

O QUE É O ESTADO DE NATUREZA?

MARCELO MARTINS BUENO⁹²

UNIVERSIDADE MACKENZIE

Introdução.

O propósito deste artigo é analisar a concepção de estado de natureza, uma vez que há diversas interpretações, chegando ao clássico antagonismo entre Hobbes e Rousseau, que o apresentam, respectivamente, como guerra e paraíso.

Centralizarei as reflexões especificamente no pensamento destes dois autores, embora a temática perpassasse por muitos outros na História da Filosofia. Nesta perspectiva, partirei da análise do homem no estado natural, deixando claro que, para Hobbes, neste estado todos os homens estão sujeitos a qualquer lei e ao brutal interesse próprio. Longe de ser um paraíso de inocência e de tranquilidade, o estado natural era uma condição de universal sofrimento. Todos faziam guerra a todos indiscriminadamente. Já para Rousseau, o estado natural humano teria sido o momento de maior pureza, um período de uma ignorância compensadora, aquela que faz com que o homem se abstraia do mundo exterior, vivendo exclusivamente para si, compenetrado no seu interior, no qual a desigualdade não existia. Era um perfeito paraíso que o autor definiu como uma época de ouro para a humanidade.

⁹² O autor é Doutor e Mestre em Filosofia Política pela PUC-SP e Professor Adjunto do Programa de Pós Graduação em Educação, Arte e História da Cultura da Universidade Presbiteriana Mackenzie-SP.

A dificuldade de análise sobre o estado de natureza está justamente na falta de fontes sobre o período, pois todos os autores que escreveram sobre ele, o fizeram de forma hipotética e Hobbes e Rousseau não foram exceções. Na verdade, o estudo sobre o homem natural foi resultado do interesse dos autores pelo direito natural e a busca de uma fundamentação para este derivou em saber se o homem em algum momento viveu em um estado puro de natureza e em que consistiu tal estado. E, ainda, se no momento em que o homem deixou o estado natural e passou a viver em sociedade, o mesmo deixa de existir ou continua existindo em seu espírito.

A corrente jusnaturalista é assim definida e usada com o objetivo de referir-se ao desenvolvimento e à difusão que a antiga e recorrente ideia do direito natural teve durante a Idade Moderna entre os séculos XVII e XVIII. A conceituação desse direito é complexa, pois seu significado é muito amplo e na História da Filosofia aparecem no mínimo três versões fundamentais no sentido de identificar sua origem, a saber: a primeira é a crença de uma lei divina, revelada aos homens; a segunda é a tese de uma lei natural inerente a todos os seres animados e, por fim, a de uma lei ditada pela razão, assim presente exclusivamente no homem.

A origem do jusnaturalismo moderno é marcada com a publicação da obra de Hugo Grócio (1588 – 1625), intitulada *“De iure belli ac pacis”*⁹³, e teve com o alemão Samuel Pufendorf, seu discípulo, uma grande divulgação, pois este afirmava que antes de Grócio ninguém distinguia exatamente os direitos naturais dos direitos positivos e que, por isso, para ele, Grócio era considerado o pai do direito natural. É notável que as reflexões de Grócio tenham sido um marco decisivo para uma definição do direito natural moderno, mas não se pode esquecer de que ele teve como fundamento de sua teoria um cabedal de análises já realizadas desde os gregos, passando pelos pensadores medievais até a modernidade e certamente sofreu as influências das discussões já realizadas em todo esse período, por sinal muito fértil no que concerne a este tema.

1. O que é estado de natureza: enfoque hobbesiano

Além de Rousseau e Hobbes, outro filósofo inglês, John Locke (1632-1704), também dedicou parte de suas obras à temática. O objetivo dos autores era saber qual o fundamento em que se assentam as sociedades políticas e para isso fizeram um estudo detalhado do homem, buscando suas origens no estado de natureza, até a formação da sociedade civil e a fundamentação do Estado. A

⁹³ O direito da paz e da guerra (1625).

ideia de buscarem um estado natural é hipotética e tem como principal objetivo combater a tese aristotélica de que houve uma evolução natural do homem do estado de natureza ao estado social. Por isso, esses autores partirão da análise do homem vivendo de forma isolada na natureza e não num grupo familiar como o estabelecido por Aristóteles.

A premissa de que todos os homens são iguais por natureza é o ponto de partida para as reflexões de Hobbes e Rousseau, bem como a afirmação de que toda a desigualdade que vivenciamos é fruto, portanto, da lei civil, ou seja, da implantação do estado de sociedade.

Neste sentido, Thomas Hobbes (1588-1679), entende que é justamente dessa igualdade natural que se originam o medo recíproco e a tendência que o homem tem à dominação de outrem. Hobbes faz uma análise profunda da natureza humana e busca compreender como seria o homem em seu estado natural. Para tanto, reduz as faculdades de sua natureza a quatro espécies: força física, experiência, razão e paixão; sendo os últimos, objetos de nossa reflexão, pois serão fundamentais para a implantação do estado civil.

Compreendendo o homem natural, hipoteticamente, como um ser dotado minimamente das capacidades racionais, Hobbes atribui a esse indivíduo uma tendência natural ao conflito, pois age exclusivamente respondendo aos seus impulsos, aqui definidos como movimentos internos humanos. Neste aspecto, entende que existem dois tipos de movimentos específicos nos animais, a saber: o movimento vital, que nasce com a geração e continua até o final da vida, sem interrupção, como, por exemplo, a respiração, o pulso e a circulação do sangue. Já o outro movimento é definido como voluntário, porque depende sempre de um pensamento anterior, como o andar, falar e mover os membros. O que o autor quer apresentar, com essas divisões de movimentos animais, é uma espécie de desenvolvimento ascendente entre o homem natural movido quase exclusivamente por instintos e o homem social, que é capaz de conviver com o outro.

É em virtude destes movimentos internos que os homens têm contato com o mundo exterior, produzindo uma experiência fundamental para o desenvolvimento de suas capacidades racionais, pois experimentar a relação com esse exterior resultará numa sensação que nada mais é do que o contato entre esses movimentos. Esse primeiro contato é armazenado na imaginação, garantindo a evolução desses movimentos. Assim, o primeiro movimento interno humano é a própria imaginação e esses movimentos que afetam os corpos, mesmo que sejam quase imperceptíveis e insensíveis, não deixam de existir.

Retomando a ideia de movimento e como isso afeta o corpo humano, conclui-se que existe um movimento que é microscópico, capilar, quase imperceptível, que dá início ao movimento no interior do corpo, antes mesmo de manifestar-se objetivamente, denominado impulso, o *conatus*, que se caracteriza, pensando na relação sujeito-objeto, naquilo que vai ao encontro de algo que o provocou. Esse pequeno movimento interno no homem antes de se manifestar visivelmente chama-se esforço. Quando vai em direção a algo que o causa, chama-se apetite ou desejo e, quando se dirige ao sentido contrário, define-se por aversão. Mas a origem de ambos não deixa de ser o próprio movimento, de modo que derivam da experiência e da própria comprovação humana de seus efeitos.

A tendência, portanto, é aproximar-se daquilo que dá prazer (desejos) e evitar o que causa dano (aversão); embora muitas vezes tenhamos aversão pelo que ainda não conhecemos nem provamos, pelo simples fato de não sabermos o resultado que isso trará para nós, podendo causar-nos dano. Mesmo assim, o primeiro impulso é sempre provar. Esse conceito é, sem sombra de dúvida, o elemento central da teoria hobbesiana, isto é, toda natureza humana é sintetizada nessa ideia elementar do *conatus*, do desejo de atingir algo.

