

Rodrigo Vilas Boas Costa Couto¹

Secretaria de Educação do Estado da Bahia (SEC/BA)

Resumo

Neste percurso, nosso objetivo é explorar as concepções sobre o Estado no pensamento de Jean-Jacques Rousseau, conforme exposto em *O Contrato Social*, e contrastá-las com as ideias de Pierre Clastres em *A Sociedade Contra o Estado*. Delimitamos, como foco de pesquisa, a crítica à ideia rousseauiana de que a sociedade primitiva representaria um estágio inicial rumo à formação do Estado contratualista. Buscamos identificar elementos e argumentos que sustentem a ideia da dissolução e evitação do Estado como uma possibilidade funcional, destacando as observações de ambos os filósofos sobre as estruturas de dominação e o aprisionamento dos indivíduos e seus corpos.

Palavras-chave: Pierre Clastres, *Sociedade Contra o Estado*, Rousseau, Estado de Natureza

Résumé

Dans ce parcours, notre objectif est d'explorer les conceptions de l'État dans la pensée de Jean-Jacques Rousseau, tel qu'exposé dans *Du Contrat Social*, et de les confronter aux idées de Pierre Clastres dans *La Société contre l'État*. Nous avons délimité, comme axe de recherche, la critique de l'idée rousseauiste selon laquelle la société primitive représenterait un stade préliminaire vers la formation de l'État contractualiste. Nous cherchons à identifier les éléments et les arguments qui soutiennent l'idée de dissolution et d'évitement de l'État comme possibilité fonctionnelle, en mettant en lumière les observations des deux philosophes sur les structures de domination et l'emprisonnement des individus et de leurs corps.

Mots-clés : Pierre Clastres, *La Société contre l'État*, Rousseau, État de Nature.

¹ Professor de Filosofia da Secretaria de Educação do Estado da Bahia. Bacharel em Direito pela Universidade Católica do Salvador, Licenciado em Filosofia pela Universidade do Estado da Bahia e Especialista em Direito Constitucional pela Universidade Anhanguera. E-mail: rodrigovilasboas.adv@gmail.com

Introdução

A concepção de Estado que permeia o sistema capitalista e que se configura como hegemônica em nossa sociedade tem suas raízes na teoria contratualista, que ganhou força no pensamento político do século XVII, atingindo seu apogeu no século XVIII, especialmente com *O Contrato Social* de Rousseau. Rousseau desenvolveu uma teoria moderna influenciada pelas descobertas das Américas, que levaram a uma reflexão sobre o homem em seu estado de natureza. As surpresas do Novo Mundo inspiraram diversas teorias sobre o Estado, a maioria delas fundamentadas em um supremacismo colonizador, que via as sociedades primitivas como sociedades de ausência: sem fé, sem lei, nem rei.

Para Rousseau, no estado de natureza, o homem vivia livre em um estado de felicidade. A figura do "bom selvagem," que permeia nosso imaginário como imaculado, inocente e até incapaz de praticar o mal, é a representação desse estado de natureza. Clastres, por outro lado, argumenta que as sociedades primitivas tinham uma complexidade e sofisticação próprias, que não podem ser reduzidas a uma visão simplista. Ele critica a noção de que o estado de natureza, como concebido pelos europeus, seria uma etapa histórica inicial destinada a sustentar uma dominação intelectual.

Clastres defende que essas sociedades, rotuladas como "sociedades em estado de natureza," não são formas embrionárias de vida social que precisam amadurecer para se igualar à vida social europeia. Pelo contrário, ele afirma que os modos de vida nativos das Américas, especialmente da Amazônia, são sociedades complexas que não carecem de recursos para se tornarem Estados modernos, mas que lutam ativamente para evitar essa transformação.

Embora a união dos pensamentos de Rousseau e Clastres só seja possível em um contexto histórico específico, a crítica à figura do "bom selvagem" e ao seu estado de natureza é crucial para compreender a construção do imaginário contemporâneo sobre o Estado por natureza. Nesse sentido, o Estado é visto como responsável pela manutenção da conduta, organização e transformação da sociedade: "O homem nasceu livre, e em toda parte ele está agrilhado. Aquele que se crê senhor dos outros não deixa de ser mais escravo que eles" (ROUSSEAU, 1983a, p. 09).

Em *Sociedade contra o Estado*, Clastres examinou tanto a concepção evolucionista do Estado como estágio final de qualquer sociedade quanto a visão rousseuniana do estado de natureza como algo ingênuo. Paradoxalmente, isso levou ao afastamento do Estado da posição central que ocupava na antropologia política da época e trouxe à tona a questão da emergência do Estado a partir do conceito de poder coercitivo. O poder é reconhecido inatamente em todas as sociedades, e os seres humanos tendem naturalmente a proteger sua

autonomia contra o poder. Cada sociedade é, portanto, vista como uma estrutura constituída por uma teia complexa de critérios que buscam ativamente impedir a expansão do poder ditatorial e autoritário. O Estado, em contraste, é uma força legal com poder hierárquico, legitimado pela "magia do Estado," especialmente em sociedades que não conseguiram manter os mecanismos naturais que impedem a formação do Estado.

Clastres contrastou as grandes civilizações dos Andes com as pequenas unidades políticas formadas pelos chefes governantes da Amazônia. No sistema de governo dos caciques da Amazônia, grupos sociais inteiros são continuamente desestabilizados, impedindo os caciques de transformar seus privilégios em poder. O principal argumento de Clastres é que as sociedades ditas 'bárbaras' não são sociedades que ainda não descobriram o poder ou o Estado, mas, ao contrário, sociedades estruturadas para evitar o surgimento do Estado. Como nos afirmam Lima e Goldman (2003, p. 9):

A ausência do Estado nas chamadas sociedades primitivas não deriva, como se costuma imaginar, de seu baixo nível de desenvolvimento ou de sua suposta incompletude, mas de uma atitude ativa de recusa do Estado, enquanto poder coercitivo separado da sociedade. 'Contra o Estado,' portanto, mais que 'sem Estado'.

Dessa forma, mesmo ao caracterizar os povos primitivos como "bons selvagens" e a sociedade civil como corrupta, Rousseau reconhece a impossibilidade de outra via e busca construir dentro da sociedade civil instituída uma forma supostamente legítima de governo. Ao descrever os indivíduos primitivos como solitários e piedosos, Rousseau, no entanto, parte de pressupostos etnocêntricos, destituindo esses grupos de sua condição de grupos sociopolíticos e, assim, legitimando a instituição do Estado: "essa aparição misteriosa, irreversível, mortal para as sociedades primitivas" (CLASTRES, 2014, p. 220).

