

A propriedade privada e a Maioria: Rastreando um conflito doutrinário nos precursores do pensamento liberal

Pedro Borba¹

Resumo: O trabalho se propõe a investigar a tensão entre propriedade privada e vontade da maioria, entendido como um problema normativo essencial ao liberalismo. Transporta, então, a discussão para um contexto histórico anterior ao liberalismo enquanto tal, analisando autores que essa tradição viria a reivindicar como seus antecessores. O artigo constrói uma linha que percorre a obra de John Locke, de Montesquieu e dos Federalistas estadunidenses. De um lado, sinaliza a formação conceitual dos termos da questão: uma propriedade privada individual, exclusiva e ilimitada como direito cidadão e a prevalência da soberania popular como governo da maioria, cujo conflito doutrinário atinge clareza histórica no debate constitucional dos Estados Unidos. O encaminhamento liberal da questão a partir do século XIX, que atribui a prevalência do direito de propriedade sobre a vontade majoritária, operaria sobre uma síntese entre a teoria lockeana da propriedade, o princípio da moderação de Montesquieu e a arquitetura constitucional madsoniana. Não obstante seus anacronismos, essa apropriação forneceria o arcabouço para a conciliação entre indivíduo e sociedade no liberalismo político.

Palavras-Chave: Liberalismo; Propriedade Privada; Soberania Popular; Teoria Política Moderna.

¹ Doutor em Ciência Política pelo Instituto de Estudos Sociais e Políticos (IESP) da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ) e professor da Universidade Estadual de Londrina (UEL). Contato: pedroborba.cp@gmail.com.

Introdução

É frequente o argumento de que, com a marcha atual da globalização financeira, a democracia liberal se encontra manietada pelo poder econômico, por uma influência desterritorializada de agentes não eleitos por cidadãos e cidadãs. Conseqüentemente, a prevalência das decisões soberanas do povo se veria no limite do anacronismo. A fragilidade dos vínculos representativos impactaria na possibilidade mesma de retomar o rumo da vida política sequestrada por grandes corporações, elites e organizações internacionais. Não obstante seu apelo, essa leitura acaba descurando do teor da associação histórica entre democracia, representação e liberalismo. Ao se detalhar a crise contemporânea da “democracia liberal”, é preciso assumir que, sob a aparência de senso comum, a expressão carrega uma tensão constitutiva, um impasse, uma espécie de oximoro político sobre o qual iremos trabalhar neste artigo.

Em primeiro lugar, o liberalismo repousa sobre uma conciliação racionalista entre indivíduo e sociedade. Em termos econômicos, a busca individual do bem-estar resulta, através do mercado, na prosperidade geral da comunidade; em termos políticos, o livre exercício da cidadania produz, pelos mecanismos representativos, a seleção de dirigentes legítimos. Pela prerrogativa de votar e possuir, o indivíduo consocia a liberdade econômica, plasmada na propriedade, e a liberdade política, realizada na democracia. O exercício da individualidade livre é o vetor de realização do bem coletivo. A força dessa conciliação exige que o usufruto pleno desses direitos não implica contradição em última instância.

No entanto, existe uma tensão latente entre o direito à propriedade privada e o princípio democrático, posta nestes termos: o que impede, em um sistema político que deve acatar a vontade da maioria, que as desigualdades evidentes de propriedade sejam objeto de leis explicitamente redistributivas? Se nada impede, a propriedade privada deixa de ser em si inviolável e passa a ser contingente à decisão soberana e coletiva dos cidadãos. Se algo impede, deve-se reconhecer que o princípio democrático é, em algum nível, contingente à defesa da propriedade enquanto um direito individual e inalienável. Essa tensão jaz no cerne do horizonte de harmonia social que o liberalismo extrapola a partir de sua noção abstrata de indivíduo.

Para o liberalismo do século XIX, essa seria uma falsa polêmica, já que o direito à propriedade privada lhe serviu de eixo de articulação. Para o pensamento termidoriano francês, a propriedade não só seria protegida pela ordem pós-revolucionária, mas se prestaria também a esteio de sua estabilidade (CASSIMIRO, 2016). Em 1814, Benjamin Constant fundamentava com isso a necessidade de restringir os direitos políticos das “classes laboriosas”, já que “esses direitos nas mãos do maior número servirão infalivelmente para invadir a propriedade” (CONSTANT, 2005, p. 283). Alexis de Tocqueville concebia a democracia fundamentalmente como o governo da maioria, em seus méritos e vícios. No entanto, reconhecia que “as diferentes classes da sociedade”, ao longo da história, “continuaram a formar como que nações distintas na mesma nação” (TOCQUEVILLE, 2010, p. 272). Já John Stuart Mill, que refizera o utilitarismo para enquadrar a inviolabilidade de direitos individuais, defendia a expansão do sufrágio enquanto consagrava a propriedade privada à soberania do indivíduo (MILL, 1991), p. o governo representativo, afinal, não se trata do governo da maioria, mas sim do governo de todos (MILL, 1981).

287

É através dessa manobra que o ideal de democracia vai sendo redefinido e absorvido ao liberalismo sem ceder à jurisdição da decisão política a base da liberdade econômica, que é a propriedade privada. O ponto de chegada dessa delicada operação foi dado, no século XX, quando a própria definição da democracia foi espelhada na concorrência de mercado por agentes racionalmente egoístas (DOWNS, 1957). Assim, a expressão “democracia liberal” ganharia seu sentido atual com plena afinidade entre os termos, esmaecendo sua tensão histórica.

O objetivo deste artigo é transportar a discussão a um momento histórico anterior em que nem a soberania popular nem o direito de propriedade usufruíam de aceitação ampla, muito menos de afinidade espontânea. Mais do que isso, o próprio significado dos termos não se cristalizara à maneira que nós hoje os empregamos. Os autores que iremos analisar, John Locke (1632-1704), Montesquieu (1689-1755) e os federalistas norte-americanos (1788), cujas obras, portanto, foram escritas entre o final do século XVII e o final do século XVIII, viriam a ser posteriormente reivindicados como aportes fundadores da tradição liberal. Embora não estivessem diante do impasse entre democracia e propriedade privada

em seus termos atuais, as construções desses precursores constituíram paradoxalmente a matéria-prima conceitual da conciliação doutrinária entre democracia e liberalismo.

O artigo está distribuído em três seções substantivas seguidas de uma conclusão. No primeiro apartado, o problema da relação entre governo da maioria e propriedade privada é postulado a partir do contratualismo jusnaturalista de John Locke, seguramente o mais indisputado precursor do liberalismo político². Na segunda seção, analisamos o mesmo problema a partir de Montesquieu e sua ambiciosa “física do poder”. Na terceira seção, então, examina-se o pensamento dos federalistas estadunidenses (James Madison, Alexander Hamilton e John Jay), que reconheceram a desigualdade de propriedades como problema político, sem por isso abrir mão da soberania popular como princípio normativo. Como pano de fundo, portanto, é interessante notar que o conflito potencial entre o direito inalienável à propriedade privada e a democracia política não é uma questão filosófica abstrata ou atemporal, mas vai se tornando mais nítida historicamente. Se em boa medida não o era no horizonte semântico de Locke na década de 1680, como veremos a seguir, no debate constitucional dos Estados Unidos um século mais tarde já se distingue como preocupação específica de teoria política.

1. A propriedade como limitação do governo: o jusnaturalismo de John Locke

É bastante conhecida a afirmação nuclear de Locke segundo a qual “o objetivo grande e principal (...) da união dos homens em comunidade, colocando-se eles sob governo, é a preservação da propriedade” (LOCKE, 1983, p. 82). Nossa análise aqui explora seus possíveis significados, assumindo a teoria da propriedade como pivô de articulação entre o governo por acordo voluntário, os limites de sua ação e a teoria lockeana da insurreição legítima. Vamos observar inicialmente como a teoria dos direitos naturais passa por uma mutação delicada a partir do trabalho humano

² É sabido que a conotação atual de liberal como substantivo denotativo de uma corrente político-ideológica surge no contexto dos debates constitucionais de Cádiz na Espanha em 1810, sendo usado como adjetivo já alguns anos antes (WALLERSTEIN, 2011, p.2). Ainda assim, John Dunn, expoente de uma corrente contextualista de história das ideias, não hesita em considerar Locke “um grande filósofo liberal” (DUNN, 1967, p.157).

como fonte da individualização da propriedade. Essa operação abriria espaço, segundo uma via de interpretação importante, para um direito ilimitado voltado à acumulação material, resguardado de ingerência política pelo caráter mesmo do contrato social. Em seguida, observaremos como a teoria da propriedade de Locke pode ser relida à luz de seu componente religioso, descolando-a das relações capitalistas de produção e troca, com consequências conceituais igualmente fortes. Nas duas leituras, no entanto, a ideia de que haveria um conflito imanente entre a vontade da maioria (organizada no Legislativo) e os direitos individuais à propriedade privada é de alguma maneira estranha à filosofia política de Locke em seu contexto.