É esse *conatus* que será o grande responsável por tornar a vida do homem no estado de natureza conflituosa, isto é, inviável, uma vez que, neste estado, os homens são movidos por paixões, como o apetite, o desejo, o amor, o ódio, a aversão, a alegria e a tristeza. É natural que essas, que são provocadas pelo *conatus*, provoquem nos homens a atração ou a rejeição por objetos que lhes causem sensações, donde se conclui que, em um dado momento, o desejo pelo mesmo objeto pode ocorrer e o conflito será inevitável, já que a sensação de bom e mau está no próprio homem e não no objeto, como afirmado por Hobbes:

Mas seja qual for o objeto do apetite ou desejo de qualquer homem, esse objeto é aquele a que cada um chama bom; ao objeto de seu ódio e aversão chama mau, e ao de seu desprezo chama vil e indigno. Pois as palavras “bom”, “mau” e “desprezível” são sempre usadas em relação à pessoa que as usa. Não há nada que o seja simples e absolutamente, nem há qualquer regra do bem e do mal, que possa ser extraída da natureza dos próprios objetos. Ela só pode ser tirada da pessoa de cada um (quando não há Estado) ou então (num Estado) da pessoa que representa cada um; ou também de um árbitro ou juiz que pessoas discordantes possam instituir por consentimento, concordando que sua sentença seja aceite como regra (HOBES, 1974, p.37).

Assim, percebemos a ideia de que o homem na sua condição natural manifesta uma pluralidade indefinida de desejos (e prazeres), sem que haja um controle ou mesmo uma hierarquia, pois cada indivíduo possui um grau de

desejo. Viver em grupo resulta, basicamente, em um embate de corpos, um cruzamento indefinido de desejos, impossível de serem controlados, o que torna a vida neste estado insustentável.

Dessa concepção, podemos extrair a definição de desejo, que em essência é o fundamento específico de cada sujeito:

É ele quem aciona toda a máquina passional do sujeito e todas as paixões derivadas (esperança, coragem, cólera, ambição, ciúme, admiração, glória, vergonha, piedade, etc.) nada mais são que derivações dos três pares fundamentais (desejo/aversão; amor/ódio; prazer/desprazer), para estes, como vimos, que têm como eixo o próprio desejo e nada mais são do que modalidades dele. Essa derivação supõe a colocação em jogo do espaço inter-humano e através dela instaura-se o lugar do ser humano no estado de natureza (MONZANI, 1995, p.87).

É isso que produz um estado de natureza conflituoso. Naturalmente, jamais poderá ser um espaço de harmonia e concórdia, porque cada indivíduo tem graus específicos de vontade, obedecendo a uma lei que lhe é interna e da qual ele, sujeito, será a expressão, podendo a qualquer momento deixar aflorar e entrar em confronto com os demais, já que não existe neste estado uma regra geral, que seja aceita por todos. Portanto, a sua regra será regra geral, na sua concepção. Desta forma, se o conflito não for real, é em potencial e é esse estado que regula a ação dos indivíduos. Assim, Hobbes rompe com uma longa tradição, segundo a qual a sociabilidade é algo natural aos homens, caracterizando, deste modo, o estado de natureza como antagônico ao civil.

A saída para Hobbes está na superação deste estado, ou seja, para a manutenção da espécie humana, há a necessidade de harmonizar a vida dos homens vivendo em grupo e a perspectiva é a instituição do contrato social. E isso só será possível com o desenvolvimento da própria racionalidade humana, pois esta será a única forma de poder controlar os instintos humanos derivados do *conatus*.

Como vimos, Hobbes compreende a natureza humana dotada de força física, experiência, razão e paixão e na perspectiva de entender as influências do *conatus* no homem, chega-se à definição de outro conceito que também será muito requisitado pelo autor, cuja explicitação em muito ajudará o entendimento da teoria como um todo. Trata-se da *reta-razão*.⁹⁴ Segundo

⁹⁴ Reta-razão: Critério ou medida racional das coisas, ou seja, o princípio para julgá-las. Para Platão, a *reta-razão* do nome é mostrar o que a coisa é, entendendo que este é o critério para julgar acerca da justeza do nome. Aristóteles a usa com o mesmo sentido, identificando-a com a sabedoria. Mas foram sobretudo os estoicos que deram o significado técnico ao termo, ao designar com ele a conveniência ou bem que consiste em estar de acordo com a natureza.

Hobbes, a verdadeira razão faz parte da natureza humana como qualquer outra faculdade, por isso pode ser definida como natural e não pode ser considerada infalível, já que o ato de raciocinar é peculiar e verdadeiro para cada homem. Essa afirmação retoma uma discussão antiga na História da Filosofia (desde o período Helenístico: entre os séculos III e I a.C.), que tem como precursores os estoicos, porque foram os primeiros a relacionar a razão à natureza humana. Dentre os estoicos, encontramos Cícero (106 – 43 a.C.), que sustenta a tese de que a razão foi dada pela natureza e é isso que nos faz superiores aos animais, porque graças a ela podemos concluir, demonstrar, expor, refutar etc. A razão é comum a todos os homens, pois todos partilham da mesma natureza, assim, a todos também foi dada à reta-razão, isto é, a lei, já que é a reta-razão que proíbe ou aprova os atos humanos. Podemos inferir que, se existe lei, que é natural, também existe o direito. E como para todos foi dada a razão, conseqüentemente também o direito foi concedido a todos. É justamente neste ponto que Hobbes mais se aproximará de Cícero, uma vez que ambos defenderam a lei natural como imutável e comum a todos. Escreveu Hobbes:

As leis de natureza são imutáveis e eternas: o que elas proíbem nunca pode ser lícito; o que ordenam jamais pode ser ilegal. Pois a arrogância, a ingratidão, a quebra de contrato, a desumanidade, a contumélia nunca serão lícitas, nem as virtudes a elas contrárias jamais poderão ser ilícitas, se as entendermos como disposições do espírito, isto é, assim como serão consideradas no tribunal da consciência, único lugar onde obrigam, e onde são leis (HOBBS, 1998, p.71).

É importante salientar que, como os homens possuem igualdade natural em suas faculdades, a reta-razão será o ponto de equilíbrio, uma vez que servirá de norteamento tanto no estado de natureza quanto no estado civil. O pressuposto para uma reflexão da condição humana fora da sociedade civil, ou seja, em estado de natureza é, sem dúvida, demonstrar que o homem difere das demais criaturas vivas, ainda que às vezes sinta as mesmas paixões, pois é o único que, movido pela razão, busca entender as causas destas. Portanto, o estado de natureza é apenas um instante na vida do homem que, ao compreender seu verdadeiro significado, busca, ainda que se sinta dominado pelo medo, uma solução para superar esta condição, sob pena de sua própria destruição.

A teoria elaborada por Hobbes, no que se refere ao estado de natureza, afasta-o de grande parte dos filósofos políticos, que afirmam existir no homem

uma tendência natural para se agruparem em sociedade. Já em sua obra **Do Cidadão**, tece argumento contrário a esta tese e principalmente contra Aristóteles,⁹⁵ para quem o homem é um animal social e já está naturalmente incluído numa ordem ideal, isto é, acredita que o Estado é uma criação natural da vida do homem em sociedade. No princípio, o primeiro agrupamento social verificado foi a formação da família objetivando o suprimento das necessidades diárias, sem qualquer imposição ou contrato, na medida em que essa célula-mãe do Estado se deu de forma natural, sem qualquer tipo de intervenção humana ou divina.

Aristóteles parte de um estado pré-político, no qual tem início a sociedade, isto é, a família como núcleo de todas as formas sociais posteriores, entendendo sociedade como familiar, no sentido amplo de organização da casa. Isso significa que há uma relação hierarquizada, como nas relações entre pais e filhos e senhores e escravos. A interpretação hobbesiana quanto ao estágio pré-político é bem diversa, pois afirma que o princípio está no indivíduo, sendo caracterizado como um estado em que os homens vivem isolados, fora de qualquer organização social. Aqui não há uma relação de hierarquia, já que é um estado de liberdade e igualdade.

