

O HOMEM NATURAL COMO FUNDAMENTO DO ESTADO EM ROUSSEAU

NATURAL MAN AS BACKGROUND OF THE STATE IN ROUSSEAU

Resumo

O presente artigo apresenta as principais características do conceito de homem em seu estado de natureza e as principais implicações deste conceito para a formação da sociedade, sejam estas implicações enquanto análise da sociedade vigente à época de Rousseau; sejam enquanto proposta de uma sociedade ideal. Com efeito, Rousseau pretende superar a visão de Hobbes, utilizando-se da união conceitual de três princípios (igualdade, simplicidade e perfectibilidade). Ao longo deste estudo poderemos perceber que a espécie humana, de acordo com as necessidades, foi evoluindo, primeiro para se defender e se alimentar até chegar na propriedade, marco decisivo da desigualdade entre os homens, depois de ter inventado o cultivo da terra. Levando a crer que aos poucos o progresso foi diferenciando os seres e as sociedades efetivamente surgiram na medida em que o homem natural percebe que os outros homens são iguais a ele, e eles, em grupo, têm mais vantagem de se manter, baseando-se em seu instinto natural de sobrevivência. A partir disso, busca-se apresentar a maneira como Rousseau demonstra a passagem do homem de um estado livre com liberdade natural em que todas as satisfações eram preenchidas, em que não se preocupava com seu semelhante, em que bastava a si mesmo, para uma sociedade na qual há apropriação de bens, prevalência do mais forte sobre o mais fraco, corrupção e degradação da espécie humana, ou seja, a passagem do estado de natureza para uma ordem social.

Palavras-chave: Homem natural, Estado, Igualdade, Liberdade.

Abstract

This article presents the main features of the concept of man in his natural state and the main implications of this concept for the formation of society, using these implications as an analysis of companies at the time of Rousseau, proposed as an ideal society. Indeed, Rousseau aims to overcome the view of Hobbes using the conceptual union of three principles (equality, simplicity and perfectibility). Throughout this study we see that the human species, according to its needs, evolved, first to defend and feed until it reached its property, watershed inequality among men, having invented farming. Leading us to believe that subtle progress effectively differentiated beings and societies, it emerged that man realizes that other men are like him, and they, as a group, have a greater collective advantage based on their natural survival instinct. From this, we seek to present the way Rousseau demonstrates the passage of a free man with natural liberty in which all satisfactions were fulfilled, but that did not care about his fellow man, which was sufficient to itself, to a society in which no appropriation of property, prevalence of the stronger over the weaker, corruption and degradation of the human species; in other words, the passage of man's natural state to a social order.

Keywords: Natural Man, State, Equality, Freedom.

Pensar a sociedade é pensar o homem, é neste contexto que o pensamento de Rousseau se instala. Ele busca compreender a sociedade em que vive para compreender sua época. Dessa forma, Rousseau condiciona as ações humanas ao que foi determinado pelas paixões. Porém, segundo Teixeira (2010, p. 5), não existem paixões inatas para Rousseau, e elas são aquilo que permitirá à razão aperfeiçoar-se, contrariando inteiramente Hobbes:

As paixões seriam fruto das necessidades vitais do homem e só poderiam se desenvolver depois de manifestadas neste, uma vez que, para Rousseau, não existe um conhecimento anterior à ação capaz de permitir falar-se na existência e na manifestação de qualquer sorte de paixão que não tenha tido o componente material a provocá-la. (TEIXEIRA, 2010, p. 5).

Tal raciocínio é desenvolvido por Rousseau na nota “k” da obra *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, senão vejamos:

Tal coisa me parece evidentíssima e eu não poderia conceber de onde nossos filósofos puderam tirar todas as paixões que emprestam ao homem natural. Excetuando, unicamente, a necessidade física, que a própria natureza exige, todas as nossas outras necessidades só o são devidas ao hábito, antes do qual não eram necessidades, ou aos nossos desejos, e não se deseja aquilo que não se está em condições de conhecer. Conclui-se daí que o homem selvagem, não desejando senão as coisas que conhece e não conhecendo senão aquelas cuja posse tem ou é fácil de adquirir, nada deve ser tão tranqüilo quanto a sua alma e nada tão limitado quanto seu espírito. (ROUSSEAU, 2000, pg. 141)

A influência intelectual do iluminismo do século XVIII reflete-se no pensamento político de Rousseau através da exaltação do homem frente à verdade, à natureza e sua independência a um deus. Seu pensamento se apresenta enquanto uma grande crítica ao intelectualismo do século XVIII, e a exaltação do homem enquanto ser superior dotado de razão é substituída pela exaltação do homem natural, selvagem, ou seja, pela exaltação do homem livre.

