

# O poder explicativo da infância no pensamento político de John Locke

Cláudia Elias Duarte<sup>1</sup>

**Resumo:** Este artigo pretende analisar os pressupostos que sustentam a refutação lockeana do patriarcalismo. Mostrar-se-á que as ideias implicadas na contra-argumentação de Locke – de poder paternal e de família – não partem da sua conhecida noção de liberdade humana. Contra as nossas expectativas, estes argumentos seguem outro caminho, partindo de dois aspectos da vida humana (dependência e fragilidade) que não combinam com a imagem de um homem livre, independente e capaz. Tendo isto presente, espera-se ser possível concluir que alguns dos mais importantes argumentos políticos de John Locke estão fundados numa noção de infância; e que esta adquire um estatuto prático e teórico semelhante ao dos princípios de liberdade e igualdade humanas. Tal como estes, também a infância revelará um poder real para alcançar o propósito que parece percorrer os *Dois Tratados*, a saber, definir as fronteiras da autoridade política.

**Palavras-chave:** John Locke – Robert Filmer – infância – família – poder paternal.

A teoria política de John Locke, exposta nos seus *Dois Tratados do Governo Civil*, debate-se com uma questão fundamental: encontrar “[...] a verdadeira origem, extensão e fim do governo civil”<sup>2</sup>. E porque da resposta a esta questão deverá resultar uma explicação acerca da legitimidade do governo civil teorizado pelo filósofo, poderá afirmar-se que o objectivo que percorre a obra política de Locke prende-se com a busca da legitimidade do exercício de um poder político sobre homens considerados livres e senhores das suas próprias pessoas<sup>3</sup>. Sendo desta forma estabelecido o objectivo do discurso sobre o governo civil, impõe-se a necessidade de determinar a fonte a partir da qual se explicará a origem, a extensão e o fim do governo civil.

---

<sup>1</sup> Licenciada em Filosofia pela Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. Mestranda em Filosofia no Birkbeck College, University of London. E-mail: claudiaeliasduarte@gmail.com.

<sup>2</sup> LOCKE, *Dois Tratados*, II, §2.

<sup>3</sup> LOCKE, *Dois Tratados*, II, §§4, 27.

Nos primeiros capítulos do segundo dos *Dois Tratados do Governo Civil* são desenvolvidos os princípios que sustentam uma visão contratualista da instituição do governo civil, a saber, a igualdade e a liberdade naturais da humanidade. O plano inicial a partir do qual se desenvolve o argumento político de Locke é, portanto, o estado de natureza<sup>4</sup>, entendido como um estado de perfeita liberdade e de perfeita igualdade. Aí todos têm liberdade para regular as suas acções e dispor das suas posses e pessoas como julgarem correcto. É, então, a partir da concepção do estado de natureza que Locke retira a noção de liberdade que irá marcar profundamente o seu pensamento político, ou seja, a liberdade que dita a independência de um homem em relação ao poder de outro; justificada pela igualdade essencial que existe entre criaturas da mesma espécie, dotadas das mesmas capacidades e com igual acesso aos recursos naturais<sup>5</sup>.

Definir a natureza humana a partir da liberdade e da igualdade permitiu a John Locke estabelecer o modo como as relações sociais devem ser conduzidas. Se a natureza garante a cada um o estatuto de livre e igual, se a lei da natureza isso determina, então torna-se inviável procurar na mesma lei algo que justifique o direito natural de alguém exercer poder sobre outro, seu semelhante. Neste sentido, poderá dizer-se que a filosofia política de John Locke procura compreender as condições de possibilidade de um governo civil legítimo tendo presente uma questão de fundo, a de saber o que significa ser livre no contexto de uma sociedade política.

O esquema argumentativo construído por Locke ao longo dos seus *Dois Tratados* está, porém, longe deste minimalismo. Pretende-se, com o presente artigo, mostrar que a liberdade nem sempre opera como ideia primeira e fundamental na teoria política de Locke. A contra-argumentação montada por John Locke para refutar o patriarcalismo de Robert Filmer será usada como exemplo. A complexidade inerente à sua noção de “família”, que acaba por desaguar na noção lockeana de “estado de natureza”, mostrar-se-á, igualmente, incompatível

4 LOCKE, *Dois Tratados*, II, §4.

5 LOCKE, *Dois Tratados*, II, §4.

com o suposto minimalismo argumentativo de Locke. Ver-se-á que quer a refutação do patriarcalismo, quer a noção lockeana de família, não partem da concepção lockeana de homem livre. Verificar-se-á que aqueles argumentos percorrem o caminho inverso ao assumirem dois aspectos da vida humana (dependência e fraqueza) que não podem definir a imagem daquele que é tido, na obra política de Locke, por homem livre (independente e capaz).

Pretende-se, assim, mostrar que o pressuposto da infância (ou a assumpção de um período de desenvolvimento cognitivo, moral e físico que precede o início da vida adulta) é relevante na teoria política de Locke e que a sua consideração chega a ser anterior até ao pressuposto da liberdade e da igualdade naturais da humanidade. Ao ser vista como ponto de partida argumentativo, a infância adquire um estatuto teórico-prático semelhante ao dos princípios da liberdade e da igualdade humanas, concorrendo também para cumprir o objectivo que parece percorrer os *Dois Tratados do Governo Civil*, a saber, a teorização do exercício limitado e restrito da autoridade política. Vê-la-emos, contra as expectativas, operar na limitação do poder monárquico absoluto e arbitrário; vê-la-emos ocupar um lugar de destaque quando se tratar de conceber a demarcação entre família e poder político, entre esfera privada e esfera pública e, conseqüentemente, o modo como se garante a geração contínua de homens naturalmente livres e iguais. A par de tudo isto, procurará mostrar-se que a ideia de desenvolvimento cognitivo e moral durante os primeiros anos de vida garante, também, a sustentabilidade de um motivo teórico que serve de apoio ao carácter contratualista da sociedade política teorizada por Locke.