Depois da solidificação da família no tempo, Aristóteles afirma que se verificou uma nova espécie de união, agora entre as famílias, também de forma natural, e que objetivou a consecução de finalidades maiores não atingidas pela família de forma isolada, como defesa, por exemplo, dando ensejo assim ao aparecimento de aldeias.

A união das aldeias formadas por diversas famílias deu origem às cidades e a união dessas derivou a formação das Cidades-estados (Pólis) que objetivam a consecução do bem comum. A construção desse modelo, que se diz natural, não foi realizada de uma hora para outra, mas foi resultado de um processo lento e gradual, que apresentou condições bem objetivas como por exemplo, a ampliação do território, o aumento populacional, a necessidade de defesa, a própria inventividade para obtenção dos meios necessários à subsistência e a divisão do trabalho. Todos esses fatores aliados à necessidade humana desencadearam a formação da Cidade-estado. Portanto, entre a sociedade primitiva e originária e a sociedade civil e perfeita, que é a Cidade organizada, há uma relação de continuidade, de evolução ou de progressão. Assim, neste processo o homem passou por fases intermediárias, que fazem da sociedade civil não a antítese do estado pré-político, mas a consequência natural e o ponto

⁹⁵ Cf. Aristóteles. *A Política*. Trad. Torrieri Guimarães, livros I e III.

de chegada necessário, que, após diversas etapas obrigatórias, culminou nesta fase, bem mais evoluída.

Para Aristóteles, a Cidade-estado, em última análise, nada mais é do que o resultado natural da união dos indivíduos que habitam um determinado território. Não há, portanto, intervenção humana na sua origem, ou seja, a passagem de uma fase à outra, do pré-político para o estado político, ocorre por um processo natural de extensão das sociedades menores à sociedade maior, não se devendo a um contrato, a um ato racional, mas sim ao efeito das causas naturais já salientadas.

Em Hobbes isso não ocorre; e é justamente contra essa teoria que elaborará o seu conceito sobre estado de natureza, deixando claro que os homens não vivem em cooperação natural, como fazem as abelhas e as formigas; o acordo entre essas é natural, e entre os homens é puramente artificial.

A maior parte daqueles que escreveram alguma coisa a propósito das repúblicas ou supõe, ou nos pede ou requer que acreditemos que o homem é uma criatura que nasce apta para a sociedade. Os gregos chamam-no *zoon politikon*; e sobre este alicerce eles erigem a doutrina da sociedade civil como se, para se preservar a paz e o governo da humanidade, nada mais fosse necessário do que os homens concordarem em firmar certas convenções e condições em comum, que eles próprios chamariam, então, leis. (...) Pois aqueles que perscrutarem com maior precisão as causas pelas quais os homens se reúnem, e se deleitam uns na companhia dos outros, facilmente hão de notar que isto não acontece porque naturalmente não poderia suceder de outro modo, mas por acidente (HOBBS, 1998, pp.25-26).

Destas afirmações, percebemos claramente que o objetivo do autor é preparar o caminho para a definição de estado de natureza como sendo um estado de constante perturbação, simplesmente pelo fato de que os desejos naturais impulsionam os homens para a busca daquilo que lhes dê prazer, porque todo homem almeja o que é bom para si. Assim, movidos pelos seus desejos, poderão acarretar embates pela posse das coisas. E quem possui o direito sobre essas coisas? Para Hobbes todos o têm, pois no estado natural é direito de todo indivíduo, para proteger seu corpo e membros da morte e dos sofrimentos, usar todos os meios possíveis para essa autodefesa e preservação da vida. Afirmou Hobbes: A lei de natureza primeira, e fundamental, é que devemos procurar a paz, quando possa ser encontrada; e se não for possível tê-la, que nos equipemos com os recursos da guerra (HOBBS, 1998, p.38).

Em decorrência deste direito natural, isto é, de todo indivíduo ter direito à vida, ao que é necessário à sobrevivência do seu corpo e à liberdade, ainda que por natureza uns sejam mais fortes e outros mais fracos, no estado natural tudo

pertence a todos e a solução, ou melhor, o direito, está na vantagem que um levará sobre o outro, porque é legítimo ter tudo e tudo cometer, pois não há leis. É notório que esse direito será limitado, na medida em que tanto um quanto outro poderá reivindicar a posse de todas as coisas e, portanto, o desfrute de tal coisa será perigoso, pois a qualquer momento se corre o risco de perdê-la para outrem e conseqüentemente o conflito torna-se outra vez inevitável.

A origem deste constante conflito é descrita por Thomas Hobbes como uma consequência natural do próprio homem, uma vez que todo o movimento inicial de ação humana é determinista, isto é, movido pelo desejo constante, que é inerente a todos os corpos e, se faz presente no homem como resposta a essa solicitação, ou seja, esse movimento animal interno, definido como *conatus* (esforço/empenho), é o ponto de partida de suas ações.

Se essas paixões valem para todos os homens, será inevitável que a busca por algo que lhes agrade será desenvolvida e almejada por todos, daí decorrendo a razão mais comum por que os homens desejam ferir sempre uns aos outros. Ao mesmo tempo, todos têm um apetite pela mesma coisa, que na maioria das vezes não pode ser dividida, nem utilizada em comum e a consequência é o confronto, do que se conclui que o mais forte há de possuí-la.

Neste estado natural descrito por Hobbes, é importante ressaltar que das faculdades da natureza humana por ele analisadas, sem dúvida as paixões (medo) serão responsáveis na condução dos homens à formação da sociedade civil, isto porque as outras três faculdades, a saber: razão, experiência e força física, somente os levarão a um estado de natureza conflituoso, pois, como vimos, todos os homens buscam a satisfação de seus impulsos (desejos), isto é, aquilo que lhes dá prazer e que lhes agrada. E não há exceção. Independentemente dos diversos meios que empregam, o fim é o mesmo. O que leva um homem a lançar-se à guerra e outros a evitá-la é o mesmo desejo, embora revestido de visões diferentes. O desejo motiva as ações humanas:

As paixões que fazem os homens tender para a paz são o medo da morte, o desejo daquelas coisas que são necessárias para uma vida confortável e a esperança de consegui-las através do trabalho. E a razão sugere adequadas normas de paz, em torno das quais os homens podem chegar a acordo (HOBBS, 1974, p.81).

Assim, podemos dizer que toda filosofia hobbesiana percorre a trilha do medo, porque este é o eixo central de todas as discussões que envolvem o tema, determinando assim a base para a fundamentação do Estado: "(...) Porque é devido ao medo da carnificina recíproca que um homem se submete ao domínio de outro" (HOBBS, 1998, p.47).

BIOÉTICA, FILOSOFIA E BIOTECNOLOGIA

REVISTA PRIMUS VITAM N^o 12 – 2^o semestre de 2020

ISSN 2236-7799

Partindo deste pressuposto, concluímos que estado de natureza é sinônimo de estado de guerra, porque se os homens têm os mesmos desejos e a necessidade das mesmas coisas, isto faz com que seja instaurado um conflito constante, fomentado principalmente pela necessidade de posse de determinados objetos. Deste modo, o mais forte entra em competição com o mais fraco até vencê-lo e impor-lhe sua vontade e seu desejo. Disto decorre o estado de guerra e, de acordo com Thomas Hobbes, existem três causas principais da discórdia humana, a competição, a desconfiança e a glória:

De modo que na natureza encontramos três causas principais de discórdia. Primeiro, a competição; segundo, a desconfiança; e terceiro, a glória. A primeira leva os homens a atacar os outros tendo em vista o lucro; a segunda, a segurança; e a terceira, a reputação (HOBBS, 1974, p.79).