Partindo desta ideia, e na contramão de sua época, ele substitui o homem racional como fundamento da sociedade pelo homem livre. Com isso, os fundamentos de uma sociedade fundamentada na razão passam a ser inválidas em contraste com a liberdade como fundamento. “*O homem nasceu livre e por toda*

parte ele está agrilhado. Aquele que se crê senhor dos outros não deixa de ser mais escravo que eles. Como se deu essa mudança? Ignoro-o. O que pode legitimá-la? Creio poder resolver esta questão.” (ROUSSEAU, 1996, 9). É exatamente esta a preocupação do autor na obra *O Contrato Social*. Fortemente influenciado pelo modelo filosófico de Hobbes, Rousseau, para compreender o homem e a sociedade, irá postular um estado natural, no qual pode-se vislumbrar o homem em seu estado de natureza e apontar os fundamentos de sua sociabilidade através de um contrato social hipotético.

No presente estudo iremos apresentar as principais características do conceito de homem em seu estado de natureza e as principais implicações deste conceito para a formação da sociedade, sejam estas implicações enquanto análise da sociedade vigente à época do pensador; sejam enquanto proposta de uma sociedade ideal. Neste intuito usaremos como texto fundamental do autor a obra *O Contrato Social*, mais especificamente o Livro I.

Analisar o homem em seu estado de natureza implica numa distinção entre o homem já sociabilizado e o homem anterior a qualquer tipo de sociedade, ou seja, implica em questionar sobre o homem em sua origem. Tal questionamento aponta para uma outra distinção ainda mais profunda, ou seja, para a distinção entre aquilo que é essencial e o que é acidental no homem. A grande dificuldade neste tipo de abordagem é separar aquilo que é parte do homem advindo de seu próprio devir daquilo que lhe é natural, ou original, visto que o único homem a que se tem contato e notícias é o homem já constituído enquanto tal, ou seja, já sociabilizado. Desta forma, imaginar o homem original, natural, é imaginar um homem que já não existe. E aqui se corre o risco de se transferir as características do homem já sociabilizado para o homem natural, com vias a justificar determinado tipo de organização social.

Diz-se justificar propriamente pelo motivo de inferências lógicas possíveis através das características próprias do homem natural, ou seja, se naturalmente o homem é sociável, a sociabilidade do homem também é natural, logo, a sociedade é natural, necessária.

Rousseau acusará Hobbes de ter repassado ao homem natural as características do homem social, ou seja, o homem enquanto lobo do próprio homem. Pois, em seu estado de natureza, no qual tudo é de todos, visto que todos

têm direito a tudo, o que prevalece é a razão calculante que consegue de antemão calcular que é melhor atacar primeiro do que ser atacado para se defender ou defender aquilo de que está em posse, seu alimento, por exemplo. Deste modo, o estado de natureza do homem é um estado de guerra constante de todos contra todos, no qual o que prevalece é a força bruta. E, para Hobbes, seria este estado de guerra, um estado em que há o medo constante da morte violenta, o fundamento para a sociabilização do homem através do pacto social. Em tal pacto, Hobbes explica que o homem, com medo da morte, abdica de seu direito de atacar, ou matar, em prol de um outro homem, que será representante do Estado. Este representante do Estado será aquele que terá a responsabilidade de agir conforme a vontade do coletivo, e é o único investido no poder de lançar mão do uso da força e da violência caso necessário.

Para Rousseau, a força não funda o direito, e, logicamente, por este motivo a guerra não pode fundar o direito e, portanto, no Estado:

O mais forte nunca é bastante forte para ser sempre o senhor, se não transformar sua força em direito e a obediência em dever. [...] Suponhamos por um momento esse pretensão direito. Digo que dele só resulta um galimatias inexplicável. Pois, tão logo seja a força que gera o direito, o efeito muda com a causa; toda força que sobrepuja a primeira há de sucedê-la nesse direito. Tão logo se possa desobedecer impunemente, torna-se legítimo fazê-lo, e, como o mais forte sempre tem razão, basta agir de modo a ser o mais forte. Ora, o que é um direito que perece quando cessa a força? Se é preciso obedecer pela força, não há necessidade de obedecer por dever, e, se já não se é forçado a obedecer, também não já se é obrigado a fazê-lo. Vê-se, pois, que a palavra direito nada acrescenta à força; não significa, aqui, absolutamente nada. (ROUSSEAU, 1996, 12-13.)

Logo, um Estado fundamentado num pretensão estado de guerra seria um Estado ilegítimo e, por este mesmo motivo, qualquer um com mais força teria o direito à sucessão no poder. Assim, tal Estado ainda estaria em uma constante guerra para se manter como o mais forte.

Notemos que a época de Rousseau, e, assim, a sociedade ao qual seu pensamento está aplicado, é um período de anúncio para o estado moderno como o conhecemos, é um período pré-Revolução Francesa, uma época de transição, na qual a corrente filosófica defendida por tal pensador foi um dos pilares para a transformação social que se anunciava. Em tal período, o filósofo já sentia o

homem se distanciando cada vez mais de sua natureza através da criação constante de novas necessidades, e a decorrente valorização do indivíduo, e, por isso mesmo, da razão.

