

Revista de Informação Legislativa

Brasília • ano 37 • nº 148

outubro/dezembro – 2000

Subsecretaria de Edições Técnicas do Senado Federal

Um estudo sobre a relação entre o Estado e a propriedade privada a partir de John Locke

Vladimir da Rocha França

Sumário

1. Introdução. 2. Estado da natureza e estado de guerra. 3. Origem, natureza, limites e fins da propriedade. 4. Governo civil: limites e funções. 5. A insuficiência da perspectiva individualista da propriedade.

1. Introdução

Na realidade capitalista dos dias atuais, o sistema de produção e circulação de riquezas vem sofrendo grandes transformações em sua estrutura, procurando adequar o modo de produção que hoje domina a maioria das nações, quebrando e deixando de lado processos ultrapassados pela tecnologia, de modo a pôr em seu lugar métodos mais informatizados e eficientes de produção, circulação e acumulação de riqueza.

Contudo, a essência do sistema capitalista tem-se mantido similar, acreditamos, ao momento quando foram lançadas as primeiras sementes do Estado Liberal, próximo do apagar das luzes do absolutismo e do mercantilismo.

Não é preciso muito para se identificar, na era da globalização, a manutenção da separação entre as classes sociais, basicamente, entre os proprietários dos meios de produção e os proprietários estritos da força de trabalho. Embora se possa constatar a presença de outras classes e grupos sociais como a “classe média” e o maior acesso do proletariado aos bens de consumo, vitrine do sistema capitalista, a propriedade como

Vladimir da Rocha França é Mestre em Direito Público pela Faculdade de Direito do Recife (UFPE) e Doutorando em Direito do Estado pela PUC/SP.

elemento indicador de status social e influência junto aos seus semelhantes se mantém intacta, ao nosso ver.

Para compreender a propriedade privada, essência do sistema capitalista, é preciso partir daqueles que indicaram os primeiros preceitos filosóficos e políticos do Estado Liberal. Entre os pensadores que se destacam entre os “fundadores” do liberalismo econômico, temos John Locke.

John Locke é considerado como um dos primeiros construtores do pensamento liberal, que ainda possui forte influência na sociedade. O “Segundo Tratado do Governo Civil”, de 1690, representa um dos marcos do pensamento político moderno, como “a primeira e mais completa formulação do Estado liberal” (Bobbio, 1992, p.37).

Entre as questões tratadas pelo filósofo inglês, destaca-se a propriedade, entendida por ele como um dos próprios fundamentos da existência do Estado. No presente trabalho, centraremos nossa análise da relação do Estado com a propriedade segundo os postulados construídos por Locke, para tentar compreender a perspectiva individualista da propriedade, e, no momento seguinte, confrontar a visão liberal da propriedade com as exigências da interdependência social.

Mas antes de entrarmos na análise das idéias de Locke, é preciso fazer algumas advertências para a compreensão do presente trabalho.

Partimos de um conceito de direito que procura privilegiar a coesão e a interdependência social como finalidades básicas do controle social exercido pelo direito, para a conservação da espécie (mesmo correndo o risco de sermos acusados de jusnaturalistas). Se é certo que o direito tem a função de distribuir a violência legítima e neutralizar os conflitos, bem como a de fornecer a base argumentativa para as decisões jurídicas do poder (cf. Adeodato, 1995, p. 45), pode toda a Jurisprudência existir apenas em razão dessa tarefa?

Consoante as lições de Cláudio Souto (1992, p. 9), há três ciências jurídicas bási-

cas: a ciência formal do direito, a ciência social do direito e a ciência filosófica do direito.

Cabe à ciência formal do direito, mais conhecida por dogmática jurídica, determinar as diretrizes formais da concretização judicial ou administrativa de normas jurídicas preexistentes e que compõem um ordenamento jurídico sistematizado e coerente, oferecendo solução para todos os conflitos levados à apreciação do Estado ou outras instâncias reconhecidas pelo ordenamento jurídico (cf. Souto, 1992, p. 10-11 e Adeodato, 1995, p. 44).

A ciência social do direito “é aquela que investiga através de métodos e técnicas de pesquisa empírica (isto é, pesquisa baseada na observação controlada dos fatos) o fenômeno social jurídico em correlação com a realidade social” (Souto, 1992, p. 11).

Lembra Cláudio Souto (1992, p. 12), que cabe à ciência filosófica do direito o aprofundamento dos estudos sobre o fenômeno sócio-jurídico, a partir do conhecimento científico-empírico e científico-formal, pois, “no ponto onde a ciência empírica do direito encerra as suas explicações por não poder ir mais longe – se inicia o trabalho que vai além do investigado, agora em vôos mais largos, soltos, vôos nem comprovados, nem comprováveis, por métodos e técnicas de ciência empírica”.

Adverte João Maurício Adeodato (1995, p. 39, cf. Souto, 1992, p. 12-13), que a filosofia do direito não deve ser limitada ao científico-empírico, mas também pode (e deve) partir de perspectivas mais complexas, como a ética.

O jusfilósofo pernambucano aponta três campos de atuação da filosofia do direito:

“A filosofia do direito envolve pelo menos três lados: *primeiramente o científico, na falta de melhor nome, isto é, a descrição de fenômenos, objetos, fatos, relações, como se queira chamar a multiplicidade de percepções, incluindo o processo de estabelecer laços conceituais entre os objetos observados dentro de uma teoria*

em certa medida coerente, sistematizável, transmissível, como dito. Em segundo lugar a filosofia vezes cuida do lado ético, pode-se até dizer existencial, com o objetivo pragmático de nortear o ser humano para viver o mais adequadamente possível, segundo parâmetros que ele próprio elege, em suas interações com seus semelhantes, auxiliando a decidir conflitos, a agir no mundo. E, finalmente, uma perspectiva que podemos denominar *metafísica*, no plano das ‘idéias’ de que falava Kant, a filosofia ocupa-se daquelas questões que o filósofo sabe não poder responder definitivamente mas que, inobstante, inquietam um bom número de seres humanos” (Adeodato, 1995, p. 39, grifo do autor).

