

A POLÍTICA EM JOHN LOCKE: UMA CIÊNCIA?

Edgard José Jorge Filho
PUC—Rio

Resumo: A política em J. Locke: uma ciência. Considerando a distinção lockiana de duas espécies de conhecimento — a ciência demonstrativa e o julgamento — sustentamos que Locke situa a Política no âmbito do último. Constatamos, inicialmente, a falta de evidência textual de um pretenso caráter demonstrativo da Política. Em seguida, argumentamos que, em conformidade com a concepção de demonstração de Locke: 1) não é possível conciliar satisfatoriamente um caráter demonstrativo da Política com a sua exigência de ela ser consistente com a moral do Evangelho, entendida como ética perfeita; 2) tampouco é possível conciliar a sua concepção desta moral, como completa, com a sua convicção de que ela é demonstrável.

Summary: Is Politics a science according to J. Locke? Considering the lockean distinction of two kinds of knowledge — demonstrative science and judgment — we hold that Locke places Politics in the sphere of latter. First, we verify that there is no textual evidence of an alleged demonstrative character of Politics. Then, we argue that, in conformity with Locke's conception of demonstrative: 1) it is impossible satisfactorily to reconcile a demonstrative character of Politics with his requirement that it should be consistent with the morals of the Gospels, understood as a perfect ethics; 2) Nor is it possible to reconcile his conception of this morals, as complete, with his confidence that it is capable of being demonstrated.

Os intérpretes do pensamento de John Locke têm-se dividido quanto à seguinte questão: ele concebe a Política como uma ciência demonstrativa rigorosa, da mesma natureza que a geometria, ou a entende como um saber prudencial, calcado na experiência? Em nosso estudo, interpreta-

remos a concepção de Locke sobre este tema, e discutiremos, ademais, a sua atribuição de um caráter científico à moralidade. Pressuporemos certa familiaridade do leitor com a epistemologia lockiana, e omitiremos portanto a exposição e análise dos conceitos desta utilizados por nós.

Segundo Locke, o saber se distribui em dois planos: o do julgamento e o do conhecimento. No primeiro se encontram as disciplinas cuja matéria são fatos ou realidades particulares e a relação entre estes, dependendo fundamentalmente da observação, experiência ou analogia. Aqui, a contribuição da história, com o desfile de experiências sugerindo analogias instrutivas, é fundamental.

No plano do julgamento se situa, por exemplo, a arte de boa ordenação dos assuntos privados, a prudência. Estando aqui envolvidas muitas variáveis, como os diversos e desconhecidos humores, interesses e capacidades dos homens com quem lidamos, o máximo esclarecimento obtido são probabilidades, nunca certezas. Enquanto as relações entre os homens, tomados em sua riqueza concreta de caracteres, hábitos, temperamentos, etc., são nosso objeto, não logramos a certeza do conhecimento.

No plano do conhecimento, por sua vez, situam-se as ciências demonstrativas (capazes de descobrir verdades universais e necessárias), cujo objeto é a concordância de idéias arquetípicas de modos e relações.

Aí encontram-se as matemáticas e a moralidade. Nesta, o próprio homem, enquanto agente, não é pensado em sua concretude, mas representado por uma idéia abstrata, ou essência nominal, como criatura corpórea racional. Pressuposta a suficiência desta idéia para o discurso moral, ela se torna arquetípica, e a moralidade matéria de conhecimento certo¹.

Entretanto, a distribuição da moralidade e da política nos dois planos — do conhecimento e do julgamento — é problemática. Segundo Peter Laslett, Locke, ao menos quando escreve o *Segundo Tratado sobre o Governo*, entende a política como fundada na experiência e na história, e portanto situada, juntamente com a prudência, no plano do julgamento, do saber provável². Segundo James Tully, porém, Locke concebe uma divisão da política em duas partes: uma teórica, científica, conhecimento de idéias arquetípicas abstratas, e portanto demonstrável como a moralidade; outra prudencial, saber provável de idéias ectípicas, e portanto indemonstrável. Tully reprova a Laslett a indistinção destas duas espécies de discurso político³. Contudo, somos mais favoráveis à interpretação de Laslett, pelas razões que apresentamos.