## 1. Refutação do Patriarcalismo e expectativas não confirmadas

John Locke começa o seu *Primeiro Tratado* como qualquer empenhado defensor da liberdade humana começaria: criticando aqueles que defendem a escravatura da humanidade. E assim continua, identificando o mais temido adversário, e a respectiva mais temida obra. Assim continua, de facto. O adversário, Robert Filmer, é rigorosamente nomeado e a tese a ser refutada, a da escravatura

natural da humanidade, é cuidadosamente citada, tal como uma se vê logo nas primeiras páginas do *Primeiro Tratado*. Ainda assim, a atitude de Locke face aos seus objectos de crítica tem causado perplexidade junto dos seus leitores.

Um olhar rápido pelos índices das principais obras de comentário produzidas nas últimas décadas dá-nos sinais dessa perplexidade<sup>6</sup>. É comum encontrar nas reconhecidamente mais relevantes uma genuína preocupação em perceber por que razão Locke dispensou parte da sua atenção à refutação de uma obra que, propondo-se forjar as “correntes da humanidade”, não produziu senão um “[...] nó frouxo”<sup>7</sup>. Por outro lado, quem lê os parágrafos iniciais do *Primeiro Tratado*, e perante a profunda adequação lógica entre as teses dos filósofos, é levado a crer que Locke estaria verdadeiramente interessado nas teses do seu adversário. Um sinal: parece estabelecer-se logo desde início um acordo fundamental entre os autores em discussão. Ambos parecem partir do mesmo pressuposto, a saber, que a homens livres é reconhecido o poder de escolher os seus governantes; e que a homens que sejam naturalmente escravos não lhes é reconhecido esse poder.

Vejamos Filmer, logo no seu ensaio sobre a origem do governo. Aí afirma que se o poder absoluto tem origem num direito de paternidade, então não resta liberdade alguma para os súbditos poderem escolher o governante por meio do consentimento<sup>8</sup>. Assim, se a sujeição natural da humanidade decorre do facto de não nascermos livres; a liberdade natural da humanidade decorrerá do facto de nascermos livres. Provando-se a liberdade natural dos homens, admitiremos o seu poder para escolher os governantes políticos. É isto que a argumentação de

6 Ver PANGLE, *The Spirit of Modern Republicanism*; TARLTON, “A Rope of Sand: Interpreting Locke’s *First Treatise of Government*”; ZUCKERT, “An Introduction to Locke’s *First Treatise*”; ZUCKERT, *Launching Liberalism: on Lockean political philosophy*.

7 LOCKE, *Dois Tratados*, I, §1.

8 FILMER, “The Originall of Government”, p. 185: “If, according to the order of nature, he [Hobbes] had handled paternal government before that by institution [of a commonwealth], there would have been little liberty left in the subjects of the family to consent to institution of government.”

Locke, a forma como arruma e formula os argumentos e os contra-argumentos a esgrimir, sugere. Tal como nos diz no seu *Primeiro Tratado*, se a grande tese de Filmer – de que os homens são naturalmente escravos – falha, então os governos voltam a encontrar no engenho e no consentimento dos homens a sua origem<sup>9</sup>.

Este esquema argumentativo, assim exposto, cria uma expectativa concreta junto do leitor dos *Dois Tratados*: que Locke prove que os homens nascem livres e, conseqüentemente, que o poder político não tem origem num direito natural de paternidade.

Uma leitura cuidadosa, contudo, esvaziará esta expectativa. Eventualmente acabaremos por tropeçar num pormenor que desfaz a concordância: não encontramos nos *Dois Tratados* qualquer afirmação de Locke que defenda que os homens nascem livres. Encontramos, ao invés, a afirmação do contrário: “nascemos, pois, livres da mesma maneira que nascemos racionais. Não que disponhamos imediatamente do exercício da liberdade ou da razão; a idade, que nos traz uma, traz-nos também a outra”<sup>10</sup>. Perguntemos, então: crianças no momento do nascimento, serão livres? Locke diria: não são livres; mas são potencialmente livres. Perguntemos ainda: acarretará isto a perda de eficácia da contra-argumentação de Locke?

Pretende mostrar-se que não. Os argumentos construídos por Locke contra Filmer não perdem eficácia desde que sejam lidos à luz da redefinição da noção de “poder paternal” operada na filosofia lockeana. Esta tarefa revelar-se-á de grande relevância se se tiver presente que Locke não está a negar um poder absoluto qualquer. Está, sim, a negar um poder real absoluto fundado num direito de paternidade. O aspecto patriarcal do poder a deslegitimar é afirmado e reafirmado, pelo filósofo, a cada passo da argumentação, desde logo na formulação da tese do adversário: a soberania de Adão é garantida pelo facto de os homens nascerem escravos, ou seja, nascerem sujeitos a um poder paternal de vida e de morte. Esse poder paternal confunde-se com uma autoridade régia que, tendo

9 LOCKE, *Dois Tratados*, I, §6.

10 LOCKE, *Dois Tratados*, II, §61.

sido estabelecida pela lei de Deus, não pode ser limitada por nenhuma outra lei. Adão tem esse poder absoluto, arbitrário, ilimitado e ilimitável, sobre as vidas, liberdades, e património dos seus filhos e dos seus súbditos<sup>11</sup>.

E assim continua John Locke, lembrando a cada momento da argumentação o carácter patriarcal do poder defendido por Filmer. Citando os dois elementos nos quais esse poder régio é fundado – natureza e comando revelado de Deus –, o filósofo dirige a sua atenção para a relação “poder político/poder paternal” implicada na argumentação do adversário. Por exemplo, para Filmer a soberania de Adão foi estabelecida pela lei de Deus, sendo a sua supremacia ilimitada “[...] e tão vasta quanto todos os actos da sua vontade”. Da mesma forma, diz-nos o autor do *Patriarcha*, “uma família governada por um pai não conhece outra lei senão a vontade deste”. Neste “reino perfeito”, onde um homem “governa todas as coisas segundo a sua própria vontade”, o pai “[...] tem poder para dispor ou vender os seus filhos e os seus servos [...]”<sup>12</sup>.

Sir Robert vai ainda mais longe. Tentando provar o poder absoluto do pai (assim como o de Adão) sobre os filhos, e recorrendo agora à natureza, Filmer argumenta que os pais “[...] têm poder sobre as vidas dos seus filhos porquanto lhes deram a vida e o ser”<sup>13</sup>.