Nesse sentido, este trabalho se organiza em três etapas principais para atingir seus objetivos. Primeiro, buscamos entender a ideia de estado de natureza apresentada por Rousseau. Em seguida, analisamos como essa mesma ideia se manifesta em Clastres. Por fim, exploramos como Clastres reformula a imagem do "bom selvagem," atribuindo aos povos tradicionais, antes vistos como coletividades em estágio pré-social, o reconhecimento de seus diversos ritos e organizações, em oposição à perspectiva europeia, que os compreendia apenas como sociedades dignas de inveja por qualquer povo da Terra.

A metodologia adotada para a realização deste trabalho envolve uma perspectiva analítica das obras, com ênfase em atividades hermenêuticas, especialmente na análise comparativa entre obras e autores distintos, como se destaca ao longo do texto. A técnica de pesquisa proposta incluiu a leitura e fichamento tanto das obras primárias da investigação (*Ensaio sobre a desigualdade dos homens e Sociedade contra o Estado*) quanto das obras

secundárias relevantes, com o objetivo de contribuir para o tema e enriquecer as interpretações possíveis e elucidações dos conteúdos abordados. A metodologia, portanto, caracteriza-se como uma pesquisa bibliográfica, conforme definida por Souza et al. (2021, p. 81), constituída por “[...] uma revisão da literatura de obras já existentes, no intuito de auxiliar o pesquisador na delimitação do tema e na contextualização do objeto-problema,” onde, por meio de fontes selecionadas com critérios qualitativos, o autor deve dedicar-se à leitura dos escritos escolhidos com uma visão “[...] exploratória, seletiva e crítica, a fim de selecionar, classificar e solucionar o problema da pesquisa ou testar as hipóteses.”

1. O estado de natureza em Rousseau

Estado de natureza é um conceito usado na filosofia moral e política, nas teorias do direito entre outras áreas de estudo humano denotar as condições hipotéticas de como eram as vidas das pessoas antes que as sociedades se tornassem presentes. Os filósofos do estado de natureza concluem que deve ter existido um tempo antes da existência das sociedades organizadas, pelo que este pressuposto levanta questões como: Como era a vida antes da sociedade civil? Como o governo saiu dessa posição inicial pela primeira vez? Quais são as razões hipotéticas para a entrada do estado na sociedade através do estabelecimento de um estado-nação?

Em algumas versões da teoria do contrato social, não há deveres nos estados de natureza, há apenas liberdades, e a liberdade é como um contrato que estabelece direitos e obrigações. Em outras versões ocorre o contrário: o contrato impõe restrições aos indivíduos que limitam seus direitos naturais. A grosso modo podemos generalizar o conceito e compreendê-lo utilmente como um conceito usado pelos filósofos para representar uma situação em que os homens viviam antes da formação dos governos e das sociedades.

Thomas Hobbes descreve o estado de natureza como uma guerra total em que o homem é o lobo do outro homem. Por outro lado, John Locke acredita que o estado de natureza é um estado em que cada pessoa obedece aos ditames de sua razão, e ela o orienta de acordo com a lei da natureza. Ou seja, o homem age de acordo com sua contenção interior, não é controlado por uma força coercitiva externa e, de fato, existe um respeito mútuo universal pelos direitos naturais que são a vida, a liberdade e a propriedade. Os seres humanos respeitam os outros e suas propriedades, com base na suposição de que a razão também exige que os outros se comportem dessa maneira.

Por outro lado, Jean-Jacques Rousseau apresentou uma contraposição às visões de alguns de seus predecessores, e de Thomas Hobbes em particular, a respeito da natureza do estado de natureza. Uma evidência de sua posição oposta pode ser vista no ensaio de Rousseau, *Discurso sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens*: “Enfim, todos, falando incessantemente de necessidade, avidez, opressão, desejos e orgulho, transferiram ao estado de natureza ideias que nasceram na sociedade. Falavam do homem selvagem e descreviam o homem civil.” (ROUSSEAU, 1983c, p. 49). Rousseau, portanto, sempre se referiu ao estado de natureza como um estado pré-social absoluto, refletido não apenas na natureza do meio, mas também, e mais importante, nas características do próprio homem. Neste capítulo nos dedicaremos a compreender de forma mais substancial esta não de vida natural. Em um primeiro momento delimitando as possibilidades hermenêuticas da ideia de natureza em Rousseau e posteriormente acompanhando os argumentos do filósofo acerca de tal estado no decorrer de suas obras.

1.1. O conceito de natureza em Rousseau

O senso comum tem o costume de associar rasamente a ideia de natureza em Rousseau apenas como o ambiente em que se encontraria o *bom selvagem* antes do estabelecimento dos vínculos pactuais do contrato da sociedade. Porém, como nos evidencia Santos (2011), Rieu (1980) e Lambert (1969) no percurso de sua produção escrita a vida intelectual de Rousseau interpretou e usou a palavra “Natureza” em diversos sentidos, desde um local de pureza interna do homem ao encontrar sua harmonia com a vida, como podemos observar na carta que ele escreve ao Lord Edouard² e em diversas passagens de suas *Confissões*; até o uso conceitual de natureza pura como um estado de oposição aos instrumentos da razão³.

² “[...] A simplicidade da vida pastoral e rural é sempre comovente. Olhemos os prados cobertos de gente que murcha e canta, e os rebanhos espalhados ao longe: imperceptivelmente comovemo-nos sem saber porquê. Assim, às vezes, a voz da natureza ainda suaviza nossos corações ferozes; e, embora se ouça com inútil pesar, é tão doce que nunca se ouve sem prazer”. (ROUSSEAU, 1853, p. 305, tradução nossa).

³ “Deixando de lado, pois todos os livros científicos, que só nos ensinam a ver os homens como eles se fizeram, e meditando sobre as primeiras e mais simples operações da alma humana, creio nela perceber dois princípios anteriores à razão, um dos quais interessa profundamente ao nosso bem-estar e à nossa conservação, e o outro nos inspira uma repugnância natural por ver perecer ou sofrer qualquer ser sensível e principalmente nosso semelhante. Do concurso e da combinação que nosso espírito seja capaz de fazer desses dois princípios, sem que seja necessário nela imiscuir o da sociabilidade, parecem-me decorrer todas as regras do direito natural, regras essas que a razão, depois, é forçada a restabelecer com outros fundamentos quando, por seus desenvolvimentos sucessivos, chega a ponto de sufocar a natureza”. (ROUSSEAU, 1973, p. 236-237).

Como nos elucida Rieu (1980, p. 438, tradução nossa): “Se a noção de natureza atravessa toda a obra de Rousseau, é também a menos definida. Cofunde-se com um sentimento difuso, um direito natural ou com algo que precederia o estado social.”. Se por um lado a diversidade de uso nos permite um alargamento do espectro de percepção da natureza como um todo mais completo, sentimo-nos obrigados a concordar com o comentador ao entender que estritamente no âmbito conceitual essa diversidade de “significados obscurecem sua definição”. (RIEU, 1980, p. 438, tradução nossa) e ao nos encontrarmos presentes nesse cenário sentimo-nos obrigados dedicar um breve momento neste trabalho para delimitar este conceito para um melhor uso do mesmo no decorrer de nossa exposição.

