

O direito de apropriação privada em Locke: um pensamento de transição

*The right of private appropriation in Locke:
a transitional thought*

Marco Antônio Sousa Alves

Doutorando em Filosofia – UFMG/CAPES

marcofilosofia@ufmg.br

Resumo

O artigo pretende avaliar a tentativa de justificação do direito de apropriação privada feita por John Locke no capítulo V do *Segundo tratado sobre o governo*. No estágio inicial da sociabilidade humana, a apropriação privada é claramente considerada por Locke um direito natural, desde que respeitando os limites impostos pela mesma razão. Mas com a introdução do uso do dinheiro, a apropriação privada assume novas dimensões e necessita de um novo esforço de justificação. O tema é bastante controverso e deu origem a diversas e conflitantes interpretações. Entendemos que esse tema exemplifica bem o caráter transicional que caracteriza o século XVII e o pensamento político de Locke, que carrega em si os valores cristãos tradicionais, mas, ao mesmo tempo, olha para um mundo capitalista nascente e para os valores burgueses como algo por um lado promissor e por outro perigoso e corruptor. Por um lado, Locke é um defensor da igualdade, da coletividade e da caridade, impondo importantes limites ao direito de propriedade. Por outro lado, Locke procede a uma espécie de naturalização do dinheiro, do comércio e do trabalho assalariado, chegando a ver com certo entusiasmo um direito de propriedade praticamente ilimitado. Em razão justamente desse seu caráter ambíguo, é difícil realizar uma leitura de Locke sem que ela seja imediatamente vista como parcial e tendenciosa.

Palavras-chave: John Locke. Propriedade privada. Direito natural.

Abstract

This paper aims at evaluating the attempt of justifying the right of private appropriation undertaken by John Locke in Chapter V of the *Second treatise of government*. In the initial stage of human sociability, private appropriation is clearly considered by Locke as a natural right, as long as the limits established by reason are respected. Nevertheless, due to the introduction of currency, private appropriation gains a new dimension and requires a new justification. This point is very controversial and gave rise to numerous and conflicting interpretations. This topic exemplifies very well, we believe, the transitional character that characterizes the 18th century and Locke's political thought. It carries in itself the traditional Christian values and at the same time points to the new capitalist world and bourgeois values that are regarded, on the one hand, as promising, and, on the other hand, as dangerous and corruptive. On the one hand, Locke advocates equality, collectivity and charity, establishing important limits to property rights. On the other hand, Locke adopts a sort of naturalization of currency, commerce, and wage labor, so that he is even enthusiastic about adopting an almost unlimited property right. Because of this ambiguous character, it is hard to have an interpretation of Locke that does not turn out to be seen as partial or tendentious.

Key words: John Locke. Private property. Natural right.

Introdução

A tentativa de justificar o direito de apropriação privada feita por John Locke no capítulo V do *Segundo tratado sobre o governo* (*Second treatise of government*) é um dos pontos mais discutidos e controversos do pensamento político lockeano. Várias questões são levantadas e dificilmente encontram algum consenso entre os intérpretes. Dentre outras, indicamos algumas perguntas que marcam esse debate e que servirão de guia para este artigo: O que Locke entende por *propriedade*? Qual a natureza desse direito? Trata-se de um direito natural? Quais os limites impostos a esse direito? Como a convenção que introduz o uso do dinheiro altera esses limites? Locke defenderia como legítima na sociedade pós-monetária uma apropriação ilimitada?

O objetivo do presente artigo consiste em enfrentar esse debate, procurando ressaltar algumas sutilezas e oscilações presentes na argumentação lockeana. Entendemos que Locke é um pensador que tenta conciliar visões diferentes e conflitantes, quais sejam, o moralismo tradicional cristão e o novo ideário capitalista. Esse conflito é característico do século XVII, e entendemos que o pensamento de Locke acerca da propriedade ilustra bem esse momento de transição. Assim, por um lado, encontramos em Locke a defesa da igualdade, da coletividade, da caridade e a condenação da cobiça e da ambição excessivas (que impõem importantes limites ao direito de propriedade). Por outro lado, encontramos também em Locke uma espécie de naturalização do dinheiro, do comércio e do trabalho assalariado, chegando ele a ver com certo entusiasmo um direito de propriedade praticamente ilimitado.

Para embasar este artigo, vamos nos servir de diversos comentadores da obra de Locke, que refletem em suas interpretações a oscilação indicada acima.¹ Dada a complexidade das diversas leituras, o presente artigo não pretende aprofundar cada uma delas, realizando uma contraposição fina. Em vez disso, esses textos aparecerão esporadicamente com o intuito de simplesmente ilustrar determinados pontos. O presente artigo também não assume a tarefa de abordar a obra de Locke como um todo, tentando, assim, situar o problema da propriedade em

¹ Apesar da clara diferença entre as abordagens analisadas, nós as agrupamos, para os fins do presente trabalho, em dois grandes grupos. Dentre os que privilegiam o aspecto teológico e os valores morais tradicionais presentes no pensamento de Locke estão: John Dunn, que, em *The political thought of John Locke*, publicado originalmente em 1969, ressaltou o papel da teologia puritana na concepção de moralidade de Locke; James Tully, que publicou em 1980 *A discourse on property*, obra na qual recusa a aproximação de Locke com o espírito capitalista, entendendo que a boa comunidade civil deveria restituir a propriedade comum inicial; Peter Laslett, que, na introdução escrita em 1988 para os *Dois tratados sobre o governo*, defende também que não podemos fazer de Locke um defensor do espírito do capitalismo; Edgar José Jorge Filho, que, em *Moral e história em John Locke*, publicado em 1992, resalta a primazia do moralismo cristão no pensamento de Locke; e Hugo da Gama Cerqueira, que, no artigo "Trabalho e política: Locke e o discurso econômico", publicado na *Revista de Economia Política* em 2002, insere toda a discussão econômica feita por Locke no interior de uma filosofia moral. Por sua vez, dentre os que ressaltam em Locke a defesa do espírito capitalista e a conformação de sua nova concepção antropológica do individualismo possessivo estão: Leo Strauss, que, em *Natural right and history*, publicado originalmente em 1953, sustenta que, para Locke, a cobiça é "eminentemente proveitosa e racional" e que sua doutrina da propriedade espelha o espírito do capitalismo; e Macpherson, que, no famoso *A teoria política do individualismo possessivo de Hobbes até Locke*, que veio a público primeiramente em 1962, viu em Locke alguém que forneceu uma base moral positiva para o capitalismo nascente.

seu pensamento. Novamente o objetivo é mais modesto e consiste em seguir mais de perto a argumentação desenvolvida no *Segundo tratado sobre o governo*.

