

APONTAMENTOS SOBRE A NATUREZA HUMANA NAS TEORIAS CONTRATUALISTAS CLÁSSICAS

NOTES ON HUMAN NATURE IN CLASSICAL CONTRACTUALTHEORIES

Marcus Vinicius Coutinho Gomes

Professor do curso do Direito da Faculdade de Direito de Cachoeiro de Itapemirim-ES -
FDCI. E-mail: marcus.gomes4@gmail.com

Oswaldo Moreira Ferreira

Professor do Curso de Direito da Faculdade Metropolitana São Carlos de Bom Jesus do
Itabapoana - RJ – FAMESC; E-mail: oswaldomf@gmail.com

RESUMO

O presente trabalho pretende prestar pontuações acerca de como cada um dos pensadores Contratualistas Clássicos - mormente Thomas Hobbes, John Locke e Jean-Jacques Rousseau - traduziram a natureza humana na construção de suas teorias e o lugar desta na elaboração da Ordem Política. Assim, após desdobrar esforço para adstringir o conceito de natureza humana em cada um destes autores, passar-se-á à apreciação de suas obras nos elementos concernentes aos interesses, funções e razões do Estado. A metodologia empregada na elaboração do presente estudo pautou-se na utilização do método dedutivo. Em relação à técnica de pesquisa, optou-se pela revisão de literatura sistemática, analisando-se doutrinas e a legislação referente ao tema proposto.

Palavras-chave: Natureza humana; John Locke; Jean-Jacques Rousseau; Thomas Hobbes; Contratualistas.

ABSTRACT

The present work intends to give scores on how each of the Classical Contractually thinkers - especially Thomas Hobbes, John Locke and Jean-Jacques Rousseau - translated the human nature in the construction of its theories and its place in the elaboration of the Political Order. Thus, after deploying an effort to string the concept of human nature in each of these authors, one will proceed to the appreciation of his works in the elements concerning the interests, functions, and reasons of the State. The methodology employed in the preparation of this study was based on the use of the deductive method. Regarding the research technique, it was decided to review systematic literature, analyzing doctrines and legislation

related to the proposed theme.

Keywords: Human nature; John Locke; Jean-Jacques Rousseau; Thomas Hobbes; Contractility.

INTRODUÇÃO

A leitura que se pretende ter dos trabalhos de John Locke, Thomas Hobbes e Jean-Jacques Rousseau é condicionada pelo compromisso de identificar e extrair a importância que estes autores contratualistas atribuíram à natureza humana como elemento condicionador da ordem política por eles elaborada.

Pretende-se verificar como a natureza humana compartilhada em alguns elementos sincrônicos acaba por influenciar a formatação ordenativa dos Estados na busca por domar algumas características dos indivíduos para prover a manufatura dos interesses que lhes ultrapassam.

Esta investigação, ainda que limitada pelo natural ambiente de um texto revisor, almeja perceber de forma crítica como a construção do Estado é comprometida e justificada com e por alguns aspectos de benesses coletivas que são pretendidas, não por apenas um ou alguns sujeitos do Estado, mas por sua maioria enquanto categoria humana.

1. A NATUREZA HUMANA, ALGUNS ASPECTOS GERAIS

Um ponto inicial a ser considerado nestas linhas é se as condições essenciais da existência em grupo social influem poderosamente sobre o indivíduo, ou se o sujeito é que será capaz, em conjunto com seus pares, de moldar a realidade política na qual se insere. Tal dificuldade, que já foi confrontada por Marx e Engels - quando apontaram as influências das estruturas na superestrutura - encontrará encaminhamento nos contratualistas que reverbera uma época muito menos plural do que a vigorante modernamente.

Neste sentido, fundamental perceber que estes pensadores pretenderam prover elaborações apenas teóricas de Estado e do Homem. Ou seja, utilizando de método dedutivo, observam algumas características pessoais possíveis de se verificar em qualquer ser humano e propõem que por tais características se vai definir a forma de organização política útil a prover a segurança e o bem-estar inerentes a vida social.

