

# **Das implicações da relação entre os conceitos de estado de natureza e estado civil para as prerrogativas político-morais – a leitura de Rousseau e algumas dissonâncias kantianas**

Ananda Mila Kohn<sup>1</sup>

## **Resumo**

Os conceitos natureza/estado de natureza exercem função nas ideias políticas de Rousseau. Contudo, há características referentes à natureza humana que só terão voz no estado civil. Embora o estado de sociedade historicamente tenha consistido, segundo este filósofo, na corrupção humana, este estado é, essencialmente, o terreno da efetivação do homem. Porém não há uma obrigação moral anterior (tanto num sentido histórico como no ideal) que leve os homens a se encontrarem em estado de sociedade – veremos que há uma diferença substancial neste ponto em específico com relação a Kant. Portanto, as relações sociais, políticas e jurídicas, conforme o *Contrato*, não decorrem de preceitos éticos que as antecedam, mas é justamente no seio dessas relações, mediadas pelas leis constituídas, que se dá a moralidade. Já para Kant, a direção deste raciocínio é oposta, para o qual a sociedade parte desta moralidade, sendo também seu fim – o que sinaliza uma distinção metodológica entre esses dois autores.

Palavras-chave: estado de natureza, estado civil, convenções, exigência moral, história.

## **Introdução**

Considerando estes dois filósofos que tiveram por preocupação central a ideia de autonomia e a defenderam, ora de forma semelhante, ora de formas díspares, e se quisermos pensar sobre a moralidade e o estabelecimento de instituições político-jurídicas consoante ao significado dessas instaurações para o homem num sentido geral, será favorável investigar, primeiramente, de que maneira cada qual concebeu a necessidade da moralidade. É sabido que Kant sofreu influências da leitura rousseauiana, mas não nos deteremos exclusivamente nesse ínterim, nosso objetivo é, em primeira instância, investigar essas ideias em Rousseau, como autor base nesse texto, a partir do qual então pareceu frutífero estabelecermos alguns contrapontos kantianos, na medida em que Kant aprofundou e complexificou algumas ideias daquele filósofo, para ganhos teóricos e também para, quem sabe, algumas perdas.

---

<sup>1</sup> Mestranda em Filosofia pela UFSM (bolsista CAPES) – anadakohn@hotmail.com.

Investigar a filosofia de Rousseau e compará-la à filosofia kantiana é, a um só tempo, perguntar pelos sentidos da autonomia e nos colocar no meio do caminho – em que aqui não há propriamente uma decisão – entre, por um lado, uma política e uma moralidade plenamente instauradas através das *convenções* humanas (como em Rousseau) e, por outro, a política e a moralidade como *exigências* anteriores (numa anterioridade lógica) que se impõem aos homens à revelia de suas decisões e acima dos fatos. Nesse sentido, este escrito compõe uma pequena parte de uma questão a ser pretendida responder futuramente, entende-se portanto que localizar a bons termos o espaço que ocupam os conceitos de *estado de natureza, estado civil, liberdade, política, moral, história*, dentre outros, compõe passo decisivo se intentamos posteriormente nos aproximar de tal resolução.

### **Sobre Rousseau**

No *Discurso sobre as ciências e as artes* (ou primeiro *Discurso*), Rousseau faz a crítica à pretensão de que os povos mais doutos constituam homens melhores. Abordando a questão *se o restabelecimento das ciências e das artes contribui para aperfeiçoar os costumes*, coloca em xeque juntamente a própria pretensão do iluminismo, e a “elevação” humana parece então uma via de mão dupla. Todavia, seria errado interpretar que Rousseau compreendeu uma corrupção intrínseca na cultura, mas ao contrário, compreendeu não haver qualquer valor intrínseco no “civilizar-se”, é desse modo que põe a suspeita sobre o aperfeiçoamento que poderia ter sido dado através das ciências e das artes: “Pensamos então ter-nos tornado pessoas de bem, porque, à força e dar nomes decentes aos nossos vícios, aprendemos a não mais nos envergonhar deles?” (ROUSSEAU, 2005, p. 46). Ao contrário, Rousseau entende que a efetivação do homem, e as garantias para sua liberdade e segurança só se deem mediante convenções e não segundo qualquer dado de antemão; ainda que possa haver uma justiça anterior aos homens, essa é iníqua.

