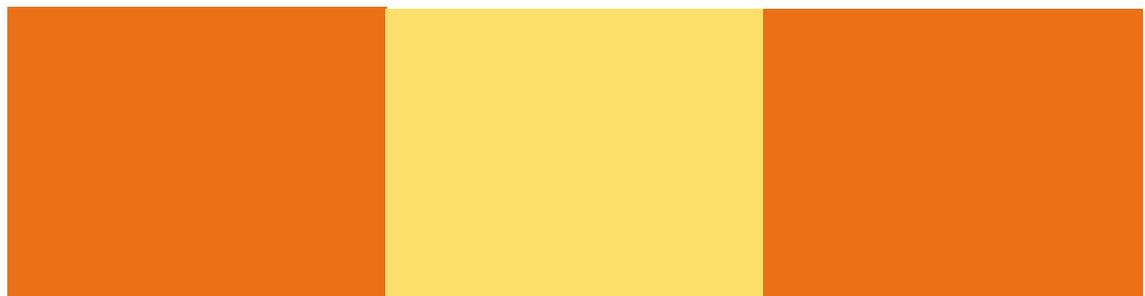


Do contrato social ao contrato natural: o comum como o porvir

Fernanda Hellmeister de Oliveira Martins

Doutoranda pelo Programa de Pós Graduação em Estado e Sociedade da Universidade Federal do Sul da Bahia. Pesquisa o comum e as práticas de convivência e produção do espaço urbano.

E-mail: fernandahomartins@gmail.com





Introdução

Este ensaio visa demarcar as diferenças e proximidades entre os teóricos contratualistas Thomas Hobbes (1983), John Locke (1998) e Jacques Rousseau (2006), incluindo a perspectiva de Contrato Natural de Michel Serres (1990), e os teóricos do estudo do comum. Com a propagação dos estudos sobre o comum, o tema vem sendo tratado por áreas interdisciplinares e por autores de diferentes correntes de pensamentos (HARDIM, 1968; OSTROM, 2002; FEDERICI, 2014; BOLLIER, 2016; HARDT e NEGRI, 2016; DARDOT e LAVAL, 2017; SAVAZONI, 2018), para este artigo, realiza-se um esforço de traçar um percurso por teóricos que trabalham com o conceito de comum de diferentes perspectivas contribuindo assim para descrever e localizar parte da bibliografia disponível sobre o tema.

Movimentos no mundo todo contestam a apropriação, por parte de uma minoria, de recursos naturais, conhecimentos, espaços e serviços públicos. Encontramos nesses movimentos uma resposta a um modelo de Estado que não dá conta da subjetividade humana, dessa demanda surgem práticas inovadoras de cidadãos, coletivos e organizações que impulsionam o comum e influenciam diretamente na solução de problemas de origem pública. Dardot e Laval (2016) mostram que o princípio do comum não só articula as lutas práticas contra o capitalismo e os estudos sobre o governo coletivo de recursos, como aponta novas formas democráticas. Mas para alcançarmos o futuro, é preciso antes olhar para o passado.

Pensar os diferentes caminhos que levaram as pessoas a fundarem governos nos leva diretamente para os principais nomes do contrato social - os ingleses Thomas Hobbes e John Locke e o francês Jean Jacques Rousseau. Os autores chegam a diferentes conclusões sobre o que existia antes do contrato social e os motivos que levaram grupos a o instituírem. Do ponto que os aproxima está a afirmação que a origem do Estado e da sociedade está em um contrato social. Antes, as pessoas viviam em um estado de natureza, mas após um pacto firmado entre a maioria dos indivíduos de uma comunidade foram estabelecidas as regras de convívio social e estabelecidas as instituições de poder político. Hobbes, Locke e Rousseau remontam a nossas origens a um contrato social que teríamos,

pelo menos virtualmente, estabelecido entre nós. Desse ponto de vista, esse contrato nos fez abandonar o estado natural para formar a sociedade. A partir do pacto tudo se passa como se não houvesse mais possibilidades de sair dele. Alguns homens decidem, certo dia, viver juntos, associam-se e já não conseguem mais viver de outra forma. O contrato social marca o começo das sociedades. Quando esse contrato foi celebrado, e se realmente foi, não sabemos e nunca saberemos. Mas desde então seguimos celebrando contratos. Mas o que leva o homem a deixar o estado de natureza? Algumas necessidades específicas.