Portanto, fica afastada neles qualquer construção teórica (só posteriormente

elaborada) sobre a condição humana da pluralidade que apregoe que *os homens* - e não *O homem* - vivem sobre a terra (ARENDR, 2010).

Tal se deve, conforme constata Habermas (2010), ao fato de se situar período em que ainda era possível crer numa totalidade acerca da natureza e da história, que facultariam antever seu caminhar de forma universal. A sociedade destes filósofos ainda não havia se complexificado ao ponto de verificar a impossibilidade de uma produção teórica que abrangesse toda a espécie humana com verdades universais.

Não se pode, com isso, renunciar a importância heurística do caminho percorrido, pela teoria contratualista. Esta se esforçou em perceber "o que é de igual interesse a cada um e igualmente bom para todos" (HABERMAS, 2010). Assim, um primeiro aspecto do qual compartilham é que, partindo da análise de elementos coincidentes da natureza humana se chegará a formas ideais de organização política e não o inverso.

Todos estes pensadores em escrutínio concordam que pesa sobre o homem uma compulsão de se encaminhar para coletividade e vida em comum (ADLER, 1964), mas que antes se encontravam em situação esparsa onde sua natureza humana não se deparava com modulações sociais. Assim, forçoso é concluir que, na conjectura deles as visões individuais compartilhadas pelo gênero humano é que vão, num primeiro momento, funcionar como elemento fundante e condicionador da forma estatal. É a vida individual do homem que lhe antecede a vida compartilhada, aquela condicionando esta.

Desta forma, para os objetivos deste trabalho, será utilizada a visão de cada autor contratualista sobre "o homem" e a concepção correlata da natureza humana para então articular uma proposta de Estado amparada nela.

2. A PERSPECTIVA HOBBSIANA PARA AS RAZÕES DO ESTADO.

A obra do inglês Hobbes (1999), assim como é comum aos contratualistas, se esforça inicialmente para traçar ilação de cenário teórico pré-social. Este lugar vazio de visões coletivistas sobre benefícios públicos compartilhados e carente de autoridade comum é o lugar onde abundam significados díspares sobre o que seja bom, mau ou indiferente, vez que tais são construções artificiais e relacionais (MARTINICH, 2005). Ele diz que bom é tudo aquilo sobre o que o homem lança seus apetites e mau é o que for objeto do ódio humano.

É esta artificialidade dos significados o índice propiciador da formação do Estado,

que o autor toma, desde a introdução do seu trabalho, como o Homem artificial, numa atilada distinção com a soberania, que diz ser uma alma artificial. Tanto a alma artificial quanto a pessoa artificial são frutos da linguagem, que em Hobbes (1999) é o mecanismo através do qual o homem chega ao entendimento.

Assim, seguindo na construção do autor, o animal humano precisou de um instrumento a partir do qual pôde ter seu devido entendimento sobre as coisas. De acordo com Hobbes (1999) as coisas não carregam em si significado, sendo o indivíduo responsável por atribuir-lhes sentido, estando o espírito humano, portanto, inserido sempre num nível de artificialidade. Neste cenário ausente de Estado as coisas não são *a priori*, mas *a posteriori*.

A grande questão proposta pelo autor é que cada uma das pessoas no Estado de Natureza por ele imaginado, terá traduções particulares dos conceitos, o que permite observar que a convivência humana neste estado não é pacífica e com valores comungados. Neste cenário seria impossível imaginar qualquer ilação acerca de bem público e/ou coletivo.

Além disso, Hobbes (1999) entende que a felicidade humana repousa na busca de saciar seus desejos que, em verdade, crê que são insaciáveis, na medida em que quando logra obter o objeto desejado é lançado na busca de novo objetivo (STRAUSS, 1992). Por isso, embora os significados sejam relacionais, há uma universalidade dos interesses pessoais (SKINNER, 1999a) que impele o homem a situação belicosa insustentável.

