

FRANCISCO DE ASSIS BRANDÃO DOS REIS

O CONTRATO POLÍTICO COMO ARMA DE LUTA
BURGUESA - HOBBS, LOCKE E ROUSSEAU.

Dissertação apresentada como exigên-
cia parcial para obtenção do grau
de Mestre em Ciência Política no
Instituto de Filosofia e Ciências
Humanas da Universidade Estadual de
Campinas, sob a orientação do Prof.
Dr. Décio Azevedo Marques de Saes.

CAMPINAS

1988



Este exemplar corresponde a redação
final da tese defendida pelo Dr. Francisco
de Assis Brandão dos Reis e aprovada
pela Comissão Julgadora.
Lautima, 22 de dezembro de 1988.

COMISSÃO JULGADORA

Neuza M. S. de A.

T. J. Quantil

T. Dwyer

Para
José Ferreira e Aliete,
meus pais,
e Rosângela.

S U M Á R I O

| | |
|--|----|
| INTRODUÇÃO | 01 |
| I - O CONTRATO: DO DIREITO À POLÍTICA | 05 |
| II - O ESTADO DE NATUREZA | 17 |
| 1. Caráter Pacífico ou Belicoso | 18 |
| 2. Caráter Histórico ou Hipotético | 28 |
| 3. Condição de Igualdade ou Desigualdade Entre os ho- mens | 40 |
| 4. O Par Indivíduo-Classe | 59 |
| III - O CONTRATO POLÍTICO | 67 |
| 1. Caráter Histórico ou Hipotético, Conteúdo e Finali- dade do Contrato em Hobbes. | 69 |
| 2. Caráter Histórico ou Hipotético, Conteúdo e Finali- dade do Contrato em Rousseau. | 72 |
| 3. Caráter Histórico ou Hipotético, Conteúdo e Finali- dade do Contrato em Locke. | 80 |
| 4. Quem, Como e em Que Condição Participa do Contrato em Hobbes. | 93 |

| | |
|--|-----|
| 5. A "Troca Vantajosa" Hobbesiana. | 99 |
| 6. Quem, Como e em Que Condição Participa do Contrato em Rousseau. | 100 |
| 7. A "Troca Vantajosa" Rousseuniana. | 110 |
| 8. Quem, Como e em Que Condição Participa do Contrato em Locke. | 112 |
| 9. A "Troca Vantajosa" Lockeana. | 118 |
| | |
| CONCLUSÃO | 121 |
| | |
| BIBLIOGRAFIA | 129 |

I N T R O D U Ç Ã O

O objetivo desta dissertação é delinear um quadro comparativo das concepções de contrato político em Hobbes, Locke e Rousseau, de maneira a mostrarmos que, não obstante as destacadas diferenças ocorrentes entre elas, todas são conformadas de tal modo que confluem no sentido de se colocarem como uma relevante arma de luta política da burguesia ascendente, que a esgrime não apenas com a finalidade de, por seu intermédio, alçar-se ao poder político, como também com o objetivo de legitimar-se enquanto classe no poder.

A idéia de que o contrato político jusnaturalista é um instrumento utilizado pela burguesia com o fito de solapar as bases sobre que se sustentavam as instituições políticas feudais é bastante antiga. Da mesma forma, quase tão antiga é a idéia de que o contrato anti-feudal repercute na história em bases anti-proletárias, ao contribuir para o processo de legitimação do domínio político burguês.

Desde que estas são idéias antigas e bem conhecidas, a dissertação se remete primordialmente para um esforço de decomposição e síntese do contrato político em cada um dos autores, de tal sorte que o conhecimento dos segmentos teóricos de que se utilizam

para a construção da concepção geral do contrato político nos permita a reconstituição teórica do contrato jusnaturalista que existe em cada um deles.

Parte dos segmentos teóricos que conformam as concepções do contrato político em Hobbes, Locke e Rousseau é apreendida através da extração de respostas para as interrogações que lhes dirigimos sobre o estado de natureza. Outra parte se põe além do estado de natureza e deixa-se apreender tão-somente por questões que dizem respeito ao próprio contrato.

A apreensão do conjunto dos segmentos teóricos que compõem a concepção do contrato político nestes autores nos possibilita a reconstituição do contrato particular teorizado por cada um, o que nos leva à constatação de que todos convergem no sentido de idearem um contrato político cuja conformação cai como uma luva junto à realização das aspirações da burguesia de ascender à posição de domínio político e legitimar-se no poder.

A temática do contratualismo persiste, em nossa opinião, com grande atualidade. Isto é tanto mais verdade quando podemos constatar que o debate constitucional brasileiro recente se pautou essencialmente pela discussão da necessidade do estabelecimento de um novo "contrato social" que redefinisse as normas básicas de um convívio social harmônico. Apenas tangencialmente, a Constituição tem sido pensada como um instrumento de luta política entre classes sociais em conflito ou como representação dos "fatores reais de poder" da sociedade.

Para além de nossas fronteiras, de maneira mais abrangente, o contratualismo recobra suas forças sob a forma do neo-contratualismo. De Rawls a Nozick, em debate de relevância indiscutível,

a fundação do Estado reveste-se de conotações eminentemente contratualísticas.

Comungamos da idéia daqueles que asseguram ser o retorno aos clássicos do contratualismo político a preliminar para qualquer tentativa de inserir-se ativa e criticamente nas discussões contratualísticas atuais. Vamos mais longe: entendemos que a volta aos contratualistas clássicos é uma preliminar não apenas para qualquer veleidade de participação ativa no debate contratualista moderno, mas até mesmo, mais modestamente, para o seu próprio entendimento.

Iniciamos a dissertação com um Capítulo I, em que expomos o nosso ponto de vista sobre a maneira como se configura a transição da utilização da idéia do contrato do direito à política, com o advento da sociedade capitalista. O contrato, que tradicionalmente tivera seu uso restrito ao mundo jurídico, pelas mãos dos jus naturalistas, expande seu raio de ação, alçando-se à teoria política.

No Capítulo II, empreendemos a análise do estado de natureza em Hobbes, Locke e Rousseau, através da interpretação de suas posições quanto às seguintes questões: a) o estado de natureza é pacífico ou belicoso? b) histórico ou hipotético? c) os homens no estado de natureza encontram-se em condição de igualdade ou desigualdade? e d) como pode ser visto o par indivíduo-classe no estado de natureza? Ao fazermos emergir as respostas que estes autores dão para o conjunto destas interrogações vemos delinear-se o quadro em que se inserem os homens para o estabelecimento do contrato político, isto é, a concepção global de cada um dos autores sobre o estado de natureza.

O Capítulo III é dirigido para a discussão das concepções de contrato político em Hobbes, Locke e Rousseau. Para isto, abordamos o contrato enfocando os temas que seguem: a) historicidade ou hipoteticidade; b) conteúdo; c) finalidade; d) quem, como e em que condição participa; e e) troca vantajosa? Através do desenvolvimento destes temas, temos em mente extrair dos autores se eles concebem o contrato político como histórico ou hipotético, quais as cláusulas do contrato, o fim do seu estabelecimento, quem participa (todos? há exclusões?), como participa (como indivíduo? em classes?), em que condição participa (pacto entre iguais? entre desiguais?), se, por intermédio do contrato, alguém ganha ou perde e, se ganha ou perde, quem faz a troca vantajosa e quem sai perdendo.

Ressaltamos que ao realizarmos a discussão das concepções destes autores sobre o estado de natureza e o contrato político, nos valem primordialmente do estudo demorado de suas próprias obras, sem subestimarmos, de maneira alguma, o recurso, sempre indispensável, aos seus comentadores.

C A P Í T U L O I

O CONTRATO: DO DIREITO À POLÍTICA

Há uma situação curiosa na teoria dos contratos. Referimo-nos à teoria ampla dos contratos, não à teoria jurídica, que normalmente é entendida como a teoria dos contratos, mas à teoria dos contratos que envolve os contratos jurídicos e os políticos. A curiosidade consiste na idéia da transição do contrato dos fenômenos jurídicos ao mundo político. O contrato, que tradicionalmente havia se constituído como instituto de utilização exclusiva pelo direito, aos poucos, a partir de um dado momento histórico, se foi inserindo na esfera política, tornando bastante comum o entendimento de situações próprias à política pela idéia de contrato ou pacto. Não nos parece que esta tenha sido uma transição "inocente".

A estrutura de sustentação da idéia de contrato para o direito é a existência de partes que manifestam vontades concordantes sobre um dado objeto e se comprometem com a consecução destas vontades. Esta concepção do contrato foi cunhada e cristalizou-se já entre os romanos. No entanto, a ampliação da utilização do instituto jurídico do contrato é um fenômeno moderno, contemporâneo ao advento do regime capitalista e a conseqüente conformação da sociedade de mercado. O contrato, portanto, não obstante haver sido

cristalizado pelos romanos, passou um largo período em que seu emprego ocorria muito restritamente.

Esta transformação, em termos quantitativos, da abrangência social da utilização do instituto do contrato, foi sentida por Henry Summer Maine como uma transição de sociedades tradicionais para sociedades modernas. Summer Maine concebe as sociedades tradicionais como marcadas pela presença predominante do status, enquanto, as modernas, pelo contrato. A passagem das sociedades arcaicas para sociedades evoluídas se constitui como uma transição de sociedades de status para sociedades de contrato. Segundo este autor, "todas as formas de status de que se tem notícia no Direito das Pessoas são derivadas ou, de alguma maneira, têm sua tonalidade definida pelos poderes e privilégios que no passado residiam na família."⁽¹⁾ O contrato, ao contrário, é fruto do "livre acordo entre indivíduos."⁽²⁾ Assim, para ele, o processo social é definido como uma passagem progressiva de sociedades em que "as relações entre as pessoas são sintetizadas nas relações de família" para sociedades em que "todas essas relações decorrem do livre acordo entre indivíduos,"⁽³⁾ ou seja, um movimento do status para o contrato.

A concepção de Maine corre paralelamente à concepção de que o advento das sociedades modernas, burguesas, trouxe consigo a conformação de um novo tipo de direito, o direito igual. A igualdade jurídica em contraposição ao direito de privilégios. Se, antes,

 (1) MAINE, Henry Summer. - Antient Law. J. M. & Sons Limited, London, 1917, p. 100.

(2) Ibid., p. 99.

(3) Ibid., p. 99.

a organização social se caracterizava pela existência de setores juridicamente privilegiados no gozo de um tipo de direito particular, nas sociedades burguesas passou a vigir a idéia de que todos os homens eram juridicamente iguais independente de sua posição social. O privilégio jurídico obstaculizava a ampliação do uso do instituto do contrato, visto que era necessário, para sua ocorrência, a circulação livre das mercadorias, o que não era permitido pelo regime de privilégios. Como para a sociedade burguesa é de fundamental importância a circulação de sua riqueza, a circulação de mercadorias, foi institucionalizada a igualdade jurídica entre os homens. Só com a existência de homens livres e iguais, tornava-se possível a livre circulação de mercadorias. Isto porque "não é com seus próprios pés que as mercadorias vão ao mercado, nem se trocam por decisão própria."⁽⁴⁾ Para que isto ocorra, é necessário que seus donos sejam investidos na condição de sujeitos de direito e as conduzam. Uma investidura que não se dá em relação a nenhum dono em particular, mas a todos os donos reais ou potenciais, "pois que é de sua (do sujeito de direito) essência se apropriar da natureza."⁽⁵⁾ A condição abstrata de sujeito de direito é uma invenção burguesa.

A livre circulação de mercadorias é permitida pela existência de sujeitos de direito que levam suas mercadorias ao mercado com a finalidade de as venderem, trocarem, etc. Através da figura jurídica do contrato, seus objetivos são realizados; é o contrato

(4) MARX, Karl. - O Capital. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1980, 5ª ed., L. 1, vol. 1, p. 94.

(5) EDELMAN, Bernard. - Le Droit Saisi par la Photographie. François Maspero, Paris, 1973, p. 17.

que regulamenta a troca de valores equivalentes. Por isso, o contrato é o instituto jurídico por excelência da sociedade burguesa. A importância do contrato para o direito burguês é tão grande que Pachukanis chega a dizer que "o contrato é um conceito nuclear do direito." E acrescenta: "o contrato representa um elemento constitutivo da idéia de direito. (...) Indendentemente do contrato, os conceitos de sujeito e vontade em sentido jurídico existem apenas como abstrações mortas."⁽⁶⁾

Como vimos, é muito comum a idéia de que nas sociedades arcaicas, pré-capitalistas, a utilização do contrato se dava de maneira restrita, ao passo que, nas sociedades modernas, burguesas, seu emprego é ampliado. Estão, portanto, analisando um mesmo fenômeno, Maine e Pachukanis, muito embora por prismas diferentes, ao verificarem que há um incremento no uso do contrato com o advento das sociedades modernas, capitalistas. O que para Maine é uma sociedade de status lembra, muito de perto, o que Pachukanis concebe como uma sociedade de privilégios. O que Maine tem como uma sociedade de contrato é o retrato do que Pachukanis entende como uma sociiedade em que vige a igualdade jurídica. Isto, é claro, sob o ponto de vista que privilegia a observação do nível de abrangência social da utilização do instituto jurídico do contrato.

Até aqui, temos nos preocupado apenas em mostrar como a ex

 (6) PACHUKANIS, E. - A Teoria Geral do Direito e o Marxismo. Centelha, Coimbra, 1977, p. 149.

- É importante não esquecermos que quando Pachukanis se refere ao direito, está se referindo ao direito burguês, pois, para ele, direito é apenas o direito burguês. As estruturas jurídicas de formações sociais pré-capitalistas não se constituem, em sua opinião, como direito.

pansão do uso do contrato é um fenômeno moderno, contemporâneo ao surgimento das sociedades capitalistas. No entanto, nossa atenção tem se dirigido exclusivamente para a observação da utilização jurídica do contrato, não para sua utilização política. Isto é, temos nos restringido a observar os contratos jurídicos, deixando de lado os contratos políticos. É certo que, ao mesmo tempo em que se configurava a transição de uma menor para uma maior utilização dos contratos na esfera jurídica, se foi configurando também a transição do seu emprego da esfera jurídica para a política, com a conformação do que se denominou "contrato social", isto é, o contrato político. Assim, o contrato, que, durante séculos, teve seu uso restrito aos fenômenos jurídicos, termina por chegar à política com a ocorrência de um empréstimo, realizado pelo direito à política, de uma terminologia que tradicionalmente lhe pertencera.

Este empréstimo aconteceu pelas mãos dos teóricos do jusnaturalismo que se apoderaram da fraseologia plástica do direito para resolução do principal problema que lhes era colocado pela política. No direito, os jusnaturalistas encontraram a fórmula jurídica do contrato, única então vigente, revestida do grande prestígio que lhe era concedido pelo direito romano no campo da cultura. (7) Além disso, ao estabelecerem uma íntima conexão entre filosofia do direito e teoria política, estes autores facilitaram a absorção da forma de expressão da teoria jusnaturalista do Estado pela idéia de contrato. (8)

(7) VIAMONTE, Carlos Sanchez. - El Poder Constituyente. Editorial Bibliográfica Argentina, Buenos Aires, s/d, p. 166.

(8) GIERKE, Otto. - Natural Law and the Theory of Society-1500 to 1800. Cambridge University Press, London, 1950, p. 36.

O problema fundamental da teoria política jusnaturalista é o da justificação do Estado. Todos os teóricos jusnaturalistas, sem exceção, viram-se diante à necessidade de construírem uma teoria racional do Estado, uma maneira de justificarem racionalmente o Estado. Os resultados a que chegaram, contudo, foram absolutamente distintos. Não podia ser diferente; partindo de concepções divergentes sobre o estado de natureza, não seria possível a construção de teorias racionais iguais do Estado. No entanto, todos utilizaram o instituto político do contrato para explicarem a passagem do estado de natureza para o estado civil, cada um à sua maneira. O importante aqui é deixarmos clara a idéia de que o contrato político foi o instrumento utilizado pelos jusnaturalistas para a construção de uma teoria racional do Estado, ou seja, da passagem do estado de natureza para o estado civil, o principal problema da teoria política jusnaturalista. Mais adiante, trataremos das várias concepções de estado de natureza e contrato nos mais importantes autores desta corrente de pensamento.

Avançamos, inicialmente, três razões que contribuíram para que os jusnaturalistas fossem buscar na terminologia jurídica o instituto do contrato como meio de expressarem suas concepções do Estado racional: a) a plasticidade da fraseologia do direito; b) o prestígio de que era revestida a fórmula jurídica do contrato pelo direito romano; e c) a íntima conexão que estes teóricos estabeleceram entre a filosofia do direito e a teoria política.

A flexibilidade da terminologia jurídica torna-se evidente pelo fato de permitir que um conceito que lhe é absolutamente fundamental, como é o contrato, seja utilizado eficazmente pela política. No entanto, o contrato é apenas o caso mais típico, não o ú

nico. Norberto Bobbio afirma que "indubitavelmente, o direito público - ou, para dizer melhor, aquele embrião de direito público que se fora elaborando durante a Idade Média - aproveitara-se grandemente das principais categorias do direito privado: basta pensar na equiparação entre imperium e dominium, que permitia analisar o poder soberano através das refinadas categorias empregadas para a decomposição e reconstrução dos direitos do proprietário e dos direitos reais em geral."⁽⁹⁾

O fato de ser um instituto de grande importância para o direito romano torna a fórmula jurídica do contrato muito prestigiada na Idade Média. É que o direito romano não desapareceu em Roma, com o fim do império romano. Ao contrário, durante toda a Idade Média, se constituiu como uma das principais fontes para o direito vigente. No direito romano, os juristas medievais encontravam a maior parte dos institutos jurídicos necessários para a resolução das controvérsias que lhes eram apresentadas pelo direito. O advento da Idade Moderna não trouxe solução de continuidade em relação ao prestígio social concedido pelo direito romano ao contrato. O desenvolvimento da sociedade de mercado e a conseqüente intensificação do uso do contrato jurídico só ampliou este prestígio, o que facilitou seu emprego político.

Por fim, a íntima conexão que os jusnaturalistas estabeleceram entre a filosofia do direito e a teoria política contribuiu

(9) BOBBIO, Norberto e BOVERO, M. - Sociedade e Estado na Filosofia Política Moderna. Brasiliense, São Paulo, 1986, p. 35.

- Chamamos a atenção para o fato de Bobbio denominar direito privado, nesta passagem, o que estamos chamando de direito, e, direito público, o que estamos tomando como o campo específico da política.

para que estes autores utilizassem o contrato como forma de expressarem suas construções racionais do Estado. Isto foi possível pelo fato dos jusnaturalistas terem superado a concepção tradicional de que o direito e o Estado eram originários de fontes diferentes. Para eles, ambos se originavam da livre manifestação de vontade pelos homens. Daí à idéia do contrato político foi um passo. Eram os próprios homens que, através da livre manifestação de vontades concordantes, conformavam o campo jurídico sob o qual desejavam viver. Da mesma forma, era também através de um acordo entre todos os homens que se estruturava o Estado desejado. Como sabemos, a idéia do contrato utilizada pelo direito, o contrato jurídico, é bastante antiga. No entanto, a transição do emprego da idéia de contrato do direito à política, como forma necessária de articulação do Estado racional, é uma característica da teoria do Estado jusnaturalista.

As três razões que expusemos acima, contudo, se conseguem explicar o empréstimo, realizado pelo direito à política, da terminologia jurídica, o que permite a utilização pela política do conceito de contrato, com a configuração dos contratos políticos, não explicam as razões políticas que determinaram a real utilização da fórmula política do contrato pelos filósofos políticos jusnaturalistas. O fato do contrato poder ser utilizado pela política não determina que esta utilização realmente seja feita. Para que isto ocorra, outras causas são determinantes. São estas causas que nos permitem afirmar que a transição do emprego do contrato para a resolução de controvérsias políticas não foi uma transição "inocente".

Há uma causa comum entre as duas transições de que esta-

mos tratando: a sociedade burguesa em formação. O desenvolvimento da sociedade capitalista foi de fundamental importância para a ampliação do uso do contrato jurídico, assim como jogou papel determinante no advento das teorias do contrato político. Em relação a estas últimas, a burguesia ascendente encontrou no contrato político uma arma de luta política necessária para o enfrentamento das forças conservadoras que se encontravam então no poder. Eis porque a transição do contrato à política não foi "inocente". Com as teorias do contrato político, a burguesia nascente encontrou meios eficientes de se contrapor à concepção vigente que apregoava a origem divina do poder, bem como à concepção aristotélica da origem do Estado.

Durante séculos, até que a teoria jusnaturalista do Estado se tornasse socialmente hegemônica, predominou, de maneira praticamente indisputada, a concepção aristotélica. Para Aristóteles, o Estado era formado por um conjunto de burgos, que eram formados, cada um em particular, por um conjunto de famílias.⁽¹⁰⁾ Ou seja, esta unidade menor que é a família, junta com várias unidades menores da mesma espécie, várias famílias, constituem um burgo que, em união com vários burgos, constituem o Estado. Assim, o Estado é uma unidade maior constituída por unidades menores (burgos), que são constituídos por unidades ainda menores (famílias). A formação do Estado, portanto, é o resultado desta passagem de unidades menores para unidades maiores até sua própria constituição.

Em Aristóteles, a passagem da família ao Estado não se dá através do recurso à idéia do contrato político. Segundo Bobbio, A

(10) ARISTÓTELES. - Política. Hemus, São Paulo, s/d, p. 10-11.

ristóteles concebe que "a passagem de uma fase para outra, do estado pré-político para o estado político, precisamente na medida em que ocorre por um processo natural de extensão das sociedades menores à sociedade maior, não se deve a uma convenção - ou seja, a um ato de vontade racional -, mas ocorre através do efeito de causas naturais, através da ação de condições objetivas (...) tais como a ampliação do território, o aumento da população, a necessidade de defesa, a carência de obter meios necessários à subsistência, a divisão do trabalho, etc."⁽¹¹⁾

Por fim, a concepção aristotélica, ao contrário da jusnaturalista, não é individualista. Nela, o núcleo a partir de que surge o Estado é a família, não o indivíduo. É do conjunto de famílias que surge o Estado, não da livre associação entre indivíduos livres e iguais.

Contra esta concepção de Aristóteles, se levanta o jusnaturalismo. Não era possível a conciliação entre os princípios aristotélicos vigentes e os jusnaturalistas em ascensão. Neste sentido, é procedente a preocupação de Otto Gierke em afirmar que "os pensadores que ainda persistiam fazendo da Política de Aristóteles a sua base estavam longe de adotar todos os elementos do novo modo de especulação."⁽¹²⁾ Não apenas isto. Não somente era impossível se colocar dentro da tradição aristotélica e, ao mesmo tempo, partilhar da filosofia política jusnaturalista, como esta última praticamente se foi consolidando no processo de deslocamento da primeira. Não como seqüência, mas como negação. A teoria po-

(11) BOBBIO, Norberto. - Op. cit., p. 43-44.

(12) GIERKE, Otto. - Op. cit., p. 36.

lítica jusnaturalista, centrada na idéia do contrato, não podia se expandir enquanto não fossem minadas as bases sobre que se levantava o edifício teórico aristotélico. Era necessário, portanto, obliterar a crença de que o núcleo a partir do qual a sociedade vai se desdobrando até chegar ao Estado é a família, não o indivíduo. Era necessário fazer desaparecer a idéia de que o processo de chegada ao Estado ocorria naturalmente pela expansão do número de famílias e não através da atividade racional dos homens. Era necessário ainda ir de encontro à concepção de que o núcleo da sociedade é a família, não o indivíduo.

Para isto, lançou-se mão do individualismo racionalista. O racionalismo individualista levou à idéia do contrato político. A mesma liberdade que tornava os indivíduos livres para contratarem no direito os deixava livres para contratarem na política. Há uma grande imbricação entre os pontos de vista burgueses de que os homens produzem isolados e livremente, que estes mesmos homens são livres para levarem sua produção ao mercado, fazendo-a circular por meios de contratos, e que são independentes e livres para organizarem a forma de Estado que desejam através de um contrato político.

Assim, a idéia do contrato político, desde os seus pressupostos individualista e racionalista, se contrapõe frontalmente à teoria aristotélica. Por um lado, destaca o caráter individualista da participação dos homens na conformação do contrato, negando, desta forma, a família como núcleo de partida privilegiado para se chegar ao Estado, por outro, enfatiza a natureza contratualística do Estado como fruto da livre manifestação de vontade entre homens livres e iguais, não como resultado de um processo natural de ex-

tensão das sociedades menores à sociedade maior, ao Estado.

No entanto, a teoria contratualística do Estado não se coloca apenas como instrumento para deslocar a teoria aristotélica da origem do Estado. Ela é esgrimida também com a finalidade de se contrapor à concepção que apregoava a origem divina do poder. Para os jusnaturalistas, não é necessário que se busque a origem e justificação do poder para além das relações entre os próprios homens, para além da própria natureza humana. Segundo eles, a busca da origem e justificação do poder através do recurso a uma autoridade extra-terrena, divina, era um anacronismo. Ela devia ser remetida à própria natureza humana, aos interesses e paixões humanos. É esta natureza que define a maneira de relacionamento entre os indivíduos. Contudo, não há entre os jusnaturalistas uma concepção comum sobre a forma deste relacionamento. Cada um a concebia à sua maneira. Porém, mesmo partindo de concepções diferentes sobre o relacionamento humano, todos os jusnaturalistas são levados a recorrer à razão como forma de solução para os problemas criados por ele. É através do recurso à razão que se chega ao contrato. É a razão (natureza) resolvendo os problemas colocados pela própria natureza (interesses e paixões). A origem e justificação do poder, portanto, é atribuída pelos jusnaturalistas ao contrato, fruto da razão humana, não a qualquer argumento de cunho teológico.

Ao concluirmos a exposição do processo de transição do contrato jurídico ao contrato político, vimo-nos diante à necessidade de tratarmos das várias concepções de estado de natureza e contrato nos mais importantes filósofos políticos jusnaturalistas.

