

Rousseau e o hipotético Estado de Natureza: condição da dedução do homem civil-político como corrupção

Rousseau and the hypothetical State of Nature: condition of civil-political man's deduction as corruption

Estenio Ericson Botelho de Azevedo¹



Resumo

Este artigo tem como objetivo a análise dos conceitos de Estado de natureza e de Estado civil-político no pensamento de Jean-Jacques Rousseau (1712-1778). Pretende-se desenvolver uma reflexão acerca das conexões propostas pelo referido autor entre o que considerou como Estado de natureza, pensado como hipótese dedutiva para explicar a origem do presente estado de opressão social, e o desenvolvimento desse mesmo estado, apresentado como Estado civil ilegítimo. Em *O Discurso sobre a origem e os fundamentos das desigualdades entre os homens*, Rousseau postula a tese de que, não havendo desigualdades no Estado de natureza, se pode afirmar que este foi o estágio feliz da história humana e que o Estado Civil é fruto de uma *perfectibilidade* e, simultaneamente, de um processo de *corrupção* do homem.

Palavras-chave: Rousseau. Estado de natureza. Homem natural. Sociedade civil. Direito natural.

Abstract

This article has as an objective the analysis of the conceptions of State of Nature and Civil-Political State in Jean-Jacques Rousseau's (1712-1778) thought. It intends to develop a reflection concerning the connections proposed by the referred author amongst what he considered as State of Nature, thought as a deductive hypothesis to explain the origin of the present state of social oppression, and the development of this same state, presented as an Illegitimate Civil State. In *Discourse on the origin and foundation of the inequality of mankind* Rousseau postulates the theory that, not having inequalities in the State of nature, one can affirm that this was the happy stage of human history and that civil society is fruit of a *perfectibility* and, simultaneously, of a process of man's *corruption*.

Keywords: Rousseau. State of Nature. Natural man. Civil society. Natural Right.

Meu, teu – “Este cão é meu”, diziam as pobres crianças; “é esse meu lugar ao sol”. Eis o começo e a imagem da usurpação de toda a terra.
(Pascal, *Pensamentos*)

A extrema desigualdade na maneira de viver, o excesso de ociosidade por parte de uns, o excesso de trabalho de outros, (...) os alimentos demasiadamente requintados, que nos nutrem de sucos abrasantes e nos sobrecarregam de indigestões, a má alimentação dos pobres, (...): eis, pois, as funestas garantias de que a maioria dos males é fruto de nossa própria obra, e de que seriam quase todos evitados se conservássemos a maneira simples, uniforme e solitária de viver, que nos foi prescrita pela Natureza.

(Jean-Jacques Rousseau, *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*)

Introdução

O pensamento político moderno é marcado fortemente pela concepção jusnaturalista. Tal concepção toma os direitos naturais como pertencentes

a todos os indivíduos, enquanto atributos da própria natureza. Neste horizonte, os direitos naturais existem antes mesmo da constituição do poder do Estado. Neste sentido, há para tal poder estatal um limite, limite este que é determinado pelos direitos naturais.² Entretanto, o

¹ Professor do Curso de Serviço Social da UECE, mestre em filosofia (UECE) e doutorando em filosofia (USP).

² Nas palavras de Marly Soares (2006, p. 37), “os direitos naturais constituem, assim, limite ao poder do Estado, pelo fato de que o Estado deve reconhecê-los, não pode violá-los, pelo contrário, deve assegurar aos cidadãos o seu livre exercício”.

que os pensadores do Direito Natural moderno buscam formular por suas premissas teóricas são argumentos “razoáveis” que respondam à seguinte questão, que é ela mesma a base do pensamento jusnaturalista: qual o fundamento legitimador, justificador e capaz de validar o Estado civil? É para pensar esta pergunta que esses diversos pensadores lançam mão – deles fazendo usos distintos – dos conceitos de Estado de Natureza e de Direito Natural. Em resposta a ela, desenvolveram-se então algumas teorias, das quais se destacam as de Thomas Hobbes, John Locke e Jean-Jacques Rousseau.