Adiante dessa insaciabilidade, marca a natureza dos homens, segundo o autor, a competição (por honra e riqueza), a desconfiança e a glória, hábeis a gerar a discórdia entre homens e impossibilitar o ser humano a se conduzir bem sem o uso de força que se desdobre no condicionamento das condutas humanas (SKINNER, 1999a).

Então é inerente ao homem a busca pela concretização dos desejos (do que julga ser bom) e, num cenário ausente de Estado mediador o único limite aos apetites e paixões é o medo. Particularmente o medo da morte violenta, que é o grande elemento capaz de frear essa insaciabilidade.

Nesta situação em que os homens vivem sem um poder interveniente comum, o ser humano se encontra na situação de guerra de todos contra todos os homens.

Assim, se um homem pretende atingir sua felicidade e essa felicidade ocorre num espaço onde outras pessoas também estão, a busca de um há de esbarrar na busca dos demais. Conforme cita Hobbes (1999) “Enquanto perdurar este direito de cada homem a

todas as coisas, não poderá haver para nenhum homem (por mais forte e sábio que seja) a segurança de viver todo o tempo que geralmente a natureza permite aos homens viver”.

Este axioma, já permite antever a necessidade de instrumentos de limitação que atuem sobre as vontades humanas e que forneçam segurança que arrefeça o temor corrente. Foi o temor o índice capaz de contemporizar, por ato voluntário, os direitos que, no cenário hobbesiano, eram ilimitados – e que passam a ser contidos na busca de fomentar a primeira lei da natureza: a busca da paz.

Por serem os homens iguais e partilharem dos mesmos medos frutificados dos seus desejos ilimitados é que por pacto instituíram artificialmente o Estado e lhe atribuíram uma alma artificial, qual seja a soberania. É este monstro chamado Leviatã o poder coercitivo imaginado pelo autor capaz de gerar a paz de todos para com todos, viabilizar a vida e o bem coletivo.

Thomas Hobbes demonstra situação presente em toda a escala zoológica (ADLER, 1961), onde a lei fundamental das espécies, cujos membros são incapazes de produzir sua incolumidade e conservação, é a busca pela vida gregária como recurso eficaz para preservá-la

Dada a natureza subtraída da observação hobbesiana sobre o homem e considerando que o fim último do Estado por ele pensado é retirar o homem da mísera condição de guerra é fundamental que no Leviatã se encontre o poder da espada e que este monstro que paira acima de todos seja o detentor da reunião da vontade coletiva em si mesmo, substituindo as vontades e significados individuais.

Conforme constata Skinner (1999b), é em Hobbes que se acha, pela primeira vez, a noção de que o Estado é a pessoa artificial cujos atos são tornados legítimos pelo fato de serem autorizados pelas pessoas de seus próprios súditos que fizeram confluir suas vontades neste sentido.

Interessante notar que o medo que pontua a natureza humana em Hobbes (1999) segue sendo um artifício bastante marcante na construção de sua teoria estatal. Antes havia o medo da morte violenta e com pacto que viabiliza a passagem para o Estado Civil o medo advém do Leviatã e sua espada. É o medo um componente fundante e fundamental do Estado, pois é este sentimento que faz com que os homens não queiram descumprir o contrato firmado com seus iguais, funcionando como instrumento de manutenção e retenção da universalidade volitiva entregue ao homem artificial num Estado que concentra todos os poderes em sua mão forte apto a salvar a coletividade de indivíduos da barbarie e de suas

paixões pessoais, com ênfase na ordem e na autoridade.

Assim, a ordem política proposta no Estado pensado por Hobbes é absoluta, irrevogável e irretroatável, sendo o seu contrato social de adesão e de submissão. Este autor tem uma visão pessimista sobre a natureza humana e, conseqüentemente apresenta um encaminhamento otimista sedimentado no Estado.

3. A ORDEM POLÍTICA CIVIL EM JOHN LOCKE

Este autor, ao contrário do absolutismo hobbesiano, é marcado por fortes tendências liberais e coligado de forma íntima ao movimento racionalista de sua época (SPELLMAN, 1997).