1. Cf. Locke, J. *An Essay Concerning Human Understanding*, New York, Dover Publications, 1959, pp. 156-157.

2. Cf. Id. *Two Treatises of Government*, Cambridge, University Press, 1970, pp. 84-85.

3. Cf. TULLY, J. *A Discourse on Property*, London, Cambridge University Press, 1982, pp. 28-30.

Tully observa corretamente que Locke estabelece diferença entre duas partes da política, deixando-a patente num pequeno tratado cujo título é *Pensamentos acerca da leitura e do estudo para um fidalgo*, e também no seu esboço de carta à Condessa de Peterbourgh. Com efeito, ambos os textos referem-se à ciência da moralidade e duas partes da política, com objetos distintos, embora o primeiro texto explicita mais a diferença: "A política contém duas partes muito diferentes uma da outra, uma delas contendo a origem das sociedades e a ascensão e extensão do poder político, a outra contendo a arte de governar os homens na sociedade"⁴.

4. LOCKE, J. *The Educational Writings of John Locke*, London, Cambridge University Press, 1968, p. 400.

5. Cf. id. *Ibid.*, pp. 395-396.

O segundo texto sugere a distinção entre uma parte ocupada com "os fundamentos e formas das sociedades políticas", e outra que estuda "a arte de governá-las"⁵. Admitimos, pois, que Locke assim divide a política. Mas, isto significa que ela tem uma parte propriamente científica, demonstrável?

6. Cf. id. *Ibid.*, p. 400.

Para esclarecê-lo, examinemos a relação dessas partes da política com a história e a experiência. Ora, nesses textos, Locke só se refere explicitamente à dependência da "arte de governar os homens na sociedade" com relação à experiência e aos estudos de história; quanto à pesquisa dos "fundamentos e formas das sociedades políticas", remete apenas à leitura de Hooker, das obras dos pensadores jusnaturalistas, como *Dos deveres do homem e do Cidadão* e *Do Direito de Natureza e das Gentes*, de Pufendorf, do seu anônimo *Dois Tratados sobre o Governo*⁶. Tully daí conclui que esta última parte da política é de natureza teórica, não se calcando na experiência; haveria, então, uma política teórica demonstrável, e uma política prudencial, indemonstrável por quanto depende da experiência⁷.

7. Cf. TULLY, J., op. cit. p. 29.

Por outro lado, no seu diário, em 26 de junho de 1681, Locke considera a prudência e a política, sem discriminação explícita de qualquer parte desta, como de impossível demonstração; Tully entende haver referência somente ao aspecto prudencial da política, o que é duvidoso: "Posto que a administração dos assuntos públicos ou privados depende dos vários e desconhecidos humores, interesses e capacidades, dos homens com quem tratamos, ... a política e a prudência não podem ser demonstradas (*are not capable of demonstration*). Mas um homem é auxiliado nelas principalmente pela história dos fatos, e pela sagacidade em encontrar uma analogia em suas operações e efeitos..."⁸.

8. Cf. id. *Ibid.*, p. 29

No mesmo texto, Locke afirma explicitamente o caráter demonstrativo e certo do conhecimento das coisas morais, sem incluir neste a política. Vale notar que em nenhum texto Locke diz

explicitamente que a política é demonstrável e certa, mas em vários afirma sê-lo a moralidade.

É certo que, no esboço da carta à Condessa, Locke diz explicitamente que a verdadeira política é uma parte da filosofia moral, sugerindo sua estreita afinidade com a ciência demonstrativa da moralidade. Mas, neste conceito de política estão envolvidas as duas partes anteriormente diferenciadas: o estudo dos fundamentos e formas das sociedades políticas, e a arte de governá-las⁹. Se, mesmo esta última, cujo caráter indemonstrável é mais patente, faz parte da filosofia moral, então a simples inclusão nesta não confere um caráter demonstrável. Possivelmente, o próprio estudo dos fundamentos e formas das sociedade políticas não configura uma ciência demonstrável.