C A P Í T U L O I I

O ESTADO DE NATUREZA

Dissemos anteriormente que em absoluto não existe uma concepção única sobre o estado de natureza entre os jusnaturalistas. Inclusive, se nos ativermos apenas aos teóricos de maior relevância desta corrente filosófica, evitando uma desnecessária descida a autores menores, podemos afirmar seguramente que cada um isoladamente é detentor de um entendimento próprio em relação ao estado de natureza. Tradicionalmente, os autores que se têm preocupado com a realização de uma abordagem panorâmica da filosofia jusnaturalista não trazem discordâncias quanto ao reconhecimento desta situação. As diferenças são por demais evidentes para serem negadas. Os próprios jusnaturalistas fazem questão de as explicitarem. Ao afirmarem seus pontos de vista, normalmente o fazem em contraposição explícita aos pontos de vista de outros autores jusnaturalistas que lhes antecederam.

Não nos devemos surpreender, portanto, com o fato de encontrarmos, entre escritores pertencentes a uma mesma escola de pensamento - a jusnaturalista -, entendimentos tão díspares sobre um mesmo problema, o estado de natureza. Mais importante é observarmos que, não obstante as dessemelhanças e mesmo antagonismos exis-

tentes entre as diversas concepções sobre o estado de natureza, o problema em si - o estado de natureza - está presente em todos os jusnaturalistas. Todos tomam o estado de natureza como a situação inicial dos homens a partir da qual, através da utilização do contrato político ou através de alguns desdobramentos e do recurso ao contrato político, chegam ao estado civil.

O estado de natureza é pacífico ou belicoso? histórico ou hipotético? Estas são as questões que a grande maioria dos autores que se colocaram diante à necessidade de analisarem o estado de natureza tentaram responder. Não obstante reconhecermos a relevância destas questões, procuraremos dirigir nossa abordagem de maneira a centralizarmos o enfoque sobre outras questões: a) os homens no estado de natureza encontram-se em condição de igualdade ou desigualdade? b) como pode ser visto o par indivíduo-classe no estado de natureza? É certo que o fato de centralizarmos a atenção sobre estas duas últimas questões não nos impede de realizarmos uma breve abordagem das duas primeiras, mesmo porque entendemos que tal abordagem nos será útil, contribuindo para o delineamento dos estados de natureza e facilitando a resolução das questões a que estamos dando prioridade.

1. Caráter Pacífico ou Belicoso

Iniciemos, então, por discutir o caráter pacífico ou belicoso do estado de natureza. Isto é, os homens no estado de natureza encontram-se em guerra entre si ou, ao contrário, encontram-se em estado de paz? Hobbes atribui aos homens no estado de natureza a condição de contínua beligerância. Para ele, "durante o tempo em que os homens vivem sem um poder comum capaz de os manter a todos

em respeito, eles se encontram naquela condição a que se chama guerra; e uma guerra que é de todos os homens contra todos os homens."⁽¹³⁾ As razões desta guerra são buscadas na própria natureza humana. Segundo este autor, os homens no estado de natureza são competitivos, não confiam uns nos outros e aspiram à glória,⁽¹⁴⁾ além de tenderem para a parcialidade, o orgulho, a vingança e coisas afins.⁽¹⁵⁾ Dado que eles se apresentam com tais características e tendências, na ausência de uma força qualquer que os impeça de agir seguindo o comando de suas "paixões naturais", o bellum omnium contra omnes torna-se uma consequência inevitável. Nesta situação, cada um dos indivíduos tem em cada um dos outros indivíduos um inimigo. Não apenas inimigo, mas inimigo que tem direito a tudo o que pode, no sentido de que todos os indivíduos, inimigos entre si, têm direito a tudo o que sua força e astúcia permitirem sem qualquer limites que não os decorrentes da força e astúcia dos outros. Este estado de guerra generalizado de todos contra todos tem como consequência imediata a absoluta insegurança dos homens em relação à sua própria vida, bem como aos bens materiais necessários para uma vida confortável.

O estado de natureza hobbesiano, portanto, é um estado de guerra permanente em que os contendores são todos os indivíduos, agindo isoladamente e entre si, onde todos têm direito a tudo o que podem e se encontram na condição de completa insegurança em rela-

(13) HOBBS, Thomas. - Leviatã. Os Pensadores. Abril Cultural, São Paulo, 1983, 3ª ed., p. 75.

(14) Ibid., p. 75.

(15) Ibid., p. 103.

ção às suas próprias vidas e aos bens materiais necessários para uma vida confortável.

Em Rousseau, o estado de natureza é um estado de paz. Antes de discorrermos sobre o caráter pacífico do estado de natureza rousseauiano, contudo, abriremos um pequeno parêntesis para dizermos que o tratamento que daremos ao estado de natureza neste autor virá sempre acompanhado de igual tratamento para o estado de guerra. Isto porque a exposição que estamos fazendo do estado de natureza tem por fim tornar transparente a situação a partir da qual cada autor concebe o estabelecimento do contrato político. Rousseau, ao contrário dos demais jusnaturalistas, não defende o estabelecimento do contrato político a partir do estado de natureza, mas a partir de seu desdobramento, o estado de guerra.

O homem no estado de natureza rousseauiano é um primitivo, selvagem, não civilizado. Deste selvagem, Rousseau faz uma imagem sobretudo bucólica: "Vejo-o alimentando-se debaixo dum carvalho, matando a sede no primeiro riacho, encontrando a sua cama junto da mesma árvore que lhe forneceu o alimento e vendo assim satisfeitas as suas necessidades."⁽¹⁶⁾ Segundo ele, o selvagem dispõe apenas de sua vida e de sua liberdade, não dispendo de qualquer aprimoramento intelectual, tampouco de "bens". Suas necessidades se restringem às necessidades físicas. Seus "desejos" não vão além destas necessidades. A realização dos "desejos" ocorre muito facilmente pela circunstância de tudo o quanto é exigido para a satisfação das necessidades dos selvagens poder ser encontrado em

(16) ROUSSEAU, Jean Jacques. - Discurso Sobre a Origem e Fundamentos da Desigualdade Entre os Homens. Publicações Europa-América, Mem Martins, 1976, p. 26.

abundância, ao alcance da mão, na natureza.

O fato de Rousseau limitar as necessidades dos primitivos às suas necessidades físicas, sua compreensão de que "não procuramos conhecer senão pelo fato de desejarmos"⁽¹⁷⁾ e a idéia da abundância natural nos dão a chave para o entendimento da sua concepção do não aprimoramento intelectual dos primitivos. Dado que não procuramos conhecer senão pelo fato de desejarmos, sabidos os limites das necessidades dos primitivos às suas necessidades físicas, conhecido que seus "desejos" não vão além destas necessidades e aceita a abundância da natureza, que razões os levariam ao aprimoramento da razão se este aprimoramento é determinado pelos "desejos", que não vão além das necessidades físicas, facilmente surpreendidos pela abundância da natureza? Nenhuma. Qualquer aprimoramento da razão só pode ser explicado pela quebra desta cadeia.

Também não há "bens" no estado de natureza. A constituição dos "bens" pressupõe a idéia do meu e do teu e a formação dos interesses particulares, absolutamente inexistentes entre os selvagens. A realização dos "desejos" no estado de natureza se configurará enquanto uma simples relação direta homem-natureza sem a presença de qualquer mediação entre homens. Como só é possível a existência de interesses particulares e a idéia do meu e do teu quando relacionados a outros homens, fica impossibilitada a existência de "bens" no estado de natureza rousseauiano.

Rousseau explica o caráter pacífico do estado de natureza a partir do desenvolvimento de dois princípios que, em sua opinião, pertencem ao homem anteriormente à razão: a) a busca do bem-

 (17) Ibid., p. 34.

estar e da conservação; e b) a piedade. O bem-estar e a conservação são facilmente encontrados pelo homem natural, posto que o preenchimento de todas as suas necessidades lhe é colocado imediatamente ao alcance da mão, sem dificuldades, pela natureza. Sejam dificuldades fruto da relação homem-natureza, praticamente inexistentes em decorrência da abundância natural, sejam dificuldades resultantes da relação entre homens, praticamente inexistentes pela quase ausência da relação mesma. O homem natural não conhece a concorrência e a rivalidade, tampouco a oposição de interesses. De acordo com Rousseau, a razão gera o amor-próprio, ao passo que a piedade o modera, contribuindo para a conservação mútua dos homens. Isto é possível pelo fato do autor visualizar sentimentos tais como generosidade, clemência, humanidade, benevolência e amizade como nada mais do que formas de apresentação da piedade. Este sentimento, para ele, é o responsável pela instauração da máxima de comportamento natural: "Procura o teu bem com o menor mal que seja possível para os outros."⁽¹⁸⁾ Ora, o homem no estado de natureza, sem qualquer dificuldade para alcançar o bem-estar e a conservação, dono do sentimento natural de piedade e seguidor do princípio segundo o qual o preenchimento das necessidades de cada um deve ser realizado de maneira a causar o menor mal possível aos outros, que razões teria para se colocar em guerra com outros homens? Para Rousseau, nenhuma. Por isto, ele assegura que o estado de natureza é um estado pacífico, "o mais próprio à paz e o mais conveniente ao gênero humano."⁽¹⁹⁾

(18) Ibid., p. 47.

(19) Ibid., p. 44.

Posto que os homens no estado de natureza viviam felizes e pacificamente, que razões determinaram o desdobramento do estado de natureza em estado de guerra? Rousseau explica esta mudança através do recurso às idéias de uma grande transformação natural e do advento da agricultura.

A grande transformação natural traz como seqüela imediata uma redefinição da abundância natural. A natureza, antes abundante, torna-se escassa. Em consequência, o selvagem que antes conseguia preencher suas necessidades com muita facilidade, agora, para fazê-lo, encontra dificuldades. Sem a facilidade anterior para o preenchimento de suas necessidades - necessidades físicas -, o selvagem é forçado a fazê-lo mesmo com dificuldades. Segundo Rousseau, este processo conduz ao despertar da razão, antes adormecida.

Posto que, para Rousseau, como afirmamos anteriormente, não procuramos conhecer senão pelo fato de desejarmos, visto que os limites das necessidades dos primitivos são restritos às suas necessidades físicas, dado que seus "desejos" não vão além destas necessidades e que a natureza é abundante, que razões os levariam ao aprimoramento da razão se este aprimoramento é determinado pelos "desejos", que não vão além das necessidades físicas, facilmente supridas pela abundância da natureza? Respondemos que nenhuma. No entanto, posto que houve a quebra desta cadeia com o advento da escassez natural, que razões haveria então para o aprimoramento da razão? Dado que a escassez natural passa a exigir que a realização das necessidades físicas ocorra encontrando certas dificuldades, estas dificuldades funcionam como que um agulhão sobre a razão adormecida, fazendo-a aprimorar-se no sentido de ir criando para o

homem os meios necessários de superá-las.

Outra conseqüência da grande transformação natural é a reunião dos homens em locais fixos. Antes errantes e isolados, os homens agora tornam-se sedentários e são obrigados a aproximarem-se.

De acordo com Rousseau, o conjunto de conseqüências da grande transformação natural, tornando escassa a natureza, fixando os homens em locais determinados, aproximando-os e fazendo-os aprimorar a razão, nos permite a compreensão do advento da agricultura.

O surgimento da agricultura leva à idéia do meu e do teu. Se antes todas as necessidades dos homens eram preenchidas pela natureza, sem que nada pertencesse a ninguém, com a cultura da terra as coisas passaram a ter donos. As terras são divididas e apropriadas e os homens passam a ter como seu o produto de seu trabalho sobre a terra. Não apenas sobre a terra; a idéia da apropriação pelo trabalho torna-se uma regra geral nesta nova situação. No entanto, a garantia da apropriação, à medida em que se desenvolve o estado de guerra, é lançada mais e mais à força.

O aprimoramento da razão - permitido pela grande transformação natural - e o surgimento dos "bens" - fruto do advento da agricultura - colocam os homens em estado de guerra. Neste estado, os homens vivem em sociedade, têm necessidades que vão muito além das suas necessidades físicas e se encontram dependentes uns dos outros para se permitirem o suprimento destas necessidades; tornam-se competitivos, passam a ter interesses particulares e opostos entre si, encontram-se inseguros em relação aos "bens" de que são possuidores por saberem que podem perdê-los e temem os males que os outros lhes podem fazer por conhecerem os males que podem

fazer aos outros, inclusive às suas vidas. Sintetizando suas reflexões sobre esta situação, Rousseau diz: "A sociedade nascente deu lugar ao mais horrível estado de guerra: o gênero humano, envilecido e desolado, não podendo já voltar atrás nem renunciar às aquisições infelizes que fizera e trabalhando só para sua vergonha, pelo abuso das faculdades que o honram, colocou-se a si próprio à beira da sua ruína."⁽²⁰⁾

Em Locke, como em Rousseau, há o estado de natureza e o estado de guerra. O estado de natureza, pacífico; o estado de guerra, belicoso. No entanto, ao contrário de Rousseau, que vê o estado de guerra como uma sucessão do estado de natureza, Locke o vê como uma excrescência no estado de natureza. Além disso, o estado de guerra rousseauiano é um todo que substitui outro todo, o estado de natureza, ao passo que o estado de guerra lockeano é uma parte excrescente do estado de natureza, existindo ao mesmo tempo que este último.

Segundo Locke, o "estado de natureza e o estado de guerra (...) estão tão distantes um do outro como um estado de paz, boa vontade, assistência mútua e preservação está de um estado de inimizade, malícia, violência e destruição mútua."⁽²¹⁾ Portanto, não há, no autor, qualquer dúvida em relação ao caráter pacífico do estado de natureza e ao caráter belicoso do estado de guerra. Para ele, a causa dos homens viverem em paz no estado de natureza é atribuída ao fato de viverem, neste estado, de acordo com a razão, en-

 (20) Ibid., p. 65.

(21) LOCKE, John. - Segundo Tratado Sobre o Governo. Os Pensadores. Abril Cultural, São Paulo, 1983, 3ª ed., p. 41.

quanto que a belicosidade do estado de guerra é explicada pelo facto dos homens, neste estado, agirem pela força, não pela razão. Viver segundo a razão é seguir os ditames da lei da natureza, que preceitua serem os homens absolutamente livres para tudo fazerem, exceto o que possa acarretar prejuízo à vida, à liberdade e à propriedade de outros homens. Ao contrário, agir pela força é colocar em risco estes direitos naturais.

Contudo, não basta que os homens vivam conforme a razão ou ajam através da força para que se caracterize respectivamente o estado de natureza e o estado de guerra. O autor afirma que "quando os homens vivem juntos conforme a razão, sem superior comum na Terra que possua autoridade para julgar entre eles, verifica-se propriamente o estado de natureza. Todavia, a força, ou o desígnio de declarado da força, contra a pessoa de outrem, quando não existe qualquer superior comum sobre a Terra para apelar, constitui o estado de guerra."⁽²²⁾ Isto é, a caracterização do estado de natureza e do estado de guerra requer uma referência implícita ao contrato político, posto que requer uma referência explícita a um poder comum sobre a terra, que nada mais é que o resultado do contrato político. Quando existe o contrato político, não há quer estado de guerra, quer estado de natureza, mesmo que os homens ajam pela força ou, alternativamente, vivam seguindo os preceitos da lei da natureza. No entanto, esta regra geral é quebrada pela existência de duas situações em que, apesar de se fazer presente um poder comum sobre os homens, ocorre o estado de guerra. A primeira destas situações acontece quando da presença de uma "força atual" em ameaça

(22) Ibid., p. 41.

a alguém e resulta em um estado de guerra desprovido de continuidade. Um exemplo significativo desta espécie de estado de guerra se configura quando da contingência de um homem se ver forçado a tirar a vida de outrem em legítima defesa; sem meios para provocar a ação do Estado, ele é levado à ação pelas próprias mãos. A segunda situação ocorre como consequência da negação pelos próprios governantes dos fins para que foram constituídos. Assim, segundo Locke, "quando está patente um apelo à lei e aos juizes constituídos, mas se nega o remédio por perversão manifesta da justiça e adulteração descarada das leis para a proteção ou garantia contra a violência ou os danos de alguns homens, ou partido de homens, é difícil imaginar-se algo diferente de um estado de guerra."⁽²³⁾

Dadas as evidentes diferenças entre o estado de natureza e o estado de guerra, qual o tipo de relação existente entre estes dois estados, visto que ambos são encontrados simultaneamente em uma mesma sociedade? De acordo com Locke, o estado de guerra é um foco de degenerescência no estado de natureza. No conjunto de relações entre os homens, configuradas por relações ditadas pela razão e por relações definidas pela força, as primeiras, ditadas pela razão, são amplamente majoritárias, enquanto que as últimas, definidas pela força, não são mais que exceções. No entanto, mesmo se colocando enquanto exceções, as relações definidas pela força são uma constante ameaça para o conjunto das outras relações. Isto acontece porque os homens no estado de natureza não têm qualquer garantia de que seu relacionamento continuará a ocorrer consoante a razão. Cada homem em particular nunca tem plena segurança de que

(23) Ibid., p. 41.

cada um dos outros continuará agindo pacificamente em relação a si. Os homens no estado de natureza têm que conviver com o fantasma do estado de guerra. Não obstante, de maneira alguma podemos confundir os estados de guerra de Locke e Hobbes. O estado de guerra hobbesiano é o próprio estado de natureza, palco de uma guerra de todos contra todos, ao passo que o estado de guerra lockeano é uma guerra limitada que se constitui enquanto uma excepcionalidade no estado de natureza. Em Locke, a ação humana definida pela força estabelece o estado de guerra entre quem pratica a ação e quem sofre a ação, entre quem pratica a ação e os demais indivíduos, mas não quebra as relações ditadas pela razão dos demais indivíduos entre si.

Finalmente, chamamos a atenção para um aspecto fundamental referente às diferenças entre o estado de natureza e o estado de guerra; a presença do estado de guerra, em certas circunstâncias, mesmo com a existência de um poder comum sobre os homens, o que não ocorre com o estado de natureza. No desenvolvimento de nossa abordagem de Locke esta particularidade do estado de guerra ganhará certa proeminência.

2. Caráter Histórico ou Hipotético

Em segundo lugar, discutiremos o caráter histórico ou hipotético do estado de natureza, ou seja, procuraremos entender se os jusnaturalistas concebem o estado de natureza como uma situação realmente existente - histórica - ou como um mero artifício lógico - hipotético - necessário para a construção do contrato político. Para Hobbes, o estado de natureza é parcialmente histórico e totalmente hipotético; em sua opinião, a guerra de todos contra to

dos teria realmente existido em determinados locais ou em determinadas circunstâncias, porém nunca teria realmente existido em toda a terra. Ele diz acreditar "que jamais tenha sido assim, no mundo inteiro; mas há muitos lugares onde atualmente se vive assim."⁽²⁴⁾

No entanto, apesar de conceber a historicidade do estado de natureza, mesmo que uma historicidade parcial, não é ao estado de natureza histórico que o autor se remete ao traçar considerações sobre a condição dos homens no momento imediatamente anterior à elaboração do contrato político, mas ao estado de natureza hipotético, em que existiria uma guerra abrangente de todos contra todos. É ao estado de natureza hipotético, pondera Bobbio, que Hobbes se refere "para mostrar as conseqüências insuportáveis que aconteceriam se os homens seguissem os instintos naturais."⁽²⁵⁾ Entretanto, não é a Bobbio e sim a Macpherson que devemos creditar a análise mais acurada do caráter hipotético do estado de natureza hobbesiano. Segundo este autor, o estado de natureza hobbesiano é constituído por homens que possuem as características dos homens do século XVII, contemporâneos de Hobbes, não por homens primitivos ou por homens desprovidos de suas características socialmente adquiridas. Isto é, curiosamente o estado de natureza hobbesiano é hipotético, mas constituído por homens históricos.⁽²⁶⁾ Quando Hobbes imagina os homens do estado de natureza está vendo os homens que o rodeiam, homens históricos, com características peculiares ao momento em que estão

(24) HOBBS, Thomas. - Op. cit., p. 76.

(25) BOBBIO, Norberto. - Direito e Estado no Pensamento de Emanuel Kant. Editora Universidade de Brasília, Brasília, 1984, p.125.

(26) MACPHERSON, C. B. - A Teoria Política do Individualismo Possessivo. Paz e Terra, Rio de Janeiro, 1979, p. 40.

vivendo. No entanto, ao imaginar o estado de natureza não o confundemos com a sociedade que lhe é contemporânea. Pelo menos não como a sociedade realmente é, posto que ela se apresenta com uma dada organização política e o estado de natureza é pensado como desprovido de qualquer organização desta espécie. Assim, o caráter hipotético do estado de natureza hobbesiano decorre do fato dele se constituir enquanto uma abstração lógica a partir da sociedade do século XVII.

Ao partilharmos da tese de Macpherson sobre o caráter histórico dos homens no estado de natureza hobbesiano não estaremos incorrendo em contradição com afirmações tiradas do próprio Hobbes, realizadas anteriormente, quando discutimos a belicosidade deste estado de natureza, de que a guerra de todos contra todos pode ser explicada pelo simples entendimento da natureza humana, sem qualquer recurso à história? Não, não há contradição. A teoria política de Hobbes é absolutamente a-histórica. Em nenhum momento, o vemos historicizar sua análise, dando características particulares aos homens em consequência de fatores históricos; portanto, ao nos referirmos à condição histórica dos homens do estado de natureza hobbesiano, estamos realizando uma afirmação externa ao pensamento do autor. Com isto, queremos dizer apenas que o homem do estado de natureza de Hobbes é o homem de seu tempo, neste sentido, histórico. No entanto, Hobbes olha para o homem de seu tempo e vê o homem de todos os tempos, uma percepção a-histórica. Ele empresta ao homem natural as características do homem de seu tempo. Assim, não existe contradição em admitirmos que a guerra de todos contra todos pode ser entendida, em Hobbes, pelo simples apelo à natureza humana e, ao mesmo tempo, aceitarmos que quem toma parte nesta

guerra são homens cujas características são idênticas às que possuem os contemporâneos de Hobbes.

Diferentemente de Hobbes, para quem o estado de natureza é uma hipótese lógica, a condição do estado de natureza em Rousseau é histórica. Sem basear-se em qualquer pesquisa histórico-antropológica mais rigorosa, Rousseau possui uma concepção completa de como os homens eram naturalmente, antes de serem expostos aos males trazidos pela sociedade. A apreensão da condição dos homens no estado de natureza ocorre por um simples exercício da razão. No entanto, para ele, o resultado deste exercício racional é o verdadeiro conteúdo da história. Os homens naturais, primitivos, teriam sido historicamente aquilo que a razão lhes apresentava.

Para chegar à condição dos homens no estado de natureza, o autor procede de maneira a desnudar o homem social de tudo o que lhe foi acrescentado pela sociedade. Ele parte da sociedade em que vivia, no século XVIII, e, através da razão, chega, sem mediação, diretamente, ao homem natural, primitivo. Depois, a partir do homem natural, vai reconstituindo, pouco a pouco, o processo histórico de passagem do homem primitivo ao homem civilizado, tudo através da razão.

O homem primitivo a que chega Rousseau, despojado de todas as suas características sociais, é o animal humano, um animal como qualquer outro. Com duas diferenças apenas: a capacidade de escolher livremente diante de alternativas e a faculdade de aperfeiçoar-se, peculiaridades humanas. "Não vejo", diz ele, "em qualquer animal senão uma engenhosa máquina, a quem a natureza deu sentidos para se elevar a si própria e para se defender até um certo ponto de tudo o que tende para a destruir ou para a estragar. Descubro

precisamente as mesmas coisas na máquina humana, com a diferença de que é a natureza sozinha que faz tudo nas operações do animal, enquanto o homem concorre para as suas operações na qualidade de a gente livre. Um escolhe ou rejeita por instinto, enquanto o outro o faz por um ato de liberdade."⁽²⁷⁾ Contudo, não é esta peculiaridade que mais nos interessa aqui, mas a segunda, a faculdade de aperfeiçoar-se, porque é por seu intermédio que o autor explica o processo de transformação histórica do estado de natureza ao estado de guerra.

Em Rousseau, a condição do estado de guerra, substituto histórico do estado de natureza, é também histórica. Para ele, inversamente ao que ocorre para se chegar ao estado de natureza, que se dá pelo desnudamento do homem civilizado de suas características sociais, a transição deste estado para o estado de guerra dá-se através da aquisição progressiva de características sociais pelo homem natural. O homem selvagem civiliza-se. Certamente Rousseau não concebe que o primeiro destes processos - o desnudamento do homem civilizado de suas características sociais - é um processo histórico. Entende-o como um artifício da razão que o permite alcançar o homem natural. No entanto, vê o segundo - a aquisição progressiva de características sociais pelo homem natural - como um processo histórico. Isto não significa, entretanto, que, sob o ponto de vista da condição histórica ou hipotética, os resultados tenham a mesma natureza que os processos. Não é o que acontece; ambos os resultados - estado de natureza e estado de guerra - são históricos, ao passo que os processos têm natureza diferente, um é

(27) ROUSSEAU, Jean Jacques. - Op. cit., p. 32.

hipotético, outro histórico. Muito embora os dois processos sejam artifícios da razão, enquanto o processo de chegada ao estado de natureza ocorre à contrapelo da história, hipoteticamente, o processo de chegada ao estado de guerra se confunde com a história. A história da aquisição pelo selvagem das características sociais dos homens do século XVIII, contemporâneos do autor.

O estado de guerra rousseauiano não é algo estático, uniforme; ele se vai aprimorando enquanto estado de guerra à medida que se aproxima do século XVIII, onde se encontra melhor delineado. Rousseau olha para os homens de seu tempo e contempla o estado de guerra. Ao contrário de Hobbes, ele não precisa abstrair da organização política da sociedade para se deparar com este estado. Para ele, o estado de guerra pode existir, quer onde não há organização política da sociedade, quer onde esta organização política se faz presente, desde que ela se constitua enquanto um "estado político imperfeito", isto é, não estabelecida por meio de um contrato político. (*)

Retornando a Locke, vemos que, neste autor, o estado de natureza e o estado de guerra são sempre históricos. Dizemos estado de natureza e estado de guerra e não estado de natureza ou estado de guerra como forma de chamarmos a atenção para o fato, discutido anteriormente, de que o autor não percebe estes estados ocorrendo um em seqüência ao outro, mas os vê como existindo simultaneamente na sociedade, o primeiro como regra, o último como exceção. Obviamente, esta regra geral de convívio entre estado de natureza e es-

(*) Retornaremos a este ponto ao discutirmos o contrato político, estabelecendo uma ponte de ligação entre o "Discurso Sobre a Origem da Desigualdade" e "Do Contrato Social".

tado de guerra não se estende à situação particular da existência do estado de guerra onde o Estado se faz presente. Neste caso, há estado de guerra sem que paralelamente exista o estado de natureza.