Procuramos, aqui, permanecer no primeiro campo de atuação da filosofia indicado, na busca da compreensão do proprietarismo, ou seja, a fé na propriedade privada, e a sua relação com o Estado, a partir das idéias de John Locke¹.

2. Estado da natureza e estado de guerra

Consoante John Locke, antes do surgimento do poder político, os homens viviam em plena liberdade e igualdade, regidos pelas leis da natureza e da razão. Estes, natureza e razão, como concessões de Deus à sua criatura.

Na condição natural do homem, há absoluta liberdade para decisão e disposição sobre as suas ações, pessoas e bens, delimitada por um “direito natural”, independente do arbítrio de outro homem (cf. Locke, 1994, p. 83).

Junto à liberdade, existe também um estado de igualdade, determinado pela reciprocidade e pela equiparação entre os homens no uso e gozo das faculdades e vantagens concedidas pela natureza (Locke, 1994, p. 83).

Mas o estado de natureza não constitui um “estado de permissividade”, em que o poder dos homens se faz de forma arbitrá-

ria e ilimitada. Os homens são regidos por direitos naturais, informados pelas leis da natureza e da razão, que delimitam e atribuem a cada um o poder de controlar a conduta de seus semelhantes em prol da humanidade:

“(…) o homem desfruta de uma liberdade total de dispor de si mesmo ou de seus bens, mas não de destruir sua própria pessoa, nem qualquer criatura que se encontre sob sua posse, salvo se assim o exigisse um objetivo mais nobre que a sua própria conservação” (Locke, 1994, p. 83).

Rege-se o estado da natureza

“(…) por um direito natural que se impõe a todos, e com respeito à razão, que é este direito, toda a humanidade aprende que, sendo todos iguais e independentes, ninguém deve lesar o outro em sua vida, sua saúde, sua liberdade ou seus bens; todos os homens são obra de um único Criador todopoderoso e infinitamente sábio, todos servindo a um único senhor soberano, enviados ao mundo por sua ordem e a seu serviço; são portanto sua propriedade, daquele que os fez e que os destinou a durar segundo sua vontade e de mais ninguém” (Locke, 1994, p. 83).

Locke (1994, p. 84) nega a existência de uma hierarquia entre os homens, que autorizasse a destruição mútua e a instrumentalização de um homem por outro homem, tal como se faz com os animais.

A violação dos direitos alheios é impedida pelo poder concedido a cada um de nós de aplicar a lei da natureza, de “punir aqueles que a transgridem com penas suficientes para punir as violações” (Locke, 1994, p. 85).

Não se trata de um poder arbitrário ou absoluto, mas sim de uma prerrogativa concedida ao homem para preservar a comunidade natural, exercendo-a na proporção do necessário para reparar ou prevenir a violação da lei da natureza:

“(…) Tratando-se de uma violação dos direitos de toda a espécie, de sua

paz e de sua segurança, garantidas pela lei da natureza, todo homem pode reivindicar seu direito de preservar a humanidade, punindo ou, se necessário, destruindo as coisas que lhe são nocivas; dessa maneira, pode reprimir qualquer um que tenha transgredido essa lei, fazendo com que se arrependa de tê-lo feito e o impedindo de continuar a fazê-lo, e através de seu exemplo, evitando que outros cometam o mesmo erro. E neste caso e por este motivo, todo o homem tem o direito de punir o transgressor e ser executor da lei da natureza” (Locke, 1994, p. 86).

Transgredida a lei da natureza, o prejudicado pode buscar a reparação do dano injusto, que constitui, ao contrário da punição do crime para a prevenção (direito de todos), direito exclusivo da vítima (cf. Locke, 1994, p. 87).

Quanto à existência real do estado da natureza na história, Locke (1994, p. 89) acredita que os governantes absolutistas e independentes viviam neste estado em toda a sua plenitude, estejam ou não vinculados entre si. Lembra o pensador inglês que “não é toda convenção que põe fim ao estado de natureza entre os homens, mas apenas aquela pela qual todos se obrigam juntos e mutuamente a formar uma comunidade única e constituir um único corpo político”.

É interessante notar no pensamento do filósofo inglês que há harmonia entre os homens no estado da natureza, ao contrário do que pensa Thomas Hobbes (p. 102):

“(...) os homens têm por natural tendência ofenderem-se uns aos outros, que, além disso, o direito de cada homem a cada coisa permite a cada um usurpar com direito, e ao outro com direito resistir, os homens vivem assim numa desconfiança perpétua e empregam-se a encontrar os meios de se surpreenderem uns aos outros; o estado do homem nesta liberdade natural é o estado de guerra”.

Hobbes (p. 103), reitera que quem “deseja viver num estado tal como o estado de liberdade e do direito de todos a tudo, contradiz-se a si mesmo”, pois “todo o homem, por necessidade natural, deseja o seu próprio bem, a que esse estado é contrário, porque assenta no combate entre homens por natureza iguais e capazes de se destruírem uns aos outros”.

