



UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CEARÁ - UECE

DA MORAL NA LIBERDADE INDIVIDUAL EM JOHN LOCKE

Eva Maria Gomes Soares Arndt

**Fortaleza
2007**

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CEARÁ - UECE

Eva Maria Gomes Soares Arndt

DA MORAL NA LIBERDADE INDIVIDUAL EM JOHN LOCKE

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado Acadêmico de Filosofia do Centro de Humanidades - CH da Universidade Estadual do Ceará - UECE, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre.

Orientador: Prof. Dr. Eduardo Triandopolis

**Fortaleza
2007**

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CEARÁ - UECE

MESTRADO ACADÊMICO EM FILOSOFIA

DA MORAL NA LIBERDADE INDIVIDUAL EM JOHN LOCKE

Eva Maria Gomes Soares Arndt

Defesa em: ____ / ____ / ____

Conceito obtido: _____

Nota Obtida: _____

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Eduardo Triandopolis (orientador)

Prof. Dr(a) .

Prof. Dr(a) .

Dedico ao meu pai, Napoleão (*in memoriam*) por ter-me ensinado que perante as adversidades da vida não podemos perder os sonhos, a fé e a esperança, mas sim enfrentá-las com a visão de um sonhador e a determinação de um desbravador.

AGRADECIMENTOS

“A Deus”, por que sem ele, nada disso seria possível.

Ao meu esposo, por sua presença e ajuda.

À Prof^a Dra. Vera Lúcia Caldas Vidal, pelas preciosas sugestões que me foram passadas no início do mestrado.

Aos professores do Mestrado, Prof^o Dr. Reginaldo Rodrigues da Costa, Prof^o Dr. Jan Gerard Joseph Ter Reegem, Prof^o Dr. Emanuel Fragoso, Prof^o Dr. Manfredo de Araújo, Prof^o Dr. Daniel Soares Lins, Prof^a Dra. Marly Carvalho Soares, a minha sincera gratidão pelo saber transmitido.

À amiga e professora Tereza Calado, pelas palavras de estímulo nas horas de dor e angústia.

Ao professor Luciano Sampaio, que durante a minha graduação marcou profundamente minha vida acadêmica, ensinando-me o verdadeiro amor à Filosofia, o Mestre, a quem eu devo muito do que sou.

A minha irmã Elizabete, que muito cooperou para a superação dos momentos difíceis.

A minha mãe Rita, pelo amor e estímulo.

Aos colegas de mestrado Rafael, Wesley e Ana Cleide pela amizade preciosa.

À amiga Ecêla, por todo apoio e sugestões para melhorar a qualidade deste.

Às amigas Sara e Silvânia, pelo apoio técnico.

À secretária do Curso de Mestrado Acadêmico em Filosofia – CMAF (UECE) Maria Teresa.

Finalmente, ao Prof^o Dr. Eduardo Triandópolis, que aceitou me orientar sob condições especiais; por seu entendimento para com a realidade extra acadêmica que vivi nesse período, por sua amizade e compreensão, meus sinceros agradecimentos. Aqui fica também meu reconhecimento que graças ao seu rigor e exigências meticulosas, fez com que pudesse dar o melhor de mim. Por tudo isso, sou-lhe profundamente grata.

Cabe registrar a valiosa contribuição da FUNCAPE ao me ter concedido uma bolsa de pesquisa para a condução desse trabalho possibilitando assim a ampliação de espaços/tempo para dedicação a esse tipo de tarefa.

Como, portanto, a mais alta perfeição da natureza intelectual encontra-se em uma cuidadosa e constante busca da verdadeira e sólida felicidade; assim, o cuidado de nós mesmos, tal que não nos equivoquemos, fazendo passar uma felicidade imaginária pela real é o fundamento necessário da nossa liberdade...

John Locke

RESUMO

O presente tem como objetivo analisar como Locke conjectura a moral ser capaz de demonstração. Constatou-se que para ele a moral é um fenômeno social, pois diz respeito as idéias de felicidade ou bem-estar social que cada povo adota para si. Buscou-se inicialmente conhecer como as idéias de liberdade, vontade, entendimento e prazer são articuladas pelo autor. Após estas considerações, procurou-se uma conexão entre os aspectos metafísicos da filosofia lockiana com as idéias de apropriação ampliada e a lei de natureza, cujo objetivo foi demonstrar que não encontra-se conexões entre estes dois princípios. Após estas considerações analisou-se sua proposição que a moral é tão capaz de demonstração como a matemática. Inferimos que por meio de seus conceitos de idéias complexas – de modos, substâncias e relações – a moral pode ser demonstrada. Considerando que para ele, as idéias de relações requer formularmos padrões ou modelos mediante o qual as coisas possam ser equiparadas; igualmente com a moral devemos estabelecer modelos ou padrões pelos quais possamos perceber quando uma ação individual e particular se excede ou se iguala ao requerido. Isto é, de que forma o factual está proporcional ao normativo. Para formulação destes modelos a mente não parte de nenhum objeto da natureza, mas, de si mesma, assim estes modelos criados pela mente só tem a si mesmos como arquétipos, neste caso não ocorre dúvida na demonstração, pois a palavra que os designa contém em si mesma tanto a essência real como a nominal. Assim sendo, os modos mistos, são menos propensos a dúvidas do que nossas idéias de substâncias em que a essência real e nominal não são as mesmas.

Palavras chaves: moral, social, demonstração, idéias de relação, idéias de modos mistos.

ABSTRACT

The purpose of this study is to analyze how Locke's conjectures are capable of demonstration. It was evidence that the moral for Locke is a social phenomenon, because it is related to the idea of happiness or social welfare that each people adopts for itself. We initially wanted to know how the idea of freedom, will, agreement and pleasure is articulated by the author. After this, we looked for a connection between the metaphysical aspects of the lockian philosophy and the idea of extend appropriation and the law of nature, whose objective was to demonstrate that does not exist any connection between this two principles. Then we analyzed the lockian statement that moral is so capable of demonstration as mathematics. We infer that through his concepts of complex ideas – of means, substances and relations – moral can be demonstrated. Considering that to him, the ideas of relations require that we formulate standards or models by which the things can be compared; the same occurs with the moral – we must establish models or standards for which we can realize when an individual and particular action exceed themselves or it they equals to what is required. That is, how the factual is proportional to the normative. To formulate these models the mind does not take as base any object of nature, but the mind itself. This way, as these models created by the mind have just themselves as comparative, there's no doubt of demonstration, for the word that was assigned to them contains in itself the real and the nominal essence. Thus, the mixing ways are less inclined to doubts than our ideas of substance in which the real.

Key words: moral, social, demonstration, ideas of relation, ideas of mixing ways.

SUMÁRIO

	Página
INTRODUÇÃO	10
CAPÍTULO 1 A FUNDAMENTAÇÃO DA CIÊNCIA DA MORALIDADE	13
1.1 A Diferença entre a Moral e a Ética	13
1.2 A Moral e Seu Caráter Histórico	17
1.2.1 A origem da moral	17
1.2.2 A moral e o progresso histórico social	20
1.2.3 A essência da moral	24
1.2.4 A estrutura do ato moral	25
1.3 O Campo da Ética	27
1.3.1 Definição de Ética	27
CAPÍTULO 2 O CRITÉRIO DA MORAL NA PERSPECTIVA LOCKIANA	30
2.1 O Método Histórico para o Conhecimento	33
2.2 Origem das Idéias Simples	34
2.3 Explicação das Idéias Simples	35
2.3.1 Idéias de qualidades	35
2.3.2 Idéias de poder	36
2.4 O Mecanicismo	38
2.4.1 A análise lockiana do movimento	41
2.5 Os Poderes do Espírito Humano para a Prática	42
2.5.1 A vontade e o entendimento	42
2.5.2 A liberdade não como faculdade e sim como poder	46
2.5.3 O vínculo da felicidade com a liberdade	50
CAPÍTULO 3 ASPECTOS METAFÍSICOS EM JOHN LOCKE	54
3.1 O Significado Principal da Felicidade	54
3.2 As Três Espécies de Desejos que Envolvem a Natureza Humana	57
3.3 Lei Divina e Lei de Natureza	60

CAPÍTULO IV A MORAL E O ENTENDIMENTO NA INTERPRETAÇÃO DE JOHN LOCKE	67
4.1 A Apropriação Ampliada e a Lei de Natureza	67
4.2 Considerações sobre as Idéias Complexas	77
4.3 Palavra e Linguagem	78
4.3.1 O significado das palavras	80
4.3.2 Termos gerais	81
4.3.3 Os nomes das idéias simples	88
4.4 Os Nomes das Idéias de Modos, Substâncias e Relações	89
4.4.1 As idéias de modos mistos	90
4.4.2 Nossas idéias de substâncias	96
4.4.3 Idéias de relação	100
4.4.4 Idéias de relações naturais	103
4.4.5 Idéias de relações instituídas ou voluntárias	104
4.4.6 Idéias de relações morais	105
4.5 O Duplo uso das Palavras	107
4.5.1 Os modos mistos e a linguagem	109
4.5.2 O mal uso das palavras	111
4.5.3 Medidas para se evitar o mau uso das palavras	115
4.6 A Demonstração da Moral enquanto Ciência	117
4.6.1 O conhecimento intuitivo e o demonstrativo	120
4.6.2 A extensão de nosso conhecimento	124
4.6.3 A demonstração da moral	128
4.6.4 A moral como um conhecimento real	133
CONCLUSÃO	143
BIBLIOGRAFIA	151

INTRODUÇÃO

Meu interesse em fazer a abordagem *Da Moral na Liberdade Individual em John Locke*, surgiu quando li a *Carta sobre a Tolerância Religiosa*, e o *Segundo Tratado sobre o Governo Civil*. Neste período preparava-me para ingressar no mestrado com uma pesquisa cujo foco era outro. Porém, de tal forma identifiquei-me com as obras lockianas que surgiu um forte desejo de empregar esforços em uma nova pesquisa. Creio que duas coisas foram determinantes para esta escolha: A primeira, a identificação, na filosofia de Locke de fortes princípios morais. A segunda, o desconhecimento que existe em torno desta mesma moral e que atribui a este filósofo princípios de uma filosofia puramente capitalista e individualista, resultado de uma interpretação parcial de seus textos.

Diante deste desafio, resolvi empregar meus esforços na interpretação e análise do pensamento de Locke em torno da moral. Estes esforços me levaram a uma compreensão da temática abordada cujo traço mais significativo e relevante seria a identificação de argumentos explícitos e sistematizados que nos revelariam uma moral da liberdade individual.

No 1º capítulo, tenho como objetivo abordar de que maneira a tradição filosófica em linhas gerais tem fundamentado a moral. Para o alcance desta meta optei pela análise histórico-social realizada por Adolfo Sánchez Vázquez em seu livro *Ética* (1997) no qual o autor procura demonstrar o caráter social da moral, bem como à sua origem.

Consideramos necessário iniciarmos nossa pesquisa com esta fundamentação por percebermos que Vázquez, igualmente a Locke interpreta a moral como um fenômeno social que surge da relação dos homens em sociedade, e não por um princípio inato que estaria presente na natureza humana. Nas considerações lockianas, a moral nasce de acordo com as espécies de felicidade que os homens propõem para si. Esta abordagem ele faz no *Ensaio Acerca do Entendimento Humano* no capítulo II do livro I.

Abordamos a análise de Vázquez somente sobre o que consideramos essencial para nossa pesquisa. Portanto, relataremos seis aspectos da moral enquanto ciência. Iniciaremos pela interpretação que a moral só pode surgir e efetivamente surge quando o homem supera a sua natureza puramente natural e instintiva e já possui uma natureza social, isto é, quando já é membro de uma coletividade. Aqui, relataremos o vínculo que existe entre o trabalho e as relações sociais. Assim estaremos tratando da origem da moral.

Em seguida, trataremos da moral e o progresso histórico-social, cuja finalidade é apontar as diferenças entre os valores morais da Antigüidade e da moral feudal própria da Idade Média, bem como da moral burguesa na sociedade Moderna. É esta análise que nos indica que a moral passa por mudanças e se estrutura de acordo com aquilo que os homens estabelecem como padrão social.

Também esclareceremos a diferença entre a essência da moral e a estrutura da moral. Por essência moral consideramos os seus dois aspectos: o factual e o normativo. Já por estrutura moral será considerada a totalidade de elementos que nos permitem identificar uma ação como moral ou amoral, são eles – o motivo, a intenção, o fim, a decisão pessoal, o emprego de meios adequados, os resultados e as conseqüências – numa unidade indissolúvel.

Após essas considerações, a definição de ética será apresentada para que possamos identificá-la como uma ciência da moral, isto é, de uma esfera do comportamento humano.

Quanto ao 2º capítulo, é nosso intuito demonstrarmos as razões que levaram Locke a não aceitar que a filosofia fosse reduzida a princípios puramente mecanicistas e materialistas. Portanto, faremos uma breve abordagem acerca das proposições mecanicista de alguns filósofos como, Hobbes, Descartes, e Leibniz. Em seguida, falaremos da interpretação lockiana acerca do movimento dos corpos naturais. Iremos expor de que maneira Locke ao falar sobre o poder que move os corpos físicos, irá conjeturar o poder do espírito humano para a prática. É neste capítulo que identificamos o critério da moral lockiana e percebemos a relevância e importância de sua filosofia moral.

No 3º capítulo, procuramos uma conexão entre as proposições metafísica lockiana e uma filosofia de princípios puramente capitalista e amoral que são atribuídas a Locke. Em nossa análise de sua teoria sobre as três espécies de desejos que envolvem a natureza humana considerando-se que ele qualifica os desejos de honra, glória e riqueza como sendo desejos de fantasia que devemos evitar, não percebemos a conexão ou concordância entre essas proposições e a possibilidade de atribuirmos a Locke a defesa de uma moral totalmente individualista.

No 4º capítulo temos como objetivo mais específico um exame da afirmação lockiana acerca da moral com capacidade de demonstração matemática. Como, para Locke não nos diz respeito conhecer todas as coisas, mas apenas as que se referem à nossa conduta; “pois aos homens foi dada luz suficiente para alcançar o conhecimento do seu Criador e a observação de seus próprios deveres”*. Nosso objetivo é examinar os caminhos abordados por ele que apontam para uma moral enquanto ciência adequada que levaria a humanidade a desvendar o sumo bem.

Ainda neste capítulo abordaremos a análise da linguagem e do entendimento desenvolvidos por Locke. Aqui, ele explicitará a diferença entre os conceitos de essência real e nominal, demonstrando que na realidade o homem só tem idéias da essência nominal das coisas, pois a essência real é inacessível aos seus sentidos. Entendemos que é de grande valor esta análise acerca da linguagem, pois ao demonstrarmos os sinais sensíveis da moral como palavras (assim como os números são para a matemática), entenderemos a validade de termos gerais e abstratos como representações de sinais certos e indubitáveis na demonstração das idéias morais.

Após este esclarecimento, faremos algumas considerações acerca do que Locke entenderia como idéias complexas de substâncias, modos mistos e relações. Para Locke as idéias morais são demonstradas a partir do entendimento de nossas idéias de modos mistos e de relações. Portanto, uma compreensão da maneira de como essas idéias surgem e de que forma se estruturam, é imprescindível para a compreensão posterior da moral enquanto ciência capaz de demonstração.

* John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, Intr., § 5, p. 140.

CAPÍTULO 1

A FUNDAMENTAÇÃO DA CIÊNCIA DA MORALIDADE

Locke julga, como Bacon, que o fim da filosofia é prático. Entretanto diversamente de Bacon, que situava este fim no conhecimento da natureza para dominá-la (fim econômico), Locke pensa o fim da filosofia como essencialmente moral¹, quer dizer, a filosofia deve proporcionar uma norma racional para a vida do homem. Essa posição é marcada no *Ensaio Acerca do Entendimento Humano*. Seu entendimento sobre esse fim é claro quando afirma:

[...] Não nos diz respeito conhecer todas as coisas, mas apenas as que se referem à nossa conduta. E se pudermos descobrir aquelas medidas por meio das quais uma criatura racional, posta nessa situação do homem no mundo, pode e deve dirigir suas opiniões e ações delas dependentes, não deveremos nos molestar porque outras coisas escapam ao nosso conhecimento.²

Compreendemos que somente por uma análise profunda dos conceitos lockianos acerca da moral é que podemos perceber o desenvolvimento teórico acerca da liberdade individual. Portanto, iniciaremos nossa pesquisa com aquilo que a tradição, em linhas gerais, conceitua como moral, para depois percebermos a importância e a relevância das afirmações lockianas.

1.1 A Diferença entre a Moral e a Ética

Em nossa abordagem acerca da moral e sua fundamentação enquanto ciência, fizemos uma opção pela análise histórico-social de Sánchez Vázquez³. O autor procura compreender a moral numa constelação de fatores para obter como

¹ O Empirismo de John Locke, www.mundodosfilosofos.com.br.

² John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, Intr., § 6, p. 141.

³ O caráter social da moral, bem como a sua fundamentação enquanto ciência foi analisada pelo autor em seu livro **Ética** (1997).

resultado, uma compreensão ampla da mesma esquivando-se de esquemas simplificadores. É nosso objetivo neste primeiro capítulo, analisar ao máximo a realidade da moral, como Sánchez Vázquez, faz, compreendendo a moral como possuidora na sua essência, de uma qualidade social⁴. Isso significa, que a moral manifesta-se somente na sociedade, respondendo às suas necessidades e cumprindo uma função determinada. Se não considerarmos a sociedade como algo que existe em si e por si, como uma realidade substancial que se sustenta independente dos homens concretos que a compõem, entenderemos a sociedade como algo que não existe independente dos indivíduos reais, e que estes também não existem fora da sociedade, quer dizer, fora do conjunto de relações sociais nas quais se inserem. Em cada indivíduo entrelaçam-se, de modo particular, uma série de relações sociais, e a própria maneira de afirmar, em cada época e em cada sociedade, a sua individualidade também tem caráter social. É visível a existência de uma série de padrões que, em cada sociedade, modelam o comportamento individual: os modos de trabalhar, de sentir e amar, variam de uma sociedade para outra, não tendo por isso, sentido falarmos de uma individualidade radical, distanciadas de relações sociais.⁵

Portanto, não tem cabimento substantivar a sociedade, pois esta não existe sem os indivíduos concretos; e também não se pode fazer do indivíduo um absoluto, ignorando-se que este, por essência, é um ser social. A moral, como forma de comportamento humano, possui também um caráter social, pois um ser, mesmo em um comportamento individual, comporta-se como um ser social. Assim sendo, Sánchez Vázquez destaca três aspectos fundamentais da moral: o primeiro, diz respeito ao indivíduo moral sujeito a determinados princípios, valores ou normas morais pertencentes a uma época determinada e admitidos como válidos por uma determinada comunidade humana (tribo, classe, nação ou a sociedade em seu conjunto). Aqui, não compete ao indivíduo inventar princípios ou normas, nem modificá-las de acordo com sua exigência pessoal. É justamente nessa sujeição do indivíduo às normas estabelecidas pela comunidade que se manifesta claramente o caráter social da moral; o segundo aspecto, diz respeito à moral como possuidora de um caráter social quando regula o comportamento individual e obtém resultados e

⁴ Adolfo SÁNCHEZ VÁZQUEZ, *Ética*, p. 67.

⁵ *Ibid.*, pp. 71-72.

conseqüências que afetam outros. Portanto, os atos que são estritamente pessoais por seus resultados e efeitos não são da competência da moral; o terceiro aspecto, diz respeito ao nascimento e ao desenvolvimento de normas e relações sociais em correspondência com uma necessidade social. A necessidade e a respectiva função social explicam que nenhuma das sociedades humanas conhecidas até agora, desde as mais primitivas, pôde prescindir dessa forma de comportamento humano.⁶

Para a tradição filosófica, o homem não somente é capaz de criar normas para o seu agir, como também de refletir sobre as normas que se estabelecem. Vejamos: “[...] Ninguém, depois de julgar - afirmava Sócrates - age contrariando o que julgou melhor; os homens só procedem assim, por efeito da ignorância”.⁷

Ao comportamento prático moral que já se encontra nas formas mais primitivas da comunidade, dá-se posteriormente, muitos milênios depois, uma reflexão sobre eles. Os homens não só agem moralmente (isto é, enfrentam determinados problemas nas suas relações mútuas, tomam decisões e realizam certos atos para resolvê-los, mas, ao mesmo tempo, julgam ou avaliam de uma ou de outra maneira estas decisões e estes atos), isto é, também, refletem sobre esse comportamento prático e o tomam como objeto da sua reflexão e de seu pensamento. Assim se dá a passagem do plano prático moral para o da teoria moral ou, em outras palavras, da moral efetiva, vivida, para a moral reflexa. Portanto, quando se verifica essa passagem que coincide com o início do pensamento filosófico, já estamos propriamente na espera dos problemas teóricos - morais ou éticos. Acerca disso Aristóteles já falava:

Visto que a virtude se relaciona com paixões, e ações, e são às paixões e ações voluntárias que se dispensam louvor ou censura, enquanto que as involuntárias merecem perdão e às vezes piedade, é talvez necessário a quem estuda a natureza da virtude distinguir o voluntário do involuntário.⁸

A diferença entre problemas prático-morais e problemas éticos é caracterizada nas origens dos mesmos. Isto é, se na vida real um indivíduo concreto enfrenta uma determinada situação, deverá resolvê-la com a ajuda de uma norma que reconheça e aceite intimamente. Será inútil recorrer à ética com a esperança de

⁶ Adolfo SÁNCHEZ VÁZQUEZ, *Ética*, pp. 67 a 69.

⁷ ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, Vol. II, VOII, 2, 1.145b, 25, p. 118.

⁸ *Ibid.*, Vol. II, III, 1, 1.109b, 30, p. 41.

encontrar nela uma norma de ação para cada situação concreta. A ética poderá dizer, em geral, o que é um comportamento pautado por normas, ou em que consiste o fim - o bom - visado pelo comportamento moral, do qual faz parte o procedimento do indivíduo concreto ou o de todos. Mas, o problema do que fazer em cada situação concreta é um problema prático-moral e não teórico.⁹

Os homens, em seu comportamento prático-moral, não somente cumprem determinados atos, como também os julgam ou avaliam, isto é, formulam juízos de aprovação ou de reprovação destes atos e sujeitam-se, consciente e livremente, a certas normas ou regras de ação.

Para Vázquez, definir o que é o bom, não é um problema que caiba ao indivíduo em cada caso particular. Isto é um problema de caráter teórico, de competência do investigador da moral, ou seja, do ético. Assim, por exemplo, na Antigüidade grega, quando Aristóteles propõe definir o que é bom, sua tarefa é investigar o conteúdo do bom e não determinar o que cada um deve fazer em cada caso concreto para que o seu ato possa ser considerado bom. Contudo, essa investigação teórica não deixa de ter conseqüências práticas, porque, ao se definir o que é bom, se está traçando um caminho geral, no qual os homens podem orientar a sua conduta nas diversas situações particulares. Neste sentido reconhecemos que a teoria pode influir no comportamento prático-moral. Mas não podemos esquecer que as respostas sobre o que é o bom variam de uma teoria para outra: para uns, o bom é a felicidade ou o prazer; para outros, o útil, o poder, a auto-criação do ser humano. Porém, o problema prático, no qual o indivíduo deve resolver sua vida cotidiana, e o problema teórico, cuja tarefa compete ao investigador da moral a partir da análise do material que lhe é proporcionado pelo comportamento efetivo dos homens, não podem ser confundidos. Aristóteles confirma essa tese quando diz:

Quanto às virtudes em geral, esboçamos uma definição do seu gênero, mostrando que são meios e também que são disposições de caráter; e, além disso, que tendem por sua própria natureza para a prática dos atos que as produzem; e que dependem de nós, são voluntárias e agem de acordo com as prescrições da regra justa.¹⁰

⁹ Adolfo SÁNCHEZ VÁZQUEZ, *Ética*, p. 17.

¹⁰ ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, Vol. II, III, 5, 1.115a, 30, p. 51.

O problema da essência do ato moral envia a outro problema importantíssimo: o da responsabilidade. Somente é possível falar em comportamento moral quando o sujeito que assim se comporta é responsável pelos seus atos, e isso, envolve o pressuposto de que o sujeito pôde fazer o que queria fazer, ou seja, de que pôde escolher entre duas ou mais alternativas de agir, e agiu de acordo com a decisão que ele próprio tomou. Este princípio da responsabilidade individual é fator fundamental para a ética. Vejamos o que Aristóteles diz:

[...] Ora, o homem age voluntariamente, pois nele se encontra o princípio que move as parte apropriadas do corpo em tais ações; e aquelas coisas cujo princípio motor está em nós, em nós está igualmente o fazê-las ou não as fazer. Ações de tais espécies são por conseguinte voluntárias[...]¹¹

Para Aristóteles, a escolha moral sempre envolve o agir voluntário e essa forma de agir envolve um princípio racional, ou seja, a nítida consciência do que se faz, suas conseqüências e o porquê de tal escolha. Ele diz: “[...] É de presumir que devemos chamar de objeto de deliberação não aquilo que um néscio ou um louco deliberaria, mas aquilo sobre o que pode deliberar um homem sensato.”¹²

1.2 A Moral e seu Caráter Histórico

1.2.1 A origem da moral

Não é possível falarmos da moral, ignorando seu caráter histórico. Pois se por moral entendemos um conjunto de normas e regras destinadas a regular as relações dos indivíduos numa determinada comunidade social, então o seu significado, função e validade não podem deixar de variar historicamente nas diferentes sociedades. Por isso, pode-se falar da moral da Antigüidade, da moral feudal, própria da Idade Média, da moral burguesa na sociedade moderna. Assim sendo, a moral é um fato histórico e, por conseguinte, a ética, como ciência da moral não

¹¹ ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, Vol. II, III, 1, 1.110a, 15, p. 41.

¹² *Ibid.*, 3, 1.112a, 20, p. 45.

pode concebê-la como dada de uma vez para sempre, mas é preciso considerá-la como um aspecto da realidade humana mutável com o tempo. Portanto, a moral é histórica, porque é um modo de comportar-se de um ser - o homem - que, por natureza, é histórico, isto é, um ser cuja característica é a de estar se fazendo ou se autoproduzindo constantemente, tanto no plano de sua existência material, prática, como no de sua vida espiritual.¹³

Para Sánchez Vázquez, ignorando-se o caráter histórico da moral, o que ela foi realmente, não mais se parte do fato da moral, cai-se necessariamente, em concepções a-históricas da mesma. Desta maneira, a origem da moral se situa fora da história, o que equivale a dizer - fora do próprio homem real, tendo em vista que o homem concreto é um ser histórico. Pela observação histórica, percebemos que a moral muda e se desenvolve com a mudança das diversas sociedades concretas. É o que prova a substituição de certos princípios e de certas normas por outras, e de certos valores morais ou de certas virtudes por outras¹⁴. Acerca desse assunto Locke afirma:

Quem investigar cuidadosamente a história da humanidade e, examinar por toda parte as várias tribos de homens e com indiferença observar suas ações, será capaz de convencer-se de que raramente há princípios de moralidade para ser designado, ou regra de virtude para ser considerada (excetuando apenas os que são absolutamente para manter a sociedade unida, que ordinariamente são também esquecidas entre sociedades distintas) que não seja, em alguma parte ou outra, menosprezada e condenada pela moda geral de todas as sociedades de homens, governados por opiniões práticas e regras de conduta bem contrárias umas das outras.¹⁵

Diante dos fatores até aqui levantados, compreendemos que a moral só pode surgir, e efetivamente surge, quando o homem supera a sua natureza puramente natural e instintiva e possui já uma natureza social: isto é, quando já é membro de uma coletividade. Assim sendo, a moral exige, necessariamente não só que o homem esteja em relação com os demais, mas que também tenha certa

¹³ Adolfo SÁNCHEZ VÁZQUEZ, *Ética*, p. 37.

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ John LOCKE, *Ensaio acerca do entendimento humano*, I, II, § 10, p. 151.

consciência, mesmo que seja limitada e imprecisa, para que possa se comportar de acordo com as normas e prescrições que o governam.

Para Sánchez Vázquez, esta relação de homem para homem, ou entre o indivíduo e a comunidade, é inseparável de outra vinculação: o trabalho. Pois com seu trabalho, os homens primitivos tentam pôr a natureza a seu serviço, mas como sua fraqueza diante dela é grande, determinam que para enfrentá-la e dominá-la precisam reunir todos os seus esforços para multiplicar o seu poder. Portanto, o trabalho adquire um caráter coletivo e o fortalecimento da coletividade se transforma numa necessidade vital. O homem então percebe que, somente mediante o caráter coletivo do trabalho, e em geral, da vida social, a subsistência e a afirmação da gens ou da tribo será garantida. Com isto, aparece uma série de normas mandamentos ou prescrições não escritas a partir dos atos ou qualidades dos membros da gens ou da tribo que beneficiam a comunidade. Assim, nasce a moral, cuja finalidade é assegurar a concordância do comportamento de cada um com os interesses coletivos.¹⁶

É esta necessidade que leva a se considerar como bom ou proveitoso tudo aquilo que contribui para reforçar a união ou a atividade comum. E, que se veja como mau ou perigoso, o oposto, ou seja, o que contribui para debilitar ou minar a união; exemplo: o isolamento e a dispersão dos esforços. Estabelece-se, assim, uma linha divisória entre o que é o bom e o que é o mau, uma espécie de tábua de deveres e obrigações baseada naquilo que se considera bom ou útil para a comunidade. Portanto, estabelece-se uma série de deveres: todos são obrigados a trabalhar e a lutar contra os inimigos da tribo entre outras coisas. Percebe-se que, estas obrigações comuns comportam o desenvolvimento das qualidades morais relativas aos interesses da coletividade: solidariedade ajuda mútua, disciplina e amor aos filhos da mesma tribo. Assim, o que mais tarde se qualifica como virtude ou como vício se acha determinado pelo caráter coletivo da vida social. Com isto, numa comunidade que está sujeita a uma luta incessante contra a natureza, e contra os homens de outras comunidades, a valentia é uma virtude principal porque presta um grande serviço à comunidade. E, ao contrário, a covardia é um vício horrível, porque atenta contra os interesses vitais da comunidade.¹⁷

¹⁶ Adolfo SÁNCHEZ VÁZQUEZ, *Ética*, pp. 40-41.

¹⁷ *Ibid.*

Vázquez nos mostra, que essa moral coletivista - característica das sociedades primitivas que não conhecem a propriedade privada nem a divisão em classes - é uma moral única e válida para todos os membros da comunidade. Mas ao mesmo tempo, trata-se de uma moral limitada pelo próprio âmbito da coletividade, pois, para além dos limites da gens ou da tribo, estes princípios e suas normas perdem a sua validade. Ou seja, as outras tribos eram consideradas como inimigas e, por isso, não lhes eram aplicadas às normas e os princípios válidos no interior da própria comunidade.¹⁸

Em suas considerações, outro problema que também se apresenta sobre a moral primitiva, é que não existiam propriamente qualidades morais pessoais, pois a moralidade do indivíduo, o que havia de bom, de digno de aprovação no seu comportamento (seu valor, sua atitude com respeito ao trabalho, sua solidariedade), era qualidade de qualquer membro da tribo; o indivíduo existia somente em fusão com a comunidade, e não se concebia que pudesse ter interesses pessoais exclusivos, que entrassem em choque com os coletivos. Portanto esta absorção do individual pelo coletivo, a rigor, não deixava a possibilidade de uma autêntica decisão pessoal, e, por conseguinte, de uma responsabilidade pessoal¹⁹, que como vemos, são índices de uma moral em sentido próprio.

1.2.2 A moral e o progresso histórico social

O homem é o homem do seu tempo. Não podemos entendê-lo tirando-o dos valores e atitudes vigentes de sua época, ou seja, dos valores culturais que permeiam cada período da História. Para Sánchez Vázquez, é na compreensão das mudanças que ocorrem na história que vemos, nitidamente, uma mudança da moral.

Ele afirma que a história nos apresenta uma sucessão de morais que correspondem as diferentes sociedades que se sucedem no tempo. Para ele o entendimento do progresso moral, dá-se através do entendimento da história do

¹⁸ Adolfo SÁNCHEZ VÁZQUEZ, *Ética*, p. 41.

¹⁹ *Ibid.*, p. 42.

trabalho; pois é em conseqüência do desenvolvimento da criação do gado, da agricultura e dos trabalhos manuais, bem como do aparecimento de novas forças de trabalho, pela transformação dos prisioneiros de guerra em escravos, que se eleva a produção do material até o ponto de uma quantidade excedente de produtos. Com estes produtos que se podiam estocar, criam-se condições para que surja a desigualdade de bens.²⁰

Com a decomposição do regime comunal e o aparecimento da propriedade privada, foi-se acentuando a divisão dos homens em livres e escravos. Portanto, os proprietários de escravos, eram livres da necessidade de trabalhar, com isso o trabalho físico acabou por se transformar numa ocupação indigna de homens livres. Surge a concepção de que os escravos não eram pessoas, mas coisas, e, como tais, seus donos podiam comprá-los, vendê-los ou matá-los. Ou seja, um fator histórico-social gera uma nova concepção moral: a escravidão do homem feita pelo próprio homem.²¹

Para Vázquez, com essa divisão da sociedade antiga em duas classes antagônicas, surge também a divisão da moral. Esta deixou de ser um conjunto de normas aceitas conscientemente por toda a sociedade, pois agora existiam duas morais: uma dos homens livres, da classe dominante - a única moral que eles consideravam verdadeira - e a outra, dos escravos que rejeitavam os princípios e as normas morais vigentes e consideravam válidos os seus próprios princípios morais. A moral dos homens livres não só era uma moral efetiva, vivida, mas também, tinha seu fundamento e sua justificativa teórica nas grandes doutrinas éticas dos filósofos da Antigüidade, especialmente em Sócrates, Platão e Aristóteles. Aristóteles defendia que uns homens são livres e outros escravos por natureza, e que esta definição é justa e útil. Portanto, de acordo com essa definição, que correspondia às idéias dominantes daquela época, os escravos eram objetos de um tratamento desapiedado, feroz, que nenhum dos grandes filósofos daquele período julgava imoral. Já a moral dos escravos nunca conseguiu alcançar um nível teórico.²²

²⁰ Adolfo SÁNCHEZ VÁZQUEZ, *Ética*, pp. 42-43.

²¹ *Ibid.*, p. 43.

²² *Ibid.*, p. 44.

Porém, os traços dessa moral extinguiram-se com o desaparecimento da sociedade escravista. O mundo antigo, que assentava sobre a instituição da escravidão, desaparece e surge uma nova sociedade cujos traços essenciais se delineiam desde os séculos V e VI da era cristã, e cuja existência se prolongará por uns dez séculos. Trata-se da sociedade feudal, cujo regime econômico e social se caracterizava pela divisão em duas classes sociais fundamentais: a dos senhores feudais e a dos camponeses servos. Os senhores feudais eram donos absolutos da terra e detinham também uma propriedade relativa sobre os servos, e esses podiam ser vendidos e comprados com as terras às quais pertenciam e que não podiam abandonar. Os servos eram obrigados a trabalhar para o seu senhor e, em troca, podiam dispor de uma parte dos frutos do seu trabalho. Embora a sua situação, comparada com a dos escravos, continuasse sendo muito dura, porque eram objetos de toda espécie de violência e arbitrariedade, tinham contudo, o direito à vida, e formalmente reconhecia-se que não eram coisas, em contraposição à concepção do mundo antigo, mas sim, seres humanos.²³

Percebe-se que a moral na sociedade medieval feudal correspondia às suas características sociais e espirituais, pois, devido ao papel preponderante da Igreja na vida espiritual da sociedade, a moral estava impregnada de conteúdo religioso, e como o poder espiritual eclesiástico era aceito por todos os membros da comunidade - senhores feudais, artesãos e servos - tal conteúdo garantia uma certa unidade moral da sociedade. Mas ao mesmo tempo, e de acordo com as rígidas divisões sociais em estamentos e corporações, verificava-se uma estratificação da moral, isso é, uma pluralidade de códigos morais. Conforme Manfredo de Oliveira, a filosofia de Locke representa um passo muito importante na dissolução do pensamento clássico da tradição ocidental. Pois, nesta filosofia era fundamental a concepção de que o universo e toda a realidade eram estruturados hierarquicamente e que o homem ocupava um lugar específico na hierarquia dos seres. Na ordem política em que o homem se encontrava inserido, este homem, era parte do cosmo criado por Deus. Na ordem do cosmo havia uma hierarquia: famílias, corporações, comunidades e reinos. Essa “ontologia” do cosmo hierarquicamente estruturado constituir-se-á no pano de fundo sobre o qual se deram na sociedade da Idade Média as lutas pelos direitos dos estamentos, pelos privilégios, pela igualdade social.

²³ Adolfo SÁNCHEZ VÁZQUEZ, *Ética*, p. 45.

Mas, para Manfredo, quando aqui se fala de liberdade ou de igualdade, não era de liberdade ou de igualdade universal dos indivíduos, mas tratava-se sempre de pessoas ou grupos específicos. Portanto, neste contexto havia liberdade e igualdade específicas, mas ainda não era a liberdade e igualdade do homem enquanto tal²⁴. Locke é quem vai defender por meio de suas proposições filosóficas o valor da liberdade do indivíduo, e este princípio se tornou o fundamento do iluminismo que será pautado pelo lema: igualdade, liberdade e fraternidade.

Porém, é no interior desta sociedade feudal, que se deu a gestação de novas relações sociais às quais devia corresponder uma nova moral, isto é, um novo modo de regular as relações entre os indivíduos e entre estes e a comunidade. Nasceu e se fortaleceu uma nova classe social - a burguesia - possuidora de novos e fundamentais meios de produção (manufaturas e fábricas), foram substituindo as oficinas artesanais e, ao mesmo tempo, foi-se formando uma classe de trabalhadores livres que, por um salário, vendiam ou alugavam - por uma jornada - a sua força de trabalho.²⁵

Esta nova classe social, dependente do desenvolvimento da produção e da expansão do comércio, exigia mão-de-obra livre (e portanto, a libertação dos servos). Novamente percebemos que um fator social provoca mudanças na moral. Agora o capitalista aluga por um salário, a força de um trabalhador operário e o explora com o fim de obter a mais valia sem que isto seja considerado amoral.

Portanto, podemos dizer que a moral que corresponde às relações sociais burguesas é uma moral individualista ou capitalista. Mas, apesar disso, quando a burguesia era uma classe em ascensão e se esforçava por afirmar o seu poder econômico e político em face da decadente aristocracia feudal, esta burguesia tinha interesse em mostrar sua superioridade moral. Assim, desprezava os vícios da aristocracia: a ociosidade, o desprezo pelo trabalho e a libertinagem nos costumes. A burguesia tinha como característica fundamental a defesa da honra, o amor pela pátria, a liberdade e o puritanismo, mas essas virtudes, com o tempo foram cedendo lugar a novos vícios como: a indiferença social, o egoísmo e o individualismo.²⁶

²⁴ Manfredo Araújo de OLIVEIRA, **Ética e sociabilidade**, pp. 110-111.

²⁵ Adolfo SÁNCHEZ VÁZQUEZ, **Ética**, p. 47.

²⁶ *Ibid.*, p. 49.

Acerca disso, Vázquez faz uma importante abordagem; para ele não percebemos na Antigüidade escravista a necessidade de justificar moralmente a sua relação com o escravo, porque aos olhos dela, o escravo não era uma pessoa, mas uma coisa ou instrumento. Do mesmo modo, o capitalista do período clássico, não via a necessidade de justificar moralmente o tratamento bárbaro e desapiedado que impunha ao operário, porque este, para ele, era somente um homem econômico, sendo, portanto perfeitamente natural e racional aquele tratamento.

Vázquez conclui que a moral vivida realmente na sociedade muda historicamente, de acordo com as reviravoltas fundamentais que se verificam no desenvolvimento social. Com isto, podemos entender as mudanças decisivas que ocorrem na moral. Mas ele deixa claro que nem sempre um progresso histórico, representa um progresso da moral. O progresso histórico social afeta, por sua vez - positiva ou negativamente - os homens de uma determinada sociedade, sob o ponto de vista moral, exemplo: a abolição da escravatura enriquece o mundo da moral, ao integrar nele o escravo que passou a ser reconhecido como pessoa. Neste caso, o progresso histórico influenciou positivamente num sentido moral. Já na formação do capitalismo e a conseqüente acumulação primitiva do capital - processo histórico progressista - que se realiza através dos sofrimentos e crimes mais espantosos, a introdução da técnica mecanizada (fato histórico progressista), que moralmente representa a degradação do operário, nos expõe que: o progresso histórico-social pode ter conseqüência positiva ou negativa, do ponto de vista da moral.²⁷

Portanto o progresso histórico cria as condições para o progresso moral e traz conseqüências positivas para este, mas, o mesmo não gera por si só um progresso moral.