A organização que se propõe ao artigo será temática e seguirá um percurso dividido em quatro partes. Em um primeiro momento, será feita uma breve consideração acerca do que Locke entende por *propriedade*, indicando o duplo sentido contido nesse conceito. Na segunda parte, o objetivo será esclarecer como a propriedade é apresentada e justificada por Locke como um direito natural no início do capítulo V do *Segundo tratado sobre o governo*, quando ele aborda o direito inicial de propriedade no estado de natureza pré-monetário. Na terceira parte, será analisada a parte mais controversa da argumentação de Locke, que diz respeito à natureza e aos limites impostos ao direito de propriedade após a convenção que introduz o uso do dinheiro. Nesse momento, pretendemos apresentar, de maneira geral e esquemática, duas posições interpretativas conflitantes. Por fim, a quarta e última parte apresentará o conflito presente no pensamento de Locke entre, por um lado, a defesa moral do capitalismo e a visão antropológica individualista e possessiva, e, por outro lado, suas bases morais cristãs de natureza humanista e até comunista.

1 A noção de *propriedade* para Locke

Antes de qualquer outra consideração acerca do direito de propriedade, convém explicar o que Locke compreende por tal termo. Apesar de ser um conceito central em seu estudo do governo civil, não encontramos em Locke uma definição clara e invariável dele. Por vezes, a propriedade é tomada em sentido *lato*, compreendendo o direito à vida, à liberdade e à riqueza, como podemos apreender da seguinte passagem: "Por propriedade devo entender, aqui como em outros lugares, a que os homens têm tanto na própria pessoa como nos bens" (Locke, 1973, 109, XV, § 173).² Outras vezes, a propriedade é tomada em sentido mais estrito, referindo-se apenas ao direito aos bens e à terra.³

No capítulo V do *Segundo tratado sobre o governo*, intitulado "Da propriedade", é esse sentido estrito o mais normalmente empregado. Já ao tratar das razões que levariam os homens à sociedade civil, Locke diz enfaticamente que "o objetivo grande e principal [...] da união dos homens em comunidades, colocando-se eles sob governo, é a preservação da propriedade" (Locke, 1973, 88, IX, § 124). Nesse caso, a propriedade é tomada em sentido amplo, como fica claramente colocado na passagem anterior, na qual Locke afirma que "não é sem razão que [o

² Para fins de citação do *Segundo tratado sobre o governo* de John Locke, após a indicação do ano de publicação da versão consultada e da indicação da página (que corresponde à formatação padrão das citações neste artigo), acrescentaremos o número do capítulo, em algarismo romano, seguido do número do parágrafo ou seção, como é de costume.

³ James Tully contraria essa doutrina dos dois sentidos da noção de propriedade em Locke e sustenta uma interpretação única e supostamente coerente, que seria possível se compreendêssemos a propriedade como "qualquer tipo de direito cuja natureza é que ele não pode ser retirado sem consentimento" (Tully, 1980, p. 116, tradução nossa). Apesar de concordarmos com essa acepção mais geral de propriedade, não acreditamos que ela resolva o problema do duplo sentido, posto que continua havendo um uso polissêmico do termo.

homem] procura de boa vontade juntar-se em sociedade com outros que estão já unidos, ou pretendem unir-se, para a mútua conservação da vida, da liberdade e dos bens a que chamo de 'propriedade'" (Locke, 1973, 88, IX, §123).

Na seção 222 do *Segundo tratado sobre o governo*, que aborda a questão da dissolução do governo civil, encontramos um interessante momento em que os dois sentidos de propriedade aparecem claramente. Locke inicia dizendo mais uma vez que "o motivo que leva os homens a entrarem em sociedade é a preservação da propriedade" (Locke, 1973, 127, XIX, § 222). Aqui, devemos tomar a propriedade em seu sentido amplo. Na sequência, Locke diz que "sempre que os legisladores tentam tirar e destruir a propriedade do povo, ou reduzi-lo à escravidão sob poder arbitrário, entram em estado de guerra com ele [...]" (Locke, 1973, 127, XIX, § 222). Ora, se por propriedade entendemos também o direito à liberdade, então a redução à escravidão já estaria incluída na destruição da propriedade e não precisaria ser acrescentada, o que nos leva a interpretar restritivamente a propriedade nessa passagem. O mesmo ocorre mais à frente, quando Locke afirma que

sempre que, portanto, o legislativo transgredir esta regra fundamental da sociedade, e por ambição, temor, loucura ou corrupção, procurar apoderar-se ou entregar às mãos de terceiros o poder absoluto sobre a vida, liberdade e propriedade do povo, perde, por esta infração ao encargo, o poder que o povo lhe entregou para fins completamente diferentes [...] (Locke, 1973, 127, ST, XIX, § 222).

O termo "propriedade" é aqui colocado juntamente com a vida e a liberdade, reduzindo-se assim ao seu sentido estrito, referente ao direito aos bens e à terra. Claramente este não era o sentido da frase inicial da seção, citada mais acima, quando Locke disse que o motivo que conduz o homem à sociedade civil é apenas a preservação da propriedade.

2 A propriedade em Locke no estado de natureza pré-monetário

Locke inicia o capítulo V do *Segundo tratado sobre o governo* afirmando que Deus deu tudo em comum a todos os homens, que são, portanto, iguais por natureza. Partindo desse comunismo original, Locke estabelece seu desafio: "Esforçar-me-ei por mostrar como os homens podem chegar a ter propriedade em várias partes daquilo que Deus deu à Humanidade em comum, e tal sem qualquer pacto expresso entre todos os membros da comunidade" (Locke, 1973, 51, V, § 25). O próximo passo de Locke consiste em dizer que, além do mundo em comum, Deus deu aos homens a razão para que pudessem se valer do mundo "para maior proveito da vida e da própria conveniência", ou "para sustento e conforto da existência" (Locke, 1973, 51, V, § 26), ou ainda "para uso diligente e racional" (Locke, 1973, 53, V, § 34). A apropriação privada é, seguindo a argumentação lockeana, um claro ditame da lei da natureza ou da razão natural.