Sob o estado de natureza, o direito significa aquilo que é útil e isso fará com que os homens necessariamente busquem e tentem conquistar o bem que lhes dará prazer e utilidade, assim, para o autor, os homens têm uma tendência para o egoísmo, ou seja, uma inclinação natural, um perpétuo desejo de poder, que gerará esse conflito sempre.

Na guerra de todos contra todos, é impossível saber o que é justo e o que é injusto, pois não há um poder mediador para julgar. Segundo Hobbes, não existe lei e onde não há lei, não há injustiça. Não existe a concepção do que é bom e nem do que é mau, posto que não há nada que diga ou estabeleça o que seja bom e o que seja mau. Neste caso, a lei é o que prescreve as determinações das boas ações humanas, isto é, dos mais fortes.

Deste modo, fica estabelecido que o homem tem um direito fundamental que é a autoconservação e, inevitavelmente, obedecendo a seu próprio instinto de conservação, buscará na violência a saída para que esse direito seja preservado, sendo essa a principal característica do estado natural.

Da análise do estado de natureza e da ideia de que os homens teriam uma propensão natural a se ferirem uns aos outros, a conclusão a que se chega sobre este é a de que é sinônimo de estado de guerra, uma vez que a liberdade que cada homem possui neste estado de usar seu próprio poder da forma e maneira que quiser, para preservação de sua própria natureza, ou seja, de sua vida e, naturalmente, realizar aquilo que seu próprio julgamento e razão lhe indiquem para alcançar seus objetivos; será geradora de insegurança e os homens deixados a si próprios viverão num estado de anarquia, imperando a angústia e o medo. Hobbes assim o definiu:

(...) não haverá como negar que o estado natural dos homens, antes de ingressarem na vida social, não passava de guerra, e esta não era uma guerra

qualquer, mas uma guerra de todos contra todos. Pois o que é a guerra, senão aquele tempo em que a vontade de contestar o outro pela força está plenamente declarada, seja por palavras, seja por atos? O tempo restante é denominado paz (HOBBS, 1998, p.33).

Desta perspectiva, estado de natureza será constantemente estado de guerra. Como em tal estado não existe poder regulador, a todo o momento a guerra está declarada, porque sempre haverá uma disputa quer pela força, quer por atos, quer por palavras, na medida em que a busca pelas mesmas coisas será o objetivo maior dos homens vivendo sob este. Podemos afirmar, então, que o homem estava caminhando para sua própria destruição, pois a guerra eterna é inadequada para que a espécie humana seja conservada; é perpétua justamente pelo fato dos homens possuírem uma igualdade natural; e, como o ponto de partida da ação humana é o *conatus*, isto é, o esforço para adquirir algo, o conflito também é inerente.

Digamos que se alguém saísse vitorioso deste conflito, será que seria o fim do embate? Hobbes responde negativamente, propondo que o vencedor está sujeito a tanto perigo, que será quase impossível a manutenção dessa vitória por muito tempo, haja vista que a qualquer momento este poderá ser atacado, quer por alguém com mais força física, já que os anos passam, corroendo essa força que o manteria no poder, quer de maneira traiçoeira, ou simplesmente pelo fato de todos possuírem os mesmos direitos. Dessa forma, todas as coisas serão permitidas a todos, uma vez que por necessidade natural o homem almeja sempre aquilo que é bom para ele. A tendência para a conquista desse objeto, motivada pelo *conatus* e a sua eventual posse chama-se bem; o mal seria, ao contrário, a aversão àquilo que lhe causa dor e, conseqüentemente, um estado onde reinam o conflito e a dor será um estado de aversão para os homens, em que estes farão de tudo para se livrar desta condição. Dessa forma, Hobbes defende a tese de que qualquer organização social será melhor do que a permanência no estado natural:

Por isso, quem quer que sustente que teria sido melhor continuarmos naquele estado, em que todas as coisas eram permitidas a todos, estará se contradizendo. Pois todo homem, por necessidade natural, deseja aquilo que para ele é guerra de todos contra todos, que é a consequência necessária daquele estado. Portanto sucede que, devido ao medo que sentimos uns dos outros, entendemos que convém nos livrarmos dessa condição, e conseguirmos alguns associados para que, se tivermos de travar guerra, ela não seja contra todos, nem nos falte algum auxílio (HOBBS, 1998, p.34).

Assim, na análise hobbesiana de que estado de natureza é sinônimo de estado de guerra, fica o homem nesta situação condenado ao desaparecimento, porque o conflito será eterno. Mas como a natureza humana também é dotada de outras faculdades advém uma nova interpretação, que a lei da natureza é um preceito ou regra geral estabelecida pela reta-razão, cujo objetivo principal é que cada indivíduo preserve a sua vida. Hobbes escreveu:

O direito de natureza, a que os autores geralmente chamam *jus naturale*, é a liberdade que cada homem possui de usar seu próprio poder, da maneira que quiser, para a preservação de sua própria natureza, ou seja, de sua vida; e consequentemente de fazer tudo aquilo que seu próprio julgamento e razão lhe indiquem como meios adequados para esse fim (HOBBS, 1974, p.82).

Como o homem se sente ameaçado por todos os lados, a busca pela paz torna-se uma necessidade proveniente do próprio medo da morte. A lei fundamental da natureza ordena que todos procurem a paz e na busca pela paz são firmados acordos de transferências de direitos, em que cada um deixa de ter direitos sobre todas as coisas em prol da defesa de si mesmo e a máxima da liberdade é: não faça aos outros o que não gostaria que fizesse a você (HOBBS, 1974, p.83). Desta interpretação, a busca pela paz se faz presente na razão humana e é isto que remete os indivíduos a essa busca, pois o seu objetivo final é, do ponto de vista utilitarista, a paz.

O primado central da filosofia de Hobbes refere-se à concepção do desejo (*conatus*), que tem como consequência grandes influências no homem e na formação da sociedade civil. Desta forma, a base, a origem, ou seja, o pressuposto para essa formação se dá através da análise da natureza humana, que leva ao conceito de conservação de si, de autoconservação. Portanto, toda teoria hobbesiana tem como eixo central a análise das paixões e o que suas influências acarretam para o homem vivendo em grupo.

E a única forma que os homens têm para sair do estado de constante ameaça à sua autoconservação é a instituição de um pacto pelo qual todos os homens renunciam aos seus interesses particulares em favor de um homem ou de uma assembleia de homens, como representantes de seus interesses. Esse seria o Estado, com poder para criar e aplicar as leis, regular, decidir e instituir as normas, tornando-se autoridade política; dessa forma, o contrato social funda a soberania. Nasce, então, a sociedade política, diferentemente de Aristóteles, para quem esta surgia de forma natural, mas que, em Hobbes, é o próprio estado de guerra que ameaçava constantemente cada indivíduo, isto é, o medo da morte e o desejo de conservação de si (paixão/razão) são os ordenadores fundamentais para a deflagração do pacto civil.

2. O que é estado de natureza: enfoque rousseauiano

Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), diferentemente de Hobbes, procura analisar o homem natural sob outra perspectiva e, também de forma hipotética, cria um estado de natureza onde os homens viviam sadios, livres, bons e felizes enquanto cuidavam de sua própria sobrevivência. Consegue destaque diante de outros jusnaturalistas, na medida em que utiliza um método bem pessoal para ir ao encontro deste homem natural. Sem julgá-lo, descreve-o puramente andando pela vastidão da terra, sem qualquer identificação que o considere superior aos demais seres. Sua intenção é isentar esse ser de qualquer alteração que aconteceu por meio do tempo. O acaso dos acontecimentos e a imediata necessidade de vencer os obstáculos é que farão, em sua concepção, com que o homem natural reaja, mas somente na pura intenção de sobreviver.

