ASSOCIAÇÃO PIAUIENSE DE CULTURA SUPERIOR – SOCULTURAS
INSTITUTO CATÓLICO DE ESTUDOS SUPERIORES DO PIAUÍ
Recredenciado pela portaria do Ministério da Educação n°1.520, publicado no D.O.U. em 26 de dezembro de 2016

ISSN – 2317-2487

REVISTA TEÓFILO

TEÓFILO – REVISTA ELETRÔNICA DO ICESPI, V.1 N.2 (2017): 1-113

ROUSSEAU: DO BOM SELVAGEM À CONDIÇÃO DE CIDADÃO

José Anchieta Arrais de Carvalho[*]
Genivaldo do Nascimento Pereira[**]

RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo apresentar a visão de Jean-Jacques Rousseau no que tange à passagem do homem do estado de natureza ao estado civil. Por fazer parte da tradição contratualista, o filósofo defende uma origem não natural para o Estado, o que o faz partir da ideia de um estado natural no qual o homem era bom e livre. Porém, tal estado constitui uma hipótese de trabalho e não uma realidade localizável no tempo e no espaço, que permite a Rousseau criar as condições teóricas a partir das quais fosse possível a elaboração de uma teoria acerca da origem do Estado. Nessa condição primeira de sua existência, o homem seria totalmente desprovido de juízo de valor, mas, mediante um longo processo histórico, ele perdeu essa condição primeira e chegou ao estado civil, no qual perde tanto a bondade quanto a liberdade. Nesse sentido, a perda do estado de natureza constitui uma perda considerável para o homem, segundo Rousseau.

Palavras-chave: Estado de natureza. Estado civil. Liberdade. Bondade.

ABSTRACT

The present work aims to present the vision of Rousseau in what refers to the passage of man from the state of nature to the civil state. Being part of the contractualist tradition, the philosopher defends an unnatural origin for the state, which makes him start from the idea of a natural state in which man was good and free, but such a state constitutes a hypothesis of work and not a reality Traceable in time and space. With it Rousseau creates the theoretical

[*]Doutorando em Filosofia Política pela Pontifícia Universidade Lateranense de Roma (PUL), desde 2015; mestre em Filosofia Pró-Bioética pela Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma (PUG), 2008-2010; professor efetivo do Estado do Piauí; professor licenciado do ICESPI. E-mail: j*acarvalho17@hotmail.com*
[**]Mestrando da Universidade Federal do Piauí (UFPI); graduado em Filosofia pelo Instituto Católico de Estudos Superiores do Piauí (ICESPI).E-mail: *nascimento.genivaldo@bol.com.br*

conditions from which it was possible to elaborate a theory about the origin of the State. In this first condition of his existence man was totally devoid of value judgment. But by a very early historical process, he lost that first condition and reached a civil state in which he had lost both goodness and freedom. In this sense, the loss of the state of nature constitutes a considerable loss for man, according to Rousseau.

Keywords: State of nature. Marital status. Freedom. Goodness.

1 INTRODUÇÃO

O presente trabalho tem como objetivo apresentar a visão de Rousseau no que tange à origem e constituição do Estado. Em se tratando de filosofia política, alguns pensadores costumam apontar para duas grandes tradições que se consolidaram ao longo dessa discussão filosófica: o naturalismo e o contratualismo. Por um lado, os filósofos naturalistas — Aristóteles, Hegel, Marx— defendem a ideia de uma origem e um fundamento natural para Estado. Segundo essa concepção, o homem teria uma aptidão natural para a vida em sociedade. Do outro lado, os filósofos contratualistas—Thomas Hobbes, John Locke, Rousseau— postulam uma origem não natural para o Estado. Nesse particular, o homem não é naturalmente propenso à vida em sociedade, na verdade, a vida em sociedade é um "mau" necessário, fruto de um contrato celebrado entre os homens em um dado momento da história, daí o nome "contratualismo".

