

Texto com correções de  
Alunos de VITA

PT: 01

CP: 121

R\$: 18,15

# O ESPÍRITO DAS LEIS

Montesquieu

Apresentação  
RENATO JANINE RIBEIRO  
Tradução  
CRISTINA MURACHCO

Martins Fontes  
São Paulo 2005

|                                                                                         |     |
|-----------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| XVII. Particularidade na eleição dos reis da segunda<br>raça.....                       | 684 |
| XVIII. Carlos Magno .....                                                               | 685 |
| XIX. Continuação do mesmo assunto .....                                                 | 686 |
| XX. Luís, o Bonachão .....                                                              | 687 |
| XXI. Continuação do mesmo assunto .....                                                 | 688 |
| XXII. Continuação do mesmo assunto .....                                                | 689 |
| XXIII. Continuação do mesmo assunto .....                                               | 690 |
| XXIV. Os homens livres tomaram-se capazes de pos-<br>suir feudos.....                   | 692 |
| XXV. Causa principal do enfraquecimento da segun-<br>da raça. Mudança nos alódios ..... | 693 |
| XXVI. Mudança nos feudos.....                                                           | 695 |
| XXVII. Outra mudança ocorrida nos feudos .....                                          | 696 |
| XXVIII. Mudanças ocorridas nos grandes ofícios e nos<br>feudos.....                     | 697 |
| XXIX. Da natureza dos feudos a partir do reinado de<br>Carlos, o Calvo.....             | 698 |
| XXX. Continuação do mesmo assunto .....                                                 | 699 |
| XXXI. Como o império saiu da casa de Carlos Magno ..                                    | 700 |
| XXXII. Como a coroa de França passou para a casa de<br>Hugo Capeto.....                 | 701 |
| XXXIII. Algumas consequências da perpetuidade dos<br>feudos.....                        | 702 |
| XXXIV. Continuação do mesmo assunto .....                                               | 706 |

## APÊNDICES

|                                                                       |     |
|-----------------------------------------------------------------------|-----|
| <i>Apêndice I</i> – Defesa do “Espírito das leis” .....               | 711 |
| <i>Apêndice II</i> – Esclarecimentos sobre o “Espírito das leis” .... | 755 |
| <i>Notas</i> .....                                                    | 759 |

## Apresentação

### I

Montesquieu é conhecido antes de mais nada por duas obras. As *Cartas persas* vieram a lume em 1721, quando ele tinha trinta e dois anos. Trata-se de um livro de ficção, que prontamente lhe valeu um lugar de destaque na literatura francesa, não demorando seu autor a ingressar na Academia. Somente em 1747, porém, saiu sua segunda obra-prima, *O espírito das leis*. Embora seja difícil afirmar quando começa o tratamento da política como ciência, parece adequado datá-lo desse livro. Essa afirmação tem de ser feita com cuidado, porque nestes quase dois séculos e meio as coisas públicas mudaram tanto que parece excessivo supor uma continuidade, por menor que seja, vindo de Montesquieu a nossos dias: a monarquia absoluta desapareceu dos países onde transcorre a história mais visível do mundo, da mesma forma que deixaram de existir parlamentos como aquele em que militou nosso autor, o de Bordeaux, órgãos que embora fossem fruto do privilégio impediam o poder régio de se tornar absoluto, e por isso desempenharam importante papel no pensamento de Montesquieu; e no entanto certos pontos de sua filosofia continuam sendo basilares para toda reflexão que pretenda ser rigorosa sobre a política. Desenvolverei alguns deles.

A divisão dos governos em três espécies não era novidade. Desde os gregos e romanos, costumava-se fazê-la. Mas de modo geral ela se efetuava em função do número de go-