O filósofo político C. B. Macpherson (2005) produziu uma análise muito influente sobre a emergência do individualismo possessivo no pensamento inglês do século XVII, atribuindo um lugar de destaque a John Locke. Sua análise reconhecia a originalidade da teoria da propriedade de Locke, especialmente pelo desligamento decisivo das noções medievais de direito natural. É preciso perceber, assim, como as limitações fundamentais à propriedade dispostas pela lei natural são dissolvidas em um desenvolvimento espontâneo, consentido e anterior ao próprio governo, desembaraçando as condições para uma acumulação indefinida. Por outro lado, ao constituir a uma coextensividade moral entre a propriedade material e a vida, pela mediação do trabalho, a teoria da propriedade fundaria um governo necessariamente limitado. A subsistência da lei natural na sociedade política, nesse contexto, já não tem força para modular os direitos individuais de propriedade, mas se manteria válida para bloquear a ingerência do governo sobre eles. Para destrinchar esse raciocínio convém apresentar a lógica do argumento em Locke sobre a origem da propriedade.

A condição originária é definida por duas benfeitorias da Providência: a humanidade recebeu o mundo físico ao seu redor e a razão para que dele pudesse usufruir. O resultado é o exercício do trabalho como apropriação da natureza. Aqui ressaltam dois pressupostos lockeanos: (1) “cada homem tem uma propriedade em sua própria pessoa” (LOCKE, 1983, p. 45); (2) “o trabalho provoca a diferença de valor em tudo quanto existe” (LOCKE, 1983, p. 50). Com isso, depreende-se que as pessoas, ao saciarem seus desejos e necessidades através do trabalho, transferem

algo de si para a natureza, inculindo-lhe um valor novo. Esse valor lhe pertence e constitui o fundamento doutrinário da propriedade como uma extensão do próprio indivíduo. Essa singularidade humana de fabricar valor estabelece uma oposição entre os frutos da natureza (que pertencem a todos) e os frutos do trabalho (que pertencem exclusivamente a quem os produziu).

Para Locke, a razão humana haveria de ser tanto o motor dessa apropriação como o determinante de suas limitações naturais, e isso “sem qualquer pacto expresso entre todos os membros da comunidade” (LOCKE, 1983, p. 45). Assim, pelo direito natural, essas limitações seriam de três tipos: (1) a limitação ao usufruto, segundo a qual o sujeito não tem o direito de apropriar-se daquilo que exceda suas possibilidades de uso, sendo o desperdício uma violação da lei natural; (2) a limitação pela necessidade de outrem, segundo a qual a apropriação é restrita pela garantia de igual disponibilidade para os demais, ou, como diz o autor, “quem deixa tanto quanto outro pode utilizar procede tão bem como se nada tomasse” (LOCKE, 1983, p. 47); (3) a limitação pela “extensão do trabalho do homem”, ou seja, a capacidade física de cada um (LOCKE, 1983, p. 48).

290

O desenvolvimento conjectural subsequente removeria essas limitações: (1) a introdução consensual do dinheiro superaria a limitação de usufruto³; (2) os ganhos relativos da produção relativizariam a limitação da disponibilidade para outrem⁴; (3) o estabelecimento de relações assalariadas transcenderia o limite natural da capacidade de trabalho de cada um⁵. Essas mudanças, que ocorreriam por acordo voluntário sem para tal implicar uma sociedade política propriamente

³ Através desse movimento, o indivíduo “poderia acumular qualquer quantidade que quisesse desses objetos duradouros; não se achando o extremo dos limites da sua justa propriedade na extensão do que possuía, mas no perecimento de tudo quanto fosse inútil a ela” (LOCKE, 1983, p. 52). Nesse quadro, abre-se a possibilidade de significativas desigualdades de propriedade entre os indivíduos já na condição hipotética prévia à constituição de um governo civil: “os homens tornaram praticável semelhante partilha em desigualdade de posses particulares fora dos limites da sociedade e sem precisar de pacto, atribuindo valor ao ouro e à prata” (LOCKE, 1983, p. 53).

⁴ Em uma sociedade de trocas, a apropriação dos recursos e da terra implicaria um acréscimo (e não uma supressão) do que pertence a todos: “aquele que cerca um pedaço de terra e tem maior volume de conveniências da vida retirado de dez acres do que poderia ter de cem abandonados à natureza, pode-se dizer verdadeiramente que dá noventa acres aos homens” (LOCKE, 1983, p. 49). A terra que falte a outrem é compensada pela maior riqueza gerada, tendo como efeito final, condizente com a lei natural, a promoção de um nível de vida relativamente melhor.

⁵ Essa relação é reconhecida por Locke quando trata da servidão (que é claramente distinta da escravidão): “um homem livre faz-se servo de outrem vendendo-lhe, por certo tempo, o serviço que se encarrega de executar em troca do salário que recebe” (LOCKE, 1983, p. 66).

dita, fariam com que uma teoria da apropriação se convertesse em uma teoria da acumulação indefinida. “Descubra-se algo que tenha o uso e o valor do dinheiro entre os vizinhos”, ele sugere, “e ver-se-á o mesmo homem começar imediatamente a ampliar o que possui” (LOCKE, 1983, p. 53). Do ponto de vista do individualismo possessivo, “quanto mais o trabalho é afirmado como uma propriedade, mais é para ser entendido como alienável” (MACPHERSON, 2005, p. 212). Sua teoria política, por sua vez, parte dessas relações de troca para modelar um estado fundado, espelhado e limitado pela propriedade privada de cada um.

A análise até aqui exposta supõe que Locke se referia essencialmente à propriedade privada, o que não é um consenso. Desde sua publicação em 1961 o trabalho de MacPherson foi alvo privilegiado da chamada Escola de Cambridge de história intelectual, que reputava anacrônica sua conclusão de que “o resultado da obra de Locke foi dar uma base moral a um estado classista” (MACPHERSON, 2005, p. 245). A associação do valor-trabalho a um mercado livre de força de trabalho não teria encontrado expressão clara antes de David Ricardo, e só se converteria em plataforma legislativa na década de 1830, como de resto já apontara Polanyi (2000). Como iremos observar em seguida, comentadores como Peter Laslett, John Dunn e James Tully desenvolveram uma linha de interpretação em que “o capitalista não só nunca aparece nos Dois Tratados [sobre o Governo]; não há sequer espaço para ele aparecer” (TULLY, 1983, p. 138). Isso transforma tanto o significado do termo “propriedade” em Locke como o que ele queria dizer com o preservá-la como objetivo da sociedade política.

Em inúmeros trechos, Locke é explícito em descrever a “propriedade” não exclusivamente como bens, mas como o conjunto da “vida, liberdade e posses”, ou tudo aquilo “que não pode ser alienado sem consentimento”. Na linguagem do século XVII, não havia uma imediata equiparação entre “propriedade” e propriedade privada exclusiva, e Locke fazia um uso consciente da acepção abrangente do termo (RICHARDS; MULLIGAN & GRAHAM, 1981). Além disso, atribuir essa equiparação acabaria por apagar justamente a especificidade de sua teoria da propriedade naquele contexto, no qual ela se contrapunha à teoria de inspiração adâmica de Filmer (que justificava a propriedade natural e ilimitada) e ao jusnaturalismo de Grócio e Pufendorf (que tomavam como resultado da lei natural a distribuição já

existente). Ao contrário desses autores, que entendiam a propriedade unicamente em um sentido exclusivo de apropriação, Locke teria retomado a linhagem aristotélica que reconhece dois níveis de propriedade: o comum inclusivo e o individual exclusivo. A humanidade teria legítima propriedade sobre o mundo mesmo antes de qualquer ato individual de apropriação ou usufruto. Segundo Tully (1983, p. 53-80), essa distinção apareceria marcada pelo uso das locuções *property of* (inclusiva) e *property in* (exclusiva) pelo autor.