Neste sentido, o processo de desenvolvimento para a sociedade civil ocorreu sem grandes esforços deste homem natural, uma vez que, nascendo bom e vivendo em condição de isolamento, permitiu que fosse paulatinamente caminhando para sua depravação, ou seja, modificação, ocasionando um distanciamento da natureza que culminou com, nas palavras do autor, o seu retrocesso.

O homem natural na perspectiva rousseauiana vivia de forma integrada à natureza, isto é, havia uma harmonia entre ambos e, assim como Hobbes, entende esse homem vivendo de forma isolada, não havendo, portanto, desigualdades. Aliás, vale destacar que para Rousseau o termo desigualdade também é natural, pois é aquela que já nasce com o homem, própria de sua espécie, independente do mundo externo. São diferenças físicas, principalmente, que não fazem parte de qualquer apelo de fora para dentro, pois já compõem o seu ser.

Encontraremos a verdadeira essência humana atualmente se realizarmos um processo de reminiscência do homem natural, pois só conhecendo este poderemos chegar à natureza do homem social:

Despojando esse ser, assim constituído, de todos os dons sobrenaturais que ele pode receber e de todas as faculdades artificiais que só ele pôde adquirir por meio de progressos muito longos, considerando-o, numa palavra, tal como deve ter saído das mãos da natureza, vejo um animal menos forte do que uns, menos ágil do que outros, mas, em conjunto, organizado de modo mais vantajoso do que outros animais. Vejo-o fartando-se sob um carvalho, refrigerando-se no primeiro riacho, encontrando seu leito ao pé da mesma árvore que lhe forneceu o repasto e, assim, satisfazendo a todas as suas necessidades (ROUSSEAU, 1973, p. 244).

Rousseau busca compreender o desenvolvimento do homem vivendo em sociedade a partir de uma análise do seu estado de natureza e dar uma resposta à grande lacuna que encontrou entre eles. A diferença existe entre um ser introspecto, sem quaisquer adereços exteriores, sem nenhum acréscimo racionalizado e um ser repleto de acessórios e circunspecto. A sua atuação é totalmente relativa ao mundo externo, completamente diferente do homem natural. Essa contradição entre o homem natural e o homem social é colocada por ele como queda, um enfraquecimento do homem, uma descaracterização, espécie de perda das virtudes naturais para as artificiais, tendo havido uma troca de potencialidade, justapondo-se a uma condição de vida competitiva, racional, acima de outra primária e indiscutivelmente ingênua.

Para expor esse tema, Rousseau simplesmente deixa de lado toda e qualquer pesquisa feita em relação à evolução do homem, desprezando pormenores que provavelmente compõem o início de sua existência. Ele o encontra já em pé, desenvolvendo as atividades necessárias para a manutenção da sobrevivência: (...) não seguirei sua organização através de seus desenvolvimentos sucessivos; não me deterei procurando no sistema animal o que poderia ter sido inicialmente para ter se tornado o que é (ROUSSEAU, 1973, p.243).

O que na verdade Rousseau pretende mostrar, de acordo com suas hipóteses, é como esse ser solitário, envolvido exclusivamente com o seu exterior, colocado em uma condição isolada, até de seu semelhante, se transformou nesse ser social e, até certo ponto, nocivo, cheio de vícios, que abandonou sua introspecção para viver exclusivamente de aparências.

Em defesa do estado de natureza, Rousseau mostra a sociedade civil como fator preponderante para essa transformação. A partir do momento em que, teoricamente, se convence da ruptura e que constata os dois momentos que fazem parte da vida do homem, descobre que a desigualdade não nasceu com o primitivo (MONTE, 2002). Para Rousseau, as desigualdades não poderiam ter surgido no estado natural exatamente pelo fato de que ele não considera as diferenças naturais como tais. São diferenças legitimadas pela lei da natureza, correspondendo principalmente à gênese de cada ser, não dando margem a qualquer justificativa de mudança que possa aparecer com as transformações do homem primitivo em social: (...) Sua alma, que nada agita, entrega-se unicamente ao sentimento da existência atual sem qualquer ideia do futuro (ROUSSEAU, 1973, p.251).

O homem primitivo de Rousseau é esse homem de reações exclusivamente físicas, que não dá margem a nenhuma comprovação racional e que nada pode colocá-lo como o dominador da natureza. As puras sensações, que seriam os

únicos sentimentos correspondentes a ele, nem de longe nos fazem supor que seriam o suficiente para colocá-lo capacitado a produzir tais transformações. Longe das reflexões, o coração nada lhe pede, já que a sua rotina é completamente correspondente ao físico e à individualidade, nada lembrando a comunicação entre os seres, em que realmente Rousseau acusa a existência da desigualdade: (...) A questão que engaja a reflexão, como se sabe, é a da “desigualdade” econômica, social e política reinando entre os homens no seu estado atual (FORTES, 1997, p.38). A facilidade de condições de sobrevivência faz com que esse ser se comporte de maneira ociosa quanto a tudo que lhe possa despertar algum interesse relativo ao raciocínio, sendo capaz de permanecer em uma determinada região por grande espaço de tempo, até poder esgotá-la de produtos que o mantêm vivo.

Rousseau afirma que esse homem primitivo pôde atravessar gerações e gerações sem esboçar qualquer tipo de manifestação que o transporte para alguma transformação. Como numa ficção, Rousseau nos leva a imaginar a possibilidade da existência desse ser, despido de razão, que vagou por muito tempo pelo nosso planeta numa trajetória reta e inalterável, podendo-se dizer, até, que ele vivia em perfeita harmonia com a natureza que o cercava.

Com essa hipótese, conhecendo o homem social como conhecemos, ele traz à tona algumas interrogações: como foi dada essa mudança? Qual a maneira mais correta de se chegar a uma resposta coerente?

Rousseau responde por meio de um método muito próprio. Abstrai do homem todos os vícios sociais que foi adquirindo ao longo de sua transformação, até chegar ao homem natural, aquele que estava ainda a um passo da reflexão: (...) eu o suporei conformado em todos os tempos como o vejo hoje: andando sobre os dois pés, utilizando suas mãos como o fazemos com as nossas, levando seu olhar a toda a natureza, medindo com os olhos a vasta extensão do céu (ROUSSEAU, 1973, p. 244).

O estado em que Rousseau encontra o homem natural seria o momento de maior pureza, um momento de ignorância compensadora, aquela que faz com que ele pouco ou quase nada se envolva com o exterior, em que se obriga a manter-se em eterna vigilância quanto ao desconhecido que sempre o rodeia, vivendo exclusivamente para si, compenetrado no seu interior, no qual a desigualdade não existe, mas apenas as diferenças entre as espécies.

No estado de natureza a igualdade prevalece, principalmente, pela independência com que é desenrolada a vida. Não existe nenhuma relação de indivíduo para indivíduo. Esse comportamento faz com que a vida seja dependente da individualidade, não existem laços que exijam compromissos

com o próximo como na sociedade. A dependência só tem vida na sociedade, na qual necessariamente se exige a troca para se manter a sobrevivência.

Em função da dependência adquirida na sociedade, pode-se dizer que a desigualdade foi inventada pelo homem. Um ato puramente político, ligado mais precisamente à sedução e ao racional, instâncias desnecessárias para o instante natural.

Para Rousseau, o homem no estado de natureza vivia em perfeita integração com os outros animais, só se diferenciando quando se criou a necessidade de viver em grupos e foram obrigados a negociar. Esse foi o momento em que se fez necessária a utilização da razão como principal artifício para a sobrevivência. Antes disso, ele vivia somente com suas potências físicas, o que, para o autor, é considerado um estado perfeito.