O que é bom e conforme à ordem o é pela natureza das coisas e independente das convenções humanas. Toda justiça provém de Deus, só ele é sua fonte; mas, se soubéssemos recebê-la de tão alto, não necessitaríamos nem de governo nem de leis. Há, por certo, uma justiça universal que emana unicamente da razão, proém essa justiça, para ser admitida entre nós, precisa ser recíproca. Se considerarmos humanamente

as coisas, desprovidas de sanção natural, as leis da justiça são vãs entre os homens. Produzem somente o bem do malvado e o mal do justo, quando este as observa para com todos sem que ninguém as observe para com ele. Por conseguinte, tornam-se necessárias convenções e leis para unir os direitos aos deveres e conduzir a justiça ao seu fim. No estado de natureza, em que tudo é comum, nada devo àqueles a quem nada prometi, e não reconheço como de outrem senão o que me é inútil. O mesmo não se passa no estado civil, no qual todos os direitos são estabelecidos pela lei (ROUSSEAU, 2006, p. 45-6).

Na segunda parte, retomaremos esse raciocínio e veremos que o pensamento de Kant afasta-se do de Rousseau neste ponto por, dentre outras características, conceber uma dignidade intrínseca nos conflitos humanos e o cumprimento de uma finalidade histórica independente das ações dos homens. Trata-se da ideia de que aquilo que os homens não realizam, e que deveriam racionalmente realizar quanto ao desenvolvimento de suas disposições naturais, a natureza (sentido amplo aqui e não natureza humana), à revelia dos objetivos que os homens se ponham individualmente, se encarrega de alcançar.

Não há como tratar a questão da corrupção humana em Rousseau sem pensarmos o sentido que confere à existência humana onde há, por um lado, o homem considerado apenas em si mesmo – isso é, o homem natural – e o homem segundo o contexto de relações sociais – o homem civil. O mencionado caráter de neutralidade de sua concepção de natureza faz com que este homem constitua um ser em caráter *absoluto*, isto é, um ser que não necessita de outros para se realizar, é um inteiro em si mesmo, já o homem civil, como aquele que compara-se aos outros e busca superá-los, ou ainda, é subjugado por outrem, tem sua existência em uma relação de dependência com outrem, o que lhe faz ser entendido como um ser *relativo*.

O homem natural é tudo para si mesmo; é a unidade numérica, o inteiro absoluto, que só se relaciona consigo mesmo ou com seu semelhante. O homem civil é apenas uma unidade fracionária que se liga ao denominador, e cujo valor está em sua relação com o todo, que é o corpo social (ROUSSEAU, 2004, p. 11-2).

Por essa razão, em Rousseau, não há um imperativo anterior à sociedade que o faça precisar ou ser obrigado a instaurar a sociedade, este homem, considerado em si mesmo, nada

carece<sup>2</sup>, embora seja o caso de *poder* uma vez no estado civil realizar-se de forma mais efetiva do que fora das relações sociais. Devemos assinalar esta ambivalência, pois há um sentido muito específico em afirmar que nada compele o homem a se pôr em sociedade, porém uma vez diante deste contexto, a única forma de o homem manter certas prerrogativas é elevando-se acima de si mesmo, dando-se as leis e resolvendo qual seja a melhor forma de compensar aquilo que perdeu de um estado de natureza, isto é, sua independência.

Reduzamos todo esse balanço a termos de fácil comparação. O que o homem perde pelo contrato social é a liberdade natural e um direito ilimitado a tudo quanto deseja e pode alcançar; o que com ele ganha é a liberdade civil e a propriedade de tudo o que possui. Para que não haja engano a respeito dessas compensações, importa distinguir entre a liberdade natural, que tem por limites apenas as forças do indivíduo, e a liberdade civil, que é limitada pela vontade geral, e ainda entre a posse, que não passa do efeito da força ou do direito do primeiro ocupante, e a propriedade, que só pode fundar-se num título positivo (ROUSSEAU, 2006, p. 26).