N’*O Contrato Social*, Rousseau desenvolve sua própria posição acerca da legitimação do contrato social e da sociedade civil, buscando responder assim à pergunta pelas condições da saída legítima do Estado de natureza, questão esta que é comum aos pensadores jusnaturalistas. Já no *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, o desenvolvimento da sua reflexão se caracteriza a partir da hipótese de um Estado de natureza caracterizado pela igualdade e a liberdade naturais, pela apresentação (uma dedução) de um fundamento negativo da sociedade injusta. Esta sociedade se fundamentaria num falso pacto, um pacto imposto, pelo qual se perde a igualdade e a liberdade do Estado de natureza. Em conseqüência, essa sociedade de fato também não é capaz de possibilitar aos homens a igualdade e a liberdade civis, cuja plena efetivação aparece n’*O contrato social* como único critério capaz de dar legitimidade a um pacto social que se queira verdadeiro.

Situando Rousseau em relação ao Direito Natural moderno, o presente artigo busca apresentar uma análise da concepção rousseauiana do homem no hipotético Estado de natureza, concepção esta que consiste em buscar o conhecimento do homem em sua natureza essencial (*pré-social, originária*), isto é, em ir além do modo de ser e do conhecimento adquirido pela história. Considerando este ponto de partida, este trabalho tem por objetivo justamente a análise das determinações constitutivas do Estado de Natureza, tal como aparece na hipótese dedutiva de Rousseau. Para tanto, adota-se como referência principal seu *Discurso*

sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens. Chamado também de “Segundo Discurso”, ele foi escrito por volta de 1753, sendo aquele no qual o autor busca responder a questão-tema de um concurso proposto pela Academia de Dijon.³ Diferente do “Primeiro Discurso” sobre as artes e as ciências, este não lhe conferiu nenhuma premiação. A pergunta proposta pela Academia apresenta-se da seguinte forma: *Qual é a origem da desigualdade entre os homens, e está ela autorizada pela lei natural?* Responder esta questão era antes de tudo uma oportunidade para Rousseau aprofundar “uma teoria que vinha elaborando” (Rousseau, 1965, p. 13). Segundo Salinas Fortes (1996, p. 44), para uma leitura atenta do *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, é imprescindível deixar guiar-se pelo princípio crítico da *radicalidade* que postula o homem primitivo como o *Outro* contraposto ao indivíduo que vive em sociedade. Faz-se necessário, então, *superar* a imagem civilizada do homem e *meditar* sobre as “primeiras e mais simples operações da alma humana – cujos vestígios ainda carregamos em nós – [e assim] busquemos reconstruir a imagem perdida do primeiro homem”.⁴

1 O método da “reconstrução hipotética do estado primitivo”

Para pensar a questão proposta pela Academia de Dijon, fez-se necessário, para Rousseau, inicialmente, definir o aspecto essencial referente à forma de desigualdade da qual trataria no desenvolvimento de seu segundo discurso. Rousseau (1964, p. 143) considera a existência de dois tipos de desigualdades entre os homens. A primeira é por ele denominada de natural ou física: “porque foi estabelecida pela Natureza, e que consiste na diferença das idades, da saúde, das forças corporais e das qualidades do espírito ou da alma”. A segunda, por sua vez, é denominada moral ou política:

pois depende de uma espécie de convenção e foi estabelecida, ou ao menos autorizada, pelo consentimento dos homens. Consiste nos diferentes privilégios desfrutados por alguns em prejuízo dos

³ Em 1749, a Academia de Dijon havia realizado um outro concurso que tinha como questão-tema: “Contribuiu o restabelecimento das ciências e das artes para o aperfeiçoamento dos costumes?”. Rousseau escreve, assim, seu primeiro discurso – Discurso sobre as ciências e as artes – com o qual recebe o prêmio oferecido pelo referido concurso. (Rousseau, 1965, p. 12)

⁴ Citando M. C. Soares (2006, p. 48), podemos dizer que aqui consiste em buscar “as bases da sociedade e (...) examinar o estado de natureza (...) buscando apreendê-lo de forma pura, mas não como verdade histórica, excluindo a mácula social com grande sensibilidade”.

demais, como o de serem mais ricos, mais respeitados, mais poderosos que estes, ou mesmo mais obedecidos. (Ibidem)