A tarefa da análise lockeana sobre o trabalho é fornecer princípios de individualização da propriedade que não anulariam seu sentido comunitário, cujo fundamento último é religioso. É precisamente porque o mundo natural foi a todos concedido por Deus (e não herdado por Adão em sentido exclusivo) que todos usufruem do igual direito a dele dispor para garantir sua vida e seu bem-estar, como prescreve a lei natural. Ao transformar o mundo, o trabalho humano constitui a mais sublime atividade criativa porque imita Deus, fazendo da criatura um criador. Como cada pessoa é antes de tudo propriedade do Deus que a criou, seu trabalho condiz com o desígnio da Providência, de modo que a *autopreservação* é um direito, mas principalmente um dever, um mandamento, um ato de fé.

292

As diversas limitações naturais à propriedade cumpririam precisamente o papel de mediar dois princípios de propriedade. Ao assegurar igual disponibilidade aos demais ou o retorno ao comum do que for inutilizado, o direito coletivo à propriedade inclusiva é compatível com a apropriação individual exclusiva. Nessa chave, em lugar de uma sociedade comercial de indivíduos acumuladores, a referência primordial a que Locke recorre no capítulo V do Segundo Tratado seriam os campos e recursos comuns na Inglaterra, que estabelecem a propriedade tanto individual como coletiva (TULLY, 1983, p. 124-128). Ao exercer trabalho, o comuneiro apenas realiza uma propriedade de que já possuía em comum com os demais, o que condiz com seu a lei natural da autopreservação, criando nesse justo limite uma propriedade exclusiva. É pela aceção inclusiva da propriedade que o trabalho substitui o consenso como origem da legitimidade, já que não é necessário aquiescência para usufruir da propriedade de acordo com a lei natural, tal qual não é necessário consultar os outros para obedecer a Deus.

Se vista por esse prisma teológico, a teoria da propriedade de Locke deixa de ser propriamente uma ruptura com o pensamento jusnaturalista medieval. O instinto de acumulação, que Locke associa ao surgimento do dinheiro, deveria ser reposicionado. De fato, Locke demonstra restrições e reticências com a ganância, o egoísmo e a cobiça como valores morais, de modo que seu juízo sobre o comportamento rapace do indivíduo que se apropria insaciavelmente da propriedade comum não seria laudatório. No limite, qualquer consideração sobre a propriedade é presidida pelo dever teológico da humanidade com sua autopreservação ⁶. O propósito da organização política adquire sentido como expressão de uma “práxis religiosa” (TULLY, 1983, p. 174).

Assim, ao referir que o objetivo do contrato social é a preservação da propriedade, Locke estaria apelando sobretudo ao sentido amplo da “vida, liberdade e posses” (RICHARDS, MULLIGAN & GRAHAM, 1981), criando uma morfologia diferente para o mesmo arcabouço de direitos naturais. Ao constituir uma autoridade comum por consentimento voluntário, o Legislativo encarna um procedimento contínuo de decisão da comunidade. Mais do que os termos formais de um contrato, a legitimidade dessa autoridade dependeria da “confiança” (*trust*) dos governados (LASLETT, 1980). A sociedade política não surge para ratificar e consagrar a distribuição existente de bens materiais, mas para estabelecer leis convencionais para regulamentar a propriedade em um contexto em que as leis naturais não subsistem espontaneamente. Os limites à autoridade do Legislativo, então, dependeriam de sua capacidade de adequar, com prudência, a legislação à justiça, aos parâmetros da lei natural, ao dever humano de autopreservação⁷. O direito de insurreição, por sua vez, adquire conteúdo mediante a dissolução desses

⁶ Como diz John Dunn, “dos Tratados sobre a Magistratura Civil, os Ensaios sobre a Lei Natural aos Dois Tratados [sobre o Governo Civil], até observações incidentais sobre a base dos direitos de propriedade em seus cadernos pessoais, e mesmo na Razoabilidade da Cristianismo, todas as obrigações políticas são postas em um único contexto dominante. Elas são o que são pela natureza decaída do homem, capacitado para a razão mas suscetível ao pecado, pelo caráter do mundo natural, e porque ambos são obra de Deus” (DUNN, 1967, p. 155).

⁷ Laslett sustenta que a teoria da propriedade privada de Locke não só rejeita a acumulação ilimitada, mas deixa aberta possibilidade de ingerência efetiva, a tributação e a redistribuição; para tal “seria necessário apenas o consentimento da maioria da sociedade, expresso regular e constitucionalmente e tal lei prevaleceria mesmo se todos os proprietários constituíssem uma minoria” (LASLETT, 1980, p. 219).

laços de confiança, e não necessariamente à inviolabilidade da propriedade privada por si só.

Voltando à questão inicial, seria simples, à primeira vista, detectar que, na leitura de MacPherson, o direito à propriedade privada prevalece sobre a vontade da maioria, enquanto que, para Tully ou Laslett, a situação se inverte. Ora Locke parece propenso a blindar o direito individual à propriedade contra qualquer investida de uma maioria legislativa, ora Locke parece priorizar o consenso subjacente a essa maioria para estabelecer leis justas sobre a propriedade. Esse contraponto perde de vista que, para os dois lados do debate, é evidente que a questão não estava colocada exatamente nesses termos para a Locke e seus contemporâneos. Entender as razões desse anacronismo é tarefa importante.

Para MacPherson (2005), a hipótese do consenso à autoridade em Locke obscurece uma cisão profunda entre proprietários e não-proprietários na formação da comunidade política. Enquanto estes são incluídos no escopo da lei como forma de preservar sua vida e liberdade, aqueles consentem na proteção não só de vida e liberdade, mas de sua propriedade privada. Em outros termos, “a classe trabalhadora, ao carecer de patrimônio, fica submetida à sociedade civil, mas não como membro pleno dela” (MACPHERSON, 2005, p. 243). Com isso, Locke não estaria senão reproduzindo a opinião corrente na época de que a propriedade era critério mínimo para a representação política. A soberania do Legislativo, que obedece à lei natural porque racional, teria como contrapartida a exclusão política dos não-proprietários, tornando absurda a hipótese de que estes pudessem, como maioria política, ameaçar de alguma forma o regime de propriedade. Dessa maneira, não havia exatamente um desafio a ser respondido do ponto da teoria política.

Já a leitura espiritualista da obra de Locke explica o anacronismo por outros motivos. De saída, o ambiente de intervenção política de Locke à época da elaboração dos Dois Tratados foi marcado por ondas confiscos extraparlamentares por parte da monarquia, que recorria à doutrina de Filmer para legitimá-los (TULLY, 1983, p. 172). A máxima de que ninguém poderia ser extirpado de sua propriedade sem consentimento adquire sentido nesse cenário, inclusive como ancoragem do direito à insurreição como forma de restituir a confiança ou o consenso ao governo. Por isso,

a razão pela qual Locke não considera a possibilidade de opressão da maioria pela minoria, e portanto não a denuncia, é que simplesmente ela não era relevante para a questão que ele está tratando. O que ele está atacando é a exploração de uma grande maioria por uma minoria. (DUNN, 1967, p. 171).

Ao defender o direito natural à autopreservação e o trabalho como dever moral, Locke estaria então resgatando, contra as invectivas absolutistas, o fundamento de uma “constituição antiga” do reino, em que o assistencialismo e a caridade tinham expressão legal (como a Lei dos Pobres do período elisabetano). Sua defesa de uma “comunidade positiva” ou do direito inclusivo de propriedade vai na mesma direção (TULLY, 1983).