Giorgio del Vecchio (1979, p. 93-94), aponta como falha do pensamento de Hobbes ao estabelecer o egoísmo como única face da natureza humana. Lembra o jusfilósofo italiano que o altruísmo é tão natural ao homem como o egoísmo, havendo em cada ser vivo um espírito de autoconservação que o impele à compaixão e ao convívio social, pois “a vida social, com todas as exigências, com todas as limitações que ao indivíduo impõe, é a primeira condição necessária para o homem poder existir”, sendo co-natural ao homem o instinto social.

Quanto mais desenvolvida e complexa a divisão das funções sociais, mais a coesão social se torna um fator essencial para a integração geral da sociedade (cf. Durkeim, 1980, p. 102); justamente pela necessidade do homem em se manter na sociedade por ter afinidades e necessidades similares a outros homens, bem como de satisfazer anseios e aptidões diferentes dos demais, cuja realização depende do intercâmbio de serviços².

É certo que o homem não representa tão-somente um poço de virtudes generosas e abundantes, possuindo naturalmente um lado vil, autodestrutivo e egoísta. Mas os homens são naturalmente submetidos ao impulso da conservação individual e da espécie, procurando adaptar-se ao meio físico-químico, biológico e social no qual está obrigado a viver (cf. Souto, Anuário..., p. 63). Embora alguns homens vejam somente em si mesmos os requisitos necessários a sua subsistência, fatalmente são chamados ou sentem-se atraídos pela demanda por uma interdependência social estável e pacífica. Bem ou mal, o homem é socializado e ins-

truído de suas funções, deveres e prerrogativas dentro do corpo social (cf. França, 1997, p. 464-465).

Voltemos à Locke (1994, p. 83):

“E temos aqui a clara diferença entre o estado de natureza e o estado de guerra, que, embora alguns homens confundam, são tão distintos um do outro quanto um estado de paz, boa vontade, assistência mútua e preservação, de um estado de inimizade, maldade, violência e destruição mútua. Homens vivendo juntos segundo a razão, sem um ser superior na terra com autoridade para julgar entre eles, eis efetivamente o estado da natureza. Mas a força, ou uma intenção declarada de força, sobre a pessoa de outro, onde não há superior comum na terra para chamar por socorro, é estado de guerra: e é a inexistência de um recurso deste gênero que dá ao homem o direito de guerra ao agressor, mesmo que ele viva em sociedade e se trate de um concidadão. Assim, este ladrão, a quem não posso fazer nenhum mal, exceto apelar para a lei, se ele me roubar tudo o que possuo, seja meu cavalo ou meu casaco, eu posso matá-lo para me defender quando ele me ataca à mão armada; porque a lei, estabelecida para garantir minha preservação contra os atos de violência, quando não pode agir de imediato para proteger minha vida, cuja perda é irreparável, me dá o direito de me defender e assim o direito de guerra, ou seja, a liberdade de matar o agressor; porque este não me deixa tempo para apelar para nosso juiz comum e torna impossível qualquer decisão que permita uma solução legal para remediar um caso em que o mal pode ser irreparável. A vontade de se ter um juiz comum com autoridade coloca todos os homens em um estado de natureza; o uso da força sem direito sobre um homem provoca um

estado de guerra, haja ou não um juiz comum”.

Justamente na prevenção do estado de guerra, “que exclui todo apelo exceto ao céu, e onde até a menor diferença corre o risco de chegar, por não haver autoridade para decidir entre os contendores”, Locke (1994, p. 94), explica uma das razões mais importantes para o abandono do estado da natureza e a reunião do ser humano em sociedade, constituindo uma autoridade terrena para assegurar a prevenção e a reparação causada pelo homem aos seus semelhantes.

3. Origem, natureza, limites e fins da propriedade

Desde o momento do nascimento do homem, este teria o direito a sua preservação. Deus concedeu o mundo aos homens em comum, bem como a razão, para que possa subtrair da terra “o maior benefício de sua vida e de suas conveniências” (Locke, 1994, p. 97). Os bens se apresentam originariamente em seu estado natural, necessitando sua apropriação de um meio que os tornem proveitosos.

Para o filósofo inglês, é por meio do trabalho que pode haver a apropriação dos bens da natureza, convertendo-os em particulares (Locke, 1994, p. 98):

“Ainda que a terra e todas as criaturas inferiores pertençam em comum a todos os homens, cada um guarda a propriedade de sua própria pessoa; sobre esta ninguém tem qualquer direito, exceto ela. Podemos dizer que o trabalho de seu corpo e a obra produzida por suas mãos são propriedade sua. Sempre que ele tira um objeto do estado em que a natureza o colocou e deixou, mistura nisso o seu trabalho e a isso acrescenta algo que lhe pertence, por isso o tornando sua propriedade. Ao remover este objeto do estado comum em que a natureza o colocou, através do seu trabalho adiciona-lhe algo que excluiu o direito comum dos outros homens. Sendo este

trabalho uma propriedade inquestionável do trabalhador, nenhum homem, exceto ele, pode ter o direito ao que o trabalho lhe acrescentou, pelo menos quando o que resta é suficiente aos outros, em quantidade e em qualidade”.

Não é preciso o consentimento dos outros homens para que se possa transformar um bem no estado natural, por meio do trabalho, em direito privado. Pois, se “fosse exigido o consentimento expresso de todos para que alguém se apropriasse individualmente de qualquer parte do que é considerado bem comum, os filhos ou os criados não poderiam cortar a carne que seu pai ou seu senhor lhes forneceu em comum, sem determinar a cada um sua porção particular” (Locke, 1994, p. 99). O trabalho retira das mãos da natureza o bem comum e o transforma em propriedade.

A vontade irrestrita não justifica inteiramente a retirada do bem da natureza e sua conversão em propriedade individual:

“Tudo o que um homem pode utilizar de maneira a retirar uma vantagem qualquer para sua existência sem desperdício, eis o que seu trabalho pode fixar como sua propriedade” (Locke, 1994, p. 100).