Os diferentes estados de natureza

Para Hobbes (1983), o estado de natureza era um estado de igualdade entre os seres humanos, onde para se impor ou se defender os indivíduos entrariam em um estado generalizado de guerra de todos contra todos. O homem hobbesiano busca satisfazer suas necessidades através do domínio sobre o outro, exercido pelo uso da força e da astúcia. Hobbes destaca o conflito inerente à natureza humana e explica que essa tensão seria apenas controlada por meio de um contrato entre as pessoas, permitindo assim o surgimento do Estado e a convivência em sociedade. Assim, para Hobbes para que um homem não faltasse com a sua palavra, só existiam duas maneiras: o medo das consequências ou seu orgulho. Hobbes cita três causas para a discórdia: a competição, a desconfiança e a glória. E aquilo que leva o homem a ir em busca da paz são o medo da morte, o desejo daquilo que é necessário para levar uma vida mais confortável e a esperança de alcançar essa vida de conforto. No *Leviatã*, Thomas Hobbes afirma que o surgimento do Estado aconteceu por causa de um contrato estabelecido entre os indivíduos livres. O Estado não surgiria de um modo natural, mas artificial, pois é uma criação humana. Assim, para Hobbes, como o “homem é o lobo do homem”, egoísta e agressivo, é somente através do contrato que se pode evitar a violência e a guerra, estabelecendo direitos e deveres.

Para John Locke (1997), o estado de natureza belicoso de Hobbes é virtual. Segundo o autor, as sociedades poderiam viver em paz, harmonia e concórdia. Dois conceitos centrais na teoria de Locke são os de propriedade e de trabalho. Para Locke o



trabalho é o fundamento originário da propriedade. O trabalho estabelece o limite de terra que cada um terá. Quando Locke fala sobre a terra ser comum não havia no horizonte questões como excesso de população, por exemplo, e ninguém se interessaria em ter mais do que pudesse trabalhar e nem mesmo possuir além de suas capacidades. Essa lógica muda quando o uso da moeda se instaura. Segundo Locke (1997), é o contrato social que preserva e consolida os direitos do estado de natureza, porque o estado de natureza não está isento de inconvenientes como a violação da vida e da liberdade. Por isso, surgiu a necessidade da união entre os homens para que um contrato social fosse estabelecido. É dessa maneira que se dá a passagem do estado de natureza para o social.

Já na versão de Rousseau (2006), o Contrato Social é apresentado como a única forma ideal e legítima de governo, pois preservaria a igualdade originária do estado de natureza por meio da autoridade legislativa dos cidadãos que constituiriam a vontade geral. Para Rousseau deveria existir apenas um contrato legítimo que tivesse por base a igualdade natural preservada. O naturalismo de Rousseau revela o homem como um ser natural, reconhecendo a superioridade da condição de natureza sobre a condição de sociedade. Para ele os homens nascem naturalmente bons, mas quando são inseridos na sociedade são corrompidos por meio dos valores e das normas. No estado de natureza de Rousseau, o homem é bom, íntegro e justo, mas o desequilíbrio da ordem social o torna mau e injusto.

Ao longo da história, diversas críticas foram dirigidas ao Contrato Social, uma das principais críticas diz respeito à limitação da natureza: a natureza humana. O contrato social impõe normas, limites e restrições às relações humanas. Desse modo, a teoria contratualista está relacionada à convivência do indivíduo na sociedade. Ela não contempla a relação do homem com a natureza. Foi o Contrato Social, estabelecido entre os homens, que fez com que estes, ao entrar no coletivo, abandonassem o estado natural para formar a sociedade.

