2)¹⁷⁴, demonstra que ele estava bastante ciente da necessária dimensão social da constituição do mundo humano pela fixação coletiva de significados, ideias, narrativas e ações. Mas para embasar a propriedade privada ele precisava "encontrar uma atividade que tivesse a característica de apropriar-se do mundo e cuja privatividade, ao mesmo tempo, estivesse fora de dúvida e questão" (ARENDT, 1958, p. 123). É justamente ao labor/consumo, privativo por excelência, a que ele se refere quando diz que, não fosse possível a apropriação individual do que é inicialmente comum, pereceríamos de inanição (II, 26, 28), já que as funções corporais do processo vital são necessariamente operadas por organismos individuais. Por isso a ideia de propriedade se originaria com o ciclo de extração, consumo e excreção.

Há uma evidente tensão, entretanto, entre a relativa solidez e permanência da ideia moderna de propriedade e a constante transitividade da atividade em que se tenta fixar a sua origem e legitimidade moral. Nas palavras de Hannah Arendt:

Contudo, esta privatividade (...) não era absolutamente aquilo que Locke, cujos conceitos eram ainda basicamente os da tradição pré-moderna, entendia como propriedade privada. Qualquer que fosse a sua origem, esta propriedade era ainda para ele um isolamento em relação ao mundo, isto é, fundamentalmente um lugar no mundo onde o que é privado pode ser escondido e protegido contra a esfera pública (...) o caráter de processo do labor - a implacabilidade com que o labor é reclamado e induzido pelo próprio processo vital - desaparece com a aquisição da propriedade. Numa sociedade de proprietários, e não de operários ou assalariados, é ainda o mundo, e não a abundância natural nem a mera necessidade da vida, que está no centro dos cuidados e preocupações humanos. (ARENDT, 1958, p. 128).

Se Locke afirma, por um lado, que o "valor intrínseco das coisas" depende apenas da utilidade para a vida humana (II, 37)¹⁷⁵, por outro reconhece uma "maior utilidade" ou valor, conferido pelo trabalho, no pão, vinho e vestuário do que em frutas, água, folhas e peles (II, 42), que poderiam, do ponto de vista da simples sobrevivência, cumprir as mesmas funções. O pão, porém, ao invés do ato de colher uma maçã, demanda

¹⁷⁴ Resumidamente a tese de que todas nossas ideias referentes a ações (arranjos complexos das ideias simples obtidas pela experiência para descrevê-las e avalia-las, comandá-las e proibi-las) são moldadas por e para contextos culturais específicos (E, II.22.5-6), ao mesmo tempo, são o que faz a comunicação e práticas compartilhadas possíveis (II.22.7-10).

¹⁷⁵ Portanto, o trabalho é fonte da maior parte do valor das coisas (II, 40), mas não é a medida desse valor; é possível dispendir muito tempo de trabalho em uma bengala decorada, cujo valor para uma pessoa saudável mas faminta talvez vá ser muito inferior a uma maçã que leva um minuto pra colher, já que ela é mais útil à sobrevivência.

um estágio de desenvolvimento cultural que conceba a ideia de fazer farinha, misturá-la com água, talvez ovo e outros cereais, assar essa massa, etc. Locke esmiúça essas atividades: é preciso domar o boi, escavar e forjar ferro e pedras, para derrubar a madeira, para fazer o arado, o moinho, o forno, é preciso inventar e fabricar coisas (II, 43). Que maior utilidade é essa que ele vê no pão? Está no fato de representar um empreendimento coletivo cujo resultado em termos de durabilidade, transformação, não seria possível para uma vida humana isolada? Não sei, mas Locke reconhece haver um valor importante nas atividades de dominação da natureza, no desenvolvimento de instrumentos e técnicas, para as quais ele tem uma palavra, *indústria*¹⁷⁶, que a garantia da sobrevivência por si só é incapaz de explicar. Diz ele: “Deus deu o Mundo em Comum (...) para o benefício e as maiores Conveniências da Vida que fossem capazes de retirar dele (...) [portanto] para o uso dos Industriosos e Racionais e não para a Fantasia e a Cobiça dos Briguentos e Litigiosos” (II, 34).

É interessante que o exemplo do pão surja numa passagem em que Locke quer nos mostrar que é o trabalho que confere a maior parte do valor das coisas úteis à vida, a fim de legitimar apropriações individuais¹⁷⁷. Contudo, não coloca a questão de a quem pertence o produto final, talvez justamente porque já se perdeu o fio da privatividade que ele pretendia demonstrar haver entre processo vital e a apropriação de terra e coisas duráveis. Apenas o ato de comer o pão segue necessariamente privado, necessariamente feito à exclusão dos outros; as diversas etapas de sua produção, contudo, são praticamente impossíveis senão no plano da interação, da cultura, da produção tanto de objetos tangíveis (os diversos instrumentos)¹⁷⁸ quanto intangíveis (receitas, ideias, métodos).

¹⁷⁶ MOSSOF (2012, p. 296) chama atenção para a frequência com que Locke faz uso de *indústria* [*industry*] como sinônimo de trabalho [*labour*], pelo menos em II, 34, 36, 38, 42, 43, 45 e 46. Adiciono que isso se repete em ET, 46.

¹⁷⁷ Isso faz parte do extenso argumento em que, por uma segunda via que não a da propriedade de si apenas, Locke quer demonstrar que “a *propriedade do trabalho* é capaz de superar a comunidade da terra, pois é o *trabalho*, com efeito, que estabelece a *diferença de valor* de cada coisa” (II, 40).

¹⁷⁸ É inclusive interessante esse exemplo por colocar em questão a proposição de Arendt de que os instrumentos que suavizam o esforço que o labor exige são produtos do trabalho, não pertencem ao processo do consumo, mas, apesar de exponenciarem a potência laborativa quantitativamente, não alteram a qualidade do labor. Segundo ela, a divisão do trabalho (do que o pão de Locke é um exemplo) é guiada pelo produto, que exige diferentes habilidades; já a divisão do labor pressupõe a equivalência qualitativa de todas as atividades isoladas, que são apenas certas quantidades de força de trabalho somadas, que nada têm a ver com cooperação (plano político) mas sim com a “unidade da espécie, em relação à qual cada membro individual é igual e intercambiável”. A revolução industrial substituiu o trabalho pelo labor em diversas áreas, de modo que as coisas do mundo moderno passam a integrar a categoria das coisas destinadas ao consumo e não ao uso, o artesanato passa a ser necessário somente para o projeto, antes da produção em massa, que precisa se tornar também um processo interminável. Isso se dará quando “a taxa de uso for acelerada a tal ponto que a diferença entre uso e consumo, entre a relativa durabilidade dos

O desafio que Locke parece não enfrentar, é o de demonstrar uma continuidade entre o trabalho [*labor*] que é inquestionavelmente privado envolvido e consumido na sobrevivência e o trabalho [*work*] que produz coisas que estabilizam o mundo humano, ligado ao plano do conforto ou conveniência, nos termos dele. Aqui parece estancar o argumento que busca na natureza uma demonstração da necessidade da apropriação privada. Não por acaso, Locke fará uso de teses paralelas: (i) a de que a propriedade exclusiva que cada um tem sobre sua pessoa se estende sobre aquilo com que, no ato do trabalho, a ela se mistura; (ii) a de que o cumprimento do comando divino à preservação da humanidade inclui o desenvolvimento das artes, das ciências e das conveniências da vida, um dever que cabe a todas as pessoas, e cujo cumprimento merece incentivo. A primeira tese tem sido suficientemente discutida e explorada. Mas é na segunda, frequentemente relegada a segundo plano, que acredito residir uma parte importante da ética protestante do trabalho, que leva Locke a reservar o papel central que ele tem em seu argumento, inexplicável de outro modo.

3.2.3. PRESERVAÇÃO ALÉM DA SOBREVIVÊNCIA: CONVENIÊNCIA

Como referi, no ideal de preservação da espécie está implícito o dever de buscar também o conforto dessa existência. Isso é parte de uma visão marcadamente antropocêntrica, segundo a qual somos a espécie ápice da natureza criada, que foi criada basicamente para nos servir (1.3). A justificativa dessa posição hierárquica é nossa condição de “criaturas racionais”, dimensão que compartilhamos com Deus, o que fundamentaria um “domínio sobre as criaturas inferiores” (I, 30¹⁷⁹; I.1.1¹⁸⁰; ver 2.1.2).

objetos de uso e o rápido surgimento e desaparecimento dos bens de consumo, for reduzida até se tornar insignificante”. Teríamos, então, sacrificado o ideal de permanência e estabilidade do *homo faber* ao ideal da abundância do *animal laborans*, viramos uma sociedade de laboradores e consumidores, num processo de nivelamento de todas as atividades humanas à função de 'ganhar o próprio sustento'. O trabalho teria sido engolido pelo labor (ARENDDT, 1958, p. 133.138). Apesar do consistente diagnóstico da sociedade de massas, ela, contudo, negligencia em grande parte a conexão íntima entre corpo e mente potencialmente envolvidos na atividade laboral, na constituição de hábitos, de um ritmo de levantamento e resolução de problemas que ele estabelece, num processo contínuo nunca fixado ou finalizado, cujo foco é sempre mais a cooperação que a competição. Richard Sennett (2008) apresenta uma excelente tentativa de recuperação da dignidade dessa dimensão da experiência do labor, presente em toda atividade humana, a partir das carências da discussão de Arendt.

¹⁷⁹ “Deus o faz [o Homem] à sua imagem e Semelhança, uma Criatura intelectual, e assim capaz de Domínio. Pois, em que quer mais que consistisse a *Imagem de Deus*, a Natureza intelectual era certamente parte dela, e pertencia a toda a Espécie que a permitia ter Domínio sobre as Criaturas inferiores; e assim Davi diz no *Salmo VIII* citado acima, *o fizeste por um pouco, menor do que os anjos (...) Tu fizeste com que ele tivesse domínio sobre as obras de tuas mãos.*” (I, 30).

¹⁸⁰ “(...) é o *Entendimento* que coloca o Homem sobre o resto dos Seres sensíveis, e dá a ele todas as Vantagens e Domínio, que ele tem sobre eles” (I.1.1).

Nosso dever de preservação é de alimentarmos também esta “natureza intelectual”, estimulando-a e cultivando-a tanto quanto o devemos fazer com a terra.¹⁸¹

É daí que ele dirá, por exemplo, que a “medida da Propriedade” é naturalmente dada pela “Extensão do Trabalho” e “a Conveniência da Vida” (II, 36), ou que haveria “muitas Nações nas Américas (...) que são ricas em Terra e pobres nos Confortos da Vida”, que, por não melhorarem pelo trabalho o que tem “nem um centésimo das Conveniências que desfrutamos [na Europa]: e um Rei de um grande e fértil território de lá alimenta-se, veste-se e mora pior que um trabalhador diarista na Inglaterra” (II, 41). À parte preconceito cultural de um ávido leitor de livros de viagem¹⁸², podemos dizer que estamos lidando com um ideal de florescimento humano, e mais, uma concepção robusta de bem. É, assim, parte do cumprimento de nosso dever moral supremo “o progresso das artes e ciências e as comodidades da vida” (I, 33): conhecer é um dever de toda a espécie, tanto quanto a sobrevivência. O trabalho é alçado a atividade capaz de criar valor de uso, isto é, útil à produção e reprodução da natureza corpórea e intelectual da espécie, mas anterior às convenções que estabelecem valor de mercado, como a do dinheiro. O “valor intrínseco das coisas (...) depende apenas de sua utilidade para a Vida do Homem”. O “desejo de ter mais do que os Homens precisavam” é apontada como a causa de haverem consentido que “uma pecinha de Metal amarelo (...) valesse o mesmo que um bom pedaço de Carne” (II, 37). “Ouro e Prata, sendo pouco úteis à Vida do Homem em relação a Comida, Vestuário e Transporte, têm seu *valor* apenas do

¹⁸¹ “[N]ão parece coerente que a sabedoria do Artesão formasse um animal, que é o mais perfeito e ativo, dotando-o, acima dos outros, de mente, de intelecto, de razão e de todos requisitos necessários ao trabalho e, no entanto, não lhe atribuisse uma tarefa” (ELN, 116/57). Na abertura do primeiro livro do *Ensaio*, Locke nos diz que, sendo o entendimento “o que coloca o Homem acima do resto dos Seres sencientes, e lhe dá toda Vantagem e Domínio que tem sobre eles” (E.I.1.1), investigar “a Origem, Certeza e Extensão do conhecimento Humano” (E, I.1.2) é algo que “vale a pena nosso Trabalho”, por mas que requeira ao entendimento “Arte e Esforço para colocar-se à distância, e fazer de si seu próprio Objeto” (E, I.1.1). Em outras palavras, exercer nossa faculdade intelectual para entender nossa natureza e nosso mundo é também trabalho, é também realizar algo necessário à condução das conveniências da vida, é também cumprir nosso dever de preservação.

¹⁸² “Mas tão logo alguém consulte a história do velho e do novo mundo, ou o itinerário dos viajantes, vai facilmente observar quão longe da virtude, da moral estão esses homens, quão estranhos estão de qualquer humanidade. Em nenhuma outra parte se viu tal honestidade duvidosa, tal perfídia e tão enorme crueldade, como naqueles sacrifícios aos seus deuses e aos seus espíritos protetores, nos quais eles matam pessoas e oferecem o sangue de parentes. Ninguém acreditará que a lei da natureza é entendida e observada entre aquelas tribos bárbaras e desnudas, pois entre muitos deles não aparece o mais fino traço de piedade, bondade, fidelidade, decência e o restante das virtudes; muito pelo contrário, eles passam as suas vidas miseravelmente entre saques, furtos, estupros e assassinatos. Então, conseqüentemente, a lei de natureza parece não estar inscrita no coração destes homens, uma vez que aqueles que não têm outro guia senão a própria natureza, entre quem os ditados da natureza são pouco corrompidos pelos princípios morais arbitrários, vivem em total ignorância das leis, como se não houvesse princípio de retidão e honestidade.” (ELN, 76/141-42). Ver também 1.3.2 acima.

consentimento dos Homens” (II, 50). Essas convenções, ainda que circunstancialmente permitam “Posses desproporcionais e desiguais da Terra”, só têm legitimidade enquanto sirvam, ou ao menos não impeçam a curto e longo prazo, à produção de valor de uso. Por isso, por exemplo, “Trabalho pelo trabalho [*Labour for labour-sake*] é contra a natureza” (CU, §16). Em outras palavras, não é trabalho qualquer esforço físico ou mental, mas aquele especificamente direcionado ao cumprimento do dever, o que parece nos impedir de conceber, num sentido moral lockeanamente relevante, algo como a força de trabalho capitalista, isto é, um recurso neutro quantificável que pode ser simplesmente alienado e utilizado em ‘atividade produtiva’.

3.2.4. UMA PESSOA, UM INTELECTO

Trabalho, portanto, não é qualquer ação de transformação da natureza, mas ação tendente ao cumprimento do dever de preservação da humanidade, que envolve ambos corpo e mente, em maior ou menor medida. Para ilustrar isso, Locke faz uso de uma interessante linguagem análoga à da propriedade:

(...) não posso saber mais pelo entendimento de outro homem do que posso ver pelos olhos de outro homem. Tanto quanto sei, este tanto de verdade é o que tenho; (...) o que quer que outro homem tenha, está em sua posse, não pertence a mim, nem pode ser comunicado para mim senão fazendo com que eu conheça da mesma forma; é um tesouro que não pode ser emprestado ou transferido (L, p. 196-197)

É como se nos dissesse que também no campo do conhecimento, o meio de apropriação por excelência é o trabalho. Não parece haver, de fato, atividade mais necessariamente privativa que o pensamento: ainda que compartilhemos ideias, argumentos, o juízo e o assentimento só podem se dar individualmente. É responsabilidade de todos, ainda que amparados pelo saber de outros, laborar pelo conhecimento daquilo que é útil ao seu ofício, sem confiar demasiado em ninguém.

Num rascunho abandonado, refletindo sobre a exiguidade do tempo para o estudo, Locke aponta que, mesmo que o conhecimento “não seja nossa principal ocupação aqui, ainda assim é tão necessário, e tão interligado com ela, que podemos ter pouco mais progresso no fazer que no saber (...), [pois] agir sem entender é frequentemente na melhor das hipóteses trabalho perdido” (L, p. 172). De um lado, mesmo quem faz “das letras sua ocupação”¹⁸³ precisa materializar e espalhar o conhecimento para que ele seja útil¹⁸⁴, isto

¹⁸³ Isto é, “apenas aqueles que têm conforto e tempo livre” (CU, §7).

¹⁸⁴ Ele costuma traçar paralelismos entre trabalho manual e intelectual. A leitura, apenas uma parte do estudo, é “a coleta de materiais brutos”; a meditação é escolher e ajustar esses materiais, esquadrihar a madeira, picar e dispor as pedras e construir o edifício; o discurso, por fim, é “investigar a estrutura, andar

é, “capaz de beneficiar a nós a aos outros neste mundo” (L, p. 182). De outro, quem exerce outras profissões específicas não está eximido de refletir:

(...) e não é uma proposta irrazoável, nem impossível de ser cumprida, que eles pensem e raciocinem corretamente sobre o que é seu emprego diário. Isso ninguém pode considerá-los incapazes de fazer sem nivelá-los com os animais e acusá-los de uma estupidez abaixo do nível de criaturas racionais (CU, §7).

Assim, o uso do intelecto não está adstrito às ocupações reconhecidas socialmente como intelectuais; o artesanato e o labor também envolvem trabalho do pensamento, e Locke faz aqui uma aposta alta e pouco frequente até mesmo para os dias de hoje na autonomia e capacidade de julgamento de cada indivíduo sobre o que diz respeito diretamente à sua existência e vocação.¹⁸⁵

3.2.5. LIBERTAÇÃO DAS NECESSIDADES E EXPLORAÇÃO

Na verdade, seria o próprio desenvolvimento intelectual que nos permitiria uma progressiva libertação das necessidades, um tema muito apreciado pelos entusiastas setecentistas da evolução tecnológica. Pelo fato de, conforme já vimos, a natureza fornecer apenas os materiais brutos e inadequados para nosso uso, é necessário “trabalho [*labour*] arte e pensamento para adequá-los às nossas circunstâncias”:

(...) e se o conhecimento dos homens não tivesse providenciado meios de encurtar o labor e melhorar diversas coisas que não parecem à primeira vista ser de qualquer uso para nós, teríamos de gastar todo nosso tempo fazendo uma escassa provisão para uma vida pobre e miserável (PE, p. 261).

A dimensão intelectual da vida humana é aquela que permite e exige que abandonemos a dimensão da *sobrevivência* (o *labor* de Arendt), e alcancemos a da *conveniência*, em que o trabalho começa a compor uma cultura, um mundo compartilhado de coisas duráveis. Ele, é claro, não reconhece o fato de que é muito mais a expropriação colonial dos continentes africano e americano e do labor forçado de seus povos do que o progresso técnico e científico que permite, em sua época, a progressiva libertação da Europa de prover suas necessidades, ou provê-las a custos módicos.

Em certos textos econômicos, não hesita em nenhum momento em considerar certos indivíduos pura e simplesmente como repositórios de força de trabalho, ao modo mercantilista de seu tempo. É difícil de compatibilizar essas afirmações com sua aposta

pelos salas, observar a simetria e harmonia das partes, tomando nota da solidez dos defeitos do trabalho, e a melhor forma de encontrar e corrigir o que está inadequado” (L, p. 201-202).

¹⁸⁵ Veremos à continuação, inclusive, que sua utopia de divisão do trabalho é a de uma divisão igualitária entre todas as pessoas de tempo de trabalho intelectual e manual.

radical na autonomia e capacidade individual de toda a humanidade para a condução de sua vida sem que haja uma divisão pressuposta entre pessoas e sub pessoas, fundamental para o funcionamento da política colonial (MILLS, 1997).

O primeiro desses textos¹⁸⁶ defende, num debate público, a facilitação de naturalização de estrangeiros, em especial irlandeses, que vinham tentando migrar em massa para a Inglaterra. Utiliza como argumento que, sendo o propósito da manufatura “fazer tanto quanto puder e vender tanto quanto puder” e residindo “a maior parte do valor no trabalho”, “a abundância de mãos faz em qualquer lugar o trabalho mais barato” e, portanto, “as *commodities* podem ser produzidas com valores mais baixos”. No segundo¹⁸⁷, uma rápida nota, dado que o comércio tem por finalidade riqueza e poder, há, do ponto de vista dele dois tipos de pessoa: as que contribuem para o comércio (trabalhadores na agricultura, indústria, minas e navegação) e as que “são preguiçosas e não ajudam”, como mendigos e aristocratas, ou, pior, obstruem o comércio, como advogados e soldados. Dentre a lista de “promotores do comércio” figura, dentre outros, “trabalho barato”.

Por fim, um ensaio sobre a *Poor Law*¹⁸⁸, posicionando-se contra vários módulos de assistência prestados pelo governo inglês, afirma que “o verdadeiro auxílio aos pobres é achar emprego para eles e tomar cuidado para que não vivam como párias às custas do trabalho de outrem”. De fato, ele refere que “todo mundo deve ter comida, bebida, roupa e aquecimento (...) quer trabalhem ou não”, mas só está autorizado a não trabalhar quem esteja fisicamente inabilitado para tal. São feitas então diversas propostas de trabalho compulsório, inclusive para crianças, para supostamente resolver o problema da pobreza.

O que fazer com este quadro? Quanto ao último ensaio, ele parece em verdade estar bem abrigado na noção de trabalho como dever de toda pessoa. A desconsideração da dimensão intelectual de mendigos e desempregados em geral estaria talvez justamente em que, segundo a narrativa de Locke, teriam eles renunciado à razão, violando frontalmente aquele dever, podendo licitamente ser punidos (II, 16), por exagerado e absurdo que isso seja. Surge aqui, no plano prático, o problema da subordinação no local de trabalho, em que a capacidade para o trabalho é considerada força, equivalente entre

¹⁸⁶ LOCKE, “For a General Naturalisation” (PE, p. 322-326).

¹⁸⁷ LOCKE. “Trade” (PE, p. 221-222).

¹⁸⁸ LOCKE, “An Essay on the Poor Law” (PE, p. 182-198).

todos indivíduos, contrariando a visão que exploraremos a seguir, de que todo indivíduo tem uma missão laboral.

O mesmo se dá nos outros dois textos, mais desumanizadores ainda das pessoas a que se refere; a massa operária é vista, na formulação mais reduzida como simples “trabalho barato”. Deve-se observar, no entanto, que aqui Locke se mostra na condição de parecerista do *Board of Trade*, operando com as categorias do comércio, especificamente com a noção de valor de troca, e não de valor de uso. Aqui a linguagem é da simples utilidade, o que, no âmbito de sua teoria moral e política é absolutamente inadequado, como já demonstrado. Estes escritos fogem à regra do uso da categoria *trabalho* que ocorre nos outros textos, o que creio ser mais um exemplo da tensão existente no pensamento de matriz europeia entre concepções empíricas de hierarquia, especialmente racializada, entre humanos, e os ideais iluministas de universalidade da razão como equalizadora.

3.2.6. O CHAMADO, UMA ÉTICA DA ABNEGAÇÃO

Denis Greenville, um clérigo aposentado, escreve pedindo conselhos sobre os possíveis malefícios das atividades recreativas (jogos de azar) a que vem se inclinando a praticar. A resposta de Locke é um ensaio sobre a recreação, em que revela encarar a diversão sempre como um instrumento: “fazer algo fácil ou ao menos prazeroso para restaurar a *mente ou corpo*, cansados com o trabalho [*labour*], à sua anterior força e vigor e assim prepará-los para novo trabalho” (SC, p. 59).

Descortina-se toda uma espécie de ética da abnegação, em que a função do prazer é simplesmente a de reabilitar para o dever: “a recreação supõe o trabalho [*labour*] e a exaustão”, sendo lícita apenas quando “asseguemos nosso principal dever, que é sinceramente cumprir com nossos deveres de nosso chamado [*calling*] tanto quanto a fragilidade de nossos corpos ou mentes permitam”. (SC, p. 60). Entretanto, o que exige esse dever raramente é evidente, de modo que Deus permite “nas ações ordinárias das nossas vidas, uma grande latitude”.¹⁸⁹ Será objeto de reflexão individual sobre suas circunstâncias, aptidões, inclinações, mais condizentes com a finalidade do trabalho.

Esta ideia de que o trabalho na vida de cada indivíduo é um chamado, ou vocação, é de capital importância para a interpretar a ética associada ao trabalho. Não por

¹⁸⁹ Deus não pode ter exigido de nós que façamos uma reflexão literalmente infinita para cada ação que vamos executar, o que obviamente paralisaria a ação humana mortal no tempo: “se fôssemos fazer nada senão o que é absolutamente o melhor todas nossas vidas se perderiam em deliberação e nunca chegaríamos à ação” (SC, p. 67).

acaso, quem melhor explorou a base protestante do pensamento lockeano, John Dunn, no seu famoso estudo (1969), considerou-a “a chave de leitura das visões morais de Locke”. O historiador abordou essa doutrina como um desafio à influente leitura que C. B. Macpherson fez da teoria lockeana da propriedade como uma mera justificação engenhosa de direito natural da apropriação ilimitada capitalista.¹⁹⁰

Dunn narra como a teologia da reforma protestante, procurando se distanciar das aspirações etéreas do catolicismo, precisou de um novo signo de salvação que não os sacramentos e penitências. Encontrou-o na doutrina de que cada pessoa recebe um chamado [*calling*] divino para desempenhar um trabalho particular no mundo, que se pode descobrir refletindo sobre suas aptidões e sobre o contexto social em que se encontra, descoberta que é responsabilidade de cada ser humano adulto.

A única fonte confiável, ainda que falha, para guiar as ações é o julgamento próprio sobre a própria vocação.¹⁹¹ Trata-se de uma doutrina religiosa radicalmente individualista:

(...) a individualidade necessária da relação religiosa se tornou um axioma epistemológico e a força com que foi asseverada reduziu toda autoridade humana [inclusive religiosa] a um status puramente instrumental (...) A completa individualização do dever religioso evacua a organização social e sua hierarquia de todo valor exceto sua conveniência contingente¹⁹².