Em todo caso, o conflito contemporâneo entre democracia e propriedade privada é essencialmente exótico às preocupações que o próprio Locke compartilhava e buscava resolver. O que não impediu, de fato, que sua teoria da propriedade fosse sistematicamente apropriada, nos séculos que se seguiram, para justificar a sacralidade dos direitos à propriedade privada contra qualquer forma de interferência política. Antes de voltar a esse tema, vamos nos deter sobre outro filósofo político que a tradição liberal preza como fundador e pioneiro, o barão de Montesquieu.

2. Moderação e Desigualdade em Montesquieu

A preocupação essencial d’O espírito das leis (1748) é, a partir de regularidades históricas e inferências lógicas, formular postulados constantes sobre a adequação e as tendências das formas de governo em quaisquer sociedades concretas. A elaboração de leis dessa natureza o descola, metodologicamente, da tradição jusnaturalista do contrato⁸, abrindo a filosofia para a pluralidade infundável de formas históricas e seu movimento próprio (ALTHUSSER, 2003, p. 17-60). Em lugar da lógica dedutiva baseada em verdades autoevidentes, Montesquieu se valeu de uma “razão construtiva” (GROETHYSEN, 1980), erigida sobre a especificidade

⁸ Cabe notar que Montesquieu compartilhou inicialmente as preocupações próprias à metafísica política de seu tempo, iniciando um tratado nesse estilo que permaneceu inacabado (DEDIEU, 1980, p. 249-255). Sua originalidade, não obstante, adveio de sua ruptura com essa tradição dedutiva e abstrata. Como resumiu Althusser, seu método newtoniano “começa com os fatos, observando suas variações a fim de desvelar suas leis” (ALTHUSSER, 2003, p. 20).

dos povos, de sua cultura, religião e costumes. As conclusões que atravessam a obra são, por seu próprio caráter, históricas. As regularidades são forjadas em circunstâncias. E o procedimento para discerni-las é sistematicamente holista: prevalece tanto a integralidade dos povos em sua vida social como o desenho institucional como um todo, e não peças avulsas de legislação.

Dentre as inúmeras variáveis que interferem no ajustamento entre sociedade e política, Montesquieu não deixa de considerar o tema da desigualdade material. Seu problema não é, como em Locke, a relação entre direitos de propriedade e a limitação do governo, mas sim outro menos abstrato: a existência de hierarquias socioeconômicas e a possível repercussão delas para o bom governo. Para reconstruir essa questão no interior das categorias de Montesquieu, começaremos pela ideia da “democracia como amor à igualdade”, contrastando-a com os riscos da desigualdade em uma aristocracia republicana. É com base nisso que reavaliamos o limite substantivo do governo à luz de sua famosa preocupação com a separação de poderes.

Montesquieu define a República como o governo em que o poder soberano é exercido pelo povo, sendo uma democracia quando é exercido pela totalidade e uma aristocracia quando por uma parcela (MONTESQUIEU, 1979, p. 31). Os governos republicanos possuem em comum o princípio da virtude como viga mestra; nas democracias, ele deve prevalecer no povo como um todo; nas aristocracias, obviamente, na parcela que governa. Ao contrário da monarquia, portanto, as repúblicas dependem, para sua estabilidade e prosperidade, da disposição cultural e moral dos cidadãos em dedicar-se à vida pública, praticar a virtude como modo de vida. Suas referências nesse aspecto são sobretudo a antiguidade clássica, embora tenha também os olhos postos para as repúblicas de seu tempo, como Veneza ou as Províncias Unidas.

Se observamos inicialmente as repúblicas democráticas, Montesquieu é claro em reconhecer que “o amor pela democracia é o amor pela igualdade”, o que tem como corolário: “numa república, para que se ame a igualdade e frugalidade, é mister que as leis as tenham estabelecido” (MONTESQUIEU, 1979, p. 62).

A igualdade que ancora a virtude não é, pois, a simples igualdade de participação, de argumentação, de eventualmente eleger e ser eleito para as funções

da cidade. Por trás dela, está o suposto de que “toda desigualdade numa democracia deve ter sua origem na natureza da democracia e no próprio princípio da igualdade” (MONTESQUIEU, 1979, p. 64). Assim, Montesquieu está indicando claramente que a democracia direta, que rege o governo pela vontade da maioria, só adquire vigor onde não há a desigualdade material flagrante ou hereditária, nem tampouco a “igualdade extrema, que conduz ao despotismo de um só” (MONTESQUIEU, 1979, p. 114). As desigualdades estão subordinadas à virtude pública igualitária, e as boas leis assim o devem estabelecer.

O cenário é ligeiramente diferente se consideramos uma aristocracia republicana, que repousa sobre desigualdades sociais inelutáveis. Em um governo da minoria, seja ela eleita ou não, como assegurar a prevalência da virtude? Afinal, Montesquieu reconhece que ela raramente prospera “onde as fortunas dos homens são tão desiguais” (MONTESQUIEU, 1979, p. 66). É por isso que ele evoca o “espírito de moderação” que, instituído pela boa legislação, permitiria substituir nas aristocracias o que o “espírito de igualdade” assegura no governo popular. Com isso podemos melhor compreender o trecho que segue: “nos estados aristocráticos há duas fontes principais de desordem: a extrema desigualdade entre governantes e governados, e a mesma desigualdade entre os diversos membros do corpo que governa” – do que conclui – “dessas duas desigualdades originam-se ódios e invejas que as leis devem prevenir ou deter” (MONTESQUIEU, 1979, p. 67).

Seguindo o raciocínio, Montesquieu discute as formas pelas quais se deve intervir na desigualdade: “para moderar suas riquezas, disposições sábias e insensíveis são necessárias; não confiscos, nem leis agrárias ou abolição de dívidas, que ocasionam males infinitos” (MONTESQUIEU, 1979, p. 68). Recomendáveis seriam intervenções impessoais e gradualistas, como o fim dos direitos de primogenitura, enquanto meio de gerar uma “divisão contínua das sucessões”. Uma situação de conflito gerada pela imoderação da aristocracia jamais seria resolvida por uma lei radical, que seria assim igualmente imoderada. Nesse caso, o desígnio da legislação é produzir um resultado moderado por meios moderados, de modo que o ressentimento e a rivalidade decorrentes das desigualdades não subvertam a virtude na vida republicana. Para que a legislação o faça, “é necessário que exista uma unidade de sentimentos suficientemente eficaz para dar uma direção comum a

todas as vontades diferentes, suscetíveis de serem inspiradas por motivos individuais” (GROETHYSEN, 1980, p. 293).

Atingimos conclusões semelhantes se apreendermos as observações do autor a respeito do luxo nas repúblicas. De um lado, ele afirma um compromisso com um nível mínimo de vida, ao sugerir “cumpre que a lei outorgue a cada um o necessário material” (MONTESQUIEU, 1979, p. 99). Esse argumento retorna quando o assunto é a taxaço, em que o autor distingue um “necessário material igual” que não pode sofrer qualquer tributação (MONTESQUIEU, 1979, p. 199).

No outro extremo, sua apreciação sobre o luxo o qualifica como um sintoma da corrupção do *ethos* público que funda a virtude; diz ele: “esta igualdade na distribuição fazia a excelência de uma república (...); [mas] à medida que o luxo se estabelece numa república, o espírito volta-se para o interesse particular” (MONTESQUIEU, 1973, p. 108). O luxo, associado ao hedonismo e ao individualismo, é visto como uma perversão da paixão pública, que, em última instância, provê o equilíbrio e a harmonia entre as partes do corpo político, inibindo “ódios e invejas” oriundos da desigualdade irrefreada. Sob esse prisma podemos situar o postulado de que “quanto mais uma aristocracia se aproximar da democracia, tanto mais perfeita será ela; tornar-se-á menos perfeita à medida que se aproximar da monarquia” (MONTESQUIEU, 1973, p. 43). Além disso, Montesquieu acredita que, em oposição ao luxo, um corpo político saudável precisa garantir certa proporcionalidade entre a riqueza do estado e a dos particulares, o que reforça o apego do autor à moderação, à parcimônia e ao *equilíbrio*.