A crítica social de Rousseau tem por fim contestar a sociedade, na medida em que contraria a ordem natural. Essa sociedade que nega, mas não suprime a natureza, manterá com ela um permanente conflito que, para o autor, é a origem de todos os males e prejuízos sofridos pelos homens. (OLIVEIRA, 2000, pg. 20).

Rousseau acredita na simplicidade, na igualdade e na perfectibilidade do homem natural. Ou seja, o homem em seu estado de natureza tem poucas necessidades e tudo lhe está à mão, haja vista a abundância da natureza. A simplicidade diz respeito às poucas necessidades que o homem natural tem para existir. Pode-se dizer que este tem a necessidade de zelar pela sua própria existência. Assim, este tem a necessidade de se alimentar, de procriar e desviar das intempéries da natureza. A igualdade diz respeito ao direito de todos a tudo; e a perfectibilidade se diz da potencialidade do homem natural à temporalidade, ou seja, ao *devoir*.

A igualdade, conceito segundo o qual tudo é de todos, a princípio, conduz o pensamento às conclusões da teoria de Hobbes. Entretanto, Rousseau pretende ir além, visto que, a igualdade, segundo o filósofo francês, não é o único princípio regulador do estado de natureza, ou seja, o homem, em seu estado de natureza segue ao princípio da igualdade, simplicidade e perfectibilidade.

Com a união conceitual destes três princípios, Rousseau pretende superar a visão de Hobbes, na qual a igualdade de todos conduz ao direito de todos a tudo e, como consequência, à guerra constante. Rousseau estabelece, de certo modo, uma harmonia entre estas três principais características do homem natural, e com isto chega a conclusões completamente diferentes daquelas apresentadas por Hobbes.

Para Rousseau, a natureza é abundante e sábia e fornece ao homem tudo o que lhe é necessário para uma existência em harmonia. Sendo assim, o homem natural não necessita de nada além daquilo que a própria natureza lhe proporciona. Note-se que esta definição em si mesma já traz uma carga conceitual muito grande, pois pressupõe um homem completamente integrado na natureza a tal ponto que a

sua experiência de si mesmo não passa da experiência da própria natureza que o cerca. Assim, o homem e a natureza são uma e a mesma coisa. Entretanto, o que distingue o homem do restante da natureza é a sua perfectibilidade, na qual está presente sua liberdade. A espécie humana, de acordo com as necessidades, foi evoluindo, primeiro para se defender e alimentar até chegar na propriedade, marco decisivo da desigualdade entre os homens, depois de ter inventado o cultivo da terra.

Tudo aconteceu porque o homem não teve como evitar o progresso e nem direcioná-lo, pois possuía a espécie humana, no estado de natureza, uma consciência não reflexiva, vivia somente o imediato e a existência do momento sem previsibilidade. O homem foi evoluindo usando sua capacidade de perfectibilidade, sempre que era obrigado a agir no meio natural em favor do seu bem estar. Entretanto, alguns indivíduos possuíam maior capacidade inata de transformar o meio natural a seu favor, e por isso, aos poucos o progresso foi diferenciando os seres.

Essa diferença no potencial de transformar o meio fez com que alguns seres tivessem acesso a alguns recursos e outros permanecessem alheios. Aos poucos essa diferença foi corrompendo a espécie, visto que alguns possuíam mais e outros menos acesso aos recursos do meio. Quando um indivíduo tem um maior potencial de perfectibilidade face aos demais, surge a concorrência entre eles, e a humanidade perde a liberdade e a vida do estado natural. A perfectibilidade é a temporalidade em potência na natureza do homem originário, é a possibilidade da consciência do *dever*. Esta perfectibilidade está atrelada à possibilidade do homem em agir segundo sua liberdade originária, ou seja, ele é o único que tem a possibilidade de negar sua própria natureza.

O homem natural não tinha a razão calculante como supunha Hobbes, visto que tudo lhe era abundante e estava à mão, de modo que todo e qualquer conflito era inviável para a satisfação de suas necessidades. A abundância da natureza à satisfação de todas as suas necessidades levou o homem a viver, originariamente, num estado de paz. Todo sentimento primitivo que lhe causava algum tipo de sofrimento era contrário ao seu estado de paz advindo da grande fartura que a natureza lhe oferecia à mão para a satisfação de suas necessidades.

Rousseau, entretanto, sabe que o progresso, de certo modo, deve ser intrínseco à natureza do homem, visto que, se assim não o fosse, todo o devir seria impossível ao homem. Este progresso tem um sentido diferente do que entendemos hoje, como uma atividade humana e promovida pelo homem. O progresso presente em potência na perfectibilidade do homem natural é um progresso que acompanha a natureza que o cerca, ou seja, se a natureza tivesse sido sempre a mesma, sem mudar suas condições, o homem não teria chegado ao ponto que está hoje em termos de *devir*, ao passo de não mais se identificar com a própria natureza.