Assim, no que essa visão de mundo instituirá como *esfera privada*, o julgamento individual não será apenas permitido, mas o único validamente existente. Ao mesmo tempo em que nos escritos sobre tolerância essa concepção foi essencial para retirar do âmbito estatal a responsabilidade pela tentativa de salvação de almas pela força, tortura, ou pelo fogo¹⁹³, toda a preocupação com a arbitrariedade no exercício de poder que havia no que foi definido como público desaparece no âmbito privado¹⁹⁴. Em

¹⁹⁰ MACPHERSON, 1962, p. 221-238 e *passim*.

¹⁹¹ DUNN, 1969, p. 221-224.

¹⁹² DUNN, 1969, 249-250.

¹⁹³ “Toda força e coerção deve ser afastada. Nada deve ser feito imperiosamente. Ninguém é obrigado naquela matéria [a própria salvação] a prestar obediência às admoestações ou apelos de outrem, mais do que se está por si persuadido. Todo homem, nisso, tem a autoridade suprema e absoluta de julgar por si só. E a razão é que ninguém está preocupado nisso, nem pode receber qualquer prejuízo da sua conduta” (ET, 46). Há um claro paralelismo entre essa argumentação e a colocação da acumulação de dinheiro e de terra no âmbito das ações indiferentes: em ambos os casos, quem o faz “não invadiu o Direito dos outros” (II, 46), nem causou “Prejuízo aos outros” (II, 37).

¹⁹⁴ Carole Pateman (2002) discute este ponto no contexto do contrato de trabalho assalariado, onde ainda hoje sobrevive quase ileso “o governo despótico do empregador”, mesmo entre os liberais mais progressistas ou em teorias marxistas em que o problema da expropriação (mais-valia) ofusca o problema de fundo da ausência de autogoverno no espaço de trabalho. Para ela, a separação público-privado específica da modernidade, já presente em Locke, cria as condições para que uma estrutura não democrática como a relação de empregador-empregado seja tolerada e suportada por governos democráticos.

desenvolvimentos posteriores mais radicais¹⁹⁵, até mesmo o direito de caridade dos necessitados, isto é, à simples sobrevivência (I, 42) desaparecerá como ingerência indevida na esfera privada.

Apesar de este julgamento ser de responsabilidade individual, a inatividade, i.e., não colaborar de qualquer forma para a preservação da humanidade, é julgada como pecado.¹⁹⁶ Isso porque o termo de igualdade básica do protestantismo é o chamado ao trabalho que Deus fez a toda a humanidade, variando socialmente apenas as formas pelas quais ele se apresenta. Essa doutrina tem um potencial revolucionário certamente: “a qualidade de uma vida humana [passa a ser] julgada pelo esforço incorporado nela, não por um critério atributivo de *status* social”: os ricos não são necessariamente mais virtuosos, pelo contrário.¹⁹⁷ Locke expressamente manifestará que aqueles que herdaram alguma fortuna e não precisam laborar para sobreviver, seguem tendo a obrigação de trabalhar, nem que seja fazendo “das letras sua ocupação” (L, p. 181).

Este “homem de estudo”¹⁹⁸ deve ser um trabalhador, cumprindo igualmente um dever de utilidade pública. É inclusive censurado por passar frequentemente metade da vida impossibilitado de trabalhar por conta de doenças, tornando-se “membro inútil da república naquela idade madura que poderia fazer dele mais útil” ao mesmo tempo em que “o sóbrio e trabalhador artesão e o frugal e trabalhador do campo fazem sua parte bem, e alegremente prosseguem em seu ofício até uma idade vigorosa” (PE, p. 326).¹⁹⁹ Também é censurado pela frivolidade: o dever de todos é olhar para o mundo com uma mente sedenta de verdade, que a persiga imparcialmente e a abrace “por mais pobre, desprezível e fora de moda [*unfashionable*] que pareça”. Exercitar a mente pelo prazer apenas “deve ser considerado entre nossas recreações”, limitado, assim, ao necessário para se recuperar voltar ao trabalho.²⁰⁰

¹⁹⁵ O exemplo clássico é Nozick (1974).

¹⁹⁶ Ver o ensaio sobre a *Poor Law* acima.

¹⁹⁷ DUNN, 1969, 225-228.

¹⁹⁸ O uso do gênero masculino não é, certamente, ocasional, mas símbolo da interdição histórica das mulheres a essa ocupação. A intensa interação intelectual que Locke teve com mulheres, em especial Damaris Masham, contudo, modulou bastante suas posições pessoais sobre a hierarquia entre os gêneros, tida por natural, que, ainda que ambíguas, tendem a uma afirmação de igualdade moral (WALDRON, 2002, p. 21-43, 115-116)

¹⁹⁹ Se os primeiros usassem seis horas dos seus dias no exercício constante de algum trabalho físico, “teriam mais horas de suas vidas para empregar no estudo que naquele lamentável estado de uma saúde capenga que a negligência com o trabalho manual (*bodily*) dificilmente deixaria de lhes trazer”.

²⁰⁰ Gastar tempo demais em erudição e memorização de clássicos e opiniões diversas não leva a nada: “quem consegue falar sobre todos os detalhes de Heródoto, Plutarco, Curtius e Lívio, sem fazer qualquer outro uso deles, é possivelmente um homem ignorante com uma boa memória”. Não é que não possamos

A ética da abnegação nos diz que se pudéssemos, deveríamos “trabalhar sem cessar”, mas “ambas as partes de que somos feitos [mente e corpo] nos impedem (L. p. 182). E, por outro lado, trabalhar mais do que aguentamos viola igualmente nosso dever, pois laboramos por uma coisa que será inútil em nossas mãos.²⁰¹ Este argumento é muito próximo daquele que no âmbito da teoria da propriedade chamou-se *condição de não desperdício* (2.2.6 acima; II, 31, 36-8): lá, violamos a lei natural se nos apropriamos do que somos incapazes de fazer uso antes que pereça; aqui, se a aquisição de conhecimento nos faz negligenciar nossa saúde ao ponto de que, quando esse conhecimento possa ser útil a nós e aos outros não estejamos em condições de fazê-lo cumprir seu papel, essa apropriação viola também a lei natural.²⁰² “roubamos de Deus todo seu serviço [de nos prover com nossas capacidades intelectuais] e ao nosso vizinho toda a ajuda que, num estado de saúde, com conhecimento moderado, estaríamos aptos a lhes oferecer” (L. p. 183).

Uma qualificação à identificação que Dunn faz das teses lockeanas sobre trabalho com a ética protestante deve, contudo, ser feita. A consequência clara nesta tradição da ideia de vocação que identifica o chamado de Deus ao lugar no sistema social em que se nasceu não parece se seguir em Locke. Da leitura que tenho feito nessa dissertação, é no mínimo questionável que ele apele à ideia de vocação como uma exortação ao quietismo, à aceitação deste mundo como aquele que Deus quis. O potencial revolucionário de seu pensamento deve ser levado a sério: há um tremendo esforço em demonstrar que a legitimidade dos arranjos sociais está subordinada à lei natural que direciona a ação humana à melhor preservação de todos seus indivíduos em sua natureza corpórea racional. Arranjos que comprovadamente submetem a grande maioria desses indivíduos a uma condição de simples força de trabalho equiparável à força de tração de bovinos, por exemplo, ou de reprodutores semi-inteligentes de ordens, parece, neste quadro normativo, francamente ilegítimo, digno de massiva desobediência.

nos entreter com certas questões como essas, mas devemos ter cuidado para não se tornarem nosso principal objetivo (L. p. 171-188).

²⁰¹ “Aquele que afunda seu navio por sobrecarga, mesmo que seja de prata e pedras preciosas, não apresentará ao dono senão uma triste prestação de contas da viagem”. O trabalho intelectual exaure tanto ou mais o espírito que o “ativo e laborioso” trabalho “do corpo”, só que sem a vantagem da transpiração, que expulsa muitas causas de doenças do corpo (L. p. 183-184).

²⁰² A justa medida disso varia com a constituição e força de cada pessoa e com o vigor, as circunstâncias e a saúde de cada um, de modo que “é tão difícil dizer quantas horas ao dia alguém deveria estudar quanto quanta carne deveria comer todo dia” (L. p. 183).

3.2.7. UMA SURPREENDENTE UTOPIA LOCKEANA

Em um pequeno ensaio no fim da vida, Locke exercita uma reflexão sobre a divisão social do trabalho, que resulta num curioso programa utópico igualitário, beirando ao autoritarismo. Inicia afirmando que a necessidade do trabalho é, ao contrário do que se pode pensar, “uma marca da bondade de Deus”²⁰³, pois não apenas protege “dos danos que homens maus com tempo livre estão aptos a causar”, mas preserva “dos males da inatividade ou das doenças que frequentam o estudo constante numa vida sedentária”. São reforçadas aqui a união que já vimos entre o par necessidade e conveniência, o desprezo ascético pelo luxo e pelas atividades “inúteis”, a glorificação do labor, e a igual necessidade de toda a humanidade trabalhar:

Metade do dia empregado em trabalho útil supriria os habitantes da terra com o *necessário e o conveniente para a vida*, em completa abundância, não houvesse o luxo das cortes, e ao seu exemplo os inferiores, encontrado empregos ociosos e inúteis para si e para outros subservientes ao seu orgulho e vaidade, e assim levassem o *trabalho honesto* nas artes úteis e mecânicas à inteira desgraça, de modo que a parte estudiosa e sedentária da humanidade bem como a parte rica e nobre tenham sido privadas daquela natural e verdadeira prevenção contra doenças (PE, p. 326).

Ele culpa os nobres, uma classe “estudiosa e sedentária da humanidade” pela ruína moral da humanidade (PE, p. 326) e se põe a imaginar uma comunidade em que todas as pessoas se dedicam tanto ao suprimento das necessidades e conveniências quanto ao debate sobre a condição humana e seus melhores cursos de ação futura. Para esse propósito, uma divisão ideal do dia de cada pessoa é de 12 horas para recreação e as outras doze divididas “entre o corpo e a mente”, seis em trabalhos braçais, que garantiriam a nutrição do corpo e a preservação da saúde (PE, p. 327), e seis para o estudo, que garantiriam a formação de um povo instruído, sem hierarquias sociais, menos cediça aos delírios de líderes intrigueiros de ocasião.²⁰⁴ Com este arranjo,

(...) toda a humanidade seria suprida com aquilo que as reais *necessidades e conveniências da vida* demandam em uma maior abundância do que temos agora, e seria resgatada dessa horrenda ignorância e brutalidade a que a sua maior parte está agora abandonada”²⁰⁵; (...) se

²⁰³ Para Locke, “trabalhar não é tanto uma penitência ou punição, mas um bem natural positivo, que nos possibilita gozar, pelo uso, daquilo que Deus nos deu” (COLEMAN, 2005, p. 136).

²⁰⁴ Se as atuais convenções sociais não se satisfazem com essa equalização radical, “para manter a distinção entre as categorias de homens mudemos um pouco”: os *gentlemen* e *scholars* dedicam 9 horas à mente e três em algum “trabalho honesto” e os trabalhadores manuais nove no trabalho e três em conhecimento (LOCKE, “Labour”, p. 327).

²⁰⁵ A população, “removida da fé implícita por que sua ignorância leva a se sujeitar a outrem, não explodiria tão facilmente em tumultos e comoções populares pelo sopro e arдил de figurões descontentes e intrigueiros” (PE, p. 328).

o trabalho no mundo fosse corretamente dirigido e distribuído haveria mais conhecimento, paz e abundância nele do que agora há. E a humanidade seria muito mais feliz do que agora é (PE, 328).

O ideal de desenvolvimento equilibrado, em cada indivíduo, da dupla dimensão humana, corpórea e racional, sem sujeição entre eles, leva o Locke da maturidade a extrair essa surpreendente consequência normativa, radicalmente igualitária e ao mesmo tempo dirigista da vida e da atividade produtiva.

É mais plausível que isso não fosse uma pregação pela distribuição centralizada de tarefas, o que entraria em rota de colisão com a central doutrina individualista do chamado. Mais certo seria supor que neste futuro utópico, cada pessoa seguiria seu chamado, dedicando espontaneamente partes iguais do seu dia ao trabalho pesado e à reflexão. Este estado imaginado consolida o que já havíamos dito sobre a categoria do trabalho corresponder a uma concepção robusta de bem, calcada no florescimento humano e pleno desenvolvimento individual e social, criadora de valor não apenas econômico (de troca), mas valor de uso em sentido amplo, anterior às convenções.

3.2.8. TRABALHO SEM PROPRIEDADE

Do caminho aqui percorrido, podemos agora ter uma noção mais robusta das ideias morais e religiosas que sublinham a relevância do trabalho nos argumentos de fundamentação da apropriação privada para Locke. Trata-se um conceito muito mais robusto que o mero suprimento da subsistência dos organismos humanos ou qualquer esforço físico ou mental, pois está calcado numa espécie de ideal moral de florescimento humano. Trabalho é atividade direcionada à nossa preservação enquanto seres corpóreos racionais, o cumprimento de um comando divino endereçado não só à humanidade em conjunto, mas a cada indivíduo, de melhoramento e expansão, em qualidade, quantidade e duração, das conveniências da vida pelo exercício de suas capacidades tanto físicas quanto intelectuais. A mais concreta das ações exige planejamento e reflexão e a mais abstrata das ações do pensamento exige alguma forma de concretização para que seja trabalho.²⁰⁶ É eloquente, pois, que o mundo ideal para Locke seja aquele em que todas as pessoas dividam igualmente seu tempo de trabalho entre pensamento e ação física.

²⁰⁶ Hanna Arendt (1958, p. 102-104) se refere à distinção moderna entre trabalho intelectual e manual como se ambas estivessem enquadradas no seu conceito de labor: laborar e pensar não deixam vestígios tangíveis. "Sempre que um trabalhador intelectual deseja manifestar seus pensamentos tem que usar as mãos como qualquer outro trabalhador" e, para isso, tem que parar de pensar, rememorar os pensamentos e materializá-los. A sua origem seria: (i) a necessidade dos trabalhadores intelectuais de demonstrarem a utilidade social de suas atividades frente à glorificação do labor; (ii) a crescente estima social de realizações intelectuais. Arrisco dizer que para Locke essa distinção não tem fundamento.

Isso resulta em um ideal normativo muito mais exigente que aquele geralmente lido nas interpretações da sua teoria, e que tem implicações ambíguas. Por um lado, prega a necessidade de pleno desenvolvimento físico e mental de cada indivíduo humano (e pressupõe portanto que todas as pessoas são capazes disso, ainda que haja uma tensão racial típica de sua época, e ainda presente na nossa); por outro, repassa ao indivíduo a responsabilidade última pela descoberta e cumprimento de seu chamado, o que, levado às últimas consequências, aproxima-se de discursos morais contemporâneos que, ignorando circunstâncias sociais, econômicas, raciais, sexuais, imputam unicamente ao sujeito individual seu sucesso ou ruína.

Mas identifiquei também outro ponto crucial: o valor moral do trabalho humano está no que ele é capaz de produzir em valor de uso, e não de troca. O valor de troca, enquanto aquele correspondente ao que pessoas no mercado estão dispostas a desistir para obtenção de algo (traduzido em um mediador de valores, o dinheiro), privilegia as satisfações de desejos individuais imediatos. Vimos (1.3.5) que o que identifica para Locke nossa natureza distintamente racional é justamente nossa capacidade de suspensão desses desejos em nome da busca da felicidade terrena e extraterrena. Também vimos que o que é possível coletivamente (na forma da sociedade civil) é apenas a perseguição de uma felicidade terrena, pois que a felicidade ou desgraça eternas é imputada individualmente a cada um. Valor de uso aqui será aquele que seja útil à preservação humana a longo prazo, e isso exige a suspensão parcial de satisfações imediatas e a concentração em atividades que cultivem no maior número de pessoas sua dimensão intelectual. Valor de troca, e a instituição convencional do mercado, por consequência, é legítimo e produtor de valor de uso em apenas algumas esferas da atividade humana. O atrelamento de um direito exclusivo sobre o resultado de certas atividades deve, portanto, passar por esse filtro moral.

Obviamente, o salto desse ideal moral a um sistema específico de distribuição social de bens envolve inúmeras dificuldades e será por vezes impossível. Diversas variáveis e formas de avaliação disputarão entre si prevalência sobre os caminhos para a realização de trabalho moralmente relevante, diversas dificuldades de ordem prática também de efetivação de propostas de arranjo e assim por diante. Isso, contudo, não apaga a força do ideal que resulta dessa leitura de Locke. Ele será especialmente relevante para a possibilidade de diagnosticar arranjos existentes de produção como evidentemente ilegítimos. Qualquer arranjo cujo resultado seja a absolutização do valor de troca em detrimento do desenvolvimento humano individual e coletivo presente e futuro estará fora

da esfera de aquisição legítima de propriedade lockeana. Uma atividade, por exemplo, cuja produção satisfaça necessidades e desejos imediatos dos humanos atualmente vivos, gerando altíssimo valor de troca, mas cuja consequência a longo prazo seja a extinção dos recursos que garantem a existência humana dentro de algumas gerações certamente não está no escopo da moralidade lockeana do trabalho.

Uma conclusão aqui parece, pois, necessária: a compreensão lockeana do trabalho, por si só, é incapaz de direcionar a uma justificação da propriedade privada liberal. Mais que isso, o ideal moral de trabalho não tem por consequência necessária a alocação de quaisquer recursos materiais ou imateriais na forma de direitos individuais de excluir. A pretensa conexão necessária entre trabalho e privatividade não ultrapassa os atos mais básicos da subsistência humana, e precisa ser complementada com argumentos adicionais para que se estenda ao resultado objetivo de outras atividades. Veremos a seguir a última estratégia presente no capítulo V, a metáfora da “mistura do trabalho”.

3.2.9. MISTURAR O TRABALHO: OBJEÇÕES E DEFESAS

De posse de uma visão de conjunto do significado específico e moralmente carregado da noção de trabalho em Locke, que compõe o elemento distintamente teleológico do argumento, voltemos agora ao argumento mais conceitual para a apropriação individual originária. Lembremos rapidamente a formulação de II, 27: “O que quer, então, que [eu] remova do estado em que a natureza forneceu e deixou, [eu] misturei [meu] trabalho com ela, e juntei a ela algo que é propriamente [meu], e assim a fa[ço] [minha] propriedade”. Este ato de “anexar algo” que era meu à coisa “exclui o direito comum dos outros” ao seu uso, desde que haja o bastante para eles e eu não tome mais do que sou capaz de usar.

A ideia específica de “misturar” ou “juntar” o trabalho a uma coisa tem sido objeto de diversas críticas e frequentemente considerada “absurda” (OLIVECRONA, 1974, p. 226), *unworkable* (NOZICK, 1974, p. 174-175), “incoerente (...) uma piada” (WALDRON, 1983, p. 37), uma metáfora que “apenas complica a questão” cuja principal função talvez “tenha sido levar vários leitores a se perderem” (BUCKLE, 1991, p. 174). Waldron, por exemplo, expressa perplexidade, ao se perguntar como poderia uma série de ações se misturarem a um objeto físico? E, ainda, se o trabalho é justamente o próprio ato de trabalhar pelo qual se mistura o trabalho com o objeto, então “misturar o trabalho” poderia ser reescrita como “misturar o misturar” (WALDRON, 1988, p. 186). Sugere também aplicar o sentido de trabalho como energia (posso “misturar minha energia com

o objeto”), mas ainda geraria dificuldades, pois não é sempre que qualquer trabalho envolve adicionar energia ao objeto (por exemplo, na caça de um animal, retira-se a energia dele na verdade). Segundo, não é tão claro que, mesmo que fosse possível misturar minha energia com algo, eu teria automaticamente o título àquela coisa e não o contrário. (WALDRON, 1988, p. 189). Ele recupera a objeção de Nozick (“Por que misturar o que tenho com o que não tenho não é uma forma de perder o que tenho ao invés de ganhar o que não tenho?”, NOZICK, 1975, p. 174) e o famoso exemplo: se joga uma lata de suco de tomate radioativo no oceano de modo que se misture uniformemente, passo a ter propriedade sobre o oceano? Ou, na versão ainda mais bizarra de Waldron, se deixo um sanduíche meu sobre um banco argamassa fresca, quando cimento posso ter um direito sobre o bloco de cimento, apenas por estar indissociável do sanduíche?

Há, felizmente, intérpretes mais caridosos, que afirmam não haver nada de absurdo na metáfora da mistura, anexação ou adição do trabalho. Não se trata de pó de pirlimpimpim; é apenas uma forma (talvez estranha para nós) de falar de fenômenos bem simples, como a alteração das coisas pré-existentes (seja em sua constituição seja na sua ambientação) pelo emprego delas em função da satisfação de necessidades e conveniências (KRAMER, 1997, 144-145). Uma versão especialmente importante dessa defesa é a de A. J. SIMMONS (1992, p. 252), para quem a verdadeira vantagem do argumento da mistura é sua independência em relação às considerações das necessidades humanas e intenções de Deus – e que Locke chame esse argumento de “grande fundamento da propriedade” (II, 44) é no mínimo de levar a considerar que ele pretende que seja lido como independente. Aqui, a propriedade decorreria diretamente do direito natural de autogoverno, é um movimento orgânico de extensão da nossa pessoa (que é indisputavelmente nossa) sobre o mundo. “Pelo nosso trabalho nós alteramos o mundo e o fazemos útil para nós (...) [provocando] uma mudança *moral* fundamental na coisa sobre a qual trabalhamos” (SIMMONS, 1992, p. 257-260), ao destiná-la intencionalmente à satisfação das necessidades da vida humana ou ao seu conforto e conveniência. Teria um aspecto processual: o caçador, por exemplo, remove a caça do patrimônio comum ao encontrá-la e se colocar a persegui-la, iniciando o processo de fazer uso produtivo deliberado da natureza (SIMMONS, 1992, p. 272-273). Assim, a “mistura” de que Locke fala não é necessariamente literal; significa apenas trazer algo para o âmbito de uma atividade planejada destinada ao uso do indivíduo. Não precisa haver nenhuma transformação física; basta que o objeto passe a fazer “parte de mim” ao ser *parte de meus*

planos. Ou seja, mais do que prover subsistência, a propriedade assegura o exercício da liberdade natural, protegendo-nos da dependência da vontade alheia. A teoria lockeana, portanto, não julgaria a qualidade dos projetos, sendo suficiente que não violem a lei natural e não prejudiquem os projetos e a sobrevivência dos outros (SIMMONS, 1995, p. 274).

Segundo essa leitura, a resposta às elucubrações de Waldron e Nozick seria a de que eles teriam simplesmente desperdiçado seu molho de tomate radioativo e seu sanduíche e não se apropriado do mar ou do concreto, pois o critério de atribuição esboçado é a adequação que justifique a incorporação de algo material aos nossos planos. E para isso não bastaria que a propriedade implicasse só em direito de uso porque, não sendo apenas para a imediata preservação, mas para o autogoverno, que exige controle dos bens externos necessários à consecução dos planos. O problema da delimitação da propriedade adquirível é agora medido não pelo critério metafísico de quanto nosso trabalho efetivamente se misturou à coisa, mas pela "natureza da atividade" (o que não tem utilidade para o projeto não se torna propriedade) e pelo limite do justo quinhão daquilo que é comum (que não faça impossível a realização dos planos alheios) (SIMMONS, 1995, p. 275-276). Num tal contexto, os limites à apropriação não se dariam por regras de propriedade, mas por cláusulas gerais da lei natural. Já vimos, ao discutir a condição de suficiência, que essa interpretação resulta num direito para cada pessoa de uma justa oportunidade de adquirir propriedade e viver numa condição de não-dependência²⁰⁷ (SIMMONS, 1995, p. 293).

O critério distributivo que ligaria algo em específico a uma pessoa seria a determinação individual de inclusão de um recurso em seus planos de vida. Essa tese é quase uma tradução secular da responsabilidade que Locke coloca no indivíduo pela própria salvação e, portanto, aos meios eleitos para tal neste mundo. Ela terá de enfrentar, porém, problemas típicos a que está sujeita uma teoria de maximização da autorrealização que não tem lastro no cumprimento de um dever. Primeiro, terá que lidar com a possibilidade de alguém misturar algo e despender trabalho sem êxito. Noutro contexto, Locke faz uso da metáfora da mistura para definir a ideia de corrupção da palavra divina,

²⁰⁷ Da mesma forma, BUCKLE (1991, 182-183) afirma que Locke vê a finalidade e o limite do conceito de propriedade na proteção natural contra a escravização, sujeição à vontade arbitrária de outrem, ou seja, controle sobre o necessário para o exercício de sua autodeterminação. Para MERGES (2011, p. 40), a teoria de Locke “não é uma teoria sobre não interferência com bens tangíveis sobre os quais alguém trabalhou. É uma teoria sobre por que apropriação individual (e em que medida) ajuda as pessoas a sobreviver e se desenvolver”.

“i.e. misturar ou juntar [*joining*] qualquer coisa consigo [*with him*] no Trabalho [*Work*] de nossa Salvação, que poderia fazer da Palavra de Deus inútil e inefetiva” (PN, p. 404). Neste caso, seria devido à pessoa apenas o resultado do efetivo trabalho ou também atos de apropriação que por erro ou fatalidade não tiveram êxito? Se levasse a sério maximizar a autorrealização, o esquema de distribuição teria de dar um pouco do resultado do esforço efetivo de alguns para cobrir o esforço inefetivo de outros, o que resultaria numa garantia de algo bem pouco parecido com a atribuição do *resultado* da mistura do trabalho ao trabalhador. Ou, mesmo que efetiva, não faria sentido que adquirisse direito sobre todo o resultado e não apenas sobre o melhoramento efetivado, por exemplo.

Em segundo lugar, direitos de exclusão seriam uma barreira à autodeterminação de quem faça planos incluindo o uso parcial de coisas produzidas por outros. Pode-se pensar no uso de uma canção protegida para a composição de um *remix*. Mas também pode-se pensar, como faz jocosamente KRAMER (1995, p. 162-165) num plano pessoal de dedicação ao saque, o que não é por si só improdutivo (em termos economicistas, claro), podendo ser inclusive um meio efetivo de influenciar uma produção mais intensa pelos mais capacitados atingindo um ponto-ótimo das forças produtivas humanas, e inclusive de distribuir bens de acordo com o esforço (alguém que saqueia para compensar infortúnios em seus esforços) adequadamente. Isso não corresponderia a violação de propriedades nem a lei natural, já que a discussão aqui é justamente o conteúdo dessa lei e o critério de aferição de direitos de propriedade. Tendo em conta que seria muito possível que ninguém fosse só tomador nem só produtor, mas ambos em diferentes tempos, o balanço seria promissor. Essa redução ao absurdo, contudo, poderia talvez ser contornada objetando-se que haveria um conflito de planos individuais, em que aquele cronologicamente anterior teria precedência (“quem adquire é o primeiro a incluir o recurso em seus planos porque todos têm igualmente direito de autogoverno” SIMMONS, 1995, p. 276), ou poderia ceder apenas parcialmente. Se usamos em nosso projeto o que já é de propriedade de outras pessoas ou da sociedade, não apenas nós, mas ambas, terão direito equivalente ao produto resultado do trabalho; da mesma forma, os conhecimentos compartilhados pela sociedade são propriedade de todos e podem ser livremente utilizados por todos.