1.2.3 A essência da moral

Partindo-se de uma série de morais concretas, que se sucedem

²⁷ Adolfo SÁNCHEZ VÁZQUEZ, *Ética*, p. 56.

historicamente, Vázquez dá uma definição da moral válida para todas as etapas desta moral histórica aqui tratada. Essa definição procura expressar os elementos essenciais que permitem distingui-la de outras formas do comportamento humano. A moral é definida como sendo: “um conjunto de normas aceitas livre e conscientemente, que regulam o comportamento individual e social dos homens”.²⁸

Nesta definição, vemos que, de um lado se fala de normas, e, de outro, de comportamento. Mais explicitamente encontramos na moral dois planos: o *normativo*, constituído pelas normas ou regras de ação, e o *fatual*, constituído por certos atos humanos que se realizam efetivamente.

No plano *normativo*, encontramos as regras que postulam determinado tipo de comportamento; por exemplo, “respeita a teus pais”, “não se torne cúmplice de uma injustiça”. Todos estes atos se conformam com determinadas normas morais. O normativo existe para ser realizado, mas não significa que se realize, contudo ele postula um comportamento que se julga dever ser, isto é, que deve realizar-se, embora na realidade efetiva, muitas vezes não se cumpra a norma. Mas o fato de que a norma não se cumpra não invalida, como sua nota essencial, a exigência de uma realização. Concluindo, as normas existem e valem independentemente da medida em que se cumpram ou se violem. Portanto, o *normativo* e o *fatual*, encontram-se numa relação mútua: o *normativo* exige ser realizado e, por isso, orienta-se no sentido do *fatual*.²⁹

1.2.4 A estrutura do ato moral

Para que um ato moral possa ser qualificado como moral, precisamos salientar o *motivo* do ato moral. Por motivo, pode-se entender aquilo que impulsiona o agir ou o que se procura alcançar como fim através daquela ação. Por exemplo: ao se denunciar a injustiça cometida contra o companheiro pode-se ter por motivo uma paixão sincera pela justiça, ou um desejo de publicidade. Como vemos, um mesmo ato pode realizar-se por motivos diferentes com finalidades diferentes. O sujeito

²⁸ Adolfo SÁNCHEZ VÁZQUEZ, *Ética*, p. 63.

²⁹ *Ibid.*, pp. 63 a 65.

pode reconhecer o motivo da sua ação, e, neste sentido, tem caráter consciente. Mas nem sempre apresenta externamente essa característica.³⁰

Vázquez ressalta que os motivos inconscientes do comportamento humano, devem ser considerados, mas não para determinar o caráter moral de um ato, e sim para compreender que, exatamente porque este ato obedece a motivos inconscientes, irracionais, escapa à esfera moral e não pode ser objeto nem de aprovação nem de desaprovação. Assim sendo, o motivo de que o sujeito tem consciência faz parte do conteúdo do ato moral, e deve ser considerado quando se qualifica este ato num sentido ou outro. Os motivos constituem, por conseguinte, um aspecto importante do ato moral.³¹

Outro aspecto fundamental do ato moral é a consciência do fim visado. Toda ação especificamente humana exige certa consciência de um fim, ou antecipação ideal do resultado que se pretende alcançar. Como diz Aristóteles: “[...] onde existem fins distintos das ações, são eles por natureza mais excelentes do que estas[...]”.³²

Isso quer dizer que, num ato moral não somente se antecipa idealmente um fim, o resultado que se pretende alcançar, mas também a decisão de alcançar realmente o resultado que tal fim prefigura ou antecipa. Portanto a consciência do fim e a decisão de alcançá-lo, dão ao ato moral a qualidade de ato voluntário.

Outro aspecto igualmente importante que envolve um ato moral, é a consciência dos meios para realizar o fim escolhido para se obter um resultado desejado. Quando se trata de um ato moral, não se aceita que o fim justifique os meios, ou seja, um fim elevado não justifica o uso dos meios mais baixos, como aqueles que levam a tratar os homens como coisa ou meros instrumentos.

O ato moral, portanto, supõe um sujeito real dotado de consciência moral, isto é, da capacidade de interiorizar as normas ou regras de ação estabelecida pela comunidade e de atuar de acordo com elas. A consciência moral é tanto a

³⁰ Adolfo SÁNCHEZ VÁZQUEZ, *Ética*, p. 76.

³¹ *Ibid.*, p. 77-78.

³² ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, Vol. II, I, 1, 1.094a, § 5, p. 9.

consciência do fim desejado, e dos meios adequados para realizá-lo, como do resultado possível.³³

Finalmente, o ato moral, como ato de um sujeito real que pertence a uma comunidade humana, historicamente determinada, não pode ser qualificado senão em relação com o código moral que nela vigora. Mas, seja qual for o contexto normativo histórico e social no qual o situamos, o ato moral se apresenta como uma totalidade de elementos - o motivo, a intenção, o fim, a decisão pessoal, o emprego de meios adequados, os resultados e as conseqüências - numa unidade indissolúvel.³⁴

1.3. O Campo da Ética

1.3.1 Definição de ética

Faz-se importante ao nosso estudo, uma análise do conceito de Ética, para que possamos distingui-lo do conceito de moral. Consideramos a definição que foi dada por Vázquez, a mais apropriada dentro de nossa interpretação da moral. Ele define a ética como a: “teoria ou ciência do comportamento moral dos homens em sociedade, ou seja, é a ciência de uma forma específica de comportamento humano”.³⁵

Para ele, assim como os problemas teóricos morais não se identificam com os problemas práticos, embora estejam estritamente relacionados, também não se pode confundir a ética com a moral. A ética não cria a moral. Isto é, mesmo que seja certo que toda moral supõe determinados princípios, normas ou regras de comportamento, não é a ética que os estabelece numa determinada comunidade. A ética depara com uma experiência histórico-social no terreno da moral, ou seja, com

³³ Adolfo SÁNCHEZ VÁZQUEZ, *Ética*, pp. 78-79.

³⁴ *Ibid.*, p. 80.

³⁵ *Ibid.*, p. 23.

uma série de práticas morais já em vigor e, partindo delas, procura determinar a essência da moral, sua origem, as condições objetivas e subjetivas do ato moral, as fontes da avaliação moral, a natureza e a função dos juízos morais, os critérios de justificação desses juízos e o princípio que rege a mudança e a sucessão de diferentes sistemas morais.³⁶

Sendo a ética definida como ciência de uma forma específica de comportamento humano, ele considera que o caráter científico dessa disciplina corresponde à necessidade de uma abordagem científica dos problemas morais.

Como ciência, a ética parte de certos tipos de fatos visando descobrir-lhes os princípios gerais. Nesse sentido, embora parta de dados empíricos, isto é, da existência de um comportamento moral efetivo, não pode permanecer no nível de uma simples descrição ou registro dos mesmos, mas os transcende com seus conceitos, hipóteses e teorias. Portanto, a ética é a ciência da moral, de uma esfera do comportamento humano. Porém não se deve confundir a teoria com o seu objeto: o mundo moral. Assim sendo, as proposições da ética devem ter o mesmo vigor, a mesma coerência e fundamentação das proposições científicas. Vázquez considera que podemos falar de uma ética científica, mas não existe uma moral científica - contudo pode existir um conhecimento da moral que pode ser científico³⁷; pois como nas outras ciências, o científico baseia-se no método, na abordagem do objeto, e não no próprio objeto, portanto, da mesma maneira, que se pode dizer que o mundo físico não é científico, embora seja a sua abordagem ou seu estudo, pode-se também dizer que não existe uma moral científica em si, mas pode existir uma moral compatível com os conhecimentos científicos sobre o homem, a sociedade e particularmente sobre o comportamento humano moral. É neste ponto que a ética pode servir para fundamentar uma moral. Com isto, consideramos que a moral não é ciência, mas objeto da ciência e, neste sentido, é por ela estudada e investigada.

Compreendemos que: o objeto de estudo da ética é constituído por vários tipos de atos humanos, atos conscientes e voluntários que afetam outros indivíduos, ou a determinados grupos sociais ou a sociedade em seu conjunto.

³⁶ Adolfo SÁNCHEZ VÁZQUEZ, *Ética*, p. 22.

³⁷ *Ibid.*, p. 23.

Pela etimologia, a palavra moral vem do Latim *mos* ou *mores*, que quer dizer “costume” ou “costumes” num sentido de conjunto de normas ou regras adquiridas por hábito. A moral se refere assim, ao comportamento adquirido ou o modo de ser conquistado pelos homens. Já a palavra Ética vem do grego *ethos*, que significa “modo de ser” ou “caráter” enquanto forma de vida também adquirida e conquistada pelo homem.

Percebe-se pela etimologia da palavra ética, que também o caráter, e não só o comportamento do homem, é adquirido pelos costumes e valores que cada povo em comunidade adota. Esta definição científica tanto da moral quanto da ética endossa as proposições da filosofia lockiana que afirma que tanto a fé como a moral não são inatas, mas sim adquiridas. Segundo Locke, as regras morais que são encontradas entre os homens, mas que divergem de um povo para outro, devem-se ao fato das diversas espécies de felicidade que os homens propuseram a si mesmos. Vejamos:

Daqui decorre naturalmente a grande variedade de opiniões acerca das regras morais que são encontradas entre os homens, deve-se as diversas espécies de felicidade que eles anteciparam, ou propuseram a si mesmos. Isto não poderia ocorrer se os princípios práticos fossem inatos e impressos diretamente em nossas mentes pela mão de Deus.³⁸

Locke afirma que pela investigação da história da humanidade e exame das diversas tribos de homens, observando suas ações, constata-se que raramente há princípios de moralidade ou regra de virtude que não sejam, em alguma parte, condenadas por outro povo ou grupo social. Justamente por este dado histórico ele entende que se os princípios morais fossem inatos e colocados em nós por Deus, haveria uma homogeneidade social quanto aos valores morais. Porém, não é esta a realidade que a história nos apresenta.³⁹

Pelo exposto, entendemos que se faz necessário uma análise da concepção lockiana acerca da moral e seus fundamentos. É justamente esta análise o objetivo do próximo capítulo.

³⁸ John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, I, II, § 6, p. 151.

³⁹ *Ibid.*, I, II, §§ 4, 6, p. 150-151.

CAPÍTULO 2

O CRITÉRIO DA MORAL NA PERSPECTIVA LOCKIANA

Para Locke, a moral é capaz de demonstração como a matemática⁴⁰. Ele parte do pressuposto que as idéias, a respeito das quais a ética se expressa, são todas essências reais⁴¹, têm uma conexão descobrível e um acordo mútuo. Desta forma, na medida em que se puder divisar os hábitos dos homens (porque eles agem assim) e suas relações em sociedade, obteremos verdades certas, reais e gerais. Assim sendo, se um método correto for empregado, grande parte da moral seria estabelecida com clareza, e não deixaria dúvida para um homem ponderado duvidar da verdade da moral, do mesmo modo que ele não duvida das proposições em matemática que lhe foram demonstradas.

Isto deu-me confiança para estender esta conjectura que sugeri (capítulo III), a saber, que a *moral* é tão capaz de demonstração como as matemáticas. Pois as idéias a respeito das quais a ética está empenhada sendo todas essências reais, e tais como imagino, têm uma conexão descobrível e acordo mútuo, e, na medida em que se podem divisar seus hábitos e relações, teremos obtido verdades certas, reais e gerais; e não duvido que, se um método correto fosse empregado, grande parte da moral seria estabelecida com clareza, e não deixaria, para um homem ponderado, razão para duvidar, do mesmo modo que não poderia duvidar da verdade das proposições em matemáticas, que lhe foram demonstradas.⁴²

⁴⁰ A palavra matemática vem da língua grega e significa pensamento. Pensamento representa comparar as coisas e estabelecer *relações* entre elas. Esse é o propósito da matemática, deduzir quando um elemento pertence ou não pertence a determinado conjunto, ou quando algo está contido ou não em determinada forma, ou, se aquilo a que nos referimos contém ou não certos elementos. Em suma, a matemática é a ciência das *relações* de grandeza, ordem, forma, espaço e continuidade. Sendo a palavra matemática definida por pensamento, e entendida como a ciência que compara e estabelece relações entre as coisas, para Locke a moral é capaz de demonstração como a matemática, considerando-se que o processo dessa demonstração é fundamentado nas *idéias de relações*, em que podemos perceber claramente de que forma o factual está ou não proporcional ao normativo. Isto é, de que maneira uma ação individual e particular se igual ou se excede ao padrão ou modelo que foi estabelecido. Portanto, a demonstração da moral em Locke segue os princípios matemáticos por podermos comparar e estabelecer relações entre a ação e a norma.

⁴¹ Em suas proposições, aquilo que denominamos de essência real, nada é, exceto a idéia abstrata, ou seja, o conceito que atribuímos às espécies ou coisas de acordo com suas semelhanças externas, pois de acordo com estas semelhanças que percebemos anexamos um nome a elas de sorte que tudo que é contido nesta idéia é essencial a esta classe. John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, III, VI, §§ 2, 4, pp. 240-241.

⁴² *Ibid.*, IV, XII, § 8, p. 318.

Nas considerações lockianas a moral é a ciência capaz de nos desvendar o sumo bem. Acerca disso ele declara:

Deste modo, penso que devo concluir que *a moral é a ciência adequada e função da humanidade em geral* (ambas referentes e adequadas para nos desvendar seu *summum bonum*); como várias artes, empenhadas acerca de várias partes da natureza, são o destino e talento pessoal de determinados homens, para o uso comum da vida humana e sua subsistência particular no mundo.⁴³

Mas, embora ele considere a moral como sendo o objetivo máximo da filosofia, e aquilo pelo qual os filósofos deveriam investigar, ele afirma que não despreza nem quer dissuadir do estudo da natureza. Vejamos:

[...] Quem inventou primeiro a impressão e descobriu o uso do compasso ou tornou públicos a virtude e o uso correto do Kin Kina, fez mais para a propagação do conhecimento, para o fornecimento e aumento das mercadorias úteis, e salvou mais do tûmulo do que os que construíram colégios, casas de correção e hospitais.⁴⁴

Percebemos que seu intuito é demonstrar que não devemos ficar muito insolentes ou possuídos da opinião de uma expectativa do conhecimento sobre a natureza onde não podemos obtê-lo, ou usando meios pelos quais não se pode alcançá-lo.

Disto é óbvio concluir que nossas faculdades não são adequadas para penetrar na estrutura interna e essências reais dos corpos, mas revelam para nós o ser de um Deus, e o conhecimento de nós mesmos, suficientes para nos conduzir para uma descoberta completa e clara de *nosso dever* e grande interesse. Ser-nos-á apropriado, como criaturas racionais, empregar as faculdades que temos a respeito das coisas que são mais adaptadas, e seguir a orientação da natureza, onde parece nos indicar o caminho.⁴⁵

Assim sendo, para ele, o homem não deve incorporar sistemas duvidosos como ciências completas, e que no nosso conhecimento dos corpos, devemos nos contentar e acatar somente aquilo que dos experimentos particulares obtemos, pois

⁴³ John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, IV, XII, § 11, p. 319.

⁴⁴ *Ibid.*, IV, XII, § 12, p. 319.

⁴⁵ *Ibid.*, IV, XII, § 11, p. 319.

não nos é possível descobrir suas essências reais e apreender ao mesmo tempo todo o conjunto e a propriedade de todas as essências reunidas.⁴⁶

Locke não rejeita o uso de qualquer hipótese provável para explicar qualquer fenômeno da natureza, ele reconhece e afirma que estas hipóteses, se forem bem formuladas, tornam-se grandes auxiliares da memória e freqüentemente nos orientam para novas descobertas. Ele diz:

Não é que não devemos, para explicar qualquer fenômeno da natureza, usar qualquer hipótese provável: as hipóteses, se são bem formuladas, são, ao menos, grandes auxiliares da memória, e freqüentemente nos orientam para novas descobertas. Mas, no meu entender, não devemos assumir nenhuma muito precipitadamente (que a mente, que sempre penetraria nas causas das coisas, e teria princípios para se apoiar, é bastante apta para fazê-lo), até que tivermos examinado bem os pormenores e feito vários experimentos, nesta coisa que explicaríamos por nossa hipótese, e até verificarmos se isso de algum modo concorda com elas; se nossos princípios nos levarem bem ao fim e não forem tão inconsistentes com um fenômeno da natureza, como parecem tão acomodados a explicar outro, ao menos, tomemos o cuidado para que o nome *princípios* não nos iluda, nem se imponha a nós, por fazer-nos receber isto como uma verdade inquestionável, que é, no melhor dos casos, muito duvidosa conjectura; tais são a maioria (quase disse todas) das hipóteses na filosofia natural.⁴⁷

Assim sendo, ao perceber as limitações das hipóteses que tratam das coisas naturais, ele resolve investigar acerca da origem, extensão e graus do conhecimento, juntamente com as bases da crença, da opinião e do assentimento.⁴⁸

Ele afirma que sua pesquisa não se ocupará com o exame físico da mente, tampouco em examinar no que consiste a sua essência; também não tem como meta analisar por quais movimentos de nosso espírito ou alterações de nossos corpos se chega a ter sensações e se estas dependem ou não da matéria, isto é, seu aspecto metafísico. Seu método será o simples *método histórico*, ou seja, ele irá

⁴⁶ John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, IV, XII, § 13, p. 320.

⁴⁷ *Ibid.*, IV, XII, § 13, p. 320.

⁴⁸ O termo assentimento é correlativo de apreensão, que designa o ato com que se julga o objeto apreendido, isto é, assende-se a ele, dissende-se dele ou duvida-se dele. Os primeiros a elaborarem a teoria do assentimento foram os estóicos. O assentimento é a reação da alma a ação da coisa externa, que lhe é imprimida pela representação, é voluntário. Considera-se que onde se tira o assentimento tira-se também a compreensão. Na filosofia cristã, a noção de assentimento serviu para definir a fé. Locke elabora a doutrina do assentimento relacionando-a com os graus de probabilidade. Nicolas ABBAGNANO, **Dicionário de filosofia**, p. 84.

procurar apresentar os meios pelos quais nosso entendimento alcança as noções das coisas que possuímos e estabelecer algumas medidas de certeza do nosso conhecimento ou as bases da persuasão.⁴⁹

2.1 O Método Histórico para o Conhecimento

Visando estabelecer os limites entre o conhecimento certo e a opinião, Locke adota o seguinte roteiro: primeiro, investigar a origem das idéias. Por idéias, julga ser o termo mais indicado para significar qualquer coisa que consiste no objeto do entendimento quando o homem pensa. Este termo é usado para expressar aquilo que possa ser entendido, por exemplo: os conceitos de Deus, justiça, família, espécie, ou seja, tudo aquilo que possa ser empregado pela mente pensante. Sua primeira investigação consiste em verificar como elas aparecem em nossa mente. Segundo, analisar qual o alcance do nosso conhecimento acerca dessas idéias, no que diz respeito a sua certeza, evidência e extensão. Terceiro, investigar as bases e a natureza da opinião, isto é, do assentimento⁵⁰ dado a qualquer proposição tida como verdadeira, e também os princípios da fé.

Em suas declarações afirma que seu objetivo é contribuir para evitar o abuso das nossas faculdades, esvaziando a presunção de uma capacidade ilimitada para o conhecimento universal, possibilitando com isto o uso mais apropriado e eficaz do nosso entendimento.⁵¹

Ao analisar sobre os graus e extensão do conhecimento Locke infere que existe um conhecimento que com clareza foi assegurado para todos os homens: o conhecimento do que concerne ao nosso Criador e aos nossos deveres. Vejamos:

⁴⁹ O instrumento de que se constitui a persuasão não é apenas a demonstração. A persuasão foi distinguida de convicção por supostamente envolver o sentimento além da razão, e, portanto só ela é capaz de despertar o que Pascal chamava de “autômato”, que são os comportamentos afetivos e habituais do homem. Ele dizia: somos autônomos tanto quanto espírito; disso resulta que o instrumento de que se constitui a persuasão não é apenas a demonstração. Nicolas ABBAGNANO, **Dicionário de filosofia**, p. 759.

⁵⁰ John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, Intr. §§ 3,8, pp. 140-142.

⁵¹ *Ibid.*, Intr. § 7, p. 141.

[...] Por mais restrito que esteja seu conhecimento de uma compreensão perfeita ou universal do que quer que seja, ainda assim as importantes preocupações dos homens são asseguradas de luz suficiente para alcançar o conhecimento de seu Criador e a observação de seus próprios deveres.⁵²

Portanto, ele declara que a criatura racional, o homem, pode e deve dirigir suas opiniões e ações na busca do fundamento da virtude, ou seja, da moral, para que observe seus próprios deveres.⁵³

Nosso objetivo nesse trabalho é abordar de que forma Locke conjectura ser o homem capaz de conhecer aquilo que se refere à sua conduta, ou seja, seu aspecto moral. Para isso, analisaremos os fundamentos da moral lockiana. Não é nosso objetivo desenvolver uma análise acerca da origem, extensão e graus do conhecimento. Porém, abordaremos a articulação lockiana em torno do conhecimento como recurso necessário para a fundamentação de nossas proposições, sobre a percepção da demonstração da moral na filosofia de John Locke.

2.2 Origem das Idéias Simples

Acerca do conhecimento, Locke desenvolve o seu plano de investigação procurando esclarecer inicialmente o problema das origens das idéias, ou seja, de como elas aparecem em nosso espírito. Ele oferece a demonstração da inexistência de idéias e princípios inatos.⁵⁴

Sua argumentação consiste na prova de que, embora seja inata a capacidade humana de conhecer idéias e princípios especulativos e práticos, estes mesmos não seriam inatos, mas sim adquiridos e passíveis de representação e conhecimento.⁵⁵

As idéias para ele são o objeto do pensamento, aquilo que temos consciência de lidar com, ao pensar. Uma vez demonstrado o caráter não inato das idéias, Locke

⁵² John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, Intr. § 5, p. 140.

⁵³ *Ibid.*, Intr. § 6, p. 141.

⁵⁴ Locke entende por inato aquilo que esteja na consciência, como objeto manifesto do pensamento, desde o nascimento, certas noções e princípios, os quais estariam estampados na mente do homem, cuja alma os recebera em seu ser primordial e os transportara consigo ao mundo. *Ibid.*, I, I, § 1, p. 145.

⁵⁵ *Ibid.*, I, I, § 5, p. 146.

afirma que é a partir da experiência que o entendimento, originalmente tal qual um papel branco, adquire todas as suas idéias. São os objetos sensíveis exteriores a fonte das idéias obtidas via sensação. Já as operações internas do espírito são a fonte das idéias obtidas via reflexão. Aqui conta-se a percepção, o discernimento, a abstração, o duvidar, o crer, o raciocinar, o querer e também as idéias de certo tipo de paixões que nascem das várias ações do espírito sobre suas idéias.⁵⁶

2.3 Explicação das Idéias Simples

Locke classifica as idéias em simples e complexas. As idéias simples vêm da experiência, portanto não podem ser formadas nem inventadas pelo entendimento, tampouco destruídas; assim cabe ao entendimento apenas repetir, comparar, unir, combinar e separar as idéias simples de infinitas maneiras, mas não criá-las ou aniquilá-las. Para ele, sem base na experiência proporcionada pelas idéias simples é impossível imaginarmos qualquer coisa, por exemplo: nunca poderemos imaginar algum gosto que ainda não experimentamos, ou formar a idéia de um aroma que nunca cheiramos. Portanto, assim como um cego não tem idéia das cores e um surdo noções reais dos diversos sons, igualmente o homem está desprovido de bases para combinar, unir ou separar algo que não parta inicialmente dos conceitos que ele adquiriu através da experiência, via sensação ou reflexão.⁵⁷

Dentre as idéias simples mencionaremos apenas duas, por considerarmos suficiente para o alcance de nosso objetivo; são elas as idéias de qualidade e de poder.

2.3.1 Idéias de qualidades

Locke considera que as qualidades dos corpos são aquelas que fazem aparecer em nosso entendimento várias idéias. Para ele, os corpos possuem duas

⁵⁶ John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, II, I, §§ 2, 4, pp. 159-160.

⁵⁷ *Ibid.*, II, II, § 2, p. 164.

qualidades: as primárias e as secundárias. As primárias são inseparáveis dos corpos, pois eles as retêm mesmo através de quaisquer alterações que possam sofrer, ou seja, são aquelas que identificam ou representam o corpo - a matéria - por suas qualidades constitutivas. São elas, as idéias de solidez, extensão, figura e mobilidade. Já as qualidades secundárias são os poderes dos corpos de produzirem em nós sensações supostamente geradas pelas qualidades primárias. Estas são as idéias de sons, gostos e cores. Estas qualidades secundárias não são inseparáveis dos corpos, e nem estes as retêm através de quaisquer alterações.⁵⁸

2.3.2 Idéias de poder

Locke articula as idéias de poder como sendo de duas espécies: ativo e passivo. Para ele todo poder está relacionado com a ação, e existem apenas dois tipos de ação quando temos uma idéia: o pensamento e o movimento.

Antes de analisarmos as colocações lockianas acerca do movimento entendemos ser necessário abordar o pensamento de Hobbes acerca deste assunto, tendo em vista que as proposições de Locke vêm justamente como uma antítese às dele. Consideramos importante uma análise acerca deste tópico, porque é neste capítulo que Locke vai tratar acerca dos poderes da vontade e do espírito humano para a prática da virtude ou do vício, fator muito importante para a fundamentação da moral.

Hobbes, que foi influenciado por Bacon e sua filosofia utilitarista do saber, e também recebeu grande influência de Galileu, afirma que o fim da ciência é potência, e que a filosofia é da máxima “utilidade”, desde que se aplique as normas científicas para a moral e para a política. Com isto a filosofia conseguiria criar regras morais e desempenhar a sua função, que na sua concepção é: evitar as guerras civis e as calamidades. Ele também defende que os maiores benefícios do gênero humano estão nas artes de medir, tanto os corpos como os seus movimentos, a arte

⁵⁸ John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, II, II, § 3, p. 165.

de mover corpos pesadíssimos, a arte de construir, a arte de navegar, a arte de fabricar instrumentos para todo uso, a arte de calcular os movimentos celestes, os aspectos das estrelas ou as partes do tempo, e a arte de representar a superfície da terra. Portanto, o ponto culminante de seu pensamento consiste em tomar a ciência (geometria e física) como modelo a ser imitado pela filosofia. Sua meta era demonstrar que, assim como a geometria se vale de hipóteses que sabe justificar - fato que a torna capaz de entrelaçar coerentemente conclusões e proposições intermediárias, igualmente a filosofia moral deveria ser capaz de justificar e entrelaçar coerentemente suas proposições. Tarefa que, segundo ele, ainda não havia sido realizada devido à ausência de um método claro e exato. Desta forma, para ele, são poucos aqueles que aprenderam os seus deveres pelos quais se fortalece e se conserva a paz, ou seja, a regra do bem viver.⁵⁹

Em suas considerações, a filosofia moral é precisamente o conhecimento dessa regra. Ele argumenta que, assim como a geometria e a física haviam procurado as regras segundo as quais ocorrem certos fenômenos na natureza - e essas regras são leis naturais, que traçam a ordem dos fenômenos naturais, isto é, o modo necessário, uniforme e constante de interconexão entre eles - assim também descrever essa conexão acerca de regras seguras das ações, pela qual se possa saber se aquilo que estamos por fazer é justo ou injusto, é tarefa da filosofia. Para Hobbes, o fato de ordenarmos aquilo que é justo ou injusto torna-se inútil se não estabelecermos uma norma e uma medida segura do justo.⁶⁰

É com essas premissas que Hobbes desenvolve sua filosofia. A essência de seu pensamento constitui-se na afirmação de que a filosofia nada mais é do que o estudo do movimento físico, psicológico e político. Portanto todos os processos psíquicos ou mentais têm um fundamento corporal e material. Até a própria alma não pode ser imaterial, mas constituída por uma matéria dinâmica, porém sutil e inatingível pelos sentidos⁶¹. Assim, só os corpos existem, e só de corpos deve tratar a filosofia. A filosofia natural trataria de corpos físicos e a filosofia civil ou social de corpos morais. Portanto, o corpo, a matéria, e o movimento local explicariam todas

⁵⁹ Thomas HOBBS, *Leviatã*, XI, pp. 60-63.

⁶⁰ *Ibid.*, XI, pp. 63-64.

⁶¹ *Ibid.*, XII, p. 66.

as coisas. Da mesma forma, as qualidades são só efeitos dos corpos ou movimentos. Aqui percebemos o seu corporeísmo e mecanicismo, ou seja, a redução da filosofia à ciência dos corpos. Pelo exposto, o modelo que ele adota é a geometria de Euclides e a física de Galileu. Acerca disso ele afirma que é a partir das próprias propriedades que vemos, que deduzimos as conseqüências até onde nos é dado fazê-lo, e podemos então demonstrar que suas causas podem ter sido estas ou aquelas.⁶²

O que podemos perceber é que, para Hobbes as coisas naturais nascem do movimento, com isto fica identificada a sua causa principal. Sua filosofia é essencialmente corporeísta - mecanicista, ou seja, materialista. O corpo é entendido como aquilo que não depende do nosso pensamento e que “coincide” e se co-estende como uma parte do espaço e do movimento⁶³. Por este relato percebe-se que os métodos das ciências matemáticas e naturais são transferidos para a filosofia. Mas esta é precisamente a marca que caracteriza grande parte da filosofia moderna e isto se dá por influência da revolução científica galileana. Com isto, Hobbes divide sua filosofia no estudo do movimento físico, psicológico e político, expresso na trilogia *De corpore*, *De homine* e *De cive*⁶⁴. Portanto, Hobbes rejeita dentro de seu mecanicismo, qualquer interpretação ética cujos traços sejam metafísicos ou teológicos.

2.4 O Mecanicismo

Se por um lado, o pensamento de Hobbes é essencialmente uma filosofia mecanicista, onde proposições metafísicas e teológicas são amplamente rejeitadas⁶⁵, por outro lado o pensamento de Locke não rejeita o valor e importância da teologia, fator que abordaremos posteriormente. Assim, entendemos que se faz necessário abordar a questão do mecanicismo, a fim de compreendermos, em Locke, a irreduzibilidade da filosofia ao movimento e à matéria.

⁶² Thomas HOBBS, *Leviatã*, XI, p. 64.

⁶³ *Ibid.*, “Vida e Obra”, in *Leviatã*, XII, XIII.

⁶⁴ Dino F. FONTANA, *História da filosofia, psicologia e lógica*, p. 111.

⁶⁵ Thomas HOBBS, *Leviatã*, XI, p. 64.

O mecanicismo surge com o aparecimento da ciência moderna, que considerava necessário banir por completo todos os resquícios herdados do pensamento medievo com características místicas e dogmáticas. Assim, entre os inúmeros caminhos que esta razão permitia seguir, o escolhido foi o de uma filosofia mecanicista, ou seja, a visão de um universo que funcionava tal qual uma máquina. Portanto, a física de Newton passou a dialogar com outros sistemas criados por Descartes e Leibniz, constituindo uma diversidade de caminhos que deram sustentação ao surgimento de uma razão mecanicista.⁶⁶

Esta nova cultura da ciência mecanicista, faz nascer uma nova racionalidade: os saberes teóricos e práticos deveriam estar entrelaçados em uma ciência, rompendo assim definitivamente com as estruturas medievais baseadas numa razão teológica.

Portanto, no campo filosófico, o objetivo passa a ser criar formas claras para um novo pensar fundamentado na ciência moderna, sem a influência de especulações religiosas. Ao longo do século, essa proposta foi se aprofundando em direção a uma radical negação de tudo que não apresentasse evidências experimentais, ou seja, cujo fundamento não fosse o empirismo⁶⁷. Assim, além da nova maneira de conhecer baseada na experiência e na linguagem matemática, podia-se encontrar os fundamentos de uma nova forma de perceber a natureza: era o Universo-máquina. Isto é, da mesma forma que toda máquina pode ser compreendida pelo estudo de suas partes e pelas leis que regem sua atividade, também, a tarefa do filósofo natural passou a ser a utilização do método da análise na separação das diversas engrenagens para tentar encontrar as leis de funcionamento do Universo-máquina.⁶⁸

As investigações acerca da natureza, iniciou-se com os pré-socráticos, conhecidos como “naturalistas” ou filósofos da “physis”. Estes desenvolveram

⁶⁶ Marcos BRAGA, **Breve história da ciência moderna**, Vol. 3, p. 13.

⁶⁷ Doutrina que pregava que todo conhecimento vem da experiência sensível, ou seja, que nada existe no intelecto que primeiro não passe pelos sentidos. A defesa da experiência sensível como único caminho para construir o conhecimento sobre a natureza levou os adeptos dessa corrente a um ceticismo em relação a alguns aspectos da ciência. Com base nessa tese, o conhecimento científico não poderia se basear em generalizações nem fazer previsões sobre os fatos que ainda iriam acontecer. Nicolas ABBAGNANO, **Dicionário de filosofia**, p. 326.

⁶⁸ Marcos BRAGA, **Breve história da ciência moderna**, Vol. 3, p. 17.

compreensões racionais da ordem do mundo (Kosmos), com as quais procuravam responder as questões mais importantes no tocante à existência humana.

Embora os conceitos materialistas⁶⁹ ou idealistas não sejam invenções do século XVIII, pois os mesmos já existiam desde a Antigüidade, sua inovação residia na sua atualização que associou essas imagens à concepção de um Universo-máquina, e este fator produziu interesses e debates em diversas áreas da ciência⁷⁰. Podemos então dizer que também a razão iluminista foi fundamentalmente uma razão mecanicista, pois para além do estudo da natureza, os iluministas tentaram encontrar uma ordem mecânica nos mais diversos níveis da sociedade, ordem essa na qual tudo podia ser compreendido por meio de engrenagens e movimentos repetitivos e de modo matemático. Contudo o mecanicismo não se constituía de uma única visão. Na realidade existiram diversos mecanicismos, quase tanto quanto foram os filósofos naturais que os adotaram na compreensão do universo.⁷¹

⁶⁹ Desde a Antigüidade alguns filósofos defendiam formas de pensamento materialista a partir da influência da escola epicurista, cujo pensamento tinha como ponto de partida a idéia de que todo conhecimento deve se apoiar em entes materiais, negando dessa forma o sobrenatural. A física epicurista defendia, como a dos atomistas gregos anteriores a ela, que o universo era formado de átomos e do vazio, sendo este último o espaço onde os átomos se locomoviam. O materialismo epicurista influenciou diversas escolas de pensamento da Antigüidade aos tempos modernos. Nicolas ABBAGNANO, **Dicionário de filosofia**, p. 337.

⁷⁰ Marcos BRAGA, **Breve história da ciência moderna**, p. 44.

⁷¹ Para Descartes, a compreensão do todo se daria pelo entendimento do funcionamento das partes, assim como um relógio que pode ser entendido pela compreensão de suas engrenagens. No universo cartesiano só existiam duas substâncias, a extensa (res-extensa) e a pensante (res-cogitans). A primeira seria a substância formadora de toda matéria, a segunda só existia no homem, que era constituído por ambas as substâncias. Assim, as duas, apesar de coexistirem no homem, seriam independentes, como a matéria e a idéia de Platão, e a dualidade corpo e alma de Santo Agostinho. Nas proposições de Descartes a matéria era completamente inerte. Nada poderia ser gerado a partir dela. Para ele, no início dos tempos, o Criador havia dado à matéria uma certa quantidade de movimento que foi conservado desde então. Ao contrário de Descartes, Newton atribuiu à matéria uma atividade, a propriedade de atração por meio da força gravitacional. Assim, ao criar as quatro leis do movimento - as três leis clássicas, mais a lei da gravitação universal, ele unifica a física celeste e terrestre. Com isto, podia-se compreender através de uma única teoria, o movimento dos corpos na superfície da terra e as órbitas dos planetas. Dessa forma, Newton não só atribui essa propriedade à matéria, como possibilitou sua determinação matemática com a lei da gravitação universal. Assim se dá a construção do mecanicismo, que contou ainda com algumas proposições de Leibniz, trazendo para a visão mecanicista da natureza um novo componente: a metafísica. Leibniz nos apresenta a idéia de um Deus-relojeiro, que havia criado o mecanicismo do universo no início dos tempos, e que coloca nele os seus desígnios. Dessa forma o mundo de Leibniz não possuía um mecanicismo qualquer, pelo contrário, Deus o teria feito da forma mais simples, diversificada e harmoniosa, enfim, teria feito o melhor dos mundos possíveis. Leibniz, mesmo abraçando a metafísica, não rejeita o modo mecanicista para a explicação dos fenômenos, pelo contrário, o valoriza amplamente, e afirma que "o físico pode dar conta da experiência, ora servindo-se de experiências mais simples já feitas, ora usando demonstrações geométricas e mecânicas, sem necessitar de considerações de ordem geral que pertençam à outra esfera. Se por acaso, para tal demonstração ele recorre à cooperação divina, ou qualquer coisa do gênero, está saindo do seu caminho" Wilhelm LEIBNIZ, in Giovanni REALE, **História da filosofia: do humanismo a Kant**, pp. 448-449 e Marcos BRAGA, **Breve história da ciência moderna**, p. 45.

As visões de Newton, Descartes e Leibniz acabaram se transformando nos principais fundamentos do mecanicismo. É a partir das contradições e sínteses desses três sistemas que se constituíram as diversas correntes mecanicistas que permitiriam investigações em campos aparentemente diversificados, desde a física até a medicina, da química a economia. Essas correntes mecanicistas se espalharam por toda a Europa, transformando a visão do Universo-máquina no símbolo máximo da nova razão.⁷²

É justamente dentro deste contexto histórico e cultural que Hobbes e Locke se encontravam, no início do pensamento mecanicista que tomou forma mais clara e precisa com o iluminismo.

2.4.1 A análise lockiana do movimento

Locke, em sua filosofia da natureza, ao interpretar o movimento dos corpos se opõe à interpretação adotada por Hobbes. Para ele, o movimento que os corpos apresentam não tem sua fonte neles mesmo. Vejamos:

[...] Como uma bola de bilhar que pelo simples impulso que recebe leva outra ao movimento mas cuja fonte do impulso não está nela mesma. Deste mesmo modo, o movimento num corpo é impulsionado por outro e a continuidade ou alteração nele ocorrida, pouco ultrapassa uma ação de somente transferir, mas não de produzir qualquer movimento.⁷³

Em sua interpretação acerca do movimento humano, ou seja, no que concerne ao agir, Locke conclui que qualquer movimento é produzido pelo pensamento. Portanto, na filosofia naturalista de Locke, o corpo obedece a ordem e ao comando do pensamento. Ele diz:

[...] A idéia do começo do movimento deriva apenas da reflexão, pois a partir do que ocorre em nós mesmos, descobrimos simplesmente que por querermos algo apenas através do pensamento na mente, podemos mover as partes de nossos corpos, que antes estavam em repouso.⁷⁴

⁷² Marcos BRAGA, **Breve história da ciência moderna**, p. 47.

⁷³ John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, II, XXI, § 4, p. 200.

⁷⁴ *Ibid.*

Ele considera que todo poder está relacionado com a ação, e que existem apenas dois tipos de ação quando temos uma idéia: o pensamento e o movimento. Na consideração sobre onde se situam as idéias de poder ele afirma que, primeiro, o corpo não nos fornece nenhuma idéia, pois esta deriva apenas do pensamento por meio da reflexão; segundo, que as idéias que temos do começo do movimento também não derivam do corpo, pois este quando está em repouso não nos fornece nenhuma idéia de poder ativo para se mover; e igualmente quando ele está em movimento.

Analisando o poder de nossa mente, Locke afirma que ele é ativo e passivo. Ele é ativo quando a mente recobra de algum lugar a habilidade para fazer a mudança de uma idéia simples para uma complexa, e é passivo pela capacidade que a mente tem de receber esta inferência ou mudança⁷⁵. Assim, a mente recebe o poder ativo para a reflexão por suas próprias operações.

É justamente neste capítulo do *Ensaio Acerca do Entendimento Humano*, que Locke tematiza as idéias dos vários poderes do espírito que determinam a prática humana, são elas, o entendimento, a vontade, a liberdade e o desejo, aqui ele também demonstra a relação que existe entre eles. Consideramos que o esclarecimento alcançado acerca destes fatores nos possibilitará a compreensão dos princípios determinantes da conduta humana, isto é, da virtude e do vício, como também a caracterização do critério da moralidade na perspectiva lockiana.