O Contrato Natural

Ao observar como o direito natural moderno ignora o mundo e a natureza e como

o contrato social é limitado perante problemas socioambientais, Michel Serres (1990) propõe uma revisão do Contrato Social. Se no estado de natureza de Hobbes e Locke, o indivíduo percebe o outro como um potencial inimigo, podendo usar da força e da agressão para derrotá-lo e tomar os seus bens, no mundo moderno podemos inserir a natureza no lugar deste outro, porém neste caso ela não é o potencial agressor. O homem com suas justificativas de progresso, em pleno uso da razão, desenvolvendo ciências e técnicas que impactam negativamente a natureza, é quem representa o real perigo, é o real agressor. O homem, no entanto, não compreende que ao destruir a natureza implica aí a sua própria destruição. Nosso Contrato Social, que leva em consideração exclusivamente os homens e seus interesses, é uma arma apontada para si mesmo.

Já o contrato natural, proposto por Michel Serres, leva-nos a considerar o ponto de vista do mundo na sua totalidade.

O contrato natural reconhece um equilíbrio entre a nossa força atual e as forças do mundo. Do mesmo modo que o contrato social reconhecia alguma igualdade entre os signatários humanos do seu acordo, também os diversos contratos de direito procuram equilibrar os interesses das partes; do mesmo modo que o contrato científico se obriga a tornar racional o que recebe como informação, também o contrato natural reconhece em primeiro lugar, a nova igualdade entre a força das nossas intervenções globais e a globalidade do mundo. (SERRES, 1990, p.77)

Hoje, a natureza define-se por um conjunto de relações, cuja rede unifica a Terra inteira. Nosso primeiro contrato ignora as montanhas e os lagos, porque fala aos homens sobre os homens, como se o mundo não existisse. Com o Contrato Natural temos uma nova possibilidade, uma possibilidade de incluir o mundo em todas as suas esferas. Para Michel Serres (1990), o Contrato Social impediu a guerra de todos contra todos, mas não impediu a guerra de todos contra tudo. Serres denuncia um nível de violência explícito contra a natureza e, como solução, propõe que ela passe a ser vista como algo vivo, um sujeito que interage, sujeito com direitos intrínsecos, impondo assim uma nova noção de

responsabilidade para com ela. Para isso, Serres julga ser necessário firmar um novo pacto: um Contrato Natural de amor e respeito pela natureza.

Estritamente falando, os direitos da natureza estão relacionados a uma cosmologia moderna, porque são um exemplo em que seres humanos concedem direitos ao mundo animal e a todos os seres vivos. Em 2008, depois de dez anos de sucessivas agitações sociais e convulsões políticas, o Equador aprovou uma nova Constituição Nacional na qual a natureza, junto aos seres humanos e de forma similar a eles, é incluída como sujeito da lei. Alguns anos depois, a Bolívia seguiu pelo mesmo caminho.

No artigo 71 do capítulo sétimo da constituição do Equador encontramos a seguinte afirmação: “La naturaleza, la Pachamama, donde se reproduce y realiza la vida, tiene derecho a que se respete integralmente su existencia y el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos.” (EQUADOR, 2008, p. 52). Alguns anos depois, na Lei Marco de la Madre Tierra y del Desarrollo Integral para Vivir Bien da Bolivia, criada em 2012, encontramos no artigo primeiro o seguinte objetivo “establecer la visión y los fundamentos del desarrollo integral en armonía y equilibrio con la Madre Tierra para Vivir Bien, garantizando la continuidad de la capacidad de regeneración de los componentes y sistemas de vida de la Madre Tierra” (BOLÍVIA, 2012, p.1).

A concessão de direitos fundamentais a elementos como rochas, montanhas, deltas de rios e os mares, introduz uma mudança radical na história do direito, projetando uma relação radicalmente nova entre todos os seres e tudo que os cerca. Representa também uma ação intercultural inédita ao incorporar na jurisdição de um país projetos políticos civilizacionais pautado em experiências indígenas.

O comum, o bem viver e as novas possibilidades

Mas afinal, sobre o que estamos falando quando falamos sobre comum? É importante saber que há um amplo e profundo debate teórico a respeito deste conceito. De modo geral, em sua emergência contemporânea, esse debate está situado em um contexto de luta anticapitalista e contra a mercantilização e privatização da natureza, das

idades, das culturas, dos saberes ancestrais, dos corpos, cujas abordagens teóricas e empíricas possuem convergências e divergências, abrangendo desde um princípio político até recursos e bens naturais materiais e imateriais, culturais e informacionais apropriados coletivamente por uma comunidade por meio de práticas e relações de compartilhamento e reciprocidade (MARTINS, 2021).