O que exceder a esse limite não pode ser apropriado individualmente e deve permanecer no domínio, pois “Deus não criou nada para que os homens desperdiçassem ou destruíssem” (Locke, 1994, p. 100).

Os frutos da terra e os animais que nela subsistem podem ser apropriados pelo trabalho, tal como a própria terra que os contém. O trabalho constitui uma imposição divina, decorrente das limitações do homem, pois aquele que:

“(…) em obediência a este comando divino, se tornava senhor de uma parcela de terra, a cultivava e a semeava, acrescentava-lhe algo que era sua propriedade, que ninguém podia reivindicar nem tomar dele sem injustiça” (Locke, 1994, p. 101).

Mas a apropriação de uma parcela de terra pelo trabalho demanda a existência de outras parcelas de terra que possibilitem sua apropriação por outros homens, não viabilizando de forma alguma os benefícios a serem auferidos pelo trabalho na terra.

Para Locke (1994, p. 101), é inconcebível que Deus tenha criado o mundo para que a terra permanecesse inerte, sem as comodidades da vida que ela oferece aos homens dispostos a investir o seu trabalho para se apropriar de um bem da natureza que nasceu de todos:

“Ele a deu para o uso industrioso e racional (e o trabalho deveria ser o título), não para satisfazer o capricho ou ambição daquele que se mete em querelas e disputas” (Locke, 1994, p. 101).

A extensão do trabalho humano e a conveniência da vida constituem a medida da propriedade natural:

“(…) ousou corajosamente afirmar que a mesma regra de propriedade, ou seja, que cada homem deve ter tanto quanto pode utilizar, ainda permaneceria válida no mundo sem prejudicar ninguém, visto haver terra bastante para o dobro dos habitantes, se a invenção dinheiro e o acordo tácito entre os homens para estabelecer um valor para ele não tivesse introduzido (por consentimento) posses maiores e um direito a elas” (Locke, 1994, p. 103).

Os homens só podem se apropriar, por meio do trabalho, daquilo que possam efetivamente utilizar em seu benefício. Consiste num desperdício de recursos naturais tomar ou produzir mais do que o realmente necessário para sua própria subsistência, e, por conseguinte, um atentado à lei comum da natureza e uma invasão do direito dos outros homens em retirar da mesma as condições de sua subsistência. Em face disso, os homens, ao se agruparem em cidades, começaram a desenvolver limites e leis internas que disciplinaram a apropriação dos bens comuns da natureza.

O trabalho constitui o elemento que atribui o verdadeiro valor do bem apropriado, desde que aliado à busca das efetivas condições de subsistência do homem:

“Tudo isso evidencia que, embora as coisas da natureza sejam dadas em comum, o homem, sendo senhor de si mesmo e proprietário de sua própria pessoa e das ações de seu trabalho, tem ainda em si a justificação principal da propriedade; e aquilo que compôs a maior parte do que ele aplicou para o sustento ou o conforto de sua existência, à medida que as invenções e as artes aperfeiçoaram as condições de vida, era absolutamente sua propriedade, não pertencendo em comum aos outros” (Locke, 1994, p. 108).

Embora, como Karl Marx (1993, p. 183), visse no trabalho a essência da propriedade, Locke acreditava ser perfeitamente aceitável a apropriação do bem da natureza por meio do trabalho alheio, fruto talvez de sua origem social. Numa época de pré-capitalismo, ainda não se encontravam rijos e incontestáveis os alicerces que possibilitariam a ascensão futura e definitiva da burguesia no controle dos meios de produção e do poder político emanado pelo governo civil; assim como não se vislumbravam ainda as transformações e efeitos que a vitória política (Revolução Francesa) e econômica (Revolução Industrial) da burguesia traria para aqueles que ocupavam os setores mais humildes da população.

Mas de qualquer modo, ao colocar no trabalho o valor e a essência da propriedade, o filósofo logrou uma afirmação de certa forma revolucionária para o seu tempo.

Locke (1994, p. 109) explica desse modo a transformação que o direito de propriedade sofreu no processo de evolução e desenvolvimento das sociedades humanas:

“Assim, no começo, por pouco que se servisse dele, o trabalho conferia um direito de propriedade sobre os bens comuns, que permaneceram por muito tempo os mais numerosos, e até hoje

é mais do que a humanidade utiliza. No início, a maior parte dos homens contentava-se com o que a natureza oferecia para as suas necessidades; e embora depois, em algumas partes do mundo (onde o aumento do número de pessoas e das reservas, com o uso do dinheiro, tornaram a terra escassa e por isso de algum valor), as várias comunidades tenham estabelecido os limites de seus distintos territórios e, por leis internas, tenham regulamentado as propriedades particulares de sua sociedade, e desta forma, por convenção e acordo, determinado a propriedade iniciada pelo trabalho e pela indústria – e os tratados que foram feitos entre vários estados e reinados, seja expressa ou tacitamente, renunciando a toda reivindicação e direito sobre a terra em posse do outro, puseram de lado, por consentimento comum, todas as suas pretensões a seu direito comum natural, que originalmente tinham em relação àqueles países; e assim, por um acordo positivo, estabeleceram em partes e parcelas distintas da terra – embora ainda existam vastas extensões de terra cujos habitantes não se juntaram ao resto da humanidade para concordar com o uso da moeda comum; elas permanecem baldias, e são mais do que as pessoas que ali habitam utilizam ou podem utilizar, e assim ainda continuam sendo terra comum; mas isso ocorre raramente naquela parte da humanidade que consentiu no uso do dinheiro”.