Rousseau não é considerado o maior expoente do contratualismo. Quando se estuda essa temática, vemos, postas em evidência, mais as figuras de Thomas Hobbes e Jon Locke. No entanto, isso não diminui o mérito da contribuição de Rousseau ao debate filosófico em torno da origem e fundamentação do Estado, pois, apesar de poder ser enquadrado dentro da perspectiva política contratualista, o filósofo apresenta uma visão que diverge em alguns quesitos do ponto de vista dos maiores nomes dessa tradição filosófica. Thomas Hobbes e Jon Locke defenderam a ideia de uma maldade natural do homem e de que foi por razão dela que se estabeleceu o contrato entre os homens, ao passo que Rousseau, diferentemente, parte do pressuposto da bondade natural do homem, ao elaborar sua teoria política.

Partindo do pressuposto da bondade natural, o filósofo em questão postula que a associação humana é fruto de um processo de evolução que levou o homem a tal necessidade e não, simplesmente, em função da maldade natural do homem, como postulara Thomas

Hobbes e John Locke. Na concepção de Rousseau, esse processo evolutivo conduziu o homem a um estado de risco iminente, de constante conflito, e a saída encontrada para a superação de tal situação foi a associação dos homens, mediante a celebração de um contrato social. Assim, o resultado desse processo constitui a passagem do homem do estado de natureza para o estado civil. Dito de outro modo, do bom selvagem ao cidadão.

Nesse sentido, apesar de não ser a principal referência da tradição contratualista, o pensamento filosófico rousseauneano nos apresenta uma teoria muito plausível, no que diz respeito à origem e fundamentação do Estado. Isso justifica o interesse por colocar em discussão tal legado filosófico. No intuito de proporcionar um bom desenvolvimento da discussão à qual se propõe o presente trabalho, ele foi dividido em duas partes: na primeira parte, será averiguada a concepção do homem no estado de natureza, segundo a visão rousseauneana, apresentada em sua obra filosófica denominada *Discurso sobre a origem da desigualdade entre os homens.* Na segunda parte, será abordado o homem no estado civil, também presente na obra supracitada. Por fim, à guisa de conclusão, serão apresentadas as nuances da passagem do homem de um estado para o outro, marco inicial do Estado postulado por Rousseau.

2 O HOMEM PRÉ-SOCIAL

Rousseau, assim como os demais filósofos contratualistas (Thomas Hobbes, John Locke), percebeu a necessidade de remontar a um estado pré-político do homem para então especular sobre o fundamento da sociedade política. Ao remontar a esse estado, ele tem como principal objetivo criar as condições teóricas a partir das quais fosse possível a elaboração de uma teoria acerca da origem e do fundamento do Estado. Assim, ele não tinha como intenção localizar, no tempo e no espaço, um momento no qual o homem encontrava-se absolutamente destituído de sua condição humana. Ao comentar esse aspecto da teoria política rousseauniana, Giovanni Reale afirma:

> Mais do que uma realidade historicamente datável, o estado natural é uma hipótese de trabalho através da qual Rousseau formula escavando dentro de si mesmo e que utiliza para captar o que, de tal riqueza humana, foi obscurecido e reprimido pela efetiva caminhada histórica. (REALE, 1990, p. 755).

Ao abordar o homem no estado de natureza, Rousseau se opõe a Hobbes. O primeiro, parte do princípio de que o bom selvagem é originalmente íntegro, biologicamente sadio,

moralmente correto, consequentemente, justo, nem mau nem opressor e destituído da razão. Para o segundo, o homem é mal por natureza. Segundo o genebriano, o pensador inglês cometeu um grande erro ao fazer tal afirmação: ele atribuiu algo que é próprio do homem civil ao homem natural. Erro que Rousseau se propôs a evitar em sua abordagem:

> Não vamos, sobretudo, concluir com Hobbes que, por não ter a menor ideia da bondade, o homem seja naturalmente mau; que seja vicioso por não conhecer a virtude; que sempre recuse aos seus semelhantes favores que não crer dever-lhes; nem que, em virtude do direito, que se atribui com razão, às coisas de que necessita, imagine loucamente ser o único proprietário de todo o universo (ROUSSEAU, 2005, p. 188).