vernares: um (na monarquia), todos ou muitos (na democracia ou na república), vários ou alguns (na aristocracia). Os nomes podiam mudar, mas o princípio era numérico. Um exemplo próximo de Montesquieu está em Hobbes, que mantinha a antiga tipologia, mas, para proclamar a superioridade da monarquia, recorria a argumentos que contestavam a qualidade dos dois outros regimes. Em primeiro lugar, o funcionamento destes os tornava inferiores à monarquia, porque neles o órgão soberano – em cada caso uma assembleia – era bem menos eficaz e presente do que, na monarquia, o rei: isso, provando a presteza do monarca, comprovava sua maior eficácia (e para Hobbes governar é questão de eficiência, que é o que o leva a descartar as idéias tradicionais de justiça, como a que vem da Idade Média – a *iustitia* –, e de legitimidade, como a que poucos anos antes o rei Jaime I havia erigido em dogma para fundar o direito divino dos reis). Em segundo lugar, esse funcionamento é analisado com base na retórica, porque em qualquer regime no qual o governo caiba a mais de um indivíduo as decisões do órgão soberano, por dependerem da troca de palavras entre seus membros, necessariamente estão escravizadas à retórica e sofrem de suas limitações. Se há um governo no qual os perigos de oratória são reduzidos ao mínimo, é o monárquico<sup>1</sup>.

Mas, enfim, o que aqui nos interessa é a novidade de Montesquieu: ele, se mantém o número de três governos, rompe a correspondência entre estes e a quantidade de membros no órgão governante ou soberano. O que define cada regime não é mais o simples número, mas sua estrutura e seu funcionamento. Isto significa que, dos três regimes antigos, o primeiro – a monarquia – aparece dividido em dois no *Espírito das leis*, sendo que um deles, a monarquia limitada, recebe elogios, e outro, o despotismo, críticas; e os dois outros regimes da tradição reduzem-se a gêneros do terceiro regime de Montesquieu, a república, que pode ser aristocrática ou democrática.

1. Cf. Charles McIlwain, *The Political Works of James I*, Figgis, *The Divine Right of the Kings*, e meu *A marca do Leviatã*, cap. III, "O sonho do rei".

O importante, assim, torna-se algo que só vai ser valorizado plenamente quase em nossos dias, de modo que Montesquieu não é apenas um precursor da reflexão política do século XIX: é-o também da mais recente, de uma que ainda hoje está por se completar. Refiro-me ao fato de que para ele cada espécie de governo somente se explica por completo quando a ligamos à sua – para usar o termo atual – psicologia. Um princípio, diz ele, é necessário para dar vida a cada estrutura de governo: na república será a virtude, na monarquia a honra e, no despotismo, o temor. Evidentemente, trata-se de um esquema, que portanto simplifica talvez demais as coisas; mas o impulso está dado, no rumo de entender que nenhuma forma de governo – por dura que seja, como a despótica – pode sobreviver sem um aval que lhe seja dado pelas paixões dos governados. Os filósofos do contrato anteriores a Montesquieu ou seus contemporâneos haviam afirmado que não há Estado, governo ou sociedade sem um contrato pelo qual, em algum momento, os homens teriam avalizado o poder que sobre eles seria exercido: mas esta era uma tese jurídica, teórica, filosófica, cujo objetivo era quer o de limitar o governo (como em Locke), quer o de conferir legitimidade a seus atos, mesmo os que hoje chamaríamos de mais autoritários (como em Hobbes). Montesquieu, porém, não é contranaturalista; por isso, aliás, Rousseau o critica, numa passagem célebre, em que lamenta ter nosso pensador cuidado das leis como são e não como deveriam ser, renunciando assim a fundar o direito e limitando-se a endossar as potestades que encontramos neste mundo; mas isso, que para o autor do *Contrato social* é um defeito, para Montesquieu é algo essencial e permite-nos apreciar quanto lhe devemos. Com ele já não importa a constituição primordial do poder: interessa, sim, sua reposição a cada instante: nenhuma forma de governo subsiste se faltar a paixão que lhe serve de suporte. As relações entre súdito e governante deixam pois de ser pensadas no plano da idealidade jurídica e constitucional, para serem examinadas no de sua realização constante. Por isso mesmo, a educação terá papel notável, de que dá mostra o fato de ser estudada nas páginas que se seguem imediatamente à definição da natureza e do princí-

pio de cada governo<sup>3</sup>: a paixão que confere vida a um determinado regime depende de se educar nela o respectivo povo, o que por sinal requer um máximo de esforços na república e um mínimo no despotismo.