Apresentemos, finalmente, as razões decisivas para julgarmos que, segundo Locke, a política, como discurso sobre os fundamentos e formas das sociedades políticas, é indemonstrável. A moralidade, que ensina a bem viver, é, na visão lockiana, um conhecimento certo e demonstrável. Uma vez que nele se relacionam apenas idéias arquetípicas, poder-se-ia atribuir a este simples fato a evidência e certeza na percepção de suas relações, e portanto o caráter demonstrável desse conhecimento. Ora, como em princípio podemos construir infinitas idéias arquetípicas, parece razoável admitir a possibilidade de múltiplos sistemas morais demonstráveis. Contudo, Locke jamais sustenta esta possibilidade; antes, afirma que a moralidade, como ciência demonstrativa, deve assentar sobre determinados princípios e idéias: "Suponho que a idéia de um ser Supremo, infinito em poder, bondade e sabedoria, cuja obra somos, e de quem dependemos, e a idéia de nós mesmos, como criaturas com entendimento e racionais, sendo tais que são claras em nós, proporcionariam, se devidamente consideradas e perseguidas, fundamentos tais de nosso dever e regras de ação que poderiam colocar a moralidade entre as ciências passíveis de demonstração..."¹⁰. Estes, e não outros, são os fundamentos — evidentes, segundo Locke — de uma ética demonstrável.

Ademais, é preciso considerar que Locke não reconhecera uma pluralidade de sistemas morais como certos e demonstráveis. Pois tal reconhecimento equivaleria à admissão de múltiplas regras distintas para a nossa conduta, igualmente válidas para o entendimento, isto é, significaria a assunção do convencionalismo ético, inaceitável na visão de Locke. Para ele, existe somente um Deus, infinitamente sábio e bondoso, e uma só lei divina para os homens, absoluta, cuja evidência e certeza

9. Cf. LOCKE, J., *The Educational Writings of John Locke*, pp. 295-396.

10. Id. *An Essay Concerning Human Understanding*, p. 208.

livram o entendimento da confusão e indecisão. Assim, há apenas ética demonstrável a partir de princípios evidentes.

Locke tem a convicção de que o Evangelho expressa de forma integral e acessível a lei de natureza, conquanto não a demonstre¹¹. A ética difundida por Cristo é perfeita, mais bem fundamentada e coerente do que os sistemas morais dos filósofos, e demonstrável, embora se tenha realizado a contento esta demonstração. Chegamos, então, ao nosso ponto: a política, como parte da filosofia moral, é demonstrável? Ora, a ética de Cristo é a revelação completa da lei de natureza, de sorte que todas as relações entre idéias morais, cuja evidência é demonstrável, estão aí contidas, à exceção, é claro, das relações com as idéias intermediárias, ou provas, da eventual demonstração. Portanto, ou o excedente ao conteúdo da ética do Evangelho é indemonstrável, ou é inconsistente com ele, o Evangelho não seria uma moralidade completa.

Locke admitiria, contudo, a possibilidade de uma política demonstrável e inconsistente com a ética do Evangelho? Esta hipótese parece reforçada pelo fato de Locke não recomendar o Novo Testamento como o texto para o estudo da política, mas sim obras de Aristóteles e dos jusnaturalistas, enquanto exorta à leitura do Novo Testamento para o estudo da moralidade¹². Mas, ele não apenas rejeita a pluralidade de sistemas morais demonstráveis e certos e o convencionalismo da ética, como também sustenta a necessidade de que a constituição das sociedades políticas não contrarie a lei de natureza e a ela se conforme, isto é, seja consistente com esta lei¹³.

Se Locke admite a separação radical entre a política e a ética verdadeira, subsiste o problema: como podem ser consistentes uma com a outra, sendo a ética demonstrável e a política não? Por outro lado, se, para haver essa consistência, devam ser ambas demonstráveis; então, em que medida o Evangelho seria um sistema de moralidade completo, como Locke reitera que é? Aqui nos deparamos com uma grave dificuldade, que remonta ao não-esclarecimento da mediação entre probabilidade e certeza, entre julgamento e conhecimento, ou mesmo da possibilidade de tal mediação.

Em suma, Locke não afirma explicitamente o caráter demonstrável da política, mesmo da que estuda os fundamentos e formas das sociedades políticas, e sustenta a completude da ética demonstrável dos Evangelhos, induzindo a pensar a política como indemonstrável, prudencial. Contudo, subsiste o problema da consistência da política — indemonstrável — com

11. Cf. Id., *The Reasonableness of Christianity*, London, Adam & Charles Black, 1958, pp. 63-67.

12. Cf. Id. *The Educational Writings of John Locke*, pp. 395-396, 399-400.

13. Cf. Id., *Two Treatises of Government*, pp. 375-376.

o Evangelho: esta inconsistência é impossível, embora Locke reitere a sua necessidade? A questão fica aberta.