De acordo com Gislene Santos em sua publicação *O estado de natureza em Rousseau* podemos encontrar ao menos cinco possíveis usos do filósofo ao tratar a ideia de “natureza” em seus trabalhos, a saber:

i) a natureza tanto pode ser regra de comportamento, como conjunto de leis mecânicas; ii) essência humana, que significa o que o homem tem de próprio e lhe foi dado antes da História e da cultura; iii) há a natureza intempestiva que rompeu com o estado de letargia do homem primitivo; iv) há ainda as paisagens naturais, belas para serem contempladas em variadas formas e cores; v) a natureza enquanto recurso natural no Contrato Social. (SANTOS, 2011, p. 11).

A primeira definição, mais literal, dialoga principalmente com a ciência da época. De acordo com Wilkins (1959) a consolidação dos pressupostos newtonianos e os debates decorrentes da mecânica determinista estabeleceu bases para tal entendimento conceitual. Aqui a mítica natural tornou-se essencialmente uma máquina a ser entendida e o espírito natural uma possibilidade de cálculo. Em tal uso entende-se natureza como *Leis da natureza*, a razão natural que está para além das habilidades de controle e transformação da razão humana.

A quarta definição nos põe frente a percepção de Rousseau acerca do valor “sublime” da contemplação das obras da natureza. Nestas passagens a relação homem-natureza recebe extensões além dos desdobramentos antecessores e sucessores do contrato social. Ainda de acordo com Burleigh Wilkins poderíamos entender tal inclinação de Rousseau a contemplação como uma espécie de romantismo, claramente, dada as devidas proporções conceituais que tal adjetivo implica. De acordo com o comentador “O romantismo vive em Rousseau, ou como já foi justamente chamado ‘o santo da natureza’”. (WILKINS, 1959, p. 665). Quem bem expos este lado literário contemplativo nas obras de Rousseau foi Gary Lambert

em sua tese de doutorado que, em análise comparativa as obras de Thoreau⁴, se dedicou a organizar os escritos de Rousseau e sua relação pessoal com a natureza no decorrer de sua vida, por exemplo, os diversos registros do filósofo em momentos de tristeza e melancolia pelos infortúnios da vida que eram suplantados pelo “[...] prazer e esplendor de observar o amanhecer” (LAMBERT, 1969, p. 31). Tal observação nos leva a acompanhar o comentador quando o mesmo conclui em seu trabalho que “Rousseau foi um profeta da natureza do Séc. XVIII, que se dedicou a beleza e a maravilha do mundo natural, para além daquela fria era racionalista”. (LAMBERT, 1969, p. 147).

Já tendo estabelecido razoáveis noções acerca dessas duas interpretações e usos da ideia de natureza pelo filósofo: literal e românica, se faz de bom explicar que os demais conceitos se mostraram desenvolvidos no decorrer do trabalho: natureza enquanto essência humana pré-social, natureza intempestiva enquanto os desenvolvimentos humanos que rompem com o homem pré-social e natureza enquanto recursos e dissimulações na sociedade de propriedade no estado pós-contrato.

1.2. O estado de natureza do bom selvagem

A teoria do estado de natureza, que pensa estado dos seres humanos antes do estabelecimento de um sistema social, pode certamente ser vista como o ponto de partida para compreensão do pensamento de Rousseau, porém, como é de conhecimento comum: a personificação do bom-selvagem e o estado-pré social não são percepções históricas reais. O estado de natureza em Rousseau é uma alegoria para melhor comunicar a ideia conceitual do estado que opõe ao civil, sendo este o principal foco de suas obras. De acordo com Todorov (2005, p.82), o estado de natureza não é algo que situado no tempo, no espaço físico e nem um “fato comparável aos outros”; ele deve ser entendido apenas como “uma construção do espírito”, cujo objetivo é facilitar a “compreensão dos fatos reais”. E mais ainda, como nos elucida Vicente (2018, p. xx), o estado de natureza em Rousseau “funciona como norma ou critério a partir do qual ele faz o seu julgamento radical da sociedade”. A alegoria do estado de natureza recebe, portanto, a função de atuar como um “princípio sobre o qual a dedução poderá apoiar-se, em busca de uma série de causas e de efeitos bem

⁴ Autor estadunidense da primeira metade do século XIX, foi poeta, naturalista, pesquisador, historiador, filósofo e transcendentalista. Suas obras mais famosas são o seu ensaio acerca da desobediência civil e o livro *Walden*, em que realiza uma reflexão acerca da vida simples cercada pela natureza.

encadeados, para construir a explicação genética do mundo tal como ele se oferece aos nossos olhos". (STAROBINSKI, 2011, p.26).

O estado de natureza de Rousseau não é apenas o estado que precede todas as instituições sociais, mas também pode ser dito ser o estado humano primordial, desprovido de todo progresso histórico. Os humanos no "estado de natureza" de Rousseau, ou seja, o *bom selvagem*", estão em um estado de isolamento sem quaisquer relações sociais, e suas funções mentais são limitadas apenas aos aspectos mais imediatos da sobrevivência. No estado de natureza a humanidade ainda não desenvolveu suas capacidades da razão com plenitude, aqui o instinto se mostra como o principal guia das ações da espécie buscando meios de sempre perseverar na existência. Rousseau chegou a entender que tal cenário era um momento de paz na alma dos homens pois a inexistência de estruturas sociais retirava do homem qualquer sentimento de comparação que poderia gerar conflito.

De acordo com Rousseau nos tempos do *bom selvagem* não haviam os sentimentos de ódio e vingança, pois estes afetos apenas se desenvolvem em sociedade avançadas na estrutura social, já que a própria existência de uma moralidade e de estruturas de poder criam inevitavelmente ideias de ações a serem punidas e o julgamento daqueles que cometem tais ações. E o mesmo é válido para o cominho oposto: a existência das estruturas sociais, pelo menos nas sociedades ocidentais, possuem uma íntima relação e necessidade de objetos e posições de consagração e desconsagração, e em tal hierarquia os homens para estarem sempre em locais de consagração buscam formas de profanar o outro ou vingar-se do outro que o profanou. Aqui o homem "nunca está satisfeito e não o poderia estar, porque tal sentimento, em nos preferindo aos outros, exige também que os outros nos prefiram a eles; o que é impossível". (ROUSSEAU, 1995, p.236-237). A tese de Rousseau acerca da natureza do homem selvagem é que:

[...] olhando-se a si mesmo como o único espectador que o observa, como o único ser no universo que toma interesse por si, como o único juiz de seu próprio mérito, torna-se impossível que um sentimento, que vai buscar sua fonte em comparações que ele não tem capacidade para fazer, possa germinar em sua alma. (ROUSSEAU, 1983b, 307)

No estado de natureza, os indivíduos não se individualizavam e a ideia de identidade – este fragmento de elementos simbólicos que representam valor ou desvalor em um grupo – não existia. Cada homem ao ver outro homem não enxergava neste homem nada além do que enxergava ao olhar para qualquer outro animal. Na natureza a relação é clara e amoral, o mais fraco vira presa do mais forte e o mais forte faz de presa o mais fraco. Aqui todos os acontecimentos são simplesmente naturais e objetivos, "[...] sem o mínimo movimento de insolência ou de despeito e sem outra paixão além da dor ou da alegria de um bom ou mau

êxito” (ROUSSEAU, 1983a, p.28). Aqui os homens viviam em pura autonomia e o contato com outros semelhantes eram tão esporádicos e por motivos tão pontuais que não haveria tempo para construir estruturas sociais, intuições políticas, códigos morais desenvolvidos e mitos compartilhados. De acordo com Rousseau (1983c, p. 244) no estado de natureza, “os únicos bens” conhecidos eram “a alimentação, uma fêmea e o repouso”; e “os únicos males” que o preocupavam eram “a dor e a fome”.

A formação da sociedade civil é, portanto, a ruptura total do homem com o estado de natureza, com sua própria natureza. Se segundo Rousseau a vida era simples, mas feliz pela paz da inexistência dos interesses, nas sociedades desenvolvidas, no estado civil organizado o que encontrarmos são os “[...] nossos costumes em uma uniformidade desprezível e enganosa” (ROUSSEAU, 1983b, p.336); em que “[...] ninguém sabe mais quem é o outro verdadeiramente [...] à medida que seus interesses se cruzam”. A bondade amoral daqueles bons selvagens foi maculada pelos teatros sociais que tanto brincam com nossas emoções com relação ao outro e a nós mesmos. Rousseau conclui que o homem nasce em boa natureza, mas, “[...] as mudanças sobrevindas em sua constituição” o corrompem. (ROUSSEAU, 1983c, p.291).

O ato de se corromper não se limita apenas as ações de “corrupção”, mas também se estende ao afastamento da autenticidade do homem aos seus próprios desejos. No estado selvagem o mundo interno é maior que o externo e a todo custo busca se afirmar nele, na sociedade civil, o mundo externo determina o interno e o jogo forçado chamado “*sociedade*”, cujo objetivo é sobreviver, exige o surgimento de meios mais rotineiros de falseabilidade de si e instrumentalidade do outro.

Essa desfiguração do homem [...] não significa outra coisa senão a “deformação dos seres humanos pela sociedade” O homem [...] está com a sua natureza totalmente dividida. Assim, ele encontra-se submetido aos ditames conformistas da sociedade, carente de reconhecimento e dependente de opinião dos outros; o homem “social” se tornou um ser “artificial e desfigurado”, jamais conseguirá realizar-se plenamente. Permanecerá para sempre um ser dependente que incessantemente busca orientação de si nos outros. O homem está, portanto, totalmente perdido na sociedade moderna; afastado de si mesmo, a sua existência e o seu modo de viver dependem da opinião e do olhar do outro. Ele não apenas quer ser visto, quer também ser admirado pelos outros, não se importa com as coisas com elas são, mas sim como elas parecem ser. Essa obsessão pela aparência e pelo olhar do outro contribui para transformar a relação entre indivíduos em mentira e falsidade. Uma situação, portanto, radicalmente oposta ao estado de natureza onde cada indivíduo bastava-se a si mesmo e ninguém dependia do outro. (VICENTE, 2018, p. 74).

Devemos lembrar que para Rousseau a sociedade não apenas afasta o homem de sua natureza real e, portanto, mais apropriada, mas também nos lembra que a vida social é também um conjunto de roteiros que cada vez mais cerceiam nossa liberdade. Há uma distinção entre liberdade e poder que vale a pena mencionar: a liberdade em Rousseau está mais relacionada a vida pura do homem em estado de natureza, o homem que se harmoniza com sua verdadeira natureza é livre.

Poder são os recursos adquiridos no jogo social para preservar, usar ou inflar a influência de nossa imagem e as condições de materializar vontades. Porém, como nos lembra Rousseau (1983c, p.267) na sociedade ainda que o indivíduo seja poderoso ele não necessariamente é livre. “[...] Mesmo quando se torna senhor: rico, tem necessidade de seus serviços; pobre, precisa de seu socorro, e a mediocridade não o coloca em situação de viver sem eles”. Até o momento conseguimos estabelecer bases conceituais fundamentais para o acompanhamento do tema. Já tendo estabelecido referenciais conceituais para a ideia de natureza, estado de natureza e o bom selvagem podemos agora dar progresso as considerações da antropologia de Clastres e estabelecer um diálogo entre ele e Rousseau para os objetivos de nosso trabalho.

2. O estado de natureza em Clastres

Pierre Clastres, filósofo, antropólogo e etnólogo francês é conhecido por seu trabalho de antropologia política: *Sociedade contra o estado*. Aqui ele reflete as dimensões conceituais da comum percepção de indissolúvel relação entre o poder e o estado, trabalho que o faz por meio da observação dos povos tradicionais da América. A teoria de Clastres é que as sociedades ditas "primitivas" não são sociedades que ainda não descobriram a violência política e o Estado, mas, ao contrário, sociedades cujo funcionamento visa impedir o surgimento da máquina estatal junto da centralização do poder e do monopólio da violência.

Em tal percepção o *bom selvagem* não é um destituído da razão dos artífices da tecnologia ou da consciência de estruturas sociais. A ideia comum de estado de natureza como estágio anterior a qualquer forma social é posta em questão, retiramos a lente de uma ideia de que a sociedade dita primitiva “não é uma sociedade moderna pois ainda não sabe o que é uma sociedade moderna” e sim transpomos tal lente para uma observação em que tais sociedades possuem ideia do que é a nossa sociedade e simplesmente preferem não aderir ao nosso modelo.

Neste capítulo buscamos realizar três objetivos específicos. Desenvolvemos uma percepção filosófica do trabalho que Clastres desenvolve por meio de seu ensaio de antropologia *Sociedade contra o estado*. Explicamos o trabalho de reavaliação conceitual desenvolvido por Clastres ao mudar a métrica de critérios de tecnologia entre as sociedades e acompanhamos do percurso retórico do autor para um trabalho dissociativo entre a ideia de “subsistência” e o modo de vida das sociedades sem estado. Por meio destes tópicos esperamos a contento fornecer uma ideia mais adequada a nossa forma de vislumbrar as sociedades ditas pré-sociais.