Locke estipula dois postulados básicos que permitem a apropriação privada nesse estágio inicial. Primeiro, postula-se que o homem tem direito à preservação de sua vida e, para tal, precisa apropriar-se daquilo que Deus deu a todos em comum. Como diz Locke, "deve haver necessariamente meio de apropriá-los [dos frutos da natureza] de certa maneira antes de serem utilizados ou de se tornarem de qualquer modo benéficos a qualquer indivíduo em particular" (Locke, 1973, 51, V, § 26). Sem esse direito, seríamos conduzidos a uma situação absurda, na qual o homem padeceria, apesar da abundância dada por Deus. O segundo postulado estipula o direito do homem ao fruto de seu próprio trabalho. Ao trabalhar a natureza, o homem transforma e inclui algo a mais nela, apropriando-se legitimamente disso. Como afirma Locke: "Retirando-o do estado comum em que a natureza o colocou, anexou-lhe por esse trabalho algo que o exclui do direito comum de outros homens" (Locke, 1973, 51, V, § 27). Esse raciocínio é estendido também à propriedade da terra na seção 32, desde que o homem a trabalhe e cultive. Trabalhando a terra, o homem a separa do comum e apropria-se privadamente dela.

Apesar de assumir o desafio de justificar a apropriação privada como um direito natural, Locke não deixa de impor importantes limites a esse direito em seu estágio inicial. Segundo Locke, "a mesma lei da natureza que nos dá por esse meio a propriedade também a limita igualmente" (Locke, 1973, 53, V, § 31). Primeiro, Locke impõe, na seção 27, a chamada limitação da suficiência ou do não-prejuízo a terceiros, que diz ser preciso deixar bastante e tão bom aos outros. Em segundo lugar, impõe a limitação do não-desperdício, dizendo que "Deus nada fez para o homem estragar e destruir" (Locke, 1973, 53, V, § 31). Sendo assim, o direito de propriedade se limita ao que é útil ao homem, ao que ele pode usufruir. Por fim, encontramos ainda uma terceira limitação, que parece restringir o direito de apropriação privada apenas ao "trabalho do seu corpo e a obra das suas mãos" (Locke, 1973, 51, V, § 27).

Locke resume esse direito inicial de propriedade e sua justificação racional nos seguintes termos: "Deus, mandando dominar, concedeu autoridade para a apropriação; e a condição da vida humana, que exige trabalho e material com que trabalhar, necessariamente introduziu a propriedade privada" (Locke, 1973, 54, V, § 35). Essa apropriação privada no estágio inicial da sociabilidade humana, respeitando-se os limites impostos pela mesma razão, é claramente considerada por Locke um direito natural dos homens e está moralmente justificada. Sobre esse ponto, o texto de Locke é bastante claro e os intérpretes não divergem muito. O problema maior aparece quando o uso do dinheiro é introduzido, o que será objeto de análise a seguir.

3 A propriedade em Locke após a introdução do uso do dinheiro

Locke explica a origem do uso do dinheiro mostrando como o homem, pela troca, passou do uso real de bens úteis, porém perecíveis, como as ameixas e maçãs, para o armazenamento de bens mais duráveis, como as nozes, e destes para os metais, como o ouro, a prata e os diamantes, que não se deterioram e aos quais "a imaginação ou o acordo atribui valor" (Locke, 1973, 58, V, § 46). Como resume Locke: "E assim originou-se o uso do dinheiro – algo de

duradouro que os homens pudessem guardar sem estragar-se, e que por consentimento mútuo recebessem em troca de sustentáculos da vida, verdadeiramente úteis mas perecíveis” (Locke, 1973, 59, V, § 47).

Para Locke, o uso do dinheiro introduziu, por consentimento tácito, “maiores posses e o direito a elas” (Locke, 1973, 55, V, § 36). Onde há dinheiro, o homem passa a ter mais do que pode utilizar, e toda a terra passa a ser apropriada por convenção. No verbete sobre “propriedade” do *Dicionário Locke*, encontramos a seguinte advertência: “A introdução do dinheiro é o mais sério desafio à explicação de Locke, porquanto leva a uma quantidade de possessões maior do que normalmente seria possível” (Yolton, 1996, p. 211). De fato, o uso do dinheiro, precedido pela troca e pelo comércio, traz importantes alterações para a abstração do estado de natureza inicial e faz com que a apropriação privada assuma novas dimensões e necessite de um novo esforço de justificação.

É nesse ponto que a exposição de Locke assume um caráter ambíguo e permite diferentes interpretações. Por um lado, a introdução do uso do dinheiro parece a ele algo bom para a vida humana, pois incentiva o homem a produzir mais e faz com que haja maior conforto e conveniência aos homens em geral. Por outro lado, Locke parece ver também no uso do dinheiro algo que gera uma degradação na vida humana, incentivando a cobiça e o desejo de inutilidades. Além disso, o direito de propriedade após o uso do dinheiro ganha uma natureza distinta, possivelmente ilimitada (dado seu caráter imperecível). Seria legítima para Locke essa apropriação ilimitada? Seria esse direito natural ou meramente convencional? E como ficam os limites igualmente naturais impostos à apropriação privada após a introdução do uso do dinheiro?

Essas e outras questões serão abordadas a seguir. Em razão da complexidade delas, dividiremos a exposição em três momentos, cada um abordando um aspecto do problema trazido pela introdução do uso do dinheiro para o direito de propriedade. Em cada momento, procuraremos também apresentar a divergência existente entre alguns intérpretes de Locke. O primeiro tema a ser tratado será a questão da limitação do direito de propriedade nas sociedades pós-monetárias. O segundo ponto abordado será a nova natureza assumida pelo direito de propriedade, natural ou convencional. O terceiro e último momento tratará da questão da subversão trazida pelo dinheiro à igualdade natural originária.

3.1 Limites ao direito de propriedade após o uso do dinheiro

No estado de natureza inicial, como foi mostrado acima, é indiscutível que o direito à apropriação privada recebe em Locke uma limitação congênita, igualmente racional, que impede o desperdício, o prejuízo a terceiros e a apropriação do trabalho do outro. Mas, com a introdução do uso do dinheiro, Locke parece rever essas limitações originárias. Para alguns intérpretes, ele remove as limitações naturais e permite uma apropriação ilimitada. Outros intérpretes, por sua vez, entendem que o uso do dinheiro não remove os limites à apropriação e a propriedade ampliada não passa de uma convenção.