Podemos ir mais longe, e discutir a qualificação do Evangelho como a ética perfeita, a um só tempo completa e demonstrável, e também o caráter científico da própria moralidade. Sobre a completude do Evangelho, Locke reitera: “É tudo puro, tudo sincero; nada em excesso, nada em falta; mas tal regra completa de vida, que os mais sábios dos homens devem reconhecer...”¹⁴. Tal completude só pode significar a não-omissão de nenhuma das regras da moralidade, que são proposições universais e verdadeiras, articuladas num sistema coerente. Por outro lado, Locke sustenta ser o Evangelho uma ética demonstrável, embora não-demonstrada, ou seja, descoberta não por via demonstrativa, mas pela revelação¹⁵. Ora, o conhecimento demonstrativo supõe a consciência das provas, ou idéias intermediárias, com as quais percebe-se, com evidência, concordarem ou discordarem outras idéias, e por meio das quais há a percepção, com evidência, de que estas outras idéias concordam ou discordam entre si. Pois bem, a percepção, com evidência, da concordância ou discordância das provas com as outras idéias constitui proposições, mentais ou verbais, elas próprias conhecimentos, e, no caso da moralidade, conhecimentos universais. Portanto, na demonstração, novas proposições ou conhecimentos são descobertos; e mais, percebem-se as proposições em geral como conhecimentos *stricto sensu*. A mesma conclusão se aplica à perspectiva de demonstrar a moralidade cristã: a demonstração descobriria novas proposições universais, ligando as provas às outras idéias, e nesta medida exibiria regras de conduta inéditas. Mas, posto que estas regras se somariam às da moralidade cristã não-demonstrada, complementando-a, o Evangelho não seria uma ética completa, na qual “nada há em excesso, nada em falta”, como pretende Locke. Seriam, pois, incompatíveis as noções de completude e demonstrabilidade do evangelho, muito embora o próprio Locke, num deslize, atribua-lhe simultaneamente estas duas determinações.

A intenção lockiana de conciliar a moralidade, enquanto ciência demonstrativa, com o Evangelho, enquanto ética perfeita revelada, esbarra em sérias dificuldades. Pois, se admitirmos o caráter demonstrável do Evangelho, e ao mesmo tempo a sua completude, deveremos considerá-lo como já demonstrado, identificando-o pura e simplesmente com a ciência da moralidade, o que Locke não endossa. Se, ao contrário, o Evangelho é uma ética completa e não-demonstrável, então a ciência da moralidade não poderia alcançar pela demonstração as verdades eternas da moral cristã. Daí que, ou haveria uma dupla verdade moral —

14. Id. *The Reasonableness of Christianity*, p. 67.

15. Cf. Id., *Ibid.*, pp. 60-67.

dualismo inaceitável para o autor —, ou seria impossível uma ciência da moralidade, enquanto conhecimento demonstrativo universal e verdadeiro. Ambas as alternativas, dado o status conferido ao Evangelho, suprimiriam a moralidade enquanto ciência no sentido lockiano próprio.

Talvez se encontre aí uma razão plausível para as evasivas de Locke quanto ao seu engajamento na demonstração da ética verdadeira: sua escusa é justificada com a sua própria incapacidade e limitação, no que poderíamos ver uma sincera manifestação de modéstia; mas não haveria a dificuldade mais profunda, incômoda para Locke, de conciliar o procedimento demonstrativo da razão com a revelação, isto é, de harmonizar a perspectiva de uma ciência da moralidade, com a fé no Evangelho, abraçado como ética perfeita e completa?¹⁶

16. Cf. Id., *An Essay Concerning Human Understanding*, p. 65, nota 2.

Bibliografia

LOCKE, J., *An Essay Concerning Human Understanding*, New York, Dover Publications, 1959.

LOCKE, J., *The Educational Writings of John Locke*, London, Cambridge University Press, 1968.

LOCKE, J., *The Reasonableness of Christianity*, London, Adam & Charles Black, 1970.

LOCKE, J., *Two Treatises of government*, Cambridge, University Press, 1970.

TULLY, J., *A Discourse on Property*, London, Cambridge University Press, 1982.

Endereço do autor:
R. 19 de Fevereiro, 68/301
22280-030 — Rio de Janeiro — RJ