Com a proliferação do homem e com o aumento natural dos animais, o homem perde espaço e os itens naturais começam a ser menos abundantes; desta maneira, o surgimento de artifícios para a manutenção de sua própria existência vêm a aparecer. Ainda assim, o homem não tem consciência de ser o autor destas mudanças. Mas este *progresso* advindo das dificuldades naturais de satisfazer suas necessidades, combinado com o aumento significativo dos homens e de outros animais pela terra, propiciou ao homem natural um maior contato com outros homens. Este contato maior com mais animais e mais homens proporcionou a possibilidade de um sentimento de superioridade em relação aos outros animais, em decorrência de poder se armar e criar artimanhas para sua subsistência. Também neste estágio surgiram as primeiras relações entre os homens em prol da própria subsistência, ou seja, da satisfação de suas necessidades.

O homem natural, em seu estado primitivo, dispõe de uma vida puramente animal, limitada às sensações puras e, com muita dificuldade, dispondo dos bens que a natureza lhe oferece. Os acontecimentos principais desta vida eram a alimentação e a sexualidade, no entanto, não implicavam quaisquer relações contínuas dos humanos entre si. Os primeiros progressos nasceram das dificuldades que se apresentam no meio natural, principalmente por causa dos animais e consistiram de exercício do corpo, na descoberta de armas naturais e na evolução de primeiras relações entre eles, tendo em vista a subsistência. Estes desenvolvimentos ocorreram paralelamente à multiplicação rápida dos seres humanos, que se espalham pelas regiões mais diferentes da terra. Invenções passam a suscitar no homem o orgulho de ser superior aos demais animais e, finalmente, a descoberta, feita por cada um, de que os outros agem e pensam como ele. Daí, nascem os primeiros compromissos mútuos e o aprendizado de poder contar com cada um de seus semelhantes. Aqui, neste estágio, é introduzida a moralidade. A partir desta análise, Rousseau conclui que a desigualdade não é natural e situa a primeira fonte de

desigualdade como sendo a propriedade. O primeiro que cercou um terreno e disse “isto é meu” foi o verdadeiro fundador da sociedade civil. (OLIVEIRA, 2000, 40).

Ao introduzir um novo conceito, qual seja, a “perfectibilidade”, Rousseau estabelece a existência de uma faculdade do gênero humano em aperfeiçoar-se em função das circunstâncias. Todavia, esta capacidade de reagir permanece latente enquanto o meio externo permanecer imutável. Ou seja, a perfectibilidade e a liberdade são as qualidades que tornam o homem singular entre os animais. Contudo, a perfectibilidade não está associada ao uso da razão, uma vez que as únicas operações presentes na alma do homem natural resumiam-se a perceber e sentir, querer e não querer. “Os únicos bens que conhece no universo são a alimentação, uma fêmea e o repouso; os únicos males que teme, a dor e a fome”. (ROUSSEAU, 2000, pg. 66). Quando o homem passa a sofrer as conseqüências fortuitas impostas pela natureza, começa a usar sua potencialidade para adquirir um bem maior. E, foi neste momento, segundo Rousseau, que se iniciou a evolução e o progresso dos homens, partindo para consolidar a desigualdade entre eles.

Foram as circunstâncias fortuitas que aperfeiçoaram o homem, levado também pela sua capacidade de perfectibilidade, diferenciando-se desta forma dos outros animais os quais não possuem a capacidade inata de modificar o meio onde vivem. Os primeiros progressos surgiram da necessidade do homem natural de superar dificuldades encontradas junto ao próprio meio natural, como o aumento da população, a adaptação às estações climáticas e a determinadas regiões. E isto levou o homem a invenções como a da pesca, a caça e os instrumentos necessários para tal empreendimento e em sua defesa com relação aos animais ferozes. Fatores que eclodiram juntos, proporcionando ao ser humano o desenvolvimento do corpo, das armas e as primeiras disputas entre os homens pela subsistência. Pode-se dizer, igualmente, que o progresso e a evolução histórica do ser humano originaram-se exatamente dos fatores extraordinários e externos, e pela própria característica do homem de poder modificar o meio, proporcionando uma inviabilidade de permanência da espécie no estado primitivo. Além disso,

(...) no estado de natureza algumas potencialidades latejavam no homem primitivo impelindo-o para um afastamento cada vez maior do reino animal e estimulando nele o desenvolvimento da sociabilidade.

Esta marcaria definitivamente a fronteira entre homens e animais, favorecendo o desabrochar nos seres humanos da perfectibilidade, qualidade que possibilita seu progresso e seu desenvolvimento num contexto comunitário. (LEOPOLDI, pg. 162).