Para o primeiro grupo de intérpretes, entre os quais se destaca Macpherson, podemos dizer que as limitações originárias do direito de apropriação privada permanecem em princípio válidas, porém são superadas racionalmente pela introdução do uso do dinheiro. Primeiro, não haveria mais desperdício, pois o ouro e a prata não estragam e podem ser acumulados em quantidades ilimitadas.⁴ Em segundo lugar, o uso do dinheiro permitiria superar a limitação da suficiência (bastante e tão bom para os outros), pois o aumento da produção total seria distribuído em benefício dos desfavorecidos. Embora a apropriação ampliada divida a humanidade em proprietários e não-proprietários, Locke reforçaria a vantagem em termos de conforto e conveniência que o aumento da produtividade traz a todos os homens, como fica claro na seguinte passagem:

Não pode haver demonstração mais clara de qualquer assunto do que várias nações da América as quais se mostram ricas em terra e pobres em todos os confortos da vida; às quais a natureza, tendo fornecido tão liberalmente quanto a qualquer outro povo todos os materiais para a abundância, isto é, solo fértil, capaz de produzir em quantidade o que pode servir de alimento, agasalho e diversão, entretanto, por falta de melhoramento pelo trabalho, não possuem nem um centésimo das conveniências de que gozamos. E um rei de território grande e fértil lá se alimenta, mora e veste-se pior que um trabalhador jornalheiro na Inglaterra. (Locke, 1973, 56, V, § 41)

Segundo a leitura de Macpherson, encontramos em Locke uma propensão natural à acumulação ilimitada, que é vista como racional *per se*. A apropriação teria sido limitada na condição original apenas pela ausência de dinheiro e de mercados:

Locke reinterpretou na natureza humana original uma propensão racional para a acumulação ilimitada, mostrou que esta é naturalmente reprimida na sociedade pré-monetária e mostrou como a repressão pode ser removida por um dispositivo que ele supõe estar bem no íntimo dos poderes racionais do ser humano natural. (Macpherson, 1979, p. 247)

Também Leo Strauss observou em Locke esse esforço para defender moralmente a apropriação ilimitada, afirmando categoricamente que “a doutrina da propriedade de Locke é diretamente inteligível hoje se a tomarmos como a doutrina clássica do ‘espírito do capitalismo’” (Strauss, 1959, p. 246). Locke teria recorrido às teorias do direito natural com o objetivo de defender o caráter intrinsecamente justo, ou justo por natureza, da acumulação ilimitada de dinheiro e bens. Ainda segundo Strauss, Locke teria feito esse esforço teórico porque acreditava ser preciso provar que tal apropriação e acumulação não eram injustas e moralmente

⁴ Apesar da possibilidade que o dinheiro traz de entesouramento, Macpherson observa que Locke critica a simples acumulação e defende o aquecimento do comércio, entendendo que a troca por capital ativo é justa e sensata: “A limitação do desperdício imposta pela lei natural foi tornada sem efeito respectivamente à acumulação de terras e de capital. Locke justificou a apropriação especificamente capitalista da terra e do dinheiro” (Macpherson, 1979, p. 220).

condenáveis, objetivo que não mais persistiu entre seus seguidores, posto que, para estes, tal acumulação era tida por garantida e não suscitava mais dilemas morais.

Por fim, a introdução do uso do dinheiro permitiria superar também a limitação do direito de apropriação privada apenas ao trabalho das próprias mãos, posto que o dinheiro permite que um homem adquira legitimamente o direito ao trabalho do outro. O trabalho é tratado como uma propriedade, pertencente ao homem, que tem, portanto, sobre ela o direito de fruir e também trocar, dispor e alienar. Não se vende, na relação salarial do homem livre, a liberdade ou a vida, mas apenas o trabalho e seus frutos. Locke condena a escravidão (que retira a liberdade do homem) e o suicídio (posto que a vida do homem é propriedade de Deus e o próprio homem não tem direito sobre ela), mas o trabalho é uma propriedade legítima do homem, o que faz com que a relação salarial seja racional e moralmente justificada, desde que envolva um “poder temporário” e “não maior do que o que se contém no contrato entre eles estabelecido” (Locke, 1973, 72, VII, § 85). Segundo Macpherson, há uma distinção em Locke, dentro da noção ampla de propriedade, entre vida e liberdade, por um lado, e trabalho, por outro, o que seria reflexo de seu pensamento transitório e impreciso: “Sua confusão sobre a definição de propriedade, às vezes incluindo vida e liberdade, outras vezes não, pode ser atribuída à confusão em seu raciocínio, entre os resíduos dos valores tradicionais e os novos valores burgueses” (Macpherson, 1979, p. 232).

Também em Strauss encontramos essa ideia de que a velha visão tradicional não constitui o cerne das ideias de Locke. O “verdadeiro” Locke não se mostra nas críticas ao desejo de se ter mais do que se precisa, à cobiça pelas pequenas peças de metal amarelo e ao *amor sceleratus habendi*. Para Strauss, essas “bobagens” (*niaiseries*) são logo superadas:

O alvo desse capítulo sobre a propriedade é mostrar que a cobiça e a concupiscência, longe de serem essencialmente diabólicas ou tolas, são, se adequadamente canalizadas, eminentemente benéficas e razoáveis, muito mais do que a “caridade exemplar”. Ao se construir a sociedade civil sobre o baixo, mas sólido fundamento do egoísmo, ou de certos vícios privados, atingiremos muito maiores benefícios públicos do que se apelarmos futilmente para a virtude, que é por sua própria natureza pobre e desfavorecida (Strauss, 1953, p. 247, tradução nossa).

Fica evidente, assim, como Macpherson e Strauss veem em Locke um defensor do capitalismo e dos valores burgueses, considerando toda a dimensão moral tradicional presente nele como simples “resíduos” ou “bobagens”, que não são relevantes e muito menos constituem o centro de seu pensamento, como afirmam outros intérpretes.

De acordo com esse segundo grupo de intérpretes de Locke, o uso do dinheiro não remove os limites à apropriação privada, e a propriedade ampliada não passa de uma convenção, que não é de forma alguma justificada racional e moralmente por Locke. Segundo James Tully, após o uso do dinheiro, a regra de apropriação inicial (sem necessidade de consentimento) não mais se aplica e outras regras convencionais devem ser construídas em benefício da humanidade.

Nessa interpretação, o limite de utilidade ou de não-desperdício não perderia sua legitimidade ou seria superado pelo dinheiro, mas apenas não dirigiria, de fato, a prática dos homens. Em outras palavras, o dinheiro introduz uma transformação de fato, mas não de direito. Moralmente, o uso do dinheiro e a propriedade ilimitada provocariam prejuízos aos outros e seriam condenados aos olhos de Locke, pois o crescimento da propriedade de alguns dependeria do rebaixamento de outros ao nível da subsistência e da exclusão do mercado de conveniências. O argumento de que a ampliação do direito de propriedade incentivaria o homem a produzir mais e aumentar o bem-estar geral é descartado por Tully nos seguintes termos: "O desejo de acumular mais do que precisamos não é o motor do avanço tecnológico e de uma forma de vida mais refinada; a única mudança que o dinheiro explica é o alargamento das apropriações" (Tully, 1980, p. 148, tradução nossa). Segundo essa leitura, as consequências louváveis da indústria e do trabalho adviriam mesmo sem o uso do dinheiro e, conseqüentemente, sem a propriedade ampliada.