Agora reenquadremos a questão do ponto de vista da limitação do governo. Ao que tudo indica Montesquieu foi leitor e admirador de Locke, interessando-se por sua teoria da separação de poderes (DEDIEU, 1980, p. 271-273). Não há nada, no entanto, que se pareça com a limitação teleológica à legislação que Locke identificou na propriedade. Dado que Montesquieu presume que tanto a igualdade nas democracias como a moderação nas aristocracias serão estabelecidas e nutridas pela lei, sua teoria política atribui ao Legislador o papel de desarmar o risco de corrupção do princípio de governo que a excessiva desigualdade acarreta. Nem o pauperismo nem o luxo hão de ser positivos para o governo republicano.

A apropriação liberal de Montesquieu tem como núcleo sua teoria da separação dos poderes. A essa altura temos claro que o propósito maior dessa separação era, para Montesquieu, resguardar e reforçar a moderação como antídoto ao despotismo. O despotismo corresponde ao abuso no exercício do poder, estabelecendo leis intempestivas e arbitrárias, subvertendo as leis e o princípio do governo. Vale lembrar que, assim como a virtude lastreia as repúblicas, a honra seria o princípio pulsante do governo monárquico, já que o orgulho, a distinção e a lealdade pessoal são valores caros aos poderes intermediários que equilibram uma monarquia. Assim, a relação entre a igualdade e a virtude, que modulava a propriedade individual nas repúblicas, já não tem sentido para os governos monárquicos. A consideração sobre o luxo, por exemplo, deixa claro esse contraste: “Para que o estado monárquico se sustente, o luxo deve ir aumentando, do lavrador ao artesão, ao negociante, aos nobres, aos magistrados, aos grandes senhores, aos contratadores principais, aos príncipes, sem o que tudo se perderia” (MONTESQUIEU, 1979, p. 101).

A separação de poderes é necessária porque não há governo livre por natureza, mas ela é especialmente adequada à monarquia e à república aristocrática, onde a desigualdade pode facilmente degenerar no despotismo. A morfologia conceitual dessa separação é teoricamente abstraída por Montesquieu da constituição monárquica inglesa. Transpondo o legado da filosofia natural newtoniana, ele identifica uma mecânica institucional específica, voltada à promover a liberdade política: “para que não se possa abusar do poder é preciso que, pela disposição das coisas, o poder freie o poder” (MONTESQUIEU, 1979, p. 148). Se sua afiliação à tradição clássica do governo misto parece clara, Montesquieu faz um eloquente apontamento sobre Aristóteles: “os antigos, que não conheciam a distribuição dos três poderes no governo de um só, não podiam ter uma ideia clara da monarquia” (MONTESQUIEU, 1979, p. 155). O segredo da moderação é o fio da navalha que separa que a monarquia, governo predominante à época, do despotismo, historicamente homogêneo em sua bruta simplicidade.

Convém, por fim, colocar o argumento de Montesquieu em perspectiva. Consonante com o holismo com que trata a relação entre legislação e povo, sua teoria política não está preocupada com o direito de propriedade em si, mas

fundamentalmente com as desigualdades econômicas tomadas como um fator de corrupção do princípio do governo (FEREY, 2012). Disso derivam três considerações importantes. Em primeiro lugar, tais desigualdades são um dentre inúmeros fatores que Montesquieu está conciliando em sua arte de adequação histórica das instituições aos povos. Sendo assim, sua “razão construtiva” não separa a riqueza ou a pobreza de suas circunstâncias; das paixões que instigam, o luxo da ostentação, da inveja, do hedonismo; tampouco o “amor pela igualdade” tem conotação meramente econômica, mas atravessa a sociabilidade como um todo, os costumes, a educação, a religião. Portanto, é nítido que a desigualdade material é um problema político, mas um problema enraizado em um quadro mais amplo, que no limite vai da geografia à moral.

Em segundo lugar, o efeito corrosivo das desigualdades não é analiticamente uniforme, mas depende da natureza do governo. A preocupação de Montesquieu em estabelecer pelas leis a moderação na distribuição das riquezas só adquire sentido em um contexto republicano, já que a virtude, que lhe serve de paixão fundamental, não viceja em sociedades muito desiguais. Enquanto isso a questão se mostra praticamente irrelevante para os governos monárquicos⁹. O direito de propriedade, como qualquer peça isolada de legislação, não pode ser corretamente avaliado em sua funcionalidade política até que integrado nas circunstâncias em que opera.

Por último, mas não menos importante, o risco posto pela desigualdade aos governos republicanos não tem relação direta, em Montesquieu, com a expressão da vontade da maioria. A instabilidade não advém da pressão de uma maioria legislativa, mas fundamentalmente da corrupção das paixões públicas na sociedade, da degeneração da virtude por “ódios e invejas”. Por isso, a legislação adequada para moderar a desigualdade material é necessariamente moderada em seus meios: “os homens não precisam, absolutamente, ser levados por caminhos extremos; deve-se

⁹ É interessante notar que Montesquieu considera, de forma geral, os direitos de propriedade mais firmes e confiáveis nos regimes republicanos, e não nas monarquias. Ao comentar sobre a prosperidade do comércio, ele assinala que “uma maior certeza da propriedade, que se acredita ter nesses estados [republicanos], faz com tudo se empreenda; e, porque se acredita estar seguro do que se adquiriu, arrisca-se cada vez mais” (MONTESQUIEU, 1979, p. 285). É certo que tem em mente as repúblicas comerciais como Veneza e Holanda. Isso nos leva a crer que, para Montesquieu em seu contexto, o risco maior ao direito individual de propriedade não estaria posto pela necessidade de moderar a desigualdade econômica, própria às repúblicas, e sim nas vicissitudes da vontade da corte, próprias às monarquias.

procurar os meios que a natureza nos oferece para os conduzir” (MONTESQUIEU, 1973, p. 89). Toda a sua filosofia política repudia os “grandes golpes de autoridade”, que podem advir tanto do déspota quanto da vontade majoritária. É justamente para evitá-los que a filosofia constrói inferências lógicas a partir de regularidades históricas; a boa legislação, então, é aquela tornada quase espontânea e natural porque absorvida aos costumes: “cabe ao legislador obedecer ao espírito da nação, quando ele não é contrário ao espírito do governo, pois nada fazemos melhor do que aquilo que fazemos livremente” (MONTESQUIEU, 1979, p. 266).

Não à toa, Montesquieu já foi identificado como o filósofo da liberdade política (DEDIEU, 1980). Sua repercussão foi maiúscula, e as máximas d’O espírito das leis seriam regularmente invocadas no debate constitucional dos Estados Unidos uma geração mais tarde. Seu método histórico-comparativo, com efeito, o afastava de Locke. Se este derivava, em termos normativos, a limitação do governo aos termos de direitos naturais dos indivíduos, Montesquieu estava interessado nas condições empíricas, sociais e institucionais, que mantivessem um governo moderado. Isso tampouco o colocava diante da tensão constitutiva entre vontade majoritária e propriedade privada, cuja conformação nos interessa rastrear. Os federalistas estadunidenses dariam um passo decisivo nesse sentido. Absorvendo a limitação jusnaturalista do governo (presente em Locke) e a desigualdade material como um problema político específico (presente em Montesquieu), eles seriam impelidos pelas circunstâncias a dar um passo decisivo: associar tal desigualdade material com a formação de facções políticas. Com isso, o desafio de equacionar a propriedade privada em um governo popular se torna um problema imediato. Os federalistas estadunidenses, procurando uma saída não na virtude cidadã, mas no desenho das instituições políticas, lançariam a âncora do constitucionalismo liberal moderno.

3. Os Federalistas: a arquitetura de uma “Constituição limitada”

De saída, para que a vontade majoritária crie fricção diante do direito individual à propriedade, é preciso que os não-proprietários tenham direitos políticos a ponto de formar uma maioria. Certas interpretações sobre Locke acreditam que sua definição abrangente de “propriedade”, englobando a vida e a

liberdade, deixaria aberta a possibilidade de uma comunidade política inclusiva, eventualmente tendendo ao sufrágio universal ¹⁰. Como vimos, Locke nunca o afirmou explicitamente. Esse cenário já era muito diferente quando o debate constitucional nos Estados Unidos opôs favoráveis e contrários à união federal das ex-colônias. Ao depositar a soberania em um regime de representação popular (análogo ao Legislativo lockeano), a constituição de 1787 anulava o voto censitário que se mantivera incólume no parlamentarismo inglês. O projeto federalista previa que “o eleitorado será constituído pela grande massa do povo dos Estados Unidos, o mesmo que exercerá o direito, a cada Estado, de eleger o órgão correspondente do Legislativo Federal” (HAMILTON, MADISON & JAY, 2003, p. 353)¹¹.