No *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens* (ou segundo *Discurso*), Rousseau defende uma espécie de grau zero da natureza humana, ou seja, os homens por natureza são seres desprovidos tanto de vícios como de virtudes – basicamente, não havendo motivos para competições ou comparações os homens não se interessam em fazer mal uns aos outros, tampouco, uma vez que seu intelecto é pouco desenvolvido, elevam-se acima de si mesmos e são capazes de ações propriamente virtuosas (ou boas num sentido positivo). Portanto ações virtuosas, embora o contexto das sociedades históricas tenha sido outro – a saber, o da corrupção humana – só são viabilizadas justamente nesse contexto: “Se o pacto social é para o homem preferível ao isolamento e à independência do estado de natureza, é porque as leis e a coerção contida nelas fazem de cada cidadão um homem justo, livre e senhor de si, apesar de suas paixões”. O que denota aí uma grande semelhança com o pensamento kantiano, no sentido de que propriedades humanas têm seu desenvolvimento e efetivação na esfera social. As diferenças aparecem quando refletimos sobre a “ordem” em que estes fatores ocorrem, como veremos mais adiante.

---

<sup>2</sup>Já para Kant o homem é a todo tempo considerado como um ser cindido, em nenhum momento (não pensemos aqui em um sentido temporal) esteve suficiente em si mesmo, mas ao contrário, sua realização pode ser dar somente na espécie.

Portanto, as relações sociais, políticas e jurídicas plenamente estabelecidas (conforme o *Contrato Social*) não são decorrentes da moralidade ou de quaisquer preceitos éticos que as antecedam – ao contrário, é no seio dessas relações, mediadas pelas leis instituídas, que ao mesmo tempo se edifica a moralidade. Aquilo que anteceda (como anterioridade lógica) a essas relações não conta com valoração negativa ou positiva, mas só pode ser considerado com caráter neutro.

### **Sobre Kant**

Em *A Paz Perpétua*, Kant estabelece o projeto da Paz Perpétua buscando conferir segurança nas relações externas entre os Estados, o que será feito analisando, primeiro, como o contexto destas relações, uma vez sem a juridicidade, deixará os Estados do mesmo modo que os homens em estado de natureza, porque ausente de garantias para a segurança. Nesta perspectiva, a guerra será correlacionada diretamente à mesma situação desse estado de natureza, o que em Kant não é visto como um estado de paz (como seria para Rousseau). E é especialmente o Suplemento Primeiro desta obra nos liga à *Ideia de uma História Universal sob um Ponto de Vista Cosmopolita* e assim é requerido passar pela sua análise da filosofia da história, porque Kant localiza no curso da história, em meio às aparentes indeterminações, um *fio condutor* que conduz os homens a uma finalidade, ainda que a isso eles estejam ignorando, isso é, mesmo que estejam, segundo seus propósitos individuais, trabalhando uns contra os outros e ignorando qualquer ideia de um aperfeiçoamento da espécie.

Nesse sentido, Kant entende o estabelecimento da sociedade (ou a passagem do estado de natureza para o estado civil) como uma exigência moral – isso ilustra sua “metodologia”, diferente da de Rousseau, sendo esta exigência o que leva os homens a se encontrarem em sociedade, e não o contrário, como seria para Rousseau, em que é o estar na sociedade que exige a moralidade. E uma vez consistindo uma exigência moral essa passagem/estabelecimento<sup>3</sup>, o projeto da Paz Perpétua - entendendo-se as relações entre os

---

<sup>3</sup> A passagem de estado de natureza a estado civil, em Kant, segue a via de Locke, segundo a qual, o estado civil tem a função de manter e assegurar a maior parte dos direitos naturais – tal viés é o que lhe permite fazer a clara distinção entre público e privado. Então o estado de sociedade, nessa perspectiva, não anula o direito natural, mas ao contrário, é o que viabiliza sua efetivação, e isso através da coação/coerção. O que é modificando, assim, é a *forma* deste direito e não seu conteúdo (cf. BOBBIO, p. 191), fornecendo-lhe assim a garantia que não pode

Estados sem o contexto jurídico como análogo ao estado de natureza - também constitui uma exigência moral.