A partir de então, numa espécie de réplica da expulsão de Adão do paraíso segundo o relato bíblico, o homem perdeu o estado de natureza, por ter perdido a si mesmo ao perder as qualidades essenciais que naturalmente afluíam naquele estado. Para Rousseau, a vida em sociedade implica mudanças que pervertem o comportamento humano para adequá-lo ao novo contexto marcado pela desigualdade, pelo egocentrismo, pelas paixões que tendem a se exacerbar, pela competição que freqüentemente é a semente da violência, enfim, por um virtual estado de guerra generalizada. (LEOPOLDI, pg. 165-166)

Desta maneira, vemos que Rousseau conclui do homem natural que este tende a viver sem se aglomerar em grupos, sociedades, e, mesmo quando começa a se agrupar, ou contar com os outros homens, como vimos, este ainda não tem o sentimento de propriedade, antes, porém, simplesmente possui o instinto de subsistência, que se torna mais aprimorado quando sente que em grupo corre menos risco de sucumbir às intempéries da natureza. O surgimento da sociedade efetivamente se dá quando o homem natural percebe que os outros homens pensam e agem como ele. Assim, as sociedades podem efetivamente surgir na medida em que o homem natural percebe que os outros homens são iguais a ele, e eles, em grupo, têm mais vantagem de se manter.

Pode-se assim dizer que a sociedade advém de um traço originário no próprio homem, instintivo, inato. Esse surgimento da sociedade proposto por Rousseau é o que irá distingui-lo dos outros animais, visto que não é regido por um sentimento que o homem se reúne em sociedade, mas sim por se reunir em sociedade movido por um instinto natural, qual seja, o de sobrevivência. Conseqüentemente, a ideia da sociedade fundada num contrato social, no direito de propriedade, na guerra ou num sentimento de medo, torna-se descabida, pois tais elementos são posteriores ao surgimento de uma sociedade fundada no instinto natural de sobrevivência, como vimos.

Na sociedade originária, o homem se mantém tal qual vivia isoladamente, ou seja, o homem ainda é livre e independente. Entretanto, ao olhar para a sociedade de seu tempo, Rousseau não encontra senão pessoas que já não são livres nem independentes. As necessidades do homem já não são simples, por todo lado se vê

disputas, guerras, egoísmo, individualismo, exacerbação da razão, defesa da propriedade, dentre outros. O que aconteceu para que o homem chegasse ao ponto em que se encontra? Como o homem perdeu sua liberdade e independência? Como o Estado, que se fundamenta na força, pode se manter? E, ao nosso ver, o principal, como deveria ser o Estado? Para Rousseau, todos os males a que o homem está submetido na sociedade atual advem da instituição da propriedade:

O verdadeiro fundador da sociedade civil foi o primeiro que, tendo cercado o terreno lembrou-se de dizer “isto é meu” e encontrou pessoas suficientemente simples para acreditá-lo. Quantos crimes, guerras, assassínios, misérias e horrores não pouparia ao gênero humano aquele que, arrancando as estacas ou enchendo o fosso, tivesse gritado a seus semelhantes: “evitai ouvir esse impostor; estareis perdidos se esquecerdes que os frutos são de todos e que a terra não pertence a ninguém!”. (ROUSSEAU, 2000, pg. 87)

A fundação da propriedade é a origem de todos os males advindos ao homem, visto que é impossível conceber a ideia de “isto é meu” atrelada ao primeiro ocupante juntamente com a ideia do mais forte. Ou seja, a ideia de propriedade nestes termos estará sempre atrelada à ideia de conflito entre o primeiro ocupante e o mais forte¹. E é a propriedade nestes termos, ou seja, a do primeiro ocupante, o pilar da sociedade segundo o pensamento de Rousseau. A propriedade é a origem de todos os males sociais e individuais advindos ao homem moderno, visto que, uma vez que a propriedade é o alicerce da sociedade ao tempo de Rousseau, e assim o foi desde seu aparecimento, os resultados são lógicos: o conflito advindo da instituição da propriedade entre o primeiro ocupante e o mais forte. Quando considera-se um lapso de tempo muito grande, o resultado não pode ser outro senão o domínio do mais forte, ou seja, o domínio da força. Conseqüentemente, o Estado fundado no direito de propriedade somente poderá ter como princípio estruturante o uso e domínio da força. Certamente, pois, segundo Rousseau, é da propriedade que provém todo aspecto de dominação, opressão dos pobres pelos ricos e no qual se submeteu a civilização subsequente ao estado de natureza, período no qual não existia tais desigualdades.

¹ Cf: NETO, Otacílio Gomes da Silva. Rousseau e a relação entre liberdade e propriedade. In: MARQUES, José Oscar de Almeida (Org.). *Verdades e Mentiras: 30 ensaios em torno de Jean-Jacques Rousseau*. Ijuí, Ed. Unijuí, 2005, pp 325-337.

Rousseau busca demonstrar a passagem do homem de um estado livre com liberdade natural em que todas as satisfações eram preenchidas, em que não se preocupava com seu semelhante, em que bastava a si mesmo, para uma sociedade na qual há apropriação de bens, prevalência do mais forte sobre o mais fraco, corrupção e degradação da espécie humana. Como já vimos, ninguém é tão forte para se manter sempre no poder, assim também ocorre com o Estado. Deste modo, aparece o conceito da coerção; o Estado somente se mantém se for um Estado forte, logo um Estado violento.