Como assegurar uma república livre em tais condições? A linguagem política fundamental dos debates entre federalistas e antifederalistas tinha origem republicana: a virtude como moral cívica, sempre suscetível ao vício e à corrupção; a desconfiança com a monarquia, a nobreza hereditária e os exércitos permanentes; a crença na autonomia de proprietários livres como sustentáculo de uma comunidade de virtuosos (POCOCK, 1975, p. 506-552). Os antifederalistas flexionaram esse imaginário para descrever a união federal como o caminho da degeneração, centralizando o poder em uma casta remota de dirigentes e descaracterizando os usos e costumes antigos do reino. Sua preocupação era antes de tudo conservadora. E ao diagnosticar os riscos de corrupção da nova república, aparece a desigualdade como problema político: “um governo republicano, ou livre”, escreveu Samuel Bryan em 1787 sob o pseudônimo de Centinel, “só pode existir

¹⁰ A leitura de que Locke deixaria propositalmente uma possibilidade de inclusão política irrestrita tem relação com a controvérsia sobre o acolhimento discreto que os Dois Tratados receberam à época de sua publicação. Nessa linha, a ausência de limitação explícita da sociedade política faria com que a intelectualidade Whig, triunfante em 1689, adotasse outros autores, como A. Sidney, Tyrrell ou Neville, como referência para compreender os princípios da nova ordem. Essa linha foi aberta por John Dunn e retomada por outros autores (veja-se RICHARDS, MULLIGAN & GRAHAM, 1981, p. 29-35).

¹¹ Nesse artigo, os Federalistas deixam claro sua posição pela indistinção de renda e de letramento para o exercício do voto. Contudo, a Constituição dos EUA de 1787 estabeleceu essa garantia somente em relação ao critério religioso, deixando o restante no âmbito estadual. Ao longo do século XIX, principalmente após a Guerra de Secessão, o sufrágio seria expandido na legislação federal e nas estaduais. Entretanto, permaneceram diversos entraves formais e informais à participação das camadas subalternas da sociedade, o que resulta ainda hoje em seu baixo comparecimento eleitoral nos Estados Unidos. Uma avaliação criteriosa dessa trajetória foi feita por Losurdo (2004).

onde o corpo do povo é virtuoso, e onde a propriedade é bastante bem dividida” (BRYAN, s/d [1787]).

Os federalistas, liderados por Madison, tomariam outro caminho. As condições para uma república livre não poderiam ser espelhadas das experiências clássicas. No Federalista nº10, o tema clássico das facções aparece com sinal trocado: em lugar de indícios do divisionismo, do interesse privado e da corrupção, como eram geralmente entendidas na tradição republicana e entre os partidários do Interior (*Country*) na Inglaterra, Madison concede que as facções são resultado espontâneo da liberdade política. Anulá-las pela coesão republicana exigiria o sacrifício dessas liberdades, o que esbarra em direitos naturais inalienáveis. Ademais, a inviabilidade de um corpo político homogêneo tem, por sua vez, relação explícita com as “diversidades das aptidões, nas quais se originam o direito de propriedade” (HAMILTON, MADISON & JAY, 2003, p. 78). Ora, é dessa desigualdade cristalizada em propriedade que florescem os “sentimentos e opiniões” que cindem a sociedade em grupos antagônicos, em “diferentes classes e partidos” (HAMILTON, MADISON & JAY, 2003, p. 78).

303

Disso se extrai a fecunda conclusão de que “a fonte mais comum e duradoura das facções tem sido a distribuição variada e desigual da propriedade. Os que a possuem jamais constituíram, com os não-proprietários, um grupo de interesses comuns na sociedade” (HAMILTON, MADISON & JAY, 2003, p. 79). Aqui a mobilização de facções antagônicas fornece o elo decisivo entre a instabilidade resultante da desigualdade imoderada (que era familiar a Montesquieu) e a limitação do governo à preservação da propriedade como direito natural (que era familiar a Locke). Combinando os dois raciocínios, estamos diante de um novo cenário: se a desigualdade de propriedades é o elemento central da polarização faccional, e o voto deixa de ser censitário, faz-se plausível que uma facção majoritária utilize o poder do estado (tributação, gasto público, legislação) para transferir ou controlar a distribuição da propriedade? Em que medida isso desmoronaria o compromisso fundacional do governo com o direito de propriedade? Ao deter-se sobre os mecanismos de controle de uma facção majoritária, Madison está implicitamente respondendo a essa pergunta. Sem dúvida, ele encara como tarefa de teoria política e constitucional a necessidade de refrear a

“força avassaladora de uma maioria arrogante e interesseira” (HAMILTON, MADISON & JAY, 2003, p. 77).

Para os constitucionalistas estadunidenses, o risco principal dos governos populares é precisamente o sacrifício do bem público e dos direitos individuais, daí sua preocupação recorrente em distanciar-se do modelo democrático. Ao contrário das democracias, que “têm sido sempre palcos de distúrbios e discussões”, o governo republicano, definido pela representação, ancoraria seu poder no povo sem manter-se entregue às suas paixões. Assim, os Federalistas defendiam que o exercício da virtude haveria de ser entronizado pelas instituições, em lugar de depender do compromisso cívico dos cidadãos individuais. A maior expressão dessa institucionalização da virtude seriam os mecanismos de controle sobre potenciais abusos do governo popular.

A primeira linha desse controle seria dada pelo tamanho do território, a ser efetivada pela unificação federal das treze colônias. A grande escala complicaria a formação de uma vontade majoritária, especialmente em se tratando de uma facção de despossuídos ou pequenos proprietários, cujos recursos de organização dificilmente alcançariam dimensão nacional. Uma segunda e mais célebre linha de controle seria dada pela proliferação das facções como resultado da liberdade política, estabelecendo uma sociedade tão diversa em suas opiniões, costumes e organizações que, mesmo havendo desigualdades e facções contrapostas, isso não implicaria uma polarização imediata. A pluralidade de facções em amplo universo eleitoral promoveria uma espécie de controle recíproco entre elas, evitando que um grupo político específico fosse capaz de atingir ascendência sobre uma maioria.

O terceiro mecanismo de controle corresponde ao fundamento republicano da representação, que se imiscui e confunde com o papel aristocrático de aperfeiçoar, dirigir, alargar os horizontes da população comum. Afinal, a escolha de representantes conformaria “um selecionado grupo de cidadãos, cujo saber poderá melhor discernir os verdadeiros interesses de seu país e cujo patriotismo e amor à justiça dificilmente serão sacrificados por considerações temporárias ou parciais” (HAMILTON, MADISON & JAY, 2003, p. 81).

O contraste é posto perante o governo democrático, em que inexistente tal filtro às diretrizes do povo. Ao discutir o controle das facções minoritárias, Madison

parece contentar-se com um critério unicamente representativo. Ao contrapor-se à democracia, a representação embute o juízo sóbrio e esclarecido de elites dirigentes, à maneira de Burke (2012). Em um artigo de autoria indefinida entre Hamilton e Madison, sugere-se que, para a Câmara de Representantes, devem-se eleger as pessoas “mais capacitadas para discernir e mais eficientes para assegurar o bem-estar da sociedade” (HAMILTON, MADISON & JAY, 2003, p. 353).

Desenvolvendo esse argumento em outra parte, Hamilton sustenta que não há necessidade de representação de todas as classes do povo. Sugere que operários e artífices não precisavam de representação específica, tendendo a serem representados por negociantes, pois “a influência, a pressão e os superiores conhecimentos dos negociantes os tornam mais capazes para uma discussão sobre qualquer ideia que surja nos conselhos públicos, contrária aos interesses dos operários e comerciantes” (HAMILTON, MADISON & JAY, 2003, p. 219-220). Logo adiante, afirma que “[os proprietários de terra], do ponto de vista político e particularmente em relação a impostos, considero como perfeitamente unidos, desde o mais rico latifundiário ao mais pobre lavrador” (HAMILTON, MADISON & JAY, 2003, p. 220).