Rousseau, ao desenvolver seu método de descoberta do homem natural, despe-o de todos os vícios sociais para então nos apresentar um ser completamente livre, sem nenhum laço que o associe ao exterior (MONTE, 2002). Dessa maneira, apresenta-nos um ser livre, vagando pelo mundo, que nem de longe poderia imaginar tudo o que tinha à sua disposição para a sua manutenção, já que nesse momento a razão não era a sua prática rotineira.

E é dessa maneira, contraditoriamente, que acabamos descobrindo o homem civilizado. Com o método rousseauiano conseguimos visualizar a diferença de ambos. Se, como afirma Rousseau, despindo-se o homem civilizado, encontramos o selvagem, com grande facilidade, em nós mesmos os dois aparecem.

Imagina-se que por muito tempo essa situação se manteve e que, se não tivessem ocorrido algumas intempéries da natureza, ou fenômenos naturais, que forçassem a aproximação dos homens, talvez ainda estivéssemos vivendo de uma maneira bem aproximada à imaginada por Rousseau. A monotonia repetitiva dos dias primitivos não contribuía em nada para alguma alteração daquela vida retilínea e imperceptível que se desenrolava.

A mudança de rotina só pode ter ocorrido quando o homem foi obrigado a desenvolver alguma criatividade para afastá-lo de situações que o incomodavam, iniciando aí o seu desenvolvimento racional.

Forçosamente, o homem natural foi empurrado para outra situação que não fosse a sua de rotina para evitar até mesmo seu desaparecimento. Essa atitude já diferencia, desde o início, o homem natural diante dos outros animais. Percebe-se nele a tendência para o desenvolvimento da razão e que ela, ao contrário dos seus membros físicos, está inerte, atrofiada, principalmente por estar envolvida entre os órgãos cerebrais, que não se encontram em pleno exercício de atividades, mas que, se colocados em uso, se desenvolvem com

naturalidade. É possível constatar sem dificuldade esta tese observando-se tudo o que o homem criou nos últimos séculos e como a humanidade se multiplicou após sair do estado natural.

Essa fase física do homem permaneceu enquanto ele pôde desenvolver suas habilidades motoras como uma ferramenta quase exclusiva de uso para a sua manutenção. Ele não possuía ainda a capacidade de armazenar qualquer tipo de sentimento e, por isso mesmo, era através dessas habilidades motoras que solucionava todos os tipos de problemas. A falta de perspectiva cronológica o limitava extremamente ao momento presente, colocando-o em uma condição de total impossibilidade de visualização do futuro e, enquanto isso durou, a sua condição de sobrevivência manteve-se inalterável.

Ainda sobre sua rudeza, para Rousseau, o homem, perante os outros animais, é o único ser que possui o poder da opção, o único, apesar de seu estado ainda rude, em condições de avaliar determinadas situações para decidir se enfrenta ou foge do perigo, exercendo o amor de si – instinto de auto conservação, ou seja, uma disposição que leva o homem a reafirmar aquilo que lhe permite garantir sua persistência na luta pela sobrevivência e evitar o que lhe pode ser prejudicial, sentimento bem diferente do amor próprio – que é a busca desmedida do bem estar individual, pelo qual o homem deseja mostrarse superior ao outro para poder adquirir poder arbitrário. Neste caso, a sua preocupação seria exclusivamente com a moral, conceito da sociedade, do homem social, que vive de acordo com o seu exterior.

Rousseau destaca um fator primordial que praticamente difere o homem dos outros seres: a perfectibilidade, ou seja, a faculdade de aperfeiçoamento pessoal. E, ao emprestar da natureza certos instintos que lhe são oferecidos, esse homem natural demonstra um desenvolvimento racional muito lento, mas já existente.

A capacidade de idas e vindas e de determinados comportamentos só encontramos no homem, não existe outro animal que possa alterar momentaneamente seu comportamento e depois readquiri-lo como bem quiser. O que vemos nas outras espécies é uma definição comportamental, que inicia logo nos seus primeiros momentos de vida, e acompanha-o eternamente, como sendo um dogma efetivo da espécie.

Quanto ao homem natural, é essa rudeza que Rousseau mais elogia, essa capacidade única que tem de manter despretensiosamente a quase perfeição de todas as suas potências físicas, todos os seus órgãos e sentidos estão sendo exercitados constantemente, mantendo-os sempre em perfeitas condições de uso, pois se isso não acontecer, a natureza o pune com seu extermínio.

Sendo assim, a sua rotina significa vigilância constante, pois sendo um ser isolado dos outros e até dos da sua espécie, faz-se necessário estar com a sua máquina física sempre no limite máximo. A natureza não tolera falhas, pois são pagas com a própria vida. Portanto, o homem natural de Rousseau é portador de uma transparência que dispensa qualquer artifício para traduzila, porque não conseguia explicar suas atitudes, não havia a necessidade das interpretações, o que fazia era o que realmente ele era, não havia utilização do lado racional para outras interpretações.

O homem vai lentamente se modificando, sempre de acordo com os obstáculos que foram aparecendo à sua frente:

A terra abandonada à fertilidade natural e coberta por florestas imensas, que o machado jamais mutilou, oferece, a cada passo, provisões e abrigos aos animais de qualquer espécie. Os homens, dispersos em seu seio, observam, imitam sua indústria e, assim, elevam-se até os instintos dos animais, com a vantagem de que, se cada espécie não possui senão o seu próprio, o homem, não tendo talvez nenhum que lhe pertença exclusivamente, apropria-se de todos, igualmente se nutre da maioria dos vários alimentos que os outros animais dividem entre si e, conseqüentemente, encontra sua subsistência mais facilmente do que qualquer deles poderá conseguir (ROUSSEAU, 1973, p. 244).

Com a capacidade de optar, que é o puro ato de liberdade, e o primeiro confronto com a natureza, notamos no homem natural de Rousseau uma diferença destacada dos outros animais. Ele demonstra com que facilidade poderá adquirir vícios, pois se não exerce um só instinto próprio, procurará apropriar-se dos que quiser e depois abandoná-los, sendo que esse gesto já seria uma atitude viciosa, que não pertence ao seu natural; é uma questão de opção. Com essa eficiente vantagem perante os outros seres, o homem natural adquire resistência às intempéries de seu tempo, tornando-se um ser rude e fortalecido.

A retidão determinada nas outras espécies isola o homem de seu extermínio. A capacidade de adaptação e a perfectibilidade farão com que ele prevaleça diante dos demais. Num sentido paradoxal, o encontro da razão o leva à preservação da espécie e também à degradação do homem natural, que o colocará ao mesmo tempo em risco de extinção.

Na maioria dos animais inferiores, o repertório de comportamentos e possibilidade de ação é limitado e fixo. No caso, por exemplo, da nidificação (confeção de ninhos), o comportamento dos pássaros parece estar exclusivamente sob a direção do instinto e há pouca ou nenhuma variação entre

indivíduos. Se, através de acidentes naturais, os materiais apropriados não forem acessíveis, as espécies perecem.

No caso dos seres humanos, por outro lado, a plasticidade de resposta é muito grande. O homem pode aprender como o seu meio ambiente funciona e pode adaptar-lhe o seu comportamento para sua própria vantagem, assim como modificar esse meio ambiente a fim de obter mais vantagens. Virtualmente, todos os comportamentos humanos são aprendidos ou adquiridos e poucos se tornam tão consolidados que não permitam sua modificação se a necessidade ou gosto o exigir. A nossa capacidade para toda essa flexibilidade e adaptabilidade, a nossa aptidão para aumentar o nosso estoque de conhecimentos e aplicá-los de modos infinitamente variados Rousseau as atribui à perfectibilidade.