O modo como Kant entende a guerra deve ser entendido por sua peculiaridade e pelos meandros nos quais ele compreenderá o papel do conflito na história humana – ademais, nos possibilita compreender porque, ao que parece, a política é, para ele, o lugar de realização das disposições naturais – por que a política é, por excelência o lugar do conflito. A guerra é, para Kant,

o meio necessário e lamentável no estado de natureza (em que não existe nenhum tribunal que possa julgar, com a força do direito), para afirmar pela força o seu direito; na guerra, nenhuma das partes pode declarar inimigo injusto (porque isso pressupõe já uma sentença judicial) (KANT, 2008, p. 134)<sup>4</sup>.

Vejamos como, a análise kantiana sobre a guerra revela sua ideia de estado de natureza (e as respectivas consequências dessa análise) – e vice versa, pensar a guerra, para Kant, é pensar um estado de natureza. E a partir disso expõe-se sua ideia de uma *exigência moral* anterior à sociabilidade e que a ela conduz. A Segunda Seção da *Paz Perpétua* circunscreve o que seja o *estado de paz*, para o filósofo não pode ser o caso de que este se configure como um estado de natureza, afinal, mesmo podendo não haver de fato grandes conflitos, a simples falta de garantias já configuraria um estado de “ameaça constante”. Disso infere que o estado de paz é algo que *deva* ser instaurado, e podemos observar que isto impregna o caráter de *projeto* desta obra. É por isso que se ocupará, nesta parte da obra, de pensar as formas de que se mantenha a paz, o que vai além da mera “omissão de hostilidades”.

Passemos a uma análise mais sistemática da *História Universal* com vistas a, como mencionado anteriormente, esclarecer alguns pontos da política kantiana por meio da análise de sua filosofia da história e, assim, de sua teleologia. É precisamente no Suplemento

---

haver em estado de natureza.

<sup>4</sup>Em outras palavras, castigar o inimigo de guerra seria conceber alguma relação superior/inferior que não se encaixa na própria definição de estado de guerra ou estado de natureza, isto é, a própria declaração de um inimigo injusto pressuporia a esfera jurídica. Infere-se que o estado de guerra uma vez mantido impede o desenvolvimento das disposições naturais humanas. Paradoxalmente, a guerra será o elemento que propicia alguns desenvolvimentos através do conflito.

Primeiro da *Paz Perpétua* que reside a relação entre suas ideias políticas/republicanas e a teleologia contida na *História Universal*. Quando Kant trata de definir as *garantias* para a manutenção da paz perpétua, em suma, está afirmando que: ou esta se dá pela vontade do homem, ou isto ocorrerá independentemente de sua vontade e, então, pela vontade da natureza. Nesse sentido, identifica sob o curso aparentemente indeterminado da história, uma finalidade; para Kant a discórdia, os conflitos, as disputas entre os homens fazem surgir a harmonia, à revelia de suas vontades e dos objetivos (contraditórios) que os indivíduos se colocam. Ao que chama *destino*

enquanto compulsão de uma causa necessária dos efeitos segundo leis que nos são desconhecidas, e *providência* à finalidade que existe no curso do mundo, enquanto sabedoria profunda de uma causa mais elevada que tem em vista o fim último objetivo do gênero humano e predetermina o devir do mundo (...) (KANT, 2008, p. 152).

Então Kant identifica a guerra como o que levou os homens habitarem uma diversidade de regiões e também a entrarem em relações legais, mesmo que imperfeitamente: “a natureza escolheu a guerra para obter este fim” (KANT, 2008, p. 156). A qual estaria “enxertada” no homem, não precisando de quaisquer motivos particulares para ocorrer, no que compreende um motivo nobre, pois o homem aí é incitado pela honra, por meio do que demonstra sua coragem. Haveria na guerra, então, uma dignidade intrínseca.

A *Ideia de uma História Universal de um Ponto de Vista Cosmopolita* começa com a definição do conceito de uma “liberdade da vontade”, segundo a qual, as ações humanas, que constituem manifestações da liberdade da vontade, não encontram-se independentemente de “leis naturais universais”, então o que ocorre com todo acontecimento natural não conta com exceção no que tange à liberdade da vontade, a qual também está submetida a determinações causais. Do que se depreende que, embora não diretamente visíveis suas causas, uma vez observadas as ações de um contexto mais geral, pode-se verificar um “curso regular” da liberdade da vontade humana (KANT, 2011, p. 3). Ocorre que esta ordem não pode ser verificada nas ações dos indivíduos mas tão somente no conjunto destas, e os homens, ao procurarem alcançar seus próprios fins particulares, acabam seguindo, despercebidamente, um *fio condutor*, que vem a ser o próprio propósito da natureza, isso mesmo quando agem uns contra os outros: “(...) o que se mostra confuso e irregular nos sujeitos individuais poderá ser