O excedente da produção retirada da natureza padecia do risco de que não imediatamente consumida ou trocada por outra, provocou a necessidade da convenção de valor sobre uma mercadoria que, embora em si mesma não necessária para a subsistência do homem, poderia ser por um longo tempo para que pudesse ser trocada pela mercadoria demandada. A partir daí,

“(…) podia guardar com ele a quantidade que quisesse desses bens duráveis, pois o excesso dos limites de sua justa propriedade não estava na dimensão de suas posses, mas na destruição inútil de qualquer coisa entre elas. Assim foi estabelecido o uso do dinheiro – alguma coisa duradoura que o homem podia guardar sem que se deteriorasse e que, por consentimento mútuo, os homens utilizariam na troca por coisas necessárias à vida, realmente úteis, mas perecíveis” (Locke, 1994, p. 110).

E, também, a invenção do dinheiro acabou viabilizando a expansão das posses:

“(…) é evidente que o consentimento dos homens concordou com uma posse desproporcional e desigual da terra; através de um consentimento tácito e voluntário, eles descobriram e concordaram em uma maneira pela qual um homem pode honestamente possuir mais terra do que ele próprio pode utilizar seu produto, recebendo ouro e prata em troca do excesso, que podem ser guardados sem causar dano a ninguém; estes metais não se deterioram nem perecem nas mãos de seu proprietário. Esta divisão das coisas em uma igualdade de posses particulares, os homens tornaram praticável fora dos limites da sociedade e sem acordo, apenas atribuindo um valor ao ouro e à prata, e tacitamente concordando com o uso do dinheiro. Pois nos governos as leis regulam o direito de propriedade, e a posse da terra é determinada por constituições positivas” (Locke, 1994, p. 112).

O direito “natural” de propriedade, fruto do trabalho e da apropriação de bens da natureza para a subsistência humana, acabou sendo descaracterizado pela própria evolução das relações sociais que giravam em torno da apropriação privada dos “bens comuns a todos”.

Se antes o trabalho determinava exclusivamente a propriedade, com a admissão do

acúmulo de propriedade privada além das necessidades de subsistência do homem acabou-se gerando uma nova classe dominante, liberta dos laços divinos e aristocráticos que justificavam a deificação do poder e da intangibilidade daqueles que acreditavam na sua superioridade devido à sua família ou nome.

O dinheiro permitiu que qualquer um alcançasse *status* social elevado no corpo político. Lembra Karl Marx (1993, p. 234), que o dinheiro representa um poder que rompe os laços sociais do indivíduo, eliminando toda a possibilidade de se manter entidades imutáveis ou sacras, pois constitui

“(…) a inversão geral das individualidades, transformando-as nos seus opostos e associando qualidades contraditórias com as suas qualidades”.

Marx (1993, p. 235), define como precisão a realidade trazida pelo dinheiro:

“O que para mim existe através do dinheiro, aquilo que eu posso pagar, isto é, o que o dinheiro pode comprar, sou eu, o próprio possuidor do dinheiro. O poder do dinheiro é o meu próprio poder. As propriedades do dinheiro são as minhas – do possuidor – próprias propriedades e faculdades. Aquilo que eu sou e posso não é, pois, de modo algum, determinado pela minha própria individualidade. (...) O dinheiro é o bem supremo, e deste modo também o seu possuidor é bom. Além disso, o dinheiro poupa-me ao esforço de ser desonesto; por consequência, sou tido na conta de honesto; sou estúpido, mas o dinheiro constitui o espírito real de todas as coisas: como poderá ser o seu possuidor estúpido? Ademais ele pode comprar para si as pessoas talentosas: quem tem poder sobre as pessoas inteligentes não será mais talentoso do que elas? Eu, que por meio do dinheiro posso tudo o que o coração humano ambiciona, não possuirei todas as capacidades humanas? Não transfor-

mará assim o dinheiro todas as minhas incapacidades em contrário?”.

Não há resposta em Locke para essas indagações.

O dinheiro e sua posse, o que pode comprar, bastam para superar o problema do desperdício e da exclusão do resto da sociedade no acúmulo de propriedade privada para além das necessidades de subsistência humana?

O pensamento de Locke influenciou profundamente a disciplina jurídica das relações jurídicas entre o Estado e a propriedade, principalmente em países de tradição anglo-saxônica, como os Estados Unidos. Tanto que o direito natural de propriedade faz parte do corpo formal de quase todas as constituições revolucionárias dos estados norte-americanos, por ocasião de sua independência (Cunliffe, 1978, p. 4-5).

Sob influência de Locke, a palavra propriedade passou a designar todos os direitos naturais, com um conteúdo valorativo neutro ou intrinsecamente bom, indicando os requisitos indispensáveis para uma existência digna (Cunliffe, 1978, p. 5). Dentro do pensamento liberal vigente naquele tempo, “pouca preocupação havia quanto à implicação de cobiça na palavra propriedade”, parecendo natural “equacionar a independência nacional e individual com a posse e o desenvolvimento da terra pertencente a cada um”, pois somente quem “tivesse alguma propriedade seria verdadeiramente senhor de si”. Ou seja: como propriedade e personalidade estavam intrinsecamente ligadas, o homem valia pelo que possuísse (Cunliffe, 1978, p. 6).

4. Governo civil: limites e funções

O estado de natureza confere aos homens os poderes paterno (família), político (propriedade) e despótico (guerra)³. Para a melhor preservação da liberdade prescrita pelas leis da natureza, os homens renunciam tais faculdades naturais em favor do governo civil.