Para não cometer nenhum equívoco quanto à abordagem do homem natural, Rousseau o considera desde sua origem, no primeiro embrião da espécie[1]. Ele não se interessou em saber se os homens possuíam unhas alongadas, corpo peludo como urso ou se andavam de quatro patas, o que lhe importava era somente aquilo que é original no homem. O filósofo toma, como norte de sua especulação, o homem na mesma conformação atual: "vivendo sobre dois pés, servindo-se das mãos como fazemos com as nossas, levando o olhar a toda a natureza e medindo com os olhos a vasta extensão do céu" (ROUSSEAU, 2005, p. 164). Esse homem é tido como mais fraco que os animais, todavia, possui uma maior organização, algo que lhe dá vantagens sobre os últimos.

> Em suma, tal como deve (homem) ter saído das mãos da natureza, vejo um animal menos forte do que alguns e menos ágil do que outros animais, mas, afinal de contas organizado mais vantajosamente do que todos. Vejo-o saciando-se sob um carvalho, matando a sede no primeiro riacho, encontrando seu leito ao pé da mesma árvore que lhe forneceu a refeição e assim satisfeitas suas necessidades (ROUSSEAU, 2005, p. 164).

Retratando o homem em seu estado pré-social, Rousseau se utiliza de três pontos de vista, a saber: físico, metafísico e moral. No primeiro caso, o bom selvagem é visto como um ser dotado de um corpo forte, resistente, pouco menos forte que alguns animais e mais que outros, organizado de forma vantajosa sobre todos eles. Ele vivia disperso pela natureza, levando uma existência simples, sem muitos desejos e os poucos que tinham eram facilmente saciados pela natureza. O homem natural tinha poucos inimigos durante seu ciclo vital na face da Terra: a infância, doenças, velhice, os animais ferozes. Diante dessas realidades, sua

[1] Essa expressão é usada por Rousseau para descrever o homem em seu estado de natureza, segundo a sua acepção. Esse homem em seu estado embrionário diz respeito ao homem destituído de qualquer juízo de valor acerca da realidade que o circunda.

existência era posta em risco e, por isso, eram consideradas inimigas. Ele possuía, ainda, devido às vicissitudes da vida natural, olfato, visão e audição bastante aguçadas. Em resumo, o homem pouco diferia do animal.

Do ponto de vista metafísico, então, é que se pode diferenciar o homem do animal. A capacidade de agir de forma livre e de ter consciência de tal ato nos revela a "espiritualidade da alma" do bom selvagem.

> A natureza manda em todos os animais, e o bicho obedece. O homem sente a mesma impressão, mas se reconhece livre para aquecer ou para resistir, sendo sobretudo na consciência dessa liberdade que se mostra a espiritualidade de sua alma, pois a física de certa maneira o mecanismo dos sentidos e a função das ideias, mas na faculdade de querer, ou melhor, de escolher, e no sentimento dessa faculdade só se encontram atos puramente espirituais, dos quais nada se explica pelas leis da mecânica (ROUSSEAU, 2005, p. 173).

A ação do animal é determinada pela natureza. Já, no caso do homem, a natureza não age sozinha, mas com a participação deste. Vejamos nos próprios termo de Rousseau:

> Vejo em todo animal somente uma máquina engenhosa, a quem a natureza deu sentido para funcionar sozinha... Percebo precisamente as mesmas coisas na máquina humana, com a diferença de que a natureza faz tudo sozinha nas operações do animal, ao passo que o homem concorre para as suas na qualidade de agente livre (ROUSSEAU, 2005, p. 172).