Diante disto, cabe ressaltar que a proposta de Rousseau (1964, p. 144) neste discurso não consiste em expor a origem das desigualdades naturais, tampouco a relação entre estas e as morais e políticas, mas sim “assinalar no progresso das coisas o momento em que, o direito sucedendo à violência, foi a Natureza submetida à lei”. O que Rousseau pretende neste seu Segundo Discurso é, portanto, explicar como se estabeleceram as desigualdades morais e políticas entre os homens, determinadas no e pelo próprio desenvolvimento da sociedade organizada, a partir da hipótese de que essa espécie de desigualdades não é natural, mas historicamente constituída. Para tanto, como aponta Salinas Fortes (1996), importa realizar uma *reconstrução hipotética do estado de natureza*, reconstrução esta que, contudo, tem como ponto de partida a compreensão de que o Estado de Natureza não se realizou de fato, historicamente. É exatamente porque Rousseau (1964, p. 144) deixa claro que o Estado de Natureza, ao qual ele se refere, não é um fato histórico que sua pretendida (re)constituição se eleva ao pensamento “através de raciocínios hipotéticos e condicionais”.⁵

O que se destaca no pensamento de Rousseau é, assim, a sua concepção do homem no Estado de natureza, homem este que aparece na sua “forma pura”, autêntica.⁶ Para Rousseau, não se trata de tomar como pressuposto o homem social, “penteado”, diante do selvagem. Deve-se necessariamente afastar toda pré-noção, toda representação prévia que induza interpretações sobre o homem pré-social repleto de características mais próprias à artificialidade constitutiva da vida histórico-social do que à autenticidade originária da vida natural. Isto é, trata-se de conceber o homem da natureza adverso à sociedade organizada nos moldes consagrados e inteiramente avessos aos sistemas em que o costumam enquadrar. Aqueles que se pretendem diferentes caem no equívoco

de considerar como uma espécie de atrofia o que não é social (o natural), dirigindo-se ao esforço de pensar o seu oposto (o social) como o seu desenvolvimento necessário. Diferentemente, é fundamental a Rousseau pensar o homem natural em sua clara distinção do homem civil. Tal distinção é, ela mesma, para Rousseau, a determinação metodológica que nega a demonstração histórica como critério de veracidade e autenticidade.

Ora, os aspectos da vida social, moral, política etc., bem como as determinações que delas recaem sobre o homem não devem ser tidas como naturais. Desta forma é que, utilizando as palavras de Salinas Fortes (1996, p. 44), podemos dizer que a reconstrução hipotética do Estado de Natureza implica a “reconstituição da imagem perdida do primeiro homem”, imagem através da qual o homem apareceria em sua condição pré-social, originária, portanto, primitiva. O que se toma como ponto de partida é o homem primitivo, não-corrompido, para se chegar ao entendimento deste homem constituído em sua forma social. Em suma, para Rousseau, entender o homem no Estado de Natureza só seria possível mediante o afastamento necessário dos modelos que procuravam conferir o estatuto de “natural” às características do homem vivido na sociedade organizada. Ele desenvolve um elogio ao estado natural, estado que em sua teoria é hipoteticamente idealizado. Neste estado, o homem viveria em pleno exercício de sua liberdade individual, tendo como principais preocupações as que se limitavam às atividades alimentícias e de reprodução.

2 O homem da natureza: panegírico do estado natural

A primeira parte do *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens* constitui-se numa descrição do homem no Estado de natureza. Para Rousseau, no Estado de natureza há algo próprio ao homem pré-social que, como qualidade que lhe é inerente, lhe deve permitir aparecer de forma

⁵ Para melhor entender, cabe remetermo-nos à explicação de Ilana V. Amaral: “a questão sobre o homem resume, por assim dizer, todo o projeto filosófico de Rousseau. A questão sobre o homem se apresenta segundo uma dupla perspectiva: Em primeiro lugar, identificando a existência humana efetiva, a história, como o espaço da perversão, da negação de si do homem no âmbito das relações sociais, Rousseau propõe um retorno hipotético a uma situação pré-social como caminho para estabelecer a verdade sobre o homem. Nesse contexto é pensado o homem Natural, o homem autêntico, numa situação de completo isolamento” (Amaral, 1997 (Dissertação de Mestrado em Filosofia)).