305

Assim, o viés aristocrático da representação escamoteia a desigualdade de propriedade, antes identificada como fonte maiúscula dos conflitos. Os interesses do “campo”, do “comércio” ou da “indústria” seriam trazidos ao nível federal por iniciativa de seus mais letrados e poderosos membros. Por esse prisma, torna-se evidente como a representação pode se tornar um mecanismo de moderação da arena política, pois, ao mesmo tempo em que representa, ela também exclui. Essa representação por segmentos condiz com a crença de Hamilton em um governo federal capaz de dirigir a industrialização.

Por fim, os federalistas não se limitaram a criar obstáculos à emergência eleitoral de uma facção majoritária; eles estabeleceram mecanismos constitucionais para que, se formada, sua potência fosse limitada. Nesse sentido, algumas formas merecem menção específica: primeiro, a justaposição à Câmara de outra casa legislativa, o Senado, com eleição indireta, mandato longo e representação em bases distintas, prevalecendo a isonomia dos estados sobre a dos cidadãos (Federalista nº 62). Assim constituído, o Senado, formado por “um grupo de cidadãos moderados e

respeitáveis”, contrabalançaria a Câmara e serviria como “âncora contra flutuações populares” (HAMILTON, MADISON & JAY, 2003, p. 389); segundo, a Presidência, eleita por voto indireto (Federalista nº 68), usufruiria da prerrogativa de veto relativo sobre as decisões do Congresso (Federalista nº 73); terceiro, tanto o executivo como o legislativo estariam sujeitos à possibilidade de revisão judicial por corte suprema (Federalista nº 78), “que têm o dever de declarar nulos todos os atos contrários ao manifesto espírito da Constituição” (HAMILTON, MADISON & JAY, 2003, p. 471). Em sua sustentação da revisão judicial, Hamilton usa como exemplo “projetos de confisco” oriundos do legislativo, em mais uma alusão à propriedade privada como limitação da ação do governo.

Em suma, o debate constitucional nos EUA almeja uma compatibilidade delicada: a supremacia do Legislativo sem voto censitário e a garantia de um governo moderado, sem abdicar do direito natural de propriedade virtualmente ilimitada. No primeiro caso, os federalistas descartam o “poder supremo” lockeano, fosse ele o Legislativo ou qualquer outro; a alternativa foi derivada da separação de poderes, criando um complexo entrelaçamento de suas competências e vetos. Antes disso, a prevenção de uma facção majoritária, potencialmente hostil à desigualdade existente, é buscada através da escala e da pluralidade do corpo político, além de filtros inseridos na representação que a aproximam da “aristocracia eletiva” de Montesquieu.

Por outro lado, a noção substantiva de “moderação” que este aplicara à desigualdade social não encontra eco nos Federalistas, herdeiros da tradição jusnaturalista da propriedade como coextensiva à vida. A preocupação com a moderação é delimitada ao funcionamento da estrutura de governo, à dinâmica institucional e seus resultados prováveis. Com isso, os federalistas logram resolver a tensão entre soberania popular e propriedade privada de uma forma inovadora: preserva-se o direito ilimitado de propriedade e abre-se a possibilidade de voto aos despossuídos, mas confecciona-se uma “constituição limitada” que pretende assegurar, do ponto de vista prático, a inviolabilidade da propriedade que Locke consagrara do ponto de vista teórico. Disso emergem os contornos de uma filosofia política emergente, o liberalismo:

Conforme filósofos republicanos buscaram renovar a república antiga para condições contemporâneas, e conforme eles se

esforçaram para modernizá-la, eles inventaram ideias e instituições que transformaram o republicanismo clássico no que hoje conhecemos como liberalismo (KALYVAS & KATZNELSON, 2008, p. 90).

Conclusões

A interrelação entre liberalismo teórico, propriedade privada e classes sociais já recebeu atenção de estudos críticos hoje clássicos (BORÓN, 2003; MACPHERSON, 2005; LOSURDO, 2004; POLANYI, 2000; WALLERSTEIN, 2011). A matriz da crítica remonta pelo menos aos escritos de juventude de Marx (MARX, 2017), ainda que muitos antecedentes possam ser perfilados. Desse polo crítico se desdobrariam inúmeras formas de modular ou subverter a propriedade privada como princípio, com o propósito de realizar a democracia como horizonte político na modernidade. De fato, é sobretudo no século XIX, quando o liberalismo é desafiado por um emergente movimento de massas, que o direito individual e inalienável à propriedade passa a ser redescrito como um privilégio de classe. Quanto mais se acirra essa contraposição política, mais ativo e intransigente se tornaria o apego doutrinário do liberalismo à sacralidade da soberania individual. Destarte, o liberalismo adequaria a ideia de democracia ao seu próprio léxico na medida em que enquadra a vontade majoritária aos limites de direitos individuais tidos como precedentes à política. Do ponto de vista doutrinário, o direito à propriedade é incomensurável à decisão de um, de muitos ou todos.

Isso dito, nosso objetivo não foi explorar a tensão entre propriedade privada e democracia política no pensamento crítico que sempre a reconheceu como conflito político, ou ainda, como contradição própria às sociedades capitalistas modernas. Ao invés disso, examinamos a formação de uma tradição intelectual que aspirou a compatibilidade entre individualismo possessivo e soberania popular; o delicado forjar dessa harmonia doutrinária, como sabemos, culminou na naturalização da expressão “democracia liberal”. Ao observar os antecessores do pensamento liberal, no entanto, constatamos algo importante: a própria problemática da inviolabilidade da propriedade em um governo representativo da maioria teve sua inteligibilidade construída historicamente, de modo que simplesmente buscar respostas para ela nos textos de John Locke ou Montesquieu conduz ao anacronismo. Nesse sentido,

não se pode supor que as palavras operem sempre na semântica que hoje tomamos como corrente: nem o governo da maioria necessariamente significa o sufrágio irrestrito, nem o direito à “propriedade” significa a acumulação de propriedade privada. Conforme esses significados se afunilam, e assim aparecem já no debate constitucional dos Estados Unidos, duas alternativas se colocam.

A primeira atualiza a preocupação republicana com a desigualdade material como fonte de corrupção e instabilidade, presumindo que o direito individual à propriedade privada precisa ser flexionado ao bom governo. Em seu Contrato Social, obra nuclear do imaginário de soberania popular, Rousseau afirmaria claramente que “o direito que cada particular tem sobre seus próprios bens está sempre subordinado ao direito que a comunidade tem sobre todos, sem o que não teria solidez o liame social, nem força verdadeira o exercício da soberania” (ROUSSEAU, 1983, p. 39). Esse contraponto ao individualismo possessivo floresceria em inúmeras outras direções posteriores, inclusive assimilando ao significado da propriedade privada a classe social. Nesse raciocínio, por exemplo, Robespierre, Babeuf, Bakunin ou Marx, a despeito de suas diferenças, são herdeiros dessa ruptura entre individualismo possessivo e soberania popular.

308

A segunda alternativa abstrai ligeiramente a teoria da propriedade de Locke de seu contexto, pressupondo que o poder soberano é inerentemente limitado pelo direito individual de propriedade, entendido como coextensivo à vida e à liberdade. Se a propriedade é desigualmente distribuída e a cidadania, universal; o risco inescapável de uma facção majoritária de despossuídos exige que controles e limites ao governo sejam estabelecidos institucionalmente. Essa é o terreno sobre o qual o liberalismo se organiza no século XIX, reconstruindo atrás de si uma linhagem que inclui Locke e Montesquieu. Como vimos, os federalistas estadunidenses, movidos por preocupações tipicamente republicanas (KALYVAS & KATZNELSON, 2008), foram pivôs dessa conciliação liberal entre o sufrágio amplo e uma teoria jusnaturalista da propriedade privada. Já no século XX, a célebre distinção de Robert Dahl entre os tipos de democracia paga tributo a essa operação: a democracia “madsoniana” se define em oposição àquela orientada à vontade da maioria, por ele chamada “populista” (DAHL, 2006).