São quatro as situações a que Locke atribui caráter histórico ao estado de natureza e ao estado de guerra: a) a condição em que vivem os homens antes do advento do Estado; b) as relações que travam entre si os príncipes e governantes de Estados independentes; c) a situação dos homens na ocorrência de dissolução do governo; (*) e d) as relações entre governados e governantes quando estes negam os fins para que foram constituídos. Nas três primeiras situações, estamos diante de ocorrência do estado de natureza e do estado de guerra históricos, ao passo que na última a historicidade é atribuída apenas ao estado de guerra, posto que, nesta situação, nos encontramos diante do estado de guerra sem que, ao mesmo tempo, exista o estado de natureza.

O processo utilizado pelo autor para alcançar o estado de natureza e o estado de guerra históricos de que trata a primeira situação, a condição em que vivem os homens antes do advento do Estado, é semelhante ao exercício racional de conteúdo histórico rousseauiano (artifício através do qual Rousseau pensa ser capaz de explicar a história por um simples esforço racional) de passagem do estado de natureza ao estado de guerra. Locke e Rousseau trabalham com a idéia de processo histórico que nada mais é que uma construção racional, isto é, ambos idealizam a história.

(*) Sobre esta situação particular e controvertida de estado de natureza, em Locke, discutiremos com mais vagar ao tratarmos do contrato político.

seau, ao conceber que o seu entendimento da transição histórica do estado de natureza para o estado de guerra se confunde com a própria história; Locke, ao entender que a sua concepção do estado de natureza e do estado de guerra que antecedem o Estado é parte da história. Segundo Locke, os homens, antes de chegarem ao estabelecimento de um Estado, viveram historicamente sob a condição de estado de natureza e estado de guerra. Em sua opinião, esta etapa histórica é tão evidente que, para demonstrá-la, ele faz a seguinte argumentação: "se pudermos supor que os homens nunca estiveram no estado de natureza, porque pouco sabemos dos homens em semelhante estado, poderemos igualmente supor que os soldados de Salmanasser ou de Xerxes nunca foram crianças porque pouco ouvimos dizer deles até que se tornaram homens e formaram exércitos. Por toda parte o governo precede a história,"⁽²⁸⁾ a história escrita. No entanto, o autor se remete a alguns exemplos "tirados da história" para justificar a historicidade do estado de natureza e do estado de guerra anteriores ao Estado. Estes exemplos, entretanto, nada mais significam que uma forma mais ou menos forçada de adequar a história à sua concepção de história. Assim, o estado de natureza e o estado de guerra, que antecedem o estabelecimento do Estado, são históricos, em Locke, porque ele percebe na história um momento cujo conteúdo se identifica com sua concepção destes estados.

A segunda situação, referente às relações que travam entre si os príncipes e governantes de Estados independentes, é exposta por Locke explicitamente como exemplo de ocorrência histórica do estado de natureza, não do estado de guerra. O contexto da exposi-

(28) LOCKE, John. - Op. cit., p. 72.

ção é de ênfase sobre a ausência de um Estado que se sobreponha aos príncipes e governantes. Não há qualquer referência ao conteúdo das ações entre os atores, se racional ou não. O pressuposto é que é racional. Pode, entretanto, de acordo com nossa interpretação do estado de natureza e do estado de guerra, não ser, como exceção. Em caso de exceção, quando as ações são definidas pela força, nos encontramos diante do estado de guerra, de uma forma de estado de guerra histórico. Para chegar a esta situação de estado de natureza e estado de guerra históricos, não é necessário a Locke qualquer artifício racional de conteúdo histórico. Ele simplesmente olha para os governantes que o circundam, constata a inexistência de Estado que se coloque acima deles, e conclui que "os príncipes e governantes de Estados independentes por toda a parte do mundo se encontram em um estado de natureza."⁽²⁹⁾

A situação a que Locke concede a condição histórica ao estado de guerra ocorre quando da configuração de governos ilegítimos. Neste caso, há o estado de guerra histórico sem que, simultaneamente, exista o estado de natureza. O estado de guerra, que normalmente se apresenta como exceção ao estado de natureza, aparece aqui isoladamente. De acordo com Locke, o surgimento deste tipo específico de estado de guerra decorre da negação pelos governantes dos fins para que foram constituídos, "a preservação da propriedade."⁽³⁰⁾ Não apenas da propriedade restrita de bens, conforme entendimento comum, mas de uma propriedade em sentido bem mais abrangente. O autor afirma: "por propriedade devo entender, aqui como

(29) Ibid., p. 39.

(30) Ibid., p. 121.

em outros lugares, a que os homens têm tanto na própria pessoa como nos bens."⁽³¹⁾ Assim, segundo ele, "sempre que os legisladores tentam tirar e destruir a propriedade do povo, ou reduzi-lo à escravidão sob poder arbitrário, entra em estado de guerra com ele."⁽³²⁾

É histórica esta forma particular de apresentação do estado de guerra em Locke, porque, apesar de não cuidar em apontar um ou outro exemplo histórico de ocorrência deste estado de guerra, e le, em todos os momentos, faz referência ao mesmo como decorrente de ações deslegitimadoras praticadas por governos históricos. Assim, estiveram e estão em estado de guerra com o povo todos os governos que no passado e no presente praticaram e praticam ações que se antagonizam com o princípio fundamental da legitimação lockeana: a preservação da propriedade.

As relações que se estabelecem entre o monarca absoluto e seus súditos, nas monarquias absolutas, servem-nos de exemplo para este estado de guerra. É certo que Locke, textualmente, afirma estar no "estado de natureza (...) qualquer príncipe absoluto em relação aos que estão sob seu domínio."⁽³³⁾ No entanto, ao realizar tal afirmativa, o autor releva apenas a ausência de um juiz que se ponha acima das partes - príncipe e súditos - e tenha autoridade

(31) Ibid., p. 103.

- Apesar de posicionar-se explicitamente em relação ao sentido abrangente do emprego que faz do conceito de propriedade, o autor nem sempre o emprega como diz fazê-lo; com freqüência, o vemos empregá-lo em sentido restrito. Contudo, sempre que ele o emprega em relação aos fins do governo, o faz em sentido amplo.

(32) Ibid., p. 121.

(33) Ibid., p. 68.

para resolver as situações controversas. Ele não releva o conteúdo das ações entre os atores, muito embora as considere irracionais. Segundo Locke, "o súdito, ou antes, escravo, de príncipe absoluto" - aqui o autor faz uma comparação bastante reveladora - está "exposto a toda miséria e transtornos que um homem pode temer."⁽³⁴⁾ Ora, de acordo com nossa interpretação, definitivamente não se configura nesta circunstância o estado de natureza, mas o estado de guerra. Isto porque se a ausência de um juiz entre as partes - súditos e monarca absoluto - deixa, de princípio, a possibilidade de ocorrência quer do estado de natureza, quer do estado de guerra, o conteúdo irracional das ações, ditadas pela força, exclui qualquer possibilidade de configuração do estado de natureza e estabelece a caracterização do estado de guerra.

O caminho de chegada ao estado de natureza e ao estado de guerra históricos pós-estatais, em Locke, aproxima-se ao trilhado por Hobbes para alcançar o estado de natureza. Ambos raciocinam como se o Estado inexistisse. Hobbes, abstraindo do mesmo; Locke, ante tendo sua dissolução. No entanto, chegam a conclusões absolutamente opostas sobre o que vêm. Enquanto os homens que se descortinam à frente de Hobbes são vistos como encontrando-se em situação de absoluta irracionalidade, numa verdadeira guerra de todos contra todos, os que são observados por Locke são vistos como essencialmente racionais, pacíficos e apenas excepcionalmente belicosos. Estes autores possuem concepções contrárias sobre os homens da "'sociedade burguesa' que vem se preparando desde o século

(34) Ibid., p. 69.

XVI"⁽³⁵⁾ e caminha celeremente para a maturidade.

Desde que os Estados existentes se encontrem em estado de guerra com o povo, Locke preconiza a dissolução destes Estados de maneira a colocar os homens novamente em Estado de natureza, de onde é possível o estabelecimento de novo contrato político. Segundo ele, o povo tem o direito de retomar sua liberdade originária para "se salvaguardar dos propósitos e atentados de quem quer que seja, mesmo dos legisladores, sempre que forem tão levianos ou maldosos que formulem planos contra as liberdades e propriedades dos súditos."⁽³⁶⁾ Assim, é da forma particular de estado de guerra histórico, definido pela desconformidade entre os fins para que foram instituídos os governantes e sua ação política prática, que Locke alcança o estado de natureza e o estado de guerra históricos pós-estatais.

Ao afirmarmos que, ao antever a dissolução do Estado para chegar ao estado de natureza e ao estado de guerra históricos pós-estatais, Locke se depara com os homens de seu tempo, do século XVII, o fazemos a partir da observação de que o estado de natureza e o estado de guerra possíveis pela dissolução do Estado contemporâneo a Locke são os únicos de onde historicamente é concebível o estabelecimento do contrato político. Isto porque somente com o advento da sociedade de mercado é plausível a concepção da liberdade e igualdade entre os homens, ou melhor, a idéia de que os homens são iguais porque livres, conditio sine qua non para a ocorrência

(35) MARX, Karl. - Contribuição à Crítica da Economia Política. Prefácio de 1857. Martins Fontes, São Paulo, 1977, p. 201.

(36) LOCKE, John. - Op. cit., p. 93.

do contrato político lockeano. Todavia, Locke se apropria desta idéia e a atribui aos estados de natureza e de guerra históricos de todos os tempos. (*) Ele dá a-historicamente um caráter natural a u ma idéia social. Por isso, podemos afirmar que os únicos estado de natureza e estado de guerra capazes de se realizarem através de um contrato político são o estado de natureza e o estado de guerra históricos pós-estatais do tempo de Locke, pois todas suas características são históricas.

A discussão que fizemos do estado de natureza e do estado de guerra até aqui focalizou estes estados sob dois aspectos: a) seu caráter pacífico ou belicoso; e b) sua condição histórica ou hipotética. O primeiro destes aspectos é uma focalização do estado de natureza sob o ponto de vista mais caro aos próprios jusnaturalistas. A grande maioria dos jusnaturalistas, caso se vissem diante à necessidade de escolherem um dentre os vários aspectos mais importantes do estado de natureza, certamente escolheriam seu caráter pacífico ou belicoso. O segundo dos aspectos, apesar de importante para os próprios jusnaturalistas, é mais caro aos seus críticos de vários matizes, principalmente aos historicistas.

3. Condição de Igualdade ou Desigualdade Entre os Homens

De agora em diante, discutiremos os seguintes aspectos: a) os homens no estado de natureza encontram-se em condição de igualdade ou desigualdade? b) como pode ser visto o par indivíduo-classe no estado de natureza? Estes são os aspectos que, em nossa opi-

(*) Nesta generalização não está inserido, claro, o estado de guerra histórico fruto de governos ilegítimos.

nião, mais contribuem para o entendimento do próprio estado de natureza, além de nos permitir a compreensão da natureza do contrato político.

À questão de se os homens no estado de natureza se encontram em condição de igualdade ou desigualdade, Hobbes responde afirmando que se encontram em condição de igualdade. Como conciliar as afirmações que fizemos anteriormente de que os homens do estado de natureza hobbesiano são os homens de seu tempo, desiguais, e, ao mesmo tempo, que Hobbes os concebe como iguais? Não nos parece tão difícil, desde que tenhamos em conta que os contemporâneos de Hobbes são observados pelo autor e por nós por ângulos absolutamente diferentes. Enquanto ele detecta a igualdade entre os homens de seu tempo a partir de uma observação essencialmente centrada nos atributos físicos destes homens, nós, ao afirmarmos a desigualdade, o fazemos relevando essencialmente suas características sociais. Olhamos para os homens do século XVII e vemos os integrantes de uma sociedade burguesa em formação, que, por definição, concentra homens socialmente desiguais, proprietários e não proprietários dos meios de produção. Hobbes, ao contrário, olha para estes mesmos homens e os vê iguais. Segundo ele, "a natureza fez os homens tão iguais, quanto às faculdades do corpo e do espírito que, embora por vezes se encontre um homem manifestamente mais forte que outro, mesmo assim, quando se considera tudo isto em conjunto, a diferença entre um e outro não é suficientemente considerável para que qualquer um possa com base nela reclamar qualquer benefício a que outro não possa também aspirar, tal como ele."⁽³⁷⁾ Tratare-

(37) HOBBS, Thomas. - Op. cit., p. 74

mos mais à frente, ao discutirmos o contrato político, das ilações feitas pelo autor partindo da igualdade entre os homens. No momento, interessa-nos sua constatação de que os homens no estado de natureza são iguais sob uma determinada ótica, em seu entender fundamental, a igualdade física. Entretanto, há uma ilação que é de nosso interesse imediato. Referimo-nos àquela que é feita por Hobbes sobre a igualdade de insegurança entre os homens no estado de natureza. Tendo por base a idéia de que os homens são fisicamente iguais no estado de natureza, ele conclui que todos são igualmente inseguros, posto que cada homem é suficientemente forte para, sozinho ou na companhia de outros, por fim à vida de qualquer dos outros. Esta ilação - a igualdade de insegurança entre os homens - interessa-nos aqui porque se situa no próprio estado de natureza sem que seja colocada ainda a necessidade do contrato político. Os homens no estado de natureza hobbesiano são fisicamente iguais e também igualmente inseguros quanto às suas próprias vidas. Curiosamente, Hobbes vê como irrelevantes as desigualdades físicas entre os homens no estado de natureza e, desta igualdade, tira conclusões cujos pressupostos são evidentemente sociais. A igualdade de insegurança não pode ser deduzida exclusivamente da igualdade física. Ao contrário, seus pressupostos são fundamentalmente sociais. No entanto, em sua argumentação, o autor não insere pressupostos que entenda como sociais; a igualdade de insegurança é explicada apenas pelo recurso à igualdade física e a outras características da condição natural do homem, tais como a competitividade, a desconfiança e a aspiração à glória. Contudo, não obstante Hobbes tome estas últimas características como naturais, elas têm conteúdo claramente social.

A atribuição às características sociais do homem de um caráter natural, realizada por Hobbes, é devida à circunstância, discutida acima, de ele olhar para os homens de seu tempo, homens com características sociais bastante definidas, e ver os homens de todos os tempos. Por este artifício, o homem do estado de natureza passa a ter as características do homem do século XVII. Assim, torna-se possível ao autor atribuir à competitividade, à desconfiança e à aspiração à glória, atributos sociais específicos dos seus contemporâneos, o caráter de atributos naturais do homem. O mesmo acontece em relação à insegurança. Os homens do estado de natureza hobbesiano são inseguros porque a insegurança é um atributo de seus contemporâneos. Inseguros não apenas quanto à vida, apesar de Hobbes enfatizar essencialmente este aspecto, mas inseguros também quanto aos seus bens materiais. Ao enfatizar a insegurança do homem do estado de natureza em relação à própria vida, Hobbes está chamando a atenção para o que em sua opinião é mais importante, a vida. Porém, visto que os homens são inseguros em relação à própria vida, que é irrenunciável, o são também quanto a outros bens comparativamente menos importantes, como, por exemplo, os bens materiais. A insegurança do homem do estado de natureza hobbesiano, portanto, é bem mais ampla que a insegurança em relação à própria vida. No entanto, ao focalizar a temática da insegurança, Hobbes centraliza sua argumentação sobre a insegurança do homem natural quanto à vida. Isto porque, dada a inexistência de Estado no estado de natureza, nesta condição os homens se encontram em constante perigo de vida.

Não obstante consideremos defensável a idéia hobbesiana de que as capacidades físicas (do corpo e do espírito) do homem são

relativamente iguais, temos como insustentável sua dedução que atribui uma igualdade de insegurança entre os homens em decorrência de sua igualdade física. Como vimos, a discussão sobre a insegurança exige necessariamente a incorporação de argumentos que levem em conta características sociais do homem. Mesmo considerando que Hobbes não deduz a igualdade de insegurança apenas da igualdade física, posto que incorpora em sua explicação a competitividade, a desconfiança e a aspiração à glória como atributos naturais e "causas principais da discórdia" entre os homens, o fato de fazê-lo tomando estes atributos como naturais leva-o à conclusão de que a igualdade de insegurança é também um atributo natural. Com isto, ele tem como naturais a igualdade física e a igualdade de insegurança. No entanto, se Hobbes toma a competitividade, a desconfiança e a aspiração à glória, características próprias de uma sociedade de mercado, como atributos naturais do homem e, através deles, chega à insegurança natural dos homens, ao concluir sobre a igualdade entre os homens na insegurança ele certamente está deixando de relevar algo fundamental na sociedade de mercado, a desigualdade entre proprietários e não proprietários dos meios de produção.

Segundo Rousseau, "há no estado natural uma igualdade de fato real e indestrutível, porque é impossível nesse estado que a única diferença de homem para homem seja bastante grande para tornar um diferente do outro."⁽³⁸⁾ A única diferença a que se refere Rousseau aqui é a diferença física. Em sua opinião, os homens naturais, primitivos, que vagam pelas florestas "sem indústria, sem

(38) ROUSSEAU, Jean Jacques. - Emílio ou Da Educação. Difusão Européia do Livro, São Paulo, 1968, p. 266.

palavra, sem domicílio, sem guerra e sem ligações, sem qualquer necessidade de seus semelhantes, como sem qualquer desejo de os prejudicar,"⁽³⁹⁾ são indiscutivelmente diferentes do ponto de vista físico. No entanto, ele afirma que esta "desigualdade é pouco sensível no estado de natureza e que aí a sua influência é quase nula."⁽⁴⁰⁾ É certo que a diferença física no estado de natureza é também a maior diferença que pode haver entre os homens neste estado. Isto porque o homem do estado de natureza é o homem físico; sua razão encontra-se adormecida e ele vive sem ligações, isolado, na ausência de sociedade. Portanto, não há desigualdade de proveniência social, tampouco decorrente de desenvolvimento desigual da razão. Onde o homem é apenas o homem físico, um animal humano, as diferenças físicas são relevantes. No entanto, ao considerá-las, Rousseau as minimiza, enfatizando essencialmente a igualdade que existe entre os homens naturais, à desigualdade. Isto ocorre por dois motivos: a) a facilidade que os homens do estado de natureza encontram para realizarem as suas necessidades; e b) a insignificância das diferenças entre os homens naturais quando comparadas com as que existem entre os homens no estado social.

No estado de natureza as necessidades dos homens se restringem às suas necessidades físicas, que são facilmente preenchidas pela abundância natural. Assim, tendo em vista a facilidade ocasionada pela abundância natural, as diferenças físicas existentes entre os homens do estado de natureza deixam de ter maior sig-

(39) ROUSSEAU, Jean Jacques. - Discurso Sobre a Origem e Fundamentos da Desigualdade Entre os Homens. Publicações Europa - América, Mem Martins, 1976, p. 50.

(40) Ibid., p. 52.

nificação, quando observadas sob o aspecto da criação de outras desigualdades, posto que o acesso à realização de suas necessidades é garantido a todos.

Quanto ao significado das desigualdades ocorrentes entre os homens naturais, quando cotejadas com as que ocorrem entre os homens sociais, Rousseau afirma que "se se compara a diversidade prodigiosa de educações e de gêneros de vida que reina nas diferentes ordens do estado civil, com a simplicidade e uniformidade da vida animal e selvagem, em que todos se alimentam dos mesmos alimentos, vivem da mesma maneira e fazem exatamente as mesmas coisas, compreender-se-á como deve ser menor a diferença de homem para homem no estado de natureza do que no estado social e como a desigualdade natural deve aumentar na espécie humana pela desigualdade de instituição."⁽⁴¹⁾ Dada a pequena diferença existente entre os homens no estado de natureza, restrita às diferenças físicas, Rousseau concebe os homens naturais como fundamentalmente iguais, ao passo que os homens sociais, que para além das diferenças físicas adicionam diferenças de instituição ("políticas"), são concebidos como essencialmente desiguais.

O estado social a que Rousseau constantemente se refere no "Discurso Sobre a Origem e Fundamentos da Desigualdade Entre os Homens", em contraposição ao estado de natureza, é o estado de guerra. Para o autor, portanto, a situação dos homens no estado de guerra é de grande desigualdade. Neste estado, eles apresentam desigualdade social sem desigualdade política ou desigualdade social com desigualdade política. Entretanto, apenas a desigualdade so-

(41) Ibid., p. 51.

cial com desigualdade política corresponde ao que Rousseau denomina "desigualdade política". Estas duas formas de apresentação da desigualdade no estado de guerra correspondem a dois momentos históricos específicos da concepção de desenvolvimento social rousseauiana. A primeira, da desigualdade social sem desigualdade política, corresponde ao momento histórico que se inicia com o fim do estado de natureza e cuja duração se estende até o aparecimento do Estado. A segunda, da "desigualdade política", se inicia com o aparecimento do Estado e se estende até o advento do contrato político.

Se bem que observemos em Rousseau a existência de três formas de desigualdade, o próprio autor reconhece explicitamente apenas duas, a desigualdade física e a "desigualdade política". Para ele, há "na espécie humana duas formas de desigualdade: uma que chamarei natural ou física, porque é estabelecida pela natureza e que consiste na diferença de idades, de saúde, de força corporal e de qualidades do espírito ou da alma, outra que se pode chamar desigualdade moral ou política, porque depende de uma espécie de convenção e porque é estabelecida, ou pelo menos autorizada, pelo consentimento dos homens. Esta consiste nos diferentes privilégios de que gozam alguns em prejuízo dos outros, como o ser-se mais rico, mais honrado, mais poderoso que os outros, ou mesmo fazer-se obedecer por eles."⁽⁴²⁾ Este desencontro entre o número de formas de desigualdade explicitamente reconhecido pelo autor e o percebido por nós é devido à circunstância de Rousseau não subdividir a desigualdade do estado de guerra. Segundo ele, no estado de guer-

(42) Ibid., p. 23.

ra existiria exclusivamente a "desigualdade política", não existindo a desigualdade social sem a desigualdade política. Isto é, o autor não observa a desigualdade no estado de guerra, relativa ao período que medeia o fim do estado de natureza e a constituição do Estado, como relevante para sua classificação das formas de desigualdade. Para chegar às duas formas de desigualdade de sua classificação, ele imagina como que duas fotografias de dois momentos separados e diferentes. Uma, do estado de natureza, de onde sobressai a desigualdade física. Outra, do estado de guerra desenvolvido, com a presença do Estado, de onde sobressai a "desigualdade política". No entanto, ao tratar da transição histórica do estado de natureza para o estado de guerra, Rousseau não representa estes dois momentos como duas fotografias; ele insere a idéia de processo, em que o estado de natureza vai deixando de ser estado de natureza, um estado de igualdade - a desigualdade física é irrelevante -, para se ir tornando estado de guerra. É assim que, antes de alcançar o estado de guerra desenvolvido, com a presença do Estado e da "desigualdade política", os homens passam pelo estado de guerra menos desenvolvido, com desigualdade social, mas sem a presença do Estado, portanto, sem desigualdade política.

Ao chamarmos a atenção para a ocorrência de duas formas de desigualdade no estado de guerra rousseauiano e elegermos o Estado como uma instituição cuja existência ou inexistência servem como marco qualitativo para reflexão sobre a desigualdade, estamos conseqüentemente assumindo que, quando da presença do Estado, a desigualdade tem uma forma e, quando da sua ausência, outra.

Desta maneira, o advento da idéia do meu e do teu, permitida pela agricultura, pôs fim à condição de igualdade e deu iní-

cio à desigualdade, estabelecendo o estado de guerra. Depois de instaurada a desigualdade social, segundo Rousseau, sua tendência foi ampliar-se. As desigualdades entre os homens foram se tornando progressivamente maiores: "O mais forte fazia mais trabalho; o mais habilidoso tirava melhor partido do seu; o mais engenhoso encontrava meios de tornar o seu mais fácil; (...) um ganhava muito, enquanto o outro tinha dificuldades em viver."⁽⁴³⁾ Em consequência, criam-se os pobres e os ricos e é instaurada uma verdadeira guerra de todos contra todos. Todos, pobres e ricos, transformam "a sua força ou as suas necessidades numa espécie de direito ao bem de outrem."⁽⁴⁴⁾ Nesta situação, para o autor, "os ricos devem ter sentido bem depressa como lhes era desvantajosa uma guerra perpétua cujos encargos seriam os únicos a suportar e na qual o risco de vida era comum e o dos bens particular."⁽⁴⁵⁾ Desta tomada de consciência pelos ricos, Rousseau deriva a origem do Estado. Para ele, os ricos teriam se dado conta de que a continuidade da guerra de todos contra todos lhes era desfavorável e, por isso, teriam sentido a necessidade de criarem o Estado como forma de transformarem a desigualdade de fato então existente em desigualdade jurídica, isto é, em desigualdade reconhecida pelo direito positivo e assegurada pelo Estado. Com isto, a desigualdade do estado de guerra ganha nova forma, passa de desigualdade social a "desigualdade política". Isto não significa, entretanto, é claro, que a criação do Estado ponha fim ao estado de guerra, mesmo porque, de acordo

 (43) Ibid., p. 63.

(44) Ibid., p. 65.

(45) Ibid., p. 66.

com Bobbio, "o pacto entre ricos e pobres que deu historicamente origem ao Estado, tal como é descrito na segunda parte do 'Discurso Sobre a Desigualdade', é um pacto urdido com o engano (e portanto, a rigor, ilícito)."⁽⁴⁶⁾ Ao contrário, significa apenas que na guerra de todos contra todos os ricos ganham uma força organizada cuja atuação se dá no sentido de assegurar os seus interesses.

Em Locke, daremos tratamento único à problemática da desigualdade entre os homens no estado de natureza e no estado de guerra por entendermos que não há, no autor, diferença, entre estes estados, sob esta perspectiva, exceto quanto à seguinte questão: no estado de guerra o homem pode encontrar-se sem liberdade, como escravo. Assim, veremos a desigualdade no estado de natureza em dois momentos: a) no estado de natureza histórico pré-estatal; e b) no estado de natureza histórico pós-estatal. E sob duas vertentes: a) a desigualdade fruto da subordinação de um homem a outro; e b) a desigualdade de propriedade em sentido estrito, isto é, a posse desigual de bens entre os homens. Porém, ao estado de guerra histórico, configurado pelo estado de guerra entre governantes e governados, que não se constitui enquanto exceção ao estado de natureza, daremos tratamento específico.