Apesar das óbvias, e denunciadas<sup>14</sup>, contradições da argumentação de Filmer, é nosso objectivo determo-nos na relação nela implícita. A extensão do poder paternal é invocada, em ambos os argumentos, não só a título de exemplo mas igualmente como uma fonte de legitimação do poder patriarcal de Adão. Por outro lado, importa notar que a contra-argumenta-

11 LOCKE, *Dois Tratados*, I, §9.

12 LOCKE, *Dois Tratados*, I, §8.

13 LOCKE, *Dois Tratados*, I, §52.

14 Explicar o poder paternal à luz da progenitura fará com que o poder absoluto paternal não se possa estender, por exemplo, a servos. Por outro lado, implicará uma divisão desse poder por ambas as causas de geração. A indivisibilidade do poder paternal é, por sua vez, condição necessária para o seu carácter absoluto. Acerca do último argumento ver LOCKE, *Dois Tratados*, I, §55.

ção de Locke insiste na crítica dessa relação. Note-se que o autor não ignora a relação acima citada. Pelo contrário. Locke dedica-lhe muito do espaço do seu *Primeiro Tratado*, motivado não só pelas preocupações metodológicas que a mesma suscita<sup>15</sup>. Não negando a existência dessas preocupações, deverá evitar-se que aquelas ensombrem o caminho argumentativo, surpreendentemente inesperado, escolhido pelo filósofo. Como se pretende mostrar seguidamente, John Locke opera uma redefinição da noção de poder paternal, negando o seu carácter ilimitado e arbitrário. Por exemplo, perante a tese de que o pai tem poder de vida e de morte sobre o seu filho em virtude do seu estatuto de progenitor, Locke dirá que, na verdade, Deus é o autor e o dador da vida e o progenitor não tem poder absoluto sobre os seus filhos porquanto eles não lhe pertencem. Introduzindo uma distinção entre criador e progenitor, Locke mostra que os pais, apesar de serem progenitores, não são criadores da vida dos filhos pois os pais não podem criar aquilo que desconhecem<sup>16</sup>.

Assim se permite sustentar a tese de que os filhos não são propriedade do pai e que este não tem uma autoridade absoluta sobre as vidas daqueles. Os

15 Thomas Pangle e Michael Zuckert parecem defender que o *Primeiro Tratado* é sobretudo orientado por um fim metodológico. Para Zuckert, Locke não considerará a tese de Filmer como uma alternativa à sua própria teoria política. A distância entre ambos os autores é enorme e uma leitura atenta do *Primeiro Tratado* releva que Locke não deu suficiente importância ao carácter filosófico do seu adversário. Ver ZUCKERT, *Launching Liberalism*, p. 137. Ver também PANGLE, *The Spirit of Modern Republicanism*, p. 135: “Filmer emerges more and more as Locke’s stalking-horse: Locke is after the divine right of kings, but he is also after a bigger game. Behind the more or less respectable screen of an assault on Filmer, Locke dissects the Bible – revealing what he regards as the absurdity and inhumanity of its authentic teaching while showing the way to a new, ‘reasonable’ reading (i.e., rhetorical exploitation), in the service of a new, reasonable conception of nature’s God. In a word, the *First Treatise* is Locke’s ‘Theologico-political Treatise’”.

16 LOCKE, *Dois Tratados*, I, §52: “Como é possível pensar que alguém dá a vida a outros se ele próprio ignora em que consiste a sua própria vida?”

filhos são na verdade propriedade de Deus<sup>17</sup> pois este é o criador da vida e os pais, ao cuidarem dos seus filhos, estão a cuidar das criaturas de Deus.

É desta forma que se introduz um segundo argumento que nega a autoridade política ilimitada de um pai, ao mesmo tempo que limita e direcciona o seu poder. Trata-se de um argumento sustentado pela Revelação e pela natureza que afirma o dever dos progenitores de cuidar dos seus filhos:

Não nos proíbe Deus, sob a pena mais severa, a de morte, de tirar a vida de um homem, mesmo que seja um estranho que nos provocou? E permite-nos ele destruir aqueles que entregou ao nosso cuidado, os quais, segundo os ditames da natureza e da razão, assim como do seu comando revelado, estamos obrigados a preservar?<sup>18</sup>

As diferenças entre o “pai de família” de que nos falava Filmer e este redefinido pai saltam à vista. Como se pretendeu mostrar, Locke não utiliza a ideia de que nascemos livres para confrontar o seu adversário. O filósofo opta por um outro caminho, a saber, a redefinição da noção de poder paternal. Essa redefinição, por sua vez, apresenta-nos não só um poder paternal limitado mas também um poder redireccionado por imperativos divinos e naturais.

---

17 Se a Deus pertencem as vidas das crianças, com que argumento sustentará Locke a propriedade que cada homem tem sobre a sua pessoa? (II, §27). Essa propriedade pessoal serve de fundamento ao direito de propriedade, permitindo assegurar que “o trabalho do seu corpo e a obra das suas mãos [...] são propriamente dele [do homem]” (II, §27, ver também II, §44). A ideia de que o homem é proprietário da sua vida serve igualmente de fundamento à liberdade natural. (II, §123).

18 LOCKE, *Dois Tratados*, I, §56.

## 2. “Poder Paternal, ou melhor, dever paternal”<sup>19</sup>

Como se defendeu antes, perante a impossibilidade de opor a ideia de que os homens nascem livres<sup>20</sup>, John Locke refuta a soberania paternal, na sua origem e extensão, com a ideia de que os homens são propriedade de Deus. Porém, a investida argumentativa não se fica por aí. O filósofo parece supor que apesar de se usufruir da protecção prescrita pela norma da lei natural e pelo estatuto de propriedade de Deus, e de isso conferir ao sujeito uma forma de liberdade em relação ao poder de outros, não se pode deixar de ter presente, até mesmo no caso de indivíduos dependentes e frágeis, o horizonte da “liberdade racional”.

Assim será porque Locke pressupõe que a infância é não só um estado de fragilidade e de dependência mas também um estado de desenvolvimento de faculdades. A redefinição da noção de poder paternal deverá ser lida, por isso, tendo em consideração dois aspectos: a afirmação do imperativo da preservação que informa o dever dos pais de cuidar dos seus filhos; e o facto de a infância coincidir com o processo de melhoramento do sujeito, de desenvolvimento de capacidades e de apropriação da liberdade.