3.2.10. *WORKMANSHIP MODEL*: A SOLUÇÃO DE TULLY

Uma famosa alternativa à explicação por meio da metáfora da mistura foi elaborada por James Tully. Ele sugere que o relevante moralmente no trabalho é que ele

teria uma potência criadora à imagem e semelhança do trabalho de Deus. Segundo essa interpretação, transformar materiais em bens úteis intencionalmente seria a chave da propriedade em Locke: “a relação não-contingente de causa e efeito que liga o homem a Deus também liga o produto ao trabalhador” (TULLY, 1980, p. 116-120)

A base dessa analogia²⁰⁸, portanto, é o conceito de causa (E, II.26.2), “o que fazer outra coisa vir a ser”, o que pode se dar tanto pelo ato de *criar* (do nada) ou de *fazer* (a partir de partículas já existentes). Essa atividade de fazer “é governada pela *ideia* da coisa que o fazedor traz à existência”, de modo que a coisa é “realização material de alguma ideia dele”; ou seja, fazer é uma atividade com uma dimensão essencialmente intelectual (III.6.40; I, 30, 40). Lido ao contrário, todo ser que não tenha natureza intelectual é incapaz de ser proprietário. O critério distributivo de direitos seria justamente esta relação indissociável de determinação e dependência entre criador e criatura.

Haveria, segundo Tully, uma pressuposição universal, forte e autoevidente para Locke, nunca demonstrada (nem explicitamente formulada), de que quem *faz* algo tem controle sobre aquilo que fez, a que até Deus se submete. Essa interpretação admite que a nossa propriedade, tendo em vista que não fazemos as coisas do nada, mas sempre a partir de materiais existentes, não é absoluta como a de Deus, estando submetida às condições de desperdício, suficiência. O trabalho seria condição apenas necessária para nós, enquanto critério aquisitivo, mas suficiente para Deus, pois ele nos faz integralmente do nada e tem saber absoluto a respeito da nossa constituição física (SREENIVASAN, 1995, p. 75).

Pensando nos exemplos de apropriação oferecidos por Locke, contudo, seria necessária uma imensa boa-vontade semântica para considerar a colheita da maçã como a criação de um *novo objeto* a partir da matéria prima dada por Deus. Mas Tully (1980, p. 120) sugere que mesmo este simples ato inicia intencionalmente uma relação de causa e efeito e *faz*, neste sentido, um objeto útil à sobrevivência a partir do fruto da macieira, que, de outra forma, permaneceria inútil até o seu perecimento. Isto faz certo sentido, mas será que um sentido tão fraco não esvazia a suposta semelhança dessa propriedade de Deus com a nossa?

²⁰⁸ Essa analogia “na verdade se sustenta independentemente da existência de Deus” pois “seu ponto de partida toma a forma de uma condicional – se Deus faz algo, então Ele tem direito a propriedade sobre aquilo” (SREENIVASAN, 1995, p. 63, 125).

O próprio Tully acaba por concluir que “a propriedade é condicionada ao seu uso na performance dos deveres positivados por Deus” (TULLY, 1980, p. 124), de modo que é punível quem exclui a todos do uso de bens que não tem condições de usar, “mesmo quando ele próprio fez estes bens” (TULLY, 1980, p. 123 e II, 37). Assume, portanto, que o trabalho não seria uma categoria moral que se sustenta por si só, como fundamento do direito de excluir. Ademais, a interpretação não parece levar a sério que tanto quanto as coisas, nossas ideias que orientam sua produção também não são feitas do nada. Locke dedicou todo o segundo livro de seu *Ensaio* a explorar as diversas formas por que produzimos nossas ideias, todas a partir das ideias recebidas (para ele, passivamente) da sensação e da reflexão. Nós temos apenas a capacidade de combiná-las, formando ideias complexas, generalizá-las, formando ideias gerais, modificá-las, formando modos simples e mistos, mas nunca efetivamente criá-las.

Uma defesa da adaptação que Gopal Sreenivasan faz da interpretação de Tully é que, mesmo que ela pareça restringir a apropriação às coisas inteiramente artificiais (existem?), e que vários exemplos de Locke são de produtos espontâneos da natureza, essa dificuldade só se referiria “a casos relativamente pouco importantes de propriedade” (SREENIVASAN, 1995, p. 87). A vantagem fatal, contudo, da interpretação seria de que “existe ao menos uma propriedade que pode ser explicada em termos de *maker's right*²⁰⁹ mas que manifestamente não pode ser explicada em termos de *labour mixture*, e essa é a propriedade que um homem tem em suas próprias ações, isso é, no próprio trabalho” (SREENIVASAN, p. 89). O argumento parece circular. Ademais, como nota WALDRON (1988, p. 199), não há qualquer base textual em que Locke considere efetivamente o ser humano a um criador à imagem de Deus.

3.2.11. EXAUSTÃO DA LÓGICA

Para KRAMER (1995, p. 146-9), a grande fraqueza do argumento da mistura está justamente na sua estrutura, pois, em seus passos, trata como se fosse a mesma coisa “trabalho enquanto energia ou processo ou habilidade” (trabalho na pessoa) e “trabalho enquanto alteração efetivada” (trabalho na coisa). Ele tenta derivar um do outro verbalmente, mas são paralelos logicamente. “Porque Locke avançou seu argumento e assim reconheceu sua necessidade (...) nós podemos corretamente observar que ele se

²⁰⁹ Esta é a forma com que ele nomeia sua adaptação do modelo de Tully.

comprometeu a sustentar que o trabalho dentro do sujeito e o trabalho dentro do objeto não eram [na verdade] idênticos”. Kramer propõe a seguinte formalização do erro:

Locke iniciou efetivamente com a seguinte premissa:

1. No estado de natureza, o trabalho de cada pessoa *P* pertencia exclusivamente à própria *P*.

Nessa premissa inicial, o referente de “trabalho” é o trabalho dentro do sujeito – i.e. trabalho como uma atividade ou como uma capacidade ou como uma corrente de energia. Locke então adicionou a seguinte premissa:

2. Cada pessoa *P* que aperfeiçoou alguns bens não possuídos por trabalhar sobre eles misturou assim seu trabalho com eles.

Mais uma vez, o referente de “trabalho” é trabalho dentro do sujeito. Locke então retirou sua reconhecida inferência:

3. No estado de natureza o trabalho de cada pessoa *P* pertencia exclusivamente à própria *P*.

Nessa conclusão, o referente de “trabalho” é o trabalho dentro do objeto – i.e. o estado transformado dos bens sobre os quais *P* trabalhou. Se “trabalho” aqui se referisse à mesma coisa que “trabalho” na primeira premissa, então a premissa inicial e a inferência final do argumento de Locke seriam inteiramente indistinguíveis. Nesse caso, não haveria qualquer necessidade para Locke construir um argumento. Ao reconhecer que ele tinha de construir um argumento para justificar sua conclusão, Locke confirmou que o trabalho isolado por sua premissa inicial não era idêntico ao trabalho isolado pela sua inferência final. (...) Em suma, a própria colocação de um argumento por Locke assegurou que sua conclusão era insustentada.

É basicamente o mesmo desconforto que expressei tanto quando do exame da propriedade da própria pessoa, quanto da ausência de justificação da suposta necessidade da extensão da privatividade da atividade do labor aos resultados físicos do trabalho para que servisse à sua finalidade. Contudo, acredito que tenha sido talvez duro demais para com Locke neste capítulo. Talvez tenha esperado demais de um argumento sobre a apropriação natural cujo objetivo simples e expresso era apenas explicar e justificar “como pôde o Trabalho, no princípio, *dar início a um título de Propriedade* sobre as coisas comuns” (II, 51).

3.3. Conclusões parciais

Todos os argumentos apresentados, da propriedade sobre a pessoa ao valor moral do trabalho vinculado à preservação, se não dão força definitiva ao propósito de defender a legitimidade da extensão de uma esfera de exclusividade individual por meio de atividades intelecto-materiais de apropriação, criadoras de valor de uso para o fim do florescimento individual e da comunidade humana, acredito ser possível dizer que são argumentos persuasivos e extremamente úteis em debates sobre alocação de direitos morais e jurídicos. Eles constituem, ao final, um quadro normativo compatível com

inúmeros arranjos sociais possíveis, capazes de mostrar que os princípios básicos ligados à ideia de propriedade privada têm uma racionalidade apreciável.

Locke não dirá com Hobbes que só há falar em propriedade com a lei civil, mas obviamente também não dirá que a lei natural é capaz de oferecer critérios exatos de apropriação em qualquer contexto. Ele oferece um esquema básico: o fim da propriedade é o melhor uso possível dos recursos materiais e intelectuais, e que só será privada naqueles âmbitos em que promover este uso ótimo, respeitando a igualdade básica entre todos os agentes morais relevantes num determinado espaço e tempo. Qualquer regime que flagrantemente desrespeite esse esquema, isto é, promova melhor outros fins que não o uso (acumulação de capital, para o mais óbvio), ou mais, obstrua o uso e o respeito aos indivíduos em nome desse outro fim, será ilegítimo.²¹⁰

Esses arranjos específicos, com critérios definidos de apropriação, transferência, eventual direito de herança, só se tornam possíveis obviamente com o advento de uma sociedade civil constituída por uma base de consentimento que delibere a respeito. Vem ao caso uma pertinente e iluminadora reflexão de Jeremy Waldron quanto ao ponto:

A legislatura é um lugar onde indivíduos Lockeanos tentam solucionar juntos o que a lei da natureza requer (...) *não* deveríamos pensar o Capítulo V do *Segundo Tratado* como algo que os membros do legislativo já sabem e entendem quando fazem seu trabalho, mas como um argumento que Locke gostaria de escutar (...) na legislatura, à medida que os membros deliberassem juntos sobre o tema da propriedade” (WALDRON, 1999, p. 69).

No próximo capítulo, estarei propondo exatamente isso: explorar as potencialidades persuasivas dos argumentos articulados até aqui num âmbito de intenso debate legislativo atualmente, e que desperta problemas bastante concretos, o dos direitos de PI. Estudar questões referentes a direitos de Propriedade Intelectual à luz das reflexões sobre os sentidos de apropriação, trabalho, exclusão, seus limites e condições articulados por Locke, poderá talvez revelar problemas e soluções impensadas em ambos os campos de reflexão. Como se deu até o momento, certamente muita coisa ficará em aberto: os critérios de apropriação da lei natural lockeana servirão talvez muito mais para denunciar arranjos ilegítimos e injustificados do que determinar elementos específicos de arranjos legítimos. Se para as ações individuais a lei natural permite “uma grande latitude” (SC,

²¹⁰ “As Obrigações da Lei da Natureza não cessam na Sociedade, mas apenas, em muitos Casos, são aperfeiçoadas, e têm por Leis Humanas Penalidades conhecidas anexadas a elas, para dar efetividade à sua observância” (II, 135).

p. 67) decorrente da avaliação particular de cada sujeito, é de se presumir que, para instituições que procuram regular ações individuais em larga escala, essa latitude aumenta exponencialmente, comportando diversas soluções em cada contexto, com presumida legitimidade moral.

4. APROPRIAÇÕES INTELECTUAIS E EXCLUSÃO

Os últimos capítulos mostraram as rotas pelas quais a argumentação de Locke buscou defender a possibilidade moral do surgimento de um direito natural especial de propriedade privada exclusiva a partir de um direito geral à preservação. Ou seja, uma forma específica de discurso normativo sobre a relação entre pessoas livres e iguais que prioriza a divisão de um mundo comum a elas em partes cujo uso está subordinado à decisão de pessoas individuais. O que é dado (por Deus) é a vastidão em meio à qual essas pessoas nascem e a sua capacidade natural de conhecê-la, transformá-la e comunicar-se em meio a ela. A racionalidade está indissociavelmente ligada ao domínio (I, 30) justamente porque é ela que divide o mundo natural em espécies e estabelece um mundo moral que as hierarquiza, submetendo-as ao seu comando. Em outras palavras, os objetos da propriedade privada nunca são corpos, mas ideias: bens são ideias complexas (geralmente referentes a frações do mundo) e os direitos são ideias morais sobre ações permitidas e proibidas a agentes morais em relação a esses bens.

Os deveres desse mundo moral são, basicamente, os de seguir as intenções de Deus, cuja descoberta depende de reflexão individual de cada pessoa frente às circunstâncias de sua existência, mas parte delas, as que dizem respeito especificamente a todas as pessoas, são passíveis de discussão intersubjetiva e deliberação. Do ponto de vista coletivo, a determinação dos deveres naturais é a política. Do ponto de vista individual, o esforço mental e físico direcionado ao cumprimento desses deveres é o que ele chama de trabalho. Mas essas esferas não são estanques, porque os trabalhos individuais estão necessariamente em relação e têm um objetivo comum. O conteúdo formal desse chamado é a preservação individual e da espécie humana, em sua dupla condição corporal e intelectual; a determinação do conteúdo material específico para cada indivíduo é de sua inteira responsabilidade, mas o que disso diz respeito à preservação da comunidade e da espécie é de responsabilidade coletiva. Sujeito à propriedade privada estará tudo o que for necessário incorporar à esfera de decisão exclusiva individual ou de grupos no cumprimento desses deveres. Contudo, sendo pragmaticamente problemático o reconhecimento de direitos terrenos de excluir embasados em valorações transcendentais individuais, o que a teoria lockeana oferece é uma presunção em favor da legitimidade de atos apropriativos, barrados apenas naquilo que evidentemente não cumprem aqueles deveres, já que prejudicam os atos de outras pessoas ou grupos. É isso

que está em jogo nas já discutidas condições de suficiência dos recursos deixados em comum e do não-desperdício.

O norte teórico que Locke oferece para a deliberação pública sobre os limites dessa presunção de legitimidade de atos apropriativos é o valor de uso, expressão que ele não utiliza diretamente, mas cujo sentido, contraposto ao valor de troca, está presente nas teses discutidas nos capítulos anteriores. Minha hipótese neste capítulo é que essa presunção se inverte no campo das pretensões do que hoje temos por direitos de propriedade privada de bens intelectuais. Alguém que no estado de natureza lockeano invente um método para arar a terra mais eficientemente ou componha e divulgue uma epopeia a partir de uma ou várias tradições poéticas terá seguramente o direito de reivindicar a atribuição a si destes resultados, tanto quanto a responsabilidade pelos danos que seu uso cause. Mas por que poderia, contudo, reivindicar excluir que outras pessoas com que se comunicasse utilizassem o método ou recitassem, modificasse e desenvolvessem a epopeia? Os aparatos argumentativos de Locke parecem, à primeira vista, não dar substância a essas pretensões. Muito menos, é claro, a um direito de compensação monetária a cada uso desses recursos intelectuais (o sistema de *royalties* que compõe boa parte dos direitos de PI atualmente). Esse arranjo tem todas as características de um arranjo voltado à primazia do valor de troca, o que, como vimos, não gera pretensões de propriedade privada natural pelo paradigma lockeano.

Nesta parte final da dissertação, o ponto de vista será predominantemente interno a esse paradigma, sem deixar de notar, contudo, alguns de seus problemas que só se mostram de um ponto de vista externo. Seria confortável que pudéssemos de antemão adiantar o que está em jogo prática e teoricamente quando se fala em direitos de PI. Mas essa delimitação me pareceu não ser independente de uma abordagem histórica, ainda que breve, de como sistemas jurídicos contemporâneos concebem esses direitos e seus objetos. Só então partirei para a avaliação de argumentos supostamente lockeanos que os sustentariam. Rejeitadas certas leituras recorrentes que deverão ser descartadas tendo em vista o que foi até aqui discutido, encerro com um esboço do que acredito que estaria justificado em termos de propriedade intelectual no quadro teórico estudado.

4.1. Direitos de Propriedade Intelectual

4.1.1. DELIMITAÇÃO DO FENÔMENO

O fenômeno a que me reporto é parte integrante da ordem institucional e das formas de vida capitalistas contemporâneas. Isso não quer dizer que a objetificação de itens culturais esteja ausente em outras sociedades. Há, por exemplo, antigos relatos de povos melanésios que compravam rituais de outros povos e os revendiam e até mesmo de certos povos especializadas em produzir bens imateriais (danças, cantos, rituais) para “exportação”, que entravam em suas relações de troca com o mesmo estatuto de bens materiais. Em vários âmbitos da vida tradicional indígena amazônica, também, a riqueza imaterial não é inteiramente coletiva, mas fracionada e atribuída a cada casa ou a cada pajé que tem, por exemplo, exclusividade para celebração de certo tipo de ritual (CUNHA, 2009, p. 355-358).²¹¹ O que é, contudo, de origem distintamente europeia – e hoje disseminado por toda sua área de influência colonial – é o sistema de exploração econômica monopolística de resultados do trabalho intelectual, cuja tendência é a expansão quase ilimitada, assimilando cada vez mais elementos da linguagem e da cultura compartilhada à forma de mercadoria ou acumulação na forma de capital privado.

A passagem do modelo de controle do fluxo de conhecimento pela autoridade civil-religiosa, presente nas tradições chinesa, islâmica, judaica e cristã, ao do controle de detentores privados se dá nas cidades-estado italianas do Renascimento, um momento chave para a cultura do capitalismo moderno (LONG, 1991, p. 870; HESSE, 2002, p. 26-31). A atual figura do *segredo industrial*²¹² remonta à propriedade corporativa das guildas de técnicas secretas de seus ofícios.²¹³ Artesãos que começaram a se recusar a associar-se a uma das guildas existentes²¹⁴ eram disputados pelas cidades através da concessão de *patentes*, concedidas por meio de *litterae patentes*, cartas abertas, uma literal barganha

²¹¹ Assim faz sentido para um chefe yawanawa dizer que o *honi* (bebida alucinógena de cipó *ayahuasca*) não é propriedade comum: embora “esteja ao alcance de qualquer yawanawa adulto, alguns têm direitos específicos sobre a bebida, como o de prepará-la e administrá-la” (CUNHA, 2009, p. 359).

²¹² Lei 9.279/96, art. 195, XI, XII, Acordo TRIPS, Seção 7, art. 39.

²¹³ Artesãos de Veneza, Gênova e Florença que deixavam uma guilda local para exercer em outra cidade seu ofício fazendo uso de segredos locais de produção de vidro ou seda, eram perseguidos como criminosos e poderiam ser punidos com pena de decapitação (KOSTYLO, 2008).

²¹⁴ O exemplo mais famoso é o do arquiteto Filippo Brunelleschi (1377-1446), responsável pela construção da imensa cúpula da catedral de Florença, para a qual desenvolveu andaimes e máquinas inovadores, capazes de uma obra de tamanhas dimensões. Recusou-se a trabalhar junto à guilda dos marceneiros e pedreiros e reivindicou a autoria, exigindo pagamento pelos instrumentos que inventou para construir a cúpula (VASARI, 1550, p. 336-347). Um destes era um tipo de embarcação, *Il Badalone*, que traria mármore de Carrara de forma mais barata e eficiente, para a qual foi concedida em 1421 uma das primeiras patentes de que se tem notícia; por três anos, ninguém além dele poderia fazer uso de novas formas de navegação comercial, sob pena de queima das embarcações (PRAGER, 1946).

com o inventor para que trouxesse a público uma invenção em troca de um período inicial de exclusividade de seu uso.²¹⁵

A lei veneziana de 1474 estabeleceu critérios de concessão de patentes²¹⁶ que se conservam fundamentalmente os mesmos até hoje no sistema jurídico internacional²¹⁷ e brasileiro.²¹⁸ Que uma das invenções mais importantes do período, a prensa de tipos móveis de Gutenberg (1400-1468), não tenha sido patenteada, demonstra a concentração do fenômeno nas cidades italianas. Por toda a Europa, a impressão substituiu o manuscrito apenas na condição de melhoramento técnico, mas a produção de textos escritos continuou condicionada às mesmas regulações estatais e à censura até então vigentes. Veneza, do contrário, foi o local propício para o surgimento de um intenso mercado de livros, e foi nesta cidade que aparecem as primeiras patentes de métodos de impressão.²¹⁹

Nesse contexto comercial é que surgem também os primeiros privilégios de impressão de textos específicos transmitindo ao ramo livreiro os critérios de novidade e utilidade que se aplicava à concessão de patentes.²²⁰ A posterior afirmação de uma

²¹⁵ Na requisição de patente comentada na nota acima, Brunelleschi expressamente se recusa “a fazer tal máquina disponível para o público, de modo que o fruto de seu gênio e habilidade não seja colhido por outros sem seu consentimento”, e que “abriria o que está escondendo” (a invenção) “se recebesse alguma prerrogativa em relação a ela” (PRAGER, 1946, p. 109). Isso só passa a ser possível numa época de sobrevalorização da capacidade intelectual do sujeito individual como distinta e superior à materialidade do trabalho. Mesmo na renascença, porém, o “gênio” ainda era alguém inspirado divinamente e sua criação não apenas o produto de habilidades mentais (HESSE, 2002, p. 28).

²¹⁶ Reprodução do manuscrito (Arquivo Estatal de Veneza, Senado Terra, reg. 7, c. 32r.) disponível em: http://www.copyrighthistory.org/record/i_1474. Os critérios são de novidade (“quem quer que faça nesta cidade um novo e engenhoso artefato”) e utilidade da invenção (“coisas de não pequena utilidade e benefício para o nosso estado”) e a limitação do monopólio (“sendo proibido a qualquer outro... fazer outro artefato à imagem e semelhança daquele sem consentimento e licença do autor”) ao prazo de dez anos. Seu texto já fala explicitamente sobre uma necessidade de recompensar as “mentes de agudíssimo engenho” [*acutissimi ingeni*], mas reserva ao governo, a seu critério, o direito de também fazer uso da invenção.

²¹⁷ Convenção de Paris, art. 4º e ss. Acordo TRIPS, seção 5, art. 27: qualquer invenção, de produto ou de processo, em todos os setores tecnológicos, será patenteável, desde que seja nova, envolva um passo inventivo e seja passível de aplicação industrial.

²¹⁸ Lei 9279/96: Art. 8º É patenteável a invenção que atenda aos requisitos de novidade, atividade inventiva e aplicação industrial. Art. 9º É patenteável como modelo de utilidade o objeto de uso prático, ou parte deste, suscetível de aplicação industrial, que apresente nova forma ou disposição, envolvendo ato inventivo, que resulte em melhoria funcional no seu uso ou em sua fabricação. Art. 13. A invenção é dotada de atividade inventiva sempre que, para um técnico no assunto, não decorra de maneira evidente ou óbvia do estado da técnica. As patentes e conferem, principalmente, o “direito de impedir terceiro, sem o seu consentimento, de produzir, usar, colocar à venda, vender ou importar com estes propósitos” a invenção patenteada e os resultados de seu uso (art. 42), sujeito, contudo, a limitações de ordem pública (art. 43 e 45) e a licença compulsório no caso de exercício abusivo (art. 68).

²¹⁹ O alemão Johannes de Speyer teve um monopólio de 5 anos de toda impressão de livros em Veneza, concedido em 1469 (http://www.copyrighthistory.org/record/i_1469), mas faleceu poucos meses depois. Nenhuma patente tão ampla voltou a ser concedida, mas Aldus Manutius, p.ex., obteve privilégio do uso de seu sistema para impressão de livros em grego (http://www.copyrighthistory.org/record/i_1498), Ottaviano Petrucci de seu método para imprimir música (http://www.copyrighthistory.org/record/i_1503).

²²⁰ Já em 1473 se falava de uma saturação do comércio de livros, com uma hiperprodução que superou a oferta, ocasionando a falência de diversos editores. A solução foi induzir escassez, concedendo aos

propriedade literária contrastará com o monopólio pelo especial motivo de não estar mais sujeita ao arbítrio da coroa, mas a uma regra estável de apropriação originária, aplicável a qualquer publicação original. O surgimento dos atuais *direitos autorais* está assim historicamente ligado às patentes e aos interesses comerciais de impressores. Uma figura que estará presente de forma importante no momento crucial em que esse sistema de privilégios de editores começou a dar lugar a um direito de cópia legislado é justamente John Locke (ver tópico seguinte).

Seria apenas no século XIX que os sistemas jurídicos afirmariam uma prioridade da figura romântica do autor como entidade criadora com direitos quase absolutos sobre sua criação, a partir de leis da França e da Alemanha, desembocando na Convenção de Berna (1886) até hoje vigente. Além de um inchaço do tempo e das formas de controle do uso de obras²²¹, conforme adquiriam valor comercial (protegido pelos chamados *direitos patrimoniais*²²² e anexos²²³), os sistemas de tradição romano-germânica incorporaram ao mesmo ramo jurídico novos direitos, chamados *direitos morais*²²⁴ (pelo fato de serem teoricamente considerados naturais em contraposição aos de exploração econômica) considerados inalienáveis e eternos.

Malgrado as críticas que o paradigma romântico vem sofrendo, pela evidente insuficiência de consideração das contribuições coletivas e de outros indivíduos sobre a

impressores exclusividade sobre determinados títulos, de modo que até 1526, pelo menos 254 privilégios já haviam sido emitidos (KOSTYLO, 2008b).

²²¹ A noção de “obra” também tem se alargado enormemente ao longo do século XX, expansão cujo símbolo final foi a polêmica inclusão dos programas de computador no âmbito de proteção do direito autoral.

²²² art. 29 da Lei 9.610/98. Os usos sobre os quais a pessoa identificada como autora tem controle incluem: reprodução parcial ou integral e edição; tradução e criação de obras derivadas; representação em público ou gravada em áudio e vídeo com propósito de utilização pública; e, como se não bastasse, depois de uma longa lista de exemplos, “quaisquer modalidades de utilização existentes ou que venham a ser inventadas” (inciso x). Há, contudo, uma lista limitada de usos livres, dentre eles a reprodução de pequenos trechos para uso privado; citação “para fins de estudo, crítica ou polêmica”, representação teatral ou musical “realizadas no recesso familiar” ou com fins exclusivamente didáticos; uso de pequenos trechos cuja reprodução “não seja o objetivo principal da obra nova e que não prejudique a exploração normal da obra reproduzida” (art. 46); paráfrases e paródias “que não forem verdadeiras reproduções da obra originária nem lhe implicarem descrédito” (art. 47); representação de obras situadas em locais públicos (art. 48).