De acordo com Locke, no estado de natureza histórico pré-estatal o surgimento do dinheiro se põe como fronteira entre uma situação de igualdade e outra de desigualdade entre os homens. No estado de natureza pré-monetário, os homens encontram-se em condição de igualdade, quer quando observados pelo ângulo da não subor-

(46) BOBBIO, Norberto e BOVERO, Michelangelo.- Sociedade e Estado na Filosofia Política Moderna. Brasiliense, São Paulo, 1986, p. 64.

dinação - iguais porque livres -, quer quando observados pelo ângulo da propriedade. Segundo ele, neste estado, os homens, por um lado, são iguais porque desfrutam igual "direito (...) à liberdade natural, sem sujeitar-se à vontade ou à autoridade de outrem"⁽⁴⁷⁾ e, por outro, são iguais, porque não podem realizar a acumulação de propriedade, só permitida pelo dinheiro, inexistente. Sem poderem acumular, os homens, na opinião de Locke, cuidavam apenas da sua própria subsistência. Para isto, contavam com a abundância natural, "que Deus deu à humanidade em comum,"⁽⁴⁸⁾ mas que, cada homem, através do trabalho, transformava em propriedade privada. O trabalho de cada homem transformava parte da natureza comum em propriedade particular. No entanto, esta apropriação pelo trabalho tinha limites que eram definidos pelas necessidades do homem para sua preservação. Ultrapassá-las, para o autor, era transgredir os preceitos da lei da natureza. Por esta razão, no estado de natureza pré-monetário, os homens eram essencialmente iguais.

O aparecimento do dinheiro e a conseqüente possibilidade de acumulação de propriedade puseram fim à igualdade e instalaram a desigualdade entre os homens. Contudo, chamamos a atenção para o fato de que, segundo Locke, esta desigualdade não ocorre em todos os aspectos. Desta maneira, para ele, no estado de natureza pós-monetário há desigualdade entre os homens em relação à propriedade, mas persiste a igualdade no que diz respeito à não subordinação; os homens continuam iguais porque livres.

Ao discutir o aparecimento do dinheiro, Locke se retém em

(47) LOCKE, John. - Op. cit., p. 55-56.

(48) Ibid., p. 45.

explicar o como do seu aparecimento, sem apegar-se à necessidade de explicitar o porquê deste aparecimento. Com isto, torna-se fácil a compreensão do seu entendimento de como ocorre a acumulação. Todavia, não é possível a apreensão de sua visualização sobre as razões que levam os homens a concederem sua concordância à mesma. Para ele, a resposta à pergunta de como se dá o surgimento do dinheiro é alcançada através do recurso à idéia de um acordo tácito; os homens haviam concordado "tacitamente com respeito ao uso do dinheiro."⁽⁴⁹⁾ Ao fazê-lo, simultaneamente, segundo o autor, estavam concordando com a conseqüente possibilidade "de um homem possuir licitamente mais terra do que aquela cujo produto pode utilizar."⁽⁵⁰⁾ Esta possibilidade, à primeira vista, parece permitir a transgressão dos limites impostos pela lei da natureza à apropriação. Não é, entretanto, o que acontece, posto que, no entender de Locke, a lei de natureza não impede a acumulação permitida pelo dinheiro; ela impede apenas a apropriação pelo homem de provisões naturais para além de suas próprias necessidades no estado de natureza pré-monetário. Isto porque este tipo de apropriação, onde não há dinheiro, está destinada a estragar-se ou a ser destruída. E, segundo ele, "Deus nada fez para o homem estragar e destruir."⁽⁵¹⁾ A lei de natureza consiste exatamente na não permissão de apropriação com esta destinação. O advento do dinheiro possibilita a acumulação sem a transgressão desta lei; ouro e prata não estragam.

Mas, porque os homens concordaram com o aparecimento do di

(49) Ibid., p. 53.

(50) Ibid., p. 53.

(51) Ibid., p. 47.

nheiro, se ele liquidaria a igualdade, instaurando a desigualdade? O argumento da escassez, tão caro a Rousseau, em sua reflexão sobre a transição da igualdade para a desigualdade entre os homens, carece de sentido em Locke, posto que, para este autor, a introdução do dinheiro - portanto, da desigualdade - ocorre com a continuidade da abundância. Como afirmamos anteriormente, não há resposta em Locke para o porquê dos homens instituírem a desigualdade entre si. É possível a percepção de que a desigualdade decorre da introdução do dinheiro, que este é fruto de um acordo implícito entre os homens, mas as razões que os conduziram a tal acordo são simplesmente intocadas.

Conquanto não nos seja possível a apreensão do porquê dos homens acordarem sobre o advento do dinheiro, é possível uma explicação plausível da concepção lockeana do para quê deste acordo. Segundo Locke, o dinheiro foi estabelecido com a finalidade de permitir a acumulação. Não meramente de um amedalamento inútil. Macpherson defende que Locke preconiza a acumulação do dinheiro como capital: "O dinheiro deveria ser despendido em estoques comerciais, materiais e salários; a terra, usada para produzir artigos de comércio."⁽⁵²⁾ Como justificativa para esta sua interpretação, Macpherson nos remete para o "Segundo Tratado Sobre o Governo", em sua seção 48, em que Locke afirma que o dinheiro daria ao homem meios de "ampliar as próprias posses além do necessário ao uso da família com suprimento abundante para o que consumisse, ou no que a própria indústria lhe produzisse ou que lhe fosse possível trocar com outros por produtos igualmente perecíveis e

(52) MACPHERSON, C. B. - Op. cit., p. 217.

úteis."⁽⁵³⁾ Onde não há "esperanças de comércio", diz Locke, de maneira que o homem possa ganhar "dinheiro pela venda do produto", não há razão para que ninguém se aproprie de mais terra do que a necessária "ao suprimento das conveniências da vida para si e para a família."⁽⁵⁴⁾ A instituição do dinheiro, portanto, facilitando o comércio, permite a acumulação de capital e, conseqüentemente, estabelece a desigualdade de propriedade entre os homens.

Porém, é sempre possível que nos seja questionado sobre se não estaremos exagerando ao aceitarmos a tese de Macpherson sobre a concepção lockeana da presença de assalariamento já no estado de natureza e, por cima, a empregarmos como válida para o estado de natureza histórico pré-estatal, isto é, para antes do aparecimento histórico do Estado. Respondemos que não, pois, por um lado, Locke é por demais claro ao chamar a atenção para o fato de que a introdução do dinheiro como capital ocorre antes do aparecimento do Estado, ou seja, durante a vigência do estado de natureza pré-estatal. Em sua opinião, "os homens concordaram com a posse desigual e desproporcionada da terra, tendo descoberto, mediante consentimento tácito e voluntário, a maneira de um homem possuir lícitamente mais terra do que aquela cujo produto pode utilizar, recebendo em troca, pelo excesso, ouro e prata que podem guardar sem causar danos a terceiros, uma vez que estes metais não se deterioram nem se estragam nas mãos de quem os possui. Os homens tornaram praticável semelhante partilha em desigualdade de posses particulares fora dos limites da sociedade e sem precisar de pacto, atribuindo valor

(53) LOCKE, John. - Op. cit., p. 53.

(54) Ibid., p. 53.

ao ouro e à prata, e concordando tacitamente com respeito ao uso do dinheiro."⁽⁵⁵⁾ (Os grifos são nossos.) Por outro lado, a concepção lockeana de que "o homem tem uma propriedade em sua própria pessoa"⁽⁵⁶⁾ facilita sobremaneira a idéia do assalariamento, posto que, de acordo com Macpherson, "a propriedade, no sentido burguês, não é apenas um direito a ser usufruído ou utilizado; é um direito do qual se pode dispor, para trocar, para alienar."⁽⁵⁷⁾ Como os homens no estado de natureza, segundo Locke, são livres e iguais - iguais porque livres -, livres inclusive para contratarem, ao possuírem propriedade, está sempre presente a possibilidade da livre manifestação de vontade para sua alienação. Mesmo que esta propriedade se resuma ao próprio trabalho. É assim que, para Locke, "um homem livre faz-se servo de outrem vendendo-lhe, por certo tempo, o serviço que se encarrega de executar a troco do salário que recebe."⁽⁵⁸⁾

Se isto pode ser percebido por Locke já no estado de natureza histórico pós-monetário, é porque o autor, ao lançar mão de um exercício racional de conteúdo histórico (explicação da história por um simples esforço da razão) para compreensão deste estado de natureza, atribui ao mesmo características da sociedade que lhe é contemporânea, do século XVII, idealizando-o.

A seguir, passaremos a discutir a questão igualdade - desigualdade no estado de guerra histórico, invertendo, assim, a ordem

(55) Ibid., p. 53.

(56) Ibid., p. 45.

(57) MACPHERSON, C. B. - Op. cit., p. 227.

(58) LOCKE, John. - Op. cit., p. 66.

entre este estado e o estado de natureza pós-estatal, por ser este último fruto de uma antevisão da dissolução do Estado a partir do primeiro. Como vimos, o estado de guerra histórico se caracteriza pela ocorrência de um estado de guerra entre governantes e governados, em razão dos primeiros negarem os fins para que foram constituídos, tornando-se, desta forma, ilegítimos.

De acordo com Locke, os homens no estado de guerra histórico são essencialmente desiguais, quer quanto à propriedade, quer quanto à não subordinação. No que diz respeito à propriedade, a desigualdade neste estado não é mais que uma consequência histórica da sua implantação ainda no estado de natureza, quando da instituição do dinheiro. A partir deste momento, em Locke, não há mais lugar para a igualdade de propriedade. Em relação à não subordinação, a idéia de que os homens são iguais porque livres, vigente durante todo o transcorrer do estado de natureza histórico, também já não mais existe aqui. No estado de guerra histórico os homens não conservam sua liberdade, pois existe um poder ilegítimo sobre suas cabeças, colocando em perigo sua vida, sua liberdade e sua propriedade. Retomando o exemplo da monarquia absoluta, segundo Locke, não há qualquer "segurança (ou) proteção (...) contra a violência e a opressão"⁽⁵⁹⁾ neste governo. Além disso, para o autor, no estado de guerra histórico a desigualdade entre os homens é potenciada pelo fato dos governantes se colocarem em favor de alguns homens ou grupos de homens em detrimento de outros. Isto porque ocorre dos governantes se negarem a agir "por perversão manifesta da justiça e adulteração descarada das leis para a proteção ou ga-

(59) Ibid., p. 69.

rantia contra a violência ou os danos de alguns homens, ou partido de homens,"⁽⁶⁰⁾ o que evidentemente se configura enquanto uma desigualdade dos homens também perante o Estado.

No estado de natureza histórico pós-estatal, segundo Locke, os homens vivem em condição de desigualdade quanto a um aspecto - a propriedade - e em condição de igualdade quanto ao outro - a não subordinação. Em relação a este último aspecto, a idéia de que os homens são iguais porque livres é comum, em Locke, ao estado de natureza histórico pré-estatal e ao pós-estatal. Em ambos, o autor concebe que os homens se encontram em um "estado de perfeita liberdade para ordenar-lhes as ações e regular-lhes as posses e as pessoas conforme acharem conveniente, dentro dos limites da lei da natureza, sem pedir permissão ou depender da vontade de qualquer outro homem."⁽⁶¹⁾

No que diz respeito à desigualdade de propriedade no estado de natureza histórico pós-estatal, ela é semelhante à que o autor vê no estado de natureza histórico pós-monetário; ao construir sua história, isto é, ao idealizar a história, Locke transfere características dos homens da sociedade de seu tempo para os homens da sociedade pré-estatal. Assim, não é surpreendente que, ao observarmos o estado de natureza histórico pós-estatal sob o ângulo da desigualdade de propriedade, nos deparemos com uma estrutura de desigualdade que muito se aproxima da existente no estado de natureza histórico pré-estatal. As diferenças existentes são de cunho quantitativo, não qualitativo. Isto porque, ao extrair da socieda-

 (60) Ibid., p. 41.

(61) Ibid., p. 35.

de de seu tempo os fundamentos para explicação da desigualdade na sociedade pré-estatal, ele não deixou de observar que esta sociedade, não obstante seja possuidora dos mesmos fundamentos que aquela, é bastante mais restrita. Segundo ele, a rarefação populacional e o nível de apropriação da terra na sociedade nos primeiros tempos da introdução do dinheiro, dá uma imagem distinta deste período em relação ao século XVII, em que o "mundo (parece) cheio."⁽⁶²⁾ No entanto, lá como cá existe uma economia mercantil; para Macpherson, "o encadeamento do raciocínio de Locke parece ter sido o de que a consequência automática da adoção do dinheiro é a evolução de uma economia mercantil."⁽⁶³⁾ Do ponto de vista do capital comercial, é de suma importância os diferenciais populacional e da apropriação da terra, mais ainda quando Locke tem uma visão muito positiva da apropriação da terra pela produção humana em relação ao aumento global da riqueza social. Assim, no estado de natureza histórico pós-monetário a desigualdade existe essencialmente como resultado da apropriação da terra pelo capital comercial, da mesma forma que no estado de natureza pós-estatal. Porém, somos levados à dedução que, neste último, as desigualdades de propriedade são ainda maiores que no primeiro, pois nele é maior o volume do capital comercial existente, mesmo considerando que Locke concebe um simples "trabalhador jornaleiro da Inglaterra" de seu tempo como desfrutando de vida razoavelmente confortável.⁽⁶⁴⁾

(62) Ibid., p. 48.

(63) MACPHERSON, C. B. - Op. cit., p. 223.

(64) LOCKE, John. - Op. cit., p. 50.

4. O Par Indivíduo-Classe

Em relação à díade indivíduo-classe, os jusnaturalistas, essencialmente individualistas, ao observarem os homens no estado de natureza os vê na condição de absoluto isolamento, suprimindo, assim, qualquer agrupamento particular, mesmo quando o estado de natureza é concebido como um estado social.

Para Hobbes, no estado de natureza não há classes. Nem classes, nem grupos de interesse de qualquer espécie. Não obstante o estado de natureza se conforme pela abstração do Estado a partir da sociedade de mercado do século XVII e esta seja uma sociedade de classes, não há classes no estado de natureza hobbesiano; ele é uma sociedade de indivíduos livres, iguais e isolados. De acordo com Macpherson, "não admitir a existência de classes desiguais e politicamente significativas" no estado de natureza foi a "única deficiência significativa"⁽⁶⁵⁾ de Hobbes, pois, em sua opinião, não há sociedade de mercado sem classes. Quanto a isto, não há dúvida. No entanto, a guerra de todos contra todos do estado de natureza hobbesiano não é uma guerra de classes contra classes, tampouco de grupos contra grupos; é uma guerra de cada indivíduo em particular contra cada um dos outros. Aqui simplesmente não existe espaço para amizades ou agregações de qualquer espécie. Segundo Hobbes, "os homens não tiram prazer algum da companhia uns dos outros - e sim, pelo contrário, um enorme desprazer,"⁽⁶⁶⁾ posto que todos, sem exceções, são competitivos, desconfiados e aspiram à glória. Não lhe passou pela cabeça a dificuldade consistente na im

(65) MACPHERSON, C. B. - Op. cit., p. 102.

(66) HOBBS, Thomas. - Op. cit., p. 75.

possibilidade de que uma sociedade com tais características seja "atomizada", mas, necessariamente, dividida em classes desiguais.

O fato do autor não visualizar a presença de classes ou grupos no estado de natureza não significa, entretanto, que ele não conceba a existência de ricos e pobres neste estado. No entanto, o individualismo de Hobbes não lhe permite ver a desigualdade material como um fator de agregação seletiva. Em sua opinião, a guerra de todos contra todos não respeita segmentações de qualquer espécie; é absolutamente generalizada.

Diferentemente de Hobbes, onde a discussão do problema indivíduo-classe pode ser visto em um único momento - no estado de natureza -, em Rousseau o tratamento deste problema terá que ser visto no estado de natureza e no estado de guerra. Rousseau defende o ponto de vista de que no estado de natureza o animal humano vive completamente isolado, o que, de princípio, elimina a possibilidade da existência de grupos ou classes. Todavia, o isolamento do selvagem no estado de natureza rousseauiano tem conteúdo bastante discrepante do isolamento do homem no estado de natureza hobbesiano. O homem natural hobbesiano vive isolado em sociedade, é uma fera social, ao passo que o primitivo de Rousseau é solitário nas florestas. Para este autor, os homens naturais não mantêm qualquer tipo de relacionamento entre si; a satisfação de suas necessidades - necessidades físicas - ocorre por um relacionamento direuto homem-natureza sem a mediação de outros homens. Neste sentido, o homem natural é completamente auto-suficiente. Segundo Rousseau, até mesmo a união entre macho e fêmea, necessária à perpetuação da espécie, ocorre ocasionalmente consoante os encontros e o desejo, sempre de forma transitória. Para ele, "é impossível imaginar a ra

zão pela qual, neste estado primitivo, um homem teria mais necessidades de outro homem do que um macaco ou um lobo do seu semelhante."⁽⁶⁷⁾ Assim, o homem natural rousseauiano é um animal totalmente isolado de seus semelhantes, tão isolado que sequer domina a linguagem para relacionar-se.

Em relação ao estado de guerra, observamos dois momentos fundamentais ao visualizá-lo sob o enfoque indivíduo-classe: a) o momento histórico que se inicia com o fim do estado de natureza e cuja duração se estende até o aparecimento do Estado; e b) o momento que se inicia com o aparecimento do Estado e se estende até o advento do contrato político. O período que corresponde ao primeiro momento possui características semelhantes ao estado de guerra hobbesiano. É certo que ao fazermos esta aproximação não podemos perder de vista o fato de que o estado de guerra hobbesiano é o próprio estado de natureza, ao contrário de Rousseau, para quem o estado de natureza é um estado de paz, constituindo-se o estado de guerra enquanto sua antítese. É curioso observarmos que uma das críticas cardeais de Rousseau a Hobbes se refere à circunstância deste último haver atribuído características de homens civilizados ao homem natural. Em sua opinião, "todos (seguramente Hobbes incluído), falando continuamente de necessidade, de avidez, de opressão, de desejos e de orgulho, transportaram para o estado de natureza idéias que tinham encontrado na sociedade. Falavam do homem selvagem e descreviam o homem civil."⁽⁶⁸⁾ Nesta crítica está embu-

(67) ROUSSEAU, Jean Jacques. - Discurso Sobre a Origem e Fundamentos da Desigualdade Entre os Homens. Publicações Europa - América, Mem Martins, 1976, p. 42.

(68) Ibid., p. 24.

tida a incompreensão de Rousseau a respeito do caráter hipotético do estado de natureza hobbesiano; em Hobbes, o estado de natureza não é o estado de homens primitivos, é o estado de homens em sociedade. No entanto, na concepção rousseauniana do processo de desenvolvimento histórico, vamos encontrar uma etapa cujas características, sob vários aspectos, se assemelham ao estado de guerra hobbesiano. É o período que medeia o fim do estado de natureza e o aparecimento do Estado. Neste período, na opinião de Rousseau, os homens ultrapassaram a barreira da igualdade e vivem desigualmente. Criam-se ricos e pobres e se configura uma verdadeira guerra de todos contra todos. Quanto à existência de ricos e pobres no período, Rousseau é explícito: "no intervalo que se encontra entre o estabelecimento do direito de propriedade ou de primeira ocupação e o dos governos políticos o sentido destes termos (forte e fraco) é melhor significado pelos de pobre e rico." (69) O aparecimento de pobres e ricos, contudo, não ocasiona, de início, qualquer tipo de agregação seletiva, no sentido dos ricos associarem-se entre si com a finalidade de defenderem seus interesses, tampouco os pobres. Para o autor, este é um momento em que a guerra de todos contra todos é hobbesianamente generalizada, isto é, individual e genérica; não particularizada.

No entanto, diferentemente de Hobbes, para quem a existência de qualquer espécie de organização particular é impensável no estado de guerra, Rousseau percebe a própria estruturação do Estado como fruto da ação articulada de uma parte da sociedade. Se tivermos em conta o visto acima, que o advento do Estado é o marco

(69) Ibid., p. 69.

que põe fim ao primeiro momento do estado de guerra, dando início ao segundo, veremos que Rousseau concebe a organização parcial da sociedade ainda durante a vigência do primeiro. Contudo, a organização ocorre apenas no final deste primeiro momento quando, segundo o autor, os pobres se unem "pela esperança comum da pilhagem"⁽⁷⁰⁾ e os ricos tomam consciência dos riscos que correm na guerra de todos contra todos. Para ele, "os ricos devem ter sentido bem depressa como lhes era desvantajosa uma guerra perpétua cujos encargos seriam os únicos a suportar e na qual o risco da vida era comum e o dos bens era particular."⁽⁷¹⁾ A tomada de consciência pelos ricos os faz vencer "as invejas mútuas" que obstaculizam sua união entre si. Assim, a guerra de todos contra todos transmuta-se em guerra entre pobres e ricos. A partir deste momento, todo o transcorrer do processo histórico rousseauniano passa a ser configurado pela ação de grupos, perdendo o caráter de ação individual que possui até então. É aí que os ricos, de acordo com Rousseau, têm a idéia de fundar o Estado, dando início ao segundo período do estado de guerra.

Para Rousseau, a fundação do Estado é fruto do engano. Os ricos, tendo em vista a defesa de seus próprios interesses - não os da coletividade -, teriam ideado a fundação do Estado como forma de assegurarem, reproduzirem e perpetuarem seus privilégios. Para isto, teriam superado suas divergências e lançado mão de argumentação especiosa no sentido de fazer todos acreditarem que o Estado teria sua ação dirigida para a realização do interesse de to-

(70) Ibid., p. 66.

(71) Ibid., p. 66.

dos, não apenas de parte. Todavia, Rousseau afirma que, não obstante o discurso genérico dos ricos, nesta situação, "sempre o maior número será sacrificado ao menor e o interesse público ao particular; sempre estes nomes especiosos de justiça e subordinação servirão de instrumentos à violência e de armas à iniquidade: daí a conclusão de as classes privilegiadas, que se pretendem úteis às outras, serem, efetivamente, úteis a elas próprias a expensas das outras."⁽⁷²⁾ Segundo ele, o Estado mantém este defeito de origem - ser instrumento das "classes privilegiadas" - desde a sua fundação até o século XVIII, quando escreve suas obras.

Concluindo nossa discussão sobre a díade indivíduo - classe em Rousseau, podemos afirmar que, nele, o estado de natureza se caracteriza pela ação absolutamente individual dos homens, ao passo que o estado de guerra é caracterizado pela ação essencialmente de "classes". Apesar disto, no início do estado de guerra, antes do aparecimento do Estado, temos um momento marcado pela ação individual dos homens, uma situação de guerra de todos contra todos.

A abordagem que faremos de Locke, sob o enfoque indivíduo-classe, nos leva a discutir a questão em duas situações fundamentais: a) no estado de natureza histórico, em que não há partes, grupos ou classes; e b) no estado de guerra histórico, fruto da existência de governos ilegítimos, quando existe a possibilidade de ocorrência de associações parciais. Na primeira situação, no estado de natureza histórico, segundo Locke, os homens vivem socialmente isolados, quer se encontrem em condição de igualdade material,

(72) ROUSSEAU, Jean Jacques. - Emílio ou Da Educação. Difusão Européia do Livro, São Paulo, 1968, p. 266.

quer em desigualdade. Ao contrário de Rousseau, que concebe o homem natural como um selvagem cuja condição em tudo favorece sua continuidade enquanto tal, auto-suficiente, solitário e sem relações, Locke entende que "tendo Deus feito o homem criatura tal que, conforme julgava, não seria conveniente para o próprio homem ficar só, colocou-o sob fortes obrigações de necessidade, conveniência e inclinação para arrastá-lo à sociedade."⁽⁷³⁾ Por conseguinte, o homem natural lockeano é um homem social, um ser que trava relações; compra, vende, faz amigos, constitui família, etc. No entanto, o fato deste homem natural travar uma gama de relações, que o caracteriza como um ser social, não implica na superação do seu isolamento. Ele continua isolado, porque o caráter do seu isolamento é definido pela ausência de partes, grupos ou classes constituídos por homens no estado de natureza. Assim, o individualismo de Locke o leva a conceber o estado de natureza como formado por indivíduos isolados, não por associações de indivíduos de qualquer espécie, que, inclusive, inexistem neste estado. Mas, e a família? Esta, rigorosamente, é uma sociedade parcial - a única - que existe no estado de natureza, cuja função específica é a geração e o cuidado dos filhos até uma certa idade. No entanto, Locke não extrai daí qualquer consequência, como, por exemplo, o desdobramento de famílias para a formação do estado (Aristóteles). No estado de natureza lockeano, o indivíduo livre, igual e isolado é o centro de tudo.

No estado de guerra histórico, fruto da existência de governos ilegítimos, a própria ilegitimidade destes governos, na opi

(73) LOCKE, John. - Op. cit., p. 64.

nião de Locke, com frequência, decorre da ação de associações parciais. Para ele, estas associações agem de maneira a fazer com que os governos, que são constituídos com a finalidade de realizarem o interesse de todos os indivíduos, passem a defender o interesse de parte deles em detrimento dos demais. Por isto, ele se põe visceralmente contrário à existência destas partes. "As facções", diz o autor, "têm sido fatais aos Estados e reinos."⁽⁷⁴⁾ Ao reconhecer os efeitos deletérios causados pelas organizações parciais e preconizar sua abolição, Locke está tão-somente, para empregarmos uma expressão de Gierke, dando conclusões lógicas ao seu individualismo. Isto porque, como Locke não concebe a ocorrência de qualquer organização parcial no estado de natureza, ele quer que elas inexistam também nas sociedades politicamente organizadas. Este sentido normativo do individualismo lockeano, entretanto, por vezes entra em choque com a realidade. É assim que, conquanto em sua opinião as organizações parciais não devam ter realidade, no estado de guerra histórico, com frequência, elas existem.

(74) Ibid., p. 124.