2.5 Os Poderes do Espírito Humano para a Prática

2.5.1 A vontade e o entendimento

Locke infere que tanto a vontade quanto o entendimento são dois poderes na mente ou no espírito. A vontade é descoberta em nós mesmos como sendo um

⁷⁵ John LOCKE, *Ensaio acerca do entendimento humano*, II, XXI, § 4, p. 200.

poder para começar ou omitir, continuar ou terminar várias ações de nossas mentes e movimento de nossos corpos simplesmente pelo pensamento, ou segundo a preferência da mente que ordena, ou como se estivesse comandando para que façamos o que nos propomos. Vejamos:

[...] Tal poder da mente para ordenar a escolha de qualquer idéia, ou deixar de escolhê-la, ou orientar o movimento de qualquer parte do corpo na direção de seu repouso, e vice-versa, em qualquer caso particular, é o que denominamos de vontade.⁷⁶

Nas colocações lockianas é o exercício real deste poder, dirigindo uma ação particular, ou sua abstenção, que se denomina volição ou vontade. E que o abster-se de uma ação em consequência dessa ordem ou comando da mente é o que se denomina de ação voluntária. Aqui Locke é bem aristotélico, ou seja, suas colocações não diferem de Aristóteles que já afirmava:

[...] Ambos esses termos, “voluntário” e “involuntário”, devem portanto ser usados com referência ao momento da ação. Ora o homem age voluntariamente, pois nele se encontra o princípio que move as partes apropriadas do corpo em tais ações; e aquelas coisas cujo princípio motor está em nós, em nós está igualmente o fazê-la ou não as fazer. Ações de tal espécie são, por conseguinte, voluntárias[...]⁷⁷

Locke então levanta a seguinte questão: “O que *move* a mente a determinar a vontade?”. A isto ele responde que o motivo que leva o homem a continuar no mesmo estado é apenas a *satisfação presente*, e o que o motiva a mudar é sempre alguma insatisfação.⁷⁸

Ele parte da premissa de que todas as ações humanas almejam a felicidade; e que o prazer e a dor são a causa de nossas ações ou a abstenção das mesmas. Ele atribui tal característica do ser humano ao infinito e sábio autor de nosso ser,

⁷⁶ John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, II, XXI, § 5, p. 201.

⁷⁷ ARISTÓTELES, **Ética a Nicômaco**, Vol. II, III, 1.110a, 15, p. 41.

⁷⁸ “29.[...] particular way. If this answer satisfies not, it is plain the meaning of the question, What determines the will? is this,- What moves the mind, in every particular instance, to determine its general power of directing, to this or that particular motion or rest? And to this I answer,- The motive for continuing in the same state or action, is only the present satisfaction in it; the motive to change is always some uneasiness[...].” John LOCKE, **An essay concerning human understanding**, II, XXI, § 29.

Deus, que deu ao homem o poder na sua mente para selecionar dentre várias de nossas idéias, aquelas que nos motivam. Assim, tanto as ações como o pensamento humano, são escolhidos de acordo com aquilo que nos causa prazer ou felicidade, caso contrário não teríamos motivo para preferir um pensamento ou ação a outro, muito menos passaríamos da indiferença à atenção, pois é do homem dar mais atenção àquilo que lhe agrada, como também dar repouso ou movimento ao seu corpo, sempre em busca daquilo que considera lhe proporcionar prazer ou felicidade. Assim, de acordo com Locke, o sábio Criador anexou às idéias que recebemos dos vários objetos um prazer concomitante. Por este relato, o que move a nossa vontade ou o nosso desejo é a felicidade, ou aquilo que consideramos capaz de nos fazer feliz. Acerca do que seja a felicidade, ele apresenta a seguinte definição:

A felicidade é o prazer máximo de que somos capazes, e a miséria é o sofrimento máximo; e o menor grau do que se pode chamar de felicidade, é tanto o alívio de todo sofrimento, quanto o prazer presente, indispensáveis para se poder estar contente.⁷⁹

Constatamos que, em suas considerações, bom é aquilo capaz de produzir prazer em nós, e mau aquilo capaz de nos causar dor. Aqui novamente percebemos que Locke toma Aristóteles como sua fonte de inspiração. Vejamos:

[...] Com efeito, a excelência moral relaciona-se com prazer e dores; é por causa do prazer que praticamos más ações, e por causa da dor que nos abtemos de ações nobres. Por isso deveríamos ser educados de uma determinada maneira desde a nossa juventude, como diz Platão, afim de nos deleitarmos e de sofrermos com as coisas que nos devem causar deleite ou sofrimento, pois essa é a educação certa. Por outro lado, se as virtudes dizem respeito às ações e paixões, e cada ação e cada paixão é acompanhada de prazer ou de dor, também por este motivo a virtude se relacionará com prazeres e dores.⁸⁰

O que se pode verificar é que, tanto para Locke como para Aristóteles *encontra-se nos sentimentos de prazer e dor os motivos que levam o homem a uma ação*, ou ao abster-se dela. Em Locke, até mesmo as idéias que nos impressionam

⁷⁹ “43. [...] Happiness, then, in its full extent, is the utmost pleasure we are capable of, and misery the utmost pain; and the lowest degree of what can be called happiness is so much ease from all pain, and so much present pleasure, as without which any one cannot be content.” John LOCKE, **An essay concerning human understanding**, II, XXI, § 43.

⁸⁰ ARISTÓTELES, **Ética a Nicômaco**, Vol. II, III, 1.104b, 10, p. 29.

de modo profundo e permanente são aquelas que vêm acompanhadas pelo prazer ou pela dor. Com isto, ele conclui que a principal tarefa dos sentidos consiste em nos fazer observar tudo o que nos causa mágoa ou proveito ao corpo, por isto coube à natureza ordenar com sabedoria a ponderação nos adultos, e fazer com que, tanto o velho como o jovem evitem objetos dolorosos a fim de manterem a própria preservação.⁸¹

No que se refere ao entendimento, ou seja, à percepção, Locke considera que pode ser de três tipos: primeiro, a percepção das idéias em nossa mente; segundo, a percepção do significado dessas idéias, e terceiro, a percepção da conexão ou rejeição, isto é, do acordo ou desacordo que há entre qualquer de nossas idéias. Tudo isso é atribuído ao entendimento ou poder perceptivo. Em suas considerações, a vontade passa pelo crivo do entendimento, cuja tarefa é julgar a possibilidade de satisfazermos nossos desejos pela ação voluntária. Constatamos isto quando ele considera que seria absurdo admitir que numa criatura racional e inteligente houvesse o direcionamento de uma ação para fins inatingíveis, ou seja, ele considera que a ação antes de entrar em processo de efetivação passa pelo entendimento que lhe assegura tratar-se de algo que lhe fará bem, isto é, possibilitará a concretização de seu bem estar, como também lhe mostrará os meios pelos quais ele possa realizar tais intentos.

Percebemos que Locke ao tratar da vontade e do entendimento, deixa claro que o homem é o senhor da sua vontade. Neste caso, como cabe a ele tanto o querer como o concretizar de suas ações de acordo com sua vontade e seu entendimento, o homem, portanto deve ser responsabilizado por seus atos, pois seu entendimento lhe assegura luz suficiente para que ele saiba o que quer, porque o quer, bem como as conseqüências do seu querer.

É justamente em função da extensão deste poder da mente sobre suas ações, que cada um descobre em si mesmo o que está ao seu alcance e pode ser realizado. Daqui surgem às idéias de liberdade e necessidade.

⁸¹ John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, II, X, § 3, p. 177.

2.5.2 A liberdade não como faculdade e sim como poder

Para falarmos dos conceitos de liberdade em Locke, entendemos ser mais uma vez necessário iniciar com as teses de Hobbes acerca desse assunto, pois Locke tomará novamente uma postura de desconstrução dessas proposições. Ao escrever *De Corpore*, Hobbes nega a liberdade, afirmando que a liberdade de querer ou não querer não é mais no homem do que nos outros seres animados, pois o desejo foi precedido pela causa própria do desejo e, por isso, o próprio ato do desejo não podia deixar de segui-lo. Portanto, nem na vontade dos homens, nem na dos animais se encontra tal liberdade, livre da necessidade.⁸²

Percebemos que, de acordo com a filosofia mecanicista de Hobbes os movimentos e os nexos mecânicos que dele derivam são rigorosamente necessários. Com isto, tudo é causa ou “antecedente” e daí deverá brotar um movimento conseqüente. Pois, caso houvesse a liberdade, como faculdade de querer e se fazer aquilo que se quer, ela romperia essenexo e, por conseguinte, infringiria a lógica do corporeísmo e do mecanicismo. Portanto, no horizonte do materialismo, não há espaço para a liberdade.

Mas, de acordo com Locke, como já foi dito, todas as ações compreendem as idéias de pensamento e movimento, e o movimento se dá através do pensamento, e nele o homem identifica qual é a sua vontade, e por ela age. Deste modo, a idéia de liberdade consiste na idéia da existência do poder em certo agente para fazer ou deixar de fazer qualquer ação particular segundo a determinação ou pensamento da mente, por meio da qual uma coisa é preferida à outra. Mas, se nenhuma das ações dependem do poder do agente para ser produzida segundo a sua vontade, ele não tem liberdade; neste caso, o agente está sujeito à necessidade.

Esse assunto, de se a vontade é livre ou não, isto é, se o homem é livre ou são suas ações determinadas ou mesmo predeterminadas - tema que foi acaloradamente debatido antes de Locke ter voltado suas atenções para esse tópico

⁸² Thomas HOBBS, *Leviatã*, VI, pp. 37-38, XXI, p. 130.

- é que revela a importância e novidade da filosofia lockiana. É acerca desta questão - que tem implicações metafísicas, morais e teológicas - que Hobbes, em seu tratado “*Da Liberdade e da Necessidade*”, aborda temas controvertidos, como os de predestinação, eleição, livre arbítrio, graça, mérito, reprovação. Locke abordará a questão do Poder, e indicará as raízes metafísicas (ontológicas) dessa questão. É aqui que ele deixa clara sua firme convicção de que, como agente moral, o homem é livre e pode controlar muito de suas ações. O objetivo lockiano acerca deste assunto pode ser visto quando ele anuncia logo no início deste capítulo que:

[...] É evidente que descobrimos em nós mesmos um poder para começar ou omitir, continuar ou terminar várias ações de nossas mentes e movimento de nossos corpos simplesmente pelo pensamento, ou segundo a preferência da mente que ordena, ou como se estivesse mandando que façamos ou deixemos de fazer esta ou aquela ação particular. Tal poder da mente para ordenar a escolha de qualquer idéia, ou deixar de escolhe-la, ou orientar o movimento de qualquer parte do corpo na direção de seu repouso, e vice-versa, em qualquer caso particular, é o que denominamos vontade.⁸³

Observamos que, em Locke a liberdade é apenas esse poder para agir ou não agir “de acordo com a preferência da mente”; e a necessidade é a falta ou ausência de tal poder⁸⁴. E esse poder pertence a agentes, tanto o poder de agir como o de não agir, e quando temos esse poder, é que somos livres. A localização desse poder em pessoas situa-se na vontade do homem; e a vontade não é outra coisa senão o poder de preferir ou escolher. Esse poder ou capacidade pertence realmente ao ator, isto é, ao agente. Por vezes, Locke identifica a vontade como um poder “na mente para dirigir essa faculdade operativa, atuante, de um homem”. Para ele, era incorreto perguntar, como muitos autores estavam fazendo, se a vontade é livre. Em suas proposições, não deveríamos tratar a vontade como uma faculdade, isto é, como algo com habilidade de agir por si só, pois assim como não existia a faculdade de andante, falante e dançante, igualmente não existe a faculdade da vontade, pois ela é simplesmente um poder que o homem tem. Assim sendo, ele considera que o debate não deveria ser voltado para a liberdade da vontade, mas sim para as perguntas somos livres? é o homem livre? Em suas considerações não deveríamos converter a faculdade (ou seja, a vontade) num agente; pois os poderes

⁸³ John LOCKE, *Ensaio acerca do entendimento humano*, II, XXI, § 5, p. 201.

⁸⁴ *Ibid.*, II, XXI, § 21, p. 204.

são relações e não agentes. Portanto, é o ser que possui, ou não, o poder para operar e agir, que é livre ou não, e não o poder em si mesmo. Ele nos diz: "... a liberdade, ou não liberdade, não pode pertencer a nada, exceto o que tem ou não tem um poder para agir".⁸⁵

Embora em algumas passagens, Locke prefere falar da mente atuante, em vez do homem como pessoa. A certa altura ele diz: "É a mente que opera e exerce esses poderes; é o homem que realiza essa ação; é o agente que tem esse poder"⁸⁶. É importante salientarmos que a distinção entre homem e agente que ele faz, reflete o conceito especial de pessoa por ele desenvolvida, ou seja, sua distinção entre homem físico e moral, entre homem e Pessoa. Ele considera que, como seres vivos e racionais temos vários poderes, por exemplo: de pensar, escolher, dançar, cantar ou o poder de movimentar partes de nosso corpo. Já para o homem, ou seja, a pessoa em seu ser moral, é que existe a capacidade de controlar os desejos.⁸⁷

O conceito de pessoa, cuja singularidade confere ao homem a liberdade de praticar ou não todas as virtudes terrenas, seja em conjunto com outros homens, ou isoladamente, é uma herança da idade média, que Locke agora retoma para identificar o aspecto da natureza moral do homem. Portanto, embora ele tenha identificado o agir humano impulsionado pela busca da felicidade e esta, identificada como aquilo que nos dá prazer, ele não nega ao homem o poder de identificar o verdadeiro prazer e a verdadeira felicidade, pois o mesmo foi dotado de razão para decidir que ações têm de executar.

Percebemos que Locke, ao tomar o conceito de *homem-pessoa* para identificar o agir moral, está tomando como base para o agir ético a dignidade, como aquilo de mais

⁸⁵ John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, II, XXI, § 19, p. 203.

⁸⁶ *Ibid.*

⁸⁷ Coube a Tomás de Aquino a primazia de estabelecer a diferença entre *homem-indivíduo* e *homem-pessoa*, e a Boécio, posteriormente, valorizar o conceito de *homem-indivíduo*, procurando explicar o Eu como o homem refletindo a imagem de Deus e concebido como substância individual e de natureza racional, que poderia alcançar a felicidade eterna através da contemplação a Deus. Para Boécio, o encontro com Deus traria como conseqüência à obtenção da paz interior que era necessária para o alcance do ideal ético e da suprema racionalidade. Essa natureza racional do homem confere-lhe o atributo de um ente completo, cuja vida pessoal, fechada em si mesmo, torna-o invulnerável a outros entes. Percebe-se que Tomás de Aquino, ao conferir ao homem *status* de Pessoa, reconheceu-o com singularidade e dignidade próprias. Dizia Aquino: "pessoa significa o que há de mais perfeito em toda a natureza". J. M. CARVALHO, In Paulo Clinger de SOUZA, **A dialética da liberdade em Locke**, pp. 19-20

perfeito na natureza humana de acordo com Tomás de Aquino. Assim, a liberdade do homem é uma singularidade. Este, pode praticar ou não todas as virtudes terrenas, seja em conjunto com outros homens ou isoladamente, por uma escolha individual.

Esta prerrogativa implica responsabilidade, pois o indivíduo passa a responder perante si mesmo pelos bens ou males, segundo o bom ou o mau uso dessa liberdade. Assim os infortúnios decorrentes da negligência no exame, ou da precipitação na escolha, são imputáveis a ele mesmo. Vejamos:

Pois embora sua vontade seja sempre determinada pelo que seu entendimento julga ser bom, isto não o desculpa; porque, por uma escolha muito precipitada de sua autoria, ele impôs a si mesmo medidas erradas do bem e do mal... Ele viciou seu próprio paladar, e deve ser responsável perante si mesmo pela enfermidade e morte que daí decorrem... Se a negligência ou abuso daquela liberdade que tinha de examinar o que real e verdadeiramente contribuiria para a sua felicidade, portanto os extravios que daí seguem devem ser imputados a sua própria escolha.⁸⁸

Detectamos aí que o governo da razão sobre a vontade nos livra da escravidão. Para ele, é tarefa dos seres inteligentes determinar a vontade, as ações que julgamos melhor para nós, pois a razão de ser da liberdade é poder buscar por meio dela, a suprema e autêntica felicidade. Ele diz:

Como, portanto, a mais alta perfeição da natureza intelectual encontra-se em uma cuidadosa e constante busca da verdadeira e sólida felicidade; assim, o cuidado de nós mesmos, tal que não nos equivoquemos, fazendo passar uma felicidade imaginária pela real é o fundamento necessário da nossa liberdade... pois o próprio Deus não pode escolher o que não é bom; e a liberdade do Todo Poderoso não lhe impede o ser determinado pelo que é melhor.⁸⁹

⁸⁸ “57. [...] For, though his will be always determined by that which is judged good by his understanding, yet it excuses him not; because, by a too hasty choice of his own making, he has imposed on himself wrong measures of good and evil; which, however false and fallacious, have the same influence on all his future conduct, as if they were true and right. He has vitiated his own palate, and must be answerable to himself for the sickness and death that follows from it. The eternal law and nature of things must not be altered to comply with his ill-ordered choice. If the neglect or abuse of the liberty he had, to examine what would really and truly make for his happiness, misleads him, the miscarriages that follow on it must be imputed to his own election.” John LOCKE, *An essay concerning human understanding*, II, XXI, § 57.

⁸⁹ “50. [...] that God himself cannot choose what is not good; the freedom of the Almighty hinders not his being determined by what is best”.

“52. [...] As therefore the highest perfection of intellectual nature lies in a careful and constant pursuit of true and solid happiness; so the care of ourselves, that we mistake not imaginary for real happiness, is the necessary foundation of our liberty.” *Ibid.*, II, XXI, §§ 50-52.

2.5.3 O vínculo da felicidade com a liberdade

Nas proposições lockianas, é justamente para não perdermos de mira a verdadeira felicidade que fomos dotados do poder, ou seja, da capacidade de suspender o determinante da vontade até examinarmos suficientemente de que forma uma ação contribui para o alcance de nossa felicidade. Vejamos:

Esta é a articulação em torno da qual gira a liberdade de seres intelectuais, em seu constante empenho por firme busca da verdadeira felicidade: que eles possam suspender essa busca em casos particulares, até que tenham pensado bem neles e se informado se essa coisa particular, que é então proposta ou desejada, jaz no caminho para seu fim principal e é uma parte real daquilo que é o seu bem maior.⁹⁰

Desta forma, para ele, a natureza inteligente tanto determina o homem a buscar a bem-aventurança como também o determina a suspender os desejos que possam prejudicar sua felicidade, pois é próprio dos seres inteligentes fazerem uso do entendimento para só depois executarem sua vontade. Acerca disso ele também declara:

Pois a inclinação e tendência de sua natureza de seres inteligentes, a felicidade é uma obrigação de, e um motivo para eles cuidarem de não se equivocarem a respeito dela ou perdê-la; e assim necessariamente lhes impõe cautela, deliberação e prudência, na direção de suas ações particulares, que são os meios para obtê-la... Isto somos capazes de fazer; e quando o tivermos feito, teremos cumprido (done) nosso dever, e tudo que está em nosso poder e deveras, tudo que é necessário (all that needs).⁹¹

Com esta caracterização acerca da liberdade, constatamos que o que Locke conjectura a respeito da vontade do homem, é que está no poder do homem frear os desejos, moderar e reprimir suas paixões, ou seja, está nele as condições para um

⁹⁰ “53. [...] This is the hinge on which turns the liberty of intellectual beings, in their constant endeavours after, and a steady prosecution of true felicity,- That they can suspend this prosecution in particular cases, till they have looked before them, and informed themselves whether that particular thing which is then proposed or desired lie in the way to their main end, and make a real part of that which is their greatest good. John LOCKE, **An essay concerning human understanding**, II, XXI, § 53

⁹¹ For, the inclination and tendency of their nature to happiness is an obligation and motive to them, to take care not to mistake or miss it; and so necessarily puts them upon caution, deliberation, and wariness, in the direction of their particular actions, which are the means to obtain it... This we are able to do; and when we have done it, we have done our duty, and all that is in our power; and indeed all that needs.” *Ibid.*

juízo imparcial através da razão para escolher, rumo a verdadeira felicidade, o melhor para si mesmo. Assim sendo, ele recomenda a concentração nas idéias do bem, pois com isto seremos excitados a atingi-los.

Percebe-se também que Hobbes, através de sua filosofia “mecanicista”, inclui a vontade e a liberdade do homem ao mesmo nível dos outros seres animados, e afirma que as mesmas estão condicionadas pela necessidade. E, como já abordamos que uma das características marcantes do agir ético envolve a vontade, a liberdade e o entendimento, analisamos as conseqüências em se admitir que tanto a vontade como a liberdade estão sob necessidade, isto é, que já está predeterminado que aquele ser assim deveria agir. Se assim for, poderíamos deduzir que não deve haver motivos pelo qual um homem deva ser penalizado por seus atos, seja qual for seu agir, pois tal ação não foi voluntária, mas sim compulsória ou forçada, pois o princípio motor se encontrava fora dele, com isto a pessoa em si em nada contribuiu. Em segundo lugar, não existindo a liberdade de escolha, logo também não depende de nós o praticar atos nobres ou vis. E assim, torna-se inútil à sociedade criar valores morais e estabelecer padrões do que seja o melhor agir, pois o mesmo não é voluntário, mas sim compulsório. Igualmente, a criação de leis, que nos digam como se deve agir ou não, perde sua consistência.

Entendemos que é justamente aqui que reside o valor e a relevância da filosofia moral lockiana, pois este, ao atribuir ao agente, ao homem, a liberdade e a capacidade para, na execução de sua vontade, utilizar-se da razão para agir com ponderação na busca de sua felicidade, está atribuindo ao homem a responsabilidade por seus atos. Com isto, Locke deixa claro que tanto a virtude como o vício está em nosso poder. Assim, ao interpretar a liberdade, não como uma faculdade, mas sim como um poder que o homem tem, ele demonstra que não é a vontade que controla o homem, mas sim o homem que controla a vontade.

É justamente esta interpretação, acerca da vontade e da liberdade do homem, que dá respaldo para que uma sociedade crie e adote valores e princípios pelos quais possa se estabelecer o que é justo ou injusto, certo ou errado, no que diz respeito aos valores morais. Pois ao homem foram dadas todas as condições para cumprir os seus deveres, isto é, lhe foi dado a percepção ou capacidade de entendimento para compreender porque tais regras são necessárias e úteis; como também lhe foi

concedida a liberdade para que ele, no exercício de sua vontade, possa escolher o que é o melhor tanto para si como para os outros. Estas são claramente as colocações lockianas acerca do objetivo da liberdade do homem. Vejamos:

Sem liberdade o entendimento seria em vão; e sem o entendimento a liberdade (se possível) não significaria nada... O primeiro, portanto, e grande uso da liberdade é impedir a precipitação cega; o principal exercício da liberdade é resistir (to stand still), abrir os olhos, olhar em torno, e examinar as conseqüências do que faremos, tanto quando o peso do assunto o exija.⁹²

Assim sendo, constatamos que o critério da moral na perspectiva lockiana não nega os princípios básicos da moral aristotélica, pelo contrário, reitera esta interpretação, isto é, nas questões que envolvem a vontade, a liberdade e a razão. A novidade em sua filosofia neste aspecto revela-se em rejeitar a filosofia mecanicista que tenta reduzir questões como a liberdade e a vontade do homem ao mesmo nível dos outros seres animados.

No que se refere ao mecanicismo e sua interpretação da natureza, Locke levanta o questionamento das conseqüências e incoerências de tudo se reduzir ao corporeísmo. Vejamos:

Mas, ademais, este sistema corpóreo ou tem todas as partes em repouso, ou tem um certo movimento das partes em que consiste o pensamento. Se estiver perfeitamente em repouso, ele é apenas uma massa uniforme, e não pode ter nenhum privilégio sobre nenhum átomo. Se for do movimento de suas partes que seu pensamento depende, todos os pensamentos devem ser inevitavelmente acidentais e limitados; desde que todas as partículas que pelo movimento causam pensamento são cada uma delas por si mesma sem nenhum pensamento, não pode regular seus próprios movimentos; ainda menos ser regulada pelo pensamento do todo; desde que este pensamento não é a causa do movimento (pois então deveria ser-lhe antecedente, e, então, sem ele).⁹³

⁹² “68. [...] Without liberty, the understanding would be to no purpose: and without understanding, liberty (if it could be) would signify nothing. . . The first, therefore, and great use of liberty is to hinder blind precipitancy; the principal exercise of freedom is to stand still, open the eyes, look about, and take a view of the consequence of what we are going to do, as much as the weight of the matter requires.” John LOCKE, **An essay concerning human understanding**, II, XXI, §§ 68-69.

⁹³ John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, IV, X, § 17, p. 312.

Ou seja, para ele é incoerente adotarmos uma filosofia da natureza puramente materialista, pois adotando-se o princípio de que o sistema corpóreo limita-se ao movimento, estamos aceitando a concepção de que os pensamentos dependem do movimento, considerando-se que a matéria não é regida pelo pensamento, mas sim o pensamento é que é regido pela matéria. Assim sendo, a consequência do mecanicismo materialista para Locke é que, por meio dele, a liberdade, o poder, a escolha e todo pensamento e ação racionais e sábias, são excluídos. Portanto, estes princípios nos levam a inferir que, deduzindo-se tudo aos movimentos acidentais e desgovernados da matéria cega, neste caso, um ser pensante não é melhor e mais sábio do que esta matéria, tendo-se em vista que o pensamento surge de forma acidental e sem propósito, pois depende de um movimento que age desgovernado, sem planejamento, fins ou metas a se atingir.

Assim sendo, se o pensamento é acidental, igualmente se tornam acidentais nossas escolhas, nossa vontade e nossas ações. Neste caso o homem se tornaria acidental, no que se refere a todo o seu agir e suas escolhas, portanto, desculpável por todos os seus atos. É o perigo que envolvia toda esta articulação mecanicista e materialista que levou Locke a se opor a esta interpretação e a reiterar as afirmações aristotélicas de que o homem age voluntariamente e que nele se encontra as partes apropriadas que move seu corpo, isto é, o princípio motor está em nós. Desta forma, é no homem que está o poder para fazer ou não determinadas ações, realidade que o torna responsável pelo seu agir. Portanto, no critério da moral lockiana, ressalta-se a importância de uma consciência de homem livre, racional, dotado de vontade e querer e que uma boa compreensão destas questões faz-se necessária para que possamos criar um modelo para a moral, pois aqueles que terão que cumprir determinadas regras morais foram dotados de todas as qualidades necessárias para compreendê-las, aceitá-las e voluntariamente cumprí-las.

CAPÍTULO 3

ASPECTOS METAFÍSICOS EM JOHN LOCKE

3.1 O Significado Principal da Felicidade

Ao tratar acerca da felicidade, Locke traça um caminho no qual são explanadas suas proposições metafísicas.

Para ele, embora todos desejem e persigam a felicidade, a experiência mostra que as vontades individuais são dirigidas para os mais diversos caminhos, inclusive para a prática do mal. Esta constatação não invalida o princípio de que todos buscam a felicidade, mas apenas revela que a miséria que os homens, contrariamente às suas intenções, fazem comumente recair sobre si, deve-se com muita freqüência aos julgamentos errôneos sobre o bem e o mal, especialmente à ignorância no que tange ao critério absoluto do bem e do mal. Locke considera que os homens devem concentrar o seu entendimento não só nas idéias de felicidade terrena, como também na felicidade e miséria eternas, e na sua comparação com a medíocre felicidade e a miséria terrenas. Vejamos:

Para quem tem um prospecto do diferente estado de perfeita felicidade ou miséria que aguarda todos os homens após esta vida, dependendo do seu comportamento aqui, as medidas do bem e do mal que governam sua escolha são poderosamente modificadas. Pois desde que nenhum prazer e dor nesta vida pode ter qualquer proporção com a infinita felicidade ou a aguda (exquisite) miséria de uma alma imortal na vida futura, as ações em seu poder terão preferência, não de acordo com o prazer ou dor transitórios que as acompanham ou seguem aqui, mas conforme sirvam para assegurar perfeita e duradoura felicidade na vida futura (here after).⁹⁴

Em suas considerações, o problema do julgamento errôneo sobre bens e males diz respeito somente aqueles futuros, pois quanto à felicidade presente, se a

⁹⁴ “62. [...] who hath a prospect of the different state of perfect happiness or misery that attends all men after this life, depending on their behaviour here, the measures of good and evil that govern his choice are mightily changed. For, since nothing of pleasure and pain in this life can bear any proportion to the endless happiness or exquisite misery of an immortal soul hereafter, actions in his power will have their preference, not according to the transient pleasure or pain that accompanies or follows them here, but as they serve to secure that perfect durable happiness hereafter”. John LOCKE, *An essay concerning human understanding*, II, XXI, § 62.

considerarmos de forma isolada, jamais julgamos e escolhemos impropriamente, pois ao prazer ou à dor sentidos agora, correspondem imediatamente um bem ou em mal cuja aparência coincide com a realidade: tendo em vista que são bons ou maus enquanto nos causam prazer e dor. Assim, se a felicidade ou miséria presentes se esgotassem em si mesmas, não trazendo conseqüências, jamais erraríamos na escolha do bem. Contudo, elas produzem efeitos futuros, e ao avaliá-los é comum errarmos. Dentre os erros de julgamento mais freqüente, destacam-se os cometidos na comparação dos prazeres e dores futuros com os presentes, pois é comum ampliarmos no pensamento os prazeres e dores presentes, porque estão mais próximos de nós; fato que não ocorre com os prazeres e dores futuros. A causa disso é a “fraca e estreita constituição de nossas mentes”⁹⁵, pois um prazer presente, quando não muito suave, ocupa todo o espírito, mal deixando espaço para um bem ausente; ademais, se um prazer é acessível agora, instiga em nós o desejo, e se este não for saciado, a insatisfação que bloqueia a visão e a expectativa do futuro. Tampouco o bem ausente parece capaz de contrabalançar a dor ou o prazer presente, pois, se não nos for familiar, grande é a incerteza do seu valor, e representa um risco dispensar um bem que é palpável, em troca de um prazer remoto e duvidoso. Partindo deste princípio descrito, ele explica:

Se portanto, os homens têm esperança somente nesta vida; se apenas nesta vida podem deleitar-se, não é estranho nem irrazoável deverem eles buscar sua felicidade evitando todas as coisas que aqui os molestem, e procurando todas que lhes agradem, no que não seria de admirar encontrar-se variedade e diferença. Pois, se não há nenhuma perspectiva além do túmulo, é certamente justa a inferência – comamos e bebamos, desfrutemos o que nos deleita pois amanhã morreremos.⁹⁶

Verifica-se também que em Locke, além de errarmos por subestimarmos os males futuros em conseqüência de nossas boas ou más ações, também incorremos em outro erro, o de nos guiarmos pela opinião de que os efeitos maléficis seriam

⁹⁵ “66. [...] the weak and narrow constitution of our minds.” John LOCKE, **An essay concerning human understanding**, II, XXI, § 66.

⁹⁶ “56. [...] If, therefore, men in this life only have hope; if in this life only they can enjoy, it is not strange nor unreasonable, that they should seek their happiness by avoiding all things that disease them here, and by pursuing all that delight them; wherein it will be no wonder to find variety and difference. For if there be no prospect beyond the grave, the inference is certainly right- "Let us eat and drink," let us enjoy what we "for to-morrow we shall die." *Ibid.*, II, XXI, § 56.

incertos, e caso existissem, estariam em nosso alcance contorná-los. Para ele, é irracional arriscar o bem supremo por um menor, e ainda com base em opiniões pouco seguras. Pois, mesmo supondo a felicidade e a miséria infinitas meras possibilidades, será loucura preferir o risco da vida viciosa. Em suas considerações, se não houver uma eternidade conforme as Escrituras relatam, mesmo assim aqueles que procuraram agir virtuosamente na expectativa dessa eternidade nada perderão. Porém, aqueles que rejeitaram a vida virtuosa e desprezaram a perspectiva de uma eternidade, caso essa eternidade seja uma realidade e a vida virtuosa uma condição para vivê-la, neste caso, eles não usaram bem sua habilidade racional, pois agiram contra seu próprio bem.

Percebe-se em Locke, o conceito de que o homem deve trilhar o caminho para a felicidade eterna, e esse percurso não é incompatível com a felicidade terrena. Pelo contrário, a autêntica virtude, a obediência à lei de natureza⁹⁷ - passaporte para o bem infinito, se abraçada por todos, garantiria ao máximo a felicidade nesse mundo. Para ele, quem reflete seriamente sobre a felicidade e a miséria infinitas como recompensa e pena estabelecidas pelo Criador para obrigar ao cumprimento da sua lei, não hesitará em cumprí-la, mesmo que ocorra um confronto com os prazeres e dores terrenos. É preciso, portanto, manter o entendimento vigilante para escapar à sedução do prazer fugaz, e não descuidar do bem imprescindível. Pois, embora os homens persistam no erro e no vício, são capazes de auto-transformação:

⁹⁷ Para Locke reconhecer uma regra como sendo lei da natureza era descobrir de que forma aquela lei exerce um poder que envolve todos os seres humanos. Para ele, como as regras de justiça estão presente na natureza humana ele a identifica como sendo uma lei de natureza. Hobbes tinha sua própria e peculiar versão sobre a lei de natureza, mais, para a maioria dos escritores ela é entendida como o elo entre a razão, a moralidade e Deus. Para Locke existe uma regra de moralidade, ou lei da natureza que nos foi outorgada, esta regra ou lei é conhecida sobre vários nomes ou descrições, ela é equiparada ao bem moral ou virtude que os filósofos de tempos idos buscavam (por exemplo, os estóicos). Esta lei da natureza também foi identificada com a razão correta, que é reivindicada por todo aquele que se considera um ser humano. Aqui a razão não é simplesmente a faculdade de raciocinar, mas sim, um certo princípio para construir o agir humano de onde provém toda a virtude e tudo aquilo que se faz necessário para uma adequada formação moral. Ou seja, não se cumpre esta lei por que ela foi instituída, mas sim por pertencer à natureza humana. John W. YOLTON, **Dicionário Locke**, p. 145.

Tendo a moda e a opinião comum estabelecido noções erradas, e a educação e o costume maus hábitos, os justos valores das coisas são deslocadas (misplaced), e os paladares dos homens corrompidos. Esforços devem ser feitos para retificá-los; e hábitos contrários modificam nossos prazeres e dão um valor ao que é necessário ou contundente à nossa felicidade.⁹⁸

3.2 As Três Espécies de Desejos que Envolvem a Natureza Humana

Locke considera que a nossa vontade é movida pelos desejos. Ele distingue implicitamente os desejos em três espécies: os naturais, os fantásticos e os racionais. Estes dois últimos seriam adquiridos ou adotados. Já os naturais são inatos ou necessários nas fases do nosso desenvolvimento biológico e têm de ser satisfeitos mais cedo ou mais tarde, do contrário a auto-preservação torna-se inviável: são estes a fome, a sede, o frio e o calor. Quanto aos desejos de fantasia, ele considera que são adotados por influência da opinião comum, da educação e da moda e não contribuem para a conquista da felicidade eterna, pois são excitados por uma imaginação não subordinada à razão, e normalmente nos desviam da rota para a infinita bem aventurança: tais são os desejos de honra, poder e riqueza.

De acordo com suas proposições, é dos desejos naturais e racionais que dependem a nossa felicidade, tanto neste como no outro mundo; pois os desejos naturais é que incitam à sobrevivência, condição para qualquer deleite mundano. Assim, o homem realiza a sua autoconservação e continuação da espécie, enquanto que os desejos racionais mantêm firme a vontade na direção do bem supremo. Já os desejos fantásticos tumultuam a mente, retirando-lhe a paz necessária para a contemplação firme do maior bem remoto, que impõe à vontade o engajamento no caminho para a autêntica felicidade. É o que ele nos diz a seguir:

⁹⁸ “71. [...] Fashion and the common opinion having settled wrong notions, and education and custom ill habits, the just values of things are misplaced, and the palates of men corrupted. Pains should be taken to rectify these; and contrary habits change our pleasures, and give a relish to that which is necessary or conducive to our happiness.” John LOCKE, **An essay concerning human understanding**, II, XXI, § 71.

As necessidades ordinárias de nossas vidas ocupam-lhe uma grande parte com as insatisfações (uneasinesses) da fome, sede, calor, frio, fadiga, com trabalho, e sonolência, em seus constantes retornos etc. Aos quais, se acrescentarmos além de danos (harms) acidentais, as insatisfações fantásticas (como o desejo ardente de honra (honour), poder ou riquezas etc), que hábitos adquiridos pela moda (fashion), exemplo e educação, estabeleceram em nós, e mil outros desejos irregulares, que o costume tornou naturais para nós, verificaremos que uma parte muito pequena de nossa vida está livre (vacant) dessas insatisfações a ponto de deixar-nos livres para a atração do mais remoto bem ausente. Estamos raramente tranquilos (at ease) e suficientemente livres da solicitação de nossos desejos naturais ou adotados...⁹⁹

Portanto, para Locke, os desejos de fantasia são a glória, o poder e as riquezas, e estes têm a capacidade de envolver o espírito a ponto de deixá-lo cego em face do bem autêntico. Embora para ele todos os desejos em potencial encontrem-se em nós, e neste sentido, ganhem o aspecto de “naturais”; os desejos de fantasia não se desenvolvem necessariamente e nem a ausência dos mesmos compromete a nossa vida ou a nossa felicidade. Neste sentido, ele vê a importância da educação no seu papel repressor ao florescimento da ambição. Acerca disso ele propõe:

Mas se exigem complacência às necessidades da natureza, o mesmo não vale para as necessidades de fantasias: estas não se precisam jamais satisfazer (ilne faut jamais les satisfaire) nem mesmo permitir que as crianças as mencione. O simples fato de a criança ter falado uma coisa inútil deve ser uma razão para dela privá-la.¹⁰⁰

Ao tratar sobre a cobiça, isto é, o desejo de possuir, de ter em nosso poder mais coisas do que exigem nossas necessidades, Locke considera este fato como sendo o “princípio do mal” e que por esta razão deve ser sufocado desde a mais tenra idade para que se evite assim a germinação de todos os vícios que lhe formam o cortejo. Aqui convém repetir outra citação sua:

⁹⁹ “46. [...] The ordinary necessities of our lives fill a great part of them with the uneasinesses of hunger, thirst, heat, cold, weariness, with labour, and sleepiness, in their constant returns, &c. To which, if besides accidental harms, we add the fantastical uneasiness (as itch after honour, power, or riches, &c.) which acquired habits, by fashion, example, and education, have settled in us, and a thousand other irregular desires, which custom has made natural to us, we shall find that a very little part of our life is so vacant from these uneasinesses, as to leave us free to the attraction of remoter absent good. We are seldom at ease, and free enough from the solicitation of our natural or adopted desires.” John LOCKE, **An essay concerning human understanding**, II, XXI, § 46.

¹⁰⁰ John LOCKE, “Quesquer Pensées sur L’Education”. Apud: Edgar José JORGE FILHO, **Moral e História em John Locke**, p. 53.

A cobiça e o desejo de possuir, de ter em nosso poder mais coisas do que exigem nossas necessidades, eis o princípio do mal: é preciso, portanto, em boa hora extirpar esse instinto e desenvolver qualidade contrária, quero dizer, a inclinação, a partilha com os outros.¹⁰¹

Percebe-se em Locke, o desejo de inutilidades, como os objetos de glória, o poder e a riqueza, ser severamente condenado. Para ele, devemos investir na educação da criança contra a ambição, a cobiça e o gosto ao luxo, estimulá-la aos desejos do conhecimento, à curiosidade para criar, inovar e inventar, e assim, torná-la útil à comunidade.

Por estas afirmações lockianas entendemos que é um erro ou equívoco confundirmos os desejos de fantasia com os desejos de conveniência¹⁰², pois estes, embora não solicitem só o indispensável à vida, contudo, têm como objetivo algo que é útil e que satisfaz as aspirações mais condizentes à dignidade humana, isto é, a capacidade de melhorar tudo que a natureza nos oferece. Os desejos de conveniência, são citados por ele, envolvem nosso poder de invenção, as descobertas feitas pela ciência e o progresso. Ou seja, são estes desejos que dão origem às grandes descobertas feitas pelos homens. Esta é a razão pela qual ele considera que quem inventou a imprensa e descobriu o uso da bússola, tornou público o uso correto da quinina (Kin-Kina), e aumentou os artigos úteis para a humanidade, realizou mais feitos que salvaram mais gente da morte do que aqueles que construíram universidades, asilos e hospitais.¹⁰³

Portanto, as colocações lockianas, que envolvem aspectos morais, como os desejos de cobiça e luxo, classificados como sendo desejos de fantasia, não são condizentes com suas proposições acerca dos desejos de conveniências. Tendo nitidamente compreendido esta distinção, faremos agora uma reflexão acerca da lei

¹⁰¹ John LOCKE, “Quesquer Pensêes sur L’Education”. Apud: Edgar José JORGE FILHO, **Moral e História em John Locke**, p. 54.