²²³ Reconheceram-se paulatinamente direitos, ainda gravitando sobre a órbita da figura mítica do autor, de intérpretes, executantes, produtores e fonográficos, segundo uma hierarquia baseada no suposto caráter mais ou menos ‘criativo’ ou ‘intelectual’ de cada atividade, isto é, a tradicional hierarquia ocidental entre mente e corpo (ver uma análise disso na indústria fonográfica em MORELLI, 2008, p. 107).

²²⁴ art. 24, da Lei 9.610/98. Dentre eles, o direito de conservar a obra inédita (inciso III); de ter seu nome, pseudônimo ou sinal associado à obra (inciso II) e reivindicar a autoria (inciso I); de assegurar a integridade da obra, opondo-se a modificações ou à prática de atos que possam prejudicá-lo ou atingi-lo, como autor, em sua reputação ou honra (inciso IV); de modificar a obra (inciso V) e retirar de circulação uso que, apesar de autorizado previamente, afronte à sua reputação e imagem (inciso VI); direito de ter acesso a exemplar único e raro, quando se encontre em poder de outrem, para preservar sua memória, sendo devida indenização por danos causados ao possuidor (inciso VII).

‘criação’, a prática dos direitos autorais segue dando prioridade à noção tradicional de autoria individual que carrega o peso do gênio criador. Os usos livres de obras, por exemplo (art. 46, Lei 9.610), são geralmente apresentados como exceções (cuja interpretação deve ser restritiva) dos direitos dos titulares.²²⁵ A retórica é ainda mais enganosa quando levamos em consideração que a maior parte da produção atual de bens simbólicos não é individual (cinema, música, notícias,..), mas subordinada a empresas, que são em sua maioria as titulares desses produtos. Não por acaso, os discursos mais inflamados quanto à necessidade de defesa dos “autores” continuam sendo de grandes corporações da indústria cultural, na condição de titulares derivados de obras, a fim de cobrar das instituições públicas a ampliação do âmbito da exclusividade, e o recrudescimento da repressão a violações. As sucessivas guerras à pirataria nas últimas décadas são um exemplo dramático de utilização massiva do aparelho estatal para a defesa violenta de um monopólio empresarial sobre a circulação de bens culturais.

No século XX, tudo o que foi adquirindo relevância comercial foi sendo incluído no guarda-chuva da PI, culminando no Acordo sobre Aspectos dos Direitos de Propriedade Intelectual Relacionados ao Comércio (TRIPS), cuja assinatura e cumprimento são obrigatórios aos países integrantes da Organização Mundial do Comércio. Símbolos capazes de representar graficamente e distinguir bens fabricados por uma pessoa ou empresa de outra, passam a constituir o bem intelectual *marca* (Lei 9.279, art. 122 e ss.; TRIPS, II.2); o local de fabricação produto que lhe traga boa reputação, o bem exclusivo *indicação geográfica* (Lei 9.279, art. 176); uma forma ou padrão de cores e linhas de um produto que o distinga da concorrência, o bem intelectual *design* (Lei 9.279, art. 95); as variedades de plantas com características resultantes da manipulação humana, os *cultivares*; e até certas *bases de dados* também passaram a ser protegidas por direitos de PI (TRIPS, II.10). Todos esses bens resultantes da legislação passam a compor o patrimônio de uma empresa tanto quanto, ou até mais que, seu espaço físico de funcionamento. O conjunto desses chamados direitos de clientela é o que atualmente compõe o valor comercial de uma empresa, que os estados, sejam ricos ou pobres, estão vinculados a proteger por meio de normas de direito internacional.

²²⁵ A mesma tendência é reconhecida identificada por Jeremy Waldron ao examinar a prática jurídica nos Estados Unidos, mostra como, apesar de o discurso teórico ser o de que o *copyright* é um monopólio sobre lucros, o que tradicionalmente é encarado como exceção à liberdade, na aplicação concreta “argumentos de política social em favor propriedade intelectual tendem a se converter em argumentos individualistas, e assim ser muito mais assimilados com a retórica associada aos direitos de propriedade material” (WALDRON, 1993, p. 856, 848-861).

4.1.2. LOCKE, MERCADO LIVREIRO E A MATERIALIDADE DA PROPRIEDADE IMATERIAL

No final de sua vida, Locke começou a ter encontros regulares com um grupo de políticos, autointitulado “the College”, a fim de influenciar sua atividade parlamentar. Ao mesmo tempo, em 1693, entrava em discussão mais uma renovação do *Licensing Act* de 1662²²⁶, que regulava um sistema de licenciamento (censura prévia) de qualquer impresso na Inglaterra, “para evitar abusos na impressão de livros sediciosos, traidores e não licenciados” que seria operacionalizada pela *Stationer’s Company*, a guilda de mestres impressores, legitimada a arrogar-se o monopólio da impressão de todos os textos clássicos. Locke, acompanhando a publicação da *House of Commons*, incita por uma carta ao parlamentar Edward Clarke (SC, p. 176-177, nº 1586) que ele proponha a não renovação. Seus motivos são expostos tanto na carta quanto em um memorando de 1695 (PE, p. 330-339).

Em primeiro lugar, ele abomina frontalmente o sistema de censura prévia: “Não sei por que um homem não poderia ter liberdade de imprimir o que quer que ele possa falar” (PE, p. 331). Caso efetivamente cometa atos de heresia ou sedição, a pessoa deve ser responsabilizada depois da publicação²²⁷. Mas Locke é igualmente ou até mais violento contra o monopólio de impressão de clássicos gregos e latinos autodeclarado pela guilda dos “ignorantes e preguiçosos livreiros, para não dizer coisa pior” (SC, p. 177). Segundo ele, as edições da companhia são “escandalosamente mal impressas” (PE, p. 332) e as boas edições estrangeiras de Cícero, por exemplo, quando chegam, são abusivamente taxadas por ela. Em resumo:

[É] por demais absurdo e ridículo que alguém que viva hoje possa reivindicar ter uma propriedade ou um poder de dispor da propriedade de cópias ou escritos de autores que viveram antes que a imprensa fosse conhecida e usada na Europa (PE, p. 337).

Tal situação é, para ele, “uma grande opressão sobre os Eruditos” (SC, p. 177). A liberdade de qualquer pessoa imprimir textos clássicos “é certamente a melhor forma de tê-los mais baratos e melhores”, a exemplo da Holanda, que incentiva a competição entre os editores (PE, p. 333). Por fim, quanto a escritores vivos, considera

²²⁶ Disponível em: http://www.copyrighthistory.org/record/uk_1662.

²²⁷ No caso de publicação anônima, ele propõe a responsabilização do editor (PE, p. 331). Como aponta FOUCAULT (2001), a figura do autor é antes de tudo uma forma de responsabilização penal: “os discursos começaram a ter realmente autores (...) na medida em que o autor podia ser punido (e) que os discursos podiam ser transgressores”. No direito penal, ainda hoje se refere ao condenado como autor do crime.

razoável que se limite a “propriedade” dos editores a 50 ou 70 anos decorridos da morte do autor (PE, p. 337)²²⁸.

Locke ainda participou da elaboração de um projeto de lei alternativo que propunha uma cláusula com o propósito explícito de “assegurar a propriedade do autor”, ou seja, sua prerrogativa exclusiva de autorizar a impressão lícita de um texto.²²⁹ Essa alternativa não foi aprovada, mas o *Licensing Act* não foi renovado pela Câmara dos Comuns, o que os Lordes confirmaram, abrindo caminho para a formulação da lei de 1709²³⁰. Resultado de um *lobby* de livreiros, ela proibiu expressamente o embarço alfandegário de livros clássicos, cuja importação seria livre, e assegurou por 14 anos contados da primeira publicação um direito exclusivo aos autores (ou a quem tenham cedido: i.e., os livreiros) de fazer cópias de seus livros. A justificativa explícita da lei é o encorajamento da produção contínua de livros úteis à sociedade, por meio da proteção de investimento, basicamente o mesmo das patentes venezianas.

Esse relato não é apenas uma janela para os bastidores da formulação das bases do atual sistema de *copyright*. A discussão colocada pelo Locke agente político, apesar de não dizer tanto sobre a aplicação ao caso de sua teoria da propriedade,²³¹ é cristalina a respeito do que está em questão nos direitos de PI. Seu reclamo diz respeito à indisponibilidade material a preços razoáveis de boas edições de textos clássicos, indispensáveis para as profissões acadêmicas. A retórica tradicional dos direitos de PI costuma nublar o fato de que a reivindicação de um poder de controle sobre os usos de um “bem *intelectual*” tem um significado bastante *material*: trata-se da reivindicação de controle das formas com que cada uma das outras pessoas faz uso de seus próprios corpos e bens externos²³² numa escala incomparável com a propriedade material, já que potencialmente infinita. A titularidade por alguém de direitos de PI, em resumo, faz dela

²²⁸ Curiosamente, a segunda proposta feita por Locke é exatamente aquela adotada pela atual legislação brasileira referente a direitos autorais (art. 41 da Lei 9.610/98: Os direitos patrimoniais do autor perduram por setenta anos contados de 1º de janeiro do ano subsequente ao de seu falecimento).

²²⁹ “(...) que nenhum livro, panfleto, retrato ou papel impresso com o nome do autor ou editor possa dentro de ___ anos após sua primeira edição ser impresso, com ou sem o nome do autor, sem que seja dada autorização por escrito do autor ou alguém autorizado por ele (...)”, (PE, 339).

²³⁰ “Uma Lei para o Estímulo da Erudição, através da Investidura [de direitos sobre as] Cópias de Livros Impressos aos Autores ou Compradores de tais Cópias, durante o Tempo aqui mencionado”. Texto integral disponível em: http://www.copyrighthistory.org/record/uk_1710.

²³¹ Os termos do projeto alternativo são apresentados como uma solução de compromisso entre interesses dos *scholars* e dos livreiros, e expressa nenhuma conexão com uma teoria da propriedade.

²³² “Liberdade e propriedade intelectual parecem estar em conflito, pois enquanto a propriedade em objetos tangíveis limita ações com respeito a bens particulares, propriedade em objetos ideais restringe uma gama inteira de ações ilimitada no espaço ou no tempo, envolvendo propriedade legitimamente havida (VCRs, gravadores de fita, máquinas de escrever, a voz humana, e outros) por todos que não aqueles privilegiados em receber o monopólio do estado” (PALMER, 1990, P. 830)

“titular parcial das propriedades alheias”: “ninguém pode possuir informação sem possuir outras pessoas ou encurtar a propriedade de outras pessoas” (CHANDRA, 2010, p. 18-19 e 70).²³³

4.1.3. CONHECIMENTOS TRADICIONAIS

Um tema em que convergem sobremaneira a discussão de Locke sobre a apropriação da terra na América (1.3.2) e os sistemas de PI é o dos chamados direitos sobre conhecimentos tradicionais. Tratam-se de mecanismos jurídicos para o suposto refreamento da apropriação empresarial de recursos intelectuais, mecanismos que ironicamente também tomam a forma de direitos de propriedade intelectual relacionados aos conhecimentos tradicionais, saberes, práticas, crenças e costumes de comunidades locais (indígenas, seringueiros, pescadores artesanais de populações ribeirinhas) quanto ao uso da flora e da fauna. O acesso a conhecimentos tradicionais, que exige consentimento formal e repartição de benefícios com populações tradicionais, é regulado no Brasil pela Lei 13.123/2015²³⁴ nos moldes da Convenção sobre Diversidade Biológica da ONU, resultado da Cúpula da Terra de 1992.

Até então os recursos genéticos, em sua esmagadora maioria localizados nos países do Sul, eram considerados “patrimônio comum da humanidade”, do que decorria uma liberdade geral de acesso, mas na prática “os direitos de propriedade intelectual sobre as invenções derivadas desses recursos eram totalmente privatizados” por países do Norte. A Convenção foi uma solução de compromisso em que os estados do Sul, a quem seria atribuída soberania sobre os recursos genéticos, permitiriam “acesso regulamentado a seus recursos em troca de transferência de tecnologia e repartição de conteúdo” (CUNHA, 2009, 310-315). Remanesce, contudo, uma espécie de colonialismo interno nos países megadiversos, dentre os quais o Brasil. Na condição de “patrimônio nacional”, o *status* simbólico dos indígenas (de preferência dos extintos) é valorizado, mas os que aqui vivem são tidos empiricamente por “nossos indígenas” sujeitos à “nossa”

²³³ A gravidade de algo como uma patente de um arado, p.ex., é que alguém que desenvolva algo semelhante ao arado em sua terra pode ser proibido de usar o produto do seu trabalho mesmo quando não interfira com o direito do titular da patente de usar seu próprio arado. “Há uma tensão básica entre IPRs e liberdade de expressão e, para usar expressão nozickeana, ‘as similares liberdades dos outros’” (CHANDRA, 2010, p. 87-90).

²³⁴ Esta lei “dispõe sobre o acesso ao patrimônio genético, sobre a proteção e o acesso ao conhecimento tradicional associado e sobre a repartição de benefícios para conservação e uso sustentável da biodiversidade” articula mecanismos especiais de autorização de uso para pesquisa, indústria e mercado desse patrimônio, que passam pelo “consentimento prévio informado” dos povos concernidos (indígenas e comunidades ribeirinhas, por exemplo) e a administração do Conselho de Gestão do Patrimônio Genético.

determinação, ao “nosso” progresso e ao nosso “domínio público” (CUNHA, 2009, p. 324-326).²³⁵

Por diversas vezes, Locke, embasado em livros de viagem, sugere que a organização social dos indígenas na América não preenchia os requisitos de apropriação, por explorarem a terra de modo ineficiente e irracional, redundando em desperdício. Hoje sabemos que as técnicas de cultura por eles utilizadas eram em termos ecológicos de longo prazo superiores à agricultura europeia e que o que se imaginava ser “mata primária” era o resultado de manejo indígena ao longo de inúmeras gerações, que se dedicaram a domesticar uma grande variedade de espécies de cada gênero vegetal.²³⁶ A Europa tradicionalmente se dedicou à hiper-seleção de variedades, cujo resultado é o risco iminente de ter todo o gênero dizimado de um só golpe por uma praga, como foi o caso da Grande Fome de batatas na Irlanda (1845-1849). Mesmo os atuais bancos de germoplasma não são capazes de manter as espécies em constante geração de variedades resistentes a novas doenças, o que só a conservação na roça é capaz de promover (CUNHA, 2009, p. 327). Diante desse quadro empírico, é forçoso reconhecer título perfeitamente legítimo de propriedade lockeana originária a essas populações.

E o que dizer dos conhecimentos profundos que guiaram esse cultivo milenar? Atualmente, indústrias farmacêuticas, por exemplo, têm prospectado a apropriação, via *patente*, de conhecimentos desenvolvidos por suas comunidades como se apropriações originárias fossem. Os direitos exclusivos de PI coletiva foram a forma que os grupos de representação indígena encontraram para fazer frente a isso. Neste processo, contudo, são inevitáveis distorções resultantes da má adaptação dos regimes de conhecimentos tradicionais ao sistema ocidental de PI, causando conflitos entre as próprias comunidades. Nas palavras de Manuela Carneiro da Cunha (2007, p. 302), um embate entre “regras de atribuição de conhecimentos que podem ou não ser coletivos, esotéricos ou exotéricos” e as “exigências de confidencialidade ou de monopólio”.²³⁷

²³⁵ Nesse sentido, CHANDRA (2010, 348-9) afirma que o direito internacional contemporâneo tem desenvolvido uma versão de direitos de propriedade para povos indígenas na qual “faltam não apenas poderes exclusionários, mas também o poder de configurar condições sociais e estruturais”, impedindo uma reconceitualização que não apenas proteja conhecimento, mas promova o exercício da autodeterminação desses povos (348), não apenas como indivíduos mas “a liberdade de diferentes entidades culturais e sociais de definir suas ontologias”, em seu devido contexto. “O perigo de direitos universais é que encorajam a imposição de ideais dominantes e padrões sobre outras culturas”.

²³⁶ Um inventário recente dos estudos das chamadas florestas antropogênicas na Amazônia está em MAGALHÃES (2016). São fundacionais neste campo os estudos de William Baleé.

²³⁷ Um excelente exemplo, documentado em detalhe pela referida pesquisadora, é o da secreção da rã *Phyllomedusa bicolor*, chamado *kampô*, ministrada sobre pequenas queimaduras e ferimentos resultantes de caçadas, além de curar “preguiça”. O tratamento se espalhou em grandes cidades brasileiras por meio da

Os conhecimentos tradicionais não são um conjunto acabado e fechado de sabedorias a serem preservadas,²³⁸ e sim sistemas de procedimentos de geração de conhecimento que seguem em movimento e sendo enriquecidos pelas populações presentes, assim como se dá no campo da ciência moderna, que, até hoje, não por acaso, não se vê confortável frente à estrutura jurídica dos direitos de patente. Têm de lidar com esse problema essencial da PI, o da reificação e privatização de porções do conhecimento construído não no vácuo, mas em meio a uma comunidade de práticas e significados.

4.1.4. POTENCIAL DA ARGUMENTAÇÃO LOCKEANA

A pergunta que volta aqui é: nesse quadro, uma teoria lockeana da propriedade é capaz oferecer um aparato justificativo e interpretativo desses ou algum desses direitos? A resposta que venho tentando construir é: muito pouco. Mas precisamos agora, de frente para as complexidades do fenômeno apresentado, elaborá-la. Primeiro, uma resposta lockeana sobre a legitimidade de direitos legais bastante detalhados e específicos como esse será sempre contextual. A presunção básica, num estilo lockeano de argumentação, será sempre em favor igualdade de pretensões jurídicas ou morais, e, nesse sentido, trata-se de uma argumentação distintamente política, pois quem argumenta deve dirigir a seus iguais em direitos um raciocínio capaz de convencê-los da existência de um interesse moral que merece tratamento diferenciado pela sociedade civil.

O argumento de Locke para a propriedade privada, como vim já frisando, não é um argumento por um específico rol de direitos de antemão conhecidos. Por mais irreal que seja a história conjectural do estado de natureza que ele nos conta, é exemplar o seu estilo de construção da noção: partindo da igualdade moral em deveres e direitos, os diferentes contextos e atos vão diferenciando os indivíduos, sempre de maneira funcional em relação àqueles deveres e direitos iniciais.

Um dos principais problemas, contudo, é justamente passar dos argumentos contextuais focados em indivíduos e as relações que estabelecem em entre si e com o seu

seita Santo Daime. Os Katukina, com apoio do Ministério do Meio Ambiente iniciaram mobilização para reivindicar participação nos usos da exploração da “vacina do sapo” mas foram acusados pelos Yawanawa de pretender monopolizar conhecimento comum a diversos outros grupos. Quanto mais se aprofunda a questão, mais se percebe que a contraposição público-privado, coletivo-particular não tem paralelo interno nas organizações indígenas, de modo que seu uso circunstancial para reivindicações frente ao poder público é fonte potencial de conflitos graves, a reencenar o uso destrutivo de rivalidades entre tribos, sistematizado pelos colonizadores como instrumento de dominação (ver CUNHA, 2009, p. 307-309; 338-369).

²³⁸ O mesmo vale para o chamado *folclore*, que assim é visto mesmo por instâncias governamentais bem-intencionadas não como práticas complexas, mas como um patrimônio imaterial passíveis de preservação independentemente dessas práticas.

mundo para o plano institucional de larga escala. Convicto de que a ausência de uma última palavra sobre disputas e limites de propriedade gera inconvenientes que, se indefinidamente intensificados, podem levar ao estado de guerra, a única solução plausível para Locke será a estatal. Por isso ele insiste tanto que, no papel de preservar as vidas, liberdades e fortunas (II, 131, 137, 171) dos indivíduos e preservar a comunidade (II, 149), a sociedade civil irá regular (II, 3, 45, 50, 139, 136) e fixar as propriedades (II, 38, 45) que foram “começadas” no estado de natureza, ou mesmo depois da instituição da sociedade (no caso de PI em especial reivindica-se continuarem acontecendo apropriações originárias). No estado de natureza há uma presunção em favor de quem apropria, mas caso tal apropriação não deixe “suficiente e de igual qualidade” para os outros, ou pereça sem uso, ela é moralmente ilegítima, ao menos parcialmente. A função da sociedade civil está justamente em dar uma palavra final (falível e, dependendo do caso, provisória) sobre os limites de cada apropriação originária que se pretenda legítima, por meio da instância autorizada pelas pessoas que a ela se submetem.

Uma argumentação moral lockeana, portanto, é, como venho reiteradamente afirmando, um bem articulado guia de direito natural para a árdua e contínua atividade da sociedade civil de especificação de posições jurídicas subjetivas. Esta primeira seção ofereceu uma impressão robusta de quão árdua ela é. Levantei aqui dois pontos que na discussão mais teórica que se segue serão relevantes. Primeiro, direitos de PI são, tanto quanto direitos de propriedade à terra ou a bens externos, questões de distribuição *material* (no caso, das fixações de atos de comunicação ou de resultados materiais do uso de certas ideias e proposições). Segundo, têm de lidar constantemente com a tensão que há entre as condições comunitárias de surgimento de conhecimento e a pretensão individualizadora dos seus resultados que suas reivindicações implicam.

4.2. Apropriando lockeanamente ideias lockeanas

4.2.1. UMA QUESTÃO DE MÉTODO

A noção de *ideia* é a base sobre a qual Locke constrói toda sua epistemologia no *Ensaio*, o principal texto em que ele se propõe investigar “a Origem, a Certeza e a Extensão do Conhecimento humano” (I.1.2). Mas por que motivo, para investigar a possibilidade moral e política de uma propriedade intelectual lockeana, deveríamos partir de uma epistemologia lockeana? Existe de fato um grau indissociável entre as noções epistemológicas e ontológicas de Locke e sua filosofia especificamente política? Não

seria essa teoria de apropriação compatível com uma epistemologia neoplatônica ou cartesiana, por exemplo? O próprio ideal de comunidade original, ponto de partida das teses de Locke, talvez faça até mais sentido se concebermos as ideias como formas inteligíveis, essências puras pré-existentes e causa verdadeira da realidade sensível.

No primeiro capítulo, já tive oportunidade de levantar alguns problemas relacionados a este tema. Lá, notei relações importantes entre a noção de ser racional, ou agente moral, e a normatividade da igualdade e liberdade iniciais do raciocínio lockeano sobre a apropriação de recursos originalmente comuns. Além disso, o empreendimento do *Ensaio* se dá com o declarado propósito de dar conta de problemas que emergiram no campo da investigação moral e religiosa. É uma questão prenhe de perplexidade, e assim como lá não fui capaz de levar muito longe esses problemas, aqui abordarei complementarmente apenas alguns pontos relevantes para a discussão que segue a respeito da apropriação de ideias.

Parece certo que uma reflexão normativa, sobre como as coisas devem ser, até certo ponto depende de pressuposições sobre como as coisas são. Assim, por exemplo, Locke sequer pode falar em apropriação justa, ou governo legítimo, sem presunções sobre quem é que se apropria ou faz um pacto social; o que é, para seus fins, um ser humano, ou uma pessoa moral. Neste plano, já temos um grande problema, que tentei iluminar um pouco: há um mínimo epistemológico e ontológico em que uma análise moral ou política tem de compartilhar dos pressupostos de Locke para ser lockeana. Minha resposta foi imprecisa, pois não separou vinculatividade argumentativa e poder elucidativo. Por exemplo, assinalei que muito da tentativa de demonstração da lei natural faz mais sentido se lida tendo em mente a concepção dele das ideias complexas (em especial dos *modos mistos*), às quais os conceitos normativos pertencem, mas isso não significa que assentir com a primeira exige assentir com a segunda. Parei por aí porque efetivamente não tenho uma boa resposta adicional.

Aqui uma nova questão do tipo se coloca, e talvez agora mais delicada. O objeto de referência da retórica atual dos direitos de propriedade intelectual são coisas virtualmente inexistentes no horizonte do Locke histórico. A noção de bem intelectual, uma espécie de objeto imaterial existente quase que independentemente de sua manifestação física, que pode ser reproduzido e utilizado em manifestações perceptíveis pelos sentidos, não fazia parte da linguagem disponível. A propriedade a que a lei de 1710 se refere, por exemplo, é expressa como “propriedade das cópias”: não se dissocia ainda o texto escrito num material da ideia de obra como entidade intelectual. O próprio Locke

não concebe assim seu trabalho; quando escreve, ele não está *criando* um objeto imaginário ou preocupado com os valores da noção oitocentista de obra, como unidade, completude, originalidade, etc. Ele apresenta o *Ensaio* como uma elaboração ao longo de vinte anos de preocupações de um grupo de “cinco ou seis amigos” que ele passa a compartilhar com mais pessoas para que seja “de algum uso”. Não se coloca como criador, mas como um trabalhador [*under-labourer*] intelectual oferecendo um longo discurso escrito de modo descontínuo e colocado na forma apresentada, cuja integridade (que o direito francês, mais de um século depois, consideraria direito inalienável da figura do criador) não merece muito apreço (“poderia ser reduzido a um escopo bem mais estreito, e muitas Partes diminuídas”).

Como já mencionei acima, a reificação do trabalho intelectual em unidades objetivas apropriáveis é fruto justamente do desenvolvimento desses sistemas jurídicos como respostas a demandas do mercado capitalista, que segue hoje transformando em objetos de apropriação privada o que sequer se poderia imaginar constituir um bem econômico no passado (conhecimento, bancos de dados, códigos genéticos, *know how*, confiança, etc.). Sabendo que Locke não concebe como objetos apropriáveis os atuais objetos de direitos de propriedade intelectual, parece que partir de sua concepção sobre a formação das ideias e do conhecimento terá o resultado óbvio de, de saída, não fornecer justificativa para esses direitos.

Assim, poderia ser defendido que um argumento lockeano a respeito deles deveria partir de uma equiparação de recursos naturais com recursos intelectuais, considerando-os todos passíveis de delimitação e apropriação. Isso parece, contudo, presumir o que quer demonstrar.²³⁹ Uma teoria da apropriação tem justamente de oferecer razões para a possibilidade de privatização de algo. Os critérios que Locke oferece para considerar algo da natureza física apropriável, por exemplo, excluem desse âmbito os rios (II, 33). Presumir a apropriabilidade de ideias não faz sentido, mas remanesce a pergunta: por que partir de uma epistemologia lockeana? O que liga sua estrutura argumentativa sobre a propriedade natural (um complexo de condições – trabalho, suficiência, não-desperdício – para individualizar coisas comuns) à sua abordagem do mundo intelectual?