Para os propósitos de nosso trabalho as possíveis interpretações que ocasionem em inferências de refutação à Rousseau devem ser recusadas. O que Clastres faz é remodelar ideias preconcebidas baseando-se na observação de sociedades e indivíduos passíveis de verificação empírica, além, claro, de subsidiar-se de inúmeros registros históricos e antropológicos. Em contra partida, como já pudemos observar com as considerações de Todorov (2005), Starobinsk (2011), Vicente (2018) e do próprio Jean-Jacques Rousseau (1973) o estado de natureza e o bom selvagem apresentados por Rousseau não tinham a menor pretensão de serem vistos como fragmentos da real história humana, estando ambas na condição de uma abstração que possa servir de instrumento para o desenvolvimento das ideias de sua teoria social. Ou seja, apesar de no texto deste trabalhos aparecer as opostas conclusões que podem ser tiradas por meio dos autores, entendemos que as considerações de Clastres não podem contradizer o estado de natureza de Rousseau pois o filósofo genebrino não se propõe a fazer uma descrição do passado histórico do homem e das sociedades.

Entendemos que o trabalho filosófico de Clastres está no uso da prática antropológica para remodelar conceitos já concebidos como “tecnologia” e associações de práticas de vida a um conceito de “subsistência” que próprio Clastres percebe como illogicamente hierarquizante e limitado. Este trabalho conceitual, mesmo sendo um ganho derivado de um trabalho antropológico não perde sua potência, mas, contribui com nossa área a quando nos fornece um conceito mais consistente e/ou receios ao trato de outros.

2.1. Um novo conceito para tecnologia

Quando pensamos em desenvolvimento social é natural que nós muito em breve também nos perguntemos: [...] e o desenvolvimento tecnológico? A tecnologia – que podemos conceituar em amplo modo como um conjunto de técnicas, instrumentos e recursos científicos que um povo possui – sempre é usada como uma métrica para

classificação de um determinado povo ou nação como “mais ou menos evoluído”. Se antes a classificação da tecnologia de uma sociedade estava atrelada ao grau de sofisticação de técnicas e industrialização, Clastres propõe durante sua análise que mudemos a perspectiva e passemos a utilizar um critério de adaptabilidade dos indivíduos a seus devidos ambientes. De acordo com Clastres (2014, p. 223-224)

Os índios da Amazônia são perfeitamente senhores de seu ambiente, que é a Floresta Tropical. Os esquimós são perfeitamente senhores de seu ambiente, que é a neve e o gelo [...] Os australianos, os homens do deserto, com pouquíssima água, em circunstâncias ecológicas que nos parecem não apenas duras, mas impossíveis, tornaram-se senhores de seu ambiente; não digo que não teriam sido mais noutra parte, é possível; em todo caso, lá onde estavam, eles eram senhores de seu ambiente; quando tinham sede, sabiam onde achar água.

No cotidiano comum temos o hábito de classificar as sociedades tradicionais, especialmente sociedades indígenas, como *sociedades de ausências*. Perpassa em nosso imaginário a constante ideia de que em tais ambientes a *falta* é sua presença mais marcante: falta estado, falta escola, falta comida, falta história, falta escrita, falta vida. O que Clastres nos apresenta é que este é um pensamento errôneo pois existe suficiência nas sociedades contra o estado. O primeiro tópico que Clastres nos adverte é a inadequada crença de que nas sociedades que ainda estariam em *estado de natureza* estariam apartadas de qualquer artifice da técnica e que sua tecnologia pouco desenvolvida seria a prova de uma humanidade *ainda* em desenvolvimento.

O que o autor nos afirma é a inexistência de hierarquia entre tecnologias, não entendo-as como inferiores ou superiores e percebendo que tal prática de definição nada informa, pois todos esses rótulos que são colocados nas sociedades tradicionais no fundo apenas refletem uma visão etnocêntrica na qual as sociedades capitalistas ocidentais julgam as sociedades tradicionais pela sua própria régua, em outras palavras a prova do valor dos outros é avaliada mediante os sucessos alheios em ser um espelho étnico social das sociedades europeias.

O pensamento de Clastres sobre o julgamento tecnológico é bem simples: Se minha coletividade vive neste local e encontrou formas de sobreviver de forma satisfatória neste ambiente, significa então que ela é suficientemente desenvolvida tecnologicamente. Afinal “uma sociedade, por definição, controla seu ambiente. Porque, se não o controlar, ou ela morre ou vai embora” (CLASTRES, 2014, p. 223). Conclui Clastres então de que não há superioridade tecnológica de homens para homens, sociedades para sociedades, mas sim adaptabilidade do homem com a natureza e das sociedades com o ambiente a volta.

Não existe, portanto, hierarquia no campo da técnica, nem tecnologia superior ou inferior; só se pode medir um equipamento tecnológico pela sua capacidade de

satisfazer, num determinado meio, as necessidades da sociedade. E, sob esse ponto de vista, não parece de forma alguma que as sociedades primitivas se mostraram incapazes de se proporcionar os meios de realizar esse fim. (CLASTRES, 2014, p. 172)

Ainda de acordo com Clastres, as técnicas dos “selvagens” se mostravam muito sofisticadas para lidar com suas carências, como ele mesmo nos diz:

[...] americanos, são homens que, em numerosas tribos sul-americanas, tinham uma tecnologia química extremamente refinada, para produzir curare, por exemplo. O curare encontra-se em vegetais, em cipós. O cipó é um cipó, e o curare é uma pequena porção de veneno que se passa nas pontas das flechas. Certamente, entre o cipó e a pequena porção de veneno, há um monte de operações que requerem conhecimentos químicos; primeiro, saber que é de tal cipó, que se deve misturar a outros elementos... Não vejo como se poderia dizer que os conhecimentos científicos dos índios da Amazônia eram inferiores aos dos europeus. Apenas estavam adaptados às suas necessidades. (CLASTRES, 2014, p. 223).

Para Clastres os selvagens eram então “técnicos perfeitos” e que cada forma pré-social só sobrevive no estado de natureza quando se torna “senhora de seu ambiente”, o que significa que “[...] eles sabem perfeitamente utilizar todos os recursos do ambiente em relação a suas necessidades.” (CLASTRES, 2014, p. 223).

2.2. A economia do bom selvagem

[...] o selvagem é um sujeito que não saqueia. Ele tira da natureza aquilo de que necessita. Quando suas necessidades estão satisfeitas, ele se detém. Essa é precisamente toda a questão da economia primitiva. (CLASTRES, 2014, p. 222).