reconhecido, no conjunto da espécie, como um desenvolvimento continuamente progressivo, embora lento, das disposições originais” (KANT, 2011, p. 3). A partir disso, Kant instaura uma tarefa bem específica: encontrar um *fio condutor* para a história. Porém deixa a encargo da natureza “gerar o homem que esteja em condição de escrevê-la segundo este fio condutor” (2011, p. 5).

A finalidade contida na natureza, e que se realiza no homem independentemente de sua vontade, pressupõe algumas comparações com a fisiologia e a biologia, como faz na *primeira proposição* da *Ideia*, segundo a qual: “Todas as disposições naturais de uma criatura estão destinadas a um dia se desenvolver completamente e conforme um fim” (2011, p. 5). Neste ponto, observa que tudo aquilo que existe sem uma função contraria a “doutrina teleológica da natureza” e do contrário seria posto no lugar do “fio condutor da razão”, tão somente “um jogo sem finalidade da natureza”.

Será necessário então que hajam condições exteriores para viabilizar a realização humana, ou seja, é requerido o estabelecimento de uma sociedade civil como condição para o desenvolvimento das disposições naturais, trata-se de um contexto exterior de possibilidade da consecução do propósito da natureza. Para Kant, esta condição só pode se dar mediante coerção e, como os homens são muito afeitos à liberdade sem vínculos, a passagem para este estado ocorre (verificando-se na história empírica) somente por força e necessidade, mas justamente constitui a “mais elevada tarefa da natureza para a espécie humana”. Afinal, quaisquer outros propósitos só podem ser alcançados a partir do cumprimento dessa tarefa: “O maior problema para a espécie humana, a cuja solução a natureza a obriga, é alcançar uma sociedade civil que administre universalmente o direito” (KANT, 2011, p. 10) – é o que exprime a *quinta proposição*.

### **Considerações finais**

Rousseau e Kant convergem nos seguintes pontos: quanto à melhor forma para o Estado, a saber, a República; que haja uma estreita relação entre a liberdade civil e a obediência e – objeto esse que tratamos mais especialmente aqui – sobre a realização humana se dar no seio da sociedade – o que por Kant é compreendido como a realização de disposições naturais e por Rousseau como a efetivação da liberdade ou aproximação de suas



características constitutivas.

Nossos autores não parecem estar de acordo no seguintes aspectos. O lugar no qual se dá a exigência moral – Kant a compreende anterior à sociedade, sendo esta mesma exigência o que deve instaurar esta sociedade, embora factualmente tenha se dado por necessidade e contingência. Já Rousseau impõe essa necessidade somente uma vez instaurada a sociedade, sendo a existência de relações sociais aquilo que vem a exigir que os homens se dêem a moral. Disso inferimos que, quanto à realização humana, apontada como uma convergência entre ambos, para Rousseau é o caso de que esta realização poderia ou não se dar e para Kant, é imperativo que os homens estejam em sociedade e se dêem a moralidade.

### **Referências bibliográficas**

BOBBIO, Norberto. *Direito e Estado no Pensamento de Emanuel Kant*. Trad.: Alfredo Fait. Brasília: UNB, 1997.

KANT, Immanuel. *Ideia de uma História Universal de um Ponto de Vista Cosmopolita*. 3ª ed. Trad.: Rodrigo Naves e Ricardo R. Terra. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011.

\_\_\_\_\_. *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*. Trad.: Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2008.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*: precedido de Discurso sobre as ciências e as artes. 3ª ed. Trad.: Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

\_\_\_\_\_. *Discurso sobre as ciências e as artes*. In.: *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens* 3ª ed. Trad.: Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

\_\_\_\_\_. *Emílio ou da Educação*. 4ª ed. Trad.: Roberto Leal Ferreira, São Paulo: Martins Fontes, 2004.

\_\_\_\_\_. *O contrato social*, Princípios do direito político. 5ª ed. Trad.: Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 2006.