Nessa direção segue também John Dunn, que sustenta não haver em Locke uma relação direta entre o uso do dinheiro e a melhor satisfação das necessidades humanas. Pelo contrário, ele salienta que, para Locke, "o dinheiro, como uma instituição social, está intimamente relacionado com o desejo de ter mais do que se precisa, o que representa uma das motivações humanas mais intrinsecamente corruptas" (Dunn, 1969, p. 247-8, tradução nossa). Criticando Macpherson, Dunn complementa dizendo que "não é verdade que Locke veja a apropriação ilimitada como a essência da racionalidade. A lei da razão é uma lei moral e a apropriação ilimitada é claramente um chamado moralmente perigoso" (Dunn, 1969, p. 248, tradução nossa). Apesar disso, Dunn reconhece que, embora o dinheiro e a cobiça tenham acentuado várias formas de corrupção humana e, por isso, sejam moralmente condenáveis, eles permitiram também, aos olhos de Locke, uma melhora na produção e no padrão de vida, o que é visto com certo entusiasmo.

Os críticos de Macpherson ressaltam geralmente o tom cristão presente em várias passagens de Locke, que impedem ver nele um simples defensor da apropriação ilimitada. Em *Alguns pensamentos sobre a educação* (*Some thoughts concerning education*), Locke critica a cobiça, a influência nociva do luxo, o desejo de inutilidades e o desperdício em geral: "A cobiça e o desejo de possuir, de ter em nosso poder mais coisas do que exige nossa necessidade, eis o princípio do mal: é preciso, portanto, extirpar em boa hora esse instinto e desenvolver a qualidade contrária, qual seja, a inclinação a partilhar com os outros" (Locke, 2001, 182, §110, tradução nossa). A tese de Macpherson de que a apropriação seria racional *per se* em Locke é amplamente criticada e realmente parece fruto de uma leitura parcial, que enfatiza apenas seu suposto espírito capitalista e tende a ver seu moralismo, presente na crítica à cobiça, como apenas mais um resquício da tradição.

Para Laslett, embora Locke deixe de tomar qualquer medida preventiva contra as evidentes conseqüências negativas da acumulação ilimitada, disso não se segue que possamos fazer de Locke um defensor do espírito do capitalismo e muito menos da cobiça desenfreada e da

perversa concupiscência. Laslett acusa Strauss de fazer uma leitura “arbitrária” e “totalmente inaceitável” dos *Dois tratados sobre o governo*, chegando a dizer que, “se estamos dispostos a tratar textos históricos dessa forma, poderemos usá-los para provar o que quisermos” (Laslett, 1998, p. 154-5). Quanto à leitura de Macpherson, Laslett demonstra mais respeito, mas considera que ele chegou a consequências “irrealistas” e “pouco históricas” porque “estava empenhado em demonstrar que o único objetivo de Locke apenas poderia ser o de fornecer a base ideológica para a apropriação capitalista” (Laslett, 1998, p. 154-5 n).

Também com relação ao trabalho assalariado, os críticos de Macpherson não concordam que Locke tenha defendido uma relação de exploração do trabalho de molde capitalista. Qualquer situação na qual a pessoa se veja obrigada a trabalhar para outro seria condenável aos olhos de Locke, posto que assimilada à escravidão. Como ressalta Tully, “é incorreto e anacrônico imputar a Locke a suposição de um trabalho assalariado capitalista” (Tully, 1980, p. 142, tradução nossa).

Por fim, outro aspecto que indica uma clara limitação do direito de propriedade, mesmo após a introdução do uso do dinheiro, está no dever de caridade. Para Locke, o indigente tem sempre direito à subsistência e nenhuma acumulação seria justificável se se fizesse às custas do padecimento de outros homens. O dever de caridade é, inclusive, a primeira coisa que se deve ensinar às crianças sobre a propriedade. Na leitura de James Tully, Locke sustentaria uma formulação da caridade similar à de Tomás de Aquino, compreendendo-a como um dever natural que se segue da natureza mesma da propriedade: “Desde que uma pessoa tem uma propriedade com o fim de preservar a si mesmo e aos outros, uma vez que sua própria preservação está assegurada, qualquer outro uso para seu deleite está condicionado à preservação dos outros” (Tully, 1980, p.132). Portanto, Locke, além de não remover as tradicionais obrigações sociais associadas à propriedade, forneceria a elas uma base particularmente firme. Assim conclui Tully sua leitura da teoria da propriedade de Locke: “A maneira de compreender a propriedade [...] está em colocar os fundamentos dela antes de tudo na caridade ou liberalidade, na capacidade de partilhar com os outros o que temos ou gostamos. Esta é a última palavra de Locke sobre o assunto” (Tully, 1980, p. 176, tradução nossa).

3.2 A natureza do direito de propriedade após o uso do dinheiro

Seria a apropriação ampliada (além das necessidades humanas), permitida pelo uso do dinheiro, um direito natural ou fruto de uma simples convenção? Em outras palavras, qual a natureza desse direito? Novamente os intérpretes vão se dividir entre aqueles que entendem que Locke naturaliza o uso do dinheiro e a propriedade ilimitada, como faz Macpherson, e aqueles que veem nesse suposto direito algo meramente convencional, distante do direito natural originário.

Na leitura de Macpherson, o dinheiro é visto por Locke como a emanção dos objetivos naturais do homem e deve sua validade ao raciocínio humano natural, e não ao Estado. O consentimento que dá origem ao uso do dinheiro ocorre ainda no estado de natureza, e os direitos decorrentes desse acordo, como a apropriação ilimitada, seriam igualmente naturais,

embora com um grau menor de “naturalidade”, haja vista sua dependência de um consentimento tácito entre os homens. Para Macpherson, o consentimento que introduz o dinheiro (ainda no estado de natureza) não se confunde com o consentimento que leva os homens à sociedade civil. Temos, assim, três níveis. Em um primeiro momento, no estado de natureza inicial ou pré-monetário, os homens têm tudo em comum, há uma igualdade natural e todos gozam de um direito limitado à apropriação privada. Nesse nível estaria o aprazível estado de natureza pensado por Locke. Em um segundo momento, no estado de natureza pós-monetário, torna-se possível a apropriação ilimitada, o que acarreta a desigualdade de posse. Nesse nível, entramos no estado de natureza pensado como guerra, em que ninguém está em segurança e há muitos transgressores. Por fim, o terceiro momento é o da sociedade civil, no qual o poder é concedido por consentimento à maioria. A leitura de Macpherson insiste no fato de Locke ter naturalizado o uso do dinheiro e tudo que dele decorre, como a apropriação ilimitada e a desigualdade entre os homens.