⁶ Como não constitui um interesse relevante ao desenvolvimento de seu raciocínio, ao analisar a condição humana, Rousseau não considera os aspectos anatómicos do desenvolvimento físico-natural, tampouco as mudanças no interior deste homem primitivo. Antes, toma como ponto de partida de sua hipótese o próprio homem constituído como homem “formado”, ou seja, o homem natural enquanto anatomicamente idêntico ao homem social.

pura, não-corrompida. É em consequência disto que, no texto em questão, o Estado de natureza apresenta-se pensado hipoteticamente – não como realidade histórica – enquanto “primeiro embrião da espécie humana”. O homem natural aparece, segundo a hipótese metodológica de Rousseau (1965, p. 153), como uma “máquina engenhosa a que a natureza conferiu sentidos”, e estando na condição “animal menos forte que uns, menos ágil que outros, mas, no conjunto, mais vantajosamente organizado do que todos” os outros animais (Idem, p. 146). A natureza é, para este homem, em seu estado primeiro, a mantenedora de todas as suas necessidades físicas: subsistência, proteção, abrigo etc. Neste sentido, o que prevalece neste período é sua capacidade de instinto. Segundo Rousseau (1965, p. 148), poder-se-ia dizer que no Estado de natureza o homem estaria a “portar[-se] de pleno acordo consigo mesmo”. Disperso e vivendo em um estado de isolamento, o homem pré-social tem como atributo excelente a liberdade, liberdade que tem como determinação a própria natureza.

O homem primitivo, pois, mantém-se isolado e não se apresenta desenvolvida a sua “capacidade de conceber idéias”. Observa-se, contrariamente, um maior desenvolvimento dos seus aspectos físicos: aperfeiçoamento do corpo, da sua força e da sua agilidade, aspectos estes que seriam fundamentais para a satisfação da maior de todas as suas necessidades: a defesa da vida. Sendo seu corpo, mediante o pleno desenvolvimento de suas potencialidades, o “único instrumento” com o qual realiza todas as atividades condizentes à sua sobrevivência, o homem não necessita do outro para sobreviver, basta-se a si mesmo. A conservação da vida, que aparece como sendo o objetivo principal do homem vivente no Estado de natureza, não se apresenta, em tal estado, como mediação entre este homem e os outros. E é exatamente essa busca pela conservação da vida que levaria o homem a desenvolver o aperfeiçoamento dessas faculdades diretamente relacionadas a este fim. O aperfeiçoamento das faculdades elementares ao exercício da defesa e do ataque, que são a força e a agilidade, é ordenado naturalmente pela necessidade inata ao homem de sua conservação, entendida como uma necessidade primordial. Este aperfeiçoamento físico-corpóreo do homem confere-lhe características que acabam por potencializar o isolamento próprio à sua condição pré-social, isolamento este no qual um homem, igual a todo e qualquer outro homem, se faz

distinto apenas segundo estas características (físico-corpóreas) determinadas pela natureza.

Esta distinção físico-corpórea, longe está de poder ser identificada como fundamento das diferenças entre os homens observadas nas mais diversas formas de sociedade históricas, visto que tais diferenças não estabelecem uma relação de desigualdade. Afinal, o isolamento da condição natural do homem, aliado ao primário desenvolvimento da capacidade de conceber idéias, impede ao homem ter a percepção da existência do outro como ameaça ou como oposição a si. Do mesmo modo, no Estado de natureza, o homem tem como fundamento de sua ação o impulso natural que se dirige à satisfação de suas necessidades imediatas, ou seja, ao seu bem-estar. Entretido pelo dualismo que faz de si um ser inteligente e, simultaneamente, um ser sensitivo, a satisfação desta sua última condição é o que vai conferir, neste Estado de natureza, seu bem-estar. Como neste Estado de natureza o homem tem apenas a consciência de si, não sendo conhecido por ele “o outro”, seu bem-estar não se contrapõe, pois, ao bem-estar deste “outro” por ele desconhecido.

No homem natural as necessidades são basicamente físicas. As relações humanas são temporárias e relativas a tais necessidades (mães e filhos, machos e fêmeas). Dito de outra forma, as relações estabelecidas no Estado de natureza referem-se à necessidade da alimentação e da sexualidade (reprodução). Daí que a satisfação dessas necessidades corresponda ao único bem por eles conhecido. Contrariamente, seus males correspondem à dor e à fome, ou seja, à não satisfação destas mesmas necessidades. Segundo nos diz Rousseau (1965, p. 155),

o homem selvagem, privado de todas as luzes, não experimenta senão as paixões desta última espécie. Seus desejos não vão além de suas necessidades físicas; os únicos bens que conhece no universo são a nutrição, uma mulher e o repouso; os únicos males que teme são a dor e a fome. Eu digo a dor e não a morte, porque jamais o animal saberá o que é morrer; o conhecimento da morte e de seus temores é uma das primeiras aquisições feitas pelo homem, ao distanciar-se da condição animal.