O outro ponto que o Clastres vai criticar é a injuriosa categorização dos povos das sociedades contra estados, das sociedades indígenas – em especial aquelas da região amazônica e da Patagônia – como sociedades preguiçosas em que a vida sempre está na beira da subsistência pela inexistência do hábito de acumulação de recursos. Clastres vai combater esse estigma de economias de sobrevivência para uma perspectiva de adjetivo positivo: não iremos pensa-las como economias falidas, mas sociedades do lazer em que o trabalho busca o suficiente necessário para manutenção da vida, sem ocupar mais do que algumas horas diárias da vida.

Para Clastres a diferença entre as sociedades ditas primitivas e as sociedades estatais capitalistas ocidentais como a conhecemos é que estas são obcecadas pelo gosto da acumulação de capital, de bens, de recursos. Já naquelas a economia *primitiva* girava em torno da manutenção do lazer. A felicidade aparentemente não habitava no coração dos

homens que buscavam acumular recursos para alcançar metas de faturamento futuro. Neste contexto o sistema produtivo dos grupos selvagens buscava ser um auxílio da vida do lazer, ao contrário da nossa forma ocidental-capitalista em que o lazer é uma pausa da vida comum do trabalho, para eles o comum é se distrair com as atividades prazerosas da vida. E, honestamente, questionando-nos, não seria esse o objetivo de todos os homens e mulheres? Ter lazer na vida?

Em sua observação dos Guayaki, Clastres relata que eles tinham o hábito de trabalhar apenas um turno do dia, mais ou menos das 6h00m às 11h00m, cinco horas diárias que já se mostravam suficientes para manter a sua sobrevivência e manutenção naquele local. Já tendo cumprido estes deveres pela manhã poderiam passar o resto do dia em atividades de seu gosto. Podemos então verificar que o que há nestes tipos de sociedade não é uma aversão ao trabalho, incapacidade produtiva ou sequer falta de habilidades para a labuta, mas uma escolha harmônica que busca organizar suas demandas em níveis aceitáveis de recuperação pela a própria natureza. Se o senso comum e a comunidade científica de séculos passados percebiam nos ditos selvagens a incapacidade econômica, com Clastres podemos perceber que o estágio técnico em que os nativos pararam não era um atestado de sua limitação, mas apenas um retrato do necessário que era preciso para lidar com as demandas que os nativos escolheram atribuir a si.

O conceito de economia apresentado pelo Lionel Robbis nos ajuda no alcance de mais uma observação: ao entender a economia como a “ciência que estuda as formas de comportamento humano resultantes da relação existente entre as ilimitadas necessidades a satisfazer e os recursos que, embora escassos, se prestam a usos alternativos” (MACHADO, 2019, s.p.) podemos vislumbrar que a economia não se forma como uma administração de recursos desenvolvidos por meios capitalistas, mas uma habilidade de realizar micro ou macro escolhas para harmonizar as vontades com os recursos disponíveis para a realizar. Ou seja, vemos que se de fato todo homem busca o lazer para sua satisfação, nosso fetiche pela produção vazia nos colocou em um caminho longo a percorrer para alcançar nossos objetivos enquanto os ditos primitivos, pegaram um atalho.

A economia primitiva, como toda economia, destina-se a satisfazer necessidades. Quando o selvagem julga que suas necessidades estão satisfeitas, ele interrompe uma atividade de produção. Portanto, não irá cortar inutilmente galhos de árvores, nem caçar por nada um animal. Nunca fará isso. Ele caça o animal para comer carne. Por isso, as sociedades primitivas seguramente não corriam o risco de destruir o ambiente. Por outro lado, pode-se dizer que as sociedades primitivas, com as diferenças ecológicas locais, haviam realizado perfeitamente o que Descartes queria: ser senhor e possuidor da natureza! (CLASTRES, 2014, p. 222).

Na sociedade primitiva, sociedade essencialmente igualitária, os homens são senhores de sua atividade, senhores da circulação dos produtos dessa atividade: eles só agem em interesse próprio? mesmo se a lei de troca dos bens mediatiza a relação direta do homem com o seu produto. Tudo se desarruma, por conseguinte; quando a atividade de produção se afasta do seu objetivo inicial, quando, em vez de produzir apenas para si mesmo, o homem primitivo produz também para os outros, sem troca e sem reciprocidade. (CLASTRES, 2014, p. 177).

O Clastres nos argumenta é que quando se trabalha com propósitos para além da satisfação das próprias necessidades encontramos o trabalho alienado que, antes de qualquer necessidade coletiva ou individual busca a manutenção e expansão constante do lucro e acúmulo de poder. Esta por exemplo era a principal diferença entre os povos nativos da Amazônia e da América portuguesa em relação aos povos pré-colombianos da América espanhola. Enquanto as tribos da antiga região amazônica tínhamos “o reinado dos selvagens, das comunidades e tribos que não queriam saber de pagar tributo a um chefe que eles não aceitavam” e “selvagens verdadeiros que nada sabem e, sobretudo, não querem saber o que é o Estado” - muito provavelmente pela cosmovisão nativa de aversão a unificação, como iremos expor mais a frente – no resto da América a presença do estado desenvolvido tornava todo homem ao nascer devedor, um devedor de impostos, um ser de dívidas e desejos de compra e, conseqüentemente, um ser que busca o acúmulo de recursos (CLASTRES, 2014, p. 228). Neste modelo o ócio é danoso e o lazer vira objeto de comercialização, pois com a precificação da vida, tempo passa a ser dinheiro e lazer desperdício.

3. A dessubstancialização do Estado

Em direção ao encerramento Clastres vai falar sobre os aspectos da liderança nestas sociedades nativas. Ele constrói a percepção de que na maior parte das sociedades tradicionais sul-americanas como não há uma organização de estado não há também chefias políticas. Aqueles que recebiam os louros da chefe só exerciam de fato essa autoridade em tempos de guerra.

Para o ocidente os indígenas são vistos como sociedades não organizadas (recapitulando a ideia de identidade pela ausência) pois seus modelos organizacionais não acompanham a estrutura política do ocidente europeu. Indo na contracorrente do etnocentrismo e da petulância das ideias evolucionistas Clastres identifica as sociedades de povos tradicionais como sociedade que escolheram sua prática de instrumentalizar e sociabilizar o poder, rejeitando por tanto, a forma impessoal, abstrata, absolutista e

burocrática de governar com a qual os “homens brancos” já estavam acostumados. Tal percepção quebra a métrica e a ideologia difundida de que existiriam povos primitivos ou menos desenvolvidos, quando na verdade o chamado de inferior apenas possuía em seus atributos a diferença.

A diferença como já muito dito, não se limita a poucos aspectos da vida comum como adornos, penteados e hábitos alimentares e higiênicos. As diferenças mais gritantes sem dúvidas se mostram nas discrepâncias visualizadas entre as abstrações culturais como religiosidade, cosmologia, sua própria visão escatológica e principalmente a forma com que enxergavam o manejo social do poder.