¹⁰² Locke ao mencionar que Deus deu o mundo em comum aos homens, afirma que isto foi feito para o benefício do mesmo e para que este pudesse usufruir das vantagens e beneficiar-se do que lhe foi dado. Por esta razão, ele menciona que ao dar o mundo ao homem Deus não tinha em mente que este devesse ficar sempre no mesmo estado em que ele nos deu, isto é inculto e comum. Porém, o bom uso do que nos foi ofertado depende do diligente e racional, pois somente este é capaz de usufruir das conveniências que se pode obter neste mundo. John LOCKE, **Segundo tratado do sobre o governo civil**, V, § 34, p. 47.

¹⁰³ John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, IV, XII, § 12, p. 319.

de natureza, direito natural e o conceito de propriedade desenvolvidos por Locke, para buscarmos uma compreensão da possibilidade de completa ausência ou presença de princípios éticos e morais que envolvem seus conceitos, tanto de direito natural como de propriedade.

3.3 Lei Divina e Lei de Natureza

Locke considera que toda e qualquer lei ou regra tem dois pressupostos necessários: primeiro, a existência de um legislador, ou poder superior à que se está sujeito, e que seja do conhecimento de todos, e segundo, que a vontade desse legislador igualmente seja do conhecimento de todos, isto é, que haja pleno conhecimento do que se deve fazer ou evitar.¹⁰⁴

Para Locke há três espécies de leis distintas com as quais os homens geralmente relacionam suas ações para julgá-las corretas ou incorretas: a lei divina, a lei civil e a lei de opinião ou reputação.¹⁰⁵

Ele define lei divina como sendo a estabelecida por Deus com vista às ações humanas e que nos é promulgada pela luz natural – o complexo da razão e sensação ou pela voz da revelação. Locke não nega a autoridade das escrituras sagradas, pelo contrário, a toma como fonte de referência e afirma:

[...] Assim Deus pode, pela revelação, desvendar a verdade de qualquer proposição em Euclides, do mesmo modo que os homens, pelo uso natural de suas faculdades, chegam a fazer por si mesmos a descoberta. Em todas as coisas deste tipo há pouca necessidade ou uso da revelação, tendo Deus nos provido de meios naturais e muito seguros para chegar ao conhecimento delas. Pois, seja qual for a verdade que apreendemos por clara descoberta do conhecimento e contemplação de nossas próprias idéias, sempre serão mais infalíveis a nós que aquelas transmitidas pela *revelação tradicional*.¹⁰⁶

¹⁰⁴ John W. YOLTON, **Dicionário Locke**, p. 143.

¹⁰⁵ John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, II, XXI, § 7, p. 215.

¹⁰⁶ *Ibid.*, IV, XVIII, § 4, pp. 336-337.

Assim sendo, embora admita e creia na revelação tradicional, Locke ainda ressalta a importância da razão, e condiciona tanto a fé quanto o correto entendimento das escrituras à clara percepção do acordo ou desacordo com qualquer de nossas idéias. Acerca disso, ele ressalta que: “nenhuma proposição pode ser recebida por revelação divina, ou obter o assentimento devido a toda semelhança se isto for contraditório ao nosso claro conhecimento intuitivo”.¹⁰⁷

Sobre a fé ter que renunciar aos princípios da razão, ele é enfático ao condenar tais proposições. Vejamos:

[...] Pois, para esta exaltação de fé em oposição à razão, podemos pensar em certa medida assinalar estes absurdos que acumulam quase todas as religiões, os quais dominam e dividem os homens. Uma vez que os homens foram imbuídos com uma opinião, a de que não devem consultar a razão em coisa de religião por mais aparentemente que sejam contraditórias ao senso comum e aos próprios princípios de todo o seu conhecimento, deixaram soltas suas fantasias e sua superstição natural. E foram por elas levados a opiniões tão estranhas e extravagantes rituais em religião, que um homem ponderado não pode senão permanecer admirado de suas loucuras e julgá-los longe de serem aceitos ao grande e sábio Deus, não podendo evitar pensá-los ridículos e ofensivos em relação a um homem sóbrio e bom.¹⁰⁸

Vemos que Locke não nega nem diminui o valor da religião. Porém, ele não reduz a religião a uma pura fé que se contrapõe à razão, mas claramente se opõe aos escritores libertinos de sua época que mostravam tendência para confinar os domínios da fé às crenças absurdas ou repugnantes a razão. Aqui ele afirma e defende a possibilidade do caráter racional da religião e considera o Cristianismo uma religião racional. Percebemos que, para ele, a razão é de certo modo intrínseca ao próprio Cristianismo, tendo-se em vista que este nasceu como esforço para libertar a humanidade de antigos vínculos e tradições; assim sendo, a “racionalidade” lhe é conatural e constitui um traço que lhe assegurou no passado e lhe assegura no presente uma função histórica.¹⁰⁹

¹⁰⁷ John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, IV, XVIII, § 5, p. 337.

¹⁰⁸ *Ibid.*, IV, XVIII, § 11, pp. 337-338.

¹⁰⁹ Nicolas ABBAGNANO, **História da filosofia**, Vol. II, p. 89.

É importante abordarmos estes esclarecimentos acerca da posição lockiana sobre a religião, revelação e fé, a fim de não perdermos de vista que, embora ele não negue o valor e importância tanto da fé como do Cristianismo, ele procura fundamentar sua crença também em princípios racionais e não fora dos mesmos, a fim de legitimá-los.

Locke considera que a Ética de Cristo é a revelação completa da lei de natureza, pois todas as relações de idéias morais cuja evidência é demonstrável estão contidas no evangelho, por isso exorta a leitura do Novo Testamento para o estudo da moralidade¹¹⁰. Sobre este assunto ele afirma:

Julgo que ninguém é a tal ponto obtuso para duvidar que Deus tenha fornecido uma regra pela qual os homens devem se orientar. Ele tem o direito para fazê-lo, pois somos suas criaturas; e ele tem bondade e sabedoria para nos orientar para o melhor caminho e tem poder para fazer com que seja cumprida em função das recompensas e castigos de valor e duração infinitas na outra vida, pois ninguém pode nos tirar de suas mãos. A retidão moral consiste na única e verdadeira pedra de toque, pois comparando-a com essa lei, os homens julgam o aspecto mais significativo do bem e do mal moral de suas ações, a saber em proporção aos seus pecados ou virtudes é que podem almejar a miséria ou felicidade.¹¹¹

Verificamos que ao tratar da lei divina, a relação moral em causa é focalizada entre as ações voluntárias do homem como criatura corpórea racional e a regra firmada pelo Deus legislador para a nossa conduta, regra pela qual ele nos julga, e recompensa ou pune. Não se trata aqui da relação entre o indivíduo como membro de uma sociedade particular instituída e a sua lei positiva, civil ou de reputação, mas entre o indivíduo como homem e a lei natural, universal e eterna, expressão da sábia vontade divina. Ou, em outras palavras, entre o indivíduo como membro da espécie humana e a lei divina.

Percebemos que a fundamentação da moralidade enquanto ciência depende da consideração apropriada das idéias de um Criador onipotente e onisciente de quem somos obra e de quem dependemos, e da idéia clara de nós mesmos como criaturas racionais. Vejamos:

¹¹⁰ John LOCKE, "The Educational Writings of John Locke". In: Edgar José JORGE FILHO, **Moral e história em John Locke**, p. 53.

¹¹¹ John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, II, XXVIII, § 8, pp. 215-216.

[...] *A moral é capaz de demonstração.* A idéia de um Ser supremo, de infinito poder, bondade e sabedoria, cuja obra nós somos, e do qual dependemos, como ainda a idéia de nós mesmos, como criaturas racionais e inteligentes, por serem tão claras em nós, ofereceriam, suponho, se bem consideradas e pesquisadas, tais fundamentos para nosso dever e regra para ação que poderiam situar a *moral* entre as *ciências capazes de demonstração*. A respeito disso não duvido que as proposições evidentes, por si mesmas, de conseqüências necessárias, tão incontestáveis como aquelas em matemáticas, as medidas do certo e errado devem ser estabelecidas por qualquer um que se aplicar com a mesma indiferença e atenção para uma como para outra dessa ciência...¹¹²

Cabe então analisarmos a concepção de homem por Locke apresentada já que ele o define como sendo o segundo pilar da ciência da moralidade. Conforme vimos, para Locke, é impossível conhecermos as essências reais das coisas, e isto se aplica também ao homem, pois estamos longe de saber com certeza o que é um homem. Mas, como a ciência da moralidade prescinde da determinação da essência real do homem, ele vai defini-lo apenas como uma idéia *abstrata*¹¹³, ou uma essência nominal (por ser esta a única que está ao nosso alcance). Assim, Locke vai defini-lo como criatura corpórea e racional. Em suas proposições, no entanto, esta definição aparentemente pobre seria suficiente, pois a razão é mais estritamente o poder de abstração, e é a faculdade que distingue perfeitamente o homem dos animais.

Locke não descarta a dúvida quanto à racionalidade de todos os homens, ou daqueles nomeados como tais, e admite haver indícios tanto de razão em certos animais quanto a ausência de razão em certos homens. Mas, para ele importa que aqueles considerados comumente homens possam ser qualificados de racionais, não que necessariamente o sejam, pois observa-se que a maior parte da humanidade age em desacordo com a razão, embora sejam dotados desta faculdade. Portanto, vendo esta dificuldade de dar um termo que inclua a todos os homens e em todas as épocas um único conceito, ele considera que a classificação de racional é válida, desde que se adote a idéia abstrata e o conceito de essência nominal. Vejamos:

¹¹² John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, IV, III, § 18, p. 280.

¹¹³ Uma das muitas atividades da mente, por meio da qual se faz com que determinadas idéias representem todos os seres da mesma espécie. Assim consideradas, as idéias tornam-se “os padrões para organizar as existências reais em classes”. Locke designa as idéias consideradas dessa maneira de abstratas, esta expressão indica a separação de realidades individuais, ou seja, ignora as questões que impedem de vermos uma coisa pela sua concordância e semelhança com outras que lhes sejam similar. *Ibid.*, III, VI, § 2, p. 240.

[...] Mas se esse ser particular é encarado como pertencente à classe *homem* sendo-lhe dado o nome “homem”, a razão lhe é essencial, suponho a razão como uma parte da idéia complexa indicada pelo nome “homem”... Deste modo, essencial e não essencial dizem respeito tão-somente a nossas idéias abstratas e aos nomes que lhes estão anexados; tudo isso não implica mais do que o seguinte; seja qual for a coisa que não compreenda essas qualidades contidas numa idéia abstrata enunciada por qualquer termo geral, não pode ser classificada sob essa espécie, nem ser denominada por esse nome, já que a idéia abstrata é a própria essência dessa espécie.¹¹⁴

A necessidade lockiana em evidenciar a importância da razão e da abstração como faculdade distintiva do homem encontra-se no fato de que, são as idéias abstratas, inventadas pelo entendimento, que formam modelos ou criam padrões inclusive de conduta moral. Caso contrário, o conhecimento seria somente particular e assim incapaz de formar proposições gerais e conseqüentemente regras de conduta. Ou seja, sendo capaz de abstrair e de perceber a conveniência ou discordância de idéias, o homem mostra-se apto para conceber regras. Isto apresenta-se como uma capacidade da razão que possibilita condição para que o mesmo estabeleça também regras para uma relação moral. Desta forma, a moralidade para Locke é uma ciência erigida pela razão.

Com estas considerações em mente investigaremos agora a estrutura da lei de natureza. É indiscutível que Locke acreditava firmemente na existência de uma lei (ou leis) da natureza. O que é menos fácil de determinar são as informações ou injunções específicas prescritas por essa lei. Pois diferentemente da lei civil, positiva, com relação à lei de natureza ocorre o seguinte: “Não sendo uma lei escrita, é impossível encontrá-la em qualquer outro lugar senão no espírito dos homens”¹¹⁵. Portanto, dir-se-á que a característica dessa lei autorizou Locke a usá-la para apoiar qualquer asserção que ele desejava apresentar. Não há uma lista sistemática de leis que se enquadrem nessa lei não escrita da natureza; as poucas citações da lei natural são encontradas em suas obras e elas refletem as regras morais geralmente aceitas de seu tempo, mesmo aquelas defendidas por alguns inatistas. Estas leis são injunções, tais como amar a Deus, falar a verdade, ser amigo, alimentar os famintos, ou seja, a lei de natureza é identificada como a “razão correta” que é

¹¹⁴ John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, III, VI, § 4, p. 241.

¹¹⁵ *Ibid.*, II, XXVIII, § 8, p. 215.

reivindicada por todo aquele que se considera um ser humano. É equiparada ao “bem moral” ou a virtude que os filósofos buscavam¹¹⁶. No *Segundo Tratado Sobre o Governo Civil*, ele fala de a grande lei da natureza: “...quem derramar o sangue do homem, pelo homem verá seu sangue derramado...”¹¹⁷. Ele também enumera como preceitos dessa lei, a fidelidade de caráter e uma disposição amistosa para todas as outras virtudes. Para Locke a lei de natureza é o entendimento que a razão nos dá para que ninguém prejudique a outrem na vida, na saúde, na liberdade e nas posses, isto é, a preservação máxima de todos os homens é o fundamento desta lei¹¹⁸. Já no capítulo *Quinto*, do *Segundo Tratado* quando fala “Da Propriedade”, nos diz que a mesma está ligada à lei de natureza original. Vejamos: “...assim esta lei da razão torna o veado propriedade do índio que o matou; permite-se que pertençam os bens àquele que lhes dedicou o próprio trabalho, embora anteriormente fosse direito comum a todos...”¹¹⁹. Ele também é enfático em afirmar que a mesma lei da natureza que nos dá por esse meio a propriedade, igualmente também a limita. Assim sendo, levanta-se o questionamento: até que ponto Deus nos deu, e a razão pode confirmar? Apresentaremos sua citação para então analisá-la:

A isto talvez se objete que “se colher bolotas ou outros frutos da terra, etc., dá a eles direito, então qualquer um pode açambarcar tanto quanto queira”. Ao que respondo: Não é certo. A mesma lei da natureza que nos dá por esse meio a propriedade também a limita igualmente. “Deus nos deu de tudo abundantemente” (I *Tim* 6. 17) é a voz da razão confirmada pela inspiração. Mas até que ponto no-lo deu? Para usufruir. Tanto quanto qualquer um pode usar com qualquer vantagem para a vida antes que se estrague em tanto pode fixar uma propriedade pelo próprio trabalho; o excedente que ultrapassa a parte que lhe cabe pertence a terceiros. Pois Deus nada fez para o homem estragar e destruir. E se considerarmos a abundância das provisões naturais existentes durante muito tempo no mundo, e quão poucos eram os que as gastavam, e que a pequena parte dessa provisão podia estender-se a diligência de um homem, açambarcando-a em prejuízo de outrem, especialmente se conservasse-se dentro dos limites estabelecidos pela razão do que lhe pudesse ser útil, pouco lugar haveria para controvérsias ou lutas relativamente à propriedade assim estabelecida.¹²⁰

¹¹⁶ John W. YOLTON, *Dicionário Locke*, p. 145.

¹¹⁷ John LOCKE, *Segundo tratado sobre o governo civil*, II, § 11, pp. 37-38.

¹¹⁸ *Ibid.*, II, § 12, p. 38.

¹¹⁹ *Ibid.*, V, §§ 26, 30, pp. 45-46.

¹²⁰ *Ibid.*, V, § 31, p. 47.

Constatamos que essa mesma lei da natureza que legaliza ou autoriza a posse de algo, também se responsabiliza em declarar quais são os limites dessa posse. O primeiro limite veta a apropriação individual que acarreta a disponibilidade tanto *qualitativa* como *quantitativa* de recursos inferiores para a apropriação por cada um dos outros indivíduos. Ou seja, obriga o indivíduo a deixar como reserva comum produtos naturais ou terra suficiente para que cada um possa apropriar-se de um quinhão pelo menos tão bom e tão farto quanto o do que ele mesmo se apropriou - se pode chamar de limite de suficiência¹²¹. O segundo, de limite de utilidade, pois obriga o indivíduo a restringir sua apropriação às utilidades, isto é, às necessidades de subsistência juntamente com as conveniências da vida. Somos de opinião, que essas conveniências não se referem ao luxo, pois ele não seria verdadeiramente uma utilidade, mas sim uma forma de desperdício. Pelo que percebemos, o fundamento desse limite é descoberto via luz natural ou revelação divina, pois Locke diz: “[...] A natureza, Deus portanto, deu-nos de tudo com abundância; mas foi nos dado para o uso condicionado pelo não desperdício, pois Deus nada fez para o homem estragar ou destruir[...]”¹²². Portanto, percebemos que a característica central da lei de natureza é o seu nítido vínculo com Deus, com a razão e com a moralidade.

¹²¹ John LOCKE, **Segundo tratado sobre o governo civil**, V, §§ 32-33, p. 47.

¹²² *Ibid.*, V, § 31, p. 47.

CAPÍTULO 4

A MORAL E O ENTENDIMENTO NA INTERPRETAÇÃO DE JOHN LOCKE

4.1 A Apropriação Ampliada e a Lei de Natureza

Verificamos que o consentimento dado pela razão para a apropriação estava condicionado pelo limite da utilidade e da suficiência; e que este limite vale tanto para os frutos da terra, como para a própria terra. Locke afirma:

Pois se a colheita resultante do trabalho de um homem não for por este consumida antes de se estragar, ele terá invadido o direito comum da humanidade, igualmente quando cercar e cultivar uma área maior do que a que é capaz de utilizar com proveito. Terá o mesmo invadido o direito de outro...¹²³

Mas, era lhe permitido trocar com outro indivíduo o excedente perecível por conveniências duráveis, sem depender do consentimento do restante dos homens¹²⁴. E neste ponto levantamos a questão: haveria alguma forma legítima de estender a propriedade para além dos referidos limites naturais?

Sabemos que grandes controvérsias e diversas interpretações acerca da lei de natureza e o direito de propriedade surgiram em torno destas afirmações lockianas. Não é nossa intenção fazermos aqui uma análise profunda sobre estes tópicos, por não ser o objetivo deste trabalho; contudo, não poderíamos deixar de fazer nossas considerações acerca desse assunto, pois o mesmo também envolve questões éticas e morais, tema que nos propomos a analisar na filosofia de John Locke.

Assim como Locke, entendemos que o conhecimento nada mais é do que a percepção do acordo ou desacordo, isto é, a conexão ou rejeição que existe entre

¹²³ John LOCKE, **Segundo tratado sobre o governo civil**, V, §§ 31-32, p. 47.

¹²⁴ *Ibid.*, V, § 36, p. 48.

duas idéias ou duas proposições. Sem essa percepção ainda nos encontramos longe do conhecimento. Vejamos:

Parece-me, pois, que o conhecimento nada mais é que a percepção da conexão e acordo ou desacordo e rejeição, de quaisquer de nossas idéias. Apenas nisto ele consiste. Onde se manifesta esta percepção há conhecimento, e onde ela não se manifesta, embora possamos imaginar, adivinhar ou acreditar, nos encontramos distante do conhecimento.¹²⁵

De acordo com nossa pesquisa, não encontramos vínculo ou conexão entre os aspectos metafísicos da filosofia lockiana e a apropriação ampliada que se fundamenta na quebra dos limites da utilidade e da suficiência. É nosso objetivo neste capítulo procurarmos um acordo ou desacordo entre os aspectos metafísicos lockianos aqui abordados e as suas idéias de apropriação ampliada.

Segundo Macpherson, pertence à Locke a tese de que a apropriação ilimitada tanto do dinheiro como da terra - a apropriação especificamente capitalista - é justificável por pertencer a um direito natural, isto é, por estar em conformidade com a lei de natureza. Portanto, para Macpherson, de acordo com o raciocínio filosófico lockiano, a introdução do dinheiro viabiliza e dá legitimidade a ultrapassagem do limite da utilidade¹²⁶. Aqui não se trata de uma simples negação desse limite, mas sim de sua legitimidade. Assim por meio do dinheiro, passou a ser permitido que a terra mesma possa ser acumulada em qualquer quantidade, tendo-se em vista que ela não se deteriora. Apresentemos o argumento de Macpherson:

[...] Mas agora, que é possível trocar qualquer quantidade de produto por capital ativo, que nunca deteriora, não é injusto nem insensato acumular qualquer quantidade de terra, de modo a fazê-la produzir um excedente que possa ser convertido em dinheiro e usado como capital. A limitação do desperdício imposta pela lei natural foi tornada sem efeito respectivamente à acumulação de terras e de capital...¹²⁷

¹²⁵ John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, IV, I, § 2, p. 267.

¹²⁶ C. B. MACPHERSON, **Teoria política do individualismo possessivo de Hobbes até Locke**, p. 209.

¹²⁷ *Ibid.*, p. 220.

Porém, nossa interpretação diverge da de Macpherson, pois Locke claramente menciona que essa lei da utilidade e da suficiência ainda vigoraria no mundo, caso não tivesse o acordo dos homens introduzido o dinheiro. Ele fala:

[...] a mesma regra de propriedade, isto é, que todo homem deve ter tanto quanto possa utilizar valeria ainda no mundo sem prejudicar a ninguém, desde que exista terra bastante para o dobro dos habitantes, se a invenção do dinheiro e o tácito acordo dos homens, atribuindo um valor à terra, não tivessem introduzido por consentimento maiores posses e o direito a elas.¹²⁸

Segundo a concepção histórica que Locke faz acerca do começo das Sociedades, a lei de natureza era própria do estado de natureza, estado este que ele chama de idade de ouro e que em suas considerações era uma “idade pobre mais virtuosa”. Vejamos:

Mas embora a idade de ouro – antes que a vã ambição e o amor *Sceletratus habent* (o desejo criminoso de possuir) a maldosa concupiscência, tivessem corrompido o espírito dos homens em um equívoco do verdadeiro poder e honra – tivesse mais virtude e, conseqüentemente, melhores governantes, tanto como súditos menos viciados; não existindo por um lado para oprimir o povo, nem em conseqüência por outro lado qualquer controvérsia com respeito ao privilégio de restringir ou diminuir o poder do magistrado, donde não existirem disputas entre povo e governantes sobre mandantes e governos; entretanto, quando a ambição e o luxo em idades futuras conservassem a posse do poder e o aumentassem, sem que realizassem as tarefas para as quais o tinham concedido, e, com o auxílio da lisonja, tivessem ensinado aos príncipes a terem interesses diferentes e separado dos do povo...¹²⁹

Sendo, portanto, a lei de natureza própria do Estado de Natureza, neste caso, o dinheiro não pode ser considerado como pertencendo a lei de natureza, pois este Estado, segundo Locke, era um estado pré-monetário, conforme vimos: “...a idade de ouro, antes que a vã ambição, o desejo criminoso de possuir, tivesse corrompido o espírito dos homens...”. Assim sendo, entendemos que a ampliação da propriedade por meio do dinheiro não se trata aqui de um direito natural, mas

¹²⁸ John LOCKE, **Segundo tratado sobre o governo civil**, V, § 36, pp. 48-49.

¹²⁹ *Ibid.*, VIII, § 111, p. 77.

apenas de um direito instituído, a ser respeitado como obrigação convencional pelos que a ele consentiram. Para Locke, isto não é próprio de uma lei de natureza, mas se efetiva porque os homens concordaram com a posse desigual e desproporcionada da terra, pois descobriram com o ouro e a prata, mediante consentimento silencioso e voluntário, a maneira de um homem possuir licitamente mais terra do que aquele cujo produto pudesse utilizar. Desta forma esta apropriação tornou-se legal, isto é, legítima, porque os governos, mediante as leis regularam o direito de propriedade e as constituições positivas determinam a posse da terra.¹³⁰

Mas o fato de Locke reconhecer este como sendo um direito instituído e que, por meio das leis ganhou legitimidade, não nos parece ser para ele o modelo ideal; pois quando ele se refere a este novo dado histórico, declara: "... a mesma regra de propriedade, isto é, que todo homem deve ter tanto quanto possa utilizar, valeria ainda hoje no mundo sem prejudicar a ninguém..."¹³¹

Portanto, para Locke este fato se deu com o aumento da população, da riqueza, e do uso do dinheiro. Desta forma, a terra tornou-se rara e valorizada.

Com isto, as diversas comunidades viram a necessidade de fixarem limites nos seus respectivos territórios e, através de leis regularam a propriedade dos homens particulares da sociedade. Igualmente, as ligas e os acordos, mais tarde feitos entre vários Estados e reinos, tinham como objetivo desaprovarem expressamente qualquer tentativa de apropriação da terra com base no direito natural, tendo-se em vista a existência de um comum acordo, expresso ou tácito, de se abandonar o direito natural.¹³²

Em nossa percepção, entendemos que Locke atribui ao homem esta mudança histórica e social acerca da ampliação da propriedade, ou seja, ele não busca uma realidade fora dos interesses do homem, e neste caso um interesse egoísta. Para fundamentar esta ampliação, ele não procura justificar tal mudança, por uma nova lei de natureza, mas por um desvio dos valores morais. Locke nos

¹³⁰ John LOCKE, **Segundo tratado sobre o governo civil**, V, § 50, p. 53.

¹³¹ *Ibid.*, V, § 36, p. 48.

¹³² *Ibid.*, V, § 45, p. 52.

deixa claro que os motivos não são condizentes com uma lei de natureza, pois como vimos, acerca desta, ela se identifica através dos princípios de amor a deidade, o respeito pelos pais, o falar a verdade, o amor ao próximo, a caridade, bem como a preservação de todos. Porém, com respeito a ampliação da propriedade pelo dinheiro, ele se refere como sendo a “vã ambição e a maldosa concupiscência que corrompe o espírito dos homens”¹³³. Portanto, Locke critica e condena esta mudança sócio-histórica que procede da cobiça, ele a qualifica de desejo criminoso de possuir.

Desta forma interpretamos que esta apropriação ampliada da propriedade por meio do dinheiro, está vinculada ao que ele chama de desejos de fantasia, ou seja, o interesse pela glória, pela riqueza e pelo poder. Estes, não podemos esquecer, são severamente condenados por ele. Assim sendo, entendemos ser inconsistente a tentativa de vincular a ampliação da propriedade à lei de natureza.

Diante do que aqui foi abordado, consideramos que faz parte da natureza humana ser prática, criadora e transformadora da natureza. À diferença do animal, o homem conhece e conquista a sua própria natureza, conserva-a e enriquece-a transformando com o seu trabalho o dado natural. Isto representa o progresso histórico, que é o resultado da atividade produtiva, social e espiritual dos homens. E nessa atividade, cada indivíduo participa como ser consciente procurando realizar os seus projetos e intenções.

Mas, por meio da invenção do dinheiro e as suas conseqüências capitalistas, podemos afirmar como Sánchez Vázquez que ainda que o progresso histórico crie as condições para o progresso moral e traga conseqüências positivas para este, ele não gera por si só um progresso moral, porque os homens não progridem sempre na direção moral boa, mas também na direção má, isto é, progridem para a violência, para o crime, ou seja, para a degradação moral¹³⁴. Conforme vemos, o dinheiro tem representado esta degradação moral, e Locke afirma que:

¹³³ John LOCKE, **Segundo tratado sobre o governo civil**, VIII, § 111, p. 77.

¹³⁴ Adolfo SÁNCHEZ VÁZQUEZ, **Ética**, p. 57.

[...] até os príncipes, devido à criação do dinheiro, esqueceram os fins pelos quais ocupavam aquele cargo, ou seja, *em vez de procurarem cumprir sua missão investindo esforços na busca do que era melhor para o seu povo, passaram a se preocupar em conquistar territórios além de seus limites e a investirem suas forças e economias na obtenção deste alvo, isto é, geravam aumento de impostos para custear suas guerras e seus exércitos.*¹³⁵ (grifo meu)

Entendemos que a compreensão da articulação da filosofia lockiana no que se refere ao direito de propriedade, não deve se limitar ao capítulo V do *Segundo Tratado sobre o Governo Civil*. Pelo contrário, deve ter início nos textos que retratam os quatro estágios da história conjectural da espécie humana, são eles em ordem temporal: o Estado de Natureza Primitivo, a Idade de Ouro, a Época da Apropriação Ampliada e as idéias de uma Sociedade Civil.¹³⁶

Porém, esta caracterização dos estágios encadeados numa história conjectural da humanidade, é concebida em um elevado grau de abstração implícito no pensamento lockiano. Sendo a história, para Locke, uma disciplina da natureza do saber provável, cujas proposições não nos oferece a certeza do conhecimento, mas apenas a probabilidade do juízo, dois são os instrumentos do saber histórico: a abstração, a partir dos juízos formulados com base na observação empírica reiterada, e o raciocínio, ligado por meio de provas, idéias cuja conveniência ou discordância são percebidas como mais ou menos provável. Conforme o objeto deste saber, haverá maior ou menor peso da abstração a partir da experiência ou do raciocínio conjectural na determinação dos seus juízos.¹³⁷

Por meio de sua concepção histórica do Estado de Natureza, Idade de Ouro e da Época da Apropriação Ampliada, não percebemos de que forma podemos atribuir a Locke uma apologia quanto ao consumo desenfreado, nem mesmo articular na sua filosofia princípios essencialmente capitalistas, individualistas, amorais ou mesmo de um indivíduo sem deveres para com o meio social no qual ele está inserido.

¹³⁵ John LOCKE, **Segundo tratado sobre o governo civil**, VIII, § 111, p. 77.

¹³⁶ Os detalhes concernentes a cada um destes períodos Locke analisa no capítulo VIII do *Segundo Tratado sobre o Governo Civil*.

¹³⁷ *Ibid.*, VIII, §§ 99-101, p. 72.

Para Locke, o Estado de Natureza apresentava-se como uma condição universal, onde todos os homens vivem anteriormente a formação de qualquer sociedade política. Esta, significa a condição não política na história, ou seja, homens vivendo juntos de acordo com a razão, sem um superior comum na terra com autoridade para julgá-los. Assim sendo, o estado de natureza representa a ausência de um juiz comum com autoridade. Vejamos:

Para bem compreender o poder político e derivá-lo em sua origem devemos considerar em que estado todos os homens se acham naturalmente, sendo este um estado de perfeita liberdade para ordenar-lhes as ações e regular-lhes as posses e as pessoas conforme acharem conveniente, dentro dos limites da lei de natureza, sem pedir permissão ou depender da vontade de qualquer homem.¹³⁸

Neste estado de natureza, existe os seus inconvenientes, e isto deve-se justamente ao fato de cada um ser o seu próprio juiz, pois no momento de exercer a justiça qualquer um pode ser levado a agir de acordo com a cólera apaixonada ou a extravagância da própria vontade, fazendo com que o estado de natureza se degenera em estado de guerra por força de qualquer divergência, certamente freqüente, pois os homens, em sua maioria, transgridem a lei de natureza na ausência de um poder superior. É a condição de insegurança, risco e temor que faz com que os homens rapidamente substituam tal estado pela sociedade política, para que esta exerça com garantia os direitos que não são garantidos, no estado de natureza¹³⁹. Sem dúvida, não havia leis positivas que garantissem os direitos dos cidadãos. Eles eram regidos por uma lei de natureza que estava escrita em seus corações, porém, isto não representava nenhuma garantia para seu cumprimento, pois não havia nenhum poder para inibir os infratores.

Já a Idade de Ouro é identificada por Locke como o início da monarquia simples. Para ele, essa monarquia é oriunda na “pessoa” do pai, isto porque o governo do mesmo sobre a infância daqueles que dele provinham tinha-os acostumado ao governo de um só homem e ensinado que quando este governo é exercido com cuidado e habilidade, com afeto e dedicação aos que sob ele estão, é

¹³⁸ John LOCKE, **Segundo tratado sobre o governo civil**, II, § 4, p. 35.

¹³⁹ *Ibid.*, II, § 13, p. 358.

suficiente para proporcionar e manter os homens sob qualquer felicidade política que procuravam em sociedade.¹⁴⁰

No princípio deste governo havia a falta de experiência com os inconvenientes do poder absolutista que a monarquia haveria de desencadear sucessivamente. Ele diz:

[...] Era o mais merecedor de confiança; a afeição paterna lhes assegurava a propriedade e os interesses aos cuidados deles; e o costume de obedecer-lhes durante a infância tornava mais fácil a submissão a ele do que a qualquer outra pessoa. Se portanto, deviam ter alguém para governá-los porque é difícil evitar-se governo entre homens que vivem juntos, quem então adequado para exercê-lo como aquele que era pai comum.¹⁴¹

Como já abordamos, para Locke este era um estado prémonetário, porém virtuoso. De forma alguma ele menciona a possibilidade do dinheiro fazer parte deste contexto. Já a época da Apropriação Ampliada surge com o dinheiro, fato que transforma completamente a estrutura da Idade de Ouro e cria condições sociais opostas àquelas sobre as quais ela havia se estruturado.¹⁴²

Assim sendo, compreendemos que não é cabível fundamentarmos o direito de propriedade na Idade de Ouro, nem atribuímos a Locke ser o teórico que justifica esta ampliação por meio do dinheiro defendendo que tal prática pertence a um direito natural. Ele deixa explícito que isto se dá como um direito instituído, mais que não representa o melhor modelo. Além do mais estas proposições são incoerentes com os aspectos metafísicos da sua filosofia. Isto nos leva a inferir que, se estes princípios capitalistas pertencessem a ele, tornaria-se nítido uma incoerência na sua filosofia, pois um princípio filosófico representaria necessariamente a desconstrução de outro princípio.

Em nossa análise percebemos que, se confrontarmos ou buscarmos a concordância ou discordância entre os aspectos metafísicos e a ampliação da

¹⁴⁰ John LOCKE, **Segundo tratado sobre o governo civil**, VIII, § 107, p. 75.

¹⁴¹ *Ibid.*

¹⁴² *Ibid.*, VIII, §§ 111-112, p. 77.

propriedade por meio do dinheiro, como sendo o modelo ideal defendido por ele, ou como o mais correto, não encontraremos este vínculo. Ele será encontrado aceitando-se os textos nos quais nos apoiamos, e entendendo-se que Locke atribui tal apropriação a uma convenção humana. Ou seja, embora não seja o melhor modelo, o mesmo ganhou legitimidade porque os governos e suas leis o legitimaram.

Assim sendo, de acordo com o critério da moral na filosofia lockiana e pelas suas proposições metafísicas não percebemos ou identificamos uma filosofia com princípios individualistas. Pelo contrário, inferimos que em suas proposições filosóficas morais e teológicas estabelece-se uma relação entre a *liberdade interior* e a *liberdade exterior* que impulsiona as ações humanas.¹⁴³

Em Locke, os preceitos cristãos deveriam ser exercitados para fundamentar o relacionamento de uns com outros. Na *Carta sobre a Tolerância*, ele estabeleceu as bases para a discussão acerca do problema da liberdade exterior, e argumenta que esta prática se desenvolve através da virtude, da piedade, da mansidão, da conversação e do respeito às idéias contrárias. Para Locke, esta prática estava amparada pelas mensagens do Evangelho de Cristo e não nas ações praticadas pela intolerância em nome da ortodoxia da fé e da Igreja. A intolerância, na história da Igreja chegava aos requintes da crueldade, submetendo os discordantes à míngua e à privação dos seus bens, além da perseguição com o fogo e com a espada, ceifando vidas, sob o pretexto de transformar homens em cristãos.

Para Locke, tais argumentos são contrários à Glória de Deus, pois Deus tem como objetivo a pureza da igreja e a salvação da alma. Desta forma, para que os discordantes da igreja pudessem se converter, os cristãos deveriam seguir o

¹⁴³ Para Carvalho, “a liberdade interior, desenvolvida por Locke consiste no abandono pelo indivíduo, das coisas terrenas e na aproximação do homem a Deus. Os valores terrenos apresentam-se como obstáculos para a aquisição dos valores mais altos. São explícitas as declarações de Locke quando afirmam que quanto mais o homem aprofundasse a busca pela paz interior, livrando-se das necessidades materiais, mais próximo estaria do bem, alcançando a pureza da alma e a virtude cristã. Portanto, o caminho para essa felicidade seria trilhado segundo o autocontrole, tal requisito, proporcionaria a paz interior, e também conduziria à consciência individual”. Carvalho atribui a Locke a concepção de que a liberdade interior é o fundamento primeiro e necessário para produzir a paz e a liberdade social. J. M. CARVALHO, “Caminhos da moral moderna: a experiência luso-brasileira”. In: Paulo Clinger de SOUZA, **A dialética da liberdade em Locke**, pp. 25-28.

exemplo deixado pelo *príncipe da paz* - Cristo - que ao invés de armar seus mensageiros com a espada e mandá-los como perseguidores colocou em suas mãos o *Evangelho da Paz* e os instruiu para que por meio de suas vidas, transformadas pelo amor, levassem nações a fazer parte de sua igreja. Segundo Locke:

[...] Ninguém pode sinceramente lutar com toda a sua força para tornar outras pessoas cristãs, senão tiver realmente abraçado a religião cristã em seu próprio coração. Se se acredita no Evangelho e nos apóstolos, ninguém pode ser cristão sem caridade e sem a fé que age, não pela força, mas pelo amor.¹⁴⁴

São nestes princípios que percebemos a estrutura da moral da liberdade individual em John Locke; no reconhecimento de um indivíduo que nasce livre, dotado de razão e capaz de articular de que forma suas ações contribuem para sua felicidade e a do meio em que ele está inserido. Abrir um capítulo que reporte aos aspectos metafísicos na filosofia de John Locke é mais do que procurarmos apresentá-lo como um cristão. Antes, representa a demonstração de princípios éticos em suas proposições filosóficas. Estes princípios fundamentam nossa interpretação de que é impossível encontrarmos em Locke uma apologia ou defesa do consumo desenfreado por meio da ampliação da terra com o uso do dinheiro, considerando-se que ele condena os motivos que induziram os homens para tal prática. Compreendemos também, que aceitar uma filosofia lockiana de princípios amorais, significa negar suas proposições teológicas ou admitir que ele mesmo procurou desconstruir o que estas proposições defendiam. Assim sendo, inferimos que as proposições filosóficas lockianas apontam para uma moral da liberdade individual, ou seja, identificam o indivíduo como agente que atua na construção dos valores morais não se negando perante o corpo político mas procurando ser reconhecido pelo seu próprio valor. Isto não representa o individualismo, que é a negação do indivíduo perante o todo, e sim um indivíduo consciente de suas responsabilidades e que procura a partir dele mesmo construir uma sociedade que o respeite, não pelo grupo social político, econômico ou religioso no qual ele está

¹⁴⁴ John LOCKE, **Carta acerca da tolerância**, p. 3.

inserido mas pelo seu valor enquanto homem ou indivíduo que por meio de ações pensadas, voluntárias e livres ajuda a construir o mundo no qual está incluído.

Assim sendo, analisaremos agora de que forma Locke percebe a moral estruturando-se na sociedade; e de que maneira ele a considera capaz de demonstração como as matemáticas, ganhando assim o *status* de uma ciência que se efetiva por sua coerência e capacidade de demonstração.

4.2 Considerações sobre as Idéias Complexas

A fim de fundamentar que a moral é tão capaz de certeza real como a matemática, Locke ressalta como se processa o conhecimento que o homem adquire pela formação das idéias complexas e, a partir delas, ele irá fundamentar a certeza do conhecimento da moral.

Por idéias complexas, ele considera aquelas que são formadas pela nossa mente. Estas, diferem das idéias simples, que são introduzidas em nossa mente pela sensação (os sentidos). Portanto, no conhecimento que obtemos pelas idéias simples, a mente não pode por si mesma formá-las ou criá-las tendo-se em vista que são provenientes da experiência sensível. Neste caso, a mente permanece completamente passiva ao receber todas as idéias simples e por isso passa a se esforçar por si mesma em vários atos a respeito destas idéias que são vistas como o material e fundamento das idéias complexas.¹⁴⁵

Porém, consideramos importante antes de abordarmos as proposições lockianas acerca das idéias complexas, analisar de que forma desenvolvem-se tanto a linguagem como o conceito lockiano acerca do conhecimento, tendo-se em vista que estes são pressupostos para uma boa compreensão das idéias complexas e conseqüentemente da moral desenvolvida por Locke.

¹⁴⁵ John LOCKE, *Ensaio acerca do entendimento humano*, II, XII, § 1, p.183.