Ora, as necessidades no Estado de natureza são imediatas, fundamentalmente incitadas pela manifestação do *instinto*. A satisfação destas necessidades é, assim, também dirigida pela operação

do *instinto*, ou seja, pelo impulso da natureza. Neste estado pré-social, a idéia de futuro é desconhecida ao homem que tem “seus projetos limitados como sua vista, apenas se estendem até o fim de cada jornada” (*idem*, p. 156). No Estado de natureza, os aspectos físicos do homem são fundamentalmente mais desenvolvidos que os aspectos espirituais. Os primeiros podem ser identificados com as capacidades humanas de *perceber* e *cheirar* (*sentir*); os segundos, com as capacidades de *querer* e *não querer*; *desejar* e *temer*.

3 Aperfeiçoamento do espírito: corrupção e afastamento da condição primitivo-natural

Para Rousseau, o homem é possuidor de uma qualidade natural que lhe é própria: a de agente livre. O que por natureza caracteriza o homem não é, portanto, imediatamente, o entendimento – a associação de idéias –, mas a vontade. A liberdade é, pois, atributo humano por excelência. E é este atributo que distingue o homem natural de um outro animal, distinção que se dá no paradoxo entre instinto e liberdade: na medida em que o instinto, enquanto um impulso natural, dirige o homem no sentido de satisfazer suas necessidades de forma imediata, a liberdade, atividade da vontade, possibilita a este mesmo homem superar a condição imediata da satisfação de suas necessidades, gerando novas necessidades. Desta forma, enquanto agente livre, sua transição do Estado de natureza para a civilização é mediada pelo desenvolvimento desta faculdade humana.

Juntamente com a liberdade, há no homem uma segunda qualidade: a de se aperfeiçoar, capacidade esta que Rousseau nomeou de *perfectibilidade*. Esta faculdade de se aperfeiçoar desenvolve sucessivamente todas as outras e reside, em nós, tanto na espécie como no indivíduo. O aperfeiçoamento – enquanto uso da capacidade de *perfectibilidade* – é entendido por Rousseau como afastamento da condição originária do homem e, por conseqüência, uma “fonte de desventuras”. Para Rousseau, esta capacidade própria da razão está relacionada à atividade das paixões e é ela que conduz o homem a afastar-se cada vez mais de sua condição originária: ao passo que, mediante o aperfeiçoamento dos aspectos físicos o homem se realiza em sua condição natural, no aperfeiçoamento do espírito ele se afasta cada vez mais do Estado de natureza. Para Rousseau (1965, p. 153), “é assim que os homens dissolutos se entregam aos excessos que lhe causam a febre e a morte, pois que o espírito deprava

os sentidos e a vontade ainda fala quando a natureza silencia”. Tais conclusões, indicadas por Rousseau, apontam para o entendimento de que este processo de aperfeiçoamento é a determinação do desenvolvimento da sociabilidade humana, da constituição do Estado civil-político.

No estado natural, apresenta-se certa uniformidade da ordem das coisas, ou seja, as mudanças são imperceptíveis, diferente das “causadas pelas paixões e inconstâncias dos povos, em que as mudanças são bruscas e contínuas” (Rousseau, 1965, p. 148). Esta característica da estabilidade no Estado de natureza é um aspecto da superioridade deste sobre o Estado civil, no qual, pela rapidez com que as mudanças ocorrem, se lhe confere um estatuto de fragilidade. A socialização, já neste primeiro momento, aparece como um processo de fragilização do próprio homem, visto que as mudanças ocorridas de forma brusca e constante, quer produzidas por catástrofes, quer pelo desenvolvimento mesmo da sociedade, criam novas necessidades antes despercebidas pelo homem em seu estado natural. A nudez, por exemplo, que no Estado de natureza não apareceria como produtora de uma necessidade, exige por certas razões a produção de “espécies de cobertores”, como forma de se proteger do frio. Tais necessidades não seriam expressivas no Estado de natureza originário.