C A P Í T U L O I I I

O CONTRATO POLÍTICO

Da mesma forma que não existe uma concepção única sobre o estado de natureza, existem várias concepções do contrato político. Cada um dos principais filósofos políticos jusnaturalistas é detentor de uma concepção própria sobre o contrato político como para o estado de natureza. Assim, temos uma forma particular de entendimento do contrato em Hobbes, outra em Locke, outra ainda em Rousseau, etc. No entanto, cada um destes autores comunga da idéia de que o contrato é fruto da ação humana no estado de natureza, ou melhor, numa situação lógica ou historicamente anterior, estado de natureza ou estado de guerra. Como sucessor lógico ou histórico do estado de natureza ou do estado de guerra, o contrato político, em certo sentido, é pré-definido por eles; seu conteúdo é definido com a finalidade de solucionar os problemas neles existentes.

Desta maneira, a partir de uma situação anterior - estado de natureza ou estado de guerra - em que os homens vivem irracionalmente (Hobbes e Rousseau) ou, mesmo vivendo racionalmente, podem ser vítimas de ações irracionais (Locke), por isso, em ambas as circunstâncias, diante à insegurança quanto aos seus bens, vida e liberdade, os jusnaturalistas preconizam o estabelecimento de um

contrato entre todos os homens de maneira a pôr fim a esta insegurança. Para isto, segundo eles, o instrumento utilizado é a razão. Os homens livres e iguais, através da razão, pactuariam com a finalidade de constituírem um Estado racional. Um Estado que asseguraria o carácter racional das ações sociais.

De agora por diante, procuraremos entender as concepções de contrato político em Hobbes, Locke e Rousseau tendo por base o entendimento que estes autores possuem da situação anterior - estado de natureza ou estado de guerra -, discutida acima. Ao mesmo tempo, tentaremos apreender como a idéia do contrato, esgrimida com o objetivo de superação da irracionalidade entre os homens, funcionou como uma arma de luta política de forças sociais em ascensão, isto é, como, segundo Gierke, "a teoria jusnaturalista do Estado (...) forjou as armas intelectuais para a luta de novas forças sociais."⁽⁷⁵⁾

Para isto, abordaremos o contrato social enfocando os seguintes temas: a) historicidade ou hipoteticidade; b) conteúdo; c) finalidade; d) quem, como e em que condição participa; e e) troca vantajosa? Através do desenvolvimento destes temas, temos em mente extrair dos autores se eles concebem o contrato como histórico ou hipotético, quais as cláusulas do contrato, o fim do seu estabelecimento, quem participa (todos? há exclusões?), como participa (como indivíduo? em classes?), em que condição participa (pacto entre iguais? entre desiguais?), se, por intermédio do contrato, alguém ganha ou perde e, se ganha ou perde, quem faz a troca vantajosa e quem sai perdendo.

 (75) GIERKE, Otto. - Op. cit., p. 35.

1. Caráter Histórico ou Hipotético, Conteúdo e Finalidade do Contrato em Hobbes.

De acordo com Hobbes, o contrato político, acompanhando a condição do estado de natureza, é também hipotético. Vimos que, neste autor, o estado de natureza é o resultado de uma abstração lógica; ele abstrai do estado existente na sociedade em que vive e "vê" o estado de natureza. O homem da sociedade inglesa do século XVII tem as características particulares desta sociedade. No entanto, Hobbes atribui as características do homem de seu tempo ao Homem, naturalizando atributos sociais e generalizando atributos particulares. É assim que, em sua opinião, os homens no estado de natureza vivem numa verdadeira guerra de todos contra todos, miseravelmente. Para ele, o estado de natureza é o reino das paixões e o homem não conseguiria viver por muito tempo se não conseguisse pôr um término ao mesmo. Para saírem desta situação, Hobbes deduz que os homens são levados em parte pelas próprias paixões e em parte pela razão. Pelas paixões, porque há paixões, diz ele, como "o medo da morte, o desejo daquelas coisas que são necessárias para uma vida confortável, e a esperança de consegui-las através do trabalho,"⁽⁷⁶⁾ que fazem os homens tender para a paz. E pela razão, porque esta, afirma, "sugere adequadas normas de paz, em torno das quais os homens podem chegar a acordo."⁽⁷⁷⁾

Segundo Hobbes, onde quer que se possa imaginar homens vivendo sem a presença do Estado, em qualquer época, ocorre o bellum omnium contra omnes. Da mesma forma, está presente a possibilidade

(76) HOBBS, Thomas. - Op. cit., p. 77.

(77) Ibid., p. 77.

aberta pelas paixões e pela razão para o seu final. A guerra de todos contra todos é sempre a mesma, a possibilidade de término é invariável e, sua concretização, o contrato político, é sempre igual. Estamos diante de uma concepção absolutamente a-histórica. O contrato, uma hipótese lógica.

É curiosa a idéia do autor de que as paixões ditam a necesidade da paz e a razão instrumentaliza, através do contrato, a realização desta necessidade. Assim, a própria finalidade do contrato já é definida pelas paixões. Como os homens ao realizarem o contrato têm por finalidade, no seu entender, "o cuidado com sua própria conservação e com uma vida mais satisfeita"⁽⁷⁸⁾ e as paixões (medo da morte e desejo de bens necessários a uma vida confortável) de antemão sinalizam para esta necessidade, a razão apenas materializa o contrato como meio de viabilização dos fins predefinidos pelas paixões. Porém, a atribuição, realizada por Hobbes, da definição da finalidade do contrato às paixões não significa, de maneira alguma, um amesquinamento do papel da razão no processo hobbesiano de negação do estado de natureza. Ao contrário, seu papel é determinante; sem razão não haveria contrato e, sem contrato, os homens não logriam vencer a guerra de todos contra todos.

Dado que para a superação do estado de natureza o instrumento utilizado é o contrato, o que estabelece este contrato? Isto é, qual o seu conteúdo? Hobbes é de opinião que o contrato tem por objeto a cessão, por parte de todos os homens, do direito que cada um tem de governar-se a si mesmo para um homem ou uma assembléia de homens. Segundo ele, o contrato político é constituído por uma

(78) Ibid., p. 103.

única cláusula em que cada homem convencionou com cada um dos outros o seguinte: "cedo e transfiro meu direito de governar-me a mim mesmo a este homem, ou a esta assembléia de homens, com a condição de transferires a ele teu direito, autorizando de maneira semelhante todas as suas ações."⁽⁷⁹⁾ Nesta cláusula está embutida a idéia de um cálculo racional realizado por cada indivíduo de maneira a só ocorrer a transferência de seu direito de governar-se se os demais também a consentirem. Hobbes concebe que todo ato voluntário do homem tem por fim algum bem para si mesmo.⁽⁸⁰⁾ Para ele, não há pacto entre tolos e sabidos; os homens podem ou não pactuar, mas, se pactuam, têm por dever o cumprimento da cláusula estipulada, pois, em não fazendo, são forçados a fazê-lo por aquele que é o garante do seu cumprimento: o soberano. Desta maneira, é assegurado o bem a que todos aspiravam para si ao manifestarem vontade para entrar em acordo: a segurança quanto à vida e quanto aos meios de preservá-la.

Em Hobbes, o pacto entre os homens instituindo um soberano não os faz renunciar a todos os seus direitos; o direito à vida é irrenunciável. No entanto, eles renunciam a todos os direitos que impedem a paz no estado de natureza. Ao transferir toda sua força e seu poder para o soberano, cada homem está renunciando ao direito que tem a tudo que pode, isto é, ao direito de possuir tudo o que tem força e astúcia para conservar; ao direito à liberdade natural, ou seja, ao direito de fazer tudo o que quer sem impedimentos ditados pela razão; e, também, ao direito de uso da própria

(79) Ibid., p. 105.

(80) Ibid., p. 80.

força para imposição da razão. Com isto, os homens garantem a paz e dão maior segurança à vida.

Porém, Hobbes põe o homem nu perante o soberano; este não é parte contratante. Os homens acordam entre si o estabelecimento de um homem ou assembleia de homens na condição de soberano, transferindo para ele toda sua força e seu poder sem qualquer garantia de que este soberano irá preencher as expectativas daqueles que o instituíram, até porque ele não é parte no contrato. Que garantia têm as partes contratantes de que o soberano utilizará sua força e seu poder com a finalidade de permitir a paz e a segurança comuns? Que garantia têm as partes de que o soberano, instaurado pela razão, será um soberano racional? Não há qualquer garantia neste sentido; o homem se encontra nu perante o soberano.

2. Caráter Histórico ou Hipotético, Conteúdo e Finalidade do Contrato em Rousseau.

A discussão sobre o caráter histórico ou hipotético do contrato político, em Rousseau, nos coloca diante à necessidade de buscarmos o elo de ligação entre o "Discurso Sobre a Origem da Desigualdade" e "Do Contrato Social". No "Discurso", Rousseau trata a formação do Estado como fruto do engano, não como resultado de um contrato político. Os ricos ludibriaram os pobres, fazendo uso de um discurso genérico, com a finalidade de instaurarem um Estado cujo objetivo era cuidar dos próprios interesses em detrimento dos interesses genéricos dos homens.

O "Discurso" é uma obra pessimista. Rousseau faz uma observação histórica da trajetória humana como uma linha descendente. Iniciando pelo estado de natureza - um estado de felicidade -,

onde os homens são livres, iguais, isolados e têm a razão adormecida, o autor desenha a trajetória destes homens, através da história, tornando-se progressivamente mais infelizes, até o momento em que instituem o Estado. A constituição do Estado é uma etapa histórica do desenvolvimento da infelicidade humana que tem por marco inicial o abandono pelos homens do estado de natureza.

À medida em que vão deixando o estado de natureza e se adentram no estado de guerra, os homens vão perdendo suas características anteriores, ao tempo em que adquirem outras condizentes com a nova situação. É assim que há o despertar da razão - que, na concepção de Rousseau, é deplorável, pois, para ele, "o homem que medita é um animal depravado" -; ⁽⁸¹⁾ os homens passam a relacionar-se; criam-se interesses particulares em conflito; surge a idéia do "meu" e do "teu", a desigualdade material e, com elas, os ricos e os pobres. A consequência imediata da aquisição pelos homens destas novas características é verem-se postos numa verdadeira guerra de todos contra todos. Uma guerra que absolutamente não favorecia os ricos, porque, enquanto os pobres colocavam em risco tão-somente sua vida e sua liberdade - os únicos bens que tinham a perder -, os ricos, além da vida e da liberdade, punham em risco as suas posses.

Por isso, segundo Rousseau, os ricos conceberam "o mais repletido projeto que jamais tinha entrado no espírito humano", ⁽⁸²⁾ a criação do Estado. Este é o resultado de um ardil dos ricos, que

(81) ROUSSEAU, Jean Jacques. - Discurso Sobre a Origem e Fundamentos da Desigualdade Entre os Homens. Publicações Europa-América, Mem Martins, 1976, p. 30.

(82) Ibid., p. 66.

tinham por fim a cristalização de suas conquistas anteriores, atribuindo o caráter de propriedade às suas posses e estabelecendo uma base jurídico-política de defesa dos seus interesses.

Se o Estado, fruto do engano, é visto por Rousseau, no "Discurso", como tendo caráter histórico, no "Contrato Social" o autor esgrime um raciocínio hipotético de maneira a explicar uma outra possibilidade de fundação do Estado, através de um contrato político, caso ele não tivesse sido construído pelo engano. Para o autor, estamos diante de uma perda de possibilidade histórica de materialização do contrato, que, nesta situação, não é mais que uma hipótese histórica.

A explicação desta hipótese é feita por Rousseau por meio de uma regressão histórica ao momento anterior à fundação do Estado pelos ricos, isto é, ao estado de guerra. Nesta situação, quando, em seu entender, os homens haviam chegado "àquele momento em que os obstáculos prejudiciais à sua conservação no estado de natureza sobrepujam, pela sua resistência, as forças que cada indivíduo dispõe para manter-se nesse estado",⁽⁸³⁾ eles poderiam ter lançado mão da possibilidade histórica historicamente preterida, estabelecendo o contrato político como alternativa ao Estado dos ricos, que teve realidade factual.

Porém, o "Contrato Social" não é um discurso de pesar sobre a perda da possibilidade histórica de concretização do contrato político; ele é uma afirmação otimista das possibilidades históricas futuras de materialização deste contrato. De acordo com

(83) ROUSSEAU, Jean Jacques. - Do Contrato Social. Os Pensadores. Nova Cultural, São Paulo, 1987, 4ª ed., p. 31, vol. 1.

Gierke, o contrato social rousseauiano era a "exposição e justificação de um novo futuro que estava a ser invocado."⁽⁸⁴⁾ Na mesma direção, vai a observação de Viamonte de que "o contrato social não é uma narração histórica; é uma doutrina política. Não é um fato que tenha acontecido, senão um fato que deve ocorrer."⁽⁸⁵⁾

Se o contrato é uma aspiração política de implementação futura, naturalmente não podemos representá-lo como a ser realizado a partir do estado de guerra que se conforma por ocasião do abandono do estado de natureza pelos homens. São duas situações completamente diferentes: um estado de guerra histórico, passado, sem a presença do Estado, em que os homens poderiam ter participado de um contrato político ideando organizarem o Estado até então inexistente; outro estado de guerra, também histórico, presente ou futuro, com a presença do Estado, a partir do qual, após a dissolução deste Estado, por meio revolucionário, haverá uma reorganização do Estado, agora em bases legítimas.

Assim, em Rousseau, o contrato a se tornar realidade em decorrência deste último estado de guerra faz parte da história futura, por conseguinte, é um contrato histórico, ao contrário do contrato que poderia ter decorrido do primeiro estado de guerra, que, como dissemos acima, não é mais que uma hipótese histórica não realizada.

Vale observarmos que se o contrato futuro é histórico, pelo fato do autor concebê-lo como algo a realmente acontecer, ele é a-histórico, no sentido de não variar consoante as características

(84) GIERKE, Otto. - Op. cit., p. 36.

(85) VIAMONTE, Carlos Sanchez. - Op. cit., p. 163.

históricas dos homens que o estabelecem. Para Rousseau, o contrato social é o modelo de instituição estatal através do qual cada povo em particular, por meio da livre manifestação de vontade de seus membros, pode construir um Estado racional.

Antes de passarmos à discussão sobre a finalidade e o conteúdo do contrato rousseauiano, tentemos entender o porquê de Rousseau haver renunciado à visão pessimista, expressa no "Discurso", em favor da perspectiva otimista do "Contrato Social". Vemos nesta transformação um estreito vínculo com a ruptura, que ocorre no autor, em relação ao papel da razão na história, de uma obra para outra. Ela passa de índice de observação da depravação humana, no "Discurso", onde seu progressivo desenvolvimento é encarado como uma das causas fundamentais da infelicidade a que se viu lançada a humanidade no pós-estado de natureza, para responsável imediato pela redenção da felicidade entre os homens, que, por seu intermédio, podem redefinir racionalmente a sociedade e o Estado, organizando um Estado racional, no "Contrato Social".

Segundo Rousseau, o objetivo dos homens ao realizarem o contrato político é "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, unindo-se a todos, só obedece contudo a si mesmo, permanecendo assim tão livre quanto antes."⁽⁸⁶⁾ Confrontando um Estado possuidor de tais características, os homens, na opinião do autor, logram pôr término ao estado de guerra, juntamente com sua consequência fundamental: a insegurança de todos em re-

(86) ROUSSEAU, Jean Jacques. - Do Contrato Social. Os Pensadores. Nova Cultural, São Paulo, 1987, 4ª ed., p. 32, vol. 1.

lação às próprias vidas, posses e liberdade. Em relação às posses, porque o contrato, ao criar o instituto jurídico da propriedade, coloca sob a égide do direito algo que até então era assegurado essencialmente pela força; quanto às vidas, porque a resolução de controvérsias que no estado de guerra, onde ocorre a existência de interesses particulares e opostos entre si, era definida pelas partes interessadas - utilizando, para isto, inclusive as próprias forças, o que com freqüência punha em risco suas vidas - passa para a esfera estatal, equidistante das partes; em relação à liberdade, porque a liberdade presente no estado de guerra é uma liberdade precária. Não obstante ela seja definida pela não subordinação de um homem a outro, os limites que demarcam o campo de ação de cada homem são estabelecidos exclusivamente pelas próprias forças. Na liberdade decorrente do contrato, os homens igualmente não se encontram subordinados, porém os limites para a ação de cada indivíduo são definidos não pela força, mas pela vontade geral, da qual, enquanto associado, ele é também participante.

Assim, entre a liberdade natural e a liberdade civil existem continuidades e rupturas. Continuidades, no que se refere à idéia da não subordinação; lá como cá os homens não se encontram subordinados. E rupturas, no que diz respeito aos limites para a ação livre, definidos, no estado de guerra, pela força, e, no estado civil, pela vontade geral. É sempre possível, entretanto, que se argumente contra Rousseau que os indivíduos se encontram subordinados à vontade geral. Ao que ele prontamente ponderaria que os indivíduos, ao se subordinarem à vontade geral, não se subordinam senão a si mesmos, pois, "cada um", diz ele, "unindo-se a todos,

só obedece contudo a si mesmo."⁽⁸⁷⁾

Este é o núcleo da concepção rousseauiana da liberdade como autonomia, a partir da qual o autor pretende ter superado o problema definido pela equação Estado mais liberdade. Baseado na idéia da liberdade como autonomia, torna-se possível a Rousseau a sua concepção de um Estado que se concilia com a liberdade. Para isto, o autor lança mão do contrato político, através do qual os homens instauram um soberano a cuja vontade ficam submetidos. No entanto, curiosamente, Rousseau concebe que, ao submeter-se ao soberano, cada homem não se submete senão a si próprio, ficando assegurada assim sua liberdade.

Estamos dando maior ênfase à discussão da liberdade entre as finalidades do contrato político em Rousseau, porque o fato de existirem duas situações de estado de guerra a partir das quais o autor visualiza a confecção deste contrato, coloca a liberdade em posição diferente em relação às demais finalidades, de situação para situação. Quando a perspectiva de formação do contrato é posta no estado de guerra passado, em que não há Estado, a liberdade, enquanto meta a ser alcançada, é relevante, porém não é vista por ele como um objetivo que se ponha acima de outros, tais como a segurança de vida e de propriedade. O mesmo não acontece quando a base para a formação do contrato é o estado de guerra, presente ou futuro, com a presença do Estado - Estado fruto do engano. Neste caso, a liberdade é alçada a uma posição superior àquela ocupada pelas demais finalidades.

A ocorrência desta superioridade é devida à circunstância

(87) Ibid., p. 32.

da liberdade simplesmente não ter lugar onde ocorre a presença de Estados que não têm por origem o contrato político. Tais Estados de alguma maneira asseguram a propriedade e a vida, mas a liberdade é completamente banida. Isto porque não há liberdade - liberdade como autonomia - onde as leis de Estado subordinam quem não tem participação no seu confeccionamento. A ausência de liberdade, neste tipo específico de estado de guerra, explica a ênfase dada por Rousseau à necessidade de conciliar Estado e liberdade através do recurso ao contrato político.

O conteúdo do contrato rousseauiano é estabelecido, como em Hobbes, em uma única cláusula: "a alienação total de cada indivíduo, com todos os seus direitos, à comunidade."⁽⁸⁸⁾ No entanto, a alienação apregoada pelo contrato de Rousseau é ainda mais completa que em Hobbes. Neste autor, a vida é irrenunciável, ao contrário de Rousseau para quem a alienação total inclui também a vida. Porém, a diferença fundamental entre a alienação bastante ampla existente em Hobbes e a alienação total, em Rousseau, se refere à direção destas alienações. Enquanto a alienação hobbesiana deixa o homem nu perante o soberano, que é parte externa ao contrato, não participando do mesmo senão na condição de favorecido pela força e poder que lhe são transferidos pelas partes contratantes, não resultando deste favorecimento qualquer obrigação contratual para o soberano, a alienação rousseauiana desnuda o homem perante um soberano do qual ele também faz parte, o que de certa forma não o faz desnudar-se senão perante si mesmo. Esta diferença consiste no que Althusser entende ser a transformação realizada por Rous-

 (88) Ibid., p. 32.

seau na concepção de alienação hobbesiana. Segundo ele, Rousseau transforma "a alienação total na exterioridade", de Hobbes, "em alienação total na interioridade."⁽⁸⁹⁾

Rousseau e Hobbes, ao comungarem da idéia de que o contrato político é instaurado por homens que se encontram no estado de guerra, são levados a uma posição convergente no que se refere à abrangência dos direitos a serem renunciados para a confecção do contrato, ao tempo em que acolhem pontos de vista divergentes no que diz respeito à direção em que é feita a renúncia, o que lança o primeiro "como o teórico mais conseqüente do Estado democrático,"⁽⁹⁰⁾ diferenciando-o do último, absolutista.

3. Caráter Histórico ou Hipotético, Conteúdo e Finalidade do Contrato em Locke.

À questão de saber se o contrato político é histórico ou hipotético, Locke responde afirmando que ele é histórico. Segundo o autor, o contrato é histórico, quer quando realizado a partir do estado de natureza histórico pré-estatal, quer quando formado a partir do estado de natureza pós-estatal.

Locke, como Rousseau, pensa o contrato político sob a perspectiva de sua realização passada e futura. No entanto, apesar de ambos partilharem desta reflexão, suas concepções são bastante diferentes. Em relação ao contrato passado, Rousseau é de opinião

(89) ALTHUSSER, Louis. - "Sur le 'Contrat Social'", Cahiers Pour L'Analyse, nº 8, L'Impensé de Jean-Jacques Rousseau, Seuil, Paris, s/d, p. 23-24.

(90) BOBBIO, Norberto. - Direito e Estado no Pensamento de Emanuel Kant. Editora Universidade de Brasília, Brasília, 1984, p. 46.

que ele não se tornou realidade, sendo apenas uma hipótese cuja possibilidade de realização histórica foi perdida, ao passo que, para Locke, ao contrário, este contrato se materializou historicamente. Quanto ao contrato colocado como objetivo a ser alcançado no futuro, Rousseau e Locke dividem a idéia de que ele se realizará, sendo, por conseguinte, um contrato histórico, no sentido de que realmente fará parte da história.

Argumentando sobre a historicidade do contrato político realizado a partir do estado de natureza histórico pré-estatal, Locke afirma que freqüentemente se vê diante a objeções que lhe são feitas tendo em vista a ponderação sobre a inexistência de exemplo histórico de um grupo de homens livres e iguais que se tenham reunido e estabelecido governo. Para o autor, no entanto, o contrato como fenômeno histórico é um fato cuja evidência é tanta, para o qual não seria necessário qualquer demonstração. Não obstante, das as objeções, ele se inclina a apresentar exemplos que, em sua opinião, demonstram a existência histórica do contrato. É assim que, segundo ele, "os começos de Roma e Veneza tiveram origem na união de homens livres e independentes uns dos outros, entre os quais não existia superioridade ou sujeição."⁽⁹¹⁾ Da mesma forma, ele diz que se voltarmos na história até alcançarmos o início das primeiras comunidades, vamos encontrá-las, em geral, sob o governo de um único homem; há situações, afirma, em que "o governo começa comumente com o pai."⁽⁹²⁾ Porém, ao contrário do que poderíamos esperar, de acordo com Locke, o fato do governo começar geralmente

(91) LOCKE, John. - Op. cit., p. 73.

(92) Ibid., p. 74.

com o pai não significa que ele é governante porque é pai, mas em decorrência do assentimento dos filhos, com quem antes se encontrava em estado de natureza. (*) Assim, a formação dos primeiros governos, mesmo na circunstância em que o governante é o pai, decorre da livre manifestação de vontade entre os homens para o estabelecimento de um contrato político. Um contrato político que, na opinião de Locke, teve realidade histórica.

Em Locke, a legitimidade dos governos tem início pelo assentimento dos homens e é conservada pela ação prática destes governos, no sentido de assegurarem os objetivos que definiram sua constituição. Curiosamente, segundo ele, a existência de um contrato político histórico, dando legitimidade à formação dos primeiros governos, não assegura a continuidade desta legitimação. Os homens, ao contratarem, julgam que, para alcançarem os fins que ensejaram o estabelecimento do contrato, devem constituir governo. Os primeiros governos foram constituídos. Contudo, com o transcorrer da história, progressivamente foram distanciando-se dos fins para que foram constituídos, perdendo sua legitimidade.

O processo de deslegitimação dos primeiros governos deve-se, para o autor, ao fato dos homens deste período distante não terem tido a acuidade necessária à previsão da necessidade de limi-

(*) Aqui, o importante é a ênfase de Locke no assentimento como o único meio de fundação de governos legítimos. Não se pense que o autor concebe uma sociedade civil restrita a pais e filhos. É verdade que, no início, ele a concebia relativamente pequena quanto ao número de seus constituintes, podendo mesmo não ser mais extensa que uma "família". Porém, "família", neste caso, deve ser entendida como um conjunto relativamente grande de pessoas, que têm tronco comum, não misturadas com membros de outras "famílias". Segundo Locke, "famílias" assim são comuns onde há muita terra e pouca gente.

tes estabelecidos para os governantes. Eles simplesmente concediam o poder de arbitramento ao governante "sem qualquer outra precaução senão a certeza que tinham da sua correção e sabedoria."⁽⁹³⁾ No início, "na infância dos governos," diz ele, "quando as comunidades pouco diferiam das famílias pelo número de pessoas, (...) o governo consistia quase todo em prerrogativa. Algumas leis em pequeno número eram suficientes, e a discricção e o zelo do governante supriam o restante."⁽⁹⁴⁾ O pressuposto é que o governante destes primeiros tempos utilizava seu poder discricionário de maneira a realizar os objetivos para que foi constituído o governo. No entanto, segundo Locke, à medida em que a sociedade se foi ampliando, o governante passou a ter interesses diferentes dos interesses do povo, ao tempo em que redefiniu a direção do uso do seu poder discricionário, passando a utilizá-lo com a finalidade de realização de seus interesses particulares, em detrimento dos interesses populares. Este é o processo pelo qual os governos se tornaram ilegítimos.

Governos ilegítimos, para Locke, são aqueles que se encontram em estado de guerra com o povo. Como dissemos acima, ao negarem os fins para que foram constituídos, os governos se tornam ilegítimos e se põem em estado de guerra com o povo.

Os homens que instauraram os primeiros governos não previram que eles se tornariam ilegítimos. Por isso, Locke afirma que não sentiram a necessidade de estabelecer que os limites da ação governamental deviam ser pautados por leis. Ora, sem leis, tudo é

(93) Ibid., p. 70.

(94) Ibid., p. 99.

discrição. Assim, nesta situação, quando o poder discricionário se volta contra o povo, não há, segundo o autor, para quem recorrer. Isto é, não há recurso legal.