Quando pensamos na figura da Chefia nas tribos poderíamos assemelhá-lo verdadeiramente a um refém. Nas sociedades indígenas como os Tupinambás utilizam um mecanismo para evitar que o a abstração “estado”, esta instituição que simboliza decisões superiores da sociedade pelos representantes, nunca alcance força suficiente para deter a legitimidade de obrigar alguém pelo poder cargo ou puni-lo pela violência: o líder não é o chefe. O cacique das tribos indígenas não tem autoridade sobre os demais membros, ao contrário, é ele o instrumento utilizado pela comunidade para atender às necessidades de todo o grupo. A estrutura dessas sociedades e a instituição da chefia são baseadas em relações de *reciprocidade* e troca, entre o chefe e os membros do grupo. Em troca da generosidade e dedicação total do chefe à sua tribo, ele recebe o privilégio exclusivo de poligamia.

É então por quatro traços que na América do Sul se distingue o chefe. Como tal, ele é um “apaziguador profissional”; além disso, deve ser generoso e bom orador; possui, enfim, o privilégio da poliginia. Entretanto, uma distinção se impõe entre o primeiro desses critérios e os três seguintes. Estes últimos definem o conjunto das prestações e contraprestações, pelo qual se mantém o equilíbrio entre a estrutura social e a instituição política; o líder exerce um direito sobre um número anormal de mulheres do grupo; este, em troca, tem o direito de exigir do seu chefe generosidade de bens e talento oratório. (CLASTRES, 2014, p. 46)

Neste contexto, o líder deve ser um apaziguador e, apesar de sua glória se fazer por meio das guerras travadas, ele deve promover a paz, resolver conflitos e dar fim a briga, sempre utilizando o bom senso. Sua postura de autoridade nunca deve o afastar da vontade geral, mas sempre buscar a manutenção dos tempos pacíficos. O conjunto de responsabilidades de um líder exige, acima de tudo, além da boa saúde do corpo, o domínio da língua falada. A língua não apenas para resolução de conflitos, mas como voz que arauta os discursos a seu povo e proclama os acontecimentos. Ou seja, o papel do chefe nessas sociedades se manifesta essencialmente como mediador de conflitos e tem sua existência como tal em dependência direta das vontades da sociedade: “[...] o líder não possui qualquer

poder decisório”, ou seja, “o poder do chefe depende da boa vontade do grupo”. (CLASTRES, 2014, p.46). De acordo com Arco Junior (2022) o que Clastres descreve é uma impressionante forma de controle social, capaz de impedir a eclosão da tentação do chefe de exercer o controle. Ainda de acordo com o comentador:

Os dados etnográficos [de Clastres] indicam que a sociedade como um todo indiviso detém verdadeiramente o poder e zela permanentemente para não deixar acontecer o que se passou na história hipotética narrada por Rousseau em seu Discurso sobre a desigualdade, a confusão entre prestígio (amor-próprio) e poder no decorrer da história humana. (ARCO JUNIOR, 2022, p. 128)

Processo semelhante se dá com o guerreiro, pois seu desejo de guerrear deve ser necessariamente compatível com o desejo de guerra do grupo do qual faz parte. Caso haja o desejo de guerra por parte do guerreiro em um momento no qual o grupo deseja a paz, o guerreiro tende à solidão ou, mesmo, encarar uma guerra particular que culminará em sua morte. De acordo com Assumpção (2013, p. 141):

[...] as sociedades primitivas estudadas e descritas por Clastres buscam interditar qualquer forma de poder a parte dos limites e desejos da sociedade, sejam aquelas tentativas provenientes do chefe ou aquelas do guerreiro, fato que as configura não como sociedades sem Estado, ainda em um sentido de escassez, mas sociedades contra o Estado.

Clastres remonta ao relato de Helena Valero no qual consta a experiência de vinte anos dessa última entre os Yanomami e o destino de seu primeiro marido, Fousiwe, líder guerreiro abandonado por sua tribo devido a sua tentativa de impor uma guerra não desejada pelo grupo.

A história ilustra perfeitamente o destino da chefia selvagem quando ela é, por força das coisas, levada a transgredir a lei da sociedade primitiva que, verdadeiro lugar do poder, recusa cedê-lo, recusa delegá-lo. Fousiwe foi então reconhecido como “chefe” por sua tribo em virtude do prestígio que adquiriu como organizador e condutor de ataques vitoriosos contra os grupos inimigos. Ele dirige conseqüentemente guerras desejadas por sua tribo, coloca à disposição de seu grupo sua competência técnica de homem de guerra, sua coragem, seu dinamismo, e é o instrumento eficaz de sua sociedade. Mas a infelicidade do guerreiro selvagem é que o prestígio adquirido na guerra se perde rapidamente, se não se renovam constantemente as fontes. *A tribo, para a qual o chefe é apenas um instrumento apto a realizar sua vontade*, esquece facilmente as vitórias passadas do chefe. Para ele, nada é definitivamente adquirido e, se ele quer devolver às pessoas a memória tão facilmente perdida de seu prestígio e de sua glória, não é apenas exaltando suas antigas façanhas que o conseguirá, mas antes suscitando a ocasião de novos feitos bélicos. Um guerreiro não tem escolha: ele está condenado a desejar a guerra. É exatamente aí que se dá o limite do consenso que o reconhece como chefe. Se seu desejo de guerra coincide com o desejo de guerra da sociedade, esta continua a segui-lo. Mas *se o desejo de guerra do chefe tenta se*

estabelecer sobre uma sociedade animada pelo desejo de paz – com feito, nenhuma sociedade deseja sempre guerrear –, então a relação entre o chefe e a tribo se modifica, o líder tenta utilizar a sociedade como instrumento de seu objetivo individual, como meio de sua meta pessoal. Ora, não o esqueçamos, o chefe primitivo é um chefe sem poder: como poderia ele impor a lei de seu desejo a uma sociedade que o recusa? Ele é ao mesmo tempo prisioneiro de seu desejo de prestígio e de sua impotência em realizá-lo (CLASTRES, 2014, 186, grifo nosso).

De acordo com Clastres a oratória se torna atributo indispensável para o chefe, pois ele não lidera em um gabinete mas chefia uma tribo que vive com ele de igual a igual. Neste modelo de liderança para o adequado funcionamento é necessário que o líder e uma administração de constante convívio pessoal só é possível funcionar de maneira satisfatória se a sociedade cujo líder coordena não for muito grande. A densidade populacional se mostra como um obstáculo para o funcionamento social. De acordo com Clastres uma única tribo não costuma possuir populações que ultrapassem o valor de algumas poucas centenas pois esse tipo de liderança exige que as pessoas se conheçam pessoalmente e quando a população cresce demais essa proximidade, pessoalidade, olho no olho, tende a diminuir.