Por outro lado, os críticos de Macpherson interpretam o direito de propriedade ampliado como um direito instituído, por consentimento, e não natural. Tully observa que Macpherson não percebeu a diferença entre aquilo que é natural (*natural*) e o que simplesmente existe no estado de natureza (*existing in the state of nature*). O que é natural não pressupõe consentimento; já o que existe no estado de natureza pode exigí-lo, como o casamento, o dinheiro e a relação de trabalho (que existem no estado de natureza sem serem, contudo, naturais). Além disso, Tully observa que tão logo o dinheiro é introduzido no estado de natureza e a propriedade assume novas proporções, imediatamente a posse dessa propriedade passa a ser fixada pela lei positiva: “Ainda que a propriedade seja governada pela lei natural no estado de natureza, assim que passam a ser permitidas as posses desiguais após o aparecimento do dinheiro, a propriedade é então regulada pela lei civil em uma comunidade política” (Tully, 1980, p. 151, tradução nossa).

Além de não ser um direito natural, a apropriação ilimitada seria mal vista por Locke, estando associada a um período de decadência da humanidade.⁵ A idade de ouro, para Locke, antecede a introdução do uso do dinheiro, quando os homens viviam em igualdade e não havia esforço para ampliação da propriedade além do necessário à subsistência. Era a “idade pobre mas virtuosa” (Locke, 1973, 83, VIII, § 110). O dinheiro introduz um estágio tardio e infeliz da história da humanidade, posto que alimenta a cobiça, acarreta o desperdício e o consumo de luxo, invade os direitos naturais das gerações futuras e provoca a desigualdade e a animosidade entre os homens. Na leitura de Edgar José Jorge Filho, que reforça a aspecto cristão, Locke encontra não no novo capitalismo e nos valores burgueses uma perspectiva capaz de superar o impasse

⁵ Tully observa que os termos empregados por Locke para explicar a transformação trazida pelo dinheiro indicam uma significativa mudança no tom, que assume uma coloração de desaprovação moral. Os produtos úteis mas perecíveis são chamados de bens (*goods*) ou coisas realmente úteis (*things really useful*), enquanto os metais e pedras passíveis de acumulação são simplesmente nomeados como coisas (*things*). Essas simples coisas não são usadas ou gozadas, mas apenas amalhadas ou amontoadas (*hoarded up*). Seguindo nessa direção, Tully opõe-se à leitura de Macpherson e assevera que “não há qualquer evidência nos *Dois tratados* de que o dinheiro funcione como capital: ele é simplesmente amontoadado (*hoarded*)” (Tully, 1980, p. 149, tradução nossa). E mesmo em seus escritos econômicos (nos quais não encontramos uma teoria sobre o dinheiro, mas apenas uma carta com conselhos práticos), o dinheiro não teria sido tratado como capital.

histórico, mas sim na Revelação: "O Evangelho é a bússola para correção de rota da humanidade corrompida" (Jorge Filho, 1992, p. 288).

3.3 A igualdade natural e a desigualdade introduzida pelo uso do dinheiro

É evidente que a introdução do uso do dinheiro e a conseqüente acumulação ilimitada trazem consigo uma grande desigualdade social, afastando muitos homens da possibilidade de serem proprietários e obrigando-os a venderem a força de seu trabalho. Locke constata essa mudança em relação ao estado de natureza inicial, mas não é muito claro quanto à sua posição diante dela: ele defende ou condena essa desigualdade gerada entre os homens? Novamente encontraremos entre os intérpretes uma clara oposição.

Para Macpherson, a diferenciação introduzida pelo dinheiro e pela apropriação ilimitada entre proprietários e não-proprietários é tida por Locke como natural e legítima. Embora parta de uma situação inicial de igualdade, Locke é conduzido em suas argumentações a uma espécie de "diferenciação natural", que não é criada pelo Estado. Assim, "[Locke] chegou a uma ambígua teoria de cidadania diferenciada na sociedade civil, uma teoria que justificava um estado de classes partindo de postulados de igualdade de direitos naturais" (Macpherson, 1979, p. 273). O exercício dos direitos naturais de alguns homens se faria às custas do consumo da individualidade de outros, que persistiriam no nível da subsistência sem atingir o *status* de verdadeiros cidadãos.

Os críticos de Macpherson obviamente não admitem a existência de uma discriminação natural em Locke. A ênfase que Locke coloca na igualdade e a veemente condenação da escravidão e do *ancien régime* afastariam Locke de qualquer possível hierarquização entre os homens. A desigualdade apareceria para Locke como um fato, nunca como algo desejável ou justificável.

Como observa criticamente Dunn, "porque Macpherson viu muito bem que Locke moraliza os papéis sociais, ele inferiu que Locke deve ter moralizado a estrutura social como um todo [...]. Isso é, contudo, um equívoco. Locke trata o conjunto dos papéis sociais como um dado" (Dunn, 1969, p. 219, tradução nossa). Mais ainda, segundo essa leitura, "é inepto ver nele [Locke] o apologista convencido da suficiência moral de *qualquer* sistema de produção econômica" (Dunn,

1969, p.250, tradução nossa).⁶ Se Locke parece aceitar a diferenciação social presente na Inglaterra do século XVII, isso não se dá por uma suposta naturalização e justificação moral da desigualdade, mas, antes, por não fazer parte de seu contexto histórico a possibilidade de uma revolução com vistas à igualdade social. Como observa John Dunn,

[o] tipo de alargamento da liberdade humana que Locke desejava não passava certamente por uma revolução por igualdade social. [...] A razão pela qual Locke falha ao não considerar sequer a desafio moral de uma tal revolução é que nada em sua experiência tornava crível a possibilidade de uma estrutura social igualitária plena e estável em uma sociedade economicamente avançada (Dunn, 1969, p. 240-1, tradução nossa).

Dunn sugere que as ideias sociais de Locke eram igualitárias em sua substância e que só não deram origem a um programa político revolucionário de transformação social porque a possibilidade de uma mudança tão drástica não se apresentava em seu horizonte. Invertendo a tese de Macpherson, Dunn diz que “[a] construção da racionalidade diferencial de Macpherson levou-o certamente a um mau caminho. Ao invés de o rico ser racional e o pobre uma mera besta amoral, aos olhos de Locke os ricos são em sua maioria corruptos e aqueles que são virtuosos preferem permanecer pobres” (Dunn, 1969, p. 217, tradução nossa).