Logo no início de seu *Segundo Tratado sobre o Governo Civil*, o pensador já adverte (Locke, 1994, p. 82):

“Por poder político, então, eu entendo o direito de fazer leis, aplicando a pena de morte, ou por via de consequência, qualquer pena menos severa, a fim de regulamentar e de preservar a propriedade, assim como de empregar a força da comunidade para a execução de tais leis e a defesa da república contra as depredações do estrangeiro, tudo isso tendo em vista apenas o bem público”.

Legitimado pela convenção entre os homens, o governo civil deve construir as leis positivas em compatibilidade com os direitos naturais do homem, por meio da tripartição dos poderes de elaborá-las (poder legislativo), aplicá-las (poder executivo) e garantir a segurança da comunidade civil (poder federativo). Locke é apontado como um precursor da teoria da separação dos poderes investidos no Estado, bem como do contratualismo (Bobbio, 1992, p. 37-42 e Adeodato, 1989, p. 49-51). Não nos aprofundaremos aqui sobre questões relacionadas com esse aspecto de sua obra, pois o que nos interessa aqui é examinar como o pensador inglês tratou as relações entre a propriedade e o governo civil, como prefere denominá-lo.

No estado civil, os homens estabelecem por meio do consentimento uma sociedade política, em que superam as instabilidades e precariedade do estado da natureza, facilmente convertido em estado de guerra. A sociedade política passa a acumular o poder natural de todos os seus membros, tornando-se o árbitro de todas as controvérsias, baseado em regras imparciais cuja execução está autorizada a intentar:

“Aqueles que estão reunidos de modo a formar um único corpo, com um sistema jurídico e judiciário com autoridade para decidir controvérsias entre eles e punir os ofensores, estão em sociedade civil uns com outros; mas aqueles que não têm em comum

nenhum direito de recurso, ou seja, sobre a terra, estão ainda no estado da natureza, onde cada um serve a si mesmo de juiz e de executor, o que é, como mostrei antes, o perfeito estado de natureza” (Locke, 1994, p. 133).

Constitui tal fato, para Locke, a origem dos poderes executivo e legislativo, o julgamento por meio de leis estabelecidas para punir os atentados cometidos no seio da sociedade política, determinando,

“(…) por meio de julgamentos ocasionais fundamentados nas presentes circunstâncias de fato, a que ponto as injustiças de fora devem ser vingadas, em ambos os casos empregando força de todos os membros sempre que for necessário” (Locke, 1994, p. 134).

O poder no qual é investido o estado civil não é absoluto. Dependerá sempre do consentimento entre os membros da comunidade social em partilhar as mesmas leis e se submeter ao julgamento e execução dessas normas, em igualdade de condições, consoante a decisão de sua maioria⁴. Por isso lembra Locke (1994, p. 138):

“Por este meio, cada pessoa considerada individualmente, igual às outras, mesmo às mais humildes, ficou sujeita a leis que ela mesma estabelecia, como parte integrante do legislativo; e ninguém, por sua própria autoridade, podia escapar à força da lei estabelecida ou por qualquer pretensão de superioridade solicitar isenção de seus próprios erros ou daqueles de seus dependentes. Nenhum homem da sociedade civil pode ser imune às suas leis. Se houver um homem que se veja no direito de fazer o que lhe apraz, sem que se possa evocar qualquer recurso sobre a terra para reparar ou limitar todo o mal que ele fará, gostaria que me dissessem se não é verdade que ele permanece no estado de natureza sob sua forma perfeita e que portanto não pode se integrar de maneira nenhuma à sociedade civil; a menos

que alguém me diga que estado de natureza e sociedade civil são uma única e mesma coisa, mas ainda não encontrei ninguém tão defensor da anarquia para afirmá-lo”.

Locke era adversário do Estado Absolutista. Para o pensador inglês, não podia ser admissível que tanto poder pudesse ser acumulado nas mãos de um só homem, pondo em perigo a vida e os bens dos homens, e nenhuma das teorias construídas para justificar o absolutismo, então predominante, encontravam fundamento em sua teoria, pois,

“(…) a menos que se queira fornecer argumentos àqueles que acreditam que todo governo terrestre é produto apenas da força e da violência, e que em sua vida em comum os homens não seguem outras regras senão as dos animais selvagens, em que o mais forte é quem manda, e assim justificando para sempre a desordem e a maldade, o tumulto, a sedição e a rebelião (coisas contra as quais protestam tão veementemente os seguidores dessa hipótese), será preciso necessariamente descobrir uma outra gênese para o governo, outra origem para o poder político e outra maneira para designar e conhecer as pessoas que dele estão investidas”(Locke, 1994, p. 82).

O governo civil, segundo Locke (1994, p. 156-157), tem por finalidade máxima a defesa e manutenção da propriedade dos homens, cujo gozo no estado da natureza é precário e vulnerável ao estado de guerra, afastada das vicissitudes do exercício irregular e incerto do poder natural de cada um de nós. Lembra Marcus Cunliffe (1978, p. 8), que, na formação dos Estados Unidos,

“(…) a aquisição de propriedade por indivíduos era bem vista, desde que cumpridas algumas pré-condições, entre as quais a igualdade de acesso aos cargos políticos, à eleição e à oportunidade econômica. O maior número de indivíduos deveria ter a oportunidade do benefício da propriedade,

e isso, por sua vez, beneficiaria a sociedade”.

Os homens renunciam em favor do governo civil a dois poderes que lhe são inerentes no estado da natureza: ao poder de fazer tudo o que achar conveniente para sua própria preservação e a da espécie, submetendo-se à disciplina estabelecida pelas leis da sociedade política e à restrição da liberdade ditada pela lei da natureza; e, ao de punir pessoalmente e segundo seu arbítrio os atentados a sua vida e ao seus bens, confiando ao poder executivo da sociedade política a preservação da integridade de sua pessoa e de seus bens (Locke, 1994, p. 158).