Para os propósitos deste texto a obra basilar será *O Segundo Tratado sobre o Governo Civil*, mesmo porque é esta obra que presta diálogo divergente com os escritos de Hobbes, citado por Locke (2008), ainda que, conforme constata Gough não o mencione nominalmente.

Nota-se isso quando, por exemplo, *O Segundo Tratado sobre o Governo Civil* também se esforça para construir uma situação pré-social de estado de natureza, mas, embora coincida nisso com a temática inicial hobbesiana, empreende construção particular e diferenciada da realizada por aquele autor inglês.

Este pensador delineia conjuntura onde os homens estariam livres e iguais. É justamente nesta igualdade que jaz a impossibilidade de perpetrar contra um par prejuízos à sua vida, saúde, liberdade ou posses, sendo esta sua tradução de lei da natureza. A igualdade seria índice promotor de liberdade, já que não haveria ninguém hierarquicamente acima de ninguém.

Essa visão de modelo da natureza humana subtraída da obra de Locke não é harmônica com a imagem de guerra de todos contra todos descrito por Hobbes, mas um estado de igualdade fomentador de dependência recíproca e empatia.

Pode-se, portanto, resumir o modelo de natureza humana de Locke como aquela pautada pela liberdade do homem e sua igualdade. Este homem não é bélico e desfruta com razoável tranquilidade da sua propriedade - que, neste filósofo, era designada simultaneamente como a vida, a liberdade e os bens (WEFFORT, 2008).

Aqui cabe asseverar que difere novamente de Hobbes, pois este não pensava que fosse possível haver propriedade no estado de natureza. Para Locke a propriedade é

inerente a natureza humana pertencendo ao arcabouço dos seus direitos naturais, sendo o trabalho o elemento originário da propriedade (WEFFORT, 2008) conforme também pensava Rousseau.

Então, qual seria a razão para renunciar ao estado de natureza? Locke (1994) explica que embora a natureza humana seja condicionada pela igualdade e se constitua uma comunidade universal, há quem não respeite nem a igualdade e nem a justiça. Não é que se viva em uma condição de guerra hobbesiana, como já se disse, mas a paz no contexto de natureza exposto por Locke é frágil demais para gozar ser perene. Por isso é que há submissão dos homens ao governo que pode, como soberano, a todos prover a manutenção da propriedade, da liberdade e da vida.

Diz ainda que o homem detém dois poderes no estado de natureza que acabam se mostrando também inconvenientes: primeiro o de fazer tudo o quanto quiserem e que não ofenda o direito natural; segundo a possibilidade de punir quem ofende o direito natural.

Como visto na análise de Hobbes, a ausência de limites claros sobre o que se pode fazer e sobre do que se pode lançar mão são primícias perigosas se colocadas numa conjuntura de busca do bem comum. Esta é a razão para que, com o ingresso no estado civil, se tenha abdicado desta possibilidade, transferindo-se este primeiro poder para a encargo da norma, sobre a qual repousa a função de restringir a liberdade em diversos aspectos para fomento do bem coletivo.

O abandono de tais direitos em benefício da integração num corpo social ocorre de maneira a garantir a liberdade, a vida e a propriedade, pois nenhum sentido faria desistir de direitos para que se vivesse então em piores condições do que as anteriores. Portanto, fica clara a missão do Estado previsto por Locke na garantia dos direitos que lhe foram confiados tutelar.

Esta estrutura de Locke é fundamental para perceber que a ordenação política do Estado deve promover a garantia de liberdades e da vida por meio de leis que não objetivam suprimir ou reduzir as possibilidades humanas, mas preservá-las e ampliá-las.

Assim, para Locke (1994), a primeira e mais importante função à que o homem deve entregar-se quando escolhe por praticar o Estado Civil é a fundação do poder legislativo, que será, na visão dele, o poder supremo da sociedade política. Ressalta, no entanto, que nada obstante ser o mais elevado poder, não é absoluto, vez que, conforme adverte, permanecerá com o povo o poder de alterar ou remover o legislativo que não lhe proporcione o bem comum.