4.3 Palavras e Linguagem

Na “*Carta ao Leitor*” no *Ensaio Acerca do Entendimento Humano*, Locke já nos alerta para a importância da linguagem na construção do conhecimento e do entendimento. Ao elogiar os mestres da ciência - Boyle, Sydenham, Hygenius e Newton - sugere:

[...] Certamente, o mundo estaria muito mais adiantado se o esforço de homens engenhosos e perspicazes não estivesse tão embaraçado pela erudição e pelo uso frívolo de termos desconhecidos, afetados e ininteligíveis, introduzidos nas ciências, e fazendo disso uma arte, a ponto de a própria filosofia, que nada mais é do que o verdadeiro conhecimento das coisas tornar-se imprópria ou incapaz de ser apreciada pela sociedade mais refinada e nas conversas eruditas.¹⁴⁶

Ele também queixa-se de que a linguagem e a fala fazem uso de palavras difíceis e mal empregadas, com pouco ou nenhum sentido, e que tal linguagem torna-se misteriosa na ciência, sendo confundida com pensamento profundo, mas que na verdade não passa de abrigo da ignorância e obstáculo ao verdadeiro conhecimento.¹⁴⁷

Portanto, Locke vê a necessidade de fazer uma análise sobre a diferença que existe entre idéias, palavras e linguagem, com o objetivo de revelar a limitação que existe no nosso conhecimento acerca das coisas. Ele defende que teremos a sagacidade para sabermos distinguir entre a verdade mental e a verdade verbal, examinando a perfeição ou imperfeição das palavras.

Havia nos séculos XVII e XVIII, um vasto interesse tanto pela origem como pela natureza da linguagem. Para alguns autores existia uma linguagem natural, universal, dada a Adão por Deus e depois perdida. Outros, procuraram decifrar do hebraico a linguagem universal¹⁴⁸, e alguns, disseram que o homem pode construir por conta própria tal linguagem universal. Acerca deste assunto Hobbes também procurou tratar e afirma:

¹⁴⁶ John LOCKE, *Ensaio acerca do entendimento humano, carta ao leitor*, p. 137.

¹⁴⁷ *Ibid.*

¹⁴⁸ John W. YOLTON, *Dicionário Locke*, p. 149.

[...] A mais nobre e útil de todas as invenções foi a da linguagem, que consiste em nomes e apelações e em suas conexões, pelas quais os homens registram seus pensamentos, os recordam depois de passarem, e também os usam entre si para a utilidade e conversas recíprocas, sem a qual não haveria entre os homens nem Estado, nem Sociedade, nem contrato, nem paz, tal como não existe entre os leões, os ursos e os lobos. O primeiro autor da linguagem foi o próprio Deus, que ensinou a Adão a maneira de designar aquelas criaturas que colocava à sua vista, pois as Escrituras nada mais dizem a este respeito. Mas isto foi suficiente para levá-lo a acrescentar mais nomes, à medida que a experiência e o convívio com as criaturas lhe forneciam ocasião para isso, e para ligá-los gradualmente de modo a fazer-se compreender. E assim com o passar do tempo pôde ser encontrada toda aquela linguagem para a qual ele descobriu uma utilidade embora não fosse tão abundante como aquela de que necessita o orador ou o filósofo.¹⁴⁹

Hobbes deixa claro que nada encontrou nas Escrituras, que afirme direta ou indiretamente, que a Adão foram ensinados os nomes de todas as coisas. Vejamos:

[...] Pois nada encontrei nas Escrituras que pudesse afirmar, direta ou indiretamente, que a Adão foram ensinados os nomes de todas as figuras, números, medidas, cores, sons, relações, e muito menos os nomes de palavras e de discursos, como geral, especial, afirmativo, negativo, interrogativo, optativo, infinitivo, as quais são todas úteis, e muito menos os de entidade, intensidade, quiddidade, e outras insignificantes palavras das Escolas.¹⁵⁰

Hobbes argumenta que a linguagem original que foi dada a Adão e sua posterioridade perdeu-se com o episódio da torre de Babel. Portanto, devido a este acontecimento surgiu a diversidade de línguas que hoje existe. Em sua concepção a linguagem tornou-se mais abundante à medida da necessidade dos homens. Para ele, Deus pode ter dado ao homem a capacidade da fala, mas a formação da linguagem é uma arte que se deu pelo homem. Hobbes considera que o uso da linguagem consiste somente em passar nosso discurso mental para um verbal.¹⁵¹

No que se refere à linguagem, as proposições lockianas assemelham-se às de Hobbes. Para Locke, embora Deus tenha equipado o homem com órgãos que lhe permitem formar e articular sons denominados de palavras, isto por si só não é suficiente para que o mesmo possa produzir a linguagem. Os papagaios, quando ensinados,

¹⁴⁹ Thomas HOBBS, *Leviatã*, IV, p. 20.

¹⁵⁰ *Ibid.*

¹⁵¹ *Ibid*, IV, p. 21.

também emitem sons articulados. Contudo, as palavras não são capazes de linguagem. Já aos homens, além da capacidade de articular os sons, foi dada também a capacidade para usá-los como sinais de suas concepções internas, isto é, a habilidade de transformar estes sons em marcas ou sinais de suas idéias internas. Por meio delas o homem transmite aquilo que se encontra em sua mente e, desta forma, os pensamentos dos homens são mutuamente transmitidos.¹⁵²

Porém, para Locke, para formarmos palavras tão úteis como elas devem ser, isto é, para que haja perfeição da linguagem, não basta que os sons possam ser transformados em sinais de idéias. Por isto os homens aperfeiçoaram a linguagem criando os *termos gerais* que é o uso de uma única palavra para indicar uma multidão de existências particulares.¹⁵³

4.3.1 O significado das palavras

Muitos defendiam a tese de uma linguagem universal, e falavam de uma “harmonia” entre palavras e coisas; assim as palavras eram vistas como expressando as características essenciais das coisas. Leibniz defendia um ponto de vista próximo desta perspectiva.¹⁵⁴

Locke no entanto representava um ponto de vista oposto a esta interpretação. Para ele linguagem e significado de palavras são convencionais, e não naturais. Vejamos:

Embora as palavras, como são usadas pelos homens, possam própria e imediatamente nada significar senão as idéias que estão na mente de quem fala [...] os homens se referem secretamente a duas coisas: Primeira, *supõem que suas palavras sejam marcas de idéias na mente de outros homens com os quais eles se comunicam*; segunda, *eles freqüentemente supõem que as palavras significam também a realidade das coisas*.¹⁵⁵

¹⁵² John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, III, I, §§ 1-2, p. 221.

¹⁵³ *Ibid.*, III, I, § 3, p. 221.

¹⁵⁴ John W. YOLTON, **Dicionário Locke**, p. 149.

¹⁵⁵ John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, III, II, §§ 4-5, p. 224.

Nas Considerações lockianas, as palavras são somente os sinais de nossas idéias, isto é, estão na mente de quem fala, mas, não representam a realidade das coisas. O que ocorre é que o uso comum, por um tácito acordo entre os homens, atribui a mesma idéia a um certo som, dando a este um significado específico. Desta forma se uma pessoa não aplicar as mesmas palavras que comumente se habituou para distinguir certas idéias, falará e não será compreendida.¹⁵⁶

Assim sendo, para que um discurso tenha significado e seja inteligível, as palavras têm função de estimular no ouvinte as mesmas idéias que estimulou no interlocutor.

Mas Locke afirma que embora as palavras tenham esta função de estimular nos outros as mesmas idéias, a ponto dos homens suporem uma conexão natural entre as coisas e as palavras, se analisarmos bem, veremos que freqüentemente as mesmas palavras que usamos para distinguir certas idéias que temos, não estimulam em outros as mesmas idéias (mesmo entre os que usam a mesma língua). Para ele, isto ocorre porque o homem é livre para o uso de palavras, e assim, pode usá-las livremente para dar significado a suas idéias; e que neste aspecto ninguém tem o poder para obrigar outros a fazer a mesma interpretação e usar as mesmas palavras para suas idéias. Desta forma Locke está provando que ao usarem as palavras para denotar suas idéias peculiares, os homens agem por uma perfeita imposição arbitrária. Assim sendo, o significado das palavras não se referem a uma harmonia entre palavras e coisas, mais sim limita-se tão somente a transmitir idéias da mente humana e não pode constituir sinais de nenhuma outra coisa.¹⁵⁷

4.3.2 Termos gerais

Como vimos, para Locke o significado e uso de palavras dependem da conexão que a mente estabelece entre suas idéias e os sons que são usados como sinais dessas idéias. Portanto, se faz necessário que, na aplicação dos nomes para as coisas,

¹⁵⁶ John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, III, II, § 2, p. 223.

¹⁵⁷ *Ibid.*, II, II, § 8, p. 225.

a mente estabeleça idéias bem distintas destas coisas e conserve também o nome particular que pertence a cada uma, com a sua peculiar apropriação. Mas, ele reconhece que está além da capacidade humana formar e manter idéias distintas de todas as coisas particulares com as quais nos deparamos, por exemplo: cada pássaro, cada animal, cada árvore e cada planta que impressiona nossos sentidos, não encontrariam lugar no mais capacitado entendimento.¹⁵⁸

Para Locke, mesmo que isso fosse possível seria inútil, porque não serviria ao principal objetivo da linguagem. Portanto é em vão os homens acumularem nomes de coisas particulares que não lhes serviriam para comunicar seus pensamentos. Ele entende que os nomes são usados em conversa com os outros tão somente para que possamos transmitir qual é o acordo de nossas idéias com aquelas palavras e o porquê de fazermos o uso de tais sons, ou palavras. Ou seja, através de palavras isoladas não se atinge o objetivo da linguagem, pois neste caso elas se tornam sem sentido significativo e inteligíveis, pois o que dá o sentido às palavras é o seu acordo e conexão com nossas idéias, e não ficarmos nomeando ou repetindo os nomes das coisas isoladamente.¹⁵⁹

Esta é a razão pela qual a maioria das palavras que constituem todas as línguas são termos gerais, fator que para ele não representa um descuido ou acaso, mas sim resulta da própria razão e da necessidade.

Assim sendo, tendo-se em vista que todas as coisas que existem são particulares, e a maioria das palavras que usamos são termos gerais, Locke considera importante abordar o modo como formamos os termos gerais e analisar onde encontramos estas naturezas gerais e o que elas supostamente significam. Para ele as palavras são gerais quando são sinais de idéias gerais, e as idéias são gerais quando separamos delas tanto as circunstâncias de tempo como de lugar, isto é, para que seja uma idéia geral deve-se perder a identidade com um ser só e particular. Por meio deste processo, que ele chama de *abstração*, as idéias tornam-se capazes de representar mais do que um indivíduo.

¹⁵⁸ John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, III, III, § 2, p. 226.

¹⁵⁹ *Ibid.*

Nas proposições lockianas, naturezas gerais nada mais são do que as idéias *abstratas*. A fim de esclarecer estas idéias ele nos explica como formamos as idéias abstratas. Por exemplo: o que vai diferir as idéias de Pedro e Paulo da idéia de *homem*, é que ao se usar o termo homem, que aqui representa um *termo geral*, deve-se excluir o que é peculiar a cada um desses indivíduos - Pedro e Paulo - e manter somente os aspectos concordantes ou semelhantes que encontramos em ambos. Desta forma, excluindo-se as diferenças que há entre eles e mantendo-se apenas os aspectos concordantes, formamos, a partir disso uma nova idéia complexa e distinta: a de “homem”. Igualmente para se formar um termo mais geral, além de *homem* e além de *animal* deve-se excluir os conceitos de sentidos e movimento espontâneo, e usar somente a idéia complexa restante, como as simples idéias de algo que tem corpo, vida e se alimenta. A partir disso, obtém-se uma idéia ainda mais geral designada pelo termo *vivens*. Deste mesmo modo a mente procede ao tratar das idéias de corpo, substância, ser, coisa e de todos os termos gerais.

Em suas conclusões, o mistério acerca dos conceitos de gênero e espécie que provoca tanta discussão nas escolas não é outra coisa, senão as idéias abstratas, mais ou menos compreensíveis com nomes que lhe são anexados.

Para Locke, é constante e universal que todo termo mais geral significa uma certa idéia, porém este termo é apenas uma parte dessa idéia que por ele é compreendida e expressa.¹⁶⁰

Ele afirma que a razão pela qual em nossas definições de palavras recorremos ao termo gênero ou a palavra geral que é imediata, não é por necessidade, mas sim por querermos evitar as várias definições que a palavra geral imediata ou o gênero comportam em si. Portanto, se alguém desejasse saber o que significa a idéia da palavra “homem”, e lhe fosse dito que o homem é uma substância extensa, sólida, com vida, sentidos, movimento espontâneo e faculdade de raciocinar, este termo para “homem” seria tão bem entendido como ocorre por meio da definição de animal racional que somente representa o resumo das idéias acima enumeradas. Desta forma ele declara que a definição nada mais é do que fazemos com que outros entendam

¹⁶⁰ John LOCKE, *Ensaio acerca do entendimento humano*, III, III, § 9, p. 228.

através de palavras o significado do termo definido¹⁶¹. Assim sendo, as definições de palavra consistem apenas na explicação de uma palavra por várias outras, de forma que aquilo que significa o pensamento ou idéia deve ser certamente conhecido.

Na filosofia lockiana, as palavras *geral* e *universal* não comportam a existência real das coisas; são apenas criaturas e invenções do entendimento, criadas por ele próprio para seu uso, e se referem apenas a sinais, quer de palavras, quer de idéias. Assim, as palavras que são gerais e usadas como sinais de idéias gerais, são aplicáveis a várias coisas particulares; e as idéias gerais, constituídas para representar diversas coisas particulares, mas unidas em um só conceito, não pertencem universalmente às próprias coisas, por serem estas coisas, todas particulares do ponto de vista da existência. Portanto, o significado das idéias gerais é somente a relação que o homem faz das coisas particulares, dando-lhes um conceito ou definição.¹⁶²

Desta forma, Locke vai identificar os conceitos de essência do gênero e de essência da espécie como sendo palavras gerais ou idéias abstratas, tendo-se em vista que ter a essência de qualquer espécie é somente a distinção daquilo que identifica uma coisa como sendo dessa espécie, ou melhor, é percebermos as qualidades, enumerá-las de acordo com uma idéia abstrata na mente, de sorte que elas passam a ser classificadas sob este nome e ganham o direito de pertencer a esta espécie. Portanto, ser de qualquer espécie é somente ter o direito ao nome dessa espécie; como por exemplo, ser um homem, ou desta espécie homem, é ter o direito a esse nome, “homem”. Desta forma, Locke afirma que é fácil observar que a essência da espécie de coisas, e, conseqüentemente, a classificação das coisas consiste no trabalho do entendimento que abstrai e forma estas idéias gerais. Vejamos:

O que pois significa as palavras gerais? Elas consistem numa espécie de coisas, sendo cada uma delas um sinal de uma idéia abstrata na mente, como coisas existentes, elas concordam com tais idéias, de sorte que são classificadas sob este nome, ou seja pertencem a esta espécie. Por conseguinte, é evidente que as essências da espécie, ou se a palavra latina agrada mais, espécies das coisas, nada mais são que as idéias abstratas.¹⁶³

¹⁶¹ John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, III, III, § 10, p. 228.

¹⁶² *Ibid.*, III, III, § 11, p. 229.

¹⁶³ *Ibid.*, III, III, § 12, p. 229.

Porém, ele argumenta que mesmo que a classificação das coisas seja somente um trabalho do entendimento; não nega que esta tenha seu fundamento na similitude das coisas. Ou seja, o entendimento ao observar a semelhança que as coisas têm entre si, as classifica mediante esta similitude, formando assim as idéias gerais abstratas.

Assim sendo, quando os nomes gerais têm qualquer conexão com os seres particulares, as idéias abstratas são os meios que os unem, de maneira que as essências das espécies, como distinguida e nomeada por nós, nem são nem podem ser nada exceto estas precisas idéias abstratas que temos em nossas mentes.¹⁶⁴

Locke considera que cada idéia abstrata distinta representa somente uma essência específica, ou seja, essas essências ou idéias abstratas, que são as medidas do nome e as fronteiras de cada espécie, representam os nomes de coisas essencialmente diferentes. Deste modo, um círculo é diferente de um óvulo como um carneiro de uma cabra; e a chuva é tão essencialmente diferente da neve como a água da terra, portanto é impossível que a idéia abstrata, que identifica a essência de um ser, sirva para transmitir a idéia de essência de um outro ser. Assim, quaisquer duas idéias abstratas que variam em qualquer parte uma da outra, constituem duas diferentes espécies, essencialmente diferentes como quaisquer duas coisas opostas entre si.¹⁶⁵

Acerca do significado da palavra essência, Locke nos apresenta a distinção entre os conceitos de *essência real e nominal*. Essência real é o que se qualifica como o ser de qualquer coisa que a faz ser como é. Deste modo, embora desconhecida nas substâncias, a constituição interna real das coisas produz suas qualidades sensíveis. Essências nominais, referem-se as coisas que são classificadas em classes ou espécies apenas se concordam com certas idéias abstratas as quais nos anexamos nomes¹⁶⁶. Locke considera que na primeira definição a que supõe que todas as coisas naturais são feitas conforme a sua essência tem confundido muito o conhecimento das coisas naturais, pois ao se supor essas essências como um certo

¹⁶⁴ John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, III, III, § 13, p. 229.

¹⁶⁵ *Ibid.*, III, III, § 14, p. 230.

¹⁶⁶ *Ibid.*, III, III, §§ 15, 17, p. 231.

número de formas ou moldes, em que todas as coisas naturais que existem estão organizadas; não encontraremos explicações para as freqüentes produções de crianças defeituosas, e outras estranhas manifestações do nascimento humano. Portanto, tal fato comporta a seguinte dificuldade: deve-se admitir que existe a essência real dos defeituosos e a essência real dos sãos; tendo-se em vista que é impossível que duas coisas diferentes participem exatamente da mesma essência real. E, se existe uma só essência para a formação do homem, de onde origina-se a forma dos que nascem defeituosos? Assim sendo, aqui não comporta a idéia de forma ou moldes para as coisas naturais.

Já por essência nominal, Locke considera as coisas, classificadas sob nomes em classe ou espécie, somente se as mesmas concordarem com certas idéias abstratas, as quais nós anexamos esses nomes. Assim, a essência de cada gênero ou classe, nada implica além da idéia abstrata, significada pelo nome geral. Para ele, deve-se designar as essências de duas maneiras: uma real e a outra nominal.¹⁶⁷

Locke afirma que quando estamos nos referindo às idéias de substâncias, estamos lidando somente com o que ele chama de essência nominal. Porém, ao nos referirmos às idéias *simples* e às idéias de *modos* usamos ao mesmo tempo o conceito de essência real e nominal. Isto é, com relação a estas idéias não existe a distinção ou separação entre a essência real e a nominal. Pois aquilo que estamos a nomear é o que existe, e não o que supomos como ocorre com as idéias de substancia. Vejamos:

A essência real e nominal é a mesma nas idéias simples e modos e diversa na substâncias. Sendo as essências assim distinguidas em nominal e real, podemos ainda observar que, na espécie de idéia simples e modos, elas são sempre as mesmas, ao passo que nas substancias são totalmente diferentes. Deste modo, uma figura incluindo um espaço entre três linhas é a essência ao mesmo tempo real e nominal de um triângulo, não sendo esta apenas a idéia abstrata para a qual o nome geral é anexado, mais a própria *essência* o ser da própria coisa: este fundamento, do qual todos os seus atributos decorrem, e ao qual eles todos estão inseparavelmente anexados.¹⁶⁸

¹⁶⁷ John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, III, III, § 15, p. 230.

¹⁶⁸ *Ibid.*, III, III, § 18, p. 231.

Nas considerações lockianas acerca das essências enquanto idéias abstratas, todas são criadas e incorruptíveis, ou seja, considerando-se que representam apenas aquilo que se manifestou em um determinado número de seres ou coisas, de forma que através dessas manifestações, de acordo com a similitude que se observou entre elas, deu-se início as idéias gerais ou abstratas; portanto, indiferentemente do que possa vir a ocorrer com um indivíduo ou ser dessa espécie, as idéias abstratas permanecem as mesmas. Assim, as essências dessa espécie são totalmente preservadas e indestrutíveis, mesmo que ocorram modificações não só com um, mas com todos os indivíduos dessa espécie. Isto se dá porque estes indivíduos continuam representados como modelo do que um dia foram. Para melhor entendermos ele nos diz que embora jamais tenha existido ou estado na natureza um peixe como a sereia, ele supõe que estes nomes que significam idéias complexas abstratas não têm inconsistência. Pois, a essência de sereia é tão inteligível como a de homem, isto é, o modelo que temos em nossa mente de sereia - embora esta não exista - é tão claro como o que temos de um homem¹⁶⁹. Diante do que foi dito, para Locke, é evidente que a doutrina da imutabilidade das essências prova apenas que elas são idéias abstratas, fundadas na relação que foi estabelecida entre elas e certos sons como sinais delas, e que, por isso, sempre serão verdadeiras, enquanto o mesmo nome tiver o mesmo significado.

Percebe-se que a preocupação de Locke acerca da linguagem é demonstrar de que forma o conhecimento se estrutura e de que maneira o comunicamos. Conforme abordamos, isso depende mais da percepção do homem, isto é, do que está em nós, do que na própria coisa em si, considerando-se que torna-se inútil a existência de algo se dele nada podemos apreender. Assim sendo, ele considera que por meio do uso da linguagem a ciência demonstra e fundamenta suas idéias. Locke diz que devemos tomar isto como base para analisarmos tanto a estrutura da moral enquanto ciência, quanto a sua fundamentação.

¹⁶⁹ John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, III, III, § 19, pp. 231-232.

4.3.3 Os nomes das idéias simples

Embora para Locke, as palavras nada signifiquem além das idéias na mente de quem fala; com base numa investigação mais cuidadosa descobriremos que os nomes das idéias simples, como os de modos mistos, relações e substâncias naturais têm algo peculiar e diferente.¹⁷⁰

Ele considera que o nome das idéias simples e de substâncias indicam certa existência real. Porém o nome dos modos mistos, sendo idéias gerais, representam somente idéias abstratas na mente as quais nomes são anexados. Desta forma, o nome dos modos mistos termina na idéia que está na mente¹⁷¹. Mas, diferentemente dos modos mistos, as idéias simples são indefiníveis, tendo-se em vista que uma definição consiste em revelar o sentido de uma palavra por várias outras sem que cada uma signifique a mesma coisa, e como já foi abordado, às idéias simples não chegam a nossa mente através de palavras, mas sim pela impressão que os próprios objetos lhe causaram por meio dos sentidos apropriados. Isto é, para ele não existe a possibilidade de que uma definição da luz ou do vermelho possa ser mais adequada ou hábil para proporcionar em nosso entendimento as idéias destas coisas como a própria cor vermelha ou a luz por si mesma. Desta forma, se nunca vimos à luz ou a cor vermelha não existem palavras que possam produzir em nós tais idéias. Em suas considerações, se quisermos produzir uma idéia como a de luz ou cor somente por meio das palavras, é o mesmo que esperarmos que os sons sejam visíveis, ou as cores audíveis, seria esperar que a audição exerça a tarefa de todos os outros sentidos¹⁷². Assim sendo, ele considera que quem não recebeu antes, em sua mente, pela entrada apropriada, os sentidos, a idéia simples, jamais poderá chegar a conhecer o significado da palavra por meio de quaisquer outras palavras ou sons reunidos, mesmo que se obedeça todas as regras da definição. Portanto, para Locke o único meio para obter uma idéia simples é aplicar aos sentidos o próprio objeto, e assim produzir uma idéia acerca dele, para então lhe anexar um nome. Ele nos diz:

¹⁷⁰ John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, III, IV, §§ 1-2, p. 233.

¹⁷¹ *Ibid.*, III, IV, §§ 2-3, p. 233.

¹⁷² *Ibid.*, III, IV, § 11, pp. 234-235.

[...] Quem pensa de outro modo deve averiguar se quaisquer palavras podem dar-lhe o gosto do abacaxi, e faze-lo ter a verdadeira idéia do sabor dessa fruta [...] Ao passo que se lhe for dito que isso tem uma semelhança com certos gostos a respeito dos quais ele já possui as idéias em sua memória, impressos lá por objetos sensíveis, não estranhos ao seu paladar, poderá aproximar-se dessa semelhança em sua mente, mas isto, ainda não está em nós dar essa idéia só pela definição, porém estimula em nós outras idéias simples por seu nome conhecido, que continuará a ser muito diferente do verdadeiro gosto dessa fruta.¹⁷³

Portanto, Locke nos deixa claro que a definição não tem o poder de produzir em nós o conhecimento com a mesma certeza que as idéias simples, tendo-se em vista que as próprias definições servem-se das idéias simples para a construção de seus conceitos. Desta forma, para ele, embora os nomes das idéias simples não tenham o auxílio da definição para determinar seu significado, isto não impede que sejam geralmente menos duvidosas e incertas do que as de modos mistos e substâncias, porque estas idéias simples significam apenas uma percepção simples, em que os homens na maioria das vezes fácil e perfeitamente concordam com seu significado. Porém ele considera que quem uma vez ficou sabendo que o nome que se aplica a cor da neve ou do leite é “brancura” jamais empregará mal esta palavra, mas quem a isto não percebeu será incapaz de usá-la corretamente. Assim, nas idéias simples o significado inteiro do nome é conhecido imediatamente, e não consiste de partes - como ocorre com as idéias abstratas - em que o nome é mais ou menos posto, e a idéia pode ser variada, fazendo com que o significado do nome possa ser obscuro ou incerto.¹⁷⁴

4.4 Os Nomes das Idéias de Modos, Substâncias e Relações

Para Locke as idéias complexas que são fabricadas voluntariamente pelo intelecto dividem-se em três categorias: substância, modos e relações. Analisaremos agora os nomes e a natureza destas idéias por representarem as categorias por meio das quais ele encontra fundamento para a moral.

¹⁷³ John LOCKE, *Ensaio acerca do entendimento humano*, III, IV, § 11, p. 234.

¹⁷⁴ *Ibid.*, III, IV, § 15, p. 235.

4.4.1 As idéias de modos mistos

É por meio das idéias de modos mistos que Locke nos apresenta como a moral surge e de que forma se estrutura. Essas idéias de modos mistos diferem das idéias simples, pois estas não são formadas pela mente, mas apenas por ela recebidas como lhe são apresentadas pela existência real das coisas. Já no que se refere aos *nomes* dos modos mistos, eles significam idéias abstratas que, como foi mostrado, representam tanto as classes como as espécies das coisas, em que cada uma delas tem sua essência peculiar. Essas essências, conforme abordamos, nada são além de idéias abstratas na mente, as quais um nome é anexado. Porém, para Locke existe algo peculiar no que diz respeito à essência dos modos mistos; ela não só é feita pela mente como também é feita muito arbitrariamente, isto é, é feita sem modelo ou sem referência a qualquer existência real. Nesse aspecto, ela é bem diferente da essência de substâncias que formam classes ou espécies de coisas de acordo com a similitude que existe entre as coisas que são captadas pelo homem, ou seja, embora essa essência consista num processo de abstração do entendimento, ela procede de alguma existência real.¹⁷⁵

Porém, nas idéias complexas de modos mistos, a mente toma a liberdade para não seguir exatamente a existência real das coisas. Nelas, a mente não se ocupa em verificar os modelos das composições peculiares da natureza, pois suas essências procedem de uma análise das ações humanas que, embora sejam praticadas por pessoas, em si mesmas são desprovidas de modelos cuja forma esteja na natureza.¹⁷⁶

Ele explica que a formação das idéias complexas de modos mistos não implica na formação de uma nova idéia, mas provém da reunião das idéias que a mente tinha antes. Para Locke, isto se dá mediante três aspectos: primeiro a mente escolhe um certo número de idéias; segundo, ela forma uma conexão, e as torna uma idéia; terceiro, ela reúne estas idéias mediante um nome. Portanto, ele considera que se examinarmos bem como a mente aqui procede e a liberdade que toma, veremos claramente como essas essências da espécie de modos mistos são trabalhos da mente.¹⁷⁷

¹⁷⁵ John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, III, V, §§ 1-3, p. 236.

¹⁷⁶ *Ibid.*

¹⁷⁷ *Ibid.*, III, V, § 4, p. 236.

Nas considerações lockianas a maioria dos modos mistos descreve ações, como também prescreve e fornece os critérios para o entendimento das ações. Este entendimento obtém-se por meio da explicação das palavras que dão significado às idéias de modos mistos. Isto é, se para a compreensão das idéias simples o objeto deve preceder o nome, no que diz respeito as idéias complexas de modos mistos, o nome precede o fato. Vejamos:

A maneira pela qual os nomes dos modos mistos são aprendidos não contribui de modo desprezível para a incerteza de seu significado. Pois, se observarmos como as crianças aprendem a linguagem, descobriremos que, para fazê-los entender o que os nomes das idéias simples ou de substâncias significam, as pessoas geralmente lhes mostram as coisas mediante as quais elas obteriam a idéia; e então, lhes repetem os nomes que significam, tais como, “branco”, “doce”, “leite”, “açúcar”, “gato”, “cão”. Como, porém, para os modos mistos especialmente *palavras morais* os sons são usualmente aprendidos primeiro, então, para saber quais idéias complexas significam, elas ou são consideradas para a explicação das outras, ou (o que ocorre na maioria dos casos) são deixadas a sua própria observação e diligência.¹⁷⁸

Neste caso, para Locke, como as idéias de modos mistos se referem a fatos ou descrevem ações produzidas pelos homens não se faz necessário que um homem presencie todos os fatos ou ações praticados por outros para que então venha a entendê-lo. Isto é, os mesmos podem ser entendidos através da fala por meio da comunicação que é o principal fim da linguagem.

Nas considerações lockianas, os modos mistos não são seres reais independentes da nossa mente. Ele os classifica como “seres morais”¹⁷⁹ e afirma que estes têm seus “modelos originais” na mente. Em suas proposições é a mente que forma e estrutura essas idéias, por isso a maioria dos modos mistos descreve noções de valores morais como também prescreve e fornece os critérios para que se identifique o que a mente qualifica como sendo uma *hipocrisia*, um *sacrilégio*, ou outras características morais.¹⁸⁰

¹⁷⁸ John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, III, IX, § 9, p. 253.

¹⁷⁹ *Ibid.*, III, V, § 12, p. 238.

¹⁸⁰ *Ibid.*, III, V, § 5, p. 237.

Para ele, as idéias simples que se conjugam nos modos mistos são, com frequência, específicas de uma sociedade e relacionam-se sempre com o que esta sociedade considera importante e merecedor de determinados nomes. Vejamos:

Uma perícia moderada em diferentes línguas satisfará facilmente a gente da verdade disso, porque será óbvio observar grande estoque de palavras numa língua que não tem nenhuma que lhes seja correspondente em outra. O que mostra claramente que *os habitantes de um país, por seus costumes e maneira de viver, têm encontrado motivo para formar varias idéias complexas, e dar-lhes nomes, que outros jamais coletaram em idéias específicas*. Isto não poderia ter acontecido se esta espécie fosse o trabalho uniforme da natureza, e não coleções feitas e abstraídas pela mente, a fim de nomear, e pela conveniência da comunicação.¹⁸¹

Constatamos que, para ele, no que se refere aos modos mistos, é a palavra que faz a combinação das idéias e assim as torna uma espécie. Ou seja, é o *nome* que preserva o que é essencial das idéias e dá às mesmas sua permanente duração. Vejamos:

A relação mais próxima que existe entre espécie, essências, e seu nome geral, pelo menos em modos mistos, aparecerá mais tarde, quando considerarmos que o nome parece preservar aquelas essências e lhes dá sua permanente duração. De fato, a conexão entre as partes soltas dessas idéias complexas sendo estabelecida pela mente, isto resulta numa união que não tem fundamento determinado na natureza, a qual cessaria de novo se não houvesse algo que, do mesmo modo que a estabeleceu, a mantivesse unida e evitasse que suas partes se dispersassem. Embora seja a mente que faça essa combinação, é o *nome* que, como se fosse um nó, as aperta juntas.¹⁸²

Percebemos que, para ele, as idéias de modos mistos escolhem qualidades e ações específicas que são importantes para a vida de uma sociedade, sobretudo para os juízos morais dessa sociedade. Porém a formação de tais idéias é arbitrária, na acepção de que as características específicas incluídas são uma *coleção voluntária de idéias* reunidas na mente e independentes de modelos originais na

¹⁸¹ John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, III, V, § 8, p. 237.

¹⁸² *Ibid.*, III, V, § 10, p. 238.

natureza. Ou seja, para a idéia de matar, os homens unem esta idéia com a idéia de pai ou de mãe e assim formam a palavra parricida ou matricida. Eles têm como objetivo indicar uma espécie distinta de crime, que irá se distinguir da idéia de matar qualquer pessoa. Porém, para Locke só existe originalmente a idéia de assassinato, que é um ser humano atentando contra a vida de outro, já a distinção deste fato em parricida e matricida representa um juízo de valor para esta ação, juízo este que não encontramos no fato em si. A vida em si mesma tem um só valor, e a natureza não faz esta distinção de matar pai, mãe ou irmão. Isto é uma construção humana que atribui valor às ações com o fim de qualificar os graus de hediondez para cada ação, com o objetivo de aplicar castigos diferentes para ações distintas. Assim sendo, tirar a vida de alguém ganha diferentes conotações por uma construção de nossas idéias de modos mistos, cujo modelo não se encontra na natureza do fato, ou na ação de matar, mas somente em nossa mente que procura qualificar esta ação tanto pela maneira como se pratica como também pela pessoa que sofre o dano. Vejamos:

Isto nos mostra a razão pela qual, nos *modos mistos*, qualquer uma das idéias que formam a composição da idéia complexa, sendo omitida ou modificada, permite que se transforme em coisa, isto é, numa outra espécie, como é claro em *homicídio causal, carnificina, assassinato, parricídio*, etc. A razão disso prende-se ao fato de que a idéia complexa compreendida por esse nome consiste tanto na essência real como nominal, não havendo nenhuma referência secreta deste nome a qualquer outra essência, a não ser esta. Com respeito às *substâncias*, todavia, não ocorre o mesmo.¹⁸³

Assim sendo, percebemos que para Locke a moral surge por meio de nossos juízos de valores que procuram atribuir às ações conceitos que não encontramos nas coisas, ou na ocorrência de um fato em si, mas em nossas idéias de interpretação que se juntam a uma ação humana dando-lhe valores morais que são encontrados em nós. As ações, portanto, são referencial para a criação dos conceitos morais, porém a fundamentação encontra-se em nossa interpretação.

Portanto para ele, é o nome que, tanto nos descreve o fato real como forma, em nossa mente, as idéias desta realidade. Desta forma, nas considerações lockianas, tanto os conceitos de espécie, e de essência, quanto nossas idéias de

¹⁸³ John LOCKE, *Ensaio acerca do entendimento humano*, III, V, § 19, p. 258.

modos mistos - ou idéias morais - só são encontradas na palavra ou no nome que se usa para os identificar.

As idéias de essências dos modos mistos são também criaturas do entendimento, porém estas não procedem de um trabalho da natureza, ou seja, não é o entendimento procurando interpretar por sua apreensão algum objeto ou criatura da natureza. Para ele, os nomes dos modos mistos sempre conduzem nossos pensamentos para a própria mente e não para além dela. Isto é, quando falamos de *justiça* ou *gratidão*, não formamos para nós mesmos nenhuma imagem de algo existente que nos fez conceber estes termos; neste caso nossos pensamentos terminam nas idéias abstratas dessa virtude. Porém quando falamos de um *cavalo*, ou do *ferro* nós não o consideramos como existindo simplesmente em nossa mente, mas sim, nos lembramos das coisas que nos forneceram o modelo original para que formássemos essas idéias¹⁸⁴. Assim sendo, para Locke, nos modos mistos, ao menos nas partes mais consideráveis deles, que são os seres morais - ou o agir de acordo com alguma regra moral - consideramos os seus modelos originais como existindo apenas na mente e a eles nos referimos para distingui-los dos seres particulares. Desta forma, os nomes dos modos mistos sempre significam as essências reais de sua espécie. Pois sendo essas idéias abstratas um trabalho da mente e não referências à existência real das coisas, não há a suposição de que possa existir algo além da própria idéia complexa que a mente tem formado. Portanto, a palavra ou o nome que usamos para representar nossas idéias complexas de modos mistos representam tudo que pode ser expresso por estas idéias. Estas idéias em si comportam toda a propriedade daquela espécie, isto é, traz o sentido do que dependem e de sua origem. Assim, neste caso, a essência real e a nominal são a mesma, pois aquilo que se nomeia é tudo o que se considera como existente.

Nas proposições lockianas, esta é a razão pela qual os nomes dos modos mistos são compreendidos antes do significado de suas idéias seja perfeitamente conhecido. Tendo-se em vista que não há nenhuma espécie dessas coisas que possam ser observadas, e sendo suas essências constituídas somente pelas idéias

¹⁸⁴ John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, III, V, § 12, p. 238.

abstratas que são formadas pela mente, para ele é conveniente ou mesmo necessário conhecermos os nomes antes que alguém tente formar essas idéias complexas - considerando-se que aqui estamos lidando somente com conceitos, que são formados por uma livre construção da mente, e não de uma possível interpretação de algum ser, ou de algum objeto da natureza. Ele afirma que no início das linguagens, primeiramente tinha-se a idéia e somente depois a identificávamos por meio de um nome. A mesma coisa ocorria sempre que alguém tinha uma nova idéia complexa. Porém isto hoje não mais ocorre, porque as linguagens existentes são tão providas de idéias que os homens tiveram e lhes acrescentaram nomes por meio de palavras específicas para as mesmas. Assim sendo, ele argumenta que, podemos entender a razão pela qual ao se ensinar as idéias de modos mistos às crianças, geralmente se ensina primeiro os seus nomes para depois explicarmos a que idéias se referem. Fato que não ocorre quando ensinamos acerca das idéias simples e de substância, pois estas idéias se baseiam sempre em uma experiência real ou de algo que tem uma união com a natureza¹⁸⁵. Vejamos:

Estas qualidades predominantes são mais bem conhecidas ao serem mostradas, e dificilmente poderiam ser conhecidas de outro modo. Pois a forma de um cavalo ou do casuar será apenas rude e imperfeitamente impressa na mente por palavras, pois a visão dos animais o mostra mil vezes melhor. E a idéia desta cor particular de ouro não deve ser apreendida por nenhuma descrição dele, mas apenas pelo exercício freqüente dos olhos sobre ele...¹⁸⁶

Em resumo, constatamos que as palavras que indicam valores e ações na concepção lockiana constituem os modos mistos, e esses contêm critérios para que uma ação seja de justiça, homicídio ou roubo. Ele reconhece que uma ação pode ser descrita de várias maneiras, a ação de usar o revólver e puxar o gatilho, por exemplo, “pode ser rebelião, parricídio, homicídio, cumprimento do dever, ato de justiça, ato de bravura ou exercício recreativo”, e assim ser amplamente diversificada. A simples ação de usar uma arma e disparar é a mesma em todos os casos, porém quando todas as circunstâncias reunidas forem comparadas a uma

¹⁸⁵ John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, III, V, §§ 14-15, pp. 238-239.

¹⁸⁶ *Ibid.*, III, XI, § 21, pp. 262-263.

regra, e concluirmos que determinada descrição da ação se ajusta ao que é moralmente bom ou mal é que poderemos distinguir aquela ação.¹⁸⁷

É importante observarmos que bondade moral não é a mesma coisa que bondade; Locke procura deixar bem claro esta distinção, quando diz:

Como foi mostrado, o bem e o mal nada mais são do que prazer ou dor, ou o que ocasiona ou provoca em nós o prazer ou a dor. O *bem* e o *mal moral* consistem, pois, apenas em um acordo ou desacordo de nossas ações voluntárias com certa lei, por meio da qual o bem e o mal são impostos pela vontade e poder do legislador.¹⁸⁸

Portanto, para ele bem e mal moralmente consistem apenas nas ações que são voluntárias e estão em acordo ou desacordo com certa lei, e que este bem ou mal nos é imposto pela vontade ou poder de um legislador. Faz-se necessário distinguirmos o que ele considera como sendo o bem e o mal moral, para que venhamos a entender qual a melhor opção moral considerada por Locke.