No que concerne ao debate teórico, sigo alinhada com a proposta de alguns autores de considerar o comum como um substantivo (DARDOT e LAVAL, 2016) ou, melhor ainda, como verbo (OSTROM, 2002; BOLLIER, 2016; SAVAZONI, 2018). Pois, “não há comum sem comunhar” (SAVAZONI, 2018, p. 39). Dito de outra maneira, não existe comum sem que haja um fazer-comum por parte de todo um coletivo que conscientemente escolhe produzir de forma interdependente a gestão de um recurso seja ele material, seja ele imaterial. Nesse sentido, a interdependência torna-se aspecto incontornável da produção do comum.

Apesar do debate sobre o comum ter se ampliado com sua emergência contemporânea, ainda assim temos uma carência muito grande de textos sobre o comum em língua portuguesa, por isso a importância de seguir estabelecendo interlocuções com o conceito.

O termo comum se refere em primeiro lugar à riqueza comum do mundo material – o ar, a água, os frutos da terra e de todas as dádivas da natureza. Hardt e Negri (2016) incluem também nesta lista do comum os resultados da produção social que são necessários para a interação e para produção, como os conhecimentos, as imagens, os códigos, a informação, os afetos e assim por diante. Para os autores, ao se pensar no comum não se coloca a humanidade separada da natureza, seja como sua exploradora ou sua guardiã, é preciso focar nas práticas de interação, cuidado e coabitação em um mundo comum, promovendo as formas benéficas do comum e limitando as prejudiciais.

É preciso deixar claro que as práticas coletivas que tem como base um agir-comum, de um fazer-juntos, não são invenções da discussão conceitual sobre o comum. São prévias a ele e estão difundidas em diferentes culturas. Porém é através desse debate



sobre o comum que nos organizamos para, a partir dessas práticas, ganhar amplitude de discussão e imaginar outros futuros possíveis.

Segundo SAVAZONI (2018),

O comum, porém nos pede um olhar em que natureza e cultura sejam lidas simetricamente para a construção de um novo projeto de desenvolvimento que valoriza as dimensões emocionais, espirituais, éticas e estéticas de mulheres e homens, na diversidade e na diferença. Qual conhecimento pode nos ensinar melhores técnicas de manejo da terra e da água, para que possamos nos alimentar e saciar nossa sede? (SAVAZONI, 2018, p. 33)

O “Bem Viver”, ou *Sumac Kawsay/Buen Vivir* como é conhecido no Equador, e *Suma Qamaña/Vivir Bien* como é conhecido na Bolívia, é parte da luta contra hegemônica dos movimentos indígenas latinoamericanos no contexto do pensamento antropocêntrico da modernidade ocidental. Deixo claro que, como forças cuja denominação difere em cada cultura, o conceito de comum se aproxima muito do Bem Viver. O Bem Viver está para a cosmologia indígena como o conceito de comum está para os não indígenas. Ambos são uma alternativa política contraposta à visão mercantilista que caracteriza o paradigma de progresso da sociedade capitalista ocidental. A perspectiva indígena do Bem Viver está ancorada em uma cosmovisão holística, interdependente e interconectada com todos os seres e representa um desafio aos paradigmas que fundamentam nosso projeto de civilização moderna, eurocêntrica, colonialista e capitalista, cujo progresso está acima de tudo. Como encontramos mais convergências do que divergências entre o comum e o Bem Viver, vamos, neste ensaio, nos limitar a tratar do comum.

O comum enquanto possibilidade de vínculo instituído, assim como no Contrato Social, exige a interdependência entre as pessoas. Mas diferente do Contrato Social, este novo Contrato inclui as pessoas, os recursos, o planeta, a cultura e a natureza. Exige portanto a participação de todos os envolvidos. Para Savazoni (2018) não pode existir comum sem uma sólida e vibrante rede de afetos. Bollier *apud* Savazoni (2018, p. 40)

mostra uma equação capaz de explicar o comum: COMUM = RECURSO + COMUNIDADE + CONJUNTO DE PROTOCOLOS. Esse conjunto de protocolos seria então um novo tipo de contrato, que estaria para além do Contrato Social e do Contrato Natural?