Neste sentido a introdução de Gough, citada por Locke (1994), traz importante assertiva que deve permear toda a leitura do texto de Locke. Diz ele que o grande valor da obra de Locke repousa na insistência sobre a responsabilidade pelo bem-estar da comunidade.

Desta forma, fica evidente que para Locke a razão última para a formação do Estado é a garantia da vida, da liberdade e da propriedade, não de maneira individual ou considerando corte social específico, mas de maneira coletiva e compartilhada pelo eixo social, cabendo a este ente se municiar de boas leis com objetivo de atingir a finalidade para a qual foi criada.

Vê-se que a ordem política em Locke não se assemelha a proposta por Hobbes. Neste há um pacto de submissão à um estado absoluto, onde se troca a liberdade pela segurança, já em Locke o que se percebe é pacto de consentimento onde os homens livremente concordam em formar a sociedade civil para consolidar e proteger por meio da lei os direitos que já possuíam (WEFFORT, 2008), principalmente a propriedade.

Assim, cabe observar que Locke não pensa num poder absoluto do Estado, mas num poder que repousa sobre o legislativo enquanto este for capaz de prover os interesses da coletividade. Se o Estado não garantir o bem comum, o poder retorna ao povo.

Desta forma, Locke traduz claramente o conceito de representação política e maioria como principais elementos da Ordem Política que deve ser voltada sempre a busca do bem comum. Este autor tem uma visão mitigada sobre a natureza humana que acaba por redundar numa ótica mitigada também para a formatação de sociedade civil por ele prevista.

4. ROUSSEAU E A ESFERA SOCIAL.

Numa visão primária e incauta, causa alguma estranheza a leitura conjunta das obras que serão utilizadas como ponto de partida para esta análise, quais sejam *O Contrato Social* e *O Discurso da Origem e dos Fundamentos da igualdade entre os homens*. Há, como que um pessimismo antissocial neste e um otimismo ingênuo no segundo. Mas o esforço de desdobrar olhar diverso e articulado entre os textos, permite perceber que a interpretação dos conceitos exarados em *O Contrato Social* – que doravante será chamado apenas *O Contrato* - viabiliza uma leitura harmônica com o *Discurso da Origem e dos Fundamentos da igualdade entre os homens* – que será chamado apenas *O Discurso*. Portanto, uma vez que se module o olhar, percebe-se uma unidade temática entre os textos, na forma apontada por Nascimento (2006).

Assim, a precedência cronológica coincide com a precedência lógica, conforme afirma Coutinho (2011).

Aparentemente, em *O Contrato* surge um ideal relativo ao dever ser, conforme constata Nascimento (2006), enquanto que em *O Discurso* aparece o ser. Disso deflui o entendimento que nas duas obras são analisados contratos diferentes, ou, num outro espectro, momentos diferentes da evolução social: O contrato iníquo (presente em *O Discurso*) e o contrato justo e desejável (elaborado em *O Contrato*) que serão analisados em linhas mais a frente.

Percebe-se então que grande diferença que aparta Rousseau dos demais contratualistas é que ele vai além do estado de natureza e sua sucessão correlata pela situação de sociedade. Para ele era importante verificar, além do aspecto jurídico, o que sustentava tal perspectiva desse contrato, sendo a esfera social justamente essa fundação de sustentação do pacto.

Outro ponto que deve ser abordado para atender aos objetivos deste trabalho é a noção de como se dava a vida do indivíduo no Estado de Natureza. Para este filósofo o homem vivia bem em sua situação pré-social justamente por ser, na visão de Rousseau (2008), bom por natureza. Apontava também que outra razão para o bem viver do Estado de Natureza era incipiência da propriedade privada. Partindo daí, realiza seu contraponto com a entrada no estado de sociedade, que para o autor não é algo bom (sendo este mais um traço distintivo se colocado em comparação com Hobbes e Locke).