Pode-se dizer que, de certo modo, Rousseau não nega as consequências lógicas do pensamento do Hobbes, pois seu pensamento sobre um Estado que tenha seu fundamento no direito de propriedade são muito próximas dos pensamentos de Hobbes: um Estado forte deve se manter através da força. Porém, para Rousseau, as consequências do Estado forte para a sociedade são as piores possíveis. As piores, pois privam o homem de sua própria natureza e o tornam em algo absolutamente artificial, sem sentido. A liberdade e a independência são as principais características de um homem em sociedade que, sob um Estado forte, são castradas no homem. É impossível conceber a possibilidade de se desenvolver esses fundamentos do homem natural sob um Estado forte. O Estado forte nega a natureza do homem, e, por isso, pode-se afirmar que o estado em que Rousseau vive é um Estado de marionetes para seu pensamento.

Negar e forçar o próprio homem a negar sua natureza é levá-lo à desconfiguração, à descaracterização de ser propriamente homem:

Renunciar à liberdade é renunciar à qualidade de homem, aos direitos da humanidade, e até aos próprios deveres. Não há nenhuma reparação possível para quem renuncia a tudo. Tal renúncia é incompatível com a natureza do homem, e subtrair toda liberdade a sua vontade é subtrair toda moralidade a suas ações. Enfim, é inútil e contraditória a convenção que estipula, de um lado, uma autoridade absoluta, e, de outro, uma obediência sem limites. (ROUSSEAU, 1996, 15)

O grande problema é pensar em um Estado no qual o homem não perca nem a liberdade nem a independência. Ou seja, um Estado em que o homem possa ainda ser homem, ser natural, manter-se homem. E, como já vimos, tal Estado não

pode ser pensado sob o alicerce da instituição da propriedade, tampouco pela formação de um Estado forte. Deste modo, para Rousseau, é de um contrato social que respeite a liberdade que se extrai a solução para o problema:

Encontrar uma forma de associação que defenda e proteja com toda a força comum a pessoa e os bens de cada associado, e pela qual cada um, unindo-se a todos, só obedeça, contudo, a si mesmo e permaneça tão livre quanto antes. Este é o problema fundamental cuja solução é fornecida pelo contrato social. (ROUSSEAU, 1996, 20-21)

O único modo de se mudar a ordem social vigente, segundo Rousseau, é a realização de um pacto social em que o princípio norteador não seja a abdicação de direitos naturais em prol de um terceiro, seja ele o Estado ou outro homem; antes, porém, tal princípio deve ser a soma de forças de todos os homens em seu estado de natureza para que, unidos, possam todos permanecer livres, iguais e independentes como antes.

Entendemos que a realização desse pacto social não significa que se deva voltar ao estado de natureza para constituí-lo: ao mudarem-se os fundamentos do estatuto do homem em seu estado de natureza, mudam-se também os termos para o contrato social. Assim, quando se diz “realizar um novo pacto social”, entenda-se por compreender a relação essencial entre o estatuto do homem em seu estado de natureza e o contrato social. Para Rousseau, realizar um novo pacto social significa compreender que a sociedade não se constituiu num direito essencial à propriedade, num sentimento de medo, num estado de guerra, mas sim num instinto natural de sobrevivência do homem, como já visto. Logo, quando falamos da realização de um novo pacto, entendemos a compreensão de uma nova maneira de se conceituar tal pacto.

Desde logo notamos que Rousseau não usa o termo abdicação, muito menos pacto, preferindo utilizar-se do termo *associação*. Note-se ainda que ele faz referência à *associação* já na fundação da sociedade, ou seja, é no momento em que a sociedade se origina e se estrutura. A passagem do estado de natureza para uma ordem social deve se dar através de uma *associação*. Somente depois de já associados é que é possível o contrato social. Aqui ele já denuncia que o Estado civil é sempre uma instituição, uma convenção. Antes de qualquer convenção há

sempre uma associação entre os homens naturais. Tal *associação*, contudo, motiva-se pelo instinto natural de sobrevivência presente no homem.

O que Rousseau propõe é que não se deve negar a natureza, e muito menos a natureza do homem, para não se desfigurar o próprio homem. Deste modo, ele irá buscar um fundamento para o Estado em que o princípio norteador seja o mais natural possível seguindo as origens do homem, qual seja, a *associação*. Somente através da associação é possível ao homem, ao sair do estado de natureza para ingressar na sociedade, evitar os vícios e os males advindos da propriedade como fundamento do Estado, principalmente evitar a escravidão e a submissão. A associação é capaz de promover a busca pelo bem comum e preservar a liberdade e as principais características do homem natural.