4. Capitalismo e moralismo cristão em Locke

Ao longo deste artigo, o embate entre os intérpretes de Locke colocou na luz incessantemente o caráter ambíguo e transicional do pensamento político dele. Essa ambiguidade permitiu que as ideias de Locke fossem empregadas para justificar revoluções liberais e burguesas, levantes cristãos conservadores e até movimentos operários. Procuraremos, neste capítulo, apresentar brevemente essas leituras conflitantes, opondo um Locke defensor do capitalismo a um Locke cristão e até comunista.

Macpherson encontra em Locke uma antropologia subjacente que ressalta a qualidade possessiva do individualismo moderno. O indivíduo seria entendido como o proprietário de si mesmo que nada deve à sociedade. Ser livre, na visão de Locke, é ser proprietário de si mesmo e de suas capacidades (seu trabalho). Temos, assim, uma concepção que naturaliza e considera fundamentalmente importante a relação de propriedade. Por extensão, a sociedade também é

⁶ Ressaltando o moralismo cristão presente em Locke, John Dunn sustenta que apenas a doutrina puritana da vocação ou do chamado de Deus é capaz de fornecer a chave de compreensão das ideias políticas de Locke. Só sobre essa base seria possível compatibilizar o conservadorismo com o caráter inovador presentes em seu pensamento. Segundo essa doutrina, cada homem é colocado no mundo em uma determinada situação social e é chamado por Deus a cumprir um papel particular. Cabe a cada um a tarefa de interpretar sua vocação ou seu chamado particular. Em termos sociais, essa doutrina é marcada por um igualitarismo. Não se trata, é verdade, de uma igualdade secular que venha a subverter a hierarquia social. Mas, mesmo sendo socialmente distintos, todos os homens são iguais enquanto cristãos, sendo igualmente chamados por Deus. O homem é chamado a trabalhar, cada qual segundo sua situação social. As liberdades defendidas por Locke seriam indispensáveis para cada homem responder ao seu chamado, sem, contudo, conduzir a uma utópica ou perigosa transformação social (embora se reconheça a corrupção de certas estruturas sociais existentes).

caracterizada pelas relações de trocas entre proprietários. Concluindo sua interpretação, Macpherson sustenta que Locke forneceu uma base moral positiva para a sociedade capitalista:

Se é o trabalho, propriedade absoluta do homem, o que justifica a apropriação e cria o valor, o direito individual de apropriação sobrepuja quaisquer reivindicações morais da sociedade. A visão tradicional de que a propriedade e o trabalho são funções sociais e de que a posse da propriedade implicava em deveres sociais fica, deste modo, solapada (Macpherson, 1979, p. 233).

Em sentido diametralmente oposto estão vários outros intérpretes de Locke, que veem em suas ideias uma crítica ao consumismo e ao capitalismo. Como ressalta Edgar José Jorge Filho, “[a] ideologia do bem-estar através da apropriação e do consumo ilimitados e indiscriminados não encontra nele uma teoria legitimadora: antes, é incompatível com os axiomas da moralidade lockeana” (Jorge Filho, 1992, p. 16-7). Nessa leitura, ressalta-se em Locke sua insistência no dever que todo homem tem de preservar o restante da humanidade. O dever supremo e a lei fundamental da natureza não estariam na autopreservação individual, mas sim na preservação máxima de todos os homens.

Segundo Hugo Cerqueira, Macpherson não teria percebido que a economia é discutida em Locke no interior de uma filosofia moral, sendo sempre pensada em conexão com a necessidade de assegurar a preservação da humanidade. Para Cerqueira, “não se trata, portanto de uma propriedade privada tal como a conhecemos, ilimitada, pois a categoria *propriedade* não é abordada de um ponto de vista exclusivamente econômico, mas essencialmente moral” (Cerqueira, 2002, p. 153). Reforçando essa tese, diz mais à frente: “A aquisição de propriedades se subordina estreitamente ao objetivo de satisfação das necessidades humanas. Não há aí qualquer possibilidade de uma propriedade ilimitada, ou seja, não há lugar para a acumulação capitalista” (Cerqueira, 2002, p. 165).

A interpretação de Macpherson teria ignorado (ou dado muito pouco peso) o arcabouço moral no interior do qual ele faz suas considerações políticas e econômicas. Levando em conta essa base moral, Locke não apenas se afasta da defesa do capitalismo, como se torna um de seus críticos mais radicais. Ao invés de solapar qualquer reivindicação moral da sociedade e de afirmar o indivíduo acima das necessidades sociais, como disse Macpherson, Locke estaria muito mais próximo de defender um comunismo igualitário. Para Tully, o nó da questão consiste em que, para Locke, “qualquer tipo de propriedade é não apenas condicionado ao cumprimento de uma função social pelo proprietário, mas é assegurado especificamente no interesse do cumprimento de uma função social: a preservação da humanidade” (Tully, 1980, p. 99, tradução nossa).

Encontramos em Tully a mais virulenta crítica à ideia de que haveria um suposto “espírito capitalista” em Locke. Segundo essa leitura, “o capitalista, além de nunca estar presente nos *Dois tratados*, não teria sequer lugar para aparecer” (Tully, 1980, p.138, tradução nossa). Tully chega

a afirmar que nos *Dois tratados* "Locke provê uma justificação não da propriedade privada, mas dos bens comuns ingleses (*English Commons*)" (Tully, 1980, p. 130, tradução nossa). O direito natural de apropriação privada é válido apenas no estado de natureza enquanto há bastante e tão bom para todos. Uma vez introduzido o dinheiro e com ele os conflitos de interesse, a teoria da apropriação natural perderia sua aplicação e voltaríamos à premissa básica na qual Deus deu tudo em comum aos homens. Por isso, Tully interpreta Locke em uma direção mais comunista, como alguém que defenderia a propriedade comum das terras e dos bens na sociedade pós-monetária. Para Tully, Locke considera a propriedade privada e a comum como mutuamente relacionadas: "A propriedade privada é o meio de individualizar a propriedade comum da comunidade, sendo assim limitada pelas reivindicações de todos os outros membros. Qual forma legal particular ela deve assumir em uma dada comunidade política, isso não é um problema teórico, mas de prudência" (Tully, 1980, p. 170, tradução nossa).