Este caráter "realista" do esquema de Montesquieu abriu espaço para um sem-número de observações, que por sua vez geraram uma vasta literatura, nele inspirada, desde fins do século XVIII. (Basta citar os cadernos de juventude de Stendhal.) Viajantes e estudiosos da coisa política se interessaram, mais e mais, pela forma como se viviam as instituições públicas. E não foi apenas a ciência política que assim recebeu formidável estímulo a desenvolver-se; foi, sobretudo, o debate político. Nessa medida, porém, deixa Montesquieu de interessar tanto à ciência e aos que a têm por vocação, passando a valer para aqueles que se interessam pela política enquanto prática. Ou, dizendo de outro modo: é nesta medida que ele serve à construção de um novo mundo, aquele que começou com as revoluções americana e francesa, poucas décadas depois de sua morte. Esmiuçando o que constitui o despotismo, embora situando-o no Oriente, Montesquieu elaborou as ferramentas teóricas com as quais as tradições liberal e democrática (e é essencial não se reduzir uma à outra) iriam haver-se com o monstro que pretendem evitar ou destruir, quer o chamemos de poder absoluto, despótico ou totalitário. Um estudo do nazismo na Alemanha ou do regime islâmico no Irã, para indicar apenas dois exemplos, dificilmente dará conta da forma pela qual o poder forte conquistou as consciências, se não recorrer de algum modo a Montesquieu. Nos anos 60 esse estudo da instauração do poder nas mentes se poderia dizer uma "fenomenologia", hoje o chamaremos de antropológico; não importa: suas chaves, talvez não confessadas, estariam no autor das *Cartas persas* e do *Espírito das leis*. Na verdade, temos aqui um caráter dual do legado de sua obra, que por um lado inspira a ação política e por outro a mune de institutos ou armas de pensamento. Dificilímo, tratando de

Montesquieu – mas talvez isso valha para todo filósofo político –, recortar com precisão um espaço em que a vocação é do cientista e outro em que é do político.

## II

Mas é justamente nessas brumas em que confluem as duas vocações que surge a presença que menos esperaríamos se fôssemos prosseguir num debate assim quase weberiano: a da literatura. Falando do despotismo oriental, Montesquieu tratava de um mundo que ele nunca conheceu, a não ser pelos relatos de viajante como Tavernier ou Chardin. Por isso mesmo não foram poucas as críticas que recebeu a respeito, e justas, se demos a sua obra o estatuto da ciência. Mas é precisamente ao tratar do despota que ele solta a imaginação. Não é casual que seja o ponto de confluência mais nítido entre as *Cartas persas* e o *Espírito das leis*. Recuemos, então, até a obra de juventude.

As *Cartas persas* põem em cena três orientais, que trocam impressões sobre a Europa cristã, onde estão vivendo. A pergunta dirigida por um francês a um deles – "Cavalheiro, como é possível ser persa?"<sup>3</sup> – deve ser entendida como a chave da obra, desde que a saibamos inverter: são os estrangeiros que, indagando como se pode ser europeu, relativizam o mundo ocidental, são eles que lhe desmascaram a pretensa naturalidade, em suma, que mostram em que medida os seus valores, deste ou de qualquer outro modo, não passam, talvez, de convenção. No *Espírito das Leis*, essas estruturas naturais haverão de sistematizar-se em torno dos três regimes, mas é a experiência do olhar descentrado (o dos orientais sobre o Ocidente) que possibilita a observação do tipo que Montesquieu utilizará ao construir sua segunda obra.

2. O livro IV do *Espírito das leis*.

3. Carta 30. Literalmente: "Mas se alguém, por acaso, contava aos demais que eu era persa imediatamente ouvia a minha volta um zumbido: 'Ahi! ah! O senhor é persa? Que coisa extraordinária! Como é possível ser persa?'" *Cartas persas*, S. Paulo, editora Paulicéia, 1991, tradução de Renato Janine Ribeiro.

Há um outro ponto, porém. Os persas, se são quem lê o Ocidente e assim o relativizam, não chegam a constituir uma alternativa de melhor qualidade para ele. E isso por várias razões, mas, delas, uma principal: a escravidão em que mantêm as mulheres. As cartas em que trata do serrallo estão entre as passagens mais fortes que Montesquieu tenha escrito para denunciar a opressão, somente se comparando à cáustica ironia com que, no *Espírito das Leis*, ele haverá de condenar a escravidão dos negros<sup>4</sup>. Mas, ao mesmo tempo, o estatuto imaginado para a mulher no Ocidente islâmico expõe um *voyeurisme* que teve grande importância na forma pela qual o século XVIII europeu articulou dois objetos para nós separados, a sexualidade e o islamismo.