É sobre este pressuposto que Locke calcula os limites do poder parental. A autoridade dos pais sobre os filhos é proporcional à capacidade que estes têm para pensar e agir por si mesmos. O poder e jurisdição paternos existem temporariamente e enquanto o filho não pode dispor livremente de si mesmo<sup>21</sup>. Por isso, será a aquisição do uso da razão, a par da idade, que permitirá aos filhos libertarem-se da sujeição a seus pais. Isso mesmo encontra confirmação na forma como o filósofo entende a extensão do poder parental. Este poder alcança todo o domínio de acções que supõem o uso da razão. Assim, e uma vez que ao entendimento humano (elemento que permite dirigir as nossas acções) está

---

19 LOCKE, *Dois Tratados*, II, §69.

20 LOCKE, *Dois Tratados*, II, §61: “Nascemos, pois, livres da mesma maneira que nascemos racionais”.

21 LOCKE, *Dois Tratados*, II, §55.

associada a liberdade da vontade e a liberdade de acção, os filhos, enquanto não puderem dispor do seu entendimento, também não poderão dirigir a sua vontade. Por conseguinte, “[...] aquele que compreende em seu lugar tem também de querer por ele. Tem de comandar a sua vontade e regular as suas acções”<sup>22</sup>.

Além de pressupostos políticos, também os pedagógicos parecem ser considerados pelo filósofo. Apesar de não explorar o dever parental de educação, como o faz na sua obra sobre pedagogia, Locke não deixa de referi-lo nos *Dois Tratados*, mostrando como a educação (“[...] a primeira parte do poder paternal, ou melhor do dever paternal [...]”<sup>23</sup>) está associada à apropriação do estatuto de igualdade e de liberdade para o qual as crianças nascem. Aqui residirá mais um motivo para a redefinição operada da noção de poder paternal. O dever de educar os filhos para a liberdade não poderia coincidir com um poder paternal absoluto exercido sobre indivíduos considerados naturalmente escravos.

É na obra que Locke dedica ao tema da pedagogia – *Alguns Pensamentos sobre Educação* – que vemos emergir este possível motivo adicional para a necessidade de redefinir a ideia de poder paternal. Nesta obra, Locke fala dos efeitos práticos que resultam da autoridade do pai. A autoridade de que Locke fala aqui é aquela que impõe disciplina e restrição, mas sem cair na severidade, algo que é igualmente defendido na obra política de Locke<sup>24</sup>. E por que não cair na severidade? Porque essa é uma má forma de tratar os homens. As crianças devem ser encaradas como qualquer outra pessoa, pois elas possuem os mesmos desejos e as mesmas paixões. As crianças devem ser tratadas como seres racionais, ou seja, devem ser sensíveis à razoabilidade do comportamento do pai, à sua utilidade e necessidade<sup>25</sup>.

22 LOCKE, *Dois Tratados*, II, §58.

23 LOCKE, *Dois Tratados*, II, §69.

24 LOCKE, *Dois Tratados*, II, §67.

25 LOCKE, *Some Thoughts Concerning Education*, §81: “When I say therefore, that they must be *treated as Rational Creatures*, I mean, that you should make them sensible by the Mildness of your Carriage, and the Composure even in your Correction of them, that what you do is reasonable in you, and useful and necessary for them: And that it is not

Especificamente, a arte da educação consiste em evitar o perigo de criar mentes demasiado humildes ou tímidas, o resultado esperado do exercício de uma autoridade parental severa; ou demasiado inclinadas para a fruição dos prazeres imediatos. O segredo é manter o espírito da criança livre e activo restringindo, contudo, aquilo para o qual ele está inclinado<sup>26</sup>. Por outro lado, e pelo facto de negar a severidade, os castigos físicos são limitados a situações extremas (teimosia e rebeldia) pois a punição corporal não constitui a disciplina apropriada para a educação daqueles que pretendemos que sejam sábios, bons e sinceros<sup>27</sup>.

### 3. Redefinição de Família

Para John Locke, a existência de homens naturalmente livres no mundo depende da existência de um estado de natureza. Viver em estado de natureza significa viver na ausência de um poder comum a todos os homens. Por isso, defender a possibilidade de tal estado permite provar que os homens não nascem vinculados a um poder político e, conseqüentemente, permite afirmar o consentimento como a única forma de se instituir uma autoridade política legítima:

Assim, aquilo que inicia e realmente constitui todas as sociedades políticas não é outra coisa senão o consentimento, de um qualquer número de homens livres capaz de formar uma maioria de se unir e se integrar numa sociedade. Isto, e somente isto, principiou ou poderia principiar todos os governos legítimos do mundo<sup>28</sup>.

out of *Caprichio*, Passion, or Fancy, that you command or forbid them any Thing”.

26 LOCKE, *Some Thoughts*, §46.

27 LOCKE, *Some Thoughts*, §52.

28 LOCKE, *Dois Tratados*, II, §99.



Ora, este argumento não corrobora, à primeira vista, a visão da teoria política de Locke proposta anteriormente, a saber, aquela que concebe a anterioridade da premissa da infância relativamente aos princípios da liberdade e igualdade naturais da humanidade. Porém, abre caminho para algo que a favorece, ou seja, para a ligação estreita entre a afirmação da liberdade e igualdade naturais dos homens e a defesa da existência de um estado de natureza.

Um exemplo dessa ligação estreita reside na forma como John Locke, na sua obra política, procura defender-se das objecções levantadas ao princípio do consentimento como fundador da sociedade política. As objecções consideradas pelo autor dos *Dois Tratados* contestam o princípio do consentimento ao colocarem em dúvida a existência de um estado de natureza. Por isso, o filósofo constrói a sua defesa em torno da afirmação da existência desse estado. Fá-lo, primeiramente, por meio de um argumento histórico que permite deduzir o princípio do consentimento a partir da liberdade e igualdade naturais da humanidade; depois avançando com uma ideia contrária, ou seja, que as crianças, seres humanos frágeis e vulneráveis, não são livres (tendo nascido, contudo, para a liberdade). Importará verificar como as respostas de Locke às objecções contribuem para a tese a defender – a existência de um estado de natureza.