Mas a questão da diferenciação entre o homem e o animal não se encerra por aqui. Para Rousseau, a capacidade de agente livre não basta para se fazer tal distinção. Segundo ele, o homem possui uma outra qualidade que é eminentemente humana: a perfectibilidade, faculdade de aperfeiçoamento. Essa qualidade é responsável pela evolução do homem; ela permite que ele saia da vida puramente instintiva e passe para uma vida racional. O animal não possui tal qualidade; ele se torna, em poucos dias, o que será por toda a sua vida.

Passemos agora a analisar o bom selvagem na ótica da moralidade. Rousseau, como já foi mencionado anteriormente, concebe o homem natural como um ser solitário, juiz de si próprio, levando uma vida sem muita complexidade, sem nenhum vínculo com seu semelhante. Dessa intuição decorre a afirmação rouseauneana da não existência de direitos, deveres, responsabilidade por parte do bom selvagem para com os da mesma espécie que ele. Mas a questão não se encerra por aqui. O filósofo em discussão vai mais além, ele assegura que o homem em seu estado de natureza é ser destituído do dado da razão. Em decorrência disso, Rousseau postula que tal homem não possui a menor ideia de bondade, não conhece a virtude e nem os vícios. Em suma, o homem natural não tem consciência moral.

Tendo analisado o homem sobre os aspectos físico, metafísico e moral, estamos aptos a tratar de uma outra problemática acerca dele: o que está no princípio da ação do bom selvagem. Interpretando o pensamento rousseauneano acerca de tal questão, Luiz R. Salinas Fortes, em sua obra *Rousseau: o bom selvagem* (1989, p. 56-57), afirma que a força propulsora da ação do homem são as paixões: amor de si, compaixão e impulso sexual. O amor de si diz respeito ao instinto de autoconservação. Através deste, o homem busca o que lhe parece capaz de assegurar a permanência na vida e rejeita tudo quanto lhe pode ser prejudicial. Esse instinto tem como finalidade a permanência do indivíduo em sua existência. Quanto à compaixão[2], diz-se de um tipo de instinto de conservação que visa a conservação da espécie. No caso do impulso sexual, no estado de natureza, ele é de índole puramente física, sem nenhuma realidade além da necessidade de perpetuação da espécie, ou seja, o macho se aproxima da fêmea somente quando é impulsionado pelo desejo sexual. Uma vez saciado tal desejo, ambos se separam, podendo nunca mais se reencontrar, não há a construção de um vínculo amoroso, afetivo, pois esse evento só se torna possível na vida social.

3 O HOMEM SOCIAL

No tópico acima, abordamos a situação do homem no estado pré-político. Nessa oportunidade, foi posta em relevo a concepção rouseauneana acerca do homem em tal estado. A partir dessa abordagem, conclui-se que, no estado natural, o bom selvagem é um ser dotado de uma liberdade plena, ou seja, é independente. Mas, no estado civil, tema do qual trataremos nesse tópico, o homem perde sua liberdade natural, torna-se dependente. Nesse estado, também, o homem passa do amor de si para o amor próprio[3]. Tratemos, pois, de tal questão.

Na concepção de Rousseau, a instauração da propriedade privada é marco zero entre os estados pré-político e civil do homem. “O primeiro que, tendo cercado um terreno, atreveu-se a dizer: isto é meu... foi o verdadeiro fundador da sociedade civil” (ROUSSEAU, 2005, p. 203). Todavia, isso não se deu de maneira repentina, da noite para o dia. Para que a propriedade viesse a existir, Rousseau pressupõe uma série de fatos antecedentes e também

[2] Diz-se de um sentimento natural que, antes do uso da razão ou força da lei ou do exercício da virtude, tem o poder de nos induzir à prática de atos de generosidade, clemência e gentileza (Denet, 1996, p. 66).