4.4.2 Nossas idéias de substâncias

Quando pensamos ou falamos sobre os objetos que vemos ou tocamos é comum acharmos que aqueles objetos são possuidores de qualidades, poderes ou capacidades que poderemos descobrir por meio da exploração ou uso dos mesmos. Normalmente achamos sem sentido a noção de que esses objetos não passam de uma coleção de qualidades. Acerca disso, tanto os filósofos antigos como modernos formularam um modo comum de pensar sobre os objetos e apropriaram-se de uma linguagem técnica para tratar desse assunto, passando a referir-se a eles como substância, que é o modo, atributo e propriedade das coisas. Descartes usou a sentença “o nada não possui nenhum atributo ou qualidade”¹⁸⁹, significando com

¹⁸⁷ John W. YOLTON, **Dicionário de Locke**, p. 167.

¹⁸⁸ John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, III, XXVIII, § 5, p. 215.

¹⁸⁹ René DESCARTES, “Princípios de filosofia”, I, § 11. In: John YOLTON, **Dicionário de Locke**, p. 265.

isso que as qualidades ou atributos pertencem a algo, ou - de acordo com o termo técnico - à *substância*.¹⁹⁰

Nas considerações lockianas, no que se refere aos objetos, nossas idéias de *substância em geral* são adquiridas apreendendo-se a combinação de idéias simples descobertas pela experiência e observação dos sentidos humanos que as percebe como existindo unidas, e, por conseguinte são supostas derivar da específica constituição interna ou da essência desconhecida dessa substância. Desta maneira, apreendemos as idéias de homem, cavalo, ouro, água, e outros objetos, cujas substâncias equivalem a certas idéias simples que coexistem unidas¹⁹¹. Ele afirma que é mediante a reunião das qualidades observadas ordinariamente no ferro ou no diamante que se forma a verdadeira idéia complexa destas substâncias, e que acerca da idéia destes objetos um ferreiro ou um joalheiro geralmente conhece

¹⁹⁰ A definição geral de substância com que Descartes trabalhou é a clássica: “uma substância é uma coisa que existe de tal modo que não depende de outras coisas para a sua existência”. A definição de Spinoza é um pouco mais precisa e complexa, ele dizia: “por substância entendo o que existe em si, e por si mesmo é concebido, isto é, aquilo cujo conceito não carece do conceito de outra coisa do qual deve ser formada”. A substância no conceito de Spinoza resulta em atribuir a Deus como sendo a única substância que existe e que tem todos os atributos, isto é, pertencem a ele os infinitos atributos das coisas. Em seu conceito, tudo se resume em extensão e pensamento. Estes dois conceitos também foram tratados por Descartes, que, assim como Spinoza vê em Deus a única substância propriamente dita. Porém ele classifica as substâncias em materiais e imateriais. Portanto, tanto para Descartes como para Spinoza os dois atributos da substância que podemos entender são o pensamento e a extensão, e são estes atributos que nos habilitam a adquirirmos algum conhecimento de substância. Cada uma dessas duas espécies de substâncias tem um atributo ou propriedade essencial ou principal que constitui sua natureza e sua essência; são estas: a extensão para o corpo, e o pensamento para a mente. Em linhas gerais estes são os princípios pelos quais a questão da substância se estrutura. De acordo com esta estrutura surgem duas questões: a primeira, diz respeito à possibilidade de dizermos qualquer coisa a respeito da natureza da substância, deixando de fora seus atributos, ou não considerando suas qualidades; a segunda, ao nosso conceito de substância baseado unicamente na inferência que deriva-se da sentença de que suas qualidades não podem existir isoladas, mas que devem ter uma substância à qual pertencem.

Descartes enfrentou dificuldades com essas questões. No *Princípio*, ele nos diz que os atributos essenciais da mente e do corpo realmente são, ou pensa-se que são, as próprias substâncias: o pensamento “deve ser considerado nada mais do que a própria substância pensante”. Esta mesma observação ele faz acerca da substância extensa. Porém, o que não fica claro é se ele pretendeu dizer com esse comentário se as substâncias são o mesmo que propriedades essenciais ou apenas se pertinentes ao nosso conhecimento. Ele afirma que é muito fácil para nós termos um entendimento de substância extensa ou substância pensante, basta entendermos a substância por si, deixando de fora se ela pensa ou se é extensa. Porém a questão permanece sem resposta: “Pode existir uma substância sem algum atributo essencial?”.

A doutrina da substância em Descartes e Spinoza é complexa e sutil, contudo representa um esboço suficiente para fornecer a Locke o conteúdo para suas considerações acerca deste conceito. Suas proposições sobre a substância refletem as proposições de Descartes. Porém, ele vai criticar o fato deste conceito ser aplicado a coisas bem diferentes como Deus, mentes, e corpos, e considera isto a causa de confusão e erros na interpretação. Para ele, três palavras diferentes deveriam ser usadas para impedir a confusão e os erros que naturalmente resultarão do uso de um termo tão dúbio. René DESCARTES, “Princípios de filosofia”, I, §§ 52-53. In: John YOLTON, **Dicionário de Locke**, p. 265.

¹⁹¹ John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, II, XXIII, § 3, p. 207.

melhor do que um filósofo¹⁹². Portanto, não importa a que formas substanciais se refiram, estes conceitos não deixam de ser uma coleção de idéias simples percebidas em determinadas substâncias.

Assim sendo, devemos tomar o conhecimento de que nossas idéias complexas de substâncias, além de todas as idéias simples que as formam, tem sempre a confusa idéia de *algo* o qual pertencem e no qual subsistem; desta forma, quando mencionamos qualquer espécie de substância, expressamos com isto que se trata de uma coisa com certas qualidades, como por exemplo:

[...] o corpo, que é uma coisa, extensão, forma e capaz de movimento, e espírito, uma coisa capaz de pensamento, assim como o ferro é a dureza, a friabilidade e o poder de atrair que afirmamos serem qualidades encontráveis na magnetita. Estes modos semelhantes de expressar indicam que a substância sempre supõe algo, além da extensão, forma, solidez, movimento, pensamento, ou de outras idéias observáveis, apesar de não sabermos o que é.¹⁹³

Portanto, para Locke é certo que quando mencionamos ou pensamos em qualquer espécie particular de substância corporal, nossa idéia de qualquer uma delas é apenas uma coleção de várias idéias simples de qualidades sensíveis que costumamos encontrar unidas nas coisas. Isso se dá porque não podemos imaginar como essas qualidades simples que juntas formam uma substância poderiam subsistir sozinhas e independentes de todas as outras qualidades que se juntam ao formar uma substância. Dessa forma estamos supondo que essas qualidades são sustentadas por algum substrato geral, cujo suporte denominamos de substância, mesmo sendo evidente que não possuímos nenhuma idéia clara e distinta disto que conjecturamos como sendo o suporte para elas.¹⁹⁴

Esta mesma estrutura de pensar oferecida a idéia de espírito, isto é, na suposta substância imaterial, a *res cogitans* de Descartes, que trata das idéias complexas de várias ações e poderes da mente, como pensar, raciocinar e temer. Aqui, somos levados a supor que estas ações pertencem a algo chamado de “espírito” ou mente. Locke acredita que a noção de substância imaterial é pouco

¹⁹² John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, II, XXIII, § 3, p. 207.

¹⁹³ *Ibid.*

¹⁹⁴ *Ibid.*, II, XXIII, § 4, p. 207.

clara pelo fato da tradição considerar que esta não pode existir por si mesma, nem definir se pertence ao corpo, ou se é produzida por ele. Assim sendo, somos levados a pensar que constituem atos de uma outra substância qualquer, mas que denominamos de “espírito”. Porém, ele afirma que é evidente que só encontramos na matéria suas qualidades sensíveis, portanto, esta não comporta outra idéia como a noção de espírito. Essas considerações levam Locke a concluir que nossas idéias de substância imaterial são idênticas as de substância material, ou seja, que a substância material é algo suposto, ou melhor, não sabemos o que ela é, pois só temos o *substratum* das idéias simples que são derivadas do exterior. Igualmente com a substância imaterial temos a mesma ignorância, isto é, não sabemos o que ela seja. Esta é a razão que leva Locke a inferir que:

[...] É claro, pois, que a idéia de substância corporal na matéria está tão distante de nossas concepções e apreensões como a da substância espiritual, ou espírito; por conseguinte, não temos noção da substância do espírito, ou não podemos concluir pela sua não existência; do mesmo modo e por razão semelhante não podemos negar a existência do corpo, já que é tão irracional afirmar que não existe corpo, porque não possuímos uma idéia clara e distinta da matéria, como afirmar que não existe espírito, só porque não temos uma idéia clara e distinta da substância do espírito.¹⁹⁵

Deste modo, Locke analisa os conceitos que temos das idéias de substâncias, e das espécies, isto é, de como são constituídas e como as adquirimos. Para ele, duas coisas são evidentes acerca de nossas idéias de substâncias. Em primeiro lugar, todas as nossas idéias de várias espécies de substâncias nada mais são, senão uma coleção de idéias simples com uma suposição de *algo* ao qual elas pertencem e no que elas subsistem, embora não tenhamos deste suposto algo, de modo algum, qualquer idéia clara e distinta. Em segundo lugar, todas as idéias simples, que se encontram deste modo unidas num *substratum geral* e formam nossas idéias complexas de várias espécies de substância, também são recebidas através da sensação ou da reflexão¹⁹⁶. O bom entendimento do conceito de substância faz-se necessário para não rejeitarmos o método adotado por Locke para fundamentar a moral enquanto ciência.

¹⁹⁵ John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, III, XXIII, § 5, pp. 207-208.

¹⁹⁶ *Ibid.*, II, XXIII, § 37, p. 208.

4.4.3 Idéias de relação

Nas proposições lockianas, além das idéias simples ou complexas que a mente tem das coisas, existem outras idéias que ela adquire ao comparar uma coisa com outra. São as *idéias de relação* ou *referência*. Por meio delas a mente verifica ou busca a relação que existe entre as coisas, como também consegue distinguir o que é próprio de cada ser e em que existe a possibilidade ou os meios de uma referência. Vejamos:

Além das idéias, simples ou complexas, que a mente tem das coisas como elas são em si mesmas, há outras que ela adquire ao comparar uma com outra. O entendimento, na consideração de alguma coisa, não se confina a este objeto exato, pois pode impulsionar qualquer idéia como se fosse além de si mesmo, ou, pelo menos, olhar além dela, para ver como ela se revela em conformidade com outra qualquer. Quando a mente considera desta maneira uma coisa, o faz como se a levasse e a verificasse em confronto com outra, impelindo esta observação de uma para outra, isto é, como a palavra dá a entender, *relação e referência*.¹⁹⁷

Para Locke, é por meio das idéias de relações que percebemos a conformidade entre uma ação individual e particular e um padrão social de comportamento. Vejamos:

[...] As denominações dadas às coisas positivas, comunicando esta referência, servindo como sinal para levar os pensamentos além do próprio objeto e designando algo distinto dele, são o que denominamos *relativos*, e as coisas assim reunidas são *relacionadas*. Deste modo, quando a mente considera Caio como certo ser positivo, não introduz nada nesta idéia exceto o que realmente existe em Caio. Como, por exemplo, quando o considero um homem, nada tenho em minha mente exceto a idéia complexa da espécie homem. Do mesmo modo, quando digo que Caio é um homem branco, nada tenho exceto a simples consideração de um homem que tem a cor branca. Mas quando acrescento a Caio o nome de “marido”, introduzo uma outra pessoa; e quando lhe dou o nome de “mais branco”, introduzo uma outra coisa: em ambos os casos, meu pensamento é impulsionado por algo que ultrapassa Caio, pois são duas as coisas consideradas.¹⁹⁸

¹⁹⁷ John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, II, XXV, § 1, p. 209

¹⁹⁸ *Ibid.*

Portanto, são as idéias de relações que nos permitem identificar de que maneira uma ação está em relação com uma norma que foi estabelecida.

Em suas considerações, existem expressões respondidas por reciprocidade, por exemplo, *pai e filho, maior e menor, causa e efeito*. As relações que existem nestes termos são óbvias, pois todos percebem à primeira vista que são termos correlativos, isto é, um se explica pelo outro. Para ele, quando nomes incluem relações evidentes, estes são classificados de *denominações externas*¹⁹⁹. Locke também afirma que existem idiomas que podem falhar em oferecer nomes correlativos fazendo com que a relação não seja facilmente notada; e que alguns termos como “velho”, “grande”, “imperfeito” e assim por diante, que dão uma aparência de algo absoluto, são termos que também escondem uma relação, embora menos visível.²⁰⁰

Para ele, todas as coisas são capazes de relações e não existe nenhuma coisa que não possa passar por este processo, sejam as idéias simples, de substância e de modo. Ele nos apresenta como exemplo desta afirmação o termo “homem”, que pode ao mesmo tempo estar relacionado e manter relações com os seguintes conceitos:

Com respeito á relação em geral, deve-se considerar o seguinte: Primeiro, não há nenhuma coisa, seja idéia simples, substância, modo, relação, nome ou qualquer um deles, que não seja capaz de número infinito de considerações com referência a outras coisas, e, portanto, não constitui isto parte desprezível dos pensamentos humanos e palavras. Assim, por exemplo, certo homem pode, ao mesmo tempo, estar relacionado e manter as seguintes relações (e muitas outras), a saber, pai, irmão, filho, avô, neto, sogro, genro, marido, amigo, inimigo, sujeito, general, juiz, patrão, cliente, professor, europeu, inglês, insulano, servo, mestre, proprietário, capitão, superior, inferior, maior, menor, mais velho, mais moço, contemporâneo, igual, diferente, e assim por diante quase a um número infinito, sendo capaz de tantas relações quanto forem as oportunidades para compará-lo com outras coisas, em qualquer modo de concordância, discordância ou referência. Pois, como disse, a relação é uma maneira de comparar ou considerar duas coisas reunidas, e dar uma, ou a duas delas, alguma denominação desta comparação, e por vezes dando até à relação um nome.²⁰¹

¹⁹⁹ John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, II, XXV, § 3, pp. 209-210.

²⁰⁰ *Ibid.*

²⁰¹ *Ibid.*, II, XXV, § 7, p. 210.

Assim, podemos buscar a relação que existe entre um homem e quase um número infinito de coisas. Agindo desta forma estamos procurando as oportunidades para compará-lo com outras coisas, isto é, estamos buscando a concordância ou discordância que existe entre ele e estas idéias que usamos como referência.

Para Locke, as idéias que as palavras relativas significam são, freqüentemente, mais claras e mais distintas do que as das substâncias às quais pertencem, pois a noção que temos do termo “pai” ou “irmão” é mais distinta e clara do que a que temos do conceito de “homem”; ou seja, é mais fácil entendermos o conceito de paternidade do que o de humanidade; como também, é mais fácil concebermos a idéia do que seja um amigo do que a idéia de Deus. Para ele, isto ocorre porque o conceito de uma ação ou de uma idéia simples nos dá suficientemente a noção de uma relação, enquanto que o conhecimento de qualquer ser substancial necessita de uma coleção cuidadosa de várias idéias para que cheguemos a ter uma compreensão de sua composição ou de seu significado. Vejamos:

[...] deve-se ainda observar com respeito à relação: embora não esteja contida na existência real das coisas, sendo por vezes extrínseca e acrescentada, as idéias que as palavras relativas significam são freqüentemente mais claras e mais distintas do que as das substâncias às quais pertencem. A noção que temos de um pai ou irmão é em grande medida mais e mais distinta do que a que temos de um homem; ou, se quiserdes, paternidade é uma coisa muito mais fácil para se ter uma idéia do que humanidade; e posso com muito mais facilidade conceber o que é um amigo do que Deus, porque o conhecimento de uma ação, ou uma idéia simples, é freqüentemente suficiente para me dar a noção de uma relação, ao passo que o conhecimento de qualquer ser substancial necessita de uma coleção cuidadosa de várias idéias. Um homem, se compara duas coisas entre si, dificilmente pode ser suposto não saber com o que as compara; deste modo, quando compara quaisquer coisas entre si, não pode senão ter uma bem clara idéia desta relação. *As idéias então, das relações são capazes, ao menos, de ser mais perfeitas e distintas em nossas mentes do que as de substâncias.*²⁰²

²⁰² John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, II, XXV, § 8, p. 210.

De acordo com as premissas lockianas, embora possamos comparar as coisas e encontrar uma infinidade de relação entre elas, todas terminam e dizem respeito às idéias simples de sensação ou reflexão²⁰³. Da mesma maneira, as palavras relativas sempre implicam alguma coisa separada ou é exterior à coisa a qual elas referem. Exemplo disso é quando nos dirigimos a um homem afirmando que ele é preto, feliz, atencioso, sedento e irritado, estes e outros termos semelhantes só indicam o que existe em um ser que assim foi denominado. Mas, se usarmos os termos, este homem é pai, irmão, rei ou marido estaremos nos referindo a uma função ou ação e estas coisas, sua função ou ação, não estão nele, como estão as outras coisas acima mencionadas, mas podem ser encontradas nele, desde que o seu agir seja condizente ou referente às ações que são de competência de um pai, um rei, um marido, ou um irmão. Desta forma, fazemos uma relação entre aquele homem e os termos pelos quais julgamos serem condizentes ou não com suas ações ou funções.²⁰⁴

4.4.4 Idéias de relações naturais

Nas considerações lockianas estas idéias surgem quando comparamos duas coisas, e nesta comparação incluímos sua origem ou começo. Assim, quando as relações se originam de uma comunidade de sangue como a de *pai e filho*, *irmãos* e *primos-irmãos* estas idéias de relações dependem desta comunidade de sangue e duram enquanto os seres envolvidos existem. Embora para Locke estas relações são denominadas naturais, somente em observação ao sentido destas palavras, pois reconhece que estas são uma criação dos homens *com o fim de estabelecer responsabilidades e deveres entre os humanos*. Como não podemos atribuir esta responsabilidade aos demais animais e aos mesmos negamos o uso destes termos, que deveriam também ser usados para eles, demonstramos que o uso destes termos só faz sentido pelo valor moral que estas palavras envolvem. Pois para Locke:

²⁰³ John LOCKE, *Ensaio acerca do entendimento humano*, II, XXV, § 9, p. 210.

²⁰⁴ *Ibid.*, XXV, § 10, pp. 210-211.

[...] Pois é certo que, na verdade a relação é a mesma entre o procriador e o procriado, tanto em várias raças de outros animais como entre os homens. Apesar disso, raramente se diz que este touro é avô deste bezerro, ou estes dois pombos são primos-irmãos. É bastante conveniente que, por nomes distintos, estas relações devam ser observadas e assinaladas nos homens, havendo oportunidade, tanto pelas leis como por outras comunicações recíprocas para mencionar e destacar homens sob estas relações; disto nascem também às obrigações de vários deveres entre os homens, ao passo que entre os brutos, não tendo os homens quase nenhuma causa para pensar nestas relações, não pensaram adequadamente em dar-lhes nomes distintos e peculiares.²⁰⁵

Portanto, para ele, estas relações foram criadas e assinaladas pelos homens para destacar as obrigações e os vários deveres concernentes a cada um desses indivíduos.

4.4.5 Idéias de relações instituídas ou voluntárias

Estas idéias consistem em certo ato pelo qual alguém chega a ter direito moral, poder ou obrigação para fazer algo, isto é, os deveres ou privilégios que estão nestas relações não se originam no parentesco sanguíneo, mas no acordo feito em uma sociedade quando esta *cria instituições que estabelecem o que são deveres ou direitos de cada um*. Vejamos:

[...] Deste modo, um general é alguém que tem poder para comandar um exército, e um exército sob um general é uma coleção de homens armados, obrigados a obedecer a um homem. Um cidadão ou um burguês é alguém que tem direito a certos privilégios neste ou naquele lugar. Toda esta espécie de coisas dependente da vontade dos homens, ou do acordo em sociedade, denomino-as instituídas ou voluntárias; e devem ser distinguidas das naturais...²⁰⁶

²⁰⁵ John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, II, XXVIII, § 2, p. 214.

²⁰⁶ *Ibid.*, II, XXVIII, § 3, pp. 214-215.

Percebemos que para Locke, cada comunidade estabelece suas regras, e que por estas regras os homens devem relacionar-se enquanto cidadãos desta sociedade, considerando-se que por suas ações eles serão julgados se são ou não criminosos.²⁰⁷

4.4.6 Idéias de relações morais

Constatamos que, para Locke, existem três leis pelas quais os homens geralmente relacionam suas ações para julgá-los como corretas ou incorretas. A lei divina, como já abordamos, julga se as ações do homem são pecaminosas ou respeitadas. As ações humanas devem estar de acordo com aquilo que foi promulgada pela luz da natureza ou pela voz da revelação bíblica.²⁰⁸

A lei civil é a regra estabelecida pela comunidade política para os seus membros, cujas ações serão julgadas como criminosas ou não por esta lei. As punições e as recompensas que obrigam a sua obediência das leis, são aplicadas pelo conjunto da comunidade, representada pelo magistrado, para a proteção das vidas, liberdades e posses dos que respeitam essa lei, e a retirada dos súditos transgressores.²⁰⁹

Além da lei divina e da lei civil, para Locke a moral também se relaciona com a lei de opinião ou reputação que para ele é uma regra variável conforme as diferentes sociedades e países. Ações são consideradas virtudes ou vícios se correspondem ao que o povo estima como sendo virtuoso ou vicioso. Desta forma, as ações sempre correspondem ao que dá boa ou má reputação. Esta regra se estabelece por um consentimento silencioso das várias associações humanas, e manifesta-se nos seus costumes, máximas e opiniões. Vejamos:

²⁰⁷ John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, II, XXVIII, § 9, p. 216.

²⁰⁸ *Ibid.*, II, XXVIII, § 8, p. 215.

²⁰⁹ *Ibid.*, **Segundo tratado sobre o governo civil**, VIII, §§ 96-97, p. 71; **Ensaio acerca do entendimento humano**, II, XXVIII, § 3, pp. 215-216.

[...] Entretanto, seja o que for que se pretenda, tem-se como evidente que os nomes “virtude” e “vício”, nos casos específicos em que se aplicam, através de várias nações e sociedades humanas no mundo, atribuem-se com constância e apenas às ações consideradas por cada país e sociedade como reputáveis ou maléficas.²¹⁰

Locke destaca duas coisas importantes em nossas idéias de relações morais: a primeira, é que em toda parte, independente do povo ou cultura, aquilo que uma sociedade adota como sendo o agir virtuoso ou correto, é sempre merecedor de recompensa, e ações denominadas de “vícios”, ou tudo aquilo considerado ação errada não deixa de ser condenado. Vejamos:

Esta é a medida comum da virtude e do vício, que manifestará a cada um que a considera, embora o que é visto como vício possa num certo país ser considerado como virtude, ou pelo menos, não vício, em outro; não obstante, em toda parte andam juntos virtude e louvor, vício e censura. Em toda parte a virtude é aquilo que se pensa digno de louvor: nenhuma outra coisa, exceto o que tiver a sanção do respeito público, se denomina virtude.²¹¹

A segunda, é que as idéias de relações morais, são sempre a comparação de uma ação com uma regra moral, seja esta regra verdadeira ou falsa. Embora medindo-se uma ação por uma regra falsa, somos levados a julgar impropriamente a retidão moral pois o julgamento foi baseado em uma regra que não é verdadeira. Mesmo assim não há equívoco em compararmos ou buscarmos qual a relação que existe entre uma ação e aquela regra, pois o que estamos buscando é o acordo ou desacordo que existe entre determinada ação e uma regra que se estabeleceu. Desta forma, a idéia de relação moral para ele consiste em se comparar determinadas ações com as regras morais que cada povo ou sociedade adota, buscando-se considerar se a ação é merecedora de louvor ou censura²¹², ou seja, se ações são consideradas meritórias ou condenáveis.

Portanto, percebemos nas proposições lockianas a moral nascendo daquilo que ele denomina de modos mistos, ou seja, da nossa capacidade de dedução que cria juízos de valores a partir de uma ação mas não se limita ao fato em si. Esta

²¹⁰ John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, II, XXVIII, § 10, p. 216.

²¹¹ *Ibid.*, II, XXVIII, § 11, p. 216.

²¹² *Ibid.*, II, XXVIII, § 20, p. 217.

capacidade dedutiva vai analisar os fins, os meios, a intenção a vontade, o conhecimento do que se fazia e a liberdade que se teve para a execução daquela ação, para só depois julgar se este ato foi moralmente correto ou não. Mas, como ele mesmo afirma, estes juízos nascem de nossas idéias que os formam a partir delas mesmas. Ao se criar normas para uma ação não partimos de modelos criados pela natureza, mas sim de nossas idéias que por si mesmas passam a considerar o que é ou não moralmente bom. Já as idéias de relações têm o papel de comparar as ações dos homens a partir daquilo que se considera uma norma a ser cumprida, isto é, a partir da relação das ações com a norma estabelecida.

Diante do exposto, percebemos que para Locke, não podemos desprezar o estudo da moral pelo fato de sua essência real pertencer unicamente a nossos conceitos mentais. Pois, no que diz respeito ao estudo da natureza também nada sabemos de sua essência real, esta também é somente uma probabilidade, sua construção igualmente é uma mera conjetura humana. Assim sendo, não podemos desprezar o estudo da moral porque se fundamenta basicamente nas idéias de modos mistos, cuja essência real e nominal se encontram na linguagem. Este é o motivo que o leva a analisar a estrutura da linguagem, cuja finalidade é formular caminhos para uma boa compreensão dos juízos morais.

4.5 O Duplo uso das Palavras

Locke considera que a linguagem é imperfeita, pois é visível a presença de termos duvidosos e incertos. Portanto, para ele, devemos examinar a perfeição ou imperfeição das palavras e para isso é necessário considerarmos primeiramente o uso da linguagem e seus fins.²¹³

Para Locke as palavras têm duplo uso. Primeiramente, elas são usadas para registrar nossos pensamentos. Ele diz:

²¹³ John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, III, IX, § 1, p. 251.

Com respeito ao primeiro aspecto, isto é, registrar nossos próprios pensamentos com o fim de auxiliar nossas próprias memórias, por esse meio, como se estivéssemos falando para nós mesmos, quaisquer palavras servirão para este fim. Desde que os sons são voluntária e indiferentemente sinais de quaisquer idéias para si mesmos, não havendo imperfeição nelas se usa constantemente o mesmo sinal para a mesma idéia, pois assim não pode evitar ter o seu significado entendido consistindo nisso o uso correto e a perfeição da linguagem.²¹⁴

E em segundo lugar, as palavras são usadas para a comunicação de nossos pensamentos. Sobre este aspecto ele afirma que as palavras também têm duplo uso, primeiro elas têm um uso *civil*, cujo objetivo é o intercâmbio cotidiano, ou seja, o uso em assuntos ordinários e nas conveniências da vida em sociedade²¹⁵. O segundo é o uso *filosófico* ou o uso de palavras que têm objetivo de transmitir a noção exata das coisas, procurando expressar por meio de suas proposições gerais verdades evidentes e indubitáveis sobre as quais a mente deve se apoiar e contentar-se com elas no que diz respeito à busca do conhecimento verdadeiro. Para ele, estes dois usos da palavra têm fins bem distintos.²¹⁶

Locke afirma que a linguagem, tanto no seu uso civil como filosófico, perde seu sentido quando não é entendida, ou seja, quando não estimula na mente do ouvinte as mesmas idéias que estão na mente de quem fala²¹⁷. Em suas proposições, a imperfeição do que falamos ocorre quando existe incapacidade de fazermos com que outros entendam qualquer idéia que pretendemos comunicar.

Para ele as palavras não têm significado natural, são as idéias que dão significado as palavras; assim sendo, as palavras são somente sinais de nossas idéias. Portanto, é a idéia que deve ser apreendida e retida por aqueles que fazem intercâmbio de pensamento, ou melhor, mantêm o discurso com outros.²¹⁸

Locke nos apresenta as dificuldades na apreensão e na retenção de nossas idéias por outros quando nos comunicamos. A primeira dificuldade surge quando

²¹⁴ John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, III, IX, § 2, p. 251.

²¹⁵ *Ibid.*, III, IX, § 3, p. 251.

²¹⁶ *Ibid.*, III, IX, § 3, p. 251.

²¹⁷ *Ibid.*, III, IX, § 4, pp. 251-252.

²¹⁸ *Ibid.*, III, IX, § 5, p. 252.

tentamos transmitir idéias muito complexas, formadas por um grande número de idéias reunidas; a segunda dificuldade está na transmissão de idéias cujos significados não têm uma conexão evidente com a natureza. Assim, não havendo modelo estabelecido na natureza, torna-se mais difícil transmitir os significados; a terceira dificuldade é quando o significado da palavra se refere a um modelo mas este não é reconhecido com facilidade; e a quarta dificuldade é quando o significado da palavra e a essência real da coisa não são exatamente equivalentes. Para ele, em todos esses casos existe uma imperfeição nas palavras. Se examinarmos bem, veremos que os nomes dos modos mistos são mais propensos à incerteza e a imperfeição no tocante as duas primeiras dificuldades aqui expostas. Com relação aos nomes das substâncias, as dificuldades referem-se mais às duas últimas razões apresentadas.²¹⁹

4.5.1 Os modos mistos e a linguagem

Ao analisar porque os nomes dos modos mistos - ou moral - estão sujeitos a uma grande incerteza e obscuridade quanto ao seu significado, Locke chega a duas conclusões: primeiro, é difícil estimular no ouvinte exatamente a mesma idéia de quem fala quando a palavra é composta e decomposta, como são as idéias complexas, pois não é fácil fazer com que os homens retenham estas idéias com a mesma exatidão e sem a menor variação, concedendo-lhes em seu uso civil, o mesmo significado. Por esta razão é que a idéia complexa de um homem raramente concorda com a de outro. E, por este mesmo motivo, um conceito moral, tomado como verdadeiro hoje, pode não ter sido ontem, e nem vir a ser amanhã, até mesmo nos princípios adotados por um mesmo homem.²²⁰

A segunda razão pela qual ocorre obscuridade nos nomes dos modos mistos é que eles carecem de modelos na natureza. Para Locke, essa é a razão porque os homens retificam e ajustam seus significados, por isso é que esses nomes são tão variados e duvidosos. O fato desses nomes surgirem da reunião de idéias criadas ao

²¹⁹ John LOCKE, *Ensaio acerca do entendimento humano*, III, IX, § 5, p. 252.

²²⁰ *Ibid.*, III, IX, § 6, p. 252.

bel-prazer pela mente constitui-se em motivos de obscuridade e incertezas, pois as noções desses nomes não seguem nenhum modelo de coisas existentes, mas denominam e classificam regras de valores, cujo fundamento é somente a mente de quem os criou.²²¹

Embora o uso ordinário dessas palavras adotadas nos modos mistos possa oferecer algum auxílio no estabelecimento do significado da linguagem - tendo em vista que este mesmo uso regula o significado das palavras na conversa cotidiana - de acordo com os tratados filosóficos de Locke, a ninguém foi dada a autoridade de estabelecer o que significa exatamente cada uma dessas palavras morais e nem de determinar quais idéias morais alguém deve anexar a elas. Assim, a simples ocorrência do uso ordinário não é motivo suficiente para adaptar as palavras a estes tratados, pois se não existe em nenhum lugar nenhuma regra estabelecida quanto a este uso, estas palavras continuam sendo assunto controvertido.²²²

Nas considerações lockianas; a maneira como aprendemos os nomes dos modos mistos contribui para a incerteza de seu significado. Nas palavras morais primeiro se adota um nome e só depois se explica a que idéias complexas este nome se aplica, fato que se dá na infância, isto quando ainda ensinamos as crianças tanto os nomes das idéias simples como as de substância. Porém, se a verdade quanto aos nomes das idéias de substância se constitui na fase adulta em motivos de pesquisa procurando-se a veracidade e coerência do que se aprende, o mesmo não ocorre com nossas idéias complexas de modos mistos, pelo contrário são deixadas à própria observação e diligência de cada um. O que ocorre na maioria das vezes é um simples acordo, sem questionar estes princípios que nos foram passados, como se fossem verdades que não devem ser questionadas, analisadas ou pesquisadas. Assim sendo, ocorre que o verdadeiro e exato sentido dos nomes que as palavras morais representam e são usados pela maioria dos homens não passam de sons vazios, o que resulta em palavras indeterminadas e conseqüentemente, em significados obscuros e confusos.²²³

²²¹ John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, III, IX, § 7, p. 253.

²²² *Ibid.*, III, IX, § 8, p. 253.

²²³ *Ibid.*, III, IX, § 9, p. 253.

[...] onde encontrarei alguém, seja um debate controvertido, seja um discurso familiar que diz respeito à honra, fé, graça, igreja, etc.; em que não é fácil observar as noções diferentes que os homens têm deles? Que não é senão isto: eles não concordam com o significado dessas palavras, nem têm em suas mentes a mesma idéia complexa da qual formam seus significados, e assim toda a disputa que ocorre disso é apenas sobre o significado do som.²²⁴

Assim, para Locke, não existe um interesse em se buscar um fundamento para os conceitos morais, e por esta razão os homens levantam questões e multiplicam disputas acerca de assuntos insolúveis que servem apenas para prolongar e aumentar suas dúvidas e confirmar o ceticismo.²²⁵

Constatamos na filosofia lockiana, que imperfeições na linguagem são o motivo da maioria das controvérsias no mundo. Haveria harmonia, se a linguagem, enquanto instrumento do conhecimento, apresentasse um fundamento pelo qual as ações dos homens pudessem ser demonstradas como sendo a mais viável e capaz de produzir a regra para a paz.²²⁶

4.5.2 O mal uso das palavras

Além da imperfeição que existe naturalmente na linguagem proporcionando obscuridade e confusão difíceis de se evitar no uso das palavras, Locke considera que existem outras falhas que ocorrem por negligência dos homens que em seus modos de comunicação tornam as idéias menos claras e menos distintas do que deveriam ser.²²⁷

A primeira dessas falhas é o uso de palavras sem nenhum significado, o que ele denomina de *termos sem significados*, isto é, palavras cujas origens e peculiaridades não têm significados claros e distintos. São palavras que, para ele,

²²⁴ John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, III, IX, § 9, p. 253.

²²⁵ *Ibid.*, Intr., § 7, p. 141.

²²⁶ *Ibid.*, III, IX, § 21, p. 255.

²²⁷ *Ibid.*, III, X, § 1, p. 256.

nascem de várias correntes filosóficas e da religião cujos autores ou promotores criam tentando assumir algo singular apartado das compreensões ordinárias, seja por apoiarem certas opiniões estranhas ou por quererem encobrir certas fraquezas de suas hipóteses. Assim sendo, criam palavras novas, mas vazias de significados.²²⁸

Locke, afirma que semelhante a este erro é o uso de palavras familiares nas quais a propriedade da linguagem afixou idéias muito importantes, mas quando as usamos não temos qualquer idéia clara e distinta do seu significado, e por uma negligência as pronunciamos sem entendermos o seu real sentido. Vejamos:

[...] usam familiarmente palavras que a propriedade da linguagem afixou idéias muito importantes, sem em absoluto qualquer sentido distinto, tais como “sabedoria”, “glória”, “graça”, etc., palavras bem freqüentes nas bocas dos homens. Entretanto, se a muitos dos que as usam se perguntasse o que entendem por elas, ficariam paralisados e não saberiam o que responder: prova clara de que, embora tenham aprendido esses sons, e os tenham na ponta da língua, não os fundamentam em idéias determinadas[...].²²⁹

À segunda falha quanto ao mau uso das palavras Locke atribui a *inconstância* no uso, ou seja, quando fazemos com que tenham um significado em determinada situação, e outro significado para outra situação. Para Locke, agindo assim, de forma voluntária, agiríamos com fraude ou com grande loucura.²³⁰

A terceira falha ou abuso que se comete no uso das palavras ocorre quando aplicamos palavras velhas para novos e incomuns significados, ou quando introduzimos termos novos e ambíguos sem definí-los. Agindo desta maneira, produzimos confusão em seu sentido ordinário.²³¹

²²⁸ John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, III, X, § 2, p. 256.

²²⁹ *Ibid.*, III, X, § 3, p. 256.

²³⁰ *Ibid.*, III, X, § 6, p. 257.

²³¹ *Ibid.*

[...] Embora a filosofia peripatética tenha sido a seu modo a mais eminente, outras seitas não têm estado completamente isentas disso. É raro encontrar uma delas que não esteja embaraçada por certas dificuldades (tal é a perfeição do conhecimento humano) sem que tenham sido encobertas pela obscuridade dos termos e confundido o significado das palavras.²³²

A quarta falha refere-se àqueles que tomam palavras por coisa, embora isto possa ocorrer com todos os nomes em geral, afeta particularmente os nomes das substâncias. Para Locke, os que estão mais sujeitos a este erro são os homens que limitam seus pensamentos a qualquer sistema e se convencem de uma firme crença acerca da perfeição de qualquer hipótese recebida. Estes homens consideram que os termos de uma hipótese são tão adequados à natureza das coisas, que correspondem perfeitamente a sua existência real. Ou seja, para eles, as palavras contêm a realidade efetiva das coisas, quando na verdade, as palavras são apenas termos que usamos para denominar e classificar as coisas. As palavras são exteriores às coisas, elas não comportam a realidade em si, são somente sinais que usamos para identificar as coisas.²³³

O quinto erro no uso das palavras consiste em designá-las no lugar de coisas que elas de modo algum devem ou podem significar. Locke nos diz que isto ocorre quando fazemos uso dos conceitos de essências nominais, porém, supomos silenciosamente ou intencionamos que eles signifiquem também a essência real de certo tipo de substâncias.²³⁴

O sexto erro, embora menos notado, decorre do longo e familiar uso de algumas palavras, ao ponto dos homens serem levados a imaginar que existe uma conexão próxima e necessária entre estes nomes e seus significados.

Assim, ao usá-los supõem imediatamente que não se podem deixar de entender o que querem dizer. Desta forma, pensam que se devem concordar com tais palavras quando emitidas, como se não houvesse possibilidade de dúvidas;

²³² LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, III, X, § 6, p. 257.

²³³ *Ibid.*, III, X, § 14, p. 257.

²³⁴ *Ibid.*, III, X, § 17, p. 258.

entendem que pelo uso ordinário desses sons, quem fala e quem ouve tem necessariamente as mesmas idéias²³⁵. Sobre este assunto ele afirma:

[...] Este abuso, que leva a confiar cegamente nas palavras, não foi em lugar algum tão espalhado, nem ocasionou tantos efeitos maléficos, como entre os homens de letras. A multiplicação e obstinação dos debates, que têm devastado o mundo intelectual, não se deve a nada mais do que a este uso de palavras. Embora se acredite geralmente que há grande diversidade de opiniões nos volumes e variedades de controvérsias que perturbam o mundo; não obstante a coisa com que mais deparo nas disputas ocorridas entre os homens eruditos de diferentes facções, em seus recíprocos argumentos, resulta por falarem linguagens diferentes. Estou propenso a imaginar que quando qualquer um deles, omitindo os termos pensassem sobre coisas e soubessem o que eles pensam, verificaria que todos pensam o mesmo, embora talvez, o que obteriam fossem diferentes.²³⁶

A moral, em seus princípios tradicionais, é basicamente fundamentada por meio da linguagem como o meio pelo qual são transmitidos os conceitos e juízos de valores cuja essência real e nominal são as mesmas, pois não decorre da interpretação de uma substância produzida pela natureza de forma que possamos comparar esta substância com a palavra que é usada para identificá-la ou interpretá-la. No que diz respeito à moral, a própria palavra que usamos para identificar um juízo de valor contém em si mesma o próprio ser da coisa a que nos referimos. Desta forma, a essência real, o que ela é não se distingue da essência nominal, a maneira como a ela nos referimos ou a interpretamos.

Assim sendo, Locke vê a importância de se analisar as falhas da linguagem como forma de desmistificar ou fazer a desconstrução da regra que não questiona o que está posto, como se os conceitos não fossem falhos ou como se fossem verdades inabaláveis. Aqui, ele procura trazer à luz as falhas existentes no uso da linguagem a fim de preparar o terreno para uma moral digna de pesquisa e questionamento ao que já está posto.

²³⁵ John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, III, X, § 22, p. 259.

²³⁶ *Ibid.*, III, X, § 22, pp. 258-259.