5. A insuficiência da perspectiva individualista da propriedade

A perspectiva individualista da propriedade vem sendo contraditada pela força da interdependência social, acelerada pelos novos e mais ágeis processos de interação social.

Embora Locke tenha alertado quanto à instabilidade social que poderia ser provocada quanto ao desperdício do bem apropriado, não levou em consideração o impacto que sua injusta utilização poderia ter na preservação da espécie humana, mesmo quando a propriedade se encontra legitimada pelo “trabalho honesto” e pelas leis do governo civil; trabalho que hoje encontra ainda subjugado essencialmente ao condenado por Karl Marx (1993, p. 157-172).

Adverte Duguit (1996, p. 16), que constitui uma abstração o

“(…) homem natural, que nasce livre e independente de outros homens, e com direitos constituídos por essa mesma liberdade e essa mesma independência”, pois “nascem partícipes de uma coletividade e sujeitos, assim, a todas as obrigações que subentendem a manutenção e desenvolvimento da vida coletiva”.

Em si mesma, a perspectiva individualista é insuficiente para justificar a apropriação

privada dos bens materiais⁵. Se há o aumento da interdependência social, necessariamente toma-se o impulso de integrar todos os homens numa dada sociedade aos ditames de um ordenamento jurídico informado por uma maior sensibilidade quanto às questões sociais. Nas tentativas de quebra dessa interdependência social, todas as pretensões nesse sentido tendem a instabilizar a própria sociedade e tornar insegura a preservação da propriedade.

Se a posse privada de bens materiais não traz tensão e nem compromete a coesão social, o uso, gozo e disposição da propriedade privada não representa um risco para a sociedade. Pode-se até opor que a própria propriedade privada constitui uma violência ou um fator que afasta os homens dos benefícios da vida coletiva, mas todos a desejam.

Com a queda dos regimes que procuraram abolir a propriedade privada, acabaram enfrentando uma dura realidade. Ao expropriar os homens dos bens materiais cuja posse, de certo modo, estimulavam-nos a crescer e a produzir para a sociedade, coletivizando tudo o que não for de estrito consumo pessoal, tais nações comprometeram sua vida econômica produtiva. Os homens não se sentiam mais estimulados para progredir, pois sabiam que nasceriam e morreriam do mesmo modo, com as mesmas poses, com o mesmo *status social*.

Ao se retirar a propriedade de um homem, certamente, parte de sua personalidade fica prejudicada. É a propriedade privada que satisfaz o impulso egoísta do homem e o liberta da inveja, cobiça e da desordem. Dá também dignidade, possibilitando o acesso aos bens culturais e econômicos que são indispensáveis à sua vida.

Por outro lado, a propriedade pode atrair tensão, conflito e desordem social, solapando os alicerces do ordenamento jurídico, se houver a manutenção da instituição da propriedade privada a custo da coesão social.

A propriedade não se justifica em si mesma como fazem Locke e os defensores do

liberalismo econômico, como algo inerentemente bom e virtuoso. Não se pode falar em um direito natural de propriedade pois ele se encontra tão condicionado e submetido às leis estatais. Não raras vezes, a propriedade mais obriga do que atribui faculdades.

Vivemos numa era em que os povos tendem a uma maior interdependência. Nos novos tempos de globalização, como atribuir legitimamente a propriedade a um homem excluindo todos os demais?

Não pretendemos nesse estudo estabelecer o que é ou não direito natural, ou mesmo discutir se eles existem ou não, mas apenas pôr em dúvida a tese de que o direito de propriedade é absoluto, perpétuo e incondicionado.

Reiteramos: a estabilidade da propriedade privada não depende de si mesma. Se efetivamente bastasse possuir para plenitude do direito de propriedade diante da Jurisprudência, como admitir os latifúndios improdutivos que provocam a migração do campo para as cidades, o desperdício de terras férteis e os conflitos de terra e o surgimento de movimentos radicais? Há legitimidade jurídica somente no possuir, sem qualquer preocupação ou sensibilidade para o conjunto da sociedade?

A cegueira liberal a tudo que lembrasse vagamente e arbitrariamente o coletivismo estatal não tem mais razão para existir. Embora reconhecido em nosso ordenamento jurídico, na Constituição Federal, que a propriedade deve atender a sua função social, ainda se insiste em desconsiderar a força e a potencialidade dessa prescrição. Esquecem-se que, sem o compromisso social, a propriedade e seu regime jurídico fica vulnerável à contestação das massas e de movimentos sociais organizados, trazendo desordem institucional.

Não deixa de ser o governo civil um defensor da propriedade quando a limita ou a expropria. Agressão maior à propriedade vem justamente de quem se utiliza de modo irresponsável ou negligente, diante de sua função social, comprometendo a posse legítima

de quem produz e constrói para si e para a sociedade.

Mais do que um discurso retórico, a função social da propriedade pode representar uma nova fase de evolução do regime capitalista, tornando-se melhor adaptado às novas tensões entre as classes sociais e os interesses político-econômicos divergentes nos novos tempos de globalização.

O que definirá, ao nosso ver, a legitimidade jurídica da propriedade privada será justamente o atendimento da função social que lhe é imposta pela sociedade. O problema central da regulação jurídica da propriedade privada é justamente o critério a ser utilizado para definir sua finalidade social, que não pode estar distante da utilização de métodos e técnicas de ciência.

Como bem diz Adeodato (1995, p. 40):

“O conhecimento, sobretudo o científico que se pretende mais digno de crédito do que nossas outras formas de contato com o mundo, assume enorme importância, significando ao mesmo tempo saber, poder, legitimação, eficácia, substituindo a religião para definir a verdade”.