[3] O amor-próprio é traduzido, às vezes, como vaidade, orgulho, ufania, mas nenhum desses termos capta o sentido tão bem quanto o termo vaidade. O aspecto mais importante e expressivo de seu significado relaciona-se com a avaliação do que é bom e valioso em e para a própria pessoa em função da falta dessas coisas em outros, em função de os outros serem de pouca ou nenhuma valia em comparação à própria pessoa. Assim entendido, o amor próprio é um desejo agressivo que contém a necessidade de controlar outros e de os obliterar.

um processo evolutivo do homem causado por fatores externos: péssimos invernos, erupções vulcânicas, mudanças climáticas. Em suma, o homem passa por um momento de transição. Nesse período evolutivo, o homem, segundo nosso filósofo, não se encontra nem no estado de natureza puro, nem no civil, mas num segundo estado de natureza (que equivale ao estado de guerra de Hobbes):

> Pois essa ideia de propriedade depende de muitas anteriores que só puderam nascer sucessivamente, não se formou de uma só vez no espírito humano. Foi necessário fazer-se muito progresso, adquirir-se muito engenho e luzes [...] antes de se chegar a esse derradeiro limite do estado de natureza (ROUSSEAU, 2005, p. 203).

Para Rousseau, o estado de natureza só chega ao seu termo com a fixação (formação) de um corpo político. Em seu ideário, existem dois tipos de estado de natureza. O primeiro diz respeito ao fato de que o homem vive disperso pela natureza (o estado de natureza puro). O segundo corresponde ao imenso intervalo entre o início da perda do estado primitivo e a instauração do estado civil —ele representa o processo de socialização progressivo da espécie humana.

A hipótese geral de Rousseau, segundo Felipe Gonçalves Silva, quanto ao perecimento do estado de natureza, refere-se a certas modificações das condições naturais externas ao homem. Essas vicissitudes geraram nele uma necessidade de superar os obstáculos impostos pela natureza. Rousseau nos fala de possíveis eventos naturais (anos estéreis, invernos irregulares) terem forçado o homem a procurar ferramentas adequadas para facilitar a obtenção de alimento devido à escassez. Dito em seus próprios termos, “a diferença dos terrenos, dos climas, das estações forçou-os a incluí-las em suas maneiras de viver. Anos estéreis, invernos longos e rudes, verões escaldantes, que tudo consomem, exigiram deles (homens) um novo engenho” (SILVA, 2008, p. 205).

Em decorrência das vicissitudes naturais, eclodem as condições para o surgimento dos primeiros laços afetivos, tais como: união de homens para caçar em bando; estabelecimento da vida familiar; surgimento de pequenos grupos de família (espécie de nação) particulares, dotados de costumes uniformes gerados pela influência comum do clima e pelo mesmo gênero de vida e de alimentos.

Com os primeiros laços, na concepção rousseauniana, o homem não havia perdido sua independência original, mas surge uma espécie de dependência nele, a saber: dependência a instrumentos e comodidades criadas pelo próprio homem. Assim sendo, o homem não mais depende unicamente de seu corpo, mas também de ferramentas. Nessa nova condição do ser

humano, surgem males antes impensáveis, tais como: paixões sangrentas, vaidade e crueldade. É importante ressaltar que essa dependência, segundo o nosso filósofo, ainda não exclui o homem a independência gozada em seu estado natural (independência pessoal em relação aos outros homens), pois os novos recursos ainda são usados de forma individual. Em tal condição, o homem prescinde de suas disposições físicas, mas ainda é capaz de bastar-se por si mesmo; ele independe das forças de outrem para sobreviver.

O que discutimos até aqui constitui, de acordo com o pensamento de Jean-Jacques Rousseau, a primeira revolução técnica acontecida na história da humanidade em seu itinerário rumo à sociedade civil. Ainda nos falta falar de uma segunda revolução: o advento da metalúrgica e da agricultura. É sobre esse tema que vamos nos deter a partir de agora.