Assim, num primeiro argumento Locke procura provar, contra a ideia de que não se conhece na história qualquer “[...] exemplo de um grupo de homens independentes e iguais entre si que se tenha reunido para fundar um governo desta forma [pelo consentimento]”<sup>29</sup>, que é possível identificar na história o caso de homens que viviam em estado de natureza. É o caso das sociedades políticas, como Roma, Veneza e “[...] muitas partes da América”<sup>30</sup> que “[...] foram fundadas pela reunião de vários homens livres e independentes uns dos outros, entre os quais não se conhecia qualquer superioridade ou sujeição natural [...]”<sup>31</sup>.

A segunda objecção contesta que a sociedade política tenha o seu início no consentimento dos governados dizendo que todos os homens nascem sob

29 LOCKE, *Dois Tratados*, II, §100.

30 LOCKE, *Dois Tratados*, II, §102.

31 LOCKE, *Dois Tratados*, II, §102.

um governo e que, por isso, nunca foram livres para dar início ao poder a que se sujeitam. Tendo presente que não nascemos iguais<sup>32</sup> nem livres<sup>33</sup>, espera-se que, à semelhança do que sucedeu na refutação lockeana do patriarcalismo de Filmer, Locke afirme que não nascemos no contexto de uma sociedade política mas sim numa sociedade natural, que é a família, e que, por isso, por nascermos no contexto de uma sociedade demarcada da sociedade política, não nascemos sob a regra de um governo civil. Ora, a resposta de Locke é construída neste mesmo sentido. O que está agora em causa não é a defesa da existência do estado de natureza tal como é pensado tradicionalmente mas sim de sociedades naturais que garantem, para cada indivíduo que nasce, condições para a apropriação da liberdade.

Pois dizer-se que nascemos sob um poder político implicaria supor que “[...] os nossos pais e progenitores transferiram a sua liberdade natural e se vincularam a si próprios e à sua descendência à sujeição perpétua do governo que eles aceitaram”<sup>34</sup>. Contudo, segundo Locke, nenhum pai por meio de “[...] nenhum pacto pode vincular os seus filhos ou a sua posteridade”<sup>35</sup> porque o acto do pai não pode vincular os seus filhos, ou qualquer outra pessoa, a um poder político. Só o consentimento daquele que é governado pode conceder a legitimidade do exercício do poder político àquele que governa.

Afirmar que não nascemos sob um poder político implica mostrar que a obediência que o pai deve ao governo civil não se estende aos filhos. Aqui está presente um importante pressuposto: o acto de um homem não pode alienar a liberdade de outros, sejam filhos ou não<sup>36</sup>. O consentimento é dado, presume-se assim, por cada homem particular, sendo que o acto de um abrange um só. Além disso, o consentimento é um acto que pressupõe o uso da razão na medida em que aquele que se submete à autoridade de outrem deverá compreender o poder

32 LOCKE, *Dois Tratados*, II, §55.

33 LOCKE, *Dois Tratados*, II, §61.

34 LOCKE, *Dois Tratados*, II, §116.

35 LOCKE, *Dois Tratados*, II, §116.

36 LOCKE, *Dois Tratados*, II, §116.

a que se está a sujeitar. Daqui resultará que um homem particular assume o dever de obediência quando consente, racionalmente, submeter-se ao poder político.

Para garantir que assim acontece para cada indivíduo que nasce, é necessário garantir que ele não nasce sujeito, logo à partida, ao poder político. Será, por isso, necessário que se nasça no contexto de uma sociedade natural. Esta sociedade natural cumprirá o papel de recriar um aspecto particular do estado de natureza (a ausência de lei positiva) sendo que, agora, o propósito não é o de garantir a liberdade natural daqueles que não estão ainda sob um poder político (porque ainda não a possuem) mas sim o percurso de um homem para a apropriação dessa mesma liberdade. O estado de natureza definia-se por nele não ter lugar qualquer poder político; a sociedade natural parece ser regida pelo mesmo princípio fundamental. O estado de natureza era pensado para o benefício de homens livres e iguais; a sociedade natural é teorizada, em parte, para benefício daqueles que, por serem novos, fracos e dependentes, ainda não podem gozar desse estatuto de liberdade e de igualdade.

A sociedade natural de que aqui se fala é a família e o cumprimento dos fins que lhe são reconhecidos por John Locke pressupõe que se trate de uma sociedade demarcada da sociedade política. Se alguma lei regula a família, essa não poderá ser a lei civil mas apenas pela lei natural<sup>37</sup>. Por integrar em si

---

37 Locke vai mais longe nos *Dois Tratados*, neutralizando a possibilidade de interferência da lei civil em assuntos familiares. A necessidade de limitar a influência da lei civil na sociedade familiar não é, porém, sentida sempre da mesma forma. Locke parece ser mais permissivo no caso da sociedade conjugal, concedendo ao magistrado o poder para “[...] decidir as controvérsias que podem surgir entre marido e mulher” (II, § 83). Nas questões relacionadas com menores, John Locke invoca apenas a situação em que a lei nomeia um tutor para a criança que perdeu o pai (II, § 59). A razão para isto poderá prender-se com o facto de que, para Locke, crianças não deverão estar sujeitas à lei antes de alcançarem a maioridade. No mesmo parágrafo em que fala da ocasião em que a lei civil é chamada a resolver um problema envolvendo menores, o filósofo reflecte sobre as condições que fazem com que um homem seja livre “[...] perante a lei” (II, §59). Ser adulto e dotado de razão, i.e., estar num “[...] estado de maioridade tal que se possa supor que ele é capaz de conhecer a lei [...] de modo a conter as suas acções dentro dos limites prescritos por

sujeitos potencialmente livres e iguais, e pelo facto de a lei natural ditar o dever de preservação e de educação dos filhos pelos pais, essa sociedade natural deverá promover o melhoramento daqueles. A demarcação da família parece assim pretender atender às necessidades daqueles que ainda não são livres nem iguais. Essas necessidades são não só as que estão ligadas à preservação e subsistência mas também àquilo que se prende com o cumprimento do que é próprio da natureza humana, ou seja, a liberdade. Em última análise, atribuir à família o estatuto de sociedade natural permitirá a Locke falar sem contradição de “homens livres nascidos sob um governo”<sup>38</sup>.