Ora, como resposta a estas novas necessidades que surgem por essa relação entre o próprio desenvolvimento da capacidade humana de se aperfeiçoar e a sua capacidade de escolha – liberdade –, é que se criam as condições fundamentais para a instauração de um vínculo entre os homens. Surgindo primeiramente na forma de associações livres, este vínculo é efêmero e tem seu fim determinado pela realização dos objetivos específicos pelos quais foi formado. Posteriormente, o exercício da criatividade, que visa superar certas dificuldades, possibilita a instituição da caça e da pesca, enquanto atividades planejadas pela razão humana, instituindo, assim, uma nova indústria. Já a partir deste momento, manifesta-se no homem uma maior capacidade de estabelecer relações entre as coisas, ensaiando uma espécie de reflexão, que lhe confere uma tomada de consciência maior sobre si mesmo e, igualmente, sobre seu semelhante.

A produção de abrigos, que se impõe pela necessidade de proteção contra outros animais, desenvolve-se numa revolução técnica, pela qual o homem passa a construir cabanas. Neste momento,

ocorre uma mudança significativa no vínculo social, vínculo este que se apresenta fortalecido pela constituição primária das famílias e é, conseqüentemente, mais duradouro. As relações aqui, portanto, diferente das estabelecidas no Estado de natureza, não se constituem meramente com base na satisfação de uma necessidade material-objetiva “simples” e “natural”, mas, de outro modo, determina-se e simultaneamente é fonte de determinação do amor conjugal e do amor paterno. A reunião das famílias vizinhas, através da formação de bandos, constitui uma primeira noção dos costumes.

Ora, os costumes são elementos constitutivos de certa diferenciação entre os homens. Contudo, tal diferenciação não se apresenta ainda como a desigualdade tal qual presente na sociedade desenvolvida. Todavia, os costumes e a educação como forma desenvolvida da transmissão destes são os elementos que proporcionam o distanciamento do homem de seu estado original, sendo ainda um instrumento cristizador das mudanças que conduzem ao processo de socialização do homem, apresentado-as como naturais, como inerentes a este homem. Mas, com base nas reflexões rousseauianas, tais mudanças, fruto do costume e da educação (ou seja, fruto do processo de constituição e cristalização da sociabilidade humana), não são senão um certo tipo de corrupção, falseamento, depravação do originário Estado de natureza e, conseqüentemente, se constitui num afastamento do homem de sua autêntica e pura condição natural. São, portanto, indícios do distanciamento de si mesmo do homem enquanto homem.

4 Propriedade privada: um mal fundamental à desigualdade entre os homens

Em seu panegírico do estado natural, Rousseau desenvolve sua teoria pautando-se na concepção do homem da natureza como oposto ao homem historicamente determinado pelo desenvolvimento da sociedade organizada. O homem natural, tendo nascido bom, tem como uma de suas venturas a plena liberdade e a completa ausência de preocupações que ultrapassam suas necessidades de alimentação e reprodução. A única lei que conhece é a da natureza. O único senhor, diante do qual se curva, é ele mesmo. Este, pois, é

o fundamento constitutivo da moral rousseauiana: o homem é um ser naturalmente bom.

Ora, o homem natural é uno. Cada homem, em sua individualidade isolada, é igual a outro. Daí que aquilo que aparece como fundamento da desigualdade entre os homens não pode ser considerado como constitutivo da natureza, mas como adquirido pela modificação deste Estado de natureza, ou utilizando uma expressão de Rousseau, pela “imbecilização do homem natural”. Portanto, não sendo atributo da natureza, é pela efetivação daquilo que não é natural, autêntico, isto é, pela constituição da artificialidade humana através de sua inserção na sociabilidade, que a desigualdade entre os homens se constitui. Os homens se fazem maus, mas não por obra da natureza. O mal em Rousseau corresponde a um processo de degradação, degenerescência da sua natureza originária. Eis aqui a base do ataque rousseauiano contra a civilização, pois ela constituiria a causa decisiva da desigualdade de condições entre os homens: em sua aparência urbana e civilizada, esta superficialidade humana, a qual esconde, sufoca e procura destruir a sua essencialidade natural.