Estando o governo em guerra com o povo e este sem poder se valer de qualquer recurso de ordem legal, resta ao povo, na opinião de Locke, uma única saída: a revolução.

A revolução é o meio que preconiza o autor como a única forma do povo pôr fim aos governos ilegítimos, dissolvendo-os. Com a dissolução dos governos que se encontram em estado de guerra com quem os estabeleceram, os homens retomam o poder em suas mãos, o que lhes permite a instauração de novos governos legítimos.

É bastante controvertida, em Locke, a condição em que se colocam os homens ao dissolverem os governos. Eles retornam ao estado de natureza ou, ao contrário, continuam numa situação pós-contrato, de onde é-lhes permitida a instauração de novos governos sem que, para isto, tenham que recorrer ao estabelecimento de novos contratos? Nossa interpretação é que, ao dissolverem o governo ilegítimo, os homens voltam ao estado de natureza, a partir do qual realizam novo contrato de maneira a se colocarem novamente no estado civil. No entanto, devemos reconhecer que esta não é uma interpretação pacífica. O próprio Locke ora se inclina em uma direção, ora afirma outra. Ele diz expressamente não apenas que é necessário "distinguir entre a dissolução da sociedade e a dissolução do governo",⁽⁹⁵⁾ como também que a maneira usual e quase única de ser dissolvida a sociedade é sua invasão por forças conquistadoras. Assim, fica praticamente definido que a dissolução do governo

(95) Ibid., p. 118.

em decorrência de revolução não acarreta a dissolução da sociedade. Neste caso, ocorreria a dissolução do governo, persistindo intacta a sociedade a partir da qual novo governo seria instituído. Todavia, não nos parece que esta seja a maneira mais adequada de entendermos esta questão em Locke. Inicialmente, porque, se bem que ele afirme que a quase única via de dissolução da sociedade é sua conquista por forças que lhe são estranhas, contraditoriamente, ele também afirma a possibilidade de que um príncipe, "pondo-se em estado de guerra com o povo, dissolva o governo, e o deixe à defesa que cabe a qualquer um no estado de natureza."⁽⁹⁶⁾ Aqui, a dissolução do governo acarretaria a dissolução da sociedade, posto que os homens seriam lançados à condição do estado de natureza, o que, de princípio, excluiria a possibilidade deles, simultaneamente, persistirem na sociedade civil, tendo em vista que estado de natureza e estado civil são situações que se excluem. Mas, esta não é a única razão. Mesmo na situação em que Locke assegura que praticamente só se dissolve a sociedade por conquista externa, o que, por via de consequência, elimina a possibilidade de dissolução da sociedade ao ser dissolvido o governo por meio de uma revolução, o autor não se dá o trabalho de explicitar alguns pontos, ao nosso ver, essenciais para a compreensão da condição em que se viram colocados os homens ao dissolver-se o governo.

O ponto fundamental é o seguinte: dada a inexistência de governo, o poder de arbitramento da sociedade ainda continua a ser exercido? Sabemos que, em Locke, a constituição do poder de arbitramento da sociedade é estabelecida pelo contrato. Segundo ele,

 (96) Ibid., p. 115.

"sempre que (...) qualquer número de homens se reúne em uma sociedade de tal sorte que cada um abandone o próprio poder executivo da lei da natureza, passando-o ao público, (...) haverá uma sociedade civil ou política."⁽⁹⁷⁾ Porém, é necessário fazermos o diferenciamento entre a constituição do poder de arbitramento e o seu exercício. A constituição do poder de arbitramento ocorre através do contrato ao ser instaurada a sociedade ou comunidade. Contudo, a comunidade não exercita diretamente este poder; o exercício do poder de arbitramento é um encargo do governo. E comunidade não é uma forma de governo, pois, de acordo com Locke, comunidade é a so ciedade civil, "não uma democracia ou qualquer forma de governo."⁽⁹⁸⁾ Assim, tendo em conta que o exercício do poder de arbitramento é um encargo atribuído ao governo e que a comunidade não o e exercita em hipótese alguma, mesmo porque ela não é governo, chegamos à conclusão que, ao dissolver-se o governo, cessa o exercício do poder de arbitramento.

No entanto, estamos diante a outra questão: é possível a continuidade da existência da comunidade onde cessa o exercício do poder de arbitramento? Entendemos que não, pois, para Locke, "os que estão unidos em um corpo, tendo lei comum estabelecida e judicatura - para a qual apelar - com autoridade para decidir controvérsias e punir os ofensores, estão em sociedade civil uns com os outros; mas os que não têm essa apelação em comum, (...) ainda se encontram no estado de natureza."⁽⁹⁹⁾ Chamamos a atenção para o fa

 (97) Ibid., p. 67.

(98) Ibid., p. 85.

(99) Ibid., p. 67.

to do autor, neste trecho, colocar como alternativa ao estado de natureza não apenas o corpo político, mas um corpo político dotado de lei comum estabelecida e judicatura, que asseguram o exercício do poder de arbitramento, pressupondo a existência de governo. Isto porque, quando os homens contratam para constituírem o corpo político, atribuindo-lhe o poder de arbitramento, eles almejam não simplesmente que o corpo político seja detentor do poder, mas querem também ter assegurado que o mesmo será exercitado. Por isso, a necessidade de governo.

Em Locke, não há exercício do poder de arbitramento sem governo, da mesma forma que não há comunidade onde cessa este exercício. Os homens, ao instituírem uma comunidade, o fazem, antes de tudo, para verem exercitado o poder de arbitramento que lhe concedem no momento da sua instituição. Na circunstância em que cessa o seu exercício, deixa de haver árbitro e os próprios homens passam a resolver suas controvérsias, voltando ao estado de natureza.

Assim, a afirmação lockeana de que é necessário distinguir entre a dissolução da sociedade e a dissolução do governo e que a dissolução deste último não acarreta a dissolução da primeira perde sua consistência diante as considerações delineadas acima, em sentido contrário, fundamentadas no próprio Locke.

Por isso, podemos dizer que, para Locke, quando na circunstância de ocorrência de governos ilegítimos, isto é, de governos que se encontram em estado de guerra com o povo, e este recorre à revolução como meio de dissolução destes governos, após sua dissolução, os homens retornam ao estado de natureza, de onde podem novamente estabelecer novo contrato político para entrarem em sociedade com governos legítimos.

Ao estado de natureza decorrente da dissolução de governos ilegítimos, denominamos estado de natureza histórico pós-estatal. A partir deste estado de natureza, Locke concebe a formação de um novo contrato político que permita aos homens a formação de governos legítimos. Vale observarmos que quando o autor se refere ao estado de guerra histórico, fruto da negação pelos governantes dos fins para que foram constituídos, cuja dissolução coloca os homens em novo estado de natureza, ele tem em mente os governos ilegítimos que lhe são contemporâneos. Estes governos são o resultado de um processo de história estatal que, na concepção do autor, tem início com a instauração dos primeiros governos legítimos, nos primeiros tempos, a partir do estado de natureza pré-estatal, e se desenvolve com sua deslegitimação através da história, até alcançar o século XVII. Neste momento, Locke preconiza o estabelecimento de um novo contrato.

Aqui, Rousseau e Locke se aproximam; ambos preconizam o confeccionamento de um contrato político de maneira a serem instaurados Estados racionais em substituição aos Estados irracionais que os cercam. Em um como no outro este contrato tem caráter histórico, pois ambos o concebem enquanto um fenômeno que terá realidade histórica. Na história futura.

Todavia, se os contratos passado e futuro, em Locke, são históricos, em razão do autor visualizá-los, o primeiro, como tendo tido materialização histórica, e o último, como algo a realmente acontecer, eles são a-históricos, no sentido de não sofrerem modificação de acordo com as características históricas dos homens que os realizam. Existe um modelo único e a-histórico de contrato em Locke, que é esgrimido quer para explicar a formação de Estados

legítimos passados, quer como programa político para a formação de Estados legítimos futuros.

Segundo Locke, a finalidade dos homens ao realizarem o contrato político é a proteção da propriedade. O estado de natureza, na opinião do autor, é um estado de paz, em que os homens vivem seguindo os ditames da lei de natureza, isto é, a razão, que preceitua que nenhum homem deve ir de encontro à propriedade - vida, liberdade e posses - de outro. No entanto, os homens nem sempre seguem os preceitos da razão; às vezes, suas ações são definidas pela força. Neste caso, abandonam o estado de natureza e põem-se no estado de guerra. Como vimos, no conjunto de relações entre os homens, formadas por relações ditadas pela razão e por relações definidas pela força, as primeiras, ditadas pela razão, são amplamente majoritárias, enquanto que as últimas, definidas pela força, não são mais que exceções. Contudo, mesmo se colocando como exceções, as relações definidas pela força são uma constante ameaça para o conjunto das outras relações. Por isso, cada homem em particular nunca tem plena segurança de que cada um dos outros continuará respeitando sua propriedade. Assim, os homens do estado de natureza têm que conviver com o fantasma do estado de guerra, que paira, em constante ameaça, sobre suas cabeças.

O contrato político lockeano, por conseguinte, é o instrumento através do qual os homens intentam afastar o fantasma do estado de guerra de sobre suas cabeças. "Evitar esse estado de guerra,"⁽¹⁰⁰⁾ diz Locke, é o objetivo do contrato.

Posto que a finalidade do contrato é evitar o estado de

(100) Ibid., p. 42.

guerra, dando segurança à propriedade de cada um dos contratantes, o que estabelece o contrato? Isto é, qual o seu conteúdo? De acordo com Locke, o objeto do contrato é a renúncia, por parte de cada um dos contratantes, da sua liberdade natural e do seu poder de julgar e executar os crimes cometidos contra a lei de natureza, transferindo-os para o Estado. Com isto, os homens perdem a sua liberdade natural, ou seja, a liberdade que "consiste em estar livre de qualquer poder superior na Terra (...), tendo somente a lei da natureza como regra."⁽¹⁰¹⁾ E perdem o poder que têm no estado de natureza deles mesmos punirem aqueles dentre eles que transgridam a lei de natureza. No entanto, a concepção do autor é que ninguém possuidor de razão renunciaria à sua liberdade e ao seu poder naturais senão por uma condição qualitativamente superior. Segundo ele, "criatura racional alguma pode supor-se que troque a sua condição para pior."⁽¹⁰²⁾

Assim, os homens, ao entrarem na sociedade civil, se, por um lado, perdem sua liberdade e seu poder naturais, por outro, ganham a liberdade civil e o poder de arbitramento do Estado. Esta transformação consiste nos homens passarem a ter um superior comum "na Terra", o Estado, deixando de dispor tão somente da lei de natureza como regra, para viverem consoante o definido por leis que promanam do Estado, que, além de fazer as leis, tem o poder de julgar e punir aqueles que as transgridem.

No estado de natureza os homens são possuidores de uma liberdade qualitativamente diferente da que têm na sociedade civil.

(101) Ibid., p. 43.

(102) Ibid., p. 83-84.

Nesta, a liberdade significa os homens serem livres para fazerem tudo o que tenham vontade, desde que não transgridam as leis provenientes do Estado, ou seja, o direito positivo. Ao passo que a liberdade natural consiste nos homens estarem livres para realizarem tudo o que quiserem sem limites que não os estabelecidos pela lei da natureza, isto é, a razão, que define que os homens não devem prejudicar a propriedade - vida, liberdade e posses - dos outros.

É igualmente diferente a situação criada pelos homens ao transgredirem a lei de natureza e a lei que promana do Estado. Ao transgredir a lei de natureza, quem a transgride se coloca em estado de guerra com aquele que teve sua propriedade prejudicada e com todos os outros homens, ficando à mercê do julgamento e punição de qualquer dos homens. Ao contrário, ao transgredir a lei proveniente do Estado, quem a transgride não é passível de punição senão pelo próprio Estado, de acordo com o que é definido em lei.

Segundo Locke, esta diferença é fundamental, porque, antes do advento do Estado, onde os limites para a liberdade são definidos pela lei de natureza, inexistindo um juiz conhecido e indiferente com autoridade para julgar e punir as transgressões desta lei, seu julgamento e punição são feitos pelos próprios interessados, que normalmente o fazem tomados pela paixão, sem imparcialidade. O mesmo não acontece depois de fundado o Estado, onde os limites para a liberdade são estabelecidos pela lei civil, pois, neste caso, para o autor, as transgressões são resolvidas por um juiz imparcial.

É bastante dessemelhante o conteúdo do contrato político lockeano quando comparado aos de Rousseau e Hobbes. Inicialmente,

ressaltamos o fato de que a concepção de Locke sobre o estado de natureza, de onde ele pensa o estabelecimento do contrato político, é assaz positiva para que o autor aspire à sua absoluta negação, como o fazem Rousseau e Hobbes. Estes autores aspiram, não à absoluta negação do estado de natureza, mas à negação da condição em que vivem os homens no momento que antecede lógica ou historicamente o estabelecimento do contrato político, que, em Hobbes, é o estado de natureza - um estado de guerra - e, em Rousseau, é o estado de guerra, uma negação histórica do estado de natureza. Ambos, no entanto, comungam da idéia de que a situação que antecede a fundação do Estado é bastante negativa, contrastando com o pensamento de Locke, que a tem como positiva.

Esta diferença de qualidade na valoração pelos autores da condição em que vivem os homens, quando imaginam o engendramento do Estado, tem como consequência imediata a dessemelhança em sua visualização no que diz respeito ao conteúdo do contrato político. Rousseau e Hobbes, que têm a situação anterior como negativa, pretendem um contrato que negue completamente esta situação. Já Locke, que a toma como positiva, está mais preocupado com sua conservação.

A discrepância entre o que concebem os autores sobre a condição pré-contrato dos homens e suas opiniões sobre o que se deve alcançar através do contrato definem, no fundamental, a idéia de cada um deles sobre as cláusulas do contrato, isto é, seu conteúdo. Assim, Rousseau, que tem o muito negativo estado de guerra como a condição dos homens antes de contratarem e aspira a uma completa negação deste estado, defende o conteúdo do contrato como a alienação total pelos homens de todos os seus direitos. De maneira se-

melhante, Hobbes preconiza uma cláusula de alienação quase que total - excepciona apenas a vida - para o contrato que imagina com o fim de negar a guerra de todos contra todos. Ao contrário, Locke, para quem a situação pré-contrato dos homens é essencialmente positiva, não tem como objetivo a completa negação desta situação, mas sua conservação. Não, claro, de uma conservação total - posto que, para o autor, ela também apresenta características negativas, mesmo porque, se não as apresentasse, não haveria razão para o contrato -, porém a conservação do essencial e o rompimento com o que há de negativo na situação pré-contrato. Por isso, a alienação ideada por Locke é bastante parcial. Os homens alienam sua liberdade e seu poder naturais, mas conservam a vida e a propriedade em sentido estrito; esta, para ele, é um direito natural. Com isto, transformam a liberdade natural em liberdade civil, dão segurança à vida e à propriedade em sentido estrito e transferem o poder para o Estado, que se torna o responsável pela segurança destas últimas, além da liberdade.

4. Quem, Como e em Que Condição Participa do Contrato em Hobbes.

De agora por diante, passaremos a focar as seguintes questões: a) quem participa do contrato (todos? há exclusões?); b) como participa (como indivíduo? em classes?); c) em que condição participa (pacto entre iguais? entre desiguais?); e d) por intermédio do contrato, alguém ganha ou perde e, se ganha ou perde, quem faz a troca vantajosa e quem sai perdendo?

Quando a pergunta sobre quem participa do contrato político é dirigida a Hobbes, ele responde fazendo ver que não há critério algum pelo qual se possa excluir a participação de qualquer ho

mem na sua realização. Segundo ele, o critério único para que se participe do contrato é a igualdade, pois, em sua opinião, "só em termos igualitários (os homens) aceitam entrar em condições de paz,"⁽¹⁰³⁾ isto é, estabelecer o contrato. No entanto, como vimos, a concepção do autor é que todos os homens são iguais, logo ninguém é excluído. É certo que quando ele se refere à igualdade entre os homens do estado de natureza, o faz relevando tão-somente seu aspecto físico. Porém, é desta igualdade física que Hobbes conclui sobre a igualdade de insegurança dos homens quanto às suas vidas, o que os move em direção ao contrato.

Vale ressaltar que o fato do Estado de natureza hobbesiano ser uma abstração do Estado a partir da sociedade inglesa do século XVII, para ele apresentar as características essenciais desta sociedade, terá que trazer os homens sob a condição de desigualdade e divididos em classes. Contudo, não é o que ocorre; Hobbes o delineia não apenas pulverizado em indivíduos - portanto, sem classes -, mas também deixa de relevar as desigualdades entre eles.

A guerra de todos os homens contra todos os homens não é uma guerra de classe contra classe; cada homem tem em cada um dos outros um inimigo. De acordo com Hobbes, é na condição de indivíduos isolados que os homens são levados ao contrato, não enquanto pertencentes a classes, mesmo porque não há classes no estado de natureza.

Todavia, como afirmar que o estado de natureza hobbesiano é uma abstração do Estado a partir da sociedade inglesa do século XVII, uma sociedade de mercado, se ele não apresenta classes? Nas

(104) Ibid., p. 74.

pegadas de Macpherson, podemos afirmar que esta é a única grande deficiência do modelo de Hobbes. Isto porque este modelo apresenta características específicas da sociedade de mercado, o que nos permite a afirmação de que ele resulta da abstração do Estado da sociedade contemporânea ao autor, mas, ao mesmo tempo, deixa de apresentar características que necessariamente teriam que se fazer presentes na situação de ocorrência das primeiras; historicamente umas não existiriam sem as outras, pois não é possível uma sociedade em que todos os homens sejam competitivos, desconfiados e aspirem à glória, desprovida de classes. Mesmo assim, Hobbes incorpora em seu modelo de estado de natureza o conjunto destas primeiras características, deixando de incorporar a última.

Isto lhe permite ver a igualdade entre os homens não apenas do ponto de vista físico, conforme a idéia de que "a natureza fez os homens (...) iguais, quanto às faculdades do corpo e do espírito,"⁽¹⁰⁴⁾ mas também em relação à insegurança, porquanto, para Hobbes, cada um dos homens é suficientemente forte para tirar a vida de qualquer dos outros. A igualdade de insegurança é concluída tendo por base fatores que, na opinião do autor, são exclusivamente naturais, a igualdade física acrescida da competitividade, desconfiança e aspiração à glória. Os homens, possuidores destes últimos atributos, sendo iguais fisicamente, posto que cada um com capacidade para matar qualquer dos outros, estariam todos igualmente inseguros.

Contudo, a igualdade de insegurança no estado de natureza hobbesiano não se resume à igualdade de insegurança quanto à vida,

 (104) Ibid., p. 74.

se bem que Hobbes focalize sua argumentação essencialmente sobre e la; a vida, em sua opinião, é um direito irrenunciável, um direito natural. Para o autor, a igualdade de insegurança é bem mais abrangente; atinge o poder de todos os homens.

Assinalamos anteriormente, entretanto, que, não obstante Hobbes tenha concebido a insegurança, assim como a competitividade, a desconfiança e a aspiração à glória como características naturais do homem, de maneira alguma elas são naturais, mas eminentemente sociais; são características próprias à sociedade de mercado.

Resta-nos questionar se na sociedade de mercado os homens são igualmente inseguros. Evidentemente não são, pois esta sociedade é formada por proprietários e não proprietários dos meios de produção, o que acarreta uma substancial diferença de insegurança social entre a classe possuidora e a não possuidora. Referindo-se à sociedade de mercado, Macpherson assegura que "enquanto os membros de cada classe estão inseguros, ou seja, abertos à invasão de seus poderes por meio do mercado, a insegurança das duas classes é bastante desigual."⁽¹⁰⁵⁾

Ora, se os homens do estado de natureza hobbesiano são os homens de uma sociedade de mercado desprovida de Estado e estes são essencialmente desiguais, posto que pertencentes a classes sociais diferentes, como entender o contrato entre eles? Inicialmente, é necessário observarmos que este contrato não pode ocorrer entre iguais, tendo em vista o fato dos homens no estado de natureza se encontrarem em condição de desigualdade. Porém, Hobbes, mesmo

 (105) MACPHERSON, C. B. - Op. cit., p. 95.

refletindo sobre estes homens, concebe o contrato como confeccionado por homens iguais; ele vê a igualdade onde existe a desigualdade.

Para que isto ocorra, o autor deixa de relevar as classes da sociedade de mercado na construção do seu estado de natureza, fazendo-o pulverizado em indivíduos, ao mesmo tempo em que da conjugação da idéia de que os homens são iguais fisicamente com a concepção de que todos são competitivos, desconfiados e aspiram à glória, deduz a igualdade de insegurança entre os homens.

Desta igualdade de insegurança, Hobbes infere a necessidade do contrato político. Em sua opinião, a igualdade de insegurança não apenas é um fato natural, mas é um fato que deve ser reconhecido por todos os homens, mesmo porque, sem seu reconhecimento, é inconcebível a realização do contrato, que é o resultado da ação racional de cada um dos contratantes. Segundo o autor, cada um dos homens que participa do contrato está calculando racionalmente que ao fazê-lo irá alcançar algum bem para si mesmo. Por isso, contrata.

Assim, se o estado de natureza fosse seguro para alguns homens e inseguro para outros, os primeiros não teriam qualquer razão para contratar, pois nada ganhariam ao fazê-lo e, para Hobbes, não há ato voluntário cujo objetivo não seja um bem para quem o realiza. De acordo com ele, o ato de contratar é um ato egoísta, não altruísta; ninguém o faria preocupado apenas na realização do bem dos outros.

Todavia, o estado de natureza hobbesiano apresenta os homens igualmente inseguros quanto às suas vidas e quanto ao seu poder. O reconhecimento desta condição de igualdade leva os homens,

que estabelecem o contrato como forma de pôrem fim à insegurança e fazerem reinar a paz, a terem este instrumento de convergência política como um meio através do qual cada um dos que dele participa - portanto, todos - auferem um bem para si mesmo. Desta forma, o contrato político é pensado por Hobbes como um instrumento cuja utilização traz igual bem para todos os homens; estes perdem a condição de igualmente inseguros, na guerra de todos contra todos, que é o estado de natureza, e ganham a de igualmente seguros, de paz, no estado civil.

Porém, o raciocínio de Hobbes é válido apenas se for verdadeira sua idéia de que no estado de natureza os homens são igualmente inseguros. Isto significa, desde logo, dizermos que ele não é válido, pois não há igualdade de insegurança entre os homens do estado de natureza hobbesiano.

Tendo em vista o fato de que a sociedade de mercado, onde Hobbes vai buscar a inspiração para construir o seu estado de natureza, é dividida em classes e que, não obstante, nesta sociedade, de alguma forma, todos os homens são inseguros, de maneira alguma eles gozam de igual insegurança. Mesmo raciocinando sobre esta sociedade abstraindo do Estado, como o faz Hobbes, vislumbramos classes sociais em situações bastante diferenciadas, constituídas por possuidores e não possuidores dos meios de produção.

Esta diferenciação, não relevada por Hobbes, acarreta a desigualdade de insegurança entre os homens; numa sociedade marcada duramente pela competição, quem mais possui, tem mais poder e, quem tem mais poder, tem menos insegurança. Isto quer dizer que no estado de natureza hobbesiano, apesar de Hobbes, que não vê qualquer relação entre posses e nível de insegurança, os possuidores

dos meios de produção gozam de relativa segurança quando comparados aos não possuidores.

Se isto é verdade, o contrato entre os homens do estado de natureza hobbesiano não ocorre entre iguais, mas entre desiguais. No entanto, Hobbes é taxativo ao afirmar que só em termos igualitários os homens aceitam participar do contrato. Assim, a única maneira deles contratarem é se tomarem por iguais quando na realidade são desiguais.

5. A "Troca Vantajosa" Hobbesiana.

Com isto, homens desigualmente inseguros vêem-se como iguais na insegurança e estabelecem o contrato político como meio de pôrem fim à insegurança comum, cada um em particular raciocinando que, igualmente com todos os outros, está realizando uma troca vantajosa ao sair do estado de natureza e entrar no estado civil. Porém, este raciocínio é enganoso, pois, se, por um lado, numa sociedade de mercado desprovida de Estado, a classe possuidora dos meios de produção, por ter mais poder, tem menos insegurança, por outro, pelo fato mesmo dela ser possuidora dos meios de produção, ela tem mais a perder no estado de natureza.

Desta forma, o confeccionamento do contrato apresenta significados diferentes para cada uma das classes. Para a classe possuidora dos meios de produção, que no estado de natureza corre o risco de perder suas posses, o advento do contrato é uma maneira de cristalização destas posses, transformando-as em propriedades reguladas pelo direito e defendidas pelo Estado. Ao passo que, para a classe que não tem posses, o contrato significa a consolidação de sua condição de não possuidora, transformando-a em não pro-

prietária e tornando uma situação de fato socialmente desvantajosa numa situação de direito. No entanto, os membros de ambas as classes têm asseguradas as suas vidas.

Concluindo, o resultado do contrato entre homens desiguais tomados como iguais, na situação do estado de natureza hobbesiano, é bastante desvantajoso para os membros da classe não possuidora e bastante vantajoso para os membros da classe possuidora. Isto porque, no estado de natureza, os primeiros têm a perder apenas as suas vidas, enquanto os últimos, além de suas vidas, têm as suas posses, e, no estado civil, se todos ganham segurança de vida, os possuidores vêem transformadas suas posses em propriedades, enquanto os não possuidores vêem consolidada a sua pobreza.

6. Quem, Como e em Que Condição Participa do Contrato em Rousseau.

Em Rousseau, não há exclusão de qualquer indivíduo, quer na realização do contrato passado (hipotético), quer na realização do contrato futuro (histórico); todos têm assegurada a sua participação. É sublinhada, no autor, a idéia de que todos os homens são naturalmente livres e iguais. Livres, no sentido de que nenhum homem é subordinado a outro, ao mesmo tempo em que os limites para suas ações são definidos apenas pela força; e iguais, porque livres, isto é, na medida em que todos são livres, todos se igualam na liberdade. Nesta condição, todos participam do contrato.