Rousseau (2008) afirma que não há liberdade nesse estado de sociedade e que a igualdade é falsa, pois não existiria uma igualdade material real, mas apenas formal e calcada na lei. Por isso é que traduz o estado de sociedade como sendo uma condição ruim e degenerativa do homem.

Assim, a posição de Rousseau é radicalmente oposta a de Hobbes e Locke, pois não vê o indivíduo egoísta em estado de natureza, característica desenvolvida apenas com o ingresso em sociedade.

Ainda tratando sobre o egoísmo, Rousseau (1981) menciona que não se deve confundir o amor de si com o amor próprio. Amor de si, segundo ele, é natural e é o que leva todo animal a zelar por si mesmo e sendo dirigido pela razão e pela piedade, o que gera virtude consagrando o predomínio do interesse público. O amor próprio, por sua vez, é a característica que faz com que o indivíduo se torne egoísta na sociedade descrita em *O Discurso*.

Mas Rousseau acredita no amplo desenvolvimento do ser humano e em seu potencial de melhorar e se livrar do egoísmo que contaminaria toda a ideia social. Esse entendimento se subtrai não só no *Contrato* (1981) como também em *Emílio* (2004), onde Rousseau crê e expõe a possibilidade do homem se aperfeiçoar, resultante da plasticidade humana. E é também na obra *Emílio* que Rousseau (2004) argumenta que o homem da natureza era livre e espontâneo, enquanto que o civil era mascarado e degenerado. Disso deflui a necessidade de investir profundamente na manutenção das características do homem da natureza, buscando na criança a preservação das suas melhores características de bondade inata, sem perturbar a maturação da ordem do tempo, nem substituir as virtudes infantis pelas do adulto.

Neste ponto fica demonstrado que Rousseau (1981) atribui ao seu homem natural um dinamismo histórico e potencialidade de transformação. Morrison (2006) ratifica essa mutabilidade inata da natureza humana descrita por este filósofo e, como verifica Coutinho (2011), há uma antecipação das elaborações que seriam desenvolvidas posteriormente no pensamento marxista, justamente por traduzir o homem como produto do seu trabalho, de sua história e de sua atuação social.

Neste sentido é importante pensar sobre a liberdade do homem. Sobre isso, Rousseau (1981) diz que o que diferencia o ser humano dos animais não é a racionalidade, mas sua qualidade de agente livre. No entanto, aqui é fundamental entender o que é exatamente liberdade para Rousseau, que não a percebe como a possibilidade de satisfazer seus próprios interesses individuais sem atentar contra os limites dos interesses individuais alheios. Em Rousseau, como nota Coutinho (2011), a liberdade adquire uma feição social e histórica e não é entendida apenas como autonomia, mas a faculdade de aperfeiçoar-se. Assim, fica claro que a liberdade rousseauiana é mais um processo do que um estado e será aperfeiçoada pela prática social.

Questão fundamental é a que Rousseau coloca no seu *Discurso* sobre como pode ser que o aperfeiçoamento da razão humana conduza a um estado de deteriorar a espécie. Sobre isso Morrison (2006) aponta que a realização política e jurídica teria, num primeiro momento, fomentado uma desnaturalização e o aniquilamento da criatividade do homem.

Neste ponto, novamente é fundamental distinguir os momentos de fala de Rousseau. Ele tece essa crítica não à sociedade em geral ou àquela desejável e prevista em *O contrato*, mas, como aponta Coutinho (2011) fala especificamente de uma sociedade concreta mercantil-burguesa que vai se desenvolvendo em seu tempo. E é justamente com sua obra *O Contrato Social* que oferece uma proposta de Estado Ideal antídoto a essa

pontuação.