²³⁹ “Certamente, não se deve dar crédito absoluto ao argumento de que cientistas sempre dependem do lucro gerado da exploração de direito de PI para financiar sua capacidade de descobrir coisas cujo conhecimento é desejável (e potencialmente lucrativo). Esse argumento pressupõe o que tem de ser demonstrado, que o conhecimento com o qual se está lidando é de coisas que deveriam ser sujeitas, ou podem ser sujeitas, ao conhecimento explorável no domínio comercial. Mas há outras formas de, e outras condições para, a busca por conhecimento, e deve haver casos em que o investimento no domínio público seja mais correto, e tão eficiente quanto” (MACCORMICK, 2007, p. 238).

Acredito que essa ligação não seja direta nem necessária, mas há algumas razões que me inclinam a adotar essa perspectiva ou ao menos iniciar por aí uma investigação. Primeiro, uma razão de caridade interpretativa. Tendo em vista que estamos lidando com seus dois textos mais importantes, escritos numa mesma época por um filósofo maduro, é cabível presumir haver entre ambos uma concepção de mundo coerente como pano de fundo. Deve, portanto, ser no mínimo um bom exercício seguir a trilha de ambos, inclusive a fim de depurar a conexão entre eles. Segundo, as frequentes analogias que Locke faz entre os mundos material e intelectual (como vimos ele sugere que as ideias simples recebidas pelos sentidos são os materiais do trabalho do entendimento da mesma forma que a natureza criada por deus é o material do trabalho físico) levam a crer que esse depoimento sobre a natureza do conhecimento e a teoria da apropriação façam parte de uma mesma lógica.

Contudo, registro também que o trabalho que pretendo levar a cabo não estará completo com esse exame cotejado entre epistemologia e moral lockeanas. Como já salientei, apesar da retórica ligada à ideia de bem intelectual, a PI como configurada até hoje claramente não diz respeito simplesmente a uma ordem jurídica imaterial, do mundo intelectual, mas a exclusões e subordinações no mundo material propriamente dito.²⁴⁰ Um título de propriedade sobre uma canção, por exemplo, é entendido como um poder de veto sobre como todas as outras pessoas podem ou não fazer uso de seus instrumentos musicais, cordas vocais ou aparelhos de som, em determinados contextos. Assim, como tentarei esclarecer na última parte deste capítulo, muitas das questões pertinentes aos direitos de propriedade intelectual podem e devem ser endereçados, de uma perspectiva lockeana, nos mesmos exatos termos do capítulo V do *Segundo Tratado*, cuja argumentação está sempre direcionada justamente à fundamentação de direitos de excluir não só com base na relação de quem se apropria com a coisa apropriada, mas, especialmente, nas consequências que a apropriação promove na situação jurídica, moral, física e, arrisco dizer, intelectual, de quem é excluído. Nos aproximamos, assim, do motivo por que venho defendendo ser contraprodutivo ler a teoria de Locke como deontológica *ou* consequencialista, já que ela possui ambas dimensões complementarmente.

²⁴⁰ Mesmo quando diz respeito ao controle do uso ou reproduções digitais de registros de atos comunicativos, a apreensão desses usos continua se dando pelos sentidos humanos, e, nesse sentido, segue sendo imaterial, já que (ainda pelo menos) não temos meios de comunicação direta intelecto-intelecto independente de condições materiais de comunicação envolvendo o meio físico, as linguagens e os sentidos.

4.2.2. IDEIAS DENTRO E FORA DE NÓS

As doutrinas jurídicas da propriedade intelectual costumam fazer uma distinção com fins práticos entre *ideia* e *expressão*. O direito autoral, por exemplo, não daria exclusividade sobre o uso das primeiras, mas apenas das últimas: por exemplo, não posso copiar o exato roteiro de uma peça de teatro, mas posso a princípio fazer outra com o mesmo enredo. Já as patentes protegeriam apenas a ideia e não sua expressão, isto é, proibiriam a utilização sem autorização de um método específico de construir andaimes, mas não da sua forma ou do texto que o descreve publicamente. Porém, quando se tenta especificar esta distinção, ela frequentemente se demonstra obscura. Ideia é um dos termos mais vagos na linguagem cotidiana e dos mais diferentemente concebidos por diferentes concepções filosóficas. Assim, podemos dizer que toda concepção filosófica de ideia é estipulativa, isto é, tem de definir e defender um uso específico do termo.

Locke, ciente da confusa teia de significados que envolve a palavra *ideia*, avisa no início do *Ensaio* que fará uso dela para significar “o que quer que seja o Objeto do Entendimento quando um Homem pensa” (I.1.8)²⁴¹, um sentido que ele reconhece estar presente também no uso de *fantasma*, *noção*, *espécie*, etc. Um dos pontos mais enfatizados em todo o livro é o de que muitas das discussões se perdem justamente por se darem sobre palavras e não ideias, que são, para ele, “um objeto imediato da Mente, que ela percebe e que tem diante de si, distinta do som que usa como um signo para ela [a ideia]” (E, p. 14). Isso, apesar de elegante, abarca demais e especifica pouco por si só.

Essa definição redundante (ideia é tudo o que há para o entendimento), apesar de controversa, não é especialmente distintiva: o ponto central reside em como Locke concebe a existência e a origem dessas ideias. Primeiro, uma ideia é uma “Percepção atual da mente, que deixa de ser qualquer coisa, quando não há percepção dela”. A memória é, simplesmente, o poder da mente de “reviver Percepções que teve uma vez” (II.10.2). Quanto à sua origem, não há outra que não a experiência, seja dos sentidos (sensação) seja da própria mente percebendo suas próprias operações (reflexão). Mesmo aquelas ideias que mais parecem nossas criações, anteriores a qualquer experiência, são para ele sempre resultado de comparações, modificações, abstrações a partir de ideias recebidas pela experiência (E, II.1.8, II.1.22, II.9, II.13). “Todos os sublimes Pensamentos, que

²⁴¹ Ou ainda “o que quer que a mente perceba em si mesma ou o objeto imediato da percepção, do entendimento ou do pensamento” (E, II.8.8); “O que quer que seja uma *Ideia* (...) não pode ser outra coisa que não aquilo que a Mente percebe ser” (E, II.29.5).

ultrapassam as Nuvens, e alcançam tão longe quanto o próprio Céu, têm sua Ascensão e Apoio aqui (...) nas *Ideias* que o *Sentido* e a *Reflexão* ofereceram para sua Contemplação” (E, II.1.24). A experiência nos fornece basicamente blocos de percepções (na linguagem do *Ensaio*, agregados), que a mente separa em partes irreduzíveis (ideias simples)²⁴², que poderão ser (a) unidas, formando ideias complexas de modo ou substância; (b) dispostas lado a lado, formando ideias complexas de relações; (c) separadas totalmente, resultando em ideias abstratas.

Isso mostra que o Poder do Homem e seu modo de Operação é basicamente o mesmo nos Mundos Material e Intelectual²⁴³. Pois os Materiais em ambos sendo tais que ele não tem poder tanto para fazer ou destruir, tudo o que o Homem pode fazer é ou uni-los, ou dispô-los lado a lado, ou separá-los totalmente (E, II.22.1).

Não pretendo aprofundar aqui a forma com que essa concepção de ideia dialoga com a redução mecanicista anti-aristotélica levada a cabo no século XVII, cuja principal consequência epistemológica foi a restrição da intencionalidade e da agência às coisas pensantes, em contraposição à matéria, meramente causada. Cabe apenas salientarmos que a epistemologia de Locke compartilha desse novo horizonte epistemológico, mas se diferencia da perspectiva cartesiana radicalmente ao não imputar a racionalidade a uma “faculdade mais elevada, não-material, de puro intelecto, operando com ideias puras, não sensoriais” (AYERS, 1991, p. 47). Não há, para ele, a distinção entre intelecto da alma e imaginação do corpo; toda ideia simples é uma imagem, ou um signo para algo.²⁴⁴ Essa posição está presente desde o início do *Ensaio*, quando, combatendo diversas versões do inatismo de ideias e princípios especulativos e práticos, ele afirma ser quase uma

²⁴² “Essas *Ideias* simples, os Materiais de todo o nosso Conhecimento, são sugeridas e oferecidas à mente apenas por aqueles dois meios (...) Mas não está no Poder da mais exaltada Sagacidade, ou alargado Entendimento (...) *inventar ou fabricar uma nova Ideia simples* na mente (...) tampouco pode qualquer força do Entendimento *destruir* aquelas que estão lá” (E, II.2.2).

²⁴³ AYERS, (1991, I, p. 18) argumenta que “a analogia que ele [Locke] faz entre a composição de ideias e a composição de partículas físicas era, com efeito, uma espécie de [instrumento de] convencimento, sem qualquer função filosófica”, sem, contudo, explicar por que. Tenho a impressão que o uso repetido dessa figura de linguagem não é tão ociosa; como vimos na discussão do trabalho, ela de fato molda muito do que ele tem a dizer e influencia a forma como encara a composição das nossas ideias.

²⁴⁴ Vere Chapell considera haver bons motivos para concluir que Locke concebe, ainda que não explicitamente, duas categorias de ideias: imagens e conceitos; além disso, as passagens sobre retenção de ideias apontam para a existência de uma espécie de repositório mental (E, I.2.15; II.1.8) de ideias de que se pode fazer uso, não só em termos de repetição mental de uma experiência, mas também algo como os conceitos disposicionais da filosofia da mente contemporânea. De fato, essas são justamente as ideias que “mobilizam a mente”, que serão objeto de estudo detalhado em todo o *Ensaio*: ideias de sensação, espaço, tempo, poder, substância, etc. são aquelas que fazem a linguagem e o conhecimento possíveis (CHAPPELL, 1994, p. 45-48). Como seja, decidir sobre essa questão não afeta a discussão que segue, motivo por que a deixo suspensa.

contradição afirmar que há ideias gravadas na mente que o entendimento, contudo, ainda não percebe ou conhece (I.2.5), “é com efeito dizer que um Homem as conhece e não as conhece ao mesmo tempo” (I.2.9). Em outra passagem, ele alude expressamente ao exemplo usado por Descartes na *Sexta Meditação* (posso conceber a ideia clara e distinta de um quiliógono, mas não consigo imaginá-lo como uma figura diferente de um miriógono), rebatendo que se trata da mesma coisa. Ainda que nossa ideia da forma de uma figura de cem lados não seja precisa, temos uma ideia distinta dela só porque conseguimos imaginar o número de lados graças às técnicas de numeração desenvolvidas de acordo com as necessidades práticas (E, II.29.13; II.16.5-6).²⁴⁵

4.2.3. LINGUAGEM, COMUNIDADE E COMUNICAÇÃO

A linguagem é encarada no *Ensaio* com entusiasmo e desconfiança à vez. Por um lado, é o que faz possível a vida em comum; por outro, causa de nossas maiores desgraças. Somos “Criatura[s] raciona[is], (...) não apenas com uma inclinação, mas sob uma necessidade de ter comunhão como [nossos] iguais”; a linguagem é “o grande Instrumento e Laço comum” da sociedade que assim se constitui (E, III.1.1), pois permite a comunicação entre diferentes mentes, de outro modo impenetráveis entre si:

Sendo o Conforto e o Proveito da Sociedade impossíveis sem a Comunicação de Pensamentos, foi necessário que o Homem encontrasse alguns Signos externos sensíveis, pelos quais aquelas *Ideias* invisíveis, das quais é feito o pensamento, pudessem ser conhecidas pelos outros (III.2.1). O uso comum, por Consentimento tácito, apropria certos Sons a certas *Ideias* em todas as Linguagens, o que limita o significado daquele Som (III.2.8).²⁴⁶

Mas tal aparato, por essencial e benéfico que seja, tem sérios ‘efeitos colaterais’. Ao introduzir o problema da ‘associação de ideias’, Locke menciona inicialmente certas experiências subjetivas que frequentemente unem ideias sem nenhuma relação necessária entre si, como a de um lugar específico à morte de um amigo (II.33.12) ou da leitura de livros às dores decorrentes de punições na época da escola

²⁴⁵ Trata-se do agrupamento de unidades em coleções que recebem nomes para facilitar as operações com elas, em especial de grande monta, inapreensíveis visualmente. Quanto à questão das necessidades práticas, Locke cita o caso relatado por Jean de Lery no relato de sua viagem ao Brasil, segundo o qual os Tupinambás não tinham nomes para números acima de cinco, já que “acomodadas apenas a poucas necessidades de uma Vida simples, ainda não familiarizados como Mercado ou a Matemática.”

²⁴⁶ Apesar desse ideal da função da linguagem, Locke não se engaja em nenhuma das iniciativas delirantes de sua época (e da própria *Royal Society* em que tomava parte) de eliminar toda polissemia e metáfora a fim de reformar as linguagens para compor uma linguagem filosófica unívoca: ele não só ridiculariza essa fantasia de infalibilidade (III.11.2), mas a caracteriza como inaceitavelmente autoritária (III.2.8).

(II.33.15), de modo que lembrar e estar naquele lugar ou ler um livro se tornam atividades tormentosas para quem teve tais experiências. São patologias individuais, contudo. Já o costume, a educação na infância, a pressão de grupos e partidos são capazes de unir em larga escala social, de modo quase indissolúvel, certas ideias,²⁴⁷ dando a aparência de “Sentido ao *Jargão*, Demonstração a Absurdos, e Consistência a Disparates; e é a base dos maiores, e, quase digo, de todos os Erros no Mundo” (II.33.18), uma “loucura” que não afeta apenas algumas pessoas, mas “uma Fraqueza à qual todos os Homens estão sujeitos” (E, II.33.4). O instrumento mais potente para isso seria a linguagem.²⁴⁸

As ideias são para Locke signos que compõem uma linguagem do pensamento, ligadas por relações supostamente causais e necessárias entre si, independentemente dos nomes que as linguagens convencionais usem para se referir a elas:

Pois, uma vez que nenhuma Coisa que a Mente contempla além de si mesma está presente ao Entendimento, é necessário que outras coisas, como um Sinal ou Representação da coisa que ela considera esteja presente: e essas são as *Ideias*. E porque (...) as *Ideias* que compõem o Pensamento de um Homem não podem se abrir à visão imediata de outro (...), para

²⁴⁷ “Deixe o costume desde a tenra Infância unir Figura e Forma à *Ideia* de Deus e a quantos Absurdos estará a Mente sujeita quanto à Deidade? (...) Deixe-se a ideia de *Infalibilidade* ser inseparavelmente unida a qualquer pessoa e essas duas constantemente juntas possuírem a Mente, e então [a proposição de que] alguém esteja em dois Lugares ao mesmo tempo, pode ser sem exame engolida como uma Verdade certa, por uma Fé implícita, toda vez que a Pessoa infalível imaginada dite ou demande assentimento sem qualquer questionamento” (II.33.17).

²⁴⁸ O desprezo de Locke pela retórica é um interessante tópico do *Ensaio*. A figura que introduz a retórica na mente humana é a mulher: certos princípios da “Religião ou Moralidade”, pelos quais até hoje muita gente se mata, são “Doutrinas que foram derivadas de fonte não melhor que a Superstição de uma Babá, ou a autoridade de uma Mulher idosa” (I.3.22) ao ponto de ao homem crescido parecerem ideias inatas, enganosamente parecendo ser a voz de Deus (v. II.33.10, STCE, §191, acusando a “criada idiota” de associar a ideia de gnomo com escuro na mente das crianças; III.6.44, IV.10.12). Também credita à experiência da infância a formação do hábito de papagaiar palavras sem conhecer as ideias que elas representam, tomando as palavras por coisas, por meio das canções de ninar, novamente uma atividade tipicamente associada às mulheres (III.2.7). O feminino, por fim, reaparece como o epítome de outra causa de erro: a eloquência, a retórica, a “arte de enganar” pela beleza (III.10.34). A origem do erro é, assim, projetada para fora do sujeito cognoscente, centralmente masculino. O ponto do empreendimento científico é vigiar ao máximo a educação, pois essas associações se dão a qualquer momento da vida e de forma tão imprevisível e única em cada pessoa que é basicamente impossível evitá-las (II.33.6). Locke faz uso da história de um homem que só consegue dançar adequadamente quando há um velho baú na sala (II.33.16). Aqui ele mostra que “a própria gramática da dança depende da presença do objeto ou amparo que não guarda qualquer conexão racional com a dança enquanto uma performance estruturada (...) sem a qual ele não pode entrar no registro simbólico do espaço social” (ZERILLI, 2007, p. 304). O que é escandaloso e fascinante para Locke é que cada pessoa tem seu baú, objetos, reais ou imaginários, que não apresentam relação previsível e racional com a gramática social mas sustentam a possibilidade do jogo racional da comunicação. Ironicamente, será à poderosa figura retórica do contrato social a que ele apelará constantemente, demonstrando, na prática, o potencial revolucionário da imaginação retórica e política.

comunicar nossos Pensamentos a outrem, bem como registrá-los para nosso próprio uso, Signos das nossas *Ideias* também são necessários (...) *Palavras*. (IV.21.4).

Parece haver aqui um interessante paralelismo traçável entre a doutrina jurídica da dicotomia *ideia-expressão* e os dois níveis da epistemologia de Locke, o do pensamento ou das ideias e o da linguagem ou das palavras. Do ponto de vista do direito autoral, o que está em jogo é evidentemente o segundo plano, o da comunicação e da cultura; é justamente a específica disposição de signos, sejam eles textuais, sonoros, visuais, com propósito comunicativo, que, entendida como mercadoria, vem a ser a preocupação deste campo jurídico. As ideias básicas aqui serão ideias complexas não necessariamente preocupadas com o assentimento em relação à realidade das coisas.

No caso das patentes, estamos lidando com descobertas e desenvolvimento de métodos e artefatos cujo funcionamento depende de verificação empírica de sua eficiência. O direito exclusivo diz respeito à circulação de tais artefatos produzidos segundo tais métodos, que será controlada por quem detiver sua titularidade.

O caso das marcas é paradigmático como um de dependência quase exclusiva da linguagem. Marca é nada mais nada menos que um signo que distingue uma pessoa ou empresa frente a um público que faz uso de seus serviços e produtos. É comum que se considere o público como autor da marca, o que em termos lockeanos faz bastante sentido.²⁴⁹ O reconhecimento por uma comunidade linguística da associação de um signo a um serviço, por exemplo, é a própria existência específica da marca.

Mas isso nada diz ainda sobre a legitimidade em termos lockeanos desses direitos de PI. Localizamos apenas o âmbito em que se encontravam as coisas de cujo controle eles reivindicavam fazer exclusivos.

Agora, há consequências importantes desse pano de fundo epistemológico para uma tentativa de justificação dos direitos de PI. Os signos têm caráter público por definição: sua existência enquanto significantes depende do compartilhamento em uma comunidade linguística. O pensamento é que é âmbito eminentemente privado, mesmo que nossas estruturas de pensamento sejam condicionadas pelo que é recebido da sensação, incluindo os discursos de outras pessoas. Assim, o primeiro ponto é que é

²⁴⁹ Steven Wilf (1999, p. 33), por exemplo, afirma que a criação de uma marca é um processo em que “primeiro, um produtor afixa um símbolo ao produto; segundo, o público associa o símbolo com o produto (...) no meio de um mercado onde a troca linguística é paralela à transferência de bens. Tanto o produtor quanto o público consumidor são coautores”.

possível uma analogia proveitosa entre a comunidade original de recursos materiais e a comunidade linguística: a presunção básica é sempre em favor da propriedade comum. O segundo é que, de acordo essa abordagem, ninguém cria ideias como Deus cria o que quer que seja, mas apenas as modifica, combina e separa, de formas extremamente complexas e decorrentes possivelmente de muito trabalho, mas cujo uso só é possível coletivamente. Disso decorrerá que, ao contrário da propriedade corpórea, o segundo passo que Locke dá, o de construir uma presunção em favor do apropriador, derrotável por falhas em satisfazer as condições de suficiência e não-desperdício, não pode ser dado com a mesma facilidade no campo da PI.

4.2.3. APROPRIAÇÃO E IMPUTAÇÃO

Retomemos brevemente os sentidos com que já nos deparamos da noção de *apropriação*. No contexto da teoria sobre a origem de pretensões morais legítimas de exclusão (apropriação privada) de recursos, Locke usa abundantemente desse vocabulário.²⁵⁰ Esse é, seguramente, o sentido mais importante na minha discussão, qual seja, o de limitação de usos de coisas, tangíveis ou intangíveis, por outras pessoas no uso de suas próprias coisas; em uma palavra, o direito de excluir. Contudo, há dois outros sentidos que venho tentando relacionar a esse.

O primeiro é o de apropriar-se de ideias complexas²⁵¹ no plano do pensamento. É uma atividade que, como Locke considerará explicitamente, envolve necessariamente esforço, sendo simplesmente impossível a aquisição não-originária. Mesmo que eu faça uso de um discurso alheio para adquirir ideias, eu só me apropriarei realmente delas construindo-as a partir de ideias simples no meu entendimento. Ele fala frequentemente em tomar emprestado opiniões alheias como próprias, mas isso significa justamente que não exerci atividade apropriativa efetivamente sobre elas²⁵², mas apenas fiz uso para quaisquer fins, seja me palestrar em um bar, seja apresentar um trabalho acadêmico, da forma de expressão utilizada por outrem, reproduzindo-a. Além disso, a apropriação intelectual, neste sentido, é necessariamente privativa: a construção e reconstrução de ideias complexas e proposições, e por fim o exercício do juízo e do

²⁵⁰ 16 das 19 aparições de *appropriate* e derivados nos *Dois Tratados* estão, não surpreendentemente, no capítulo V do *Segundo*.

²⁵¹ Na aquisição de ideias simples, para ele, o entendimento é passivo (II.1.25).

²⁵² “Tanto quanto sei, este tanto de verdade é o que tenho; (...) o que quer que outro homem tenha, está em sua posse, não pertence a mim, nem pode ser comunicado para mim senão fazendo com que eu conheça da mesma forma; é um tesouro que não pode ser emprestado ou transferido.” (PE, p. 196-197).

assentimento em relação a elas, só podem se dar individualmente, ainda que em diálogo e com dependência dos discursos de quem nos circundam.

O segundo aparece em especial no capítulo do *Ensaio* sobre as ideias de relação de identidade e diversidade (II.27), quando é discutida a ideia de pessoa. Já referi que a identidade pessoal é ponto de referência de toda a teoria política e moral lockeana. Um dos seus aspectos mais importantes é o de que o que compõe uma mesma pessoa é uma *consciência* de uma coisa pensante (corpórea ou não) que refere a si mesma em diferentes tempos e, em especial, “atribui a si *própria*, e apropria [*owns*] todas as Ações dessa coisa como suas” (II.27.17), “pela mesma razão que o faz no presente” (II.27.26). Aqui é onde estão mais imbricados em Locke apropriar e fazer: são ambos uma única atividade, do pensamento e do movimento (as únicas duas ações das quais temos ideia, II.21.4), pela qual alguém se torna diretamente sujeito a avaliação pela lei moral e sanção com “Dor ou Prazer, *i.e.*, Recompensa ou Punição” (II.27.26) aqui ou no além.

Essas três elaborações, ainda que aparecidas em diferentes contextos com diferentes propósitos, têm algumas coisas em comum. Em primeiro lugar, todas estão diretamente ligadas à constituição de um ente moral de cuja existência ao mesmo tempo decorrem e constituem: a consciência só se perfaz e pode ser tida por pessoa quando apropria suas ações em diferentes tempos. Esse reconhecimento é ato constitutivo da personalidade. Segundo, todas, ainda que a segunda de forma menos óbvia, estão diretamente ligadas à avaliação dessas ações e à atribuição de consequências morais. No plano da teoria da apropriação natural, a atribuição de um direito de excluir sobre o recurso trabalhado pode talvez ser lido como a recompensa definida no terceiro sentido (por mais problemáticos que sejam os passos argumentativos envolvidos).²⁵³ Ainda que Locke esteja seguramente falando aqui mais da recompensa de Deus do que pela justiça humana, não é exagerado cogitar da aplicação desse raciocínio na argumentação moral e

²⁵³ Esses passos problemáticos, para PI, envolveriam explicar por que todos os trabalhos intelectuais levados a público, até mesmo os sediciosos, seriam globalmente vantajosos ao público (ou então defender uma distribuição de direitos submetida a um juízo de valor, como o sistema de privilégios da coroa); e por que a recompensa adequada seria direitos de PI, que não são os únicos nem necessariamente mais eficientes (SPENCE, 2007, p. 48-9). Teria que oferecer uma forma de recompensar apenas as efetivas contribuições, ao que um direito exclusivo sobre todo o resultado não parece adequado; e explicar por que o trabalho sobre algo já trabalhado igualmente não conferiria direitos sob esse critério (WALDRON, 1988, p. 203-205). Lawrence Becker (1993) reconhece todas essas dificuldades, mas insiste que vale a pena buscar solucioná-las por conta da força moral intuitiva que possuem. CHRISTMAN (1986, p. 166-168) pontua que a única forma plausível de falar em recompensa é exigir que o trabalho desenvolvido efetivamente beneficie a comunidade, o que só se dá se a coisa produzida tem curso forçada por um preço razoável, e daí a pessoa já não tem o que costumamos chamar de propriedade privada completa.

política.²⁵⁴ Claro, a apropriação das próprias ações é requisito e não sinônimo da apropriação como pretensão moral de exclusão do uso de um recurso.²⁵⁵

De qualquer forma, o ponto mais importante a ser notado aqui é aquele já tocado em alguns momentos: a conexão entre as noções de autoria e responsabilidade. Como já mencionei, a origem histórica das instituições de direitos autorais, em especial, está diretamente ligada à censura e à punição. A imputação de um discurso a alguém, sua apropriação, faz sentido especialmente “na medida em que os discursos podiam ser transgressores”; por muito tempo não foram “um produto, uma coisa, um bem; eram essencialmente um ato” (FOUCAULT, 2001, p. 14).²⁵⁶ O crucial da apropriação é, de um ponto de vista interno, tornar ideias parte de nós; de um ponto de vista externo, a imputação a alguém, identificado como pessoa, de determinados atos, dentre eles, suas tentativas de comunicação dessas ideias.