4.5.3 Medidas para se evitar o mal uso das palavras

Primeiro, não devemos usar palavras sem significado, nem nome sem uma idéia na qual este se apóie. Para Locke, embora possa parecer desnecessário lembrar este cuidado, nos deparamos freqüentemente com palavras tais como instinto, simpatia, antipatia e outras cujo uso não leva a uma nítida idéia do real significado.²³⁷

Segunda medida: não basta uma pessoa usar palavras como sinais de certas idéias, isto é, se as palavras são anexadas a uma idéia simples devem ser claras e distintas, e se são anexadas a uma idéia complexa, devem ser determinadas. Assim, não pode haver dúvidas quanto aos princípios dessas idéias e nem da caracterização dessas definições. Locke afirma que isto é muito importante nos nomes dos modos mistos, especialmente em palavras morais, pois estas idéias, não sendo originadas na natureza, tendem a ser muito confusas. Ele nos apresenta, como exemplo acerca da necessidade de se aplicar este conceito, a palavra justiça. Apesar do uso constante da palavra, a mesma apresenta, normalmente significado muito vago e indeterminado. Contudo, para ele, sempre será assim, a não ser que o homem tenha em mente uma compreensão distinta das partes componentes que constituem esta idéia complexa, e que ao ser decomposta, possa continuar a ser reduzida até que finalmente alcance a idéia simples que a formou. A não ser que isto seja feito, o homem emprega muito mal a palavra, seja justiça ou qualquer outra de modos mistos.²³⁸

Já para que nossas idéias de substâncias sejam usadas corretamente é necessário algo mais do que simplesmente idéias determinadas. Nelas, os nomes devem também ser conformáveis às coisas como elas existem. Esta exatidão é absolutamente necessária em investigações dirigidas ao conhecimento filosófico e nas controvérsias a respeito da verdade.²³⁹

²³⁷ John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, III, XI, § 1, p. 260.

²³⁸ *Ibid.*, III, XI, § 9, p. 260.

²³⁹ *Ibid.*, III, XI, § 9, p. 260.

Terceira medida: tomar o cuidado para aplicar suas palavras o mais próximo possível das idéias usadas no cotidiano civil. Nas considerações lockianas, as palavras, especialmente de línguas já estabelecidas, não são posse privada de um homem, mas sim, a medida comum do intercâmbio e comunicação. Portanto, não cabe a cada um modificar ao seu bel-prazer a marca característica na qual elas circulam, nem alterar as idéias às quais elas estão anexadas. havendo necessidade de modificação, deve-se informar da mudança. Como a intenção do homem ao falar é, ou ao menos devia ser, a de ser entendido, este deve se orientar pelo uso ordinário das palavras.²⁴⁰

Quarta medida: declarar o significado das palavras sempre que o uso ordinário deixou isso incerto e vago - como tem ocorrido com a maioria dos nomes de idéias muito complexas. Para ele, assim como há diferença entre nossas idéias simples, de modos e substâncias; igualmente o tornar conhecidas as idéias, o que elas representam e quando surgem, dá-se de maneira diferente²⁴¹. Nas idéias simples, quando uma pessoa faz o uso do nome de qualquer idéia, e percebe que não é entendida, é obrigada, pelo objetivo do discurso, a declarar o significado das palavras e tornar conhecida a idéia que isso pretende significar. Isto, como já foi abordado não pode ser feito por definição. Neste caso, para Locke, só existem dois métodos. O *primeiro*, nomeia o objeto em que esta idéia simples pode ser encontrada e torna aquele nome entendido aos que se encontram familiarizados com este objeto e o conhecem por este nome. O *segundo*, apresenta aos sentidos este objeto, ciente de que, este produzirá na mente a idéia que a palavra enunciada procura comunicar.²⁴²

Nos modos mistos, especialmente os pertencentes à moralidade, muito deles são combinações de idéias que a mente reúne mediante a sua própria escolha, não há modelos existentes que possam ser encontrados e o significado de seus nomes não pode ser conhecido como o das idéias simples. Portanto, as palavras que os definem devem ser palavras baseadas em significado certo e indubitável. Assim sendo, quando houver motivo para que se diga o que eles significam, deve ser perfeitamente declarado²⁴³. Desta forma, para Locke, a definição representa o único meio pelo qual o sentido exato das palavras morais pode ser conhecido, como

²⁴⁰ John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, III, XI, § 11, p. 261.

²⁴¹ *Ibid.*, III, XI, § 13, p. 261.

²⁴² *Ibid.*, III, XI, § 14, p. 261.

²⁴³ *Ibid.*, III, XI, § 16, p. 261.

também a maneira pela qual suas idéias podem ser conhecidas com certeza e sem deixar qualquer lugar para contestação²⁴⁴. Ele diz:

[...] E, portanto, a negligência ou obstinação do gênero humano não pode ser desculpada, se seus discursos em moral não são mais claros do que os da filosofia natural; desde que eles são acerca de idéias na mente, que não é nenhuma delas falsa ou desproporcionada, não tendo eles quaisquer seres externos para os arquétipos aos quais se referem e lhes podem corresponder.²⁴⁵

É o uso correto de definições em palavras morais que leva Locke a inferir que a moral pode ser capaz de demonstração tanto quanto as matemáticas. Ele nos diz:

Com base nisso, estou inclinado a pensar que a moral é capaz de demonstração, tanto quanto as matemáticas; desde que a essência real e exata das coisas que as palavras morais significam pode ser perfeitamente conhecida, e assim a coerência e incoerência das próprias coisas serem descobertas certamente é isto no que consiste o perfeito conhecimento.²⁴⁶

Assim sendo, Locke passará a nos apresentar o que é conhecimento e opinião. Aqui, ele fará a descrição da realidade do conhecimento e nos apresentará a moral não mais como uma idéia arbitrária feita ao bel-prazer, mais sim concebida e fundamentada a partir das idéias simples.

4.6 A Demonstração da Moral enquanto Ciência

Para Locke não é incoerente provarmos que a moral pode alcançar o mesmo nível de demonstração como ocorre com as outras ciências, em especial a matemática. Porém, ele ressalta que existe um método adequado para esta demonstração. Quanto a isto declara:

²⁴⁴ John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, III, XI, § 17, p. 262.

²⁴⁵ *Ibid.*

²⁴⁶ *Ibid.*, III, XI, § 16, p. 262.

Tem sido geralmente aceito como certo que apenas as matemáticas são capazes de evidência demonstrativa. Entretanto, alcançar o acordo, ou desacordo como pode ser intuitivamente percebido, imagino que não constitui privilégio apenas das idéias de número, extensão e figura, decorrendo isso, possivelmente, de falta de método e aplicação em nós, e não de suficiente evidência nas coisas, que a demonstração tem sido pensada ter tão pouco que ver com as outras partes do conhecimento e ser raramente visada por qualquer outro a não ser os matemáticos.²⁴⁷

Nesta citação, Locke destaca duas coisas importantes que merecem a nossa análise. Primeiramente ele menciona que existe a idéia de que somente as matemáticas são capazes de evidência *demonstrativa*, e logo em seguida ele destaca que o acordo ou desacordo que pode ser *intuitivamente* percebido não é privilégio apenas das idéias de número.

Entendemos que estes dois conceitos mencionados por ele, o *demonstrativo* e o *intuitivo*, que ele classifica de graus do nosso conhecimento, merecem uma cuidadosa abordagem por representarem o método que ele irá usar para a demonstração da moral enquanto ciência. Mas, antes de considerarmos estes *graus* do nosso conhecimento, abordaremos suas acepções acerca da estrutura do conhecimento.

Como já mencionamos, Locke considera que o conhecimento nada mais é que a percepção do acordo ou desacordo de qualquer de nossas idéias, e que só existe conhecimento onde se manifesta esta percepção. Este acordo, ou desacordo, é de quatro tipos: 1 - Identidade ou diversidade, 2 - relação, 3 - coexistência ou a conexão necessária e 4 - existência real.

A Identidade ou diversidade é o primeiro ato da mente quando ela tem qualquer sentimento ou idéias. Desta forma, na medida em que percebe idéias sabe o que cada uma é, e por este meio percebe também suas diferenças. Locke considera isto absolutamente necessário senão não poderia haver conhecimentos, raciocínios, imaginações e pensamentos distintos. Ele nos diz:

²⁴⁷ John LOCKE, *Ensaio acerca do entendimento humano*, IV, II, § 9, p. 273.

[...] Por este meio a mente clara e infalivelmente percebe que cada idéia concorda consigo mesma, e é o que é, e todas as idéias distintas discordam, Isto é, uma não é a outra, e isto é realizado sem esforço, trabalho ou dedução, mas à primeira vista, por seu poder natural de percepção e distinção...um homem sabe infalivelmente, tão logo as tenha em sua mente, que as idéias que denomina branca ou redonda não são as próprias idéias que denomina vermelho e quadrado. Este é pois o primeiro acordo ou desacordo que a mente percebe em suas idéias que ela sempre percebe à primeira vista; e se houver alguma dúvida acerca disso, sempre será descoberto dizer respeito aos nomes, e não às próprias idéias, cujas identidade e diversidade serão sempre percebidas logo e claramente como as próprias idéias são; nem isso pode ser de outro modo.²⁴⁸

O segundo tipo de acordo ou desacordo que a mente percebe no que diz respeito às idéias, é o que Locke denomina de relação existente entre duas idéias. Para ele, cada idéia é distinta, e devemos saber distinguir uma da outra. Em suas considerações não ocorre conhecimento positivo enquanto não formos capazes de perceber qualquer relação existente entre nossas idéias, e descobrirmos o acordo ou desacordo que elas têm entre si, e para isso a mente usa diversas comparações.²⁴⁹

O terceiro acordo que a mente percebe é o que Locke denomina de coexistência; isto pertence particularmente às idéias de substância. Aqui a mente procura encontrar o que coexiste ou não no mesmo objeto.²⁵⁰

O quarto e último tipo de acordo que a mente procura diz respeito à existência real atual concordando com qualquer idéia. Este acordo ou desacordo contém todo o conhecimento que possuímos, ou de que somos capazes. Ou seja, estão envolvidas todas as investigações que podemos fazer a respeito de qualquer de nossas idéias, tudo o que sabemos e podemos afirmar sobre cada uma delas, e o que isto coexiste ou nem sempre coexiste com alguma outra idéia no mesmo objeto. Assim, afirmamos que algo tem estado em relação com outra idéia, ou podemos dizer que isto ao qual nos referimos tem uma existência real fora da mente.

²⁴⁸ John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, IV, I, § 4, pp. 267-268.

²⁴⁹ *Ibid.*, IV, I, § 5, p. 268.

²⁵⁰ *Ibid.*, IV, I, § 6, p. 268.

Para que possamos distinguir entre um conhecimento que envolve identidade, relação, coexistência e existência real, Locke apresenta o seguinte exemplo: “[...] Assim, “azul não é amarelo” é identidade. “Dois triângulos sobre bases iguais entre duas paralelas são iguais” é relação. “Ferro é susceptível de impressões magnéticas” é coexistência. “Deus é” é existência real.”²⁵¹

Tendo desta forma identificado o que é o conhecimento em geral, método que também se aplica ao nosso conhecimento sobre a moral, Locke passa a examinar o que é um conhecimento demonstrativo e um intuitivo. Analisaremos agora a importância destes dois métodos para a demonstração da moral.

4.6.1 O conhecimento intuitivo e o demonstrativo

Embora tenha demonstrado que todo o nosso conhecimento consiste apenas na visão que a mente tem de suas idéias, e que isto consiste na máxima luz e maior certeza de que somos capazes de conhecer, por meio de nossas faculdades, Locke afirma que a clareza de nosso conhecimento depende dos diferentes meios de percepção que a mente tem do acordo ou desacordo de qualquer de suas idéias.

Assim, ele declara que se refletirmos acerca de nossos meios de pensar, descobriremos que às vezes a mente percebe o acordo ou desacordo de suas idéias imediatamente e por elas mesmas, sem a intervenção de qualquer outra. A esta forma de percepção ele dá o nome de *conhecimento intuitivo*, já que nele a mente não tem que se esforçar para provar nada. Ele diz:

[...] Deste modo, a mente percebe que branco não é preto, que um círculo não é um triângulo, que três é mais do que dois e igual a um e dois. Tais tipos de verdades das idéias unidas a mente percebe, à primeira vista, simplesmente pela intuição, sem a intervenção de qualquer outra idéia e que este tipo de conhecimento é o mais claro e o mais seguro de que é capaz a fragilidade humana.²⁵²

²⁵¹ John LOCKE, *Ensaio acerca do entendimento humano*, IV, I, § 7, p. 268.

²⁵² *Ibid.*, IV, II, § 1, p. 271.

Nas Proposições lockianas a certeza e a evidência de todo nosso conhecimento depende dessa intuição, e quem pede uma certeza maior do que esta não sabe o que esta pedindo.

Já no conhecimento *demonstrativo*, a mente percebe o acordo ou desacordo de quaisquer idéias, porém *não imediatamente*, como ocorre com o conhecimento intuitivo. Para ele, sempre que a mente percebe o acordo ou desacordo de qualquer de suas idéias, há certo conhecimento, mas, nem sempre ocorre que a mente veja o acordo ou desacordo existente entre elas, mesmo quando isso é descoberto. Neste caso, quando a mente não pode reunir suas idéias mediante uma comparação imediata, como se isto fosse por justa posição ou aplicação de uma sobre a outra, para perceber seu acordo ou desacordo, a mente terá que resignar-se, com a intervenção de outras idéias (uma ou mais) até descobrir o acordo ou desacordo que busca. É isto o que ele denomina de *raciocínio*.²⁵³

As idéias intervenientes, que servem para mostrar o acordo entre duas idéias são denominadas de *provas*; e onde o acordo ou desacordo por este meio se torna claramente evidente e percebido, isto é a *demonstração*. Ele nos diz:

Este conhecimento por provas intervenientes, embora seja certa, a evidência disto não é totalmente tão clara e brilhante, nem o assentimento tão pronto, como no conhecimento intuitivo. Embora na demonstração a mente finalmente perceba o acordo ou desacordo das idéias que ela considera, isto não é feito sem o esforço e atenção, devendo haver mais do que uma visão transitória para descobri-lo.²⁵⁴

Locke aborda a diferença entre conhecimento intuitivo e o demonstrativo. Para ele, no conhecimento demonstrativo todas as dúvidas existentes podem ser removidas pela intervenção das idéias intermediárias. Porém, é certo que antes da demonstração havia uma dúvida, o que não se sucede com o conhecimento intuitivo. Assim também, a percepção produzida pela demonstração, mesmo sendo muito clara, freqüentemente não apresenta a mesma evidência e segurança que temos em relação ao conhecimento intuitivo. Vejamos:

²⁵³ John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, IV, II, § 2, p. 271.

²⁵⁴ *Ibid.*, IV, II, § 4, p. 272.

[...] Do mesmo modo, uma face refletida mutuamente por vários espelhos retém a similitude e concordância com o objeto. Ao mesmo tempo que produz um conhecimento que vai sendo constantemente em cada sucessiva reflexão, diminuído da perfeita clareza e distinção com que aparece no princípio, chegando finalmente, depois de muitos afastamentos a mostrar-se mesclado pela obscuridade, não sendo a primeira vista reconhecível, especialmente aos dotados de olhos fracos. É o que ocorre com um conhecimento dependente de uma longa série de provas.²⁵⁵

Mas, Locke afirma que junto ao nosso conhecimento demonstrativo também existe um conhecimento intuitivo, ou seja, a cada passo que a demonstração é desenvolvida pela razão, existe um conhecimento intuitivo que vai identificando o acordo ou desacordo que se busca através da idéia intermediária que se usa como prova. Para Locke, se assim não fosse, a demonstração precisaria ainda de uma prova, considerando-se que sem a percepção do acordo ou desacordo entre as idéias não existe conhecimento.²⁵⁶

Portanto, se o conhecimento pode ser percebido por si mesmo, se constitui um conhecimento intuitivo, mas se não pode ser percebido por si mesmo, e existe a necessidade de alguma idéia interveniente, como medida comum, para mostrar seu acordo ou desacordo é um conhecimento demonstrativo. Porém, mesmo o conhecimento demonstrativo requer a presença do intuitivo. Vejamos:

[...] Esta percepção intuitiva do acordo ou desacordo das idéias intermediárias em cada passo e progresso da demonstração, deve igualmente ser introduzida com a mesma exatidão na mente, e um homem deve estar seguro que nenhuma parte foi esquecida; isto pode ocorrer devido a longas deduções, e o uso de muitas provas, fazendo com que a memória nem sempre retenha tão pronta e exatamente, de onde se infere que se trata de conhecimento mais imperfeito que o intuitivo, já que os homens freqüentemente incorporam falsidade como se fossem demonstrações.²⁵⁷

Desta forma, para Locke, tanto a intuição como a demonstração são os *graus* de nosso conhecimento; e seja o que for que não corresponder a um desses meios para o nosso conhecimento, por mais que seja dotado de segurança, é apenas fé ou opinião, mas não conhecimento, ao menos no que diz respeito às verdades gerais.

²⁵⁵ John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, IV, II, § 6, p. 272.

²⁵⁶ *Ibid.*, IV, II, § 7, p. 272.

²⁵⁷ *Ibid.*, IV, II, § 7, pp. 272-273.

Nas afirmações lockianas a razão pela qual geralmente se aceita que somente as matemáticas são consideradas como capazes de evidência demonstrativa, ocorre porque nesta ciência podemos comparar sua *igualdade* ou *excesso*; desta forma, o modo de números apresenta-se muito claro e perceptível, fazendo com que a menor diferença seja percebida. Assim sendo, a mente descobre meios para examinar e apresentar *demonstrativamente* a exata igualdade de dois ângulos, de extensões ou de figuras, e esses dois, isto é, os números e as figuras podem ser estabelecidos por sinais visíveis e permanentes. Desta forma, as considerações sobre suas idéias podem ser perfeitamente determinadas. Mas quando as idéias não se tratam de números ou figuras e dependem apenas de nomes ou palavras, Locke considera que o processo de demonstração destas idéias não têm a mesma facilidade e certeza.²⁵⁸

Porém, ele vai expor que existem idéias simples que mesmo tratando-se de números, como as idéias de graus, não apresentam uma distinção tão exata e acurada de suas diferenças a ponto de percebermos ou descobrirmos os meios para medirmos exatamente sua igualdade ou diferença. Vejamos:

[...] Pois estas outras idéias simples, sendo aparências ou sensações produzidas em nós pelo tamanho, figura, número e movimento de minúsculos corpúsculos singularmente insensíveis, seus diferentes graus também dependem da variação de algumas ou de todas as outras causas. Desde que isto não pode ser observado por nós em partículas de matéria tão finas para serem percebidas, nos é impossível ter quaisquer medidas exatas dos diferentes graus dessas idéias simples.²⁵⁹

Assim sendo, nas proposições lockianas, às vezes, mesmo, tratando-se de números, não podemos distinguir, qual é o número de partículas, e qual movimento é adequado para produzir qualquer grau, como por exemplo o de brancura. Para ele, não podemos demonstrar a igualdade de dois graus quaisquer de brancura, porque não temos um padrão determinado para o que se considera como brancura, desta forma não temos como distinguir a diferença real.

²⁵⁸ John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, IV, II, § 10, p. 273.

²⁵⁹ *Ibid.*, IV, II, § 11, p. 273.

Neste processo de distinção, nosso único auxílio deriva de nossos sentidos, que neste ponto nos falham. Locke vai considerar que esta distinção só é percebida onde a diferença é grande a ponto de produzir na mente idéias claramente distintas.²⁶⁰

Ele, ao fazer estas considerações, desconstrói o conceito de que tudo que envolve nossas idéias de números é capaz de uma demonstração superior e infalível. Pelo menos, no que diz respeito a demonstrar a exatidão das cores por meios de graus, ele considera que não é possível, porque não temos como determinar qual é o padrão exato de uma cor, para que possamos estabelecer quantos graus a outra de distancia ou se aproxima do padrão real.

4.6.2 A extensão de nosso conhecimento

Locke, mesmo reconhecendo toda a dificuldade que envolve tanto a certeza como a demonstração, no que diz respeito ao conhecimento, na introdução do *Ensaio Acerca do Entendimento Humano* afirma que existe um conhecimento no qual somos capazes de certeza e de demonstração. Vejamos:

[...] Por mais restrito que esteja seu conhecimento de uma compreensão perfeita ou universal do que quer que seja, ainda assim *as importantes preocupações dos homens são asseguradas de luz suficiente para alcançar o conhecimento do seu criador e a observação de seus próprios deveres*. Os homens encontram suficiente matéria para ocupar suas cabeças e empregar suas mãos com variedade, deleite e satisfação, se não discordarem afoitamente de sua própria constituição e rejeitarem as bênçãos com as quais suas mãos estão supridas, porque não são suficientemente grandes para agarrar tudo. Não teremos motivos para nos queixar da estreiteza de nossas mentes se as empregarmos tão somente no que nos é utilizável e para o que nos são muito capazes; pois não será apenas imperdoável, como impertinente criancice, se menosprezarmos as vantagens de nosso conhecimento e descuidarmos de aperfeiçoá-lo para os fins, aos quais nos foi dado, porque certas coisas se encontram fora do nosso alcance [...]. A vela que foi colocada em nós brilha o suficiente para todos os nossos propósitos.²⁶¹

²⁶⁰ John LOCKE, *Ensaio acerca do entendimento humano*, IV, II, § 13, pp. 273-274.

²⁶¹ *Ibid.*, Intr., § 5, pp. 140-141.

É nas proposições que tratam sobre a extensão do nosso conhecimento que ele expõe qual o conhecimento considera ser o menos capaz de demonstração, e as razões que o levam a assegurar que o homem foi dotado de luz suficiente para o conhecimento de seu criador e dos seus próprios *deveres*.

Para ele, o conhecimento, como já abordamos, se baseia apenas na percepção do acordo ou desacordo de qualquer de nossas idéias, o resultado disso é que: não podemos ter *conhecimento* além do que idéias. E em segundo lugar, ele diz que a percepção do acordo ou desacordo de qualquer de nossas idéias ocorre de três maneiras: 1 - Pela *intuição*, isto é, pela imediata comparação de quaisquer duas idéias; 2 - Pela *razão*, que examina o acordo ou desacordo de duas idéias; ou 3 - Pela *sensação*, percebendo a existência de coisas particulares.²⁶²

Para Locke, no processo demonstrativo do conhecimento, a demonstração não alcança toda a extensão de nossas idéias. Este fato ocorre porque entre duas idéias diferentes que examinamos nem sempre podemos unir um conhecimento intuitivo em todas as partes da dedução; e sempre que isso falha, não corresponde ao conceito de um conhecimento demonstrativo.²⁶³

Já o conhecimento sensitivo é mais limitado do que o intuitivo e demonstrativo. Para Locke, isto ocorre porque o conhecimento sensitivo não vai além da existência das coisas presentes aos nossos sentidos. Assim sendo, Locke vai inferir que a extensão de nosso conhecimento é mais limitada do que nossas idéias, pois o conhecimento apenas chega perto da realidade das coisas e da extensão de nossas idéias. Portanto, o conhecimento humano, no que diz respeito às circunstâncias e constituições de nossos seres pode ainda ir bem além do que tem sido feito. Bastaria que os homens com sinceridade e liberdade da mente empregassem toda sua diligência e esforço de pensamento no aperfeiçoamento dos meios para descobrir a verdade. Mas, esta investigação não poderia ser feita de maneira superficial, nem apoiando-se na falsidade de um determinado sistema, ou nos interesses de uma facção com a qual certos homens estão comprometidos.

²⁶² John LOCKE, *Ensaio acerca do entendimento humano*, IV, III, § 2, p. 276.

²⁶³ *Ibid.*, IV, III, § 4, p. 276.

Ao analisar a extensão do nosso conhecimento, no que diz respeito a nossas idéias de substâncias, Locke afirma que não podemos responder que outras qualidades ou poderes estas têm ou não têm. Em resumo, não sabemos se outras idéias simples coexistem ou não com estas que formam as idéias complexas de substâncias já percebidas. Portanto, a conexão entre muitas idéias simples é desconhecida. A razão disto decorre do fato de que as idéias simples que formam nossas idéias de substâncias em geral, não comportam em sua própria natureza nenhuma conexão necessária visível ou inconsistente com quaisquer outras idéias simples cuja coexistência com elas nos seria informada. Vejamos:

As idéias que formam nossas idéias complexas de substâncias, e acerca das quais nosso conhecimento a respeito das substâncias é mais empregado, são de suas qualidades secundárias dependendo todas (como tem sido mostrado) das qualidades primárias em seus mínimos e insensíveis aspectos, ou, se não sobre elas, sobre algo ainda mais remoto de nossa compreensão, sendo-nos impossível saber qual depende de uma união necessária ou de inconsistência recíproca. Pois não sabendo a fonte da qual derivam, não sabendo o tamanho, a figura e a textura das partes que as formam, da qual dependem e das quais resultam estas qualidades que formam nossa idéia complexa de ouro, revela-se como impossível que saibamos que outras qualidades resultam ou são incompatíveis com a mesma constituição das partes insensíveis do ouro; e devem conseqüentemente sempre coexistir com nossa idéia complexa acerca disso, ou então inconsistente com isso.²⁶⁴

Locke vai considerar que, além desta ignorância que temos da parte mais material de nosso conhecimento, há outro aspecto de nossa ignorância, nesta área, que nos distancia ainda mais de um conhecimento certo da coexistência ou inconsistência das partes diferentes do mesmo objeto. É a impossibilidade de descobrirmos a conexão entre as qualidades primárias e as qualidades secundárias. Isto é, o fato de não sermos capazes de responder que tamanho, figura e movimento de um corpo produzem uma mudança, no tamanho, figura e movimento de outro corpo, embora para ele, tal fato não se encontra além de nossa compreensão. Em suas considerações a separação das partes de um corpo pela intromissão de outro, e a mudança do repouso para o movimento pelo impulso parecem ter alguma conexão entre si. Mas, como nossas mentes não estão capazes para descobrir qualquer conexão entre as qualidades

²⁶⁴ John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, IV, III, § 11, p. 278.

primárias dos corpos e as sensações que estes produzem em nós, por eles mesmos, não podemos estabelecer regras indubitáveis e evidentes da consequência ou coexistência de qualquer qualidade secundária. Portanto, embora possamos descobrir o tamanho ou movimento das partes sensíveis que produz a cor amarela, um gosto doce ou um som agudo, não temos como demonstrar a fonte que determina nas substâncias sua figura, forma, tamanho, movimento, cor, som e gosto. Nas afirmações lockianas, não sabemos de que se compõem as partículas que ocasionam em nós estas idéias, pois não há uma conexão descobrível entre uma qualidade secundária e sua fonte primária.²⁶⁵

Desta forma, nas considerações lockianas, a extensão de nosso conhecimento, no que diz respeito às coisas materiais, no aspecto de sua coexistência ou conexão necessária é muito limitado. Assim ele nos diz:

[...] Porque os poderes ativos e passivo dos corpos e seus meios de operar, consistindo na textura e movimento das partes que não podemos por quaisquer meios chegar a descobrir, apenas em raros casos podemos ser hábeis para perceber sua dependência ou rejeição de quaisquer destas idéias que forma nossa idéia complexa deste tipo de coisas.²⁶⁶

Mas, ao tratar sobre as nossas idéias de *relações* e sua *extensão*, Locke vai considerar que este é o campo mais extenso de nosso conhecimento, e torna-se difícil dizer até onde ele se estende, isto porque os avanços que são feitos nesta parte do conhecimento dependem de nossa sagacidade para descobrir as idéias intermediárias que podem mostrar as relações e hábitos que envolvem nossas idéias. Assim sendo, ele considera que é difícil afirmar quando chegaremos ao fim destas descobertas, e quando a razão obterá todo o auxílio de que é capaz para descobrir provas, ou examinar o acordo ou desacordo de idéias remotas. Diante desta possibilidade de extensão de nossas idéias de relações é que Locke afirma:

[...] Nisso, ao menos, acredito, as idéias de quantidade não são as únicas capazes de demonstração e conhecimento, havendo outras, e talvez, mais úteis, partes da contemplação que nos forneceriam certeza, se os vícios, as paixões e os interesses dominantes não se opusessem ou ameaçassem tais tentativas.²⁶⁷

²⁶⁵ John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, IV, III, §§ 13-14, p. 279.

²⁶⁶ *Ibid.*, IV, III, § 16, pp. 279-280.

²⁶⁷ *Ibid.*, IV, III, § 18, p. 280.

4.6.3 A demonstração da moral

Conforme abordamos no primeiro capítulo, a moral como forma de comportamento humano possui um caráter social, isto é, os homens se sujeitam a determinados princípios, valores ou normas que pertencem a sua comunidade e a sua época. O indivíduo ao nascer já encontra esses valores formulados – embora não possa explicar por quem e o porque de assim terem sido estabelecidos – porém, como o homem é dotado de razão, pode refletir acerca dessas regras e modificá-las de acordo com as necessidades sociais que vão surgindo, por essa razão, podemos afirmar que a moral é progressiva.

Locke, ao tratar sobre a moral conclui que a mesma não é inata, *não* provém de caracteres ou sinais que foram impressos em nossa mente e que a alma transportara consigo ao mundo²⁶⁸. Ao contrário, ele considera a moral como um fenômeno social, ou seja, cada povo cria *normas* ou *padrão* de comportamento visando uma melhor forma de vida, isto é, de acordo com seus conceitos de felicidade ou bem estar social, estabelecem e criam suas leis.

Para a fundamentação de suas proposições acerca da moral ser capaz de demonstração como a matemática, Locke usará como prova de sua tese, *as idéias de relações* e *as idéias de modos mistos*. Dentro desse processo ele inclui a análise da linguagem como medida para criarmos um método quanto a má interpretação dos valores morais.

Acerca das idéias de relações, Locke deixa claro que estas idéias só podem existir quando se estabelece um *padrão* ou *modelo* para aquilo que iremos comparar. Portanto, a relação representa apresentarmos de que forma as coisas que estamos comparando são *proporcionais*, ou seja, se *excedem* ou se *igualam* ao *padrão* pelo qual estamos buscando compará-las. Vejamos:

²⁶⁸ John LOCKE, *Ensaio acerca do entendimento humano*, I, I, § 1, p. 145.

[...] Esta relação, dependendo da igualdade e excesso da mesma idéia simples em vários objetos, pode ser denominadas, se alguém quiser de *proporcional*; e que estas são apenas relacionadas com as idéias simples recebidas da sensação ou reflexão é tão patente que nada precisa ser dito para evidenciá-lo.²⁶⁹

Deste modo, para Locke, quando comparamos dois objetos entre si, como por exemplo, no que diz respeito a cor, só podemos saber qual o mais branco, quando já estabelecemos um *padrão* para brancura²⁷⁰. Portanto, as idéias de relações envolvem buscarmos a relação existente entre *algo* e o *padrão* ou *modelo* que foi estabelecido como referência.

Locke, ao tratar sobre as ações humanas tais como: “pai, irmão, marido, rei, juiz, professor, servo, patrão, mestre” e assim por diante, considera que estas idéias de relações referem-se a algo que é extrínseco ao homem, isto é, não dizem respeito ao seu ser enquanto tal, mas se referem ao seu agir, ou como ele diz, a ação. Vejamos:

Sendo a relação a consideração de uma coisa com outra que lhe é extrínseca, é evidente que todas as palavras que levam necessariamente a mente para quaisquer outras idéias, além das quais são supostas realmente existirem nesta coisa, para a qual a palavra é aplicada, são palavras relativas, como por exemplo, “homem”, “preto”, “feliz”, “atencioso”, “sedento”, “irritado”, “estendido”; tanto estes, como outros semelhantes são absolutos, porque eles nem significam nem indicam alguma coisa, exceto o que é ou é suposto realmente existir no homem assim denominado; ao passo que “pai”, “irmão”, “rei”, “marido”,...e assim por diante, são palavras que, unidas com as coisas que *designam*, implicam também alguma coisa mais, *separada* e *exterior* da existência dessa coisa.²⁷¹

Percebemos assim, que para Locke, esses termos de pai, marido, irmão, amigo e rei, não dizem respeito ao que pertence a natureza da pessoa em si, como está em sua pessoa ser atencioso, irritado, preto, homem e feliz Locke afirma, que esses conceitos referem-se à ação, e como já citamos, para ele, uma ação nos dá claramente a noção de uma relação.

²⁶⁹ John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, II, XXVIII, § 1, p. 214.

²⁷⁰ *Ibid.*

²⁷¹ *Ibid.*, II, XXV, § 10, p. 211.

Portanto, em nossa leitura acerca da demonstração da moral na filosofia lockiana, compreendemos que Locke tendo demonstrado que as idéias de relações implicam em criarmos um padrão ou modelo pelo qual as coisas possam ser relacionadas, está estabelecendo o *método* para a demonstração da moral, devemos usar o mesmo critério, ou seja, se há uma compreensão e um padrão estabelecido para os termos de pai, marido, irmão, amigo, juiz, rei, general, professor e outros; nesse caso, a demonstração representaria expor de que forma uma ação individual e particular se *excede ou se iguala* ao modelo ou padrão que foi estabelecido. Esta é a razão que o leva afirmar:

[...] A noção que temos de um pai ou irmão é em grande medida mais e mais distinta do que a que temos de um homem; ou, se quiserdes, paternidade é uma coisa muito mais fácil para se ter uma idéia do que humanidade; porque o conhecimento de uma ação, é suficiente para me dar noção de uma relação[...]. As idéias, então, das relações, são capazes, ao menos, de ser mais perfeitas e distintas em *nossas mentes* do que as de substâncias.²⁷²

Assim sendo, não comporta nenhuma dúvida quando a demonstração da moral, pois o que se excede ou se iguala, o que é *proporcional* é de fácil demonstração, tal qual na matemática. Pois uma vez que se estabelece as medidas do certo e do errado, a relação pode certamente ser percebida. Locke declara:

[...] A moral capaz de demonstração. [...]A respeito disso não duvido que as proposições evidentes, por si mesmas, de conseqüências necessárias, tão incontestáveis como aquelas em matemáticas, *as medidas do certo e do errado devem ser estabelecidas* por qualquer um que se aplicar com a mesma indiferença e atenção para uma como para outra dessa ciência. A relação dos outros modos pode certamente ser percebido, tanto quanto as do número e da extensão; e não posso ver porque eles não devem ser capazes de demonstração, se medidas adequadas for cogitadas para averiguar seu acordo ou desacordo.²⁷³

Aqui não estamos tratando se esse padrão é bom ou não. Nosso objetivo é demonstrar de que maneira Locke conjectura a moral ser capaz de demonstração como a matemática. A validade desses modelos morais e a autoridade daqueles que

²⁷² John LOCKE, *Ensaio acerca do entendimento humano*, II, XXV, § 8, p. 210.

²⁷³ *Ibid.*, IV, III, § 18, p. 280.

estabelecem padrões para a moral são assuntos que merecem ser pesquisados e analisados, termos que Locke não deixou de abordar, porém não é nosso objetivo presente esta análise.

Baseado nas possibilidades que as idéias de relações nos dão, isto é, a condição de exercermos a contemplação sobre os vícios, as paixões e os interesses dominantes e relacioná-los com algumas regras que se estabelecem. Assim Locke afirma que a moral é capaz de uma demonstração que supera a ciência que trata das coisas materiais. Aqui podemos obter certeza do conhecimento, pois o que estamos demonstrando é a relação existente entre uma determinada regra que um povo ou sociedade adota, e uma determinada ação. Portanto não comporta dúvida a relação entre uma ação, enquanto realidade efetiva, e os modelos ou padrões de conduta que cada povo adotou. Desta forma, a moral enquanto ciência apresenta uma capacidade demonstrativa superior à de substâncias materiais, pois se nestas não podemos demonstrar o vínculo existente entre suas qualidades primárias e secundárias, deixando assim um espaço para dúvida; nas idéias de relações morais, conforme já abordamos, a dúvida é excluída. Pois como Locke nos diz: "Um homem ao comparar duas coisas entre si, dificilmente não saberá com que as compara, portanto ao comparar qualquer coisa, ele tem bem clara as idéias desta relação."²⁷⁴

Porém Locke reconhece a grande dificuldade no processo de demonstração da moral, para ele, decorre do fato de que as idéias morais são geralmente mais complexas do que as das figuras ordinariamente consideradas em matemáticas. Na demonstração da moral surgem dois inconvenientes: primeiro, seus nomes são de significados incertos, isto é, o sinal que é sempre usado por eles em comunicação e em pensamento, nem sempre transfere igualmente a mesma idéia; e segundo, que a mente encontra dificuldade para reter facilmente determinadas combinações tão exatas e perfeitas como é necessário no exame dos hábitos, em aplicar a correspondência, e o acordo e desacordo, de muitas idéias especialmente onde existe longas deduções, e a intervenção de várias outras idéias complexas procurando mostrar o acordo ou desacordo de duas idéias distintas²⁷⁵. Diante do exposto, Locke apresenta o que ele considera como remédios ou medidas para esta dificuldade. Vejamos:

²⁷⁴ John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, II, XXV, § 8, p. 210.

²⁷⁵ *Ibid.*, IV, III, § 19, p. 281.

[...] Pode em certa medida, ser remediada pelas *definições*, localizando esta coleção de idéias simples que cada termo significará, e então usando os termos uniforme e constantemente para esta exata coleção. [...] Estou confiante que , se os homens com o mesmo método, e com a mesma indiferença, investigarem a verdade moral como fazem com a matemática, descobrirão que eles têm entre si uma conexão mais forte, e uma conseqüência mais necessária de nossas idéias claras e distintas, e que se aproximam bastante da demonstração perfeita do que habitualmente se tem imaginado.²⁷⁶

Esta é a razão pela qual, Locke ao fazer uma análise da linguagem, sugere que na transmissão de nossas idéias, usemos os símbolos - as palavras - de uma forma constante e uniforme quando elas representarem sempre as mesmas idéias. No entanto, isto não ocorre. Para ele, as palavras que geralmente expõem nossas idéias de juízos de valores são usadas de maneira desordenada, pois cada pessoa usa as palavras que lhe parecem conveniente, porém, sem uma devida pesquisa quanto ao real sentido daquele termo. Locke considera que a maneira desordenada e arbitrária como usamos as palavras para a transmissão de nossas idéias constitui-se em motivo de rejeição da moral enquanto ciência. Pois conforme ele mesmo nos diz, termos que são geralmente conhecidos e usados por muitos como as palavras “glória, honra, fé, religião, igreja”, e outras, quando questionadas sobre seus significados, os homens em sua maioria não conseguem responder de uma forma clara e uniforme. Assim sendo, como haverá uniformidade entre as idéias que comportam estas palavras, se não existe um consenso quanto ao significado de cada uma delas? Portanto, se as palavras enquanto sinais ou símbolos que identificam tais idéias são compreendidas de forma tão diferente e obscura, a única solução é o estabelecimento pela moral de sinais sensíveis. Assim, a fim de remover esta dificuldade, como já mencionamos, Locke apresenta medidas para se evitar o mal uso das palavras. Desta forma serão removidos os obstáculos que impedem o reconhecimento da moral enquanto ciência, pois os equívocos que permitem a dúvida quanto ao real sentido e ao uso das palavras serão desfeitos.

Constatamos assim, que mediante uma clara definição de seus termos, a moral passa a apresentar um conhecimento real no qual as exatidões de seus sinais apresentarão provas tão claras como os símbolos da matemática.

²⁷⁶ John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, IV, III, § 20, p. 281.

4.6.4 A moral como um conhecimento real

Após ter esclarecido que o método para a demonstração da moral tem início na clara definição de seus termos, Locke ressalta que na moral enquanto ciência o conhecimento que obtemos é real e não apenas uma probabilidade. Mas, inicialmente ele procura dar uma resposta para a questão do conhecimento enquanto apenas percepção de acordo ou desacordo de idéias. O argumento desta resposta sugere que:

[...] o conhecimento, você afirma, é apenas a percepção do acordo ou desacordo de nossas idéias: mas quem sabe o que estas idéias podem ser? Se isto for verdadeiro, as visões de um entusiasta e os raciocínios de um homem sábio deverão ser igualmente evidentes. Não consiste em verificar o que são as coisas, de sorte que um homem observa apenas o acordo de suas próprias imaginações e se expressa em conformidade com isso, sendo, pois, tudo verdadeiro, tudo certeza.²⁷⁷

Para Locke, se o conhecimento de nossas idéias terminasse nelas, e não fosse além disso, nossos mais sérios pensamentos teriam a mesma seriedade que os devaneios de um cérebro louco. Portanto, as verdades que são construídas deste modo não pesam mais que os discursos de um homem que sonha e expõe estes sonhos como se fossem realidades.²⁷⁸

Se para Locke é evidente que a mente não apreende as coisas na imediatidade, mas apenas pela intervenção das idéias que tem delas, também é certo que nosso conhecimento revela-se real apenas enquanto houver conformidade entre as nossas idéias e a realidade das coisas. E aqui levanta-se a questão: qual o critério pelo qual a mente perceberá que não está lidando apenas com suas próprias idéias, e quando ela está concordando com as próprias coisas? Ele considera que embora isto possa representar dificuldade, é evidente que há dois tipos de idéias com as quais podemos estar seguros de que concordam com as coisas. Primeiro, todas as idéias simples estão em conformidade com as coisas. Já que a mente, como foi mostrado, não pode de

²⁷⁷ John LOCKE, *Ensaio acerca do entendimento humano*, IV, IV, § 1, p. 287.