A descoberta da agricultura e da metalúrgica caracteriza a segunda revolução técnica do homem. Essa revolução, como nos afirma Felipe Gonçalves Silva, interpretando o pensamento de Rousseau, marca o fim do estágio no qual a humanidade podia usufruir das facilidades da vida em bando, sem, no entanto, abdicar de sua independência natural — no estado de natureza (SILVA, 2008, p.213). O domínio da metalúrgica deu início à agricultura. A partir do domínio do ferro, criam-se as ferramentas para a execução da atividade agrícola. Essas duas técnicas imprimiram na humanidade, de maneira definitiva, modificações em suas formas de vida. Ambas promovem uma dependência generalizada entre todos os homens.

A divisão do trabalho, um dos frutos da segunda revolução técnica, constitui o primeiro evento propulsor de modificação na vida dos homens. Em decorrência desse fato, surgem duas "classes" (metalúrgicos e agricultores) altamente dependentes uma da outra. Tal divisão faz com que aqueles que plantam necessitem dos outros que produzem suas ferramentas, já os últimos precisam dos alimentos produzidos pelos lavradores. Dessa forma, muda a relação entre os homens. Antes eles se uniam no intuito apenas de facilitar a execução de uma dada tarefa, agora nem os metalúrgicos e nem os agricultores são responsáveis pela própria sobrevivência, pois nenhuma dessas atividades pode ser desenvolvida de forma autossuficiente. Em resumo, uma não pode prescindir da outra.

Com o advento das "classes" (de metalúrgicos e agricultores), surgiu a necessidade de se instaurar a propriedade, evento correspondente a uma segunda modificação na vida do gênero humano, que também pode ser considerado como fruto da segunda revolução técnica (domínio da metalúrgica). Este evento alarga a desigualdade que existia entre agricultores e metalúrgicos a toda a humanidade, mudança que ocorre, segundo Rousseau, devido ao cultivo prolongado dos campos, bem como à necessidade de troca de seus frutos. Nesse contexto,

houve uma grande concentração de terra nas mãos de poucos e aqueles que, devido à esperteza de outros, ficaram sem propriedades foram obrigados a servir os proprietários. Por conseguinte, ricos (os grandes proprietários de terra) e pobres (os que não tinham a posse de terra) apenas experimentam faces diferentes da dependência. Os primeiros precisam do trabalho alheio; os segundos, para trabalharem, necessitam pisar em terras que não são suas. Dessa forma, acontece a universalização da dependência entre os homens.

Nessa nova condição de dependência e desigualdade, surge a necessidade do estabelecimento de um corpo político para promover a paz entre eles. Os ricos (grandes proprietários de terra) foram os primeiros a perceber tal necessidade. Uma vez notando isso, para não sofrerem danos no futuro, eles promoveram a celebração de um contrato que suspende o eminente estado de guerra e institui um poder capaz de garantir o direito à propriedade:

> O rico, pois, estando em condições de ser o primeiro a perceber a dependência entre os homens e as vantagens de todas as forças, emprega toda sua astucia na manipulação de uma multidão grosseira e fácil de enganar, convencendo-a de juntos pactuar a formação de um corpo coletivo (SILVA, 2008, p.364).

Para Rousseau, esse pacto é iníquo, ilegítimo. Ele somente assegura a sobrevivência individual, ao passo que também deveria garantir a liberdade ao sujeito. Dessa forma, colocou-se um termo na liberdade natural sem colocar outro tipo de liberdade em seu lugar, o que ele considera como algo inadmissível.

Na concepção de nosso filósofo, o pacto acima descrito não é capaz de evitar por muito tempo a condição de guerra generalizada —segundo estado natural —, pois tal pacto produzirá a tirania, último estágio da desigualdade entre os homens. Na tirania desaparece, novamente, a noção de bem e os princípios da justiça. Nela tudo se resume à lei do mais forte e, por conseguinte, a um novo estado de natureza diferente daquele inicial (o estado de natureza puro), porque um era o estado de natureza em sua pureza, e este último é o fruto de um excesso de corrupção.