Rousseau tece também elaboração relevante sobre a divisão e especificação do trabalho durante a primeira situação de reunião social, pois diz, conforme apontado em Coutinho (2011) e também em Morrison (2006) que há uma independência do homem natural que pode desenvolver amplamente sua criatividade em contraste com a marcada dependência do homem em sociedade, inapto para produzir tudo o que necessitava. A crítica nesta seara é sobre a forma como se dá essa dependência, já que suprime a autonomia e, conseqüentemente a liberdade dos indivíduos. Mas, apesar desta censura, não se deve olvidar que tal forma de produção acaba também por gerar a solidariedade entre os homens conforme já apontado em John Locke.

Sobre esse ponto, mais uma vez encontra-se resposta em *O Contrato Social* quando faz proposição de sociedade onde os indivíduos, conservando as vantagens da colaboração de uns para com os outros, reconquistem a independência, mas em nível superior, já que agora são homens de fato e não em potência. E nessa nova situação, conforme constata Nascimento (2006) ele também consegue produzir a conjugação perfeita entre liberdade e obediência, já que só se deveria obediência às leis que se prescreve a si mesmo. Um povo, portanto, só será livre quando puder elaborar suas leis em clima de igualdade.

Colocando em perspectiva os contratualistas pode-se notar que, enquanto Hobbes tinha a preocupação com a existência de um poder, Locke se preocupava com os freios ao poder e a forma adequada de governo para isso. Já Rousseau, nas palavras de Coutinho (2011), se preocupa em pensar a naturalização da ordem emergente, pois aponta em seu Discurso que a sociedade civil burguesa não é a única forma possível para a plena expansão do ser perfectível que é o homem.

Desta forma, quando apresenta o contrato ele não pensa apenas a mudança do estado natural para o social, mas a remodelação dos indivíduos e propõe o fim das polarizações extremas de pobreza e riqueza para evitar o conflito e a desigualdade, onde o homem colocará o amor de si acima do amor próprio e se torne virtuoso pela simpatia pela vontade geral.

O que Rousseau pretende, conforme aponta Nascimento (2006), é pacto onde ninguém se veja prejudicado. Para tanto é indispensável assegurar o predomínio da boa vontade geral em detrimento das vontades egoístas particularizadas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Percebe-se, a partir das análises deste trabalho, que o interesse público permeou o ideário de todos os contratualistas clássicos, nada obstante as dissonâncias e pluralidades de análises produzidas por eles. O ponto inaugural dessas teorias passa pelo exame da condição humana na ausência de ordem social estruturada, coincidentemente denominada por eles de estado de natureza. Partindo daí são encaminhadas proposições de ordenações políticas assentadas nestas características imanes de cada modelo humano.

Hobbes verifica a natureza humana dentro da sua teoria sobre um viés pessimista e realista, já que não examina o cerne humano, mas as qualidades objetivas dos homens no seu estado natural. Neste sentido, a igualdade que permeia todos os homens no estado natural da teoria hobbesiana é o medo, vez que a vida de todos fica em constante situação de ameaça. Por isso, com o fito de obter segurança e promover o bem compartilhado é que será selado o pacto contratual ao qual Hobbes atribui a criação da sociedade e do Estado. Este é um autor com fortes vinculações com a nobreza e de inegável pendor absolutista. Seu feixe teórico objetiva não só justificar, mas legitimar as condutas do governante absoluto.

John Locke, por sua vez, não acha que a natureza humana seja tão má quanto a encontrada em Hobbes, mas, por ser um idealista do liberalismo, defende o poder da burguesia, juntamente com a propriedade privada, razão pela qual se esforça em demonstrar que o principal poder de um estado deve ser o legislativo por meio do qual será garantida a liberdade e a propriedade frutificada do trabalho. À sociedade caberá certificar-se constantemente de que o governo está cumprindo o acordo – caso contrário, poderá retirá-lo e substituí-lo.

Já em Rousseau a natureza humana é boa e inocente e em estado natural o homem nasce livre sendo corrompido apenas com a passagem para o Estado social. Por considerar que a natureza humana é boa é o primeiro a definir o povo como melhor forma de governo. Rousseau refere-se ao pacto social como um ato de vigilância para impedir a corrupção e a degeneração, sendo assim que a vontade geral logrará ser efetivamente sobreposta à individual. Desta forma defende o Estado onde haja a soberania popular, ou seja, onde o povo é maior que o príncipe.