Estamos perante dois tipos distintos de sociedade natural. Por um lado, a história narra a situação de homens que não viviam sob qualquer poder político, ou seja, num estado de natureza. Por outro, fala-se de uma sociedade natural que pode coexistir com um estado civil. Aliás, esta será a situação mais comum no mundo e a mais familiar à maioria dos homens. No primeiro caso, a premissa que sustenta a afirmação da existência de estado de natureza é a da liberdade natural da humanidade. No segundo caso, no caso da sociedade natural, as relações naturais de dependência são pensadas a partir da ideia de que uma parte envolvida nessas relações é frágil e dependente.

A filosofia de Locke pressupõe, por meio da afirmação da existência de infância, que todos os que nascem com um direito à liberdade deverão viver inicialmente num contexto natural. Assim, se o estado de natureza que existiu num

---

essa lei” (II, § 59). O mesmo se aplica à lei de Inglaterra. Importa notar, contudo, que se assim é, também se poderá dizer que o que torna uma pessoa livre relativamente à lei é o facto de ser dotado de capacidade racional suficiente para conhecer os limites que ela impõe à acção dos outros. As crianças não são capazes de obedecer ao poder que se lhes impõe de modo consciente e, por isso, é feito o apelo a Deus e à natureza para determinar os deveres protectores dos pais e estabelecer os limites do seu poder. Assim, por não conseguirem alcançar a razoabilidade da lei positiva, as crianças não poderão sujeitar-se a ela, sob pena de não poderem cumpri-la ou de não poderem aperceber-se das injúrias que podem resultar da sua aplicação.

38 LOCKE, *Dois Tratados*, II, §117.



dado momento histórico se perde com o tempo e com a evolução das sociedades, a sociedade natural perdura pela sua reatualização em cada família que se inicia.

As leituras do estado de natureza lockeano mais frequentemente citadas não contemplam propriamente uma ligação pacífica entre aquele estado e a garantia da liberdade natural dos homens. Lorde Bolingbroke afirmava em pequenos ensaios publicados em 1754 a sua descrença quanto à existência da “idade de ouro”, nos primeiros tempos da humanidade, de que falou Locke. E isto porque não acredita que os homens alguma vez pudessem ter vivido num “estado de absoluta individualidade” antes da instituição da sociedade civil<sup>39</sup>. Assim, para Bolingbroke nunca terá existido um estado de natureza lockeano porque esse estado nunca poderá ter sido, como Locke pretendia, pacífico. Para o crítico de Locke, entender o estado de natureza como um estado de perfeita liberdade implicará concebê-lo igualmente como um estado de guerra e de violência, “de mútua opressão”, enfim, um estado muito semelhante àquele de que Thomas Hobbes falava no *Leviatã*. E ainda que Locke distinga liberdade de licenciosidade, supondo a eficácia da lei natural para restringir as injúrias, isso não é, segundo Bolingbroke, suficiente para garantir um estado de natureza pacífico. Ao admitir o direito de qualquer homem de ser juiz e executor dessa lei, Locke não impede que a tirania e a opressão acabem por dominar esse estado<sup>40</sup>.

---

39 BOLINGBROKE, “Fragments or Minutes of Essays”, vol.2, pp. 286 e 287: “yet I do not believe neither, that such a state, as Hobbes assumed, ever did, or could exist, nor that men ever were in a state of absolute individuality at any time before the institution of civil society”.

40 BOLINGBROKE, “Fragments”, p. 301: “That all men are born to be free, is undoubtedly true; and therefore I think, that they never were in such a state of nature as Locke assumes. His state of perfect freedom, so he calls it, would have been a state of war and violence, of mutual and alternate oppression, as really as that which Hobbes imagined to have been the state of nature. He distinguishes, indeed, between liberty and license, and supposes a law of nature in force to restrain the latter. But as he supposes, at the same time, that every man had an equal right to be the executioner of this law, as well as the judge, and to punish the offenders against it, not only for his own preservation, but in order to preserve mankind in general, it is plain that this hypothesis implies the same

Bolingbroke concebe, tal como Locke, que todos nascemos para ser livres<sup>41</sup>. Admite até, tal como o seu adversário, que a sociedade natural deve preceder a sociedade artificial<sup>42</sup>. Não aceita, porém, que essa sociedade seja feita de homens que vivam a sua liberdade de modo isolado. As crianças nascidas no contexto de uma sociedade não podem ser consideradas indivíduos, diz-nos o autor, porque a individualidade pertence a comunidades e não a pessoas, pertence a famílias, por exemplo, mas não a homens. A razão para que assim seja prende-se com a sociabilidade natural dos homens, ou seja, com a tendência humana para buscar, motivados pelo amor-próprio, o prazer e a utilidade na sociedade. É esta a situação que se vive num estado natural anterior à instituição do estado artificial, podendo dizer-se que os governos não foram formados pela concorrência entre homens particulares mas pela associação de famílias<sup>43</sup>. Em suma, é mais fácil conceber, afirma Bolingbroke, que os homens estão mais preparados para viver na sociedade civil quando já viveram na sociedade natural; é impossível conceber que “selvagens, que não conheceram qualquer subordinação, nem foram habituados a observar quaisquer regras da vida social” pudessem ser reduzidos a um só sob as leis de um governo civil<sup>44</sup>.

A leitura de Bolingbroke suscita duas questões pertinentes. Ambas sugerem uma incompreensão da noção lockeana de família. Tendo presente que para Locke a família é uma sociedade natural e que é neste contexto que as crianças

---

absurdities as the other, and that the state of mankind under the law of nature, according to Locke, would have been very little, if at all, better that the state of nature before there was any such thing as law, according to Hobbes”.