Resta ainda entender por que Locke parece defender, em vários momentos, o comércio e suas vantagens. Como explicar que em seus escritos econômicos Locke recomende a política econômica mercantilista para a prosperidade nacional? A resposta estaria no caráter circunstanciado e prático desses escritos. Locke defende certas práticas do capitalismo nascente por razões de prudência, não de moralidade. Ele parte, nessas considerações, das coisas como são, e não como deveriam ser. Interpretando nessa direção, Tully ressalta que a prudência política presente em Locke é uma questão de fato e de contexto histórico. A lei natural e seus direitos derivados constituem uma moldura moral apenas aproximativamente de acordo com aquilo que é apropriado a uma dada circunstância. Concluindo sua interpretação nessa linha, ele afirma que "esse tipo de conhecimento [da história, da tradição e das normas consensuais] é essencial ao homem em suas decisões morais diárias e ao legislador, pois a lei natural e sua teoria não são suficientemente específicas para funcionar como guia prático" (Tully, 1980, p. 33, tradução nossa).⁷

⁷ Apesar de reconhecer o lugar da prudência no pensamento de Locke, Tully é enfático ao conceder aos *Dois tratados sobre o governo* o status de obra teórica e filosófica (o que teria sido dito pelo próprio Locke em uma carta enviada a um amigo), de modo que "esse componente empírico da política não desempenha qualquer papel nos *Dois tratados*" (Tully, 1953, p. 30, tradução nossa). Tully ressalta a ruptura que Locke opera em relação às reflexões políticas de sua época, de natureza normalmente histórica, posto que ele opera uma elevação da filosofia política a um nível mais racionalista. Já Leo Strauss, que também ressaltou a necessidade de separarmos, em Locke, o filósofo e o homem de seu tempo, chegou a uma conclusão diametralmente oposta. Para ele, "a interpretação aceita dos ensinamentos de Locke conduz à consequência de que ele é cheio de falhas ilógicas e inconsistências, que, de tão óbvias, não poderiam ter passado despercebidas para um homem de sua estatura e sobriedade" (Strauss, 1953, p. 220, tradução nossa). No entendimento de Strauss, isso ocorre porque a interpretação mais aceita não prestou a devida atenção ao caráter do *Segundo tratado sobre o governo*, ou seja, assumiu sem mais que se tratasse de um texto filosófico sobre suas ideias políticas, sem perceber que era apenas uma apresentação "civil", circunstanciada, portanto prudencial: "No *Tratado*, é menos o Locke filósofo e mais o Locke inglês que se dirige não aos filósofos, mas aos ingleses. É por essa razão que o argumento da obra é baseado parcialmente em opiniões geralmente aceitas, e mesmo em certa medida em princípios bíblicos" (Strauss, 1953, p. 220-1, tradução nossa).

Conclusão

Os pontos analisados ao longo deste artigo permitem observar uma divergência radical na interpretação da concepção lockeana acerca do direito de apropriação privada, sobretudo após a introdução do uso do dinheiro. Talvez não seja realmente possível oferecer uma interpretação conciliadora aceitável de Locke, que permaneceria, assim, alguém que não conferiu uma unidade ao seu pensamento, que não fez dele um sistema coerente e fechado. Em vez de investir nessa tarefa exegética, entendemos ser mais produtivo tomar Locke por um pensador de transição, ou seja, por alguém que, sem abandonar valores cristãos tradicionais, viu também com bons olhos certos aspectos do “espírito capitalista” e tendeu a legitimar o uso do dinheiro, o comércio, o trabalho assalariado, a apropriação ampliada e a diferenciação social (sempre em tensão com os valores tradicionais).

Em razão justamente desse seu caráter ambíguo, é difícil realizar uma crítica a Locke sem que ela seja imediatamente vista como parcial e tendenciosa. A crítica feita por Macpherson, por exemplo, é bastante problemática, posto que Locke não explicitou seus fundamentos antropológicos (sua ideia da natureza humana) e misturou em suas considerações a respeito sua visão cristã tradicional. Locke também não deixou claro o caráter natural do comércio, do dinheiro e do trabalho assalariado, posto que eles podem ser considerados convencionais (e mesmo corruptores da idade de ouro natural). Por fim, a defesa lockeana de aspectos do capitalismo nascente pode ser interpretada como meramente prudencial, e não moral em sentido forte.

Sendo assim, o melhor é tomar Locke pelo que ele foi: um pensador do século XVII que reflete em suas ideias a transição que caracteriza esse período, ou seja, que carrega em si os valores cristãos tradicionais, mas, ao mesmo tempo, olha para um mundo capitalista nascente e para os valores burgueses como algo por um lado promissor e por outro perigoso e corruptor.⁸ Concluindo, é inaceitável ler toda presença dos valores cristãos em Locke como simples resquício da tradição, assim como é igualmente parcial e redutor ver em sua defesa de aspectos do capitalismo nascente uma simples apreciação prudencial, prática e circunstanciada. É preciso reconhecer essa dupla face de Locke, o que faz dele ainda mais um homem de seu tempo, que soube traduzir e aprofundar as contradições de sua época em suas ideias.

⁸ Os escritos econômicos de Locke também espelham essa posição intermediária entre a rotina mercantilista do século XVII e o capitalismo do século XVIII, esboçado em suas definições funcionais que antevêm a teoria dinâmica do dinheiro. Para Patrick Kelly, que editou e escreveu uma longa introdução para a publicação inglesa de seus escritos econômicos, “a influência de Locke para o futuro desenvolvimento da literatura econômica reside em grande medida em sua posição transicional” (*apud* Locke, 1991, p. 105, tradução nossa).

Referências

- CERQUEIRA, H. E. A. G. 2002. Trabalho e política: Locke e o discurso econômico. *Revista de Economia Política*, **22**(1):150-169.
- DUNN, J. 1969. *The political thought of John Locke*. Cambridge, Cambridge University Press, 290 p.
- JORGE FILHO, E. J. 1992. *Moral e história em John Locke*. São Paulo, Loyola, 299 p.
- LASLETT, P. 1998. Introdução. In: J. LOCKE, *Dois tratados sobre o governo*. Tradução de Júlio Fischer. São Paulo, Martins Fontes, p. 1-193.
- LOCKE, J. 1973. Segundo tratado sobre o governo. Tradução de E. Jacy Monteiro. In: *Coleção Os Pensadores XVIII*, São Paulo, Abril Cultural, p. 37-138.
- LOCKE, J. 1991. *Locke on money – vol I*. Edited by Patrick Hyde Kelly. New York, Oxford University Press, 362 p.
- LOCKE, J. 2001. *Some thoughts concerning education*. New York, Bartleby.com. Acessado em: 15/12/2009; disponível em: www.bartleby.com/37/1/
- MACPHERSON, C. B. 1979. *A teoria política do individualismo possessivo de Hobbes até Locke*. Tradução de Nelson Dantas. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 318 p.
- STRAUSS, L. 1953. *Natural right and history*. Chicago, University of Chicago Press, 327 p.
- TULLY, J. 1980. *A discourse on property: John Locke and his adversaries*. Cambridge, Cambridge University Press, 194 p.
- YOLTON, J. W. 1996. *Dicionário Locke*. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 306 p.