No artigo “A tragédia dos comuns” o ecologista Garrett Hardin (1968) nos apresenta um cenário pessimista que exemplifica de que forma a exploração compartilhada dos recursos comuns está fadada ao fracasso. Hardin pinta um cenário de um pasto amplo, comum a todos, onde cada pastor estava motivado a adicionar mais e mais animais porque assim ele poderia receber benefícios individuais, enquanto os custos seriam todos divididos. Situação que acabou os conduzindo ao esgotamento dos recursos naturais. Assim, Hardin nos apresenta o típico homem hobbessiano, cuja a ganância individual faz da tragédia um destino inevitável. Como possibilidade, Hardin nos oferece dois caminhos - a privatização ou a estatização. Em ambos é necessária uma estrutura coercitiva. Para o autor, a privatização ou estatização dos comuns evitaria a superexploração por parte de uma minoria. Hardin chega a afirmar que valeria mais a pena privatizar um recurso comum para benefício de uma só pessoa do que deixar para que um coletivo de pessoas o destruíssem. Nesse caso, porém, cabe perguntar: que ser humano é esse que pensa apenas em si mesmo? O homem de Hardin não é um homem qualquer, nem um homem universal. Seria um homem hobbesiano, porém inserido em uma sociedade capitalista, moderna, ocidental? Um homem cujo contrato social já estava estabelecido e mesmo assim não conseguiu conter sua natureza humana?

Em 2023, o artigo “A tragédia dos comuns” do ecologista Garrett Hardin completa 55 anos de publicação. São cinco décadas formando mentalidades que associam o comum a uma questão meramente econômica e que está fadado ao caos, a ruína e ao fracasso (MARTINS, 2021). Hardin (1968) é conhecido no campo teórico por representar uma visão desanimadora sobre a gestão compartilhada de recursos comuns.

O principal confronto ao modelo de Hardin veio da cientista política Elinor Ostrom (2008). Segundo Ostrom, a parábola de Hobbes sobre o homem em um estado de natureza é um protótipo da tragédia dos comuns: os homens perseguem seu próprio bem

e terminam guerreando entre si. O trabalho de Ostrom constitui em um consistente estudo em defesa dos comuns como alternativa à gestão privada ou exclusivamente estatal dos bens naturais, sociais e culturais. Ostrom desenvolveu princípios para o manejo de um conjunto de recursos comuns, apresentou também comunidades que por meio de um sistema de auto organização e cooperação fizeram ao longo de anos uma gestão mais eficiente dos recursos do que quando seguiam as normas impositivas de algum agente exterior. Sobre isso basta pesquisar modelos de gestão de Áreas de Proteção Ambiental (APA) e se deparar com o conflito entre as populações tradicionais dessas áreas e as normas do governo. Nessa equação um lado sempre sai prejudicado. Para Ostrom, o comum é, sobretudo, um sistema de direitos e obrigações. A pesquisadora conseguiu construir um sistema de regras institucionais e de análise que mostra como se constrói uma ecologia de relações que geram ao final mais incentivos à cooperação entre os atores do que a competição entre eles. Ostrom investiga a capacidade que temos de aprender a cooperar e de construir instituições e sistemas de gestão duradouros para a preservação dos comuns.

Para Savazoni (2018) quando falamos do comum encontramos todo um campo político sendo forjado a partir não de uma reivindicação do comum, mas sim da possibilidade de uma criação política baseada no comum. Pierre Dardot e Christian Laval (2016) mostram também que aquilo que se impõe atualmente como prática social anticapitalista e alternativa política para o século XXI é justamente o princípio do comum, que radicaliza a democracia ao instituir o autogoverno das pessoas, que assim realizam a própria libertação, seja da dominação explícita do Estado, com a sua ineficiência em alinhar a economia capitalista com a justiça social, seja da dominação abstrata do sistema econômico vigente. Encontramos incentivadas por essa demanda algumas práticas inovadoras dos cidadãos, coletivos e organizações que impulsionam o bem comum e influenciam diretamente na solução de problemas de origem pública. Movimentos no mundo todo contestam a apropriação, por parte de uma minoria, dos recursos naturais, conhecimentos, espaços e serviços públicos. Várias lutas com um mesmo princípio: a salvaguarda do comum. Dardot e Laval (2016) mostram que esse princípio não só articula

as lutas práticas contra o capitalismo e os estudos sobre o governo coletivo de recursos, como aponta novas formas democráticas.