Vale ressaltar que o contrato político rousseauiano não apenas é formado por homens livres e iguais, mas, também, por homens que se encontram na condição de isolamento; não associados. Não é enquanto pertencentes a "classes" ou grupos que os homens tomam parte no contrato, mas como indivíduos isolados. Aqui, possi-

velmente nos seja colocada a questão sobre se não estaremos incorrendo em contradição ao afirmarmos que o contrato, em Rousseau, é constituído por homens isolados, não associados e, ao mesmo tempo, assegurarmos - como o fizemos ao tratarmos do tópico indivíduo-classe no estado de guerra - que o estado de guerra rousseauiano é essencialmente constituído por "classes", mesmo concebendo que o contrato é instaurado a partir do estado de guerra. Respondemos que não, pois conquanto visualizemos este estado de guerra como formado essencialmente por "classes", chamamos a atenção para o facto de termos particularizado um momento do estado de guerra - demarcado pelo fim do estado de natureza e a formação do Estado pelos "ricos" -, caracterizado pela existência de uma hobbesiana guerra de todos contra todos, em que os homens se encontram não associados. É este momento do estado de guerra que Rousseau tem em mente ao refletir sobre o estabelecimento do contrato. Naturalmente, não do contrato futuro, a acontecer, mas do contrato passado, não realizado pela perda da possibilidade histórica de sua realização. Mesmo assim, a clarificação da questão quanto ao contrato passado, não significa o seu esclarecimento em relação ao contrato futuro, porquanto este contrato surge posteriormente ao estabelecimento do Estado pelos "ricos", isto é, é confeccionado após o aparecimento do estado de guerra em que os homens se encontram associados.

Neste caso, rigorosamente não podemos afirmar que o contrato é feito a partir deste estado de guerra - mesmo porque, que interesse teriam os "ricos" de contratarem para a fundação de novo Estado se o existente já realiza suas expectativas? -, mas a partir de um estado de guerra cujas características são semelhantes

às que apresenta o estado de guerra de onde Rousseau concebia a formação do contrato passado, sendo, no entanto, concebido como o resultado de uma revolução no estado de guerra em que se faz presente o Estado dos "ricos". Através da revolução, o Estado dos "ricos" se veria transformado em pó, ao mesmo tempo em que seriam quebrados os vínculos associativos de todos os indivíduos, que se colocariam novamente numa verdadeira guerra de todos contra todos, de onde, por meio do contrato político, engendrariam novo Estado, agora legítimo.

Todavia, Rousseau é bastante enfático ao afirmar que revoluções não existem com frequência. Segundo ele, "desde que se estabelecem os costumes e se enraízam os preconceitos, constitui empresa perigosa e vã querer reformá-los. O povo nem sequer admite que se toque em seus males para destruí-los, como aqueles doentes, tolos e sem coragem, que tremem em presença do médico."⁽¹⁰⁶⁾ Porém, constatar sua infrequência não é perceber sua impossibilidade. É assim que o autor, definindo sua possibilidade de realização, acrescenta: "Isso não significa que, a exemplo de algumas doenças que transtornam a cabeça dos homens e lhes arrancam a recordação do passado, não haja certas vezes, no decurso da vida dos Estados, épocas violentas nas quais as revoluções ocasionam nos povos o que algumas crises ocasionam nos indivíduos, fazendo com que o horror do passado substitua o esquecimento - o Estado, abrasado por guerras civis, por assim dizer renasce das cinzas."⁽¹⁰⁷⁾

(106) ROUSSEAU, Jean Jacques. - Do Contrato Social. Os Pensadores. Nova Cultural, São Paulo, 1987, 4ª ed., p. 61. vol. 1.

(107) Ibid., p. 61.

Desta maneira, Rousseau crê que um processo revolucionário é capaz de recolocar os homens numa situação a partir da qual eles se permitem a realização de um contrato político. Um processo revolucionário que faz esboroar-se o Estado dos "ricos" e põe fim aos vínculos associativos dos homens, repondo-os, isolados, em condição de constituírem um novo Estado.

A razão que o autor vê para que sejam quebrados todos os vínculos associativos como condição necessária para a realização do contrato, em se tratando do contrato futuro, ou que os homens se encontrem numa situação em que os vínculos associativos ainda não se tenham constituído, quando se trata do contrato passado, é atribuída à circunstância das associações parciais, em sua opinião, impediram a manifestação da vontade geral. Segundo ele, "se, quando o povo suficientemente informado delibera, não tivessem os cidadãos qualquer comunicação entre si, do grande número de pequenas diferenças resultaria sempre a vontade geral e a deliberação seria sempre boa. Mas quando se estabelecem facções, associações parciais a expensas da grande, a vontade de cada uma dessas associações torna-se geral em relação a seus membros e particular em relação ao Estado. (...) Importa, pois, para alcançar o verdadeiro enunciado da vontade geral, que não haja no Estado sociedade parcial e que cada cidadão só opine de acordo consigo mesmo." (108)

Com isto, fica definido que, ao realizarem o contrato político rousseauiano, os homens devem se encontrar absolutamente isolados, no sentido de não associados.

Sublinhamos acima o fato de Rousseau conceber o contrato

(108) Ibid., p. 47.

como estabelecido entre homens livres e iguais - iguais porque livres - e que esta é a condição natural dos homens. Contudo, isto não significa que o contrato rousseauiano é feito tendo por base o estado de natureza. Ele é realizado a partir do estado de guerra. Porém, tanto no estado de guerra pré-estatal (passado) como no estado de guerra pós-revolucionário (futuro), os homens conservam sua liberdade e sua igualdade naturais. A liberdade, porque no estado de natureza, assim como nestas situações específicas do estado de guerra, os homens não se encontram subordinados uns aos outros e não há limites para suas ações que não os definidos pela força; e a igualdade, porque, quando ela é vista pelo prisma da liberdade, não se apresentam diferenças entre a igualdade do estado de natureza e aquela que ocorre nas referidas situações do estado de guerra.

Isto posto, resta-nos interrogar se há, em Rousseau, igualdade entre os homens que estabelecem o contrato. Adiantamos, desde logo, que o autor tem uma clareza transparente sobre a condição de desigualdade dos homens no estado de guerra; no "Discurso Sobre a Origem da Desigualdade", ele afirma que é o advento da idéia do meu e do teu, permitido pela agricultura, que põe fim à situação igualitária do estado de natureza e dá início à desigualdade, instalando o estado de guerra entre os homens. Segundo o autor, depois de instaurada a desigualdade social, sua tendência foi ampliar-se, permitindo o surgimento de ricos e pobres, vivendo uma verdadeira guerra de todos contra todos.

Ora, se Rousseau demonstra tanta clareza sobre a situação de desigualdade dos homens no estado de guerra a partir de que é estabelecido o contrato, como entender sua concepção de que este

contrato é instituído por homens iguais? A explicação para esta aparente contradição deve ser buscada pelo entendimento dos ângulos pelos quais o autor observa a igualdade entre os homens, de maneira que ora eles se lhe apresentam como iguais, ora como desiguais. Em um primeiro momento, Rousseau se debruça sobre os homens do estado de guerra e se depara com ricos e pobres, desiguais do ponto de vista material; em outro momento, volta-se para os mesmos homens, ricos e pobres, e os vê como iguais, do ponto de vista da liberdade, pois todos vivem sem que se encontrem em subordinação uns aos outros, tendo suas ações limitadas tão-somente pela força.

Para que Rousseau tome os homens como iguais na hora de realização do contrato, é necessário que deixe de relevar as desigualdades materiais existentes entre eles e os observe apenas pelo prisma da liberdade. Com isto, é-lhe permitida a afirmação de que o contrato é instituído por homens livres e iguais.

Cabe-nos observar que em Rousseau, diferentemente de Hobbes e Locke - para quem cada indivíduo em particular, ao se propor tomar parte na realização do contrato, está fazendo um cálculo egoísta, pensando em auferir algum benefício pessoal com o advento da nova situação -, os homens, ao aceitarem participar do contrato, não o fazem egoisticamente, calculando estar conseguindo algum bem para si mesmos; sua preocupação volta-se para o alcance de uma sociedade em que todos os homens se vejam livres dos males fundamentais do estado de guerra.

À primeira vista, o contrato rousseuniano ocorre em situação absolutamente desvantajosa para os ricos. Afinal, segundo Rousseau, o contrato político exhibe uma cláusula única que consiste na "alienação total de cada associado, com todos os seus direitos, à

comunidade toda, porque em primeiro lugar, cada um dando-se completamente, a condição é igual para todos e, sendo a condição igual para todos, ninguém se interessa por torná-la onerosa para os demais."⁽¹⁰⁹⁾ Na medida em que a alienação total tem por conteúdo a renúncia por parte de todos os indivíduos de suas vidas, sua liberdade e seus bens, em favor da comunidade, parece-nos claro que a igualdade de condição para participação no contrato a que se refere o autor, consistente na alienação total, é igual apenas formalmente, pois a alienação dos ricos, que, além de suas vidas e de sua liberdade, alienam ainda suas posses, é maior que a dos pobres, que não dispõem de posses, ficando restrita sua alienação tão-somente às suas vidas e à sua liberdade.

Todavia, esta igualdade formal na condição de participação do contrato poderia ser apenas uma consequência lógica tendo por base a situação não igualitária dos homens no estado de guerra que, na opinião de Rousseau, é desfavorável aos ricos. O autor sublinha que "os ricos devem ter sentido bem depressa como lhes era desvantajosa uma guerra perpétua cujos encargos seriam os únicos a suportar e na qual o risco de vida era comum e o dos bens particular."⁽¹¹⁰⁾ Assim, a cláusula única contratual de alienação total seria tão-somente uma maneira sutil de conceber um contrato de constituição do Estado em que os ricos, que têm mais a perder no estado de guerra, arcariam com maior ônus, na negação contratual deste estado, que os pobres. O caráter formal da igualdade da cláu

(109) Ibid., p. 32.

(110) ROUSSEAU, Jean Jacques. - Discurso Sobre a Origem e Fundamentos da Desigualdade Entre os Homens. Publicações Europa-América, Mem Martins, 1976, p. 66.

sula de alienação total permitiria a participação real dos contratantes em proporção ao que cada um deles tem a perder no estado de guerra.

Vemos, entretanto, que não é este o objetivo de Rousseau; ele percebia muito claramente não apenas que os ricos têm mais a perder que os pobres no estado de guerra, mas também que os primeiros, mesmo correndo o risco de perderem suas posses, se encontram, neste estado, em melhores condições que os últimos. Para o autor, o fato dos ricos possuírem bens e serem donos de maior saber e habilidade que os pobres os faz desfrutar de uma condição privilegiada no estado de guerra. (111)

Nesta situação, o que induziria os ricos a participarem do contrato, se este tivesse por conteúdo uma cláusula única de alienação total que os faria perder todos os seus bens? Nada; eles simplesmente não participariam, pois não teriam razões para fazê-lo. Se bem que em Rousseau não nos deparemos com um cálculo racional egoísta do tipo do encontrado em Hobbes e Locke, de acordo com o qual cada indivíduo ao manifestar vontade para contratar está pleiteando um bem para si mesmo, sua idéia é que todos indiscriminadamente realizam uma troca vantajosa através do contrato; "cada um", diz ele, "dando-se a todos não se dá a ninguém e, não existindo um associado sobre o qual não se adquira o mesmo direito que se concede sobre si mesmo, ganha-se o equivalente de tudo que se perde, e maior força para conservar o que se tem." (112)

(111) Ibid., p. 67.

(112) ROUSSEAU, Jean Jacques. - Do Contrato Social. Os Pensadores. Nova Cultural, São Paulo, 1987, 4a. ed., p. 33, vol. 1.

Desta forma, o contrato rousseauiano que, à primeira vista, nos pareceu bastante prejudicial aos ricos, em razão de ostentar uma condição formal igualitária - a alienação total - que, na realidade, em se concretizando, lhes tornaria o contrato mais oneroso que aos pobres, é concebido por Rousseau como um instrumento através do qual todos, ricos e pobres, realizam uma troca vantajosa, isto é, ganham mais com a situação criada pelo contrato do que perdem ao deixarem o estado de guerra.

Para que isto ocorra, no entanto, é necessário que o autor veja a cláusula de alienação total não como uma cláusula de alienação real, mas como uma cláusula de alienação formal. Sabemos que a alienação total, em Rousseau, tem por conteúdo a cessão à comunidade, por todos os homens, de suas vidas, sua liberdade e suas posses. Porém, esta alienação é apenas formal, porquanto a comunidade não tira dos homens suas vidas, posses ou liberdade. Seria um absurdo pensá-la como real de modo que a comunidade tirasse tanto as vidas, como a liberdade e as posses dos homens. Parece-nos, contudo, bastante lógica a possibilidade de que ela lhes tirasse somente as posses. Só esta possibilidade justifica a hipótese que levantamos acima, em que os ricos seriam prejudicados.

Chamamos a atenção, no entanto, para o fato de que a alienação total em Rousseau é apenas formal. Ela é formal em relação aos bens, porque, como bem o viu Althusser, os membros do contrato rousseauiano "dão os seus bens, mas para os receber, tal como os deram - salvo os adiantamentos de impostos."⁽¹¹³⁾ Assim, os homens, ao entregarem suas posses à comunidade, sabem de antemão que

 (113) ALTHUSSER, Louis. - Op. cit., p. 26.

estão realizando uma entrega simbólica, formal, posto que a comunidade lhes entregará de volta, à exceção de uma pequena parte, destinada aos impostos. Contudo, os bens, ao serem entregues à comunidade, o são sob a forma de posse, mas ao retornarem às mãos de quem os entregou, vêm sob a forma de propriedade. Referindo-se a estes dois aspectos da alienação dos bens, Rousseau sublinha que o caráter "singular dessa alienação é que a comunidade, aceitando os bens dos particulares, longe de despojá-los, não faz senão assegurar a posse legítima, cambiando a usurpação por um direito verdadeiro, e o gozo, pela propriedade."⁽¹¹⁴⁾

Ela é formal em relação à liberdade, porque, ao estabelecerem o contrato, os homens alienam sua liberdade natural, mas, de maneira alguma se encontram sem liberdade depois de instituído o Estado; eles perdem a liberdade natural e ganham a liberdade civil. Ao perderem a liberdade natural e ganharem a liberdade civil, os homens deixam de ser livres para fazerem tudo o que lhes permite a força - liberdade natural -, para terem sua liberdade limitada pela vontade geral - liberdade civil.

E é formal em relação à vida, porque, ao alienarem as próprias vidas à comunidade como forma de participarem do contrato, os homens sabem de antemão que a comunidade não tem por objetivo lhes ceifar as vidas, mas, ao contrário, conservá-las. "Em tal tratado", afirma Rousseau, "longe de dispor da própria vida, só se pensa em garanti-la."⁽¹¹⁵⁾ Mesmo assim, o autor admite situações

(114) ROUSSEAU, Jean Jacques. - Do Contrato Social. Os Pensadores. Nova Cultural, São Paulo, 1987, 4ª ed., p. 38, vol. 1.

(115) Ibid., p. 52.

em que o Estado possa vir a tirar a vida de homens, com a finalidade de fazer valer os fins para que foi constituído.

Observamos anteriormente que se Rousseau concebesse a cláusula de alienação total como uma cláusula de alienação real, em que os contratantes fossem realmente despojados de seus bens, o contrato seria prejudicial aos ricos, que não teriam razões para realizá-lo. Todavia, vimos que o autor não a concebe como uma cláusula de alienação real, mas como de alienação formal. Por este caráter de formalidade da alienação total, não apenas os ricos não vêm recair sobre si o ônus da cláusula em proporção aos seus bens, como ocorreria na circunstância em que esta cláusula de alienação fosse real, como também, segundo Rousseau, todos os membros do contrato realizam uma troca vantajosa através do seu confeccionamento.

7. A "Troca Vantajosa" Rousseauiana.

Ressaltamos que, em momento algum, Rousseau se refere à troca vantajosa de maneira a nos fazer entender que ela favorece desigualmente os membros do contrato, isto é, que qualquer dos contratantes realize uma troca mais vantajosa que os outros. O conteúdo de seu pensamento é exatamente o oposto, no sentido de nos fazer crer que todos fazem uma troca igualmente vantajosa.

Resta-nos questionar se a condição igualitária de participação no contrato - a alienação total - permite uma troca vantajosa para todos os membros de acordo com o que é teorizado por Rousseau. Adiantamos que não, posto que o fato desta alienação apresentar caráter meramente formal, não apenas impede que o contrato seja prejudicial aos ricos, como torna um instrumento de convergên-

cia política através do qual eles logram alcançar grandes vantagens; na passagem do estado de guerra para o estado civil, por meio do contrato, a troca é vantajosa para quem tem mais a perder no estado de guerra. São os ricos que têm mais a perder neste estado, pois se o risco quanto às vidas e à liberdade é comum a ricos e pobres, é privilégio dos ricos o risco da perda dos bens. Com o estabelecimento do contrato, no que diz respeito à liberdade, ricos e pobres vêm transmudar-se sua liberdade natural em liberdade civil; quanto às vidas, ricos e pobres as vêm mais seguras; em relação aos bens, contudo, o resultado é bastante diferente para ricos e pobres. A transformação da posse em propriedade, colocando sob a égide do direito uma situação de fato, é sobretudo vantajosa para os ricos em detrimento dos pobres, que têm assim solidificada uma situação que lhes é desvantajosa.

Para concluir, vejamos quem são estes ricos que fazem troca tão vantajosa com o estabelecimento do contrato. O estado de guerra de todos contra todos, a partir do qual Rousseau concebe a realização do contrato político, é visto pelo autor como absolutamente pulverizado em indivíduos, sem a presença de "classes". No entanto, o modelo hobbesiano de guerra de todos contra todos de que se serve Rousseau é construído com base na sociedade de mercado, uma sociedade de classes. Os ricos do estado de guerra rousseauiano são a classe dominante da sociedade de mercado; apenas esta classe consegue passar para todos os participantes do contrato a idéia de que, por seu intermédio, todos estão realizando uma troca vantajosa, quando, na realidade, a troca vantajosa é privilégio seu. Através do contrato, segundo Althusser, se expressa "a ideologia de uma dominação de classe que apresenta seus interesses

de classe aos particulares como seu interesse (geral)."⁽¹¹⁶⁾ (Os grifos são do autor.) A idéia do contrato, por conseguinte, é uma arma de luta política da burguesia.

8. Quem, Como e em Que Condição Participa do Contrato em Locke.

Locke, diferentemente de Hobbes e Rousseau - para quem todos indistintamente participam do contrato -, concebe a exclusão de alguns homens no confeccionamento do seu contrato político. Segundo o autor, todos participam, exceto os escravos. Vimos anteriormente, ao discutirmos o tópico igualdade-desigualdade no estado de natureza, que Locke percebe a existência de homens que não gozam da liberdade no estado de guerra.

Para ele, os homens nascem livres como nascem racionais. Ninguém, em sua opinião, é escravo por nascimento; até mesmo os filhos de escravos nascem livres. Porém, nem todos que nascem livres continuam livres; alguns perdem a sua liberdade. Ao abandonar a lei de natureza, ditada pela razão, para agir irracionalmente, consoante o que é definido pela força, o homem se coloca em estado de guerra com os outros homens, correndo o risco de perder sua própria vida, porquanto, de acordo com Locke, aquele que coloca em risco a vida dos outros perde o direito à vida. No entanto, quem perde o direito à vida nem sempre a tem, de imediato, ceifada; pode ser transformado em escravo ou ter força suficiente para continuar livre e vivo. Quanto à situação em que o homem é transformado em escravo, o autor sublinha que o homem "tendo por culpa própria perdido o direito à vida por algum ato que mereça a morte, aquele

 (116) ALTHUSSER, Louis. - Op. cit., p. 37.

a quem a entregou pode, quando o tem entre as mãos, demorar a tomá-la, empregando-o a seu próprio serviço; e com isso não lhe causa dano. Pois, sempre que achar ultrapasse o sofrimento da escravidão ao valor da própria vida, está nas suas mãos, pela resistência à vontade do senhor, atrair sobre si a morte que deseja."⁽¹¹⁷⁾

Locke, além de conceber a escravidão nas situações a partir das quais os Estados são engendrados, exclui os escravos do confeccionamento do contrato. Na medida em que o escravo é, por definição, um indivíduo desprovido de liberdade e o contrato lockeano é ideado como o resultado da livre manifestação de vontade entre indivíduos livres e iguais, não é possível a inclusão de escravos neste contrato, posto que eles não preenchem as condições necessárias à sua participação. Contudo, excluídos os escravos, todos os homens podem participar.

É sempre possível que nos seja questionado sobre se a exclusão para participação no contrato lockeano não é mais ampla do que a que estamos afirmando, pois, na medida em que Locke estabelece, como objetivo para a realização do contrato, a defesa da propriedade, torna-se difícil o entendimento das razões que conduziriam os não proprietários a participarem do seu confeccionamento. Assim, além dos escravos, estariam excluídos também os não proprietários.

Este questionamento tem por base a idéia de que Locke concebe por propriedade, ao tratar da finalidade do estabelecimento do contrato, apenas a posse de bens materiais. Contudo, para ele, o significado de propriedade é bem mais abrangente. Em várias oportu-

(117) LOCKE, John. - Op. cit., p. 43.

tunidades, ao longo do "Segundo Tratado Sobre o Governo", o autor assegura que por propriedade ele entende, além da posse de bens materiais, a vida e a liberdade. Faz exceção a esta maneira abrangente de entendimento da propriedade tão-somente o capítulo sobre a propriedade, onde este conceito é utilizado no sentido restrito de posse de bens materiais. É uma exceção relevante, mas não é à forma restrita de compreensão do conceito de propriedade que Locke se refere ao tratar dos fins do Estado. Neste caso, ele sempre o toma de maneira abrangente.

Desta forma, não há razões para que se pense que Locke exclui os não proprietários de bens materiais da confecção do contrato. Desde que seu entendimento de propriedade inclui os bens materiais, a vida e a liberdade, é compreensível o porquê da não exclusão, por sua parte, de qualquer homem, além dos escravos, da participação no contrato político. Os próprios escravos são excluídos porque não apenas não têm bens e liberdade, como não têm direito às próprias vidas, que pertencem aos seus proprietários, para quem as perderam.

Mesmo que determinados homens não sejam possuidores de bens materiais - e no estado de natureza lockeano a maioria não possui -, desde que tenham liberdade, de acordo com Locke, eles têm propriedade. Assim, todos os homens, à exceção dos escravos, têm propriedade, estando, por conseguinte, qualificados a participarem do contrato.

Chamamos a atenção para a circunstância de que, em Locke, o contrato político não apenas é realizado por homens livres e iguais, mas, também, isolados; não há classes no estado de natureza lockeano. Esta afirmação é válida tanto para o estado de natureza

pré-estatal como para o estado de natureza pós-estatal, mesmo sendo este último o resultado de uma revolução tendo por base o estado de guerra histórico em que, com freqüência, os homens se encontram associados.

O individualismo de Locke o leva a conceber o estado de natureza como absolutamente pulverizado em indivíduos. Não obstante o autor veja os homens deste estado como homens sociais, ele não deriva desta sociabilidade qualquer repercussão quanto à associatividade parcial dos homens. Assim, no estado de natureza lockeano não há associações de qualquer espécie. Ora, na medida em que não há associações, grupos ou classes no estado de natureza, é na condição de indivíduos isolados que os homens estabelecem o contrato.

A condição de isolamento dos homens no estado de natureza deve, segundo Locke, continuar no estado civil. Todavia, ele reconhece que historicamente isto nem sempre aconteceu. Inclusive, em sua opinião, muitos dos governos que negaram os fins para que foram constituídos - os estados de guerra históricos - o fizeram em razão da existência de facções na sociedade, que os levaram a particularizar suas ações em detrimento do interesse de todos os indivíduos.

Nesta circunstância, o autor, abrindo um caminho que no século seguinte seria seguido também por Rousseau, preconiza que os homens retomem seu destino em suas mãos, através de um processo revolucionário que ponha fim aos Estados ilegítimos e dissolva, quando existirem, as associações parciais. Com isto, os homens se vêem repostos em um novo estado de natureza - o estado de natureza histórico pós-estatal -, de onde podem estabelecer novo contrato, de maneira a constituírem Estados legítimos.

As semelhanças entre Rousseau e Locke a que aludimos acima se restringem à idéia comum do processo revolucionário como forma dos homens porem fim aos governos ilegítimos, de modo a se colocarem numa situação a partir da qual podem constituir Estados legítimos. Em Rousseau, os governos ilegítimos não resultam de um contrato político anterior - já nascem ilegítimos -, ao contrário de Locke, para quem eles, tendo nascido legítimos, perdem sua legitimidade ao evoluírem-se historicamente; em Rousseau, os governos ilegítimos - estado de guerra histórico com Estado - são inapelavelmente constituídos como defensores de uma parte ("classe" ou grupo) da sociedade, ao passo que, em Locke, os governos ilegítimos - estado de guerra histórico - quase sempre defendem os interesses de parte da sociedade (facções, grupos, etc.), mas podem também se apresentar como defensores dos interesses de um homem, que se coloca acima de uma sociedade atomizada; e, finalmente, enquanto em Rousseau o processo de chegada à situação a partir da qual os homens podem estabelecer o contrato político ocorre dentro dos marcos do estado de guerra - havendo uma passagem revolucionária de uma situação deste estado, em que se faz presente o Estado e os homens se encontram associados, para outra situação, ainda nos limites do estado de guerra, em que já não mais existe quer Estado, quer associações -, em Locke há uma transição do estado de guerra histórico ao estado de natureza, onde o estado de guerra é tão-somente uma exceção.

Todavia, apesar destas diferenças, Rousseau e Locke concebem que a realização do contrato político ocorre sempre tendo como participantes homens livres, iguais e isolados, mesmo que, para que se conquiste este isolamento, seja necessária uma revolução.

Resta-nos questionar se o contrato lockeano é constituído por homens que se encontram na condição de igualdade ou não. Ao discutirmos o problema da igualdade-desigualdade no estado de natureza lockeano, tivemos a oportunidade de observar que, em um primeiro momento, antes do aparecimento do dinheiro, os homens apresentam situação igualitária, tanto em relação à liberdade - iguais porque livres, isto é, não subordinados - como em relação à propriedade.

No entanto, não é ao estado de natureza pré-monetário que Locke se refere ao falar do confeccionamento do contrato político; ele é explícito ao afirmar que o surgimento do dinheiro ocorre ainda antes do engendramento do Estado, o que tem por pressuposto a idéia de que o contrato só passa a ter realidade histórica após o advento do dinheiro.