Uma vez já associados através da passagem do estado de natureza para a *associação* ou estado civil, quais as características que o pacto social deve ter para que a liberdade e a igualdade do homem natural sejam mantidas, evitando assim estruturar um Estado em que a descaracterização do homem seja a consequência lógica? Neste sentido escreveu Rousseau:

Se, pois, retirarmos do pacto social o que não é de sua essência, veremos que ele se reduz aos seguintes termos: Cada um de nós põe em comum sua pessoa e todo o seu poder sob a suprema direção da vontade geral; e recebemos, coletivamente, cada membro como parte indivisível do todo. [...] Essa pessoa pública, assim formada pela união de todas as demais, tomava outrora o nome de Cidade, e hoje o de República ou de corpo político, o qual é chamado por seus membros de Estado quando passivo, soberano quando ativo e Potência quando comparado aos seus semelhantes. Quanto aos associados, eles recebem coletivamente o nome de povo e se chamam, em particular, cidadãos, enquanto participantes da autoridade soberana, e súditos, enquanto submetidos às leis do Estado. (ROUSSEAU, 1996, 22-23)

Neste pacto, como percebemos, não há abdicação, perda ou a figura de um terceiro. O que há, na verdade, é uma união social dos homens naturais: os termos do pacto dizem “por em comum sua pessoa e todo o seu poder”. Isto significa que a formação do Estado através do pacto não é para se sair de um estado pior para um estado melhor, senão, para, unidos, manter-se a própria existência contra as intempéries da natureza.

Se os homens se unem para manter a própria existência, esta união preserva as características naturais do homem, visto que, como este não abdica de nada, ele “põe em comum sua pessoa e todo o seu poder”. Ou seja, é posto em comum as características naturais do homem, que, como vimos, é a liberdade e a igualdade², para a estruturação de uma associação sob um compromisso recíproco. Este compromisso assumido através da associação gera o corpo político³. Rousseau estabelece uma subdivisão neste corpo político para manter sua essência de associação: Estado quando passivo, Soberano quando ativo e Potência quando comparado às outras potências. Deste modo, este corpo político ganha uma dinamicidade comum à própria associação.

Mas aqui surge um problema ao qual Rousseau está atento: como pode haver compromisso mútuo sem se perder a liberdade, característica essencial do homem natural? Neste sentido, estabelece-se uma distinção no próprio conceito de liberdade, de modo que, com a passagem do estado de natureza para a associação, o homem não perde a liberdade: a liberdade sofre uma reestruturação e passa de liberdade natural para liberdade civil.

O que o homem perde pelo contrato social é a liberdade natural e um direito ilimitado a tudo quanto deseja e pode alcançar; o que com ele ganha é a liberdade civil e a propriedade de tudo o que possui. (ROUSSEAU, 1996, 26).

O homem não perde⁴ nada quando faz esta passagem, visto que não abdica de nada para ingressar no corpo político. Entretanto, quando há esta passagem,

² Liberdade e igualdade, pois aqui já encontramos o homem em relação com outros homens. Estamos falando do momento anterior ao pacto social, não anterior à formação da sociedade.

³ Utilizaremos aqui o próprio termo do autor *corpo político* para não fazermos a distinção constante entre Estado, Soberano e Potência, visto que nosso objetivo é somente apresentar a formação do corpo político tendo como fundamento o homem natural e a preservação de suas características essenciais.

⁴ Acreditamos aqui que o homem não perde nada e que a ideia passada aqui pelo autor com o termo “perde” não é a ideia propriamente dita de uma perda, ou abdicção. Acreditamos ser assim, visto que o sentimento puro de manter-se existindo, ou cuidado de si próprio, do homem natural é preponderante a uma consciência de direito a ou perda de algo. Assim, a inferência a uma ideia de perda seria sempre posterior ao próprio ato, conseqüentemente, uma sobreposição da consciência do homem social ao homem natural. A isto vejamos o próprio autor: “Suponho que os homens tenham chegado àquele ponto em que os obstáculos prejudiciais à sua conservação no estado de natureza sobrepujam, por sua resistência, as forças que cada indivíduo pode empregar para se manter nesse estado. Então, esse estado primitivo já não pode subsistir, e o gênero humano pereceria se não mudasse seu modo de ser” (ROUSSEAU, 1996, 20). Deste modo, o sentido do termo empregado tem mais o sentido de transição do que de perda. Perda pode até ser utilizado aqui, mas no sentido

surge um *corpo político*, ou seja, uma sociedade civil. Assim, fora do estado de natureza o homem era livre para consigo mesmo; já na sociedade civil o homem é livre numa relação política. Ou seja, tem-se a passagem de uma liberdade natural para uma liberdade civil, na qual este tem liberdade a tudo quando pode conquistar na esfera do corpo político.