Os filósofos contratualistas tentaram nos explicar os caminhos que levaram as pessoas a formarem governos. Para eles, os indivíduos abdicaram do estado de natureza afim de garantirem a vida, a liberdade e a propriedade. Os problemas contemporâneos são outros. Não vivemos mais em um estado de natureza, vivemos em um Estado contra a natureza. A proposta deste ensaio é pensarmos o lugar onde estamos e o lugar onde podemos chegar. A função principal de pensar um contrato baseado no comum deve ser a de contribuir para a elaboração de alternativas profundas, que revolvam a forma como estamos nos relacionando entre nós, a natureza e nossas próprias criações. Se o Contrato Natural é uma ideia filosófica e abstrata, assim como o Contrato Social, por que não sonhar com um contrato que vá além do natural e do social? Que inclua também a cultura, os espaços públicos, os corpos, a arte, a produção humana e comunitária. Mais do que útil, este novo contrato se faz necessário pois chega onde o Estado e as instituições não chegaram. Se para Hobbes, é o medo da morte que leva os homens à paz, o medo de um futuro incerto conduzido pelo pacto atual parece não surtir o mesmo efeito. Buscar soluções sustentáveis à sobrevivência é urgente. Somente assim a estabilidade e a segurança almejadas pelo Contrato Social podem fazer parte do nosso porvir.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Bolívia (2012). **Decreto Lei no 300 de 15 de outubro de 2012 que estabelece a Lei Marco da Mãe Terra e do Desenvolvimento Integral para o Vivir Bién**. Consultado 6 de maio de 2019, em: https://www.mmaya.gob.bo/uploads/Ley_N_300-_Ley_Marco_de_la_Madre_Tierra.pdf

DARDOT, P.; LAVAL, C. **A Nova Razão do Mundo**: Ensaio sobre a Sociedade Neoliberal. São Paulo: Editora Boitempo, 2016. 402 p.

Equador (2008). **Constituição do Estado Plurinacional do Equador de 19 de julho**. Assembleia Constituinte, Quito. Consultado 6 de maio de 2019, em:



<https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/BDL/2008/6716.pdf>.

HARDIN, Garrett. **The tragedy of the commons**. Science, New Series, Vol. 162, N. 3859, 1968, pp. 1243 – 1248. Disponível em: <http://cecs.wright.edu/~swang/cs409/Hardin.pdf>. Acesso em: 23 set. 2013

HARDT, Michael e NEGRI, Antônio. **Bem estar comum**. (Tradução de Clovis Marques). 1. ed. Rio de Janeiro e São Paulo: Ed. Record, 2016.

HOBBS, Thomas. **Leviatã**. Matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil. (Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva). 3. ed. São Paulo: AbrilCultural, 1983. Col. Os Pensadores.

LOCKE, John. **Dois Tratados Sobre o Governo**. (Tradução de Julio Fischer). São Paulo: Martins Fontes, 1998.

MARTINS, Fernanda. **Fazer-comum: perspectivas de resistências e [re]existências em práticas de produção coletivas**. Dissertação (mestrado interdisciplinar em Estado e Sociedade). Centro de Formação em Ciências Humanas e Sociedades, Universidade Federal do Sul da Bahia. Porto Seguro, p. 112. 2021.

OSTROM, Elinor. **Governing the commons: the evolution of institutions for collective actions**. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **O Contrato Social: princípios do direito político**. (Tradução de Antônio de Paula Danesi; revisão da tradução de Edson Darci Heldt). 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

SAVAZONI, Rodrigo. **O comum entre nós: Da cultura digital à democracia do século XXI**. São Paulo: Edições Sesc SP, 2018.

SERRES, Michel. **O contrato Natural**. Trad. Serafim Ferreira. Lisboa: Instituto Piaget, s/d (a).