41 BOLINGBROKE, “Fragments...”, p. 301: “That all men are born to be free, is undoubtedly true”.

42 BOLINGBROKE, “Fragments”, p. 286.

43 BOLINGBROKE, “Fragments”, pp. 299, 303.

44 BOLINGBROKE, “Fragments”, p. 303: “I think it easy to conceive how men were prepared, by living in natural, to live in political societies, and impossible to conceive how strolling savages, who knew no subordination, nor had been accustomed to observe any rules of social life, could be picked up one by one, as it were, and reduced at once under the laws of any civil government”.

são educadas; tendo presente que essa educação é orientada em grande medida para a preparação dos mais novos para a vida em sociedade; então, se assim sucede, a crítica de Lorde Bolingbroke perde consistência. A impertinência da crítica de Bolingbroke poderá dever-se ao facto de o autor ter considerado a liberdade natural dos homens apenas no contexto de um estado de natureza, entendido historicamente, enfatizando a descrição daquele estado tal como ela se encontra nos capítulos que Locke dedica, nos *Dois Tratados*, ao estado de natureza e ao estado de guerra. Aí, de facto, os habitantes quer de um quer de outro estado são os homens considerados particularmente, sendo também estes os autores da transição de um estado para o outro.

Porém, ainda que se considere o estado de natureza de uma perspectiva histórica, verifica-se a possibilidade de nele encontrar famílias. Ora, se a família é vista como sociedade natural, então, tendo os pais o dever de cuidar dos filhos e, particularmente, de os educar, poderá dizer-se que viver num estado natural, através da família, permite superar as dificuldades que Bolingbroke identificou no estado de natureza lockeano, a saber, a impreparação para viver em sociedade, própria de homens que vivem um excessivo individualismo.

A segunda questão envolvida na interpretação desenvolvida por Bolingbroke da teoria política de Locke prende-se com o papel concedido à família. Procurou mostrar-se até aqui que a família representa um caso de particular importância no contexto dessa teoria política. Tentou evidenciar-se o esforço de Locke para mantê-la numa esfera privada, sob os ditames da lei natural e longe da regra da lei civil. Locke não aceitará, assim, a politização da família e, consequentemente, que o consentimento que subjaz à instituição de um governo civil seja dado pela mesma. Isto implicaria que o pai, aquele que, em assuntos comuns a marido e mulher, tem o poder de decisão em caso de controvérsia, pudesse tomar decisões relativas a questões políticas por ambos os elementos da sociedade conjugal<sup>45</sup>. Implicaria também que o pai, que tem o poder para

45 LOCKE, *Dois Tratados*, II, §82.

querer e decidir pelo filho durante a sua menoridade<sup>46</sup>, pudesse vinculá-lo a um poder sem o seu consentimento. Aceitar-se-ia, assim, que o pai detém um poder para vincular todos os membros da família, ferindo o princípio invocado anteriormente que dita que o acto de um homem não pode alienar a liberdade de outros, sejam filhos ou não<sup>47</sup>.

A leitura de Bolingbroke abre caminho a uma interpretação da obra política de Locke que encontrou continuidade em autores como Leo Strauss. Para Strauss, o estado de natureza de Locke também é um estado de guerra, de desordem e de injustiça. O estado de paz é instaurado com a sociedade civil. Antes desta só existe anarquia, ou seja, ausência de sociedade<sup>48</sup>. Para Bolingbroke, tal como para Strauss, a identificação do estado de natureza com o estado de guerra assentava em grande medida na ineficácia da lei natural para orientar a acção humana e superar conflitos. A ineficácia da lei natural prende-se, por sua vez, com o facto de nem sempre ser observada pelos homens. Juntando essa ineficácia ao facto de cada homem particular ter o direito de executar e de ser o juiz da lei natural, ficamos com um estado de natureza longe de ser pacífico.

De modo geral, a obra política de Locke chamou a atenção dos seus leitores para a dificuldade de cumprir e executar a lei natural. Essas dificuldades têm origem no facto de os homens revelarem a tendência para agir por interesse próprio e “[...] na ignorância que resulta da falta de estudo da lei”<sup>49</sup>. Porém muito depende da aplicabilidade da lei natural na terra e de se provar ter existido estado de natureza. Para Richard Ashcraft provar a existência de um estado de natureza permitirá falar de seres humanos que são capazes de vida moral pois, se não pudessem viver de acordo com a lei natural, os homens não se distinguiriam das bestas<sup>50</sup>. Assim, a solução encontrada pelo autor para distinguir estado de guerra do estado de natureza passa por conceber que no último a paz e a violên-

46 LOCKE, *Dois Tratados*, II, §58.

47 LOCKE, *Dois Tratados*, II, §116.

48 STRAUSS, *Droit naturel et Histoire*, p. 235.

49 LOCKE, *Dois Tratados*, II, §124.

50 ASHCRAFT, “Locke’s State of Nature: Historical Fact or Moral Fiction?”, vol. III, p. 222.

cia alternam, os contratos são feitos e quebrados, há homens bons e maus. O que subjaz à leitura de Ashcraft é a concepção de um estado de natureza como um “estado de capacidades”<sup>51</sup>.

Tratando-se de um estado de capacidades humanas, Ashcraft verifica que o estado de natureza deverá encerrar em si as condições para potenciar essas capacidades. Por isso, o estado de natureza pode ser visto igualmente como sendo configurado por condições históricas e sociais que permitem, ou não, o desenvolvimento do homem<sup>52</sup>. Existem sinais que indiciam que Locke tem uma perspectiva histórica do estado de natureza, por exemplo, ao identificar como causa para o fraco conhecimento da lei natural o facto de alguns homens serem criados no vício e sob os hábitos bárbaros de algumas sociedades<sup>53</sup>. Mesmo o discurso lockeano sobre a propriedade sugere que o filósofo concebe existirem estádios de desenvolvimento económico no estado de natureza.