4.3. Virando a mesa: a presunção de legitimidade em favor do uso livre

4.3.1. TRABALHO INTELECTUAL E VALOR DE MERCADO

Já nos aproximamos, no estudo da categoria do trabalho (3.2), do significado de trabalho intelectual para Locke. Um aprofundamento se faz pertinente agora. Para ele, “o trabalho do intelecto é o estudo” (L, p. 185). “O fim do estudo é o conhecimento, e o

²⁵⁴ Locke refere que os princípios básicos da responsabilidade moral perante deus são também utilizáveis pela justiça humana, mas há adaptações necessárias. Por exemplo, um ato cometido por alguém bêbado: “Pois ainda que a punição seja anexa à personalidade, e a personalidade à consciência, e o Bêbado talvez não esteja consciente do que fez, ainda assim a Justiça Humana pune-o justamente, porque é provado o Fato contra ele, mas falta de consciência não pode ser provada a seu favor. Mas no grande Dia, onde os Segredos de todos os Corações devem ser abertos, é razoável pensar que ninguém deve responder por aquilo de que não sabe nada, mas deve receber sua Sentença com sua Consciência acusando-o ou escusando-o” (II.27.22).

²⁵⁵ Falar em passar do plano epistemológico ao distintamente moral pode soar enganoso, já que as epistemologias que produzimos estão impregnadas de valorações contextuais que apenas com certa distância podem ser percebidas. Ainda assim é importante o fato de que nos reportemos a elas, e em especial Locke se reporte, como um passo logicamente anterior à avaliação moral.

²⁵⁶ “Houve um tempo em que esses textos que hoje chamaríamos de “literários” (narrativas, contos, epopeias, tragédias, comédias) eram aceitos, postos em circulação, valorizados sem que fosse colocada a questão do seu autor; o anonimato não constituía dificuldade, sua antiguidade, verdadeira ou suposta, era para eles garantia suficiente. Em compensação, os textos que chamaríamos atualmente de científicos, relacionando-se com a cosmologia e o céu, a medicina e as doenças, as ciências naturais ou a geografia, não eram aceitos na Idade Média e só mantinham um valor de verdade com a condição de serem marcados pelo nome do seu autor.(...) Mas os discursos “literários” não podem mais ser aceitos senão quando providos da função autor: a qualquer texto de poesia ou de ficção se perguntará de onde ele vem, quem o escreveu, em que data, em que circunstâncias ou a partir de que projeto. O sentido que lhe é dado, o *status* ou o valor que nele se reconhece dependem da maneira com que se responde a essas questões. E se, em consequência de um acidente ou de uma vontade explícita do autor, ele chega a nós no anonimato, a operação é imediatamente buscar o autor. O anonimato literário não é suportável para nós; só o aceitamos na qualidade de enigma.” (FOUCAULT, 2001, p. 15).

fim do conhecimento é a prática ou a comunicação” (L, p. 171). Confirmamos, então, nossa interpretação de que trabalho intelectual lockeano é aquele destinado a instruir nossa conduta no mundo e à comunicação com outros agentes, o que é uma atividade essencialmente social e dependente da interação, e, mais, da apropriação pelos outros das ideias que tentamos comunicar. Mas acompanhemos um detalhamento que Locke oferece da atividade que denomina por estudo.

Ele compara essa atividade à construção de uma casa. A primeira etapa, *leitura*, “é apenas a coleta de materiais brutos, dentre os quais muito pode ser deixado para trás por ser inútil” (L, p. 201). Essa aquisição de materiais para o trabalho, apesar do que sugere o nome, não se dá apenas por meio de livros: conversar e explorar experiências pode oferecer tanto avanço de conhecimento quanto horas do que chamamos estudo, e ainda sem os prejuízos à saúde das horas sentadas que isso requer (o que não é necessariamente o melhor jeito de aumentar nosso entendimento) (L, p. 184). A segunda etapa, *meditação*, é escolher e ajustar esses materiais, esquadrihar a madeira, picar e dispor as pedras e construir o edifício (L, p. 202). Por fim, o *discurso* com amigos, que ele descreve como “investigar a estrutura, andar pelas salas, observar a simetria e harmonia das partes, tomando nota da solidez dos defeitos do trabalho, e a melhor forma de encontrar e corrigir o que está inadequado” (L, p. 202). A publicação de um livro, por exemplo, corresponde a essa etapa do trabalho intelectual, em que os seus resultados são colocados em diálogo com o trabalho dos outros e sujeitados às suas críticas. Isso é, portanto, parte essencial e totalmente dependente da comunidade.²⁵⁷

Acredito, assim, ser possível dizer que Locke não reifica a força de trabalho nem os discursos, comunicações dos resultados de trabalho intelectual. Ele fala que temos propriedade sobre o trabalho da mesma forma que temos sobre a própria pessoa, e essa pessoa, contudo, não pode ser alienada. Mais importante, o trabalho em nenhum momento é considerado quantificável, seja em horas, seja em extensão de resultado.²⁵⁸ A simples

²⁵⁷ Gabar-se do próprio conhecimento e desprezar o dos outros “não é apenas a marca de uma mente vã ou pequena, mas (...) impede [o entendimento] de olhar para fora, para outros campos do mundo intelectual, possivelmente mais bonitos, e mais frutíferos que aqueles em que até então trabalhou, onde poderia encontrar, além de novo conhecimento, modos e dicas por que poderia permitir um melhor cultivo do próprio” (CU, §22).

²⁵⁸ Não devemos levar a sério demais as alegações de Locke como a de que 90%, 99%, ou mesmo 99,9% do valor de uso das coisas é fruto do trabalho (II, 42, 43), que tem papel eminentemente retórico. Fosse esse o caso, G. A. Cohen estaria correto em afirmar que teria “consequências intuitivamente inaceitáveis”, por exemplo: a de que cavar um poço que aumenta 9 vezes o número de baldes que posso pegar é responsável por aumentar em 99% o valor de uso da água e apenas 1% da natureza. Ou seja, ao mesmo tempo em que a o trabalho não produz efetivamente água (a terra é responsável por todo o valor de uso), ele seria totalmente responsável pelo valor de uso (COHEN, 1995, p. 182-185).

existência de atividade propositada ao fim da preservação, em resposta ao seu chamado é o que gera a presunção moral em favor da pessoa que se candidata a proprietária e deixa de fora do escopo da legitimidade moral as atividades não direcionadas àquela finalidade.

Vimos que é um caminho bem pouco lockeano fazer de ideias uma mercadoria. A transferência literal de ideias, para ele, é completamente impossível, sendo a aquisição originária a única que há no plano intelectual. O que podemos fazer, no máximo, é tentar provocar nas outras pessoas, por meio da linguagem, a produção de ideias semelhantes às que percebemos, modificamos, combinamos e separamos em nossa mente, isto é, o resultado do nosso trabalho intelectual. O que chamamos correntemente atividade criativa é, na verdade, ato comunicativo de uma perspectiva lockeana. A expressão linguística de ideias, por sua vez, é extremamente dependente de convenções sociais (signos) que moldam, para o bem e para o mal,²⁵⁹ as ideias a que temos acesso e o sentido é construído nem inteiramente dentro nem inteiramente fora de nós, mas nessa interação com a comunidade linguística. Toda essa atividade, portanto, não pode ser vista exclusivamente como ato individual (de uma ou algumas pessoas) nem como simplesmente uma manifestação de uma tradição por meio de um indivíduo:

Pois não sendo as Palavras, especialmente das Linguagens já estruturadas, posse privada de Ninguém, mas a medida comum do Comércio e da Comunicação, não são para qualquer um, ao seu prazer, mudar o Carimbo em que atualmente estão; nem alterar as *Ideias* a que estão afixadas; ou, pelo menos, quando houver uma necessidade de assim o fazer, está vinculado a fazer notá-lo (III.11.11).

É possível, claro, fixar e reproduzir essas expressões linguísticas por meios físicos ou digitais, e o controle da circulação dessas reproduções é, grosseiramente, o que vimos chamar-se propriedade intelectual.²⁶⁰ Agora, não há qualquer argumento lockeano capaz de atribuir esse controle de forma exclusiva a uma pessoa específica. Muito menos à recepção do valor de mercado resultante dessa circulação. Como tem sido notado por teóricos da PI, a existência e significado de uma obra²⁶¹ e seu valor, seja de uso, seja de

²⁵⁹ Ver referência acima à perniciosidade moral e política que Locke identifica na colaboração da linguagem em associar ideias sem conexão necessária (E, II.33).

²⁶⁰ “Controlar os conteúdos das nossas mentes não é equivalente a controlar as ideias *originadas* na nossa mente quando elas estão *fora* da nossa mente. E isso é o crucial para PI.” (ATTAS, 2008, p. 40)

²⁶¹ Para Palmer (1990, p. 847-849), “se direitos especiais pessoais de administrar obras de arte devem ser reconhecidos em algum lugar, deveriam ser no público [*audience*] e não no artista, pois é do público que a obra de arte depende para a continuação de sua existência, e não no artista (...) [O] cientista pode realizar sua liberdade em suas descobertas; o inventor em suas invenções, mas a personalidade de nenhum deles é prejudicada quando aos seus resultados são dados novos usos”.

mercado, não são determinados pelo trabalho individual (de uma ou algumas pessoas), mas pela interação da comunidade receptora com uma determinada fixação linguística, antes e depois de sua produção (DRAHOS, 2016, p. 62; HETTINGER, 1989, p. 37-39; PALMER, 1990, p. 834; CRAIG, 2002, p. 35-36).²⁶² Além disso, falar em valor de troca só faz sentido depois que se forma um mercado²⁶³, que só se forma depois que há propriedades, e a pergunta é justamente que tipo de propriedade se tem sobre o resultado de seu trabalho, que é também um produto da história intelectual humana.

Neil MacCormick (2007, p. 235), num importante ensaio de filosofia do direito chega a uma conclusão especialmente próxima dessa, e distintamente lockeana:

Assim como o dinheiro, itens de propriedade intelectual têm valor de uso em virtude do regime que lhes dá valor de troca. Eles são, é claro, conectados a objetos úteis – livros ou patentes de remédios, por exemplo. Mas eles não são eles mesmos os objetos em uso, senão que são o padrão, ou molde, daquilo que é produzido e usado. (...) O direito, ao reificar propriedade intelectual, cria uma escassez artificial ao atribuir um direito exclusivo de exploração à pessoa que ele qualifica como proprietário ou licenciado da coisa-instituição relevante.

O que é referido no trecho como “itens de propriedade intelectual” corresponde, numa tradução lockeana, ao próprio direito de controle exclusivo da circulação, reprodução e utilização (pela transformação, reformulação, análise, etc.) de certas fixações de atos de comunicação de ideias (desde um texto à gravação de uma performance de dança) e não essas próprias fixações. A diferença crucial em relação à propriedade ‘material’ é que esse controle não se dá sobre coisas no mundo, mas sobre o uso de qualquer coisa no mundo (qualquer forma de reprodução do texto sobre qualquer suporte, qualquer forma de reprodução da performance, desde uma cópia de um vídeo à imitação de certos passos da dança). Nesse sentido, a PI não subordina ao titular apenas o valor de uso de algo espacial e temporalmente definível, mas ao valor de um certo tipo de uso de potencialmente qualquer material a qualquer tempo. Deste controle exclusivo é que deriva o valor de mercado atribuído a estes itens de PI. Se não havia argumentos de

²⁶² “Longe de ser a realização de poucos homens de gênio, o conhecimento científico é o resultado de um longo, complexo e irregular processo social (...) essencialmente o produto do encontro e fusão de horizontes (...) assim que mesmo se assumimos que o valor de um produto é inteiramente resultado de trabalho humano, esse valor não é atribuível a qualquer pessoa ou grupo de pessoas que ostensivamente empregou seu trabalho no produto” (CHANDRA, 2010, p. 68-69)

²⁶³ “Há uma lacuna [*gap*] entre a alegação de que alguém tem direito natural de possuir e pessoalmente usar os frutos de seu trabalho e a de que deve receber pelo seu produto o que quer que o mercado determine” (HETTINGER, 1989, p. 39).

direito natural suficientes para destinar a integralidade desse valor de mercado ao trabalhador em recursos especial e temporalmente delimitados (e, no limite, há argumentos suficientes para limitar essa destinação, a depender de suas consequências empíricas²⁶⁴), aqui no âmbito da PI pesa em desfavor de qualquer pretensão do tipo uma presunção de ilegitimidade.

4.3.2. COMUNIDADE INTELECTUAL E APROPRIAÇÃO

A caracterização da comunidade original intelectual, apesar das diretrizes e pistas que viemos catando em Locke, permanece bastante aberta. As reflexões que já fiz, contudo, acerca de sua abordagem da função da linguagem (exploração de signos convencionais), e nossa conclusão de que é nesse plano que se encontram aquelas coisas a que costumamos atribuir direitos de PI, permitem especificar mais essa caracterização. Primeiro, sabemos que os materiais de trabalho do pensamento e de sua expressão não estão impressos no entendimento, nem são dados por Deus à humanidade como os recursos materiais.²⁶⁵ Os recursos do trabalho intelectual são ideias simples adquiridas pela experiência dos sentidos e da reflexão, dentre os quais estão a percepção dos atos comunicativos de outras pessoas. Podemos, assim, dizer que o que compõem o domínio público ou comum, de uma perspectiva lockeana, não são ideias – já que elas existem apenas em cada entendimento e não independentemente deles – mas justamente fixações de atos comunicativos de ideias e proposições que podem ser reproduzidas e com as quais podemos interagir. Esse domínio comum é, portanto, resultado de decisões não quanto à circulação impalpável de ideias, mas de uma ativa e prolongada colocação em circulação de fixações (ainda que não palpáveis) e acumulação comunicativa a respeito delas. Uma consequência importante disso é que existem diversos domínios comuns em tempos e espaços diversos, e não um único e etéreo ‘patrimônio comum da humanidade’.

²⁶⁴ Lembremos que o “valor intrínseco das coisas (...) depende apenas de sua utilidade para a Vida do Homem”. O “desejo de ter mais do que os Homens precisavam” é apontada como a causa de haverem consentido que “uma pecinha de Metal amarelo (...) valesse o mesmo que um bom pedaço de Carne” (II, 37). “Ouro e Prata, sendo pouco úteis à Vida do Homem em relação a Comida, Vestuário e Transporte, têm seu *valor* apenas do consentimento dos Homens” (II, 50). Essas convenções, ainda que circunstancialmente permitam “Posses desproporcionais e desiguais da Terra”, só têm legitimidade enquanto sirvam, ou ao menos não impeçam a curto e longo prazo, à produção de valor de uso. Se é demonstrado que certos arranjos ‘consentidos’ de mercado prejudicam a sobrevivência e o desenvolvimento humanos, não há qualquer legitimidade moral na distribuição resultante dos recursos.

²⁶⁵ A origem do *commons*, se divina ou humana, não é de grande relevância, importa é que é algo que está disponível ao uso de todos (MERGES, 2011, p. 39).

Uma comunidade Mbya Guarani terá, assim, um regime de conhecimento específico, em que alguns saberes dependentes de certas experiências (místicas inclusive) serão reservados a certas pessoas, em que um nome será propriedade transferível que carrega junto consigo certos direitos e prerrogativas, e em que haverá também em seu domínio comum conhecimentos tradicionais (por exemplo, técnicas desenvolvidas entre gerações para o cultivo e seleção de diferentes variedades de palmito). Esse ‘domínio comum’ existe apenas na medida em que haja o ambiente que permita a constante comunicação e retenção das ideias em cada integrante. Essa mesma comunidade pode vir a incorporar canções e danças de *Los Kjakras* e de *Michael Jackson* em seu domínio comum quando essas puderem ser reproduzidas em vídeo, de modo que as crianças da aldeia construam ideias a partir dela e eventualmente comuniquem-se através de suas modificações²⁶⁶. Da mesma forma, as populações urbanas do Brasil têm diferentes domínios públicos, a depender das experiências e dos atos comunicativos, fixados ou não, a que têm acesso seus integrantes. Estes se modificam em função de raça, classe, gênero e localidade. Não se trata da noção abstrata de ‘ideias disponíveis’, mas da concreta possibilidade de interação material comunicativa: diz respeito às experiências disponíveis aos agentes morais e cognoscentes lockeanos. Os direitos de PI são apenas uma das formas de controle da abrangência dos domínios comuns.

Nesse contexto, maior ou menor autonomia significa a maior ou menor capacidade de uma comunidade linguística de moldar o próprio domínio público. Como seja, uma epistemologia lockeana chama atenção para este fato, obscurecido pelos modelos interpretativos tradicionais no campo da PI, que imaginam um domínio público universal, que ignora as desigualdades regionais, econômicas e culturais, ao não reconhecer que é o controle da circulação material (isso inclui a circulação digital) que está em questão, e não de ideias pura e simplesmente, cujo controle é mediado materialmente, mas impossível por si só.²⁶⁷ Uma teoria lockeana de direitos de PI,

²⁶⁶ Os exemplos mencionados estão documentados no vídeo *Mbya Mirim*, de Ariel Ortega e Patrícia Pereira, disponível em https://www.youtube.com/watch?v=6SAOL7_Qwj4.

²⁶⁷ Seana Shiffrin (2001, p. 159-167) esboça três modelos de interpretação do *commons* intelectual. No primeiro, (a) *todos os produtos estão no common inicial* e o trabalho apenas os descobre e traz a público, motivo por que quem faz mereceria compensação, mas não na forma de direito de propriedade, já que o uso efetivo não exige exclusividade. Decorre de uma epistemologia claramente não lockeana, e de pouco apelo, a não ser para descobertas das ciências da natureza. No segundo (b) *as ideias de fundo, mas não os trabalhos, estão no common inicial*. Usa a analogia de expressões como caminhos para uma ideia, assim como uma estrada para um parque que alguém abre, e só porque a pessoa abriu talvez o único caminho para aquele lugar público, não tem necessariamente direito natural a controlar ilimitadamente no espaço e no tempo o uso daquele caminho, ainda que seja devida alguma compensação (163). A implicação seria de que há uma presunção de que as coisas só não devem ser compartilhadas quando uma razão mais forte

portanto, implica em que diferentes domínios comuns demandam relações distintas de propriedade. A histórica quebra de patentes pelo governo brasileiro do coquetel de combate ao HIV em 2001²⁶⁸ pode ser entendida como o reconhecimento da ausência de sustentação moral da propriedade exclusiva do laboratório do método de fabricação dos remédios, por não preencher as condições de apropriação no contexto do domínio comum brasileiro, em que não havia acesso material a nada equivalente àquele coquetel a um valor de mercado acessível.

O uso que fazemos de ideias não impede que diversas outras pessoas façam uso de ideias similares simultaneamente. O simples uso intelectual, assim, ao contrário dos recursos materiais, não diminui o patrimônio comum, mas potencialmente aumenta-o, já que possivelmente resultarão desse uso individual novos atos comunicativos.²⁶⁹ Ideias simples, no sentido técnico de Locke, são necessariamente utilizadas privativamente, e, por outro lado, não há nada que faça moralmente necessário a princípio o controle exclusivo da circulação de reproduções de fixações de atos comunicativos – ao contrário do caso-base da propriedade material, a alimentação, que se dá necessariamente de modo individual e exclusivo. Mais importante, a continuidade dos atos comunicativos exige justamente que uma boa parte deles, pelo menos, *não seja* de controle exclusivo de alguém. Para que se possa comunicar é necessário que estejam disponíveis a todos indivíduos recursos para tal. O mandamento básico da lei moral lockeana (preservação e conforto da espécie) só pode ser buscado com amplo acesso a, por exemplo, registros das soluções encontradas para problemas práticos comuns (receitas, fórmulas de medicamentos, etc.), para que se possa apropriar e compor ideias, modificá-las e propor melhoramentos por meio de novos atos comunicativos. Uma massiva atribuição exclusiva do controle de “bens intelectuais” na forma de direitos de PI tende a resultar, no limite, naquilo que tem se chamado “tragédia do anti-commons”, ou seja, uma hipertrofia da exclusividade, cujo resultado seria a subutilização (TAVANI, 2005, 90). Assim, por exemplo, o DMCA (*Digital Millennium Copyright Act*), ao permitir que os titulares tenham controle exclusivo direto e ilimitado²⁷⁰ sobre a circulação de versões eletrônicas

demande o contrário (164). Na terceira (*c*) o *common inicial é vazio*. Pode ser que só se aplique a poucas coisas, como pinturas abstratas.

²⁶⁸ <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/cotidian/ff2308200101.htm>.

²⁶⁹ A formulação propositalmente espelha a de Locke quando diz que “aquele que apropria terra pelo seu trabalho, não diminui mas aumenta o estoque comum da humanidade” (II, 37).

²⁷⁰ “O controle de obras intelectuais pelo código não distingue entre cultural profissional e cultural amadora, como ocorria, ainda que informalmente, nos sistemas de direitos autorais nos diferentes países. Nas diversas legislações e tratados internacionais, o direito autoral em geral havia sido direcionado a atividades comerciais; nunca houve previsões a respeito do que um usuário/consumidor poderia ou não fazer com a

de livros, retira de circulação diversos textos que antes estavam acessíveis por meio de serviços interbibliotecas, que vêm sendo tremendamente dificultados. Com a potencial extinção de diversas bibliotecas físicas, já previstas por muitas pessoas, muito do conteúdo que era acessível gratuitamente para empréstimo vai deixar de ser, diminuindo o domínio público na prática, e bloqueando, portanto, o potencial de aumentá-lo.

Mesmo que reconheçamos o trabalho individual envolvido na produção de novas fixações de atos comunicativos reproduzíveis, e que, portanto, seja devida uma recompensa, nada nos faz crer que o controle exclusivo de todos os usos daquilo que resulta é a única recompensa plausível, menos ainda a mais adequada (HETTINGER, 1989, p. 40-43²⁷¹). Uma argumentação de direito natural lockeana não sustenta a forma de direitos fortes de PI (SHIFFRIN, 2001, p. 142, 156-157). Ainda mais tendo em conta o tipo de usos que os direitos autorais vigentes tornam de controle exclusivo (por exemplo, a criação de “obras derivadas”, o que acaba legalizando em certos casos até mesmo a censura a críticas e sátiras), vemos que muitos deles, além de não suportados por premissas lockeanas, são restrições violentas a direitos lockeanos.

Um exemplo frequentemente referido é aquele em que a Suprema Corte dos Estados Unidos considerou legítimo que o Comitê Olímpico proibisse uma organização de São Francisco de utilizar o nome *Olimpíada* para promover uma *Olimpíada Gay*, sob a alegação de que o grupo poderia ter usado outras palavras de significado equivalente. Assim, “uma palavra com toda sua ressonância cultural foi simplesmente removida da arena da livre expressão – certamente uma expressão dissidente – sob o pretexto de direitos de propriedade intelectual” (WALDRON, 1993, p. 885; ver também sobre o caso GORDON, 1993; FISHER, 2001; GAINES). Da mesma forma, os pesados processos que várias gerações de *rappers* enfrentaram ao fazer uso transgressivo de diversos *samples* de músicas que estavam já esquecidas, construindo novos significados a partir delas, são flagrantes violações de princípios lockeanos.

obra adquirida, num regime de não intervenção na esfera privada”. Pelo DCMA, “o próprio ato de interferir numa medida de proteção é ilegal, ainda que a medida esteja protegendo usos permitidos por limitações e exceções ou pelo fair use. Ou seja, o poder de controle que é dado às indústrias de conteúdo que se protegem com CTA é ilimitado, embora as obras intelectuais ali contidas possam ter elementos protegidos e não protegidos por direitos autorais (...) “a tecnologia digital, em lugar de estar somente ampliando o acesso ilegal a obras intelectuais, está permitindo tecnológica e discursivamente, uma ampliação sem precedentes do escopo do direito autoral” (VALENTE, 2013, p. 91-93).

²⁷¹ O direito exclusivo de vender o resultado do trabalho pelo valor de mercado pode recompensar tanto mais quanto menos do que a pessoa “merece”. Coisas com pequeno valor de mercado podem demandar muito esforço e vice-versa; novas versões de um mesmo programa de computador podem demandar pouco esforço para produzir, mas o preço pode continuar tão alto quanto o de um integralmente novo.

Mesmo assim, não surpreende que a retórica lockeana siga sendo juridicamente muito mais utilizada para pesar a mão na proteção a titulares de direitos de PI do que denunciar seu uso abusivo. Há desesperança quanto à possibilidade de recuperá-la com essa segunda finalidade. Para Carys Craig (2002, p. 55-59), por exemplo, é inútil acreditar que uma teoria lockeana possa ser reimaginada: a retórica que lhe é distintiva é usada no contexto do *copyright* norte-americano de forma extremamente individualista e tem sido parte importante do movimento de sua hipertrofia, servil aos interesses dos titulares, que, aliás, raramente são autores, mas empresas multinacionais de grande porte. Tal abordagem metafórica, para ela, não facilita nada e distorce as nossas decisões políticas. É necessário então fazer a escolha política de fugir do peso que tem hoje a ideia de propriedade, por mais que, em tese, uma teoria de direitos naturais fosse capaz de construir um sistema limitado de PI. Deixo aqui em aberto qual a melhor perspectiva teórica para construir um projeto normativo sobre a circulação comunicativa. Contudo, acredito ser bastante importante a constatação de que a argumentação lockeana que até agora explorei justamente desloca a ideia do que é apropriação. A expansão de direitos de PI tende a uma privatização dos signos de comunicação e do conhecimento útil, bloqueando muito do que poderíamos considerar as verdadeiras apropriações lockeanas, quais sejam, o trabalho intelectual de cada pessoa a partir do material resultante da interação comunicativa.