Locke acreditava que, em face da abundância da natureza, sempre haveria sobra de propriedade para todos. Entretanto, a propriedade hoje se encontra escassa, não porque haja pouca quantidade, mais sim porque há poucos proprietários.

A melhor forma de defender os beneficiários da instituição da propriedade privada para a sociedade é democratizar o seu acesso, dificultando a posse antijurídica dos bens materiais, e, desse modo, assegurando a manutenção e a estabilidade do sistema capitalista. Ao se tentar isolar ou elevar a propriedade privada em relação à sua função social, está-se comprometendo sua própria existência.

Excluídos sempre existiram, e a segregação social faz parte do sistema capitalista. Destina-se também a função social da propriedade à manutenção de um nível tolerável de excluídos para que não se compro-

meta a permanência da opção feita pela maioria do mundo civilizado. Não há nada de revolucionário querer aumentar o número de proprietários.

Tanto melhor se os mais fortes forem os mais justos (cf. Bobbio, 1995), e, por conseguinte, mais inteligentes. Do contrário, somos uma espécie condenada à extinção pelas nossas próprias mãos, algo hoje perfeitamente viável pela tecnologia atual.

Notas

¹ O termo “proprietarismo” é de Marcus Cunliffe (1978, p. 4), “Na tentativa de indicar a mistura de elementos que compõem a fé americana na propriedade privada, cunhei a palavra ‘proprietarismo’, que para mim tem várias conotações, todas intimamente ligadas quais sejam: individualismo, liberdade pessoal, oportunidade de adquirir propriedade”.

² Duguit (1996, p. 23), define a primeira hipótese como solidariedade por semelhança e, a segunda, solidariedade por divisão de trabalho. Cf. Vladimir da Rocha França (1997, p. 458-464).

³ “(...) deve-se distinguir o poder de um magistrado sobre um súdito daquele de um pai sobre seus filhos, de um patrão sobre seu empregado, de marido sobre sua esposa e de um senhor sobre seu escravo. Considerando-se que uma mesma pessoa, levando-se em conta todos os seus relacionamentos, exercesse simultaneamente todos esses poderes distintos, isto pode nos ajudar a distinguir uns dos outros e mostrar a diferença entre o dirigente de uma sociedade política, um pai de família e o capitão de uma galera” (John Locke, *op. cit.*, p. 82). Sobre a diferença entre os poderes paterno, político e despótico, ver Locke (1994, p. 187-190).

⁴ Cf. Locke, 1994, p. 139-155. “(...) quando a maioria não pode decidir pelo resto, as pessoas não podem agir como um único corpo e este imediatamente entra em dissolução” (Locke, 1994, p. 41).

⁵ Mas pondera Duguit (1996, p. 13): “As nossas leis e códigos inspiram-se, em sua maior parte, nesta doutrina. A doutrina individualista, embora não absolutamente exata em seus fundamentos, prestou imensos serviços e inspirou consideráveis progressos, levando a conceber, pela primeira vez, a limitação dos poderes do Estado pelo direito”.

Bibliografia

- ADEODATO, João Maurício. Filosofia do direito e dogmática jurídica. In: *Direito em Debate*. Ijuí : [s. n.], a. 5, n. 5, 1995.
- ADEODATO, João Maurício. *O problema da legitimidade* : no rastro do pensamento de Hanna Hrendt. Rio de Janeiro : Forense, 1989. p. 49-51.
- BOBBIO, Norberto. *A teoria do ordenamento jurídico*. 6. ed. Tradução por Maria Celeste Cordeiro dos Santos. Brasília : Editora UnB, 1995.
- BOBBIO, Norberto. *Direito e Estado no pensamento de Emanuel Kant*. 2. ed. Tradução por Alfredo Fait. Brasília : Editora UnB, 1992.
- CUNLIFFE, Marcus. Liberdade, propriedade e Estado. Tradução por Jorge Arnaldo Fortes. In: *Diálogo*. Rio de Janeiro : [s. n.], 11(4), 1978.
- DUGUIT, León. *Fundamentos do Direito*. Tradução por Mário Pugliesi. São Paulo : Ícone, 1996.
- DURKEIM, Emile. Divisão do Trabalho social e direito. Tradução por Maria Inês Mansinho e Eduardo Farias. In: FALCÃO, Joaquim; SOUTO, Cláudio (orgs.). *Sociologia do direito* : leituras básicas de sociologia jurídica. São Paulo : Pioneira, 1980.
- FRANÇA, Vladimir da Rocha. Instituição da propriedade e sua função social. In: *Revista da Escola Superior de Magistratura do Estado de Pernambuco*. Recife : ESMEP, v. 2, n. 6, out./dez. 1997. p. 458-464.
- HOBBS, Thomas. *Elementos do direito natural e político*. Tradução por Fernando Couto. Porto Alegre : Resjurídica, s./d. p. 102.
- LOCKE, John. *Segundo Tratado sobre Governo Civil e outros escritos*. Tradução por Magda Lopes e Marisa Lobo da Costa. Petrópolis : Vozes, 1994.
- MARX, Karl. *Manuscritos econômicos-filosóficos*. Tradução por Artur Mourão. Lisboa : Edições 70, 1993. p. 183.
- SOUTO, Cláudio. Modernidade e pós-modernidade científicas quanto ao Direito. In: *Anuário do Mestrado em Direito*. Recife : [s. n.], n. 6, s./d.
- SOUTO, Cláudio. *Ciência e ética no Direito* : uma alternativa de modernidade. Porto Alegre : SAFE, 1992. p. 9.