²⁷⁸ *Ibid.*, IV, IV, § 2, p. 287.

modo algum formá-las por si mesma. Portanto, elas são o produto de coisas regulares e naturais exteriores, realmente operando sobre nós e introduzindo com elas toda a conformidade que é designada, ou que nossa condição exige. Vejamos:

[...] Assim, elas representam coisas sob estas aparências para as quais são adequadas para produzir em nós, por meio de que somos hábeis para distinguir os tipos de substâncias particulares, para distinguir os estados em que estão, e assim apreendê-las as nossas necessidades e aplicá-las aos nossos usos. Deste modo, a idéia de brancura, ou amargura, como se encontra na mente, corresponde exatamente a este poder pertencente a qualquer corpo para produzi-lo lá, como as coisas que nos são exteriores. A conformidade entre nossas idéias simples e a existência de coisas é suficiente para o conhecimento real.²⁷⁹

Dir-se-á assim, que quando lidamos com a demonstração de uma idéia simples estamos expondo um conhecimento real, pois o critério não é uma formulação de nossas mentes, mas sim a correspondência entre uma substância particular no estado em que ela se encontra, e o poder que estas aparências produzem em nós.

O segundo critério pelo qual o conhecimento é real é quando consideramos todas as idéias complexas, *exceto as de substâncias*, pois estas idéias, como já foi abordado se referem a modelos externos, isto é, julgamos as coisas por aquilo que as suas qualidades secundárias apresentam, porém sem uma compreensão de sua real constituição, portanto nos contentamos com a probabilidade. Embora tenhamos modelo delas na natureza, onde conjeturamos suas essências nominais e supomos uma essência real, contudo, foge ao nosso conhecimento tudo que a compõe e até onde suas qualidades podem ir. Este fato torna as idéias de substâncias impossíveis de demonstração e de um conhecimento real.

Mas as nossas idéias complexas de *modos mistos e relações*, tratam de modelos que são feitos por nossas mentes, e não de uma interpretação de qualquer matéria. Pois não estão designadas para serem cópias de algo, nem para se referirem à existência de qualquer coisa cujos originais não estejam nelas mesmas. Locke, considera que o que é

²⁷⁹ John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, IV, IV, § 4, pp. 287-288.

destinado para representar a si mesmo, jamais produzirá uma representação errônea, nem nos desviará da verdadeira apreensão de algo. E, esta representação só é encontrada em nossas idéias complexas de modos e relações. Assim sendo ele vai considerar que:

[...] podemos estar infalivelmente certos de que todo o conhecimento que alcançamos acerca dessas idéias é *real*, ou seja, que aprende as próprias coisas. Porque em todos os pensamentos, raciocínios e discursos deste tipo visamos a coisas que não transbordam sua conformidade com as nossas idéias. Por conseguinte, nestas não podemos nos privar de uma realidade certa e indubitável.²⁸⁰

Esta é razão que o leva a inferir que o conhecimento da moral é capaz de certeza real como o matemático, isto é, a certeza é a percepção do acordo ou desacordo de nossas idéias, e a demonstração é a percepção de tal acordo, pela intervenção de outras idéias ou meios. Por conseguinte, todo o acordo ou desacordo que descobrimos em nossas idéias morais, sendo elas mesmas *arquétipos* de idéias adequadas e completas, produzirá conhecimento real, do mesmo modo que nas figuras matemáticas.²⁸¹

E aqui Locke levanta a questão que ele presume surgir: a existência não é requerida para tornar isso real? A resposta, porém, já nos foi dada por meio de suas teorias acerca dos modos mistos e nas idéias de relações. Isto é, quando aplicamos a demonstração dos juízos de valores, estabelecendo-se que estes nasceram de nossas idéias, e de uma forma arbitrária. Neste caso, não surgiram de nossa interpretação acerca de algum objeto da natureza. Portanto, eles se constituem tanto no objeto como na sua própria interpretação.

Locke afirma que não existe nada fora de nossas idéias de modos mistos - isto é, a moral - com as quais possamos equiparar. Elas existem, porque nossa mente as criou e as estabeleceu, de acordo com os princípios que já abordamos aqui. A sua existência deve-se a uma construção mental, assim sendo, a sua demonstração consiste em apresentarmos de que forma elas foram concebidas e a partir de quê estas idéias estão estruturadas. E neste processo de demonstração não comporta

²⁸⁰ John LOCKE, *Ensaio acerca do entendimento humano*, IV, IV, § 5, p. 288.

²⁸¹ *Ibid.*, IV, IV, § 7, p. 288.

dúvida, sendo assim, a moral é uma existência real. Para ele, se não há, nenhum modelo fora dela na natureza, com o qual possamos equiparar, evidenciando de que forma estas idéias se equiparam ou não com algum arquétipo existente²⁸², desta forma, não existem provas suficientes, para demonstrar que estas idéias não condizem com aquilo no qual elas se estruturaram. Igualmente não comporta atribuímos a estas idéias o conceito de probabilidade, partindo-se do pré-suposto, que a probabilidade vêm da interpretação de algum objeto em que supomos ou imaginamos, a partir de nós, e não dele, que ali existem certas qualidades, mas que não podemos afirmar com absoluta certeza tudo que envolve aquela substância. Isto não se dá com a demonstração de nossas idéias morais, pois, ali estão todas as qualidades reunidas, isto é, tanto a essência real como a nominal são as mesmas. O que buscamos equiparar ou supor, é evidente por ela mesma, aqui não há arquétipo, fora de sua própria construção. Elas são tudo que há, ou seja, tudo que existe, acerca delas estão nelas mesmas. Portanto é por meio de suas construções que podemos negá-las ou afirmá-las, sabendo que o que negamos é o que existe, e o que afirmamos é também o que existe. Até mesmo quando resolvemos desconstruí-las, só é possível por meio de outros juízos de valores morais, neste caso, seria um juízo de valor, tentando provar a invalidade ou inconsistência de outro juízo de valor, assim sendo, o resultado disso não seria uma desconstrução, mas sim uma troca de juízos de valor. Desta forma, desconstruí-la se torna uma aporia, pois só podemos destruí-la a partir dela mesma, isto é, por meio de outro valor moral. Assim, a moral só tem a si mesma como sua medida. É por esta razão que Locke vai afirmar que ela é uma existência real, porque existe, e é capaz de demonstração, pois podemos perfeitamente através de idéias intervenientes tornar evidente a partir de qual realidade elas se originam e de que maneira se estruturam.

Assim, ele vai considerar que, os pensamentos, raciocínios e discursos que visamos nas idéias morais, sempre estarão em conformidade com outras idéias morais.

Aqui não estamos tratando do conteúdo de um juízo moral, se ele é por si mesmo bom ou ruim, mas sim, de como ele surge, se estabelece, e de que forma

²⁸² John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, IV, IV, § 5, p. 288.

podemos demonstrar que ele existe e é um conhecimento real. Com isto, Locke vai inferir que ele é real, porque não comporta dúvida em sua demonstração.

Quanto ao fato das idéias de relações serem um conhecimento real, a justificativa está nas considerações que já abordamos. Conforme vimos, estas apontam para uma nítida demonstração. Ou seja, as idéias de relações *naturais*, *instituídas* ou *voluntárias*, como as idéias de relações *morais*, dizem respeito à relação que se busca entre uma ação efetiva, e alguma regra que se estabeleceu. Neste caso, na demonstração, devemos equiparar de que maneira uma ação é condizente com determinada regra.

Aqui o que se busca demonstrar é a relação entre a ação e a regra. Isto é, se alguém denuncia um colega de corrupção buscaremos avaliar a ação, demonstrando de que forma esta rompe com o agir esperado, de acordo com as normas que foram estabelecidas. Contudo, avaliar se aquele que denuncia age por promoção pessoal, inveja, ou mágoa, não nos compete no processo de demonstração. A não ser que também existam ações nítidas e claras que possamos demonstrar e provar, de que formas estas ações também quebram certas normas. Porém a demonstração, nas idéias de relação, não envolve os motivos psicológicos internos que levam alguém a cumprir ou não as normas. Os motivos que levam às ações, são considerados quando criamos os juízos de valores, isto é, nos modos mistos, ou na formulação dos juízos morais. Aqui sim, vamos além do fato ocorrido, e passamos a considerar uma gama de fatores, até determinarmos o que se vai considerar por justo ou injusto em cada ação. Porém, uma vez que já estabelecemos o que consideramos ser uma ação justa ou não, passamos a buscar de que forma as ações individuais estão de acordo ou se relacionam com as normas ou regras que foram estabelecidas. Neste caso, para Locke esta demonstração é evidente, pois como ele diz: “um homem ao comparar duas coisas entre si, dificilmente não saberá com o que as compara, deste modo quando compara quaisquer coisas entre si, tem uma bem clara idéia desta relação”.

São estas considerações, que levam Locke a afirmar que nossas idéias complexas de relação e de modos, não comportam as dúvidas que encontramos em nossas idéias de substância.

E, para aqueles que afirmavam que a moral, mesmo sendo capaz de demonstração, conforme abordamos, não podia ser considerada como ciência, pois sua existência não é real, mas somente uma construção de nossa mente por não se referir a nada mais além de nossos pensamentos. Acerca desta questão Locke responde:

[...] Se o conhecimento moral for situado na contemplação de suas próprias idéias, e estas, como outros modos, sendo formuladas por nós, que estranhas noções haverá de justiça e moderação? Que confusão de virtudes e de vício, se cada um fizer das idéias o que for do seu agrado? Não há confusão ou desordem nas próprias coisas, e nem no raciocínio sobre elas; nem mais do que (em matemática) haveria distúrbio na demonstração, ou modificação nas propriedades em suas recíprocas relações, se um homem modifica-se os nomes das figuras e denominasse estas por um nome que os matemáticos ordinariamente denominam por outro. Ocorre o mesmo com o conhecimento moral: suponha que um homem tenha a idéia de tirar de outrem sem seu consentimento o que sua honesta diligência lhe propiciou, e denomine a isto *justiça*, se lhe agradar. Quem adotar este nome sem a idéia que lhe pertence estará equivocado, por acrescentar outra idéia dele derivada a este nome, retirando, porém, a idéia deste nome, ou assumindo que ela se encontra na mente de quem fala, implica que a mesma coisa estará de acordo com o que se denomina de *injustiça*. Ademais, dar nome errado para qualquer uma dessas idéias, *contrário* ao significado usual das palavras desta linguagem, oculta que podemos ter conhecimento evidente e demonstrativo de seus vários acordos ou desacordos, se nos portarmos cuidadosamente, como nas matemáticas, com as mesmas idéias exatas, e traça-las em suas várias e recíprocas relações, sem nos desviarmos devido aos seus nomes. Se apenas separarmos a idéia considerada do sinal que a significa, nosso conhecimento participará igualmente da descoberta da verdade real e da certeza, seja qual for o som que emitirmos.²⁸³

Locke, ao responder esta indagação relaciona duas coisas que impossibilitam que nossas idéias morais possam ser formuladas com estranhas noções. A primeira norma é o respeito ao real significado das palavras. Ou seja, não podemos nomear as coisas ao nosso bel-prazer, ou ao contrário do que a linguagem estipulou ser o real significado de cada palavra. Portanto ao formularmos estes juízos de valores, devemos adotar palavras que, ao transmitirem o sentido de nossas idéias estejam

²⁸³ John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, IV, IV, § 9, p. 289.

de acordo com aquilo que queremos denominar, e que estas palavras também estejam em concordância com o sentido que a elas já se estipulou. A segunda norma abordada por Locke é que devemos separar a idéia do sinal que a significa, agindo assim, nosso conhecimento participará igualmente da descoberta da verdade real e da certeza, seja qual for o som que emitimos.

Aqui Locke não está desprezando o valor e o uso das palavras, pois, como já ressaltamos, ele apresenta meios para o bom uso delas.

Porém, quando o mesmo analisa a verdade delas em geral, nos indica que para que o homem examine e averigüe em que consiste a verdade, deve observar de que modo à mente pode distinguir a verdade da falsidade. Acerca disso ele nos diz:

Parece-me, pois, que a verdade, na importância própria da palavra, nada mais significa que a união ou separação de sinais, e de que modo as coisas significadas por elas concordam ou discordam entre si. A união ou separação de sinais significa aqui o que denominamos por outro nome: *proposição*. De sorte que a verdade propriamente pertence apenas as proposições, das quais há dois tipos, a saber, *mental* e *verbal*, como há dois tipos de sinais comumente usados, isto é, idéias e palavras.²⁸⁴

E aqui levanta-se a questão; a verdade está contida nas palavras ou nas idéias? Locke diz que, a fim de formar uma noção clara da verdade, é necessário considerarmos qual é a verdade do pensamento e a verdade das palavras distintamente uma da outra, embora seja muito difícil tratá-las separadamente. Ou seja, é inevitável, com respeito às proposições mentais, usar palavras, e, deste modo, os exemplos que são fornecidos pelas proposições mentais deixam imediatamente de ser simplesmente mentais, e tornam-se verbais.

Para Locke, uma proposição mental é a consideração das idéias em nossas mentes, porém despidas de nomes; por exemplo: a idéia que temos de retirar de alguém, sem o seu consentimento, o que este adquiriu por meio de seus esforços; o fato de definirmos este agir como errado, mas ainda sem um nome que identifique

²⁸⁴ John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, IV, V, § 2, p. 291.

este agir de roubo, furto, usurpação ou injustiça; enquanto esta idéia se encontra em nossa mente, desprovida de um nome específico para ela, é uma proposição mental. A partir do momento que nomeamos a idéia, e já pensamos nela a partir deste nome, é uma proposição mental e verbal.

Deste modo, para Locke, embora os homens possam, por descuido ou ignorância, usar mal as palavras para a formulação dos juízos morais, a verdade deste juízo moral, não se busca unicamente por meio dos sinais - palavras - mas sim a partir das idéias que formulam aqueles juízos. É evidente que o mau uso das palavras pode prejudicar no processo de demonstração, porém se nos atermos mais as idéias do que às palavras, veremos que a mente consegue distinguir a verdade da falsidade. Acerca disso ele nos diz:

A experiência de cada um bastará para ensinar que a mente, seja por perceber, seja por supor o acordo ou desacordo de quaisquer de suas idéias, facilmente e por si mesma as organiza num tipo de proposição afirmativa ou negativa, que tenho procurado expressar pelos termos “reunir” e “separar”. Mas esta ação da mente, tão familiar para todo homem que pensa ou raciocina, é mais fácil de ser concebida ao refletir acerca do que se passa em nós quando afirmamos ou negamos que ser explicada mediante palavras. Quando as idéias estão assim reunidas, ou separadas da mente, como elas ou as coisas que significam concordam ou não, a isto posso denominar *verdade mental*. Mas a verdade de *palavras* é algo mais, pois consiste em afirmar ou negar as palavras mutuamente como as idéias que significam concordam ou discordam.²⁸⁵

Portanto para Locke, o conhecimento só é real quando se atém às coisas que realmente existem e podemos demonstrar. Igualmente, a moral só é real quando transmite idéias que a mente possa aferir o grau de acordo com a realidade das coisas.

Assim sendo, Locke infere que, a *verdade verbal*, deve tomar em consideração se nossas idéias são capazes de ter uma existência na natureza; o homem dispõe da *verdade mental*, que é, a capacidade de examinar sinais,

²⁸⁵ John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, IV, V, § 6, p. 292.

averiguando se estes estão de acordo com nossas idéias e verificando também, se estas idéias são capazes de ter uma existência na natureza. Desta forma é que o homem fundamenta a *verdade moral*, isto é, a partir dos princípios das idéias, buscando seu significado pelo *acordo com as coisas*, ou seja, verificando sua relação com a realidade dos fatos, assim sendo, ele vai buscar a conformidade com a natureza do que se estabeleceu. Com isto, Locke não vê como a moral possa se estruturar sobre estranhas noções.

Com estas descrições e análise acerca da moral na perspectiva lockiana, podemos passar para algumas considerações. Ao iniciarmos com a fundamentação da moral, tivemos dois objetivos específicos, primeiro, ressaltarmos as evidências de que a moral é um fenômeno social que muda de acordo com as necessidades sociais e não apresenta os mesmos valores e princípios em todos os povos. Constatando que para Locke a moral não é inata, mas nasce de acordo com nossos conceitos de felicidade, abordarmos *a fundamentação da moral enquanto ciência*, tornou-se necessário a fim de demonstrarmos a correlação ou conexão entre estes princípios e as proposições lockianas acerca de uma moral de cunho social. Segundo, como nesta fundamentação os conceitos de liberdade, vontade e entendimento são essenciais para qualificarmos um ato como moralmente virtuoso ou não; tornou-se imprescindível identificarmos na filosofia lockiana suas proposições acerca da liberdade, vontade, entendimento e felicidade pois isto representa expormos Locke como um teórico da moral. Segundo Aristóteles, é necessário para quem estuda a natureza da virtude distinguir o voluntário do involuntário. Portanto ele diz:

Visto que a virtude se relaciona com paixões, e ações, e são às paixões e ações voluntárias que se dispensam louvor ou censura, enquanto que as involuntárias merecem perdão e às vezes piedade, é talvez necessário a quem estuda a natureza da virtude distinguir o voluntário do involuntário.²⁸⁶

Desta forma, para Aristóteles, é impossível alguém tratar de um agir moral, sem primeiramente considerar o que seja uma ação voluntária ou não. Assim, mesmo que nosso objetivo esteja voltado para analisar a maneira pela qual Locke

²⁸⁶ ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, Vol. II, III, 1, 1.109b, 30, p. 41.

conjetura a moral capaz de demonstração, não expor estes conceitos lockianos, representaria não tratar de suas proposições morais para a ação.

Também consideramos que caso não ressaltássemos em nossa pesquisa a questão da apropriação ampliada e da lei de natureza, estaríamos deixando uma lacuna. Pois interpretando-se Locke como um teórico do consumismo ilimitado, inevitavelmente surgiria a questão: como alguém que teoriza um capitalismo exacerbado pode preocupar-se com a moral e as regras do bem viver? Conforme expomos, em nossa interpretação, faz-se necessário um confronto entre as idéias metafísicas lockianas e a apropriação ampliada, pois parece pouco provável que alguém tão preocupado com a análise da linguagem e a exatidão na transmissão das idéias, tenha estabelecido princípios filosóficos em que um representa a desconstrução do outro.

Com relação a análise da linguagem, compreendemos que ela apresenta o *método* lockiano para que não ocorra equívocos ao estabelecermos os *termos gerais*, ou as *definições* que transmitam os juízos de valores, Isto é, a moral.

CONCLUSÃO

“A ética não deve ser considerada como mera solução de problemas intelectuais, mas como a aquisição de hábitos, de qualidade de caráter. A moral da virtude precedeu historicamente, e deve preceder, à moral dos princípios e das regras.”

Nelson Souza Canabarro

Para concluirmos esse trabalho, queremos fazer uma reflexão acerca das afirmações lockianas sobre as razões que motivam nossas ações, o *prazer* e o objetivo pelos quais os homens criam regras morais, a felicidade que eles propõem ou supõem para si mesmos.

Tomarei como base o que me instigou para esta reflexão e tem provocado em meu ser o desejo de um aprofundamento acerca das questões que aqui serão levantadas às considerações acerca do homem contemporâneo, feitas pelo psiquiatra francês Charles Melman²⁸⁷ que qualifica o século presente de “Era do prazer”.

Melman ressalta problemas que envolvem o homem do século XXI que não podem passar despercebidas pela filosofia. Em seu diagnóstico do homem contemporâneo, chegou a conclusão de que esse tem diferenças fundamentais do homem que foi analisado pelo psicanalista austríaco Sigmund Freud (1856-1939) e o francês Jacques Lacan (1901-1980). Para ele, esse novo homem põe o prazer a frente do saber e prioriza a estética em detrimento da ética. “*O excesso se tornou norma*”. Ele diagnostica que a saúde mental já não se origina mais da harmonia com o ideal de cada um, mas do objeto que possa trazer satisfação, e para esta satisfação não há limites. Em suas considerações, existe uma nova

²⁸⁷ Charles Melman, 73 anos, está causando uma nova revolução na psicanálise. Ele foi um dos principais colaboradores de Lacan, que o escolheu para dirigir a Escola Freudiana de Paris. É o fundador da Associação Freudiana Internacional. As questões aqui levantadas, são tratadas por ele em seu livro, “*O homem sem gravidade, gozar a qualquer preço*” (Editora Companhia de Freud).

forma de pensar, de julgar, de comer, de amar, de se casar ou não, de viver em família, a pátria e os ideais. A posição ética tradicional, metafísica e política, que permitia às pessoas orientar seu pensamento, está em falta. A característica fundamental desse novo homem é satisfazer o seu querer, pois a partir do momento em que há no sujeito um tipo de desejo, ele se torna legítimo, igualmente é legítimo esse indivíduo encontrar sua satisfação. Cada um pode satisfazer publicamente suas paixões e contando com o reconhecimento social.

Para Melman, há uma “formidável liberdade”, porém ela é estéril para o pensamento, pois nunca se pensou tão pouco. O trabalho do pensamento é caracterizado por *obstáculo*, e este homem não aceita obstáculo, portanto ele não sabe o que pensar. O sujeito não mais é dividido, *não se interroga mais sobre sua própria existência*. Assim sendo, faltam referências, o indivíduo se vê exposto, frágil e deprimido, necessitando sempre da confirmação externa. Os jovens que sempre foram revoltados com a injustiça social, não mais protestam contra as injustiças, querem apenas encontrar um meio de gozar logo os prazeres da vida social.

Melman entende que a imprensa e a mídia substituíram as fontes de sabedoria de outrora. Daí resulta um indivíduo manipulável e manipulado. Suas escolhas, opções e comportamento de consumidor é que organizam seu mundo.

Trataremos agora de ver até que ponto as proposições lockianas acerca da moral se fazem presente na sociedade vigente.

Conforme abordamos acerca da *Fundamentação da Moral Enquanto Ciência* em nossa leitura, é nítida a evidência que a moral, em sua essência, é um fenômeno social, considerando-se que pela etimologia a palavra “moral” quer dizer “costume” ou “costumes”, isto é, normas ou regras que se adquirem por hábitos. Neste caso, ela não representa qualquer princípio prático inato, mas se refere a um modo de se viver que é absorvido por cada indivíduo de acordo com o grupo social que ele pertence, ou seja, agimos de acordo com os valores sociais que nos cercam. Igualmente é evidente que não somente as regras de comportamento são absorvidas e imitadas, mas também o caráter, isto é, o modo

de ser, nossos conceitos de valores quanto ao certo ou errado, é algo que não trazemos conosco, mas se adquire de acordo com os padrões sociais que permeiam nossas vidas. Se assim não fosse, haveria somente um conceito moral, porém não é esta a realidade que a história da humanidade nos apresenta. Por esta razão Locke afirma que "...o que é visto como vício em certo país pode ser considerado como virtude, ou pelo menos, não vício, em outro..."²⁸⁸

Três proposições lockianas nos levaram a inferir que Locke considera a moral como um fenômeno social. Primeiramente sua afirmação de que não existem princípios morais inatos. Compreendemos que aqui ele está esclarecendo que se a moral não é inata, é uma construção do homem, e como tal, obedece às regras de virtudes por ele estabelecidas. A segunda proposição é a sua afirmação que o surgimento da moral decorre das diversas espécies de felicidade que os homens propõem para si. Neste caso, Locke está declarando que uma sociedade estabelece princípios morais quando tem como objetivos manter um bem-estar social. Assim, esses princípios representam metas que asseguram a felicidade coletiva.

Em nossa leitura, esses conceitos lockianos identificam a moral como fenômeno social e progressivo, pois de acordo com um novo conceito de felicidade os homens mudam as regras sociais.

Desta forma, podemos compreender as mudanças morais que vem se apresentando ao longo da história. Assim, compreendermos os conceitos de bem-estar social de cada povo, e considerando a sua época, é requisito necessário para aqueles que procuram compreender o porque de um agir ou das regras sociais que determinam uma maneira de ser.

É nesse sentido que se pode compreender porque uma foi a moral da Antigüidade, outra do Período Feudal e outra é a moral da Modernidade e da Pós-Modernidade. Ou seja, mudando-se o conceito de bem-estar social, ou daquilo que pode propiciar felicidade para um povo, mudam-se os valores morais.

²⁸⁸ John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, II, XXVIII, § 11, p. 216.

O terceiro aspecto que evidencia em Locke a moral como fenômeno social é seu questionamento acerca da autoridade daqueles que formulam os juízos de valores. Vejamos “...a superstição de uma enfermeira ou da autoridade de uma mulher velha, podem pela duração do tempo e consentimento dos confrates, atingir a dignidade de princípios em religião ou *moral*.”²⁸⁹

Apesar de reconhecer o caráter social da moral, Locke não deixa de questionar a autoridade daqueles que geralmente formulam as regras ou as normas para a *práxis*.

Ao expormos o *Critério da Moral na Perspectiva Lockiana*, abordamos que Locke não rejeita o uso de hipóteses para explicar qualquer fenômeno da natureza. Embora considere a moral aquilo pelo qual os filósofos deveriam investigar, porém ele não despreza nem quer dissuadir do estudo das coisas naturais, mas, deixa claro que no referente ao conhecimento da natureza nossas faculdades não são adequadas para penetrar na estrutura interna essenciais e reais dos corpos. Portanto no conhecimento desses devemos nos contentar somente com aquilo que obtemos por meio dos experimentos particulares. Por essa razão ele afirma que por mais restrito que seja o conhecimento, ainda assim, as importantes preocupações dos homens são asseguradas de luz suficiente para alcançar o conhecimento de seu criador e de seus *próprios deveres*. Deste modo, ele conclui que a moral é a ciência adequada da humanidade, pois somente ela pode nos revelar o que de mais elevado existe, ou como ele diz: “o sumnum bonum.”²⁹⁰

Locke, analisando o poder que move os corpos da natureza, passa a se referir sobre o poder do espírito humano para a *práxis*. Em suas considerações, todas as nossas ações obedecem ao poder do pensamento. Ele conclui que tanto a vontade como o entendimento são dois poderes na mente ou no espírito. Para Locke, o que move a mente a determinar a vontade é a busca de uma satisfação ou do prazer. Portanto, todas as ações humanas, tanto do pensamento, quanto do corpo, são determinadas por aquilo que nos causa prazer. E se assim não

²⁸⁹ John LOCKE, *Ensaio acerca do entendimento humano*, I, II, § 22, p. 153.

²⁹⁰ *Ibid.*, IV, XII, § 11, p. 319.

fosse, não teríamos como escolher um pensamento em detrimento de outro, e nem porque determinar o movimento de nossos corpos. Ele afirma que é a nossa mente quem determina a escolha de uma idéia ou o deixar de escolhê-la, bem como o movimento de nossos corpos ou o seu repouso. Esse poder da mente que ordena a escolha de uma idéia ou como se estivesse comandando o movimento de nossos corpos é o que ele denomina de vontade. Nesse caso, o princípio motor para o agir está no homem, desta forma, tal afirmativa significa identificá-lo como agente livre e consciente.

Para Aristóteles, faz-se necessário ao teórico da moral identificar quando uma ação é voluntária ou não. Portanto, Locke enquanto teórico da moral não poderia deixar de ter esta preocupação. Percebemos que sua posição acerca do agir humano é apresentar a vontade e o entendimento como um poder da mente. E a liberdade é a ação segundo a sua vontade. Assim sendo, ele está declarando que o agir moral está no poder do homem. Isto é, não somente o agir, como o refletir sobre as regras morais e estabelecer normas para a ação é um privilégio e poder que se encontra no homem. É este o critério da moral na perspectiva lockiana.

Com relação ao significado principal da felicidade, analisamos *Os Aspectos Metafísicos em John Locke*. Aqui podemos constatar que Locke não compreende a felicidade como uma mera aquisição de bens materiais, nem na busca de prazeres fugazes voltados somente para as coisas terrenas. Pelo contrário, ele identifica os desejos de glória, poder e riqueza como desejos de fantasia com a capacidade de desviar nossa atenção da verdadeira e sólida felicidade. Em sua filosofia metafísica, qualquer prazer ou felicidade que se limita a satisfazer unicamente os desejos presentes e do corpo, mas rejeitam as virtudes que engrandecem o espírito e podem impedir a felicidade eterna, devem ser rejeitados, pois estes não dizem respeito a autêntica felicidade.

Percebemos que os aspectos metafísicos de sua filosofia são as normas morais defendidas pelo cristianismo. Nesse caso, aplicarmos a Locke o conceito de teórico de uma filosofia puramente capitalista, representaria rejeitar todos seus conceitos filosóficos metafísicos. Portanto, compreendemos que a interpretação

da apropriação ampliada deve ser analisada a luz de sua filosofia metafísica e da conjectura feita por ele dos quatro estágios da história da humanidade. Isso representaria atribuímos a Locke uma filosofia política que não estaria em discordância com sua filosofia metafísica. Caso contrário, segue-se o habitual caminho de interpretação que em meu ver constitui-se em uma aporia, isto é admitirmos que se encontre em Locke uma ética política que é incompatível com sua filosofia metafísica.

No que concerne a afirmação lockiana que a *Moral é Capaz de Evidência Demonstrativa* como a matemática, bastando para isso que apliquemos as palavras um sentido certo e indubitável como ocorre com os símbolos da matemática, percebemos que o intuito de Locke é resgatar uma filosofia voltada para a natureza humana no que concerne a moral. Seu objetivo é confrontar uma filosofia de princípios mecanicistas que tentava subjugar qualquer conhecimento que não fosse matemático ou voltado para as ciências naturais. Locke, embora seja empirista, pois declara que nada existe na mente humana que primeiro não passe pelos sentidos. Porém levanta o questionamento: “o que é o conhecimento das coisas naturais e substanciais?” Em sua análise indagativa conclui que esse conhecimento nada mais é que uma probabilidade, pois os sentidos não têm como penetrar na essência real dos corpos. Somente apreendemos as qualidades secundárias e a estas nos referimos e nomeamos. Assim sendo, ele vai declarar que não nos diz respeito conhecer todas as coisas mais apenas as que se referem à nossa conduta.

É o resgate do estudo e reconhecimento da moral como ciência que a filosofia lockiana procura efetivar. Esse resgate se dá recompondo o processo de interpretação sobre as idéias de modos mistos em que Locke expõe que no conhecimento da moral a essência real e nominal são as mesmas, e isso não representa um valor menor do que o conhecimento da matemática, pois se a moral só tem a si mesma como modelo por se referir a um conhecimento formulado pela própria mente em que o arquétipo procede de si mesma e não de algum objeto da natureza, para ele, igualmente esse processo se dá no conhecimento da matemática, pois nada existe matematicamente, criamos os símbolos e estabelecemos os seus valores. Todo conhecimento matemático

partiu da mente do homem e não dela em si mesma. A diferença é que seus sinais são universais e transmitem sempre as mesmas idéias. Porém a moral, fazendo o uso da linguagem e não cuidando da exatidão de suas palavras, isso constitui-se em uma realidade que dificulta o entendimento em seu processo de demonstração. Contudo Locke considera que a verdade não se limita aos sinais mas na exatidão das idéias que encontra concordância nas coisas e aqui a mente não se engana. Porém, como necessitamos de símbolos que transmitam as idéias, faz-se necessário uma análise buscando-se a exatidão na linguagem.

Podemos viver sem regras ou modelos pelo quais as ações possam ser equiparadas, e isso representa a melhor forma de vida? Embora Locke inclua a moral nas idéias de relações e apresente que o processo de demonstração é expormos de que forma uma ação individual e particular está proporcional ao padrão requerido, ele não nos diz qual deve ser esse padrão.

Diante dos problemas apresentados pelo homem contemporâneo no que diz respeito a moral, questionamos: devemos excluir o *normativo* porque o *factual* nem sempre se equipara a este? Penso que não. Como diz Canabarro a moral das virtudes precedeu historicamente a moral das regras. Considerando-se a análise que a atual psiquiatria apresenta acerca da sociedade vigente identificando o excesso como a norma e o prazer aquilo que legitima as ações sem qualquer vínculo com o bem-estar social e rejeitando a ética tradicional como fonte que orienta o pensamento, inferimos que, a solução filosófica não é calarmos ou excluirmos o questionamento retirando todo princípio ético que possa orientar novamente o agir humano. Pelo exposto, em nossa visão, a reaproximação com a atual sociedade é entendermos a influência positiva e negativa que a mídia opera no homem, pois se esse hoje é identificado como um indivíduo manipulável e manipulado, por influência da mídia e o processo de globalização, como alcançá-lo se negamos as fontes que moldam seu caráter e forma de viver? Negarmos esta realidade é não compreendermos que o homem é o homem de seu tempo e este homem que se apresenta diante de nós hoje é um indivíduo que responde as fontes que o permeiam e o tem moldado. Porém como a filosofia não sucumbiu diante das diversas fases que a história humana passou, igualmente não irá sucumbir na sociedade vigente, pois como diz Locke:

Tendo a moda e a opinião comum estabelecido noções erradas, e a educação e o costume maus hábitos, os justos valores das coisas são deslocados (misplaced), e os paladares dos homens corrompidos. Esforços devem ser feitos para retificá-los; e hábitos contrários modificam nossos prazeres e dão um valor ao que é necessário ou contundente à nossa felicidade.²⁹¹

Se é próprio do homem buscar a sua felicidade e o prazer, também pertence a ele a capacidade racional de cuidadosa e constantemente buscar pela sólida e real felicidade. Assim interpretamos a filosofia moral lockiana, percebendo a sua grandeza e atualidade, porém consciente de que esta é merecedora de uma maior pesquisa.

²⁹¹ John LOCKE, **Ensaio acerca do entendimento humano**, II, XXI, § 71.

BIBLIOGRAFIA

Bibliografia básica

ABBAGNANO, Nicola. *História da filosofia*. Vol. VII, 4 ed. Lisboa: Editorial Presença, 1994. 222p.

———. *Dicionário de filosofia*. Tradução da 1 ed. brasileira coordenada e revisada por Alfredo Bossi; revisão da tradução e tradução dos novos textos por Ivone Castilho Benedetti. 4ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 2003. 1014p.

ARISTÓTELES, 384-322 A.C. *Ética a Nicômaco: Poética*. Tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim da versão inglesa de W. D. Ross; tradução, comentários e índices analíticos e onomásticos de Eudoro de Souza; seleção de textos de José Américo Mota Pessanha. São Paulo: Nova Cultural (Coleção Os pensadores; Volume II), 1987. 196p.

BOBBIO, Norberto. *Locke e o direito natural*. Tradução Sérgio Bath. Brasília: Universidade de Brasília, 1997, 255p.

BRAGA, Marco, GUERRA, Andréia, REIS, José Cláudio. *Breve história da ciência moderna, volume 3: Das luzes ao sonho do doutor Frankenstein (séc. XVIII)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005. 160p.

FONTANA, Dino F. *História da filosofia psicologia e lógica*. 3 ed. São Paulo: Editora Saraiva, 1969, 481p.

JORGE FILHO, Edgar José. *Moral e história em John Locke*. São Paulo: Loyola (Coleção Filosofia; Volume 20), 1992. 300p.

HOBBS, Thomas, 1588-1679. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva, 3 ed. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os pensadores), 1983. 420p.

LOCKE, John. *Carta acerca da tolerância*. Tradução de Anaor Aíex e E. Jacy Monteiro, 3 ed. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os pensadores), 1983. 350p.

———. *Segundo tratado sobre o governo civil*. Tradução de Anaor Aíex e E. Jacy Monteiro, 3 ed. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os pensadores), 1983. 350p.

_____. *Ensaio acerca do entendimento humano*. Tradução de Anaor Aíex e E. Jacy Monteiro, 3 ed. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os pensadores), 1983. 350p.

_____. *An essay concerning human understanding*, Acessado em 02 de fevereiro de 2.006, no *Web site* da Oregon State Univesity - OSU: http://oregonstate.edu/instruct/phl302/texts/locke/locke1/Essay_contents.html

MACPHERSON, C.B. *A teoria política do individualismo possessivo de Hobbes a Locke*. Tradução por Nelson Dantas, Rio de Janeiro: Paz e Terra (Coleção Pensamento crítico; Volume 22), 1979. 320p.

MADJAROF, Rosana. O empirismo de John Locke, O Pensamento: A Gnosiologia. Disponível em: <http://www.mundodosfilosofos.com.br/locke.htm> Acessado em 02 de fevereiro de 2.006.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo. *Ética e sociabilidade*. São Paulo: Loyola (Coleção Filosofia; Volume 25), 1993. 294p.

REALE, Giovanni, ANTISERI, Dario. *História da Filosofia: Do humanismo a Kant*. 5 ed. São Paulo: PAULUS (Coleção Filosofia; Volume 2), 1990. 972p.

SOUZA, Paulo Clinger. *A dialética da liberdade em Locke*. Londrina-PR: Eduel (Série Biblioteca Universitária), 2003. 152p.

SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo. *Ética*. Tradução por João Dell'Anna, 24 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. 304p.

YOLTON, John W. *Dicionário Locke*. Tradução por Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar (Dicionário de filósofos), 1996, 306p.

Bibliografia complementar

ARENDT, H. *Origens do totalitarismo*. Tradução Roberto Monteiro. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

———. *A dignidade da política*. 2 ed. Rio de Janeiro: Prelume Dumará, 1993.

BARACHO, J. A de O. As raízes da epistemologia e do pensamento democrático em John Locke. *Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos*, Belo Horizonte: FJP, n. 82, p. 7-13, janeiro, 1996.

BARROS, R.S.M. de. *O fenômeno totalitário*. Belo Horizonte/São Paulo: Ed. Itatiaia, 1990.

BELLAMY, R. *Liberalismo e sociedade moderna*. São Paulo: UNESP, 1994.

BOBBIO, Norberto. *Estado, governo e sociedade*. 3 ed. São Paulo: Paz e Terra, 1995.

BUTLER, E. *Hayek: as idéias políticas e econômicas do nosso tempo*. Tradução Carlos S. Abreu. Rio de Janeiro: Nórdica, 1987.

CARVALHO, J. M. *Caminhos da moral moderna: a experiência luso-brasileira*. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia, 1990.

DOROZOI, G. *Dicionário de filosofia*. Tradução Marina Appenzeller. São Paulo: Papyrus, 1993.

FRAILE, G. *História de la filosofía*. Madrid: BAC, 1975.

MALFATTI, S.A. *Gênese do democratismo luso-brasileiro*. Editora Universidade Federal de São João, Santa Maria, R.S, 1995.

HAYEK, F. *Os fundamentos da liberdade*. Brasília: UnB, 1983.

JORGE FILHO, Edgar José. Política em John Locke: uma ciência? *Síntese - Nova Fase*, Belo Horizonte, v. 19, n. 57, p. 209-215, abril/junho, 1992.

KANT, I. *Textos seletos*. Petrópolis: Vozes, 1985.

MACEDO, U.B. *A idéia de liberdade no século XIX: caso brasileiro*. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura, 1997.

MICHAUD, I. *Locke*. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 1986.

MILL, J.S. *Sobre a liberdade. Sobre a liberdade*. Petrópolis: Vozes, 1991.

NEUTZLING, C. *A propósito da tolerância: atualidade do conceito a partir de Locke e Dewey*. Porto Alegre, 1994.

PAIM, Antônio. *Evolução histórica do liberalismo*. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia, 1987a.

———. *História das idéias filosóficas no Brasil*. 4 ed. São Paulo: Ed. Convívio, 1987b.

———. *O liberalismo contemporâneo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1995.

———. *O liberalismo contemporâneo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1995.

PAIM, A.; PROTA, L.; VÉLEZ RODRÍGUEZ, R. *Moral: curso de humanidade*. Londrina, UEL, 1997.

SOVERAL, E. A de. O lugar de Locke na filosofia moderna. *Revista Brasileira de Filosofia*, Rio de Janeiro: Fasc. 188, p. 452-469, outubro/dezembro 1997.

SCHOPENHAUER, A. *O livre arbítrio*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1982.

STEWART, D. *O que é liberalismo*. Rio de Janeiro: Instituto Liberal, 1988.

TOCQUEVILLE, A. de. *O antigo regime e a revolução*. Brasília: Ed. UnB, 1967.

———. A. de. *A democracia na América*. 2 ed. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1988.

TORRE, A de La. *Os fundamentos do liberalismo*. Rio de Janeiro: Instituto Liberal, 1988.

WEFFORT, F. C. *Os clássicos da política: Maquiavel, Hobbes e Locke*. 4 ed. São Paulo: Ática, 1993.