Ao mesmo tempo em que essa capacidade contribui para a melhor convivência e evolução social, também funciona no sentido contrário. A perfectibilidade, num sentido inverso, também acaba tirando o homem de seu estado original, em que se supõe que se encontrava na mais perfeita paz e harmonia natural. Isso porque o homem pode mudar-se e mudar o seu meio, é capaz de erigir e sustentar condições sociais que são nocivas para ele mesmo, ao passo que, se estivesse limitado por possibilidades finitas intrínsecas da espécie, isso não lhe teria sido possível. Portanto, a perfectibilidade é a fonte tanto de nossas virtudes quanto de nossos vícios.

O fundamental no homem natural de Rousseau seria essa fonte de virtudes, a sua relação infalível com o seu meio o torna um ser perfeito; tão perfeito que, comparando o homem selvagem com o homem civilizado, Rousseau não deixa muita chance de vitória para o segundo (MONTE, 2002). Aponta isso como uma espécie de desnaturação daquele ser forte, rígido, que outrora esboçava vitalidade e que se perdeu na dependência de sua indústria, utilizando-a como extensão de seu corpo, permitindo supor até que existiriam duas espécies de homem, mas que na verdade um é a continuidade do outro:

(...) Daí ao homem civilizado o tempo de reunir todas essas máquinas à sua volta; não se poderá duvidar que sobrepare, com facilidade, o homem selvagem. Se quiserdes, porém, ver um combate mais desigual ainda, deixai-os nus e desarmados uns defronte dos outros, e logo reconheceréis qual a vantagem de sempre ter todas as forças à sua disposição, de sempre estar pronto para qualquer eventualidade e de transportar-se, por assim dizer, sempre todo inteiro consigo mesmo (ROUSSEAU, 1973, p. 245).

Não se pode contestar realmente a habilidade e a vitalidade do homem natural. Ele, nesse estado, mantém com destreza a sua sobrevivência. Mas ao mesmo tempo o que não se pode negar é que, com o surgimento do raciocínio, novos horizontes se abriram e, com isso, foi obrigado a retirar-se de seu mundo interior para construir outro exterior, que o fez viver de uma maneira completamente estranha a seus primeiros dias, substituindo o natural pelo pseudo real.

Ao comparar o homem natural com o social, percebe-se em Rousseau a disposição de uma crítica ao racionalismo. Nas análises de mudança a que se refere, nota-se sempre uma referência à razão como algo que levou o homem a mutilações, mudanças que o prejudicaram e que o deixaram dependente das artificialidades e elas, como sabemos, não se garantem, são substituídas constantemente, como sempre há de ser.

A fragilidade do mundo ideal em relação ao mundo real faz com que Rousseau destaque o homem natural como um ser perfeito. Não que esse ser prevaleça, pois foi vencido pelo homem social, mas estão mais latentes nele as garantias de nossa origem. Encontra-se nele a gênese natural da espécie, na qual podemos encontrar a nossa real identidade.

Entre o parecer e o ser, nota-se que o mais importante para Rousseau é o ser. O parecer é um estado repugnante, não se garante, necessita de auxílios que nem sempre estão à disposição, por ser um mundo idealizado e não posto. A representação não faz parte da vida natural, ela é uma comprovação do real afastamento do homem de suas origens. Ao afastar-se do seu princípio, o homem criou a necessidade de explicar-se para o seu meio.

A sociedade torna-se um meio em que, para se viver, deve-se mascarar sua necessidade, não revelar as fraquezas ou incapacidades de sedução, para que elas não sejam tão valorizadas e crie-se uma importância vital para o próximo, pois pode se transformar em uma arma para o domínio sobre o seu semelhante:

(...) A passagem para a sociedade se caracteriza então fundamentalmente pela produção simultânea de dois paralelos: ao mesmo tempo que se gera a desigualdade e a consequente “perversão” do coração humano como seu “cortejo de vícios”, cria-se igualmente a possibilidade de seu disfarce (FORTES, 1997, p. 40).

Esse ser perfeito que Rousseau chama de homem natural não goza de tanta aceitação entre os filósofos como se poderia imaginar. Como vimos, Hobbes vê o homem selvagem sempre em posição de ataque, sempre lutando e brigando por algo, Rousseau o imagina como um ser assustado com o desconhecido, preferindo afastar-se e só enfrentando os obstáculos quando estes são

inadiáveis, ou quando lhe dão algum tipo de segurança que possa comparar com experiências já vividas. Rousseau defende quase isoladamente a teoria de que para se conhecer o homem natural deve-se analisá-lo com olhos naturais para não correr riscos de enganos.

De acordo com a teoria do homem natural, as situações imprevistas são raras neste estado e, portanto, as mudanças são simultâneas a todo o processo, pois todas estão harmonicamente envolvidas. Mesmo sendo tímido e selvagem, o homem natural foi obrigado pelas circunstâncias a medir forças com outros seres da natureza e, ao descobrir suas potências, pôde mostrar a alguns de seus adversários que nem sempre é vantajoso enfrentá-lo, afirma Rousseau:

(...) Colocai um urso ou um lobo em disputa com um selvagem robusto, ágil, corajoso como todos eles o são, armado de pedra e de um bom bastão, e vereis que o perigo será, no mínimo, recíproco e que, depois de várias experiências semelhantes, as bestas ferozes, que não gostam de atacar-se mutuamente, com pouca vontade atacarão o homem, pois já verificaram ser tão feroz quanto elas (ROUSSEAU, 1973, p. 245).

O que ocorre é que para Rousseau, apesar desses enfrentamentos que devem ter ocorrido, o homem natural era bom, não era ativo suficiente para ser mau, pois vivia ingenuamente em um mundo amoral onde, de acordo com a sua consciência limitada, a diferença entre o bem e o mal não existia. Principalmente por estar em harmonia com a natureza, e em perfeito equilíbrio, o conflito com ela ainda não existe.

As únicas alterações da existência pura e inocente desse ser amoral eram as enfermidades, um problema quase insolúvel por não depender exclusivamente das potências defensivas que ele possuía. Podemos dizer que essas enfermidades são modificações que o físico ou o espírito sofreram, fugindo ao controle do homem natural: a infância, a velhice e as doenças de toda espécie.

Dessas três enfermidades, Rousseau não questiona nem a primeira e nem a segunda, pois estão presentes em todos os animais, apontando inclusive alguma vantagem ao homem quando consegue ter certo domínio face à infância e à velhice. Quanto à terceira, é tida como criação exclusiva do homem, fruto da vida social, e que as doenças de toda espécie apareceram principalmente a partir das desigualdades criadas na vida grupal, pois tudo que altera o processo físico só acontece em sociedade: (...) são, todos, indícios funestos de que a maioria de nossos males é obra nossa e que teríamos evitado quase todos se tivéssemos conservado a maneira simples, uniforme e solitária de viver prescrita pela natureza (ROUSSEAU, 1973, p. 247).

BIOÉTICA, FILOSOFIA E BIOTECNOLOGIA

REVISTA PRIMUS VITAM Nº 12 – 2º semestre de 2020

ISSN 2236-7799

É importante acrescentar que Rousseau, ao falar das enfermidades, atenta para o fato de que todos que passam do estado natural para o estado de sociedade perdem parte de sua força, tanto o homem como outros animais, ao se domesticarem, terão modificados o seu método de viver para o extra natural ou desnaturado, fazendo com que muitos hábitos se alterem e afetem seus organismos, enfraquecendo-os. O que fica evidente é que a própria duplicidade que se apodera do homem social é o que o prejudica. Seria a passagem para a vida em sociedade a causadora de todos esses males. Ele não consegue mais viver somente em estado de natureza e, ao mesmo tempo, não domina plenamente a sua vida em sociedade; essa contraditória vida lhe traz dificuldades de conservação.