O dinheiro, contudo, é o marco que se põe entre uma situação de igualdade e outra de desigualdade entre os homens. Não que ele lhes permita uma desigualdade absoluta, mas se, para Locke, os homens do estado de natureza pré-monetário são iguais tanto quando vistos pelo ângulo da liberdade, quanto pelo da propriedade, a introdução do dinheiro, permitindo a acumulação de propriedade, os coloca em uma nova etapa do estado de natureza - o estado de natureza pós-monetário - que, no que diz respeito à igualdade, deixa de apresentar as mesmas características do estado de natureza anterior; os homens continuam iguais, no sentido de que todos continuam livres - exceto, claro, os escravos -, mas se tornam desiguais sob o ponto de vista da propriedade.

São os homens desiguais do estado de natureza pós-monetário lockeano que realizam o contrato político. É verdade que vemos

o contrato, em Locke, como ocorrendo em duas circunstâncias. Uma antes do aparecimento do Estado - a partir do estado de natureza pré-estatal - e outra depois do esboroamento de Estados ilegítimos por um processo revolucionário - a partir do estado de natureza pós-estatal -, porém os homens de ambos os estados de natureza apresentam, segundo Locke, as mesmas características. Por isso, trataremos dos homens do estado de natureza pré-estatal pós-monetário como se estivéssemos tratando, ao mesmo tempo, dos homens do outro estado de natureza de onde é possível a realização do contrato, o estado de natureza pós-estatal.

Ressaltamos o fato de que Locke, mesmo mostrando como a introdução do dinheiro implica a possibilidade de acumulação pelos homens, o que acarreta desigualdade entre eles, ao concebê-los para efeito de realização do contrato, os vê como iguais. Para que isto seja possível, o autor deixa de relevar o lado material dos homens, em que eles se apresentam desigualmente, para observá-los apenas pelo prisma em que são iguais, o da liberdade. Assim, Locke pode conceber o contrato como realizado por homens livres e iguais.

9. A "Troca Vantajosa" Lockeana.

Cabe-nos interrogar se o fato de Locke visualizar os membros do contrato como homens iguais, que manifestam vontade de maneira a igualmente perderem sua liberdade natural e o poder de jugar e executar os crimes cometidos contra a lei de natureza de que são possuidores antes do confeccionamento do contrato, resulta em uma troca vantajosa para todos os contratantes. Inicialmente, observamos que, segundo o autor, ninguém possuidor de razão trocaria

voluntariamente sua situação para pior, de modo que cada um dos participantes do contrato, ao deixar o estado de natureza pelo estado civil, o faz com o fito de estabelecer uma troca vantajosa.

Todavia, vimos que os homens do estado de natureza lockeano são os membros de uma sociedade de mercado, desiguais do ponto de vista da posse de bens materiais, para quem, por conseguinte, as possibilidades de perda, neste estado, são bastante desiguais. Enquanto todos têm a perder a vida e a liberdade, apenas alguns têm a perder a propriedade, aqueles que a possuem.

Ao contrário de Rousseau e Hobbes, que comungam com a idéia da inexistência de propriedade antes da fundação do Estado, tendo em vista o fato de a perceberem como uma criação do direito positivo - eles são de opinião que na situação pré-estatal existe tão-somente a posse -, Locke concebe a sua existência ainda no estado de natureza; para ele, a propriedade é um direito natural. No entanto, perceber a existência da propriedade já no estado de natureza não significa partilhar da opinião de que a segurança gozada por ela neste estado é a mesma do estado civil.

No estado de natureza lockeano, apesar dos homens viverem de acordo com os ditames da lei de natureza, que preceitua que ninguém deve prejudicar a propriedade - vida, liberdade e posses - de outrem, está sempre presente o fantasma do estado de guerra, que paira sobre a cabeça de todos os homens, indiscriminadamente. Ninguém tem plena segurança de que, a qualquer instante, não terá sua propriedade violada pela força de outrem. Para que esta segurança seja plena, afastando de sobre os homens o fantasma do estado de guerra, Locke propõe o estabelecimento do contrato político, de maneira a que os homens se coloquem no estado civil.

O estabelecimento do contrato, portanto, evita que todos os homens tenham sob constante ameaça suas vidas e sua liberdade, ao mesmo tempo em que evita que alguns homens, os proprietários, tenham as suas propriedades violadas.

Assim, o contrato político - que, na concepção de Locke, é um meio através do qual todos os homens realizam uma troca vantajosa, ao deixarem o estado de natureza pelo estado civil, na medida em que todos têm participação igualitária, configurada pela perda comum da liberdade natural e do direito de fazer justiça pelas próprias mãos -, na realidade, se constitui enquanto um instrumento para a realização de troca vantajosa apenas para os proprietários, posto que estes, não obstante sua condição privilegiada de proprietários, têm uma quota de participação contratual não proporcional às suas posses, mas igual a todos os não proprietários e, mesmo assim, são os grandes beneficiados pelo contrato, porquanto ele, além da proteção da vida e da liberdade, comuns a todos os membros, estabelece a proteção da propriedade, privilégio real dos proprietários.

C O N C L U S Ã O

Dissemos inicialmente que a transição da idéia do contrato do direito à política, isto é, a conformação da teoria jusnaturalista do Estado, ocorreu no momento de expansão das forças sociais burguesas, que, ao se expandirem, se punham em choque com o arcabouço jurídico-político então existente, de cunho feudal, que obstaculizava o seu desenvolvimento.

O fato da concepção da fundação do Estado em termos contratualísticos ter ganho os seus contornos teóricos no momento em que se expandia a burguesia não pode ser atribuído a uma mera coincidência. Ao contrário, vimos que o processo de desenvolvimento burguês intensificou a utilização do instituto jurídico do contrato, ao mesmo tempo em que abrigou as premissas necessárias ao delineamento do contrato político.

O incremento do emprego do contrato na esfera jurídica é uma forma de dar maior fluidez ao processo de circulação de mercadorias exigido pela sociedade de mercado. No entanto, a livre circulação de mercadorias, necessária ao pleno desenvolvimento da sociedade burguesa, não pode estabelecer-se senão quando da remoção dos limites que lhe são postos pelo direito de privilégios da estrutura jurídica feudal. Torna-se compreensível, portanto, a ênfa-

se atribuída pela burguesia ascendente à necessidade de redefinição da estrutura de privilégios do direito feudal, preconizando sua substituição por um direito igual, isto é, uma estrutura jurídica que acolha os homens, todos, como iguais perante o direito.

No modelo do contrato jurídico, cujo uso ia se tornando progressivamente mais amplo à medida em que se expandia o capitalismo, os jusnaturalistas foram buscar a inspiração para a construção da teoria que atribuía a um contrato político a origem do Estado. A idéia jurídica de que o contrato é estabelecido através da livre manifestação de vontade entre homens livres e iguais chega à política pelas mãos dos jusnaturalistas, que concebem o Estado como o resultado do confeccionamento de um contrato político igualmente fundado na livre manifestação de vontade entre homens que partilham as condições de igualdade e liberdade.

No entanto, a universalização da liberdade e da igualdade, quer para a realização de contratos jurídicos, quer para o estabelecimento do contrato político, é inconciliável com a permanência das instituições jurídico-políticas feudais. Com isto, a luta pelo reconhecimento da igualdade jurídica, cuja finalidade é a supressão do direito de privilégios de maneira a permitir a livre circulação de mercadorias, se configura como um empreendimento eminentemente anti-feudal. Da mesma forma, a ênfase jusnaturalista na justificação do Estado em termos contratuais, colocando sobre os próprios homens a responsabilidade pela constituição estatal, não apenas se choca frontalmente com a concepção de Estado hegemônica no período, que apregoava a origem divina do poder, como também deixa para trás os pressupostos aristotélicos da origem do Estado.

O contratualismo político clássico, contudo, não se limita

às suas bases anti-feudais; ele apresenta uma repercussão futura em bases claramente anti-proletárias. Neste sentido, mostra-se, ao mesmo tempo, progressista e conservador. Progressista, ao colocar-se como arma de luta política da burguesia ascendente contra o feudalismo; e conservador, ao ser utilizado como instrumento para a legitimação política do domínio burguês.

As concepções de contrato político em Hobbes, Locke e Rousseau, apesar de se mostrarem diferentes sob vários aspectos, confluem no sentido de apresentarem uma estrutura de conformação contratual cujas características as qualificam, de imediato, a ocuparem um espaço destacado na luta burguesa a que nos referimos acima.

O ponto central desta estrutura é a situação lógica ou historicamente anterior, a partir da qual os homens estabelecem o contrato político: o estado de natureza (Hobbes), o estado de guerra (Rousseau) ou o estado de natureza e o estado de guerra (Locke). As divergências entre os autores quanto à situação anterior - que levam Hobbes e Rousseau a concebê-la como belicosa, enquanto Locke a tem como essencialmente pacífica; que permitem Locke e Rousseau a vê-la como histórica, ao passo que Hobbes a percebe como hipotética -, não impedem os três de comungarem com algumas questões essenciais. Assim, eles não apenas dividem a opinião que os homens da situação anterior são homens isolados - portanto, não associados em classes, grupos ou facções -, como também que eles se encontram em condição de igualdade, além de serem livres.

Para Hobbes, Locke e Rousseau são os homens livres, iguais e isolados da situação anterior que racionalmente estabelecem o contrato político, de maneira a constituírem um Estado racional.

No entanto, também em relação ao contrato, estes autores apresentam muitas discordâncias e algumas aproximações.

Eles discordam quanto ao caráter histórico ou hipotético do contrato político - Locke o tem como histórico, Rousseau como histórico (futuro) ou hipotético (passado) e Hobbes, como hipotético -, quanto ao seu conteúdo - Hobbes e Rousseau concebem uma alienação sobremaneira ampla, Locke, restrita -, quanto à sua finalidade - para Hobbes, "o cuidado com sua própria (dos participantes) conservação e com uma vida mais satisfeita", para Rousseau, "encontrar uma forma de associação que defenda e proteja a pessoa e os bens de cada associado com toda a força comum, e pela qual cada um, unindo-se a todos, só obedece contudo a si mesmo, permanecendo assim tão livre quanto antes", e, para Locke, "evitar (o) estado de guerra" -, e quanto a quem participa da realização do contrato - Rousseau e Hobbes defendem uma participação global, sem exclusões, ao passo que Locke a restringe, excluindo os escravos.

Não obstante todo este amplo espectro de discordâncias, há entre eles um núcleo de aproximação comum, de tal sorte que todos concordam sobre como se dá a participação dos homens na constituição do contrato - enquanto indivíduos isolados, não como pertencentes a grupos, classes ou facções -, sobre a condição em que participam - o pacto ocorre entre indivíduos iguais, não entre desiguais - e sobre a troca vantajosa, isto é, sobre a idéia de que ao realizarem o contrato político todos os seus membros realizam uma troca que lhes é bastante vantajosa, posto que trocam a situação anterior, que mesmo na opinião de Locke - dentre os três, quem a concebe como mais positiva -, apresenta ilhas de irracionalidade, pelo estado civil, com a construção de um Estado racional.

A análise global da idéia do contrato político em cada um destes autores nos levou à conclusão de que ela joga um relevante papel na luta política da burguesia que se expande e aspira ao poder político.

Detectamos, em um primeiro momento, que Hobbes, Locke e Rousseau ao delinear suas concepções da situação anterior o fazem de maneira a apresentá-la como possuidora de características fundamentais da sociedade de mercado. No entanto, apesar da evidência de que a sociedade de mercado é constituída essencialmente por possuidores e não possuidores dos meios de produção, que formam classes distintas e divergentes, os autores não apenas não a concebem como dividida em classes - para eles, a situação anterior é pulverizada em indivíduos -, como ainda a vêem como constituída por homens que desfrutam a condição de igualdade. Isto não significa, entretanto, que Hobbes, Locke e Rousseau não percebessem as desigualdades existentes entre os homens da situação anterior; eles viam-na, mas não a relevavam; do ponto de vista do estabelecimento do contrato, o importante era a igualdade.

Assim, eles conscientemente tomavam como iguais homens desiguais. Para isto, observavam tão-somente o prisma pelo qual percebiam a igualdade entre os homens. Em Hobbes, o ponto de vista físico e, em consequência, a insegurança. Segundo ele, em razão dos homens serem iguais fisicamente, qualquer deles é capaz de tirar a vida de qualquer dos outros, o que, no estado de guerra, torna todos igualmente inseguros; em Locke, a liberdade. Para ele, os homens são iguais, porque livres, isto é, não subordinados - excluindo-se os escravos -, o que os deixa desimpedidos para fazerem tudo o que não vá de encontro à lei de natureza, ou seja, à razão; e,

em Rousseau, também a liberdade. De acordo com este autor, os homens são iguais, porque livres, no sentido de que todos se encontram na condição de não subordinação uns aos outros, ao mesmo tempo em que cada um - diferentemente de Locke, para quem os limites da ação humana são definidos pela lei de natureza - se encontra de simpedido para realizar tudo o que deseja sem obstáculos que não os estabelecidos pela força dos outros.

No entanto, Hobbes, Locke e Rousseau, ao refletirem sobre o estabelecimento do contrato político, não apenas tomam os homens desiguais da sociedade de mercado como iguais, como ainda asseguram que a constituição deste contrato implica uma troca vantajosa para cada um - portanto, todos - dos seus membros.

A concepção dos autores de que os homens da situação anterior são livres e iguais, iguais porque livres - este nível da i gualdade é aceito também por Hobbes -, carrega uma conotação de te or claramente anti-feudal, no sentido de igualar os homens sob um ponto de vista que no feudalismo eram tidos como absolutamente desiguais. Em consequência, todos os homens são vistos como sujeitos de direito e sujeitos políticos; livres para fazerem circular as mercadorias por meio de contratos jurídicos e, ao mesmo tempo, livres para, através do contrato político, constituírem o Estado racional - sempre levando em conta a exclusão lockeana dos escravos.

Ressaltamos, contudo, que a instituição, por estes autores, do nível em que eles detectam a igualdade como o prisma privilegiado para a observação da igualdade-desigualdade entre os mem bros do contrato político, acarreta a não relevância de um conjunto de outros níveis de observação que lhes permitiria uma percepção mais abrangente do fenômeno, o que os leva a uma universaliza-

ção arbitrária de uma observação restrita, tomando como iguais homens essencialmente desiguais. Isto lhes permite a concepção do contrato político como constituído por homens livres e iguais, que manifestam vontade no sentido de deixarem a situação anterior e engendrarem um Estado racional, realizando, desta forma, todos, uma troca vantajosa.

Porém, desde que os participantes do contrato são os homens de uma sociedade de mercado, proprietários e não proprietários dos meios de produção - por conseguinte, desiguais -, a idéia de Hobbes, Locke e Rousseau de que todos os membros contratantes realizam uma troca vantajosa é de difícil sustentação, pois ela é vantajosa apenas para os membros da classe possuidora dos meios de produção, cuja possibilidade de perda é maior com a situação anterior.

Os homens da situação anterior, segundo estes autores, têm a perder a vida, a propriedade e a liberdade (Locke); a vida, as posses e a liberdade (Rousseau); e a vida e as posses (Hobbes). A realização do contrato tem por finalidade estabelecer um fim para esta insegurança. No entanto, se é verdade que todos vêm asseguradas as suas vidas (Hobbes), suas vidas e liberdade (Locke e Rousseau), a segurança em relação às posses (Hobbes e Rousseau) ou à propriedade (Locke) tem alcance bastante restrito, posto que nem todos os participantes do contrato têm posses ou propriedade.

Na medida em que a possibilidade de perda dos bens materiais na situação anterior é restrita aos possuidores dos meios de produção, ao mesmo tempo em que os outros bens passíveis de serem perdidos são comuns a todos os homens, o confeccionamento do contrato político que, além de dar segurança aos bens cuja possibili-

dade de perda é comum, assegura as posses (Hobbes e Rousseau) ou a propriedade (Locke), que são um privilégio de poucos - ao transformar as primeiras em propriedade regulada pelo direito e defendida pelo Estado e, a última, já reconhecida pelo direito natural (Locke), em propriedade no âmbito do direito positivo e na esfera de defesa do Estado -, configura-se enquanto troca vantajosa tão-só para a classe possuidora dos meios de produção.

Assim, quando Hobbes, Locke e Rousseau concebem o contrato político como um instrumento racional de construção do Estado, por meio do qual todos os seus membros realizam uma troca vantajosa, que, na realidade, é vantajosa apenas para os possuidores dos meios de produção, estão universalizando vantagens cujo alcance é sobremodo particular.

Com isto, podemos concluir afirmando que o contrato político jusnaturalista, teorizado por estes autores, se põe no âmbito da ideologia política burguesa, posto que a burguesia é a única classe cujo domínio político pode configurar-se através da apresentação de seus interesses particulares como interesses gerais.

B I B L I O G R A F I A

- AARON, Richard I. - John Locke. Oxford University Press, Londres, 1973, 3ª ed.
- ALTHUSSER, Louis. - "Sur le 'Contrat Social'", Cahiers Pour L'Analyse, nº 8, L'Impensé de Jean-Jacques Rousseau, Seuil, Paris, s/d, p. 5-42.
- ARISTÓTELES. - Política. Hemus, São Paulo, s/d.
- ARON, Raymond. - "A Definição Liberal da Liberdade". In: Estudos Políticos. Editora Universidade de Brasília, Brasília, 1980, p. 189-204.
- BENTHAM, Jeremy. - A Fragment on Government. Basil Blackwell & Mott, LTD, Oxford, 1967.
- BOBBIO, Norberto. - Direito e Estado no Pensamento de Emanuel Kant. Editora Universidade de Brasília, Brasília, 1984.
- ---. O Futuro da Democracia - uma defesa das regras do jogo. Paz e Terra, Rio de Janeiro, 1986, 2ª ed.
- BOBBIO, Norberto e BOVERO, Michelangelo. - Sociedade e Estado na

- Filosofia Política Moderna. Brasiliense, São Paulo, 1986.
- BOWLE, John. - Hobbes and his Critics - A Study in Seventeenth Century Constitutionalism. Jonathan Cape, Londres, 1951.
 - BURKE, Edmund. - Reflexões Sobre a Revolução na França. Editora Universidade de Brasília, Brasília, 1982.
 - CASSIRER, Ernst. - Filosofia de la Ilustracion. Fondo de Cultura Economica, México, s/d.
 - ---. The Question of Jean-Jacques Rousseau. Columbia University Press, Nova York, 1954.
 - DELLA VOLPE, Galvano. - Rousseau y Marx. Ediciones Martinez Roca, S.A., Barcelona, 1969.
 - DERATHÉ, Robert. - Le Rationalisme de J. J. Rousseau. Presses Universitaires de France, Paris, 1948.
 - ---. Jean-Jacques Rousseau et la Science Politique de son Temps. Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1979, 2ª ed.
 - DUNN, John. - The Political Thought of John Locke - An Historical Account of the Argument of the 'Two Treatises of Government'. Cambridge University Press, Nova York, 1969.
 - DURKHEIN, Emile. - Montesquieu et Rousseau - précurseurs de la sociologie. Librairie Marcel Rivière et Cie, Paris, 1953.
 - EDELMAN, Bernard. - Le Droit Saisi par la Photographie. François Maspero, Paris, 1973.

- ENGELS, Friedrich. - Anti-Dühring. Dinalivro, Lisboa, 1976.
- ESPINOSA, Baruch de. - "Traité Théologico-Politique". In: Oeuvres de Spinoza. Librairie Garnier Frères, Paris, 1928, Vol. 2.
- ---. Tratado Político. Os Pensadores. Abril Cultural, São Paulo, 1973.
- GIERKE, Otto. - Natural Law and the Theory of Society - 1500 to 1800. Cambridge University Press, Londres, 1950.
- ---. Political Theories of the Middle Age. Cambridge University Press, Londres, 1958.
- GOUGH, J. W. - John Locke Political Philosophy - Eight Studies. Oxford University Press, Londres, 1973, 2ª ed.
- GROCIO, Hugo. - Del Derecho de la Guerra y de la Paz. Editorial Reus (S.A.), Madri, 1925, 4 vols.
- HABERMAS, Jurgem. "Participação Política". In: CARDOSO, Fernando Henrique e MARTINS, Carlos Estevam. - Política e Sociedade. Companhia Editora Nacional, São Paulo, 1979, p. 375-388.
- HEGEL, Georg Friedrich. - Princípios da Filosofia do Direito. Martins Fontes, Lisboa, 1976, 2ª ed.
- HOBBS, Thomas. - Del Ciudadano. Instituto de Estudos Políticos, Caracas, 1966.
- ---. The Elements of Law - Natural and Politic. Frank Cass & Co. LTD., Londres, 1969, 2ª ed.

- ---. Behemoth or the Long Parliament. Frank Cass & Co. LTD., Londres, 1969.
- ---. Leviatã. Os Pensadores. Abril Cultural, São Paulo, 1983, 3ª ed.
- HUME, David. - Ensaio Político. Ibrasa, São Paulo, 1963.
- KANT, Immanuel. - Fundamentação de Metafísica dos Costumes. Edições 70, Lisboa, s/d.
- ---. Principios Metafísicos del Derecho. Americalee, Buenos Aires, 1943.
- LASKI, Harold. - La Democracia en Crisis. Editorial Revista de Derecho Privado, Madrid, 1934.
- ---. O Liberalismo Europeu. Editora Mestre Jou, São Paulo, 1973.
- LASLETT, Peter. - "Introduction". In: LOCKE, John. - Two Treatises of Government. Cambridge University Press, Londres, 1967, 2ª ed.
- LASSALLE, Ferdinand. - Que é uma Constituição. Editorial Villa Martha, Porto Alegre, 1980.
- LAUNAY, Michel. - Jean-Jacques Rousseau Écrivain Politique. A.C. E.R., Grenoble, 1971.
- LETWIN, William. - "The Economic Foundations of Hobbes's Politics". In: CRANSTON, Maurice e PETERS, Richard S. - Hobbes and Rousseau: A Collection of Critical Essays. Doubleday & Company, Inc., Nova York, 1972, p. 143-164.

- LOCKE, John. - Essays on the Law of Nature. Oxford University Press, Londres, 1954.
- ---. Two Treatises of Government. First Treatise. Cambridge University Press, Londres, 1967, 2ª ed.
- ---. Segundo Tratado Sobre o Governo. Os Pensadores. Abril Cultural, São Paulo, 1983, 3ª ed.
- ---. Carta Acerca da Tolerância. Os Pensadores. Abril Cultural, São Paulo, 1983, 3ª ed.
- ---. Ensaio Acerca do Entendimento Humano. Os Pensadores. Abril Cultural, São Paulo, 1983, 3ª ed.
- MACPHERSON, C. B. - A Teoria Política do Individualismo Possesivo. Paz e Terra, Rio de Janeiro, 1979.
- MAINE, Henry Summer. - Antient Law. J. M. & Sons Limited, Londres, 1917.
- MANNHEIM, Karl. - "O Pensamento Conservador". In: Ensayos Sobre Sociologia y Psicologia Social. Fundo de Cultura Economica, México, 1963, p. 84 - 183.
- MARSHALL, T. H. - Cidadania, Classe Social e Status. Zahar, Rio de Janeiro, 1967.
- MARX, Karl. - O Capital. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1980, 5ª ed., L. 1, Vol. 1.
- ---. Contribuição à Crítica da Economia Política. Prefácio de 1857. Martins Fontes, São Paulo, 1977.

- ---. A Questão Judaica. Editora Moraes, São Paulo, s/d.
- MEINECKE, Friedrich. - El Historicismo y su Genesis. Fondo de Cultura Economica, México, 1943.
- MILL, John Stuart. - Da Liberdade. Ibrasa, São Paulo, 1963.
- NOZICK, Robert. - Anarchy, State and Utopia. Basic Books, Nova York, 1974.
- PACHUKANIS, E. - A Teoria Geral do Direito e o Marxismo. Centelha, Coimbra, 1977.
- PICKLES, William. - "Time in Rousseau's Political Thought". In: CRANSTON, Maurice e PETERS, Richard S. - Hobbes and Rousseau: A Collection of Critical Essays. Doubleday & Company, Inc., Nova York, 1972, p. 366-400.
- POLIN, Raymond. - Politique et Philosophie chez Thomas Hobbes. Presses Universitaires de France, Paris, 1953.
- ---. La Politique Morale de John Locke. Presses Universitaires de France, Paris, 1960.
- PUFENDORF, Samuel. - Le Droit de la Nature et des Gens. Emanuel Thourneisen, Basle, 1771, 2 vols.
- RAWLS, John. - Uma Teoria da Justiça. Editora Universidade de Brasília, Brasília, 1981.
- ROUSSEAU, Jean Jacques. - Emílio ou Da Educação. Difusão Européia do Livro, São Paulo, 1968.

- ---. Discurso Sobre a Origem e Fundamentos da Desigualdade Entre os Homens. Publicações Europa-América, Mem Martins, 1976.
- ---. Do Contrato Social e Discurso Sobre a Economia Política. Discurso Sobre a Economia Política. Hemus, São Paulo, 1981.
- ---. Do Contrato Social. Os Pensadores. Nova Cultural, São Paulo, 1987, 4ª ed., Vol. 1.
- ---. Ensaio Sobre a Origem das Línguas. Os Pensadores. Nova Cultural, São Paulo, 1987, 4ª ed., Vol. 1.
- SALDANHA, Nelson. - Formação da Teoria Constitucional. Forense, Rio de Janeiro, 1983.
- SIEYÈS, Emmanuel. - Que Es el Tercer Estado? Americalee, Buenos Aires, 1943.
- SKINNER, Quentin. - "The Context of Hobbes's Theory of Political Obligation". In: CRANSTON, Maurice e PETERS, Richard S. - Hobbes and Rousseau: A Collection of Critical Essays. Doubleday & Company, Inc., Nova York, 1972, p. 109-142.
- STRAUSS, Leo. - The Political Philosophy of Hobbes - Its Basis and its Genesis. The University of Chicago Press, Chicago, 1963.
- TOCQUEVILLE, Alexis de. - O Antigo Regime e a Revolução. Coleção Pensamento Político, Editora Universidade de Brasília, Brasília, 1979.
- VAUGHAN, C. E. - "Introduction, Nota A e Nota B". In: Du Contrat

Social. The University Press, Manchester, 1947.

- VIAMONTE, Carlos Sanchez. - El Poder Constituyente. Editorial Bibliográfica Argentina, Buenos Aires, s/d.