O problema da aplicabilidade da lei natural não era estranho a Locke. Aliás, a ele dedicou parte do seu pensamento pedagógico e epistemológico. O desenvolvimento moral surge como solução para garantir a eficácia da lei natural entre os homens e, conseqüentemente, a possibilidade de serem instituídos e mantidos governos políticos legítimos. Mas se partirmos, como faz Ashcraft, da ideia de que as qualidades morais dos homens são adquiridas e que a influência do meio em que tal sucede é determinante; então o autor poderia conceber que a aquisição de qualidades morais é marcada não só pelos efeitos do desenvolvimento económico, social e político que tem lugar ao longo de uma progressão histórica mas também pelos exemplos de comportamento moral a que estamos expostos ao longo de um período específico da vida, a infância, e num contexto mais restrito, a família. O pressuposto do desenvolvimento cognitivo e moral, tal como ele se dá ao longo dos primeiros anos de vida de um ser humano particular, e no contexto de uma sociedade natural, parece mesmo ter um peso maior

51 ASHCRAFT, “Locke’s State of Nature”, p. 224.

52 ASHCRAFT, “Locke’s State of Nature”, p. 224.

53 LOCKE, *Dois Tratados*, I, §58.

na filosofia de John Locke<sup>54</sup>. Afinal, são as acções de outros homens que podem exemplificar, perante o entendimento da criança, os vícios e as virtudes que as palavras não poderiam expressar melhor.

É, portanto, possível pensar o desenvolvimento de capacidades humanas em dois contextos diferentes: por um lado, assume-se que no estado de natureza, entendido de modo histórico, se dá um desenvolvimento de condições que potenciam, ou não, o desenvolvimento moral dos homens; por outro, após a instituição de uma sociedade civil, e com o fim do estado de natureza, esse desenvolvimento passa a ter lugar no contexto de uma sociedade que se mantém natural, ou seja, a família. Comum a ambas as concepções existe a ideia de o desenvolvimento cognitivo e moral de que se fala ser entendido da perspectiva do sujeito particular. Contudo, pensar esse desenvolvimento no contexto de uma sociedade natural mais restrita permite compreender melhor o carácter privado desse desenvolvimento.

#### 4. Considerações Finais

Para Locke, a vida dos homens é directamente marcada pelo desenvolvimento cognitivo e moral que sofreram durante a menoridade. Acompanhar esse desenvolvimento tal como ele acontece na vida de cada sujeito particular, e no contexto de uma sociedade demarcada do poder político, revela aspectos que poderiam permanecer obscuros se nele não nos detivéssemos. Por exemplo, pensá-lo como integrado num movimento histórico poderia esbater os resulta-

54 O pressuposto ambientalista percorre todo o pensamento pedagógico de Locke. A intenção de dedicar o seu plano pedagógico, exposto nos *Thoughts*, à educação do filho de um aristocrata pode, por isso, não ter sido ingénua. O meio influi na educação da criança, nomeadamente através dos exemplos a que a expõe. Isso é apresentado, por Locke, como um facto. Junte-se a isto a denúncia dos excessos que medram no meio aristocrático e a forma como se diz ameaçarem o fim da inculcação de bons hábitos de conduta nas crianças. Ver LOCKE, *Some Thoughts*, §37.

dos individuais desse desenvolvimento e enfatizar os ganhos, ou as perdas, da sociedade - os bons ou os “hábitos bárbaros” das sociedades.

Entender o desenvolvimento de uma perspectiva particular permite evidenciar alguns aspectos reveladores, sobretudo, do produto desse desenvolvimento. Se um dos fins mais importantes da educação é a apropriação da liberdade, e se essa apropriação é feita por cada criança a par do seu desenvolvimento cognitivo, então a liberdade de que Locke fala é uma liberdade racional e particular. A premissa da infância revela, assim, conter a informação que permitirá explicar, com maior propriedade, a noção de liberdade natural. De modo semelhante, a noção lockeana de família revela conter as condições que melhor potenciam a apropriação dessa liberdade.

#### The Explanatory Power of Childhood in John Locke’s Political Thought

**Abstract:** This paper intends to analyze the basic assumptions that sustain John Locke’s refutation of patriarchalism. It will be shown that neither his idea of paternal power, nor his notion of family, departs from the lockean idea of human freedom. Against our expectations, these arguments go through a different path, departing from those two aspects of human life (dependency and weakness) that do not match with the image of an independent and capable man. Considering this, it will be possible to conclude that some of Locke’s most important arguments are based on the presumption of the existence of childhood. It will be shown how childhood acquires a theoretical and practical status similar to that of the principles of human freedom and equality. Like these, the principle of childhood will also reveal to be capable of fulfilling the purpose that seems to go through the *Two Treatises*, namely to limit political authority.

**Keywords:** John Locke – Sir Robert Filmer – childhood – family – paternal power.

#### Referências bibliográficas

- ASHCRAFT, R. “Locke’s State of Nature: Historical Fact or Moral Fiction?” In: ASHCRAFT, R. (Ed.). *John Locke Critical Assessments*. London and New York: Routledge, 1991, vol. III.
- BOLINGBROKE. “Fragments or Minutes of Essays”. In: GOLDIE, M. (Ed.).

- The Reception of Locke’s Politics*. London: Pickering & Chatto, 1999, vol.2.
- FILMER, R. “The Originall of Government”. In: SOMMERVILLE, J. P. (Ed.). *Patriarcha and Other Writings*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- LOCKE, J. *Dois Tratados do Governo Civil*. Tradução, introdução e notas de Miguel Morgado. Lisboa: Edições 70, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Some Thoughts Concerning Education*. Oxford: Oxford University Press, 1989.
- \_\_\_\_\_. *Two Treatises of Government*. Edited by Peter Laslett. 2. ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1967.
- PANGLE, T. L. *The Spirit of Modern Republicanism: the moral vision of the American founders and the philosophy of Locke*. Chicago: The University of Chicago Press, 1988.
- TARLTON, C. D. “A Rope of Sand: Interpreting Locke’s *First Treatise of Government*”. In: ASHCRAFT, R. (Ed.). *John Locke Critical Assessments*. London and New York: Routledge, 1991, vol. III.
- ZUCKERT, M. P. “An Introduction to Locke’s *First Treatise*”. In: ASHCRAFT, Richard (Ed.). *John Locke Critical Assessments*. London and New York: Routledge, 1991, vol. III.
- \_\_\_\_\_. *Launching Liberalism: on Lockean political philosophy*. Kansas: University Press of Kansas, 2002.
- STRAUSS, L. *Droit naturel et Histoire*. Tradução francesa de Monique Nathan. Paris: Librairie Plon, 1954.