Conforme identificamos em Rousseau, e reafirmado por Salinas Fortes (1996, p. 43), “a desigualdade, portanto, é socialmente produzida no decorrer da evolução histórica da humanidade”. É em um dado momento deste desenvolvimento histórico que a propriedade é introduzida como uma necessidade da vida social do homem e, assim, se determina enquanto primeira fonte das desigualdades. Com a invenção e desenvolvimento da agricultura e da metalurgia, a relação do homem com a natureza ultrapassa a esfera das necessidades primárias, observadas no homem natural. Estabelece-se um novo vínculo entre os homens: a troca de produtos – troca de propriedades. Este vínculo incita o homem a pensar no outro como possuidor de algo que venha a satisfazer uma sua necessidade. Estabelece-se, portanto, o primeiro termo da desigualdade com base na distinção entre ricos (aqueles que acumulam muitas propriedades) e pobres (aqueles que têm poucas propriedades).⁷

Esta falta de segurança dos ricos é, ela mesma, segundo Rousseau, a expressão da luta constante entre eles e os pobres. Tal disputa é o que institui

⁷ Ainda segundo Marly Soares (2006, p. 51-52), podemos entender melhor esta primeira forma de distinção, que aparece na forma de uma constante oposição entre os homens, nos seguintes termos: “A primeira forma de desigualdade, por um lado, implica a separação de ricos e pobres e, por outro lado, implica a falta de segurança do rico, devido ao acúmulo de riquezas”.

um constante estado de guerra. Como resposta a este permanente estado de guerra, o estabelecimento do pacto social aparece na forma de leis e regulamentos. Institui-se de fato a sociedade. Na busca pela ordem social, este pacto aparenta ter por finalidade resguardar os interesses gerais acima dos interesses individuais. Todavia, a instituição desta ordem legal, ao passo que promove a paz, confere um caráter falsamente “legítimo” às desigualdades de condições entre os homens; e a propriedade, em consequência, é também falsamente tida como a manifestação de um atributo natural humano.

Considerações finais

A introdução da propriedade privada, portanto, como fundamento primeiro da desigualdade entre os homens, estabelece a criação de uma necessidade alheia ao homem em seu estado de natureza. Esta necessidade constitui o segundo termo da desigualdade, a saber: o estabelecimento das instituições políticas, as quais determinam e preservam a efetivação da lei e do direito. Este segundo termo da desigualdade expressa o conflito entre o poderoso e o fraco. Por fim, a transformação do poder político, instituído pelo pacto social como em poder arbitrário, determina-se pelo terceiro termo da desigualdade, que, caracteristicamente, se expressa na relação senhor e escravo.

Esta é, enfim, a imagem crítica que Rousseau nos oferece do Estado de natureza e de sua corrupção no Estado civil-político ilegítimo. A busca de um outro pacto social – legítimo, que estabeleça a liberdade e a igualdade nas condições convencionais da sociedade

– é o que será o objeto da reflexão de Rousseau n’*O contrato social*, em cujo início reivindica apenas indiretamente, quem sabe ironicamente, o Segundo Discurso: “O homem nasceu livre, e em toda parte se encontra sob ferros. De tal modo acredita-se o senhor dos outros, que não deixa de ser mais escravos que eles. Como é feita essa mudança? Ignoro-o. O que é que a torna legítima? Creio poder resolver esta questão”. (Rousseau, 1965, p. 21-22).

Referências

- AMARAL, I. V. *Jean-Jacques Rousseau: a crítica do amor negado*. 1997. 120 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia)- Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 1997.
- FORTES, L. R. S. *Rousseau: o bom selvagem*. São Paulo: FTD, 1996. (Coleção Prazer em Conhecer).
- ROUSSEAU, J.-J. *O contrato social e outros escritos*. Tradução de Rolando Roque da Silva. São Paulo: Cultrix, 1965.
- Rousseau, J.-J. *Do Contrato Social*. Tradução Lourdes Santos Machado; Introdução e notas de Paul Arbousse-Bastide e Lourival Gomes Machado. São Paulo: Nova Cultural, 1987. (Coleção Os pensadores).
- SOARES, M. C. *Sociedade civil e sociedade política em Hegel*. Fortaleza: Eduece, 2006. (Coleção Argentum Nostrum).