Quando nós damos holofotes ao conceito de dessubstancialização do estado, o fazemos pois acreditamos que tal palavra nos serve como instrumento para apresentar a retirada da ideia de estado como elemento *sine qua non* de qualquer formação social. Pegamos tal nomenclatura do trabalho *Socialidades contra o estado* de Barbosa (2004), aqui ele trata a dessubstancialização como perda da essencialidade das práticas de estado como conhecemos para que haja o desenvolvimento de uma vida social. O estado perde, portanto, sua inerência da vida social humana, adquirindo um posicionamento que pode ser recusado.

Entende-se, assim, que mesmo tentando caracterizar os povos primitivos como “bons selvagens” e a sociedade civil como corrupta, Rousseau assume a impossibilidade de outra via, logo busca construir dentro da sociedade civil instituída uma forma supostamente legítima de governo. Ao assumir que os indivíduos primitivos são solitários e piedosos, o autor os constitui, ainda, a partir de pressupostos etnocêntricos, como Locke, e destitui desse grupo de humanos a condição de grupo sociopolítico, mantendo-os assim em uma condição de subalternidade, e acabando, enfim, por legitimar a instituição do Estado: “essa aparição misteriosa, irreversível, mortal para as sociedades primitivas” (CLASTRES, 2003: 220). Em termos gerais, em “Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens”, o autor caracteriza o ser humano selvagem como um indivíduo livre e independente, não necessitando de uma comunidade ou grupo. Fato que constitui o estado de natureza como “o mais propício à paz e o mais conveniente ao gênero humano” (ASSUMPÇÃO, 2013, p. 137), já que a independência entre os indivíduos impede a instauração de um estado de guerra.

Referências

ASSUMPÇÃO, Erick Araujo de. Contrato pelo Estado, conjuração contra o Estado: uma colisão entre os pensamentos de Locke, Rousseau e Clastres. **Griot: Revista de Filosofia**, v. 7, n. 1, 2013, p. 132-143. Disponível em: <<https://www3.ufrb.edu.br/seer/index.php/griot/article/view/543>>. Acesso em: 10 dez. 2023.

BANDERA, Mauro Dela. Clastres contra Rousseau: a filosofia à luz da etnologia. **Discurso**, v. 52, n. 1, 2022, pp. 124-143. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/discurso/article/view/200498/184693>>. Acesso em 10 dez. 2023.

BARBOSA, Gustavo Baptista. A socialidade contra o Estado: a antropologia de Pierre Clastres. **Revista de Antropologia**, v. 47, p. 529-576, 2004.

BERTAZI, Marcio Henrique. A humanidade até ontem: poder e estado de natureza em Thomas Hobbes, Jean-Jacques Rousseau e Pierre Clastres. **Controvérsia**, São Leopoldo, v. 16, n. 1, 2020, pp. 77-96. Disponível em: <<https://revistas.unisinos.br/index.php/controversia/article/view/18690>>. Acesso 10 de dez. 2023.

CLASTRES, Pierre. **Arqueologia da violência**. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Cosac Naify, 2004.

_____. **Sociedade contra o estado**: pesquisas de antropologia [e-book]. Tradução de Theo Santiago. Prefácio: Tânia Stolze Lima e Marcio Goldman. São Paulo: Cosac Naify, 2014. Disponível em: <<https://joacamillopenna.files.wordpress.com/2017/08/clastres-a-sociedade-contra-o-estado-2.pdf>>. Acesso em 09 de dez. 2023.

DE SOUSA, Angélica S.; DE OLIVEIRA, Guilherme S.; ALVES, Laís Hilário. A pesquisa bibliográfica: princípios e fundamentos. **Cadernos da FUCAMP**, v. 20, n. 43, 2021.

GOLDMAN, Marcos; LIMA, Tânia. Pierre Clastres, etnólogo da América, **Sexta-Feira**, São Paulo, v. 6, 2001, pp. 291-309.

LAMBERT, L. Gary. **Rousseau and Thoreau: their concept of nature**. 177f. Thesis. (Doctorate in Philosophy). Rice University, Houston, Texas, 1969. Disponível em: <<https://scholarship.rice.edu/bitstream/handle/1911/19016/6919311.PDF?sequence=1&isAllowed=y>>. Acesso em 05 de dez. 2023.

MACHADO, Ricardo. Quando a economia é vista como ciência exata, saídas para crises são restritas a dados numéricos. Entrevista especial com Esther Dweck. **IHU On-Line**, 08 de junho de 2019. Disponível em: <<https://www.ihu.unisinos.br/categorias/159->

[entrevistas/589879-quando-a-economia-e-vista-como-ciencia-exata-saidas-para-crisis-sao-restritas-a-dados-numericos-entrevista-especial-com-esther-dweck>](#).

Acesso em 10 de dez. 2023.

RIEU, Alain-Marc. La nature de Jean-Jacques Rousseau. **Revue de Métaphysique et de Morale**, 85^e Année, n. 4, 1980, pp. 438-451. Disponível em: <<https://www.jstor.org/stable/40902191>>. Acesso em 05 de dez. 2023.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Œuvres complètes - Vol. II**. Paris: A. Houssiaux, 1853. Disponível em: <https://fr.wikisource.org/wiki/Livre:%C5%92uvres_compl%C3%A8tes_de_Jean-Jacques_Rousseau_-_II.djvu>. Acesso em 06 de dez. 2023.

_____. **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens**. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Coleção Os Pensadores).

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Do contrato social**. Trad. Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural, 1983a (Os Pensadores).

_____. **Discursos sobre as ciências e as artes**. Trad. Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural, 1983b (Os Pensadores).

_____. **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens**. Trad. Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural, 1983c (Os Pensadores).

_____. **Emílio ou da educação**. Trad. Sérgio Milliet. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995.

SANTOS, Gislene. O estado de natureza em Rousseau. **Espaço Plural**, ano XII, n. 25, 2011, pp. 11-25. Disponível em: <<https://e-revista.unioeste.br/index.php/espacoplural/articula/view/7262>>. Acesso em 05 de dez. 2023.

STAROBINSKI, Jean. **Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo**. Trad. Maria Lúcia Machado. São Paulo: companhia das Letras, 2011.

TODOROV, Tzvetan. **Jardim imperfeito: o pensamento humanista na França**. Trad. Mary Amazonas Leite de Barros. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2005

VICENTE, José João Neves Barbosa Vicente. Reflexões sobre o estado de natureza em Rousseau. **Revista Urutágua - Revista Acadêmica Multidisciplinar**. dUniversidade Estadual de Maringá (UEM). N. 38, Junho-Novembro, 2018, pp. 70-78.

WILKINS, Burleigh Taylor. The Nature of Rousseau. **The Journal of Politics**. v. 21, n. 4, nov. 1959, pp. 663-684. Disponível em: <<https://www.jstor.org/stable/2126860>>. Acesso em 05 de dez. 2023.