De acordo com a visão de Rousseau, o pacto não pode ter vida longa, pois, através dele, a humanidade retorna à situação de guerra que outrora buscou evitar ao celebrar tal contrato. Mas Jean-Jacques Rousseau não nos deixa sem esperanças sobre a possibilidade de uma condição civil que acabe com a barbárie entre os homens. Ele postula a necessidade da celebração de um novo contrato social, razão que o levou a escrever sua mais celebre obra

filosófica, denominada *O Contrato Social*, no intuito de lançar as bases teóricas para a efetivação de um contrato justo.

4 CONCLUSÃO

Pelo exposto acima, podemos notar que a teoria política de Rousseau tem um cunho humanista, pois, em sua concepção, o homem é dotado de uma bondade natural, quando ainda presente no estado de natureza. Esse estado constitui uma hipótese de trabalho e não uma realidade localizável no tempo e no espaço. Com ela, Rousseau cria condições teóricas a partir das quais fosse possível a elaboração de uma teoria acerca da origem do Estado. No entanto, ao se reportar a essa primeira condição de bondade do homem, ele não o contempla como um ser das cavernas absolutamente animalesco. O bom selvagem, postulado por Rousseau, difere, sobremaneira, dos demais animais. Essa distinção dá-se, basicamente, em dois níveis, que são a capacidade de escolha e de aprimoramento existencial. Em outros termos, por um lado o homem se destaca por sua capacidade de se livrar dos ditames da natureza, mediante sua liberdade; por outro lado, mediante as vicissitudes da vida, ele se aprimora, sofisticando, cada vez mais, sua forma de viver.

No ideário rousseauneano, a bondade natural do bom selvagem não consiste em uma visão ingênua, qual seja a de que o homem tenha uma condição angelical. Sua visão situa-se, imprescindivelmente, no âmbito da ética. A bondade do bom selvagem justifica-se por este ser destituído do uso da razão. Nesse contexto, o homem seria totalmente desprovido de juízo de valor. Assim, Rousseau postula que a ideia de maldade ou bondade é algo posterior ao estado natural, pois o estabelecimento de tais noções pressupõe a emissão de juízo de valor.

Segundo Rousseau, ao sair do estado de natureza e adentrar no estado civil, o "bom selvagem" perdeu duas coisas de grande valia: a bondade natural e a liberdade natural. Na concepção do filósofo, a primeira perda não possui grande relevância, pois podemos concordar que a maldade seria facilmente administrada por uma legislação. Já a perda da liberdade constitui algo inadmissível, devido a sua validade capital na vida do homem, pois sem ela até a condição de ser humano ficaria comprometida. Portanto, o grande problema para o bom selvagem constitui a perda de sua condição de ser livre.

Assim, na concepção de Rousseau, a passagem do homem da condição de bom selvagem à condição de cidadão não lhe foi tão favorável quanto poderia ser. Se houve ganho em superar uma situação de conflito constante e o medo da barbárie, por outro lado, um bem

extremamente necessário para o exercício de sua cidadania foi-lhe tirado: a liberdade. Rousseau tenta restituir essa liberdade, ao propor um novo contrato, expresso em sua obra filosófica denominada *O Contrato Social*. Mas isso constitui matéria para um outro artigo. Não nos seria conveniente, haja vista nossa delimitação temática, trabalhar aqui essa problemática.

REFERÊNCIAS

DENET, N. J. H. *Dicionário Rousseau.* Tradução por Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996. p. 249.

FORTES, Luiz Roberto Salinas. *Rousseau: o bom selvagem.* São Paulo: FTD, 1989 (Coleção Prazer em conhecer).

REALE, Giovanni. O iluminismo na França. In: *História da filosofia*: do humanismo a Kant. 4 ed. São Paulo: Paulus, 1990. p. 695-775.

ROSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução por Maria Ermantina Galvão. 3 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

SILVA, Felipe Gonçalves. *Rousseau e a soberania da vontade popular. In: MACEDO, Ronaldo Porto.* Curso de filosofia política: do nascimento a Kant. São Paulo: Atlas, 2008.