Essa segunda alternativa não ficou presa ao século XIX. A teoria política normativa do liberalismo radical se organizou como uma imensa nota de rodapé à teoria lockeana da propriedade, aceitando de bom grado sua equiparação, que sabemos controversa, com a propriedade privada em uma sociedade capitalista (NOZICK, 2001). Há algo de eloquente nesse resgate radicalizado do liberalismo no século XX. Um pensador contemporâneo dessa escola não poupa críticas à inclinação irresistível dos governos democráticos em relativizar o direito à propriedade: “o zelador democrático não encara nenhum obstáculo lógico à redistribuição de propriedades privadas”, razão pela qual “quase todos os grandes pensadores nutriam desprezo pela democracia” (HOPPE, 2014, p. 118 e 136). Faz eco inadvertidamente às palavras de Polanyi: “dentro e fora da Inglaterra, de Macaulay a Mises, de Spencer a Sumner, não houve um único militante liberal que deixasse de expressar a sua convicção de que a democracia popular era um perigo para o capitalismo” (POLANYI, 2000, p. 264). Não há dúvida que vivemos em sociedades flagrantemente desiguais. É menos cristalino se elas são democracias. E o lugar político ocupado pelo direito à propriedade privada ajuda a iluminar a tensão constitutiva que o liberalismo se esforçou por nublar. No limite, conforme a maioria atinge o campo da política, restringe-se a política em que essa maioria pode atuar.

Referências:

ALTHUSSER, L. (2003). *Politics and history: Montesquieu, Rousseau, Hegel and Marx*. Londres: New Left Books.

BORÓN, A. (2003). *Estado, capitalismo y democracia en América Latina*. Buenos Aires: Libronauta Argentina S.A.

BRYAN, S. (1787). *Centinel I*. Versão eletrônica de documento publicado em 24/10/1787 (Philadelphia Freeman's Journal). Último acesso em 15/11/2019. Disponível em: <https://teachingamericanhistory.org/library/document/centinel-i/>.

CASSIMIRO, P. H. (2016). “A impossível liberdade dos antigos: Germaine de Staël, Benjamin Constant e o nascimento da cultura liberal pós-revolucionária na França”. *Revista Estudos de Política*, v. 7, pp. 5-25.

CONSTANT, B. (2005). *Escritos de Política*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

DAHL, R. (2006). *A preface to democratic theory*. Chicago: Chicago University Press.

DEDIEU, J. (1980). *As ideias políticas e morais de Montesquieu*. In: QUIRINO, M. C. & SOUZA, M. T. (orgs.). *O pensamento político clássico: Maquiavel, Hobbes, Locke, Montesquieu e Rousseau*. São Paulo: T.A. Queiroz Editor, pp. 249-289.

DOWNS, A. (1957). "Economic theory of political action in a democracy". *Journal of Political Economy*, vol. 65, n. 2, pp. 135-150.

DUNN, J. (1967). "Consent in the political theory of John Locke". *The Historical Journal*, vol. 10, n. 2, pp. 153-182.

FEREY, S. (2012). "Montesquieu et la nouvelle économie politique: inégalités et instabilité politique". *Revue Économique*, vol. 62, pp. 623-633.

GROETHYSEN, B. (1980). *Montesquieu: a razão construtiva*. In QUIRINO, M. C. & SOUZA, M. T. (orgs.). *O pensamento político clássico: Maquiavel, Hobbes, Locke, Montesquieu e Rousseau*. São Paulo: T.A. Queiroz Editor, pp. 291-304.

HAMILTON, A.; MADISON, J. & JAY, J. (2003). *O Federalista: pensamento político*. Campinas: Russell Editores.

HOPPE, H. H. (2014). *Democracia, o Deus que falhou: a economia e a política da monarquia, da democracia e da ordem natural*. São Paulo: Instituto Von Mises Brasil.

KALYVAS, A. & KATZNELSON, I. (2008). *Liberal beginnings: making a republic for the moderns*. Cambridge: Cambridge University Press.

LASLETT, P. (1980). *A teoria política e social dos "Dois tratados sobre o governo"*. In: QUIRINO, M. C. & SOUZA, M. T. (orgs.). *O pensamento político clássico: Maquiavel, Hobbes, Locke, Montesquieu e Rousseau*. São Paulo: T.A. Queiroz Editor, pp. 165-182.

LOCKE, J. (1983). *Segundo tratado sobre o governo*. São Paulo: Editora Abril.

LOSURDO, D. (2004). *Democracia ou bonapartismo: triunfo e decadência do sufrágio universal*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.

MACPHERSON, C. B. (2005). *La teoría política del individualismo posesivo: de Hobbes a Locke*. Madri: Editorial Trotta.

MARX, K. (2017). *Os despossuídos*. São Paulo: Boitempo.

MILL, J. S. (1981). *Considerações sobre o governo representativo*. Brasília: Editora Universidade de Brasília.

MILL, J. S. (1991). *Sobre a liberdade*. Petrópolis: Vozes.

MONTESQUIEU, C. S. (1979). *Do espírito das leis*. São Paulo: Editora Abril.

NOZICK, R. (2001). *Anarchy, state and utopia*. Oxford: Blackwell Publishers.

POCOCK, J.G.A. (1975). *Machiavellian moment: Florentine political thought and the Atlantic republican tradition*. Princeton: Princeton University Press.

POLANYI, K. (2000). *A grande transformação: as origens de nossa época*. Rio de Janeiro: Elsevier.

RICHARDS, J.; MULLIGAN, L. & GRAHAM, J. (1981), "'Property" and "people": political usages of Locke and some contemporaries". *Journal of the History of Ideas*, vol. 42, n. 1, pp. 29-51.

ROUSSEAU, J. J. (1983). *Do contrato social*. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores).

TOCQUEVILLE, A. (2010). *A democracia na América*. São Paulo, Folha de São Paulo.

TULLY, J. (1983). *A discourse on property: John Locke and his adversaries*. Cambridge: Cambridge University Press.

WALLERSTEIN, I. (2011). *The modern world-system (vol. IV): the centralist liberalism triumphant, 1789-1914*. Berkeley/Los Angeles: University of California Press.

**Private Property and the Many:
chasing a doctrinary conflict in the
predecessors of political liberalism**

Abstract: The paper intends to investigate the tension between private property and the majority will understand as an essential normative issue for political liberalism. It displaces, then, the discussion to a previous historical context to liberalism as such, analyzing thinkers that this tradition would claim as predecessors. The article builds an argumentative line that goes through the work of John Locke, Montesquieu and US Federalist papers. The liberal resolution of the issue from the XIXth century onwards, in which property rights prevail over majority decision, would recur to a synthesis of a Lockean theory of property, the moderation principle of Montesquieu and the Madisonian constitutional architecture. Despite its anachronisms, such appropriation would lay the ground for the conciliation of individuals and society in political liberalism.

312

Key-Words: Liberalism; Private Property; Popular Sovereignty; Modern Political Theory.

**La propiedad privada y la Mayoría:
rastreado un conflicto doctrinario en los
precursores liberalismo político**

Resumen: Este trabajo se propone a investigar la tensión entre propiedad privada y la voluntad de la mayoría, comprendida como un problema normativo esencial al liberalismo. Traslada, entonces, la discusión hacía un contexto histórico anterior al liberalismo propiamente dicho, analizando autores que esa tradición vendría a reivindicar como sus precursores. El artículo construye una línea que recorre la obra de John Locke, Montesquieu y de los federalistas estadounidenses. De un lado, señala la formación conceptual de los términos de la cuestión: una propiedad privada individual, exclusiva e ilimitada como derecho ciudadano y la prevalencia de la soberanía popular como gobierno de la mayoría, cuyo conflicto doctrinario alcanza claridad histórica en el debate constitucional de los Estados Unidos. El tratamiento liberal de la cuestión a partir del siglo XIX, que atribuye la prevalencia del derecho de propiedad sobre la voluntad mayoritaria, se desarrollaría sobre una síntesis entre la teoría lockeana de la propiedad, el principio de la moderación de Montesquieu y la arquitectura constitucional madsoniana. Más allá de sus anacronismos, esa apropiación fornecería las bases para la conciliación entre individuo y sociedad en el liberalismo político.

Palabras-Clave: Liberalismo; Propiedad Privada; Soberanía Popular; Pensamiento Político Moderno.