4.3.3. PROPRIEDADE DA PRÓPRIA PESSOA E APROPRIAÇÃO INTELECTUAL

Como isso tudo se relaciona com o conceito de propriedade da própria pessoa? Vimos que seu potencial normativo diz muito mais respeito a uma pretensão moral às condições de exercício da liberdade natural dentro dos limites da lei natural do que um fundamento de exclusão por princípio dos outros do uso de qualquer coisa com a qual tenhamos “misturado” nosso trabalho (ver 3.1). O direito de excluir que é conteúdo dessa noção lockeana se refere à reivindicação ideal de ausência de submissão ilegítima da nossa vontade à vontade arbitrária de outro agente moral, que divide um igual estatuto moral conosco. Refere-se também a um tipo específico de titularidade das nossas ações: nos apropriarmos moralmente delas significa constituir a partir delas nossa pessoa. Assim, o chamado direito moral de não trazer a público um resultado de trabalho intelectual (Lei 9.610/98, art. 24, III) e de, uma vez trazido a público, reivindicar sua autoria (art. 24, I e II) são os direitos autorais mais próximos do que implica a propriedade

lockeana da própria pessoa.²⁷² Se uma específica combinação de ideias simples, traduzida em termos linguísticos (amplamente qualquer tipo de sistema de signos) e de alguma forma fixada, pode ser traçada como originada da minha personalidade, tenho uma pretensão moral a que, onde quer que essa forma fixada apareça, seja associada ao signo que identifica no sistema linguístico a minha pessoa. Isso não me dá, contudo, qualquer pretensão moral de controle da circulação e do uso por outras pessoas das potencialidades abertas por esse material.²⁷³

Assim, a finalização e publicação “parece realizar uma separação da *pessoa* privada” (SHIFFRIN, 2001, p. 165). Caso contrário seria como se alguém cortasse seu cabelo jogasse no oceano e depois quisesse proibir banhistas de encostar em seus fios. É verdade que espalhar partes do seu corpo não é parte típica do desenvolvimento de uma pessoa;²⁷⁴ já a expressão em público sempre contribui enormemente para o seu autodesenvolvimento, mas esse desenvolvimento não depende do controle do uso (reprodução ou transformação) dessa expressão por outrem, mas sim do ato de expressar. “O direito de controlar o uso dos outros (...) se seguiria apenas se o ‘uso’ completo da pessoa requeresse controle do uso pelos outros do material publicado” (SHIFFRIN, 2001, p. 166). Na verdade, do contrário, o uso efetivo e eficiente de trabalhos intelectuais geralmente depende de uso amplamente compartilhado, como venho afirmando. Assim, a proteção jurídica da propriedade sobre a pessoa reforça antes a aposição de uma presunção em favor do uso livre de fixações de atos comunicativos que a atribuição de controle exclusivo sobre eles.

4.3.4. APLICAÇÃO DA CONDIÇÃO DE DESPERDÍCIO

Quase todas as tentativas aplicações das condições lockeanas à apropriação originária aos direitos de PI, seja quando usadas como argumentos favoráveis seja quando

²⁷² Os direitos de assegurar a integridade da obra, opondo-se a modificações ou à prática de atos que possam prejudicá-lo ou atingi-lo, como autor, em sua reputação ou honra (inciso IV), de modificar a obra (inciso V) e retirar de circulação uso que, apesar de autorizado previamente, afronte à sua reputação e imagem (inciso VI), e de ter acesso a exemplar único e raro, quando se encontre em poder de outrem (inciso VII) são de avaliação bem mais complexa e contextual.

²⁷³ “Controlar os conteúdos das nossas mentes não é equivalente a controlar as ideias *originadas* na nossa mente quando elas estão *fora* da nossa mente. E isso é o crucial para IP. Controlar ideias originadas nas nossas ideias quando elas estão em outras mentes viola o princípio do direito dos outros de controlar as mentes *deles*” (ATTAS, 2008, p. 40)

²⁷⁴ Não explorei nesse trabalho a questão da propriedade sobre o próprio corpo. A todos efeitos, para Locke nosso corpo é propriedade de Deus (I, 53; II, 6, 23, 44, 123, 173 e 190), sendo esse inclusive um dos motivos da ilicitude do suicídio. Contudo, propriedade sobre a pessoa nada tem a ver com propriedade sobre o corpo (WALDRON, 1988, p. 177-179; TULLY, 1980, p. 80 e 105), apesar de esta ser uma das confusões mais constantes em interpretações da teoria de Locke (p. ex., ATTAS, WILF, CRAIG).

desfavoráveis à sua instituição, costumam já partir da presunção básica de que existem objetos imaginários apropriáveis (criações ou bens intelectuais), para os quais é necessário apenas buscar critérios de distribuição. Verificamos já, contudo, que uma perspectiva lockeana não suporta tal pressuposição. Do contrário, ideias são necessariamente privadas no sentido específico de só existirem como percepção de indivíduos, de modo que o seu compartilhamento se dá apenas por meio de signos (imagens, sons, cheiros, movimentos, sabores, etc, o que resumirei amplamente como linguagem). É o poder de controle da circulação e reprodução de fixações de atos comunicativos ou resultados materiais da aplicação de métodos o que está em disputa quando se debate sobre direitos de PI. Assim, é importante notar que as condições de apropriação serão, aqui, condições de aquisição natural de direito exclusivo de controle dessa circulação. Nesse quadro, o jogo de presunções vira-se contra os direitos de PI: eles têm de demonstrar que servem, mais do que prejudicam, às verdadeiras apropriações lockeanas por meio de trabalho intelectual, que são as apropriações de conjuntos de ideias individualmente e sua construção convencional conjunta por uma comunidade.

Começemos pela condição de não-desperdício. As interpretações tradicionais costumam fazer pouco caso da condição de não-desperdício, considerando-a ou ociosa em relação à de suficiência ou ociosa após a introdução do dinheiro. Já vimos que não é o caso. Ela está diretamente ligada à afirmação de Locke de que não devemos apenas subsistir, mas usar a terra para a nosso “maior proveito” (II, 26) e as “maiores conveniências” (II, 34), ou ainda, no jargão econômico, um “uso produtivo ótimo dos recursos” (HULL, 2009, p. 68). Em termos economicistas, poderíamos dizer que ele quer evitar tanto a tragédia dos comuns (abuso não-produtivo da exclusividade) quanto a tragédia dos não-comuns (poder de veto individual demais causando subdesenvolvimento dos recursos, ex. II, 28).

Mais que isso, no campo da PI, é comum a afirmação de que “ao contrário da comida, ideias não são perecíveis: elas quase sempre conservam valor futuro” e que, mesmo quando uma ideia “perde seu tempo” propício de utilização, não haveria deterioração interna da ideia; a perda em valor só se dá em vista de um contexto social, que pode vir a ser recuperado no futuro (HUGHES, 1988, p. 328). Acontece que, da perspectiva lockeana, ocorre desperdício quando o produto de trabalho que poderia melhorar a vida de alguém perde seu valor antes que o faça; o próprio comando ao trabalho não faria sentido se ele pudesse ser desperdiçado, pois faria do trabalho atividade

sem propósito. Na síntese de Gordon Hull (2009, p. 81), desperdício ocorre quando (a) há demanda não satisfeita cuja insatisfação é irreparável; (b) os bens para satisfazê-la já existem; (c) reivindicações de propriedade impedem a sua satisfação. Uma ideia obsoleta nunca conseguirá recuperar todo seu valor desperdiçado para a vida humana, tanto quanto um tomate estragado: o ponto não é a perda do objeto, mas do uso possível dele (frutos estragados continuam existindo e são inclusive incorporados tranquilamente no ciclo vital da natureza).

Assim, os atuais direitos de PI podem gerar desperdício de diversas formas. Por controle direto de acesso, por exemplo, restringindo o uso, pela colocação exclusiva no mercado com preços inacessíveis o uso de um medicamento para a AIDS, sem equivalente disponível, causando incontáveis mortes evitáveis. HULL (2009, p. 82) lembra que Locke considera isso explicitamente homicídio.²⁷⁵ Por controle indireto, todo monopólio de preço gera inevitavelmente um peso morto [*dead-weight loss*], isto é, diversas pessoas fariam uso, mas não fazem porque o preço está um pouco ou muito acima do que estariam dispostas a pagar. O poder de controle exclusivo concedido por direitos de PI sempre tende a esse tipo de desperdício, devendo-se levantar uma permanente suspeição a seu respeito (HULL, 2009, p. 84; ATTAS, 2008, p. 47). Ao contrário do caso de alguém que ajunta frutos e os recolhe para que possa fazer uso futuro, em favor de quem pesa a presunção de uma apropriação legítima, a não ser que se demonstre ter ajuntado mais do que é capaz de fazer uso, alguém que pretenda ter controle exclusivo sobre o uso de uma expressão literária, ou um método de arar a terra, tem em seu desfavor uma presunção de ilegitimidade e deverá provar que o exercício desse pretendido direito não causará desperdício.

Ainda, os custos de transação podem ser excessivos causando subutilização: é uma versão contemporânea do problema do consentimento identificado por Filmer. Por exemplo, cada vez mais métodos e processos são patenteáveis, exigindo um número enorme de negociações para fazer algo que utilize um método patenteado. Ou então pode se dar uma redução (quantitativa ou qualitativa) da produção de documentários por conta das dificuldades de licenciamento de cada uma das imagens (é comum dobrar o custo de

²⁷⁵ Em “Venditio” (1695) impresso em GOLDIE (1997, p. 339), Locke afirma que, se um vendedor de milho vai a uma cidade “oprimida pela fome” e só os vende às pessoas a um preço “maior do que são capazes, ou extorpe tanto de sua presente necessidade a ponto de não lhes deixar os meios de subsistência posterior, ele ofende a regra comum da caridade como um homem e, se qualquer delas perecer em razão de sua extorsão não há dúvida que é culpado de homicídio”.

produção), mesmo que no fim os titulares fossem de fato autorizar até sem custo a produção (HULL, 2008, p. 85).

Ainda que já não estejamos falando de direitos de propriedade privada natural, mas sim de critérios para a concessão ou não de direitos de controle exclusivo sobre a circulação de estruturas mais ou menos fixas de signos, a condição de desperdício é um teste interessante. Por meio dele, podemos concluir que um argumento lockeano não só não chancela por direito natural os atuais direitos jurídicos de propriedade intelectual como categoricamente censura-os em boa parte de suas manifestações vigentes, conforme os exemplos já oferecidos.

4.3.5. APLICAÇÃO DA CONDIÇÃO DE SUFICIÊNCIA

Uma das defesas mais influentes dos direitos de PI de uma perspectiva lockeana é a de Adam Moore. A partir de uma leitura nozickeana da condição de suficiência (o chamado *proviso lockeano*)²⁷⁶, argumenta que, quando surge uma criação intelectual qualquer, ela traz “mais oportunidades e riqueza para seus pares, o que serve para compensá-los pelas oportunidades perdidas” (MOORE, 1997, p. 12). Reconhecendo que esse não será o caso em boa parte das apropriações (atribuições de direitos de PI), ele propõe um “macroproviso” que pretende justificar o sistema global de PI e não cada apropriação: “Se um sistema de relações de propriedade não piora qualquer indivíduo em termos de seu nível de bem-estar (incluindo custos de oportunidade) então o sistema é permitido”; assim, quando as micro-compensações falhassem, macro-compensações cumpririam seu papel. Se um sistema quando comparado com um alternativo diminui oportunidades para alguém, então deve compensar essa perda.

No caso da PI, não será importante para ele justificar cada instituição vigente de PI (ele inclusive considera que a atual impossibilidade de proteção de criações atingidas de forma independente, sem conhecimento uma da outra, estaria vedada por uma justificação como essa). O que ele quer dar é o passo mais fundamental de reivindicar à apropriação de direitos de PI a mesma presunção de legitimidade aos atos de trabalho apropriativo no plano material. Para ele, considerando que as fronteiras do mundo

²⁷⁶ Ao contrário de Nozick, contudo, ele quer justificar apenas “pretensões fracas de não-interferência e não direitos de propriedade completos”: quando alguém trabalha, cria uma pretensão fraca de não-interferência na base do trabalho, merecimento ou autonomia. Os direitos adicionais surgem de uma barganha entre autores e sociedade, chegando-se a um acordo em que certos direitos são oferecidos em troca do acesso às criações, mas a possibilidade de fazer esse acordo exige a existência prévia do direito de excluir. (MOORE, 2012, p. 3-4, 25-26).

intelectual são praticamente infinitas, o caso do autor ou inventor seria semelhante àquele que Locke oferece de alguém que, no estado abundante de natureza, toma um pouco de água de um riacho, do que não se pode dizer que causou dano aos outros (II, 31). Segundo Moore “autores e inventores que melhoram nossas vidas ao criar obras intelectuais têm direito de controlar o que eles produzem” (MOORE, 1997, p. 16):

Podemos ver o modelo Lockeano como uma barganha entre autores e inventores, que investem grandes quantidades de tempo e energia na produção de ideias, e a sociedade que colhe os benefícios dessas inovações (...) sem tais acordos [de proteção contra cópia, p.ex.] aqueles que inovam iriam provavelmente se engajar em outra atividade produtiva ou bloquear suas criações de outras formas (MOORE, 2012, p.32).

Ele oferece, assim, uma versão mais sofisticada do argumento frequente de que, sem direitos de PI, não haveria incentivos à produção cultural. É mais sofisticada porque o que o seu modelo faz é apenas a aposição da presunção da legitimidade do direito básico de excluir, tolerando a partir daí todo tipo de arranjo jurídico que se dê em termos de “barganha” entre titulares e sociedade. Contudo, compartilha também de problemas constantes na versão mais comum: assume a ‘inovação’ como um objetivo a ser perseguido por si só (o que não tem menor suporte numa abordagem lockeana). Não parece considerar igualmente que diversos tipos de produção simbólica têm outras formas de incentivo, desde a existência de outras formas de remuneração, como é o caso dos pesquisadores acadêmicos, até a produção motivada pela própria necessidade de expressão, independentemente de qualquer retorno financeiro. Nesses casos, o *proviso* seria aparentemente violado por uma apropriação exclusiva (ATTAS, 2008, p. 48). Mais importante ainda, Moore ignora a dimensão eminentemente material dos direitos de PI lockeanos; sua afirmação de que o mundo intelectual é praticamente infinito não faz sentido quando levamos em conta que o que está em jogo são os canais de circulação de fixações de atos comunicativos e não ideias no vácuo. Não se segue, pois, a sua conclusão de que, em abstrato, a apropriação individual deixa recursos intelectuais em abundância para os outros. Quanto ao caso do coquetel do HIV, por exemplo, aparentemente se seguiria que os cientistas brasileiros estariam livres para desenvolver um outro medicamento que tivesse efeitos similares (vedada, é claro, a engenharia reversa), ou, para que a patente fosse quebrada, deveriam oferecer provas suficientes de que tinham feito tudo o que podiam com todos os recursos disponíveis, mas não haviam chegado a um resultado satisfatório. E talvez mesmo assim a presunção em favor do laboratório não

seria derrotada.²⁷⁷ Parece implícita nessa abordagem uma específica divisão do trabalho entre trabalhadores intelectuais e trabalhadores braçais, que consomem uns os produtos dos outros, e vice-versa. Numa abordagem que se pretende lockeana, isso só pode entrar de contrabando, já que seu modelo não só não supõe uma tal divisão do trabalho, como nos oferece o vislumbre específico de um ideal de sociedade em que todas as pessoas dediquem metade de seu tempo ao estudo e metade de seu tempo aos trabalhos braçais (ver 3.2.6). Não só a natureza das atividades humanas não é classificável em intelectual e material separadamente, mas é imperativo da lei natural lockeana o desenvolvimento de cada indivíduo em sua dupla dimensão num mundo compartilhado.

Por fim, é bastante empobrecedora a leitura da sociedade, mesmo da sociedade de massas ou da nossa atual sociedade da transparência (como alguns têm chamado), como uma estrutura rígida que se dividiria entre produtores e consumidores de conteúdo. As redes globais de comunicação exponenciam tanto efeitos alienadores quanto emancipadores, facilitam a interação ativa de pessoas com materiais oriundos de toda parte do mundo ao mesmo tempo em que paralisam o indivíduo frente ao fluxo assoberbado de informação e aos mecanismos de apagamento da diferença e da negatividade. Como seja, costuma-se inconsequentemente assumir que, como quem ‘cria’ se apropria de algo que não existiria antes (a ‘criação’), estaria já sempre satisfeita a condição de *suficiência* em termos de PI, por definição. Mas isso não se segue, como demonstrou Wendy Gordon: pode-se ‘criar’ algo de que outros venham a depender de uma forma importante (fazer parte essencial da cultura, e, portanto, da comunicação dessas pessoas), que não pode mais ser retirado deles sem causar dano (GORDON, 1993; MERGES, 2011, p. 52-55). Os chamados ‘usuários’, ao adaptarem, desenvolverem e popularizarem trabalhos anteriores também realizam trabalho lockeano: “mais do que uma limitação dos direitos do criador de um trabalho canônico, é também, potencialmente, uma fonte de direitos afirmativos para o grupo de pessoas que trabalhou sobre o original” (MERGES, 2011, p. 54). Portanto, a pretensão moral de exclusão de certos usos deve ser sempre defendida frente a um pano de fundo de legitimidade

²⁷⁷ Waldron (1993, p. 868, 886-887) defende que alguém que tem negado acesso a um medicamento crucial por um vizinho, detentor da patente, em razão de simples desafeto, sofre dano real, que deve ser considerado na equação neo-nozickeana de que “direitos de PI não impõe dificuldade àqueles a quem causam restrições”. Moore ridiculariza essa tese, pois seria, afirma, equivalente a dizer que um término de namoro causaria uma piora moral na situação de quem sofre, no sentido em que estamos concebendo responsabilidade moral em termos de preferências subjetivas de alguém, potencialmente arbitrárias ou estúpidas. “Simple fracasso em beneficiar não pode constituir piores moralmente relevantes – que possam por sua vez justificar sanções morais ou jurídicas” (MOORE, 2012, p. 15-22).

presumida do uso livre daquilo que é revelado ao público, deslocando-se da esfera de privatividade necessária.

CONCLUSÕES

Retomo agora o quadro que impulsionou essa dissertação, exposto na introdução. Parti do gritante contraste existente entre o relativo apelo moral que tem a ideia de propriedade intelectual em abstrato e o embate de aparência bem menos nobre entre direitos legislados de PI (patentes farmacêuticas, direitos autorais da indústria cinematográfica, etc.) e interesses básicos de largas populações, em especial periféricas, não raro relegados a segundo plano em disputas jurídicas. Minha intuição inicial, que adaptei para compor minha hipótese, era a de que, mesmo adotando de uma visão de mundo simpática às premissas de uma justificação bem estabelecida dos direitos de PI, as conclusões normativas que se costuma crer decorrerem dela não seriam tão óbvias.

Decidi destrinchar filosoficamente uma das fontes da suposição de que “quem faz algo tem propriedade sobre os frutos do seu trabalho”, geralmente bem aceita por todas as partes de debates públicos sobre PI, qual seja: a teoria da propriedade privada atribuída a John Locke. Levando-a a sério, em seu contexto argumentativo, seria possível concluir pela legitimidade, parcial que fosse, de sistemas de PI como os atualmente existentes? Um dos exemplos que apresentei de seu uso prático, asseverava que “a relativização de direitos” de detentores de PI, que um projeto de lei do MEC instituiu, ensejaria generalizada “usurpação do trabalho intelectual alheio”. Propus a hipótese de que, mesmo que uma perspectiva lockeana não vetasse necessariamente a possibilidade apropriação privada dos chamados bens intelectuais, a presunção básica deveria estar colocada sempre em favor do uso e circulação livres desses bens, devendo provar a necessidade de controle exclusivo quem o pleiteia, e não o contrário, como geralmente se dá na retórica vinculada aos direitos de PI. Acredito que pude, no curso do trabalho, confirmá-la, mas não só isso. O caminho que percorri me levou a problemas, conceitos e soluções sequer imaginados de saída.

O primeiro capítulo lidou com o palco no qual se desenvolveria a ação. Estudei as premissas epistemológicas e políticas de Locke que considerei mais pertinentes para o enfrentamento da questão central. Discuti a fonte da normatividade lockeana,

externa ao mundo humano: as intenções racionalmente presumíveis de Deus para a humanidade. Seu modelo não prescinde da antiga hierarquia cósmica, pré-moderna, em que seres inferiores estão submetidos aos propósitos dos superiores. Indivíduos humanos, que se encontram no meio dessa cadeia dos seres, são o auge da criação terrena, e detêm autoridade sobre e direito ao uso das ‘criaturas inferiores’ por conta de sua natureza não apenas corpórea, mas também racional. Podem, pela sensação, abstração e reflexão sobre suas operações mentais, conceber a ideia de Deus e de si próprios como seres corpóreos racionais capazes de conhecer as intenções do criador, a lei natural e segui-la, ou não; esta a marca básica de sua imperfeição: sua liberdade para desobedecer. O desenvolvimento completo de um agente moral lockeano envolve crucialmente apropriar-se de ações como suas e julgá-las em relação à lei natural e, para este fim, suspender a consecução de prazeres imediatos em favor da felicidade terrena a longo prazo e eterna no além. A primeira requer o cumprimento de deveres que afetam a existência de outros agentes morais, impelidos que estão à vida conjunta entre si, que podem legitimamente executá-los; a segunda requer deveres de ordem mais estritamente religiosa, em relação aos quais cada um é responsável apenas perante Deus. Os deveres em relação aos outros estão assim sujeitos à fixação e aplicação intersubjetiva. Os conflitos morais tendem a uma crescente complexidade na história conjectural do estado de natureza, que só é mitigada com o estabelecimento coletivo de instâncias de resolução de conflitos, onde tem lugar o recurso explicativo do contrato social. Esse universo moral não parece se ajustar adequadamente à classificação contemporânea entre teorias consequencialistas e deontológicas, pois apesar de seguramente ter por base um objetivo moral último a ser perseguido, também está fundada em uma forte premissa de respeito básico, e por princípio, devido a cada agência moral individualizada.

Dadas as circunstâncias da agência moral, Locke toma o lugar de um desses agentes comunicando a outros agentes morais o que acredita ser a melhor formulação da lei natural. Sua história parte de uma comunidade original entre todas as pessoas livres de igual *status* moral cujo dever mais básico é a preservação da humanidade em si e nos outros. Isso significa a conservação transgeracional da natureza corpórea e intelectual destes seres, o que exige o sustento de sua constituição física e o cultivo de suas capacidades racionais e, claro, a conservação a longo prazo dos recursos para isso. Por conta dessa finalidade básica da lei natural, todos têm direito aos meios desta preservação e o dever de zelar também pela dos outros, um elemento comunitarista chave da lei natural

lockeana. Partindo deste quadro normativo inicial, estudei as quatro principais estratégias paralelas que ele oferece para demonstrar que a lei natural demandaria o estabelecimento de um âmbito de controle individual de recursos tidos inicialmente em comum, excludente dos demais agentes (propriedade privada), quais sejam (i) a necessária privatividade de (pelo menos algumas) atividades úteis à finalidade de preservação e desenvolvimento da humanidade; (ii) preenchimento das condições de suficiência dos recursos deixados aos outros após a apropriação e do não desperdício; (iii) a tese de que todo agente tem propriedade de sua própria pessoa, isto é, direito de excluir outros agentes de ações que resultem na submissão ilegítima da sua vontade à vontade arbitrária deles, o que implicaria a possibilidade de extensão desse controle exclusivo às condições de exercício dessa liberdade natural; (iv) o valor moral do trabalho, isto é, atos intelectuais e corporais conducentes à preservação individual e da espécie, que, mais do que uma necessidade física, seriam um chamado de Deus a cada pessoa, a quem é confiada uma vocação, cujo exercício daria origem a uma pretensão moral de exclusão dos outros do uso do seu resultado.

A tese (i) se mostrou insustentável por si só; do fato de que o uso de certos recursos materiais se dá de modo necessariamente individual, não se segue que a alguém deva ser garantida a possibilidade de excluir outras pessoas antes do uso. Já o preenchimento de certas condições de apropriação (ii) demonstrou ser capaz apenas de fornecer bons limitadores do escopo dos atos de apropriação unilateral, sem, contudo, servirem para fundamentar sua legitimidade. Nesse estágio, argumentei que isso se aplicaria tanto a recursos naturais materiais, pertencentes à comunidade original, quanto aos recursos intelectuais que, uma vez articulados publicamente, pertenceriam à comunidade original, tendo todas as pessoas pretensão inicial de uso em relação a eles. Em seguida vimos que a pretensão moral defendida em (iii) de extensão do âmbito da própria pessoa ao de bens externos – seja os que condicionam a existência material, seja os que condicionam a existência social e intelectual –, era também incapaz de fornecer um critério distributivo de direitos exclusivos, que ligasse uma pessoa específica a um recurso específico, e não a qualquer recurso que cumprisse estas funções devidamente. Esta seria a tarefa do argumento (iv) de que ao “misturar seu trabalho” a um recurso existente, um agente moral adquiriria uma presunção de exclusividade sobre ele. Em seu exame aprofundei a leitura da densidade normativa da noção de trabalho, concluindo, contra interpretações tradicionais, que se trata de atividade produtora de valor de uso, e

não de troca. O último privilegia as satisfações de desejos individuais imediatos, enquanto que o primeiro levaria em conta a utilidade para preservação humana a longo prazo, o que exige suspensão parcial de satisfações imediatas e a concentração em atividades que cultivem no maior número de pessoas sua dimensão racional, o que as faz distintamente humanas. As instituições convencionais do dinheiro e do mercado estão, pois, subordinadas à produção de valor de uso. Assim, o ideal moral de trabalho não tem por consequência necessária a alocação de quaisquer recursos materiais ou imateriais na forma de direitos individuais de excluir. A pretensa conexão necessária entre trabalho e privacidade não ultrapassa os atos mais básicos da subsistência humana, e precisa ser complementada com argumentos adicionais para que se estenda ao resultado objetivo de outras atividades. A ideia, por fim, de que ‘misturar’ o trabalho daria a um agente ou conjunto específico de agentes preferência de decisão em relação a outros sobre o uso de um recurso é persuasiva em determinados contextos, mas não compõe uma regra universalizável.

Todas essas teses, conjuntamente, constituem um quadro normativo compatível com inúmeros arranjos sociais possíveis, capazes de mostrar que os princípios básicos ligados à ideia de propriedade privada têm uma racionalidade apreciável. Em nenhum contexto, porém, parecem resultar no paradigma da propriedade liberal contemporânea (como as faculdades de usar, gozar, dispor e reivindicar do direito brasileiro, 1.228, CC), que Locke certamente não defende, mas de uma noção bem mais geral e vaga. Ele oferece um esquema básico: o fim da propriedade é o melhor uso possível dos recursos materiais e intelectuais, e que só será privada naqueles âmbitos em que promover este uso ótimo, respeitando a igualdade básica entre todos os agentes morais relevantes num determinado espaço e tempo. Qualquer regime que flagrantemente desrespeite esse esquema, isto é, promova melhor outros fins que não o uso (acumulação de capital, para o mais óbvio), ou mais, obstrua o uso e o respeito aos indivíduos em nome desse outro fim, será ilegítimo.