Pode-se prever que o início dessa mudança, de selvagem para civilizado, não fez muita diferença para quem a viveu. O homem selvagem, harmonizado com a natureza, já carregava em si as suas próprias defesas e, quando havia necessidade de alguma outra, a facilidade para isso era extrema, por ser esse um ato praticamente de instinto: sentiu frio, se apoderava da pele de algum animal que já mantinha sob seu domínio, sem dizer do calor, que nos lembra a nudez que lhe é natural.

Portanto, pode-se notar que a utilização dos primeiros objetos que representam a civilização não foi necessária, e nem era imprescindível, o homem poderia continuar sem eles, não lhe fariam falta se não fosse sua perfectibilidade (MONTE, 2002). Podemos até imaginar com que dificuldade ele os utilizou pela primeira vez, com que estranheza, para depois de certo tempo adaptar-se a eles, enfraquecer-se e criar certa dependência, sem retrocesso.

Enquanto Hobbes afirma, na sua obra **Leviatã**, que o homem natural está sempre em posição de ataque por achar que todos têm o mesmo direito de lutar pelo mesmo objeto da paixão, Rousseau considera que esse tipo de afirmação pode ser interpretado como se o homem selvagem fosse mau e estivesse sempre em duelo com o próximo. Na verdade, raramente se encontravam, pois não havia muita ocasião para isso. O que Rousseau de fato compreende é que esse ser não tinha tempo para descuidos e que todos os órgãos de seu físico ligados à sua defesa estavam sempre bem preparados, enquanto outros que se aproximavam mais do relaxamento ou da delicadeza não teriam o mesmo desenvolvimento, por não serem assim tão necessários. E é isso que sempre se vê na natureza, os animais não meditam, mas desenvolvem o que lhes dá garantia de manutenção de suas vidas:

Constituindo a própria conservação quase sua única preocupação, as faculdades mais exercitadas deverão ser aquelas cujo objetivo principal seja o ataque e a defesa, quer para subjugar a presa, quer para defender-se de

tornar-se a de outro animal; os órgãos que só se aperfeiçoam pela lassidão e pela sensualidade devem, ao contrário, permanecer num estado de grosseria que deles excluirá qualquer delicadeza; ficando seus sentidos, nessa direção, divididos, terá o tato e o gosto de uma rudeza extrema, e a vista, a audição e o olfato de uma enorme sutileza (ROUSSEAU, 1973, p. 248).

Assim, o enfoque rousseauiano isenta o homem natural como autor das mudanças a que foi submetido, imputando-as ao puro acaso, ele só será responsável pela depravação (modificação) no momento em que o encontramos como componente da sociedade, dando parte de si para restaurar a parcela da liberdade perdida com toda essa transformação. Para chegar ao pacto social, Rousseau primeiramente descreve a trajetória desse homem natural com o objetivo de esclarecer a impossibilidade de qualquer outra atitude que não fosse o pacto, como solução, por ser o momento em que o homem vive o total estado de guerra. Estado este instituído porque o acaso levou à posse das propriedades, gerando as desigualdades e o início dos grandes problemas humanos.

Sendo a propriedade o artifício principal da desigualdade humana, evidentemente contribuirá com sua modificação, por ser um componente extranatural e causador de disputas. Esse desvirtuamento da natureza levou à criação de valores, à instituição do trabalho e uma moralidade, que se tornou necessária para a contenção dos excessos, porque, para Rousseau, as paixões e os vícios decorrem como vontades particulares. São esses os ingredientes que pedirão o pacto, no qual todos abrirão mão de seus particulares para a instituição de direitos e deveres, denominada sociedade civil.

Assim, o indivíduo deixa de ser e viver isoladamente e cria a vida social, passando a ser parte de um todo, em que será soberano e povo ao mesmo tempo, por meio da vontade geral⁹⁶, instante que deixa de existir o individual para nascer o grupo social. Está instituído o contrato social, determinando a extinção do estado natural humano:

Encontrar uma forma de associação que defenda e proteja a pessoa e os bens de cada associado com toda força comum, e pela qual cada um, unindose a

⁹⁶ Um dos conceitos fundamentais do pensamento de Rousseau, utilizado para referir-se ao instante da criação da sociedade civil, em que os homens pactuam e instituem o Estado como forma de melhor viver e garantia das liberdades individuais. Não se trata de fazer a vontade da maioria, mas de realizar a vontade da unidade dos indivíduos, por meio do coletivo.

todos, só obedece contudo a si mesmo, permanecendo assim tão livre quanto antes (ROUSSEAU, 1973, p. 38).

Nesta perspectiva, apesar de contraditórias as posições dos dois filósofos, apresentadas neste estudo, quanto ao estado de natureza como uma concepção hipotética, definido como guerra por Hobbes e como paraíso por Rousseau, é importante apontar a originalidade destes pensamentos, pois desde os gregos a ideia de que o homem é naturalmente um ser social foi defendida e tida como expressão da verdade, não tendo sido nunca apresentada como tese hipotética, uma vez que a teoria aristotélica não tem evidências reais de que os homens sempre viveram em grupo ou família. Deste modo, Hobbes, Rousseau e Aristóteles, no que tange à concepção do homem natural, estão no mesmo patamar, ou seja, os três elaboraram um valioso levantamento de hipóteses que abriram caminho para infundáveis estudos e debates.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARISTÓTELES. *A política*. Trad. Torrieri Guimarães; São Paulo: Hemus – Livraria e Editora Ltda, 1966.
- DESCARTES. *Obra escolhida*. Trad. J. Guinsburg e Bento Prado Júnior; São Paulo: Difusões européias do livro, 1962.
- FORTES, L. R. SALINAS. *Paradoxo do Espetáculo*. São Paulo: FAPESP, 1997.
- HOBBS, Thomas. *Diálogo entre um filósofo e um jurista*. Trad. Maria Cristina Guimarães Cupertino; São Paulo: Landy, 2001.
- _____. *Do cidadão*. Trad. Renato Janine Ribeiro; São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- _____. *Leviatã, ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. Trad. João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva; São Paulo: Abril Cultural, 1974.
- _____. *De Corpore – in Body, Man, and Citizen*. Antologia organizada por Richard Peters; Nova York: Collier, 1967.
- _____. *Leviathan, or Matter, Form, and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil*. Harmondsworth: Penguin Books, 1968.
- _____. *Philosophical Rudiments concerning Government and Society*. Nova York: S.P. Lamprecht, 1949.
- MACPHERSON, C.B. *A teoria política do individualismo possessivo: de Hobbes a Locke*. Trad. Nelson Dantas; Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
- MONZANI, Luiz Roberto. *Desejo e prazer na idade moderna*. São Paulo: Unicamp, 1995.
- MONTE, Claudio Garcia. *A concepção rousseauiana de estado de natureza*. Dissertação de Mestrado; PUC/SP, 2002.

BIOÉTICA, FILOSOFIA E BIOTECNOLOGIA

REVISTA PRIMUS VITAM Nº 12 – 2º semestre de 2020

ISSN 2236-7799

RIBEIRO, Renato Janine. *A marca do Leviatã. Linguagem e poder em Hobbes*. São Paulo: Ática, 1978.

_____. *Ao leitor sem medo: Hobbes escrevendo contra o seu tempo*. Belo Horizonte: UFMG, 1999.

_____. *História e soberania (de Hobbes à revolução). A última razão dos reis*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

ROUSSEAU, Jean Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Trad. Lourdes Santos Machado, São Paulo: Abril Cultural, 1973.

STAROBINSKI, J. *Transparência e o obstáculo*. São Paulo: Cia das Letras, 1971.