Em suma, nota-se que a visão pessimista de Hobbes sobre a natureza humana acaba por fomentar neste autor uma visão otimista quanto à situação social. Locke, por seu turno, expõe visão mitigada acerca da natureza do homem e forja estrutura social que acaba por ser correspondente a essa natureza temperada. Por derradeiro, Rousseau que era

otimista quanto a natureza humana, acaba por cunhar forma estatal que, num primeiro momento, degenera o homem, sendo pessimista quanto à condição de agregamento social humano.

A teoria contratualista demonstra que tem muito a oferecer de encaminhamentos para multiplicidade de questões com as quais se confronta a criatividade humana e as iniciativas do Estado na busca de soluções. Desta forma, antes de serem tomadas por ultrapassadas, deve-se colher delas o que tem de melhor e examiná-las enquanto alicerces onde se poderá erigir novas iniciativas teóricas e práticas para os problemas da atualidade.

REFERÊNCIAS

- ADLER, Alfred. **A ciência da Natureza humana**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1961.
- ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.
- COUTINHO, Carlos Nelson. **De Rousseau a Gramsci**. São Paulo: Boitempo, 2011.
- HABERMAS, Jürgen. **O Futuro da Natureza Humana. A caminho de uma eugenia liberal**. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- LOCKE, John. **Segundo tratado sobre o governo civil: ensaio sobre a origem, os limites e os fins verdadeiros do governo civil**; introdução de J.W.Gough. Petrópolis: Vozes, 1994.
- HOBBS, Thomas. **Leviatã ou Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil**. São Paulo: Nova Cultural, 1999.
- MARTINICH, Aloysius. **Hobbes**. New York: Routledge, 2005.
- MORRISON, Wayne. **Filosofia do Direito: Dos Gregos ao Pós-Modernismo**. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- NASCIMENTO, Milton Moreira do. **Os Clássicos da Política**. São Paulo: Ática, 2006.
- SKINNER, Quentin. **As Fundações do Pensamento Político Moderno**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999a.
- SKINNER, Quentin. **Liberdade antes do Liberalismo**. São Paulo: Editora Unesp, 1999b.
- ROUSSEAU, Jean-Jaques. **O contrato social**. Porto: Publicações Europa-América, 1981.
- ROUSSEAU, Jean-Jaques. **Discurso Sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade Entre os Homens**. Porto Alegre: L&pm, 2008.
- ROUSSEAU, Jean-Jaques. **Emílio ou Da Educação**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- SPELLMAN, W.M. **John Locke**. Nova York: St. Martin's Press, 1997.
- STRAUSS, Leo. **The Political Philosophy of Hobbes**. Chicago: The University of Chicago Press, 1992.
- WEFFORT, Francisco C. (Org.). **Os Clássicos da política: Maquiavel, Hobbes, Locke, Montesquieu, Rousseau, "O Federalista"**. São Paulo: Atlas, 2008.

SOBRE OS AUTORES:

AUTOR 1: Doutor em Sociologia Política pela Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro – UENF; Professor do curso do Direito da Faculdade de Direito de Cachoeiro de Itapemirim-ES - FDCI. E-mail: marcus.gomes4@gmail.com

AUTOR 2: Doutorando em Cognição e Linguagem pela Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro - UENF; Mestre em Cognição e Linguagem pela Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro – UENF; Especialista *Lato Sensu* em Direito Civil pela Universidade Gama Filho – RJ; Especialista *Lato Sensu* em Gestão Educacional pela Faculdade Metropolitana São Carlos de Bom Jesus do Itabapoana – RJ; Professor do Curso de Direito da Faculdade Metropolitana São Carlos de Bom Jesus do Itabapoana - RJ – FAMESC; E-mail: oswaldomf@gmail.com