No quarto e último capítulo, retomei aspectos históricos e teóricos da noção contemporânea de propriedade intelectual, cujo arranjo jurídico atual corresponde a um regime de conhecimento distintamente europeu, que tem sido aplicado sem sucesso a outros regimes de conhecimento, em especial os de povos originários de territórios colonizados, provocando inúmeras distorções. O estudo de casos específicos serviu para demonstrar a tendência da instituição histórica de PI à reificação e privatização de porções

do conhecimento que não são construídas por indivíduos atomizados, mas em meio a diferentes comunidades de práticas, significados e regimes, submetendo-os paulatina, mas violentamente, à lógica de mercado de origem distintamente europeia. Apesar do que sugere a retórica ligada à ideia de bem intelectual, a PI como configurada até hoje claramente não diz respeito simplesmente a uma ordem jurídica imaterial, do mundo intelectual, mas a exclusões e subordinações bastante concretas no mundo material propriamente dito, quais sejam, pretensões de controle exclusivo quase ilimitado não apenas do uso e da circulação de fixações de atos de comunicação, mas também da integralidade dos valores de troca daí resultantes. O resultado é a legitimação jurídica de inúmeras exclusões que rigorosamente atentam contra o próprio objetivo final da lei natural lockeana, a preservação material e intelectual da humanidade. Para um único exemplo, vastas camadas populacionais de países periféricos são privadas do uso de medicamentos essenciais por conta do preço proibitivo que o direito de patente permite empresas farmacêuticas praticarem. Medicamentos que, não raro, são totalmente dependentes de pesquisas desenvolvidas com recursos públicos e destinadas a tratar doenças em parte causadas pelas condições precárias de vida que o atual sistema econômico impõe a essas populações.

À continuação, sugeri ser possível uma analogia proveitosa entre a comunidade original de recursos materiais e as comunidades linguísticas: em ambas a presunção básica é sempre em favor da propriedade comum. Como, de acordo com a epistemologia lockeana ninguém cria ideias, como Deus, mas apenas as modifica, combina e separa, ainda que de formas complexas e decorrentes de muito trabalho, e então usa da linguagem para comunicá-las, o uso central das fixações de atos comunicativos se dá por definição coletivamente e, assim, ao contrário da propriedade corpórea, não pode-se dar com a mesma facilidade o passo de construir uma presunção de exclusão em favor do apropriador, derrotável por falhas em satisfazer condições de suficiência e não-desperdício. Para Locke, ao contrário dos bens materiais, transferência de ideias é completamente impossível: a única apropriação possível é a originária por meio do trabalho intelectual.²⁷⁸ A diferença crucial em relação à propriedade ‘material’ é que a PI

²⁷⁸ O que podemos fazer, no máximo, é tentar provocar nas outras pessoas, por meio da linguagem, a produção de ideias e encadeamento de ideias semelhantes aos nossos. A expressão linguística de ideias, por sua vez, é extremamente dependente de convenções sociais (signos) que moldam, para o bem e para o mal, as ideias a que temos acesso e o sentido é construído nem inteiramente dentro nem inteiramente fora de nós, mas nessa interação com a comunidade linguística. Toda essa atividade, portanto, não pode ser vista

não subordina ao titular apenas o controle de uso de algo espacial e temporalmente definível, mas de um certo tipo de uso de potencialmente qualquer material a qualquer tempo. A expansão de direitos de PI tende a uma privatização dos signos de comunicação e do conhecimento útil, bloqueando muito do que poderíamos considerar as verdadeiras apropriações lockeanas, quais sejam, o trabalho intelectual de cada pessoa a partir do material resultante da interação comunicativa. Inverte-se, então, a presunção: será sempre em favor do uso e circulação livres dos chamados bens intelectuais, devendo provar a necessidade de controle exclusivo quem o pleiteia.

É claro que, no âmbito de uma sociedade civil legitimamente constituída, diversos arranjos para a distribuição de pretensões jurídicas sobre o controle da circulação de fixações de atos comunicativos são compatíveis com esse princípio de direito natural lockeano. A função do argumento de direito natural não é fornecer uma direção detalhada para a operacionalização de sistemas jurídicos complexos. Ele serve no nosso caso de estudo muito mais para apontar que a legitimidade moral de uma estrutura legal de direitos de PI deve levar em conta sempre que há uma presunção forte em favor da circulação e do uso livres de bens culturais. Elidir essa presunção em favor de um sistema que institua propriedades intelectuais exige justificações adicionais, e limitadas aos propósitos a que se anunciem. Em termos práticos, isso significaria, por exemplo, inverter a perspectiva que hoje se adota nas disputas judiciais em casos de patentes, direitos autorais, e outros, em que toda a cautela é tomada em relação aos interesses dos titulares dos direitos de PI e não a de cada pessoa que é excluída por esses direitos. Que o nosso STF postergue, por exemplo, já por dez anos, o julgamento do caso das patentes *pipeline* (que estavam em domínio público e que foram ‘reapropriadas’ por grandes empresas farmacêuticas que as utilizam de justificativa para praticar preços altos arbitrários), sem que uma medida cautelar em favor do público tenha sido tomada até o momento, é certamente inconsistente com uma perspectiva lockeana.

exclusivamente como ato individual (de uma ou algumas pessoas) nem como simplesmente uma manifestação de uma tradição por meio de um indivíduo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALMEIDA, Maria Cecília Pedreira de Almeida. *Escravos, Súditos e Homens: a noção de consentimento na polêmica Locke-Filmer*. Dissertação (Mestrado em Filosofia). São Paulo: Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2006.
- ASHCRAFT, Richard. *Revolutionary Politics and Locke's Two Treatises of Government*. Princeton: Princeton University Press, 1986.
- ASHCRAFT, Richard. *Locke's Two Treatises of Government*. London: Allen & Unwin, 1987.
- ARENDT, Hannah. *A Condição Humana* (1958). trad. Roberto Raposo. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.
- ATTAS, Daniel. "Lockean Justifications of Intellectual Property". In AXEL, Gosseries; MARCIANO, Alain; STROWEL, Alain (eds.). *Intellectual Property and Theories of Justice*. Basingstoke e New York: Palgrave Macmillan, 2008, p. 29-56. Disponível em: <https://wiki.philo.at/images/Attas-locke.pdf>
- AYERS, Michael. *Locke: Epistemology and Ontology*. Londres: Routledge. 1993.
- BAKER, Helen; MCENERY, Tony. "The public representation of homosexual men in seventeenth-century England – a corpus based view". In: *Journal of Historical Sociolinguistics*, Volume 3, Issue 2, Pages 197–217, ISSN (Online) 2199-2908, ISSN (Print) 2199-2894, DOI: <https://doi.org/10.1515/jhsl-2017-1003>.
- BECKER, Lawrence. "Deserving to own intellectual property" In: *Symposium on Intellectual Property Law Theory*, vol. 68, abril 1993, p. 609-629.
- BREAKEY, Hugh. *Intellectual Liberty: natural rights and intellectual property*. New York: Routledge, 2016.
- BRENNAN, Teresa; PATEMAN, Carole. "'Mere Auxiliaries to the Commonwealth': Women and the Origins of Liberalism". In: *Political Studies*. June 1, 1979 Research Article <https://doi.org/10.1111/j.1467-9248.1979.tb01198.x>
- BUCKLE, Stephen. *Natural Law and the Theory of Property: Grotius to Hume*. Oxford: Clarendon Press, 1991.
- BUTLER, Melissa. Early Liberal Roots of Feminism: John Locke and the Attack on Patriarchy. *American Political Science Review*, volume 72, número 1, 1978, p. 135-150. doi:10.2307/1953604.
- CHANDRA, Rajshree. *Knowledge as Property: Issues in the Moral Grounding of Intellectual Property Rights*. Nova Dehli: Oxford University Press, 2010.

- CHAPPELL, Vere. "Locke's theory of ideas" In: CHAPPELL, Vere. *The Cambridge Companion to Locke*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- CHRISTMAN, John. "Can Ownership be Justified by Natural Rights?". In: *Philosophy and Public Affairs*, vol. 15, n. 2, 1986, p. 156-177.
- COHEN, Gerald Allan. *Self-ownership, freedom and equality*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- COLEMAN, Janet. "Pre-Modern Property and Self-Ownership Before and After Locke, or When did Common Decency Become a Private rather than a Public Virtue?". In: *European Journal of Political Theory*. vol. 4, n. 2, 2005, p. 125-145, disponível em <https://doi.org/10.1177%2F1474885105050446>, acesso em 06.06.2018.
- COLEMAN, Janet. "Dominium in Thirteenth and Fourteenth-Century Political Thought and its Seventeenth-Century Heirs: John of Paris and Locke." In: *Political Studies*, 33(1), 1985, p. 73–100. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9248.1985.tb01562.x>
- CRAIG, Carys J. "Locke, Labour and Limiting the Author's Right, 28 Queens Law Journal, 2002.
- CRANSTON, Maurice. *Locke: A Biography*. Oxford, Oxford University Press, 1957.
- CUNHA, Manuela Carneiro da. " 'Cultura' e Cultura: conhecimentos tradicionais e direitos intelectuais" (2007). In: *Cultura com aspas e outros ensaios*. São Paulo: Ubu Editora, 2017.
- _____. "Relações e dissensões entre saberes tradicionais e científicos" (2009). In: *Cultura com aspas e outros ensaios*. São Paulo: Ubu Editora, 2017.
- DAY, J. P. "Locke on Property". *Philosophical Quarterly*, vol. 16, 1966, p. 207-220.
- DRAHOS. "Locke, Labour and the Intellectual Commons". In: *A Philosophy of Intellectual Property*. Camberra: Australian National University Press, 2016.
- DRUMMOND, Victor Gameiro. *Do círculo hermenêutico ao círculo criativo: (as novas) perspectivas filosóficas do direito de autor*. Tese (Doutorado em Direito). Universidade Estácio de Sá, 2014.
- DUNN, John. *The Political Thought of John Locke*. Cambridge: Cambridge University Press, 1969.
- DUNN, John. "Justice and the Interpretation of Locke's Political Theory". In: *Political Studies*, vol. 16, n. 1, fev 1968, p. 68-87.
- FISHER, William W. "Theories of Intellectual Property". In: MUNZER, Stephen R. (ed.). *New Essays in the Legal and Political Theory of Property*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001, p. 168-200. Disp. em: <https://goo.gl/MUVM7a>.
- FOUCAULT, Michel. "O que é um autor?". In: *Ditos e Escritos: Estética – literatura e pintura, música e cinema (vol. III)*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001. p. 264-298.
- FRANKS, Ronne *Os fundamentos da teoria política lockeana: Locke leitor de Filmer*. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade São Judas Tadeu, São Paulo, 2007.
- GLAUSSER, Wayne. "Three Approaches to Locke and the Slave Trade". In: *Journal of the History of Ideas*, Vol. 51, No. 2 (Apr. - Jun., 1990), pp. 199-216.
- GOUGH, J. W. *John Locke's Political Philosophy*. Oxford: Clarendon Press, 1973.

- GRANT, Ruth. *John Locke's Liberalism*. Chicago: University of Chicago, 1987.
- GORDON, Wendy. "A Property Right in Self-Expression: Equality and Individualism in the Natural Law of Intellectual Property." 102 *Yale Law Journal*, 1993, p. 1533.
- HARRIS, Ian. *The mind of John Locke: a study of political theory in its intellectual setting*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- HESSE, Carla. "The rise of intellectual property 700 B.C. – A.D. 2000: an idea in the balance". In: *Daedalus*, American Academy of Arts & Sciences, vol. 131, n. 2, 2002, p. 2002.
- HETTINGER, Edwin C. "Justifying Intellectual Property". In: *Philosophy and Public Affairs*, vol. 18, n. 1, 1989, p. 31-52.
- HIRSCHMAN, Nancy J. "Intersectionality Before Intersectionality Was Cool: The Importance of Class to Feminist Interpretations of Locke". In: HIRSCHMAN, Nancy J; MCCLURE, Kirstie (ed.). *Feminist Interpretations of Locke*. University Park: The Pennsylvania State University Press, 2007.
- HUGHES, Justin. "The Theory of Intellectual Property". In: *Georgia Town Law Journal*, 77, Dez. 1988, p. 287.
- HUGHES, Justin. "Locke's 1694 Memorandum (and more incomplete copyright historiographies)". In: Benjamin N. Cardozo School of Law Jacob Burns Institute for Advanced Legal Studies 2006 Working Paper No. 167. Disponível em: <http://cardozoelj.com/wp-content/uploads/Journal%20Issues/Volume%2027/Issue%203/Hughes.pdf>
- HULL, Gordon. "Clearing the Rubbish: Locke, the Waste Proviso, and the Moral Justification of Intellectual Property" In: *Public Affairs Quarterly*, Vol. 23, No. 1. jan., 2009, pp. 67-93.
- JEFFERSON, Thomas. "Carta de Thomas Jefferson para Isaac McPherson, 13 de agosto de 1813". In: *The Writings of Thomas Jefferson*, vol. 13. Washington: Thomas Jefferson Memorial Association, 1905, pp. 333-335.
- JORGE FILHO, Edgard José. *Moral e História em John Locke*. São Paulo: Loyola, 1992.
- KING, Peter. *The life of John Locke: with extracts from his correspondence, journals, and common-place books*. Londres: Henry Colburn, 1829.
- KOSTYLO, Joanna "Commentary on the Venetian Statute on Industrial Brevets (1474)" In: BENTLY, L; KRETSCHMER, M. (eds.) *Primary Sources on Copyright (1450-1900)*. 2008a, disponível em: www.copyrighthistory.org.
- KOSTYLO, Joanna "Commentary on Johannes of Speyer's Venetian monopoly (1469)" In: BENTLY, L; KRETSCHMER, M. (eds.) *Primary Sources on Copyright (1450-1900)*. 2008b, disponível em: www.copyrighthistory.org.
- KRAMER, Matthew H. *John Locke and the Origins of Private Property: philosophical explorations of individualism, community and equality*; Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- LASLETT, Peter. Introdução e notas (1960). In: LOCKE, John. *Two Treatises of Government*. Ed. Peter Laslett. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
- LACEY, Linda. "Of Bread and Roses and Copyright", 1989.

LIMONGI, Maria Isabel. “Direito, história e política em Locke”. In: ROCHA, Ethel; LEVY, Lia (orgs.). *Estudos de Filosofia Moderna*. Porto Alegre: Linus, 2011.

LOCKE, John. *An Essay Concerning Humane Understanding* (1690). Ed. Peter H. Nidditch. Oxford: Oxford University Press, 1975.

_____. *Two Treatises on Government*: In the Former, The False Principles and Foundation of Sir Robert Filmer, and His Followers, are Detected and Overthrown. The Latter is an Essay concerning The True Original, Extent, and End of Civil-Government. (1690-1704). Ed. Peter Laslett. Cambridge: Cambridge University Press, (1959) 1988.

_____. *Ensaio sobre a Lei de Natureza* (1663-1664), trad. Luiza de Souza Müller (Dissertação de Mestrado em Filosofia) – Universidade São Judas Tadeu, São Paulo, 2005.

_____. *A Letter concerning Toleration and Other Writings*, edited and with an Introduction by Mark Goldie. Indianapolis: Liberty Fund, 2010. Disponível em <<https://oll.libertyfund.org/titles/2375>>.

_____. “Of Conduct of Understanding” (1697). In: *Some Thoughts Concerning Education*. Ed. John William Adamson. Nova York: Dover, 2007.

_____. “Study” [MS Locke f 2, março 1677], In: KING, Peter. *The life of John Locke*: with extracts from his correspondence, journals, and common-place books. Londres: Henry Colburn, 1829, p. 171-200.

_____. “Understanding” [1677, MS Locke f 2], In: *Political Essays*. Ed. Mark Goldie. Cambridge: Cambridge University Press, 1997, p. 260-264.

_____. “For a General Naturalisation” [1693, Houghton, MS Eng. 818, p. 1-5], In: *Political Essays*. Ed. Mark Goldie. Cambridge: Cambridge University Press, 1997, p. 322-326.

_____. “Trade” [1674, MS Locke, c. 30, fo 18], n: *Political Essays*. Ed. Mark Goldie. Cambridge: Cambridge University Press, 1997, p. 221-222.

_____. “An Essay on the Poor Law” [1697, PRO co/388/5/86-95, fos. 232-49], n: *Political Essays*. Ed. Mark Goldie. Cambridge: Cambridge University Press, 1997, p. 182-198.

_____. “Carta para Denis Greenville” [c.9/19 - 11-21, Março 1677, n. 328], In: *Selected Correspondence*. Ed. Mark Goldie. Oxford: Oxford University Press, 2002, p. 59-61.

_____. “Labour” [1693, MS Film. 77, p. 310-11], In: *Political Essays*. Ed. Mark Goldie. Cambridge: Cambridge University Press, 1997, p. 326-8.

_____. “Homo ante et post lapsum” [1693, MS Locke c 28, fo. 113] In: *Political Essays*. Ed. Mark Goldie. Cambridge: Cambridge University Press, 1997, p. 320-32.

LONG, Pamela O. “Invention, Authorship, “Intellectual Property,” and the Origin of Patents: Notes toward a Conceptual History”. In: *Technology and Culture*, vol. 32, n. 4, 1991, p. 846 doi:10.2307/3106154.

LOLORDO, Antonia. *Locke’s Moral Man*. Oxford: Oxford University Press, 2012.

MACCORMICK. *Institutions of Law: An Essay in Legal Theory*. Oxford: Oxford University Press, 2007.

- MAGALHÃES, Marcos Pereira (org.) *Amazônia antropogênica*. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 2016.
- MAUTNER, Thomas. “Locke on Original Appropriation” In: *American Philosophical Quarterly*. Vol 19, n. 3, jul. 1982, p. 259-270.
- MERGES, Robert P. *Justifying Intellectual Property*. London: Harvard University Press, 2011.
- MACPHERSON, C. B. *The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke*. Oxford: Oxford University Press, 1962.
- MCCLURE, Kirstie M. *Judging rights: Lockean politics and the limits of consent*. Nova York: Cornell University Press, 1996.
- MILLS, Charles. W. *The Racial Contract*. Ithaca: Cornell University Press, 1997.
- MILLS, Charles W. “The domination contract”. In *Meritum – Belo Horizonte* – v. 8 – n. 2 – p. 71-114 – jul./dez. 2013.
- MIZUKAMI, Pedro Nicoletti. *Função social da propriedade intelectual: compartilhamento de arquivos e direitos autorais na CF/88*. 2007. 551 f. Dissertação (Mestrado em Direito) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2007.
- MOSSOF, Adam. “Saving Locke from Marx: the Labor Theory of Value in Intellectual Property”. *Social Philosophy and Policy*, v.29, n. 2, jul. 2012, 283-317. Disponível em: doi:10.1017/S0265052511000288.
- MOORE, Adam. “Toward a Lockean Theory of Intellectual Property”. In: *Intellectual Property: Moral, Legal, and International Dilemmas*. Rowman & Littlefield, 1997, p. 81. Disponível em: <https://ssrn.com/abstract=1980889>.
- MOORE, Adam. “A Lockean Theory of Intellectual Property Revisited”. In: *San Diego Law Review*, Vol. 50, jul. 2012. Disp em: <https://ssrn.com/abstract=2099073>.
- NODARI, Paulo José. *A emergência do individualismo moderno no pensamento de John Locke*. Porto Alegre: Edipucrs, 1999.
- NOZICK, Robert. *Anarchy, State and Utopia*. Nova York: Basic Books, 1974.
- OLVERCRONA, Karl. “Locke’s Theory of Appropriation”. In: *The Philosophical Quarterly*, vol. 24, n. 96, jul. 1974, p. 220-234.
- O’NEILL, Onora. “Nozick’s entitlements”. In: *Inquiry*, vol. 19:1 – 4, ago. 2008, p. 468-481.
- PALMER, Tom G. “Are Patents and Copyrights Morally Justified?” *13 Harvard Journal of Law & Public Policy* 817, 1990.
- PATEMAN, Carole. “Self-ownership and Property in the Person: Democratization and a Tale of Two Concepts. In: *The Journal of Political Philosophy*. Vol. 10, n. 1, 2002, p. 20-53.
- PATEMAN, Carole. *The Sexual Contract*. Stanford: Stanford University Press, 1988.
- PATEMAN, Carole. *The Disorder of Women*. Cambridge: Polity Press, 1989.
- PITKIN, Hanna. “Obligation and Consent – I”, In: *The American Political Science Review*. Vol. 59, No. 4 (Dec., 1965), pp. 990-999 Published by: American Political Science Association DOI: 10.2307/1953218 Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/1953218>, p. 995-996.

- POLIN, Raymond. "John Locke's Conception of Freedom". In: YOLTON, John W. (ed.) *John Locke: Problems and Perspectives*. Cambridge: Cambridge University Press, 1969.
- PRONER, Carol. *Propriedade Intelectual: Para uma outra ordem jurídica possível*. Cortez Editora, São Paulo: Brasil, 2007. Disponível em: http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/varios/Proner_2007.pdf
- RAWLS, John. *A Theory of Justice*. Ed. rev. Cambridge: Harvard University Press, 1999.
- RAWLS, John. *Lectures on the History of Political Philosophy*. Cambridge: Harvard University Press, 2007.
- SCHIO, Lurdes de Vargas Silveira. *Cognitismo ético: a fundamentação dos conceitos morais em Locke*. Tese (doutorado). Universidade Federal de Santa Catarina: Florianópolis, 2011.
- SENNET, Ricahrd. *The Craftsman*. Londres: Penguin Books, 2008.
- SHANLEY, Mary Lyndon. "Marriage Contract and Social Contract in Seventeenth Century English Political Thought". In: *The Western Political Quarterly*. Vol. 32, No. 1 (Mar., 1979), pp. 79-91. University of Utah on behalf of the Western Political Science Association. DOI: 10.2307/447565 <https://www.jstor.org/stable/447565>
- SHIFFRIN, Seana Valentine. "Lockean Arguments for Private Intellectual Property". In: MUNZER, Stephen R. (ed.). *New Essays in the Legal and Political Theory of Property*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001, p. 138-167.
- SIMMONS, A. John. *The Lockean Theory of Rights*. Princeton: Princeton University Press, 1992.
- SIMMONS, A. J. "Maker's Rights" In: *The Journal of Ethics*, vol. 2, n. 3, 1998, p. 197-218.
- SOUSA, Rodrigo Ribeiro de. *John Locke e a liberdade republicana*. 2017. Tese (Doutorado em Filosofia) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017. doi:10.11606/T.8.2017.tde-26052017-133103.
- SREENIVASAN, Gopal. *The Limits of Lockean Rights in Property*. New York: Oxford University Press, 1995.
- STOLZENBERG, Nomi M.; YAFFE, Gideon. "Waldron's Locke and Locke's Waldron: A Review of Jeremy Waldron's God, Locke, and Equality". In: *Inquiry*, vol. 49, n. 2, abril de 2006, p. 186-216.
- TALBOT, Ann. *The Great Ocean of Knowledge: The Influence of Travel Literature on the Work of John Locke*. Boston: Brill, 2010.
- TARCOV, Nathan. *Locke's Education for Liberty*. Chicago: The University of Chicago Press, 1984.
- TAVANI, Herman. "Locke, Intellectual Property Rights, and the Information Commons". In: *Ethics and Information Technology*, vol. 7, 2005, p. 87-97.
- TIERNEY, Brian. "Dominion of Self and Natural Rights Before Locke and After". In: MÄKINEN; KORKMAN (ed.). *Transformations in Medieval and Early-Modern Rights Discourse*. Dordrecht: Springer, 2006.
- TULLY, James. *A Discourse on Property: John Locke and his Adversaries*. Cambridge: Cambridge University Press, 1980.

- TULLY, James. *An Approach to Political Philosophy: Locke in contexts*. Cambridge: Cambridge University Press 1993.
- VALENTE, Mariana Giorgetti. *Implicações políticas e jurídicas dos direitos autorais na internet*. 2013. Dissertação (Mestrado em Filosofia e Teoria Geral do Direito) - Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013. doi:10.11606/D.2.2013.tde-10012014-170508. Acesso em: 19.03.2018.
- VASARI, Giorgio. *Le vitte dei più eccellenti pittori, scultori e architetti* (1550). Roma: Newton Compton editori, 2018.
- VARKEMAA, Jussi. “Medieval Ideas on Individual Sovereignty in Summenhart's Opus Septipartitum, *Studia Theologica*” In: *Nordic Journal of Theology*, 53:1, 1999, p. 58-68, DOI: 10.1080/00393389950137028
- WALDRON, Jeremy. “Two Worries About Mixing One’s Labour”. *The Philosophical Quarterly*, vol. 33, n. 130, jan. 1983, p. 37-44.
- WALDRON, Jeremy. *The Right to Private Property*. Oxford: Oxford University Press, 1988.
- WALDRON, Jeremy. “From Authors to Copiers: Individual Rights and Social Values in Intellectual Property”, 68 *Chicago-Kent Law Review* 841. Abril de 1993. Disponível em: <http://scholarship.kentlaw.iit.edu/cklawreview/vol68/iss2/11>.
- WALDRON, Jeremy. *The Dignity of Legislation*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- WALDRON, Jeremy. *The Rule of Law and the Measure of Property*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
- WALKER, W. (1990). Locke Minding Women: Literary History, Gender, and the Essay. In: *Eighteenth-Century Studies*, 23(3), 245. doi:10.2307/2738795
- WILF, Steven. “Who autors Trademarks?”. In: *Cardozo Arts & Entertainment Law Journal*, vol. 17, n. 1, 1999, p. 1-46.
- WILLIAMS, Bernard. *Ethics and the Limits of Philosophy*. Cambridge: Harvard University Press, 1985.
- WOOLHOUSE, Roger. *Locke: a biography*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- YOLTON, John. *John Locke and the Way of Ideas*. Oxford University Press, 1956.
- YOLTON, John. *Locke and the Compass of Human Understanding: a selective commentary on the “Essay”*. Cambridge: Cambridge University Press, 1970.
- YOLTON, John. *A Locke Dictionary*. Oxford: Blackwell, 1993.
- YOLTON, John W. *The two intellectual worlds of John Locke: man, person and spirits in the Essay*. Nova York: Cornwell University Press, 2004.
- ZEMER, Lior. “The Making of a New Copyright Lockean”. In: *Harvard Journal of Law & Public Policy*. Vol. 29. p. 892-947.
- ZERILLI, Linda M. G. “Philosophy’s Gaudy Dress: Rhetoric and Fantasy in the Lockean Social Contract”. In: HIRSCHMAN, Nancy J; MCCLURE, Kirstie (ed.). *Feminist Interpretations of Locke*. University Park: The Pennsylvania State University Press, 2007.