A liberdade civil, que é própria e essencial ao corpo político, assegura ao associado sua independência, logo sua igualdade. Isto se dá porque o cidadão age através de assembleia e, assim, todo compromisso assumido pelo corpo político é um compromisso assumido consigo mesmo, é um compromisso em via dupla:

O ato de associação encerra um compromisso recíproco do público com os particulares, que cada indivíduo, contratando, por assim dizer, consigo mesmo, acha-se comprometido numa dupla relação, a saber: como membro do soberano em face dos particulares e como membro do Estado em face do soberano. Mas não se pode aplicar aqui a máxima do Direito Civil, segundo o qual ninguém está obrigado aos compromissos assumidos consigo mesmo; pois há uma grande diferença entre obrigar-se perante si mesmo e perante um todo do qual se faz parte. (ROUSSEAU, 1996, 23)

Para cada subdivisão do corpo político, há uma relação própria com o homem. Como o corpo político tem três características estruturantes, o homem também possui suas correspondentes: cidadão, súdito e soberano.

Toda ação enquanto súdito através da assembleia lhe gerará um dever enquanto súdito. É deste modo que se pode dizer que ele compromete-se, em última instância, para consigo mesmo e, ao mesmo tempo, para com os outros também. Ou seja, se compromete perante si mesmo e perante todo o corpo político sem, porém, perder sua liberdade nem sua igualdade, pois aqui não há a submissão, há sim um compromisso.

Como todo ato do Soberano é em última instância um ato de compromisso do cidadão para consigo mesmo, não pode haver uma lei fundamental que obrigue o povo, já que a associação é uma associação entre homens naturais, e, como vimos, enquanto homens naturais estes são essencialmente livres e iguais. Desta forma, são desobrigados a tudo, não conhecem o dever. Assim, dizer que há uma lei

da impossibilidade de se regressar ao estado anterior à associação, ou seja, à impossibilidade de se regressar ao estado de natureza.

fundamental que obrigue o povo é afirmar a existência de uma lei natural, o que já vimos não existir. O único motivo da associação é a luta contra as intempéries da natureza para manter a própria existência. Ou seja, não há uma lei natural ou fundamental que institua o Estado, o Estado é fundamentado no instinto natural de sobrevivência.

Portanto, o homem mantém mesmo no corpo político sua essência: igualdade e liberdade. E toda a ação do homem no corpo político é uma ação livre entre iguais visando simplesmente ao cuidado de si, de modo que, uma vez impossibilitado da vida isolada devido às intempéries da natureza, vê-se conduzido à associação para manter sua existência. Com isto, não se pode falar de cuidado de si sem se falar de um cuidado do outro. E a liberdade natural é conduzida a uma liberdade civil, visto que esta mudança está amparada no instinto natural de sobrevivência. Entretanto, esta passagem pode e deve ser feita de modo a garantir a essência do homem: liberdade e igualdade.

Reduzamos todo esse balanço a termos de fácil comparação. O que o homem perde pelo contrato social é a liberdade natural e um direito ilimitado a tudo quanto deseja e pode alcançar; o que com ele ganha é a liberdade civil e a propriedade de tudo o que possui. Para que não haja engano a respeito dessas compensações, importa distinguir entre a liberdade natural, que tem por limites apenas as forças do indivíduo, e a liberdade civil, que é limitada pela vontade geral, e ainda entre a posse, que não passa do efeito da força ou do direito do primeiro ocupante, e a propriedade, que só pode fundar-se num título positivo. (ROUSSEAU, 1996, 26)

Diante disso, é possível demonstrar como Rousseau estabeleceu sua crítica ao sistema social e estatal de sua época e como os problemas destas instituições são estruturais, face ao fato de estarem alicerçadas no direito de propriedade, que na verdade seria um direito à posse. Além disso, restou claro que a liberdade e a igualdade devem ser as características essenciais de um corpo político, para falarmos em termos modernos, de Estado.

BIBLIOGRAFIA

ROUSSEAU, Jean-Jacques (1996). **O Contrato Social**. Tradução: Antonio de Pádua Danesi. 3ª Edição, São Paulo, Martins Fontes.

_____ (2000^a). **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens**. Trad. Lourdes Santos Machado. São Paulo, Nova Cultural. (Os Pensadores)

OLIVEIRA, Neiva Afonso (2000). **Rousseau e Rawls: contrato em duas vias**. Porto Alegre, Edi-PUCRS.

MARQUES, José Oscar de Almeida (Org.) (2005). **30 ensaios em torno de Jean-Jacques Rousseau**. Ijuí, Ed. Unijuí.

LEOPOLDI, José Sávio. **Rousseau - estado de natureza, o “bom selvagem” e as sociedades indígenas**. Obtido via internet: http://www.unioeste.br/cursos/beltrao/economiadomestica/materiais/rousseau_bom_selvagem.pdf, em 21 de abril de 2010.

TEIXEIRA, Anderson V. **Comparativo entre os pensamentos de Thomas Hobbes (1588-1679), J.J. Rousseau (1712-1778) e John Locke (1632-1704)**. Obtido via internet: <http://www.andersonteixeira.com/page16.php>, em 21 de abril de 2010.