O interesse pelo harém oriental é forte no século de Montesquieu. Não há dúvida de que desde Aristóteles se comenta que no Oriente o poder é mais sensual que nos países a oeste, e pelo menos desde a Renascença há uma curiosidade pelo serrallo do sultão. Mas o deslanche ocorre, mesmo, com a tradução que Antoine Galland faz nos últimos anos do reinado de Luís XIV, das *Mil e uma noites*<sup>5</sup>: talvez esta revelação ao europeu dos contos de Sheherazade constitua um dos melhores sinais do xoque que então sofre o espírito clássico, de que o Rei-Sol constituiu signitivo expoente. Um mundo de clausura e de mistérios começa a se exibir, o que vai resultar numa longa série de relatos – via de regra simples peças literárias que, porém, se pretendem verazes – sobre o harém e sobre essa estranha sexualidade em que o homem tem direito a várias mulheres, enquanto elas vivem presas e privadas de quase todo contato com o mundo.

É por aqui que ingressa o propriamente literário na obra de nosso autor. Tratando das formas de governo que podemos dizer racionais, a república – que pertence ao mundo antigo – e a monarquia – que caracteriza a modernidade –, Montesquieu faz maior uso de documentos objetivos, dados, de informações que, até por estarem a seu alcance,

permitem uma abordagem, digamos, “séria”. Já o Oriente suscita outra coisa: fantasmas. Estes são explicitamente sexuais tratando-se do harém, mas, se o lugar onde as mulheres ficam trancadas para o prazer de um adquire tal importância na obra de Montesquieu, é porque serve de imagem condensada para tudo o que é poder no sultanato: não é apenas o sexo que o déspota vive somente pelo prazer; também a sua governação é regida por este, e não há outra razão para que a primeira lei do despotismo seja que o príncipe sempre delega os afazeres do cargo ao vizir e se concentra no gozo dos sentidos. Não estamos longe, nesta passagem, das cartas em que o persa Usbek explicava por que a poligamia muçulmana despovoava o mundo<sup>6</sup>. Montesquieu aprecia, como mostra Starobinski na belíssima análise que lhe consagrou, tudo o que é prazeroso<sup>7</sup>, mas o essencial é, para ele, a medida. Qualquer poder ou prazer desmedido faz o homem incorrer numa espécie de *hybris*, que não convém à felicidade humana. O despotismo é, assim, menos uma realidade por se descrever que uma construção imaginária servindo de contraponto à política equilibrada – que tem por modelo a Inglaterra – e, mais que isso, ao equilíbrio no conhecimento e na ação, que são os ideais de Montesquieu enquanto pensador iluminista.

### III

Mas será um erro concluir, destas observações, que nosso autor defendesse o *statu quo* ou o Ocidente contra o Oriente. É lógico que, morrendo trinta e quatro anos antes da Revolução Francesa, Montesquieu nem sequer conceberia a perspectiva de uma revolução. Além disso, é bom lembrar que, se em 1788 os juizes dos parlamentos – homens que ocupam cargos como o que ele exerceu por alguns anos e que certamente o marcou – são aclamados na opinião pública francesa graças à oposição que fazem ao desgoverno de

4. Livro XV, cap. V.

5. Há uma tradução portuguesa nos livros de Bolso Europa-América, sem data (6 volumes).

6. *Cantas persas*, número 114: “Entre nós é muito comum ver um homem, senhor de um harém prodigioso, com um pequeníssimo número de filhos.”

7. Jean Starobinski, *Montesquieu*, S. Paulo, Companhia das Letras.

Luis XVI, daí a apenas um ano eles aparecerão ao mesmo povo como os defensores incondicionais do privilégio, e vários serão condenados, mais tarde, como contra-revolucionários. Imaginar um Montesquieu revolucionário é um anacronismo inútil. O seu ideal estaria num regime em que vigorassem contrapesos ao poder do rei, *checks and balances*, como na Inglaterra. A este respeito, Althusser, num de seus livros mais belos, escreveu páginas notáveis, que não é o caso repetir aqui<sup>8</sup>.

Mas trata-se de um ideal, ou seja, de algo que não existe, não de uma sociedade completada em sua forma e que se dispusesse a espalhar seu *imperium* pelo mundo. E além disso Montesquieu tem suas restrições aos ingleses. Numa página do *Espírito das leis*, ele falará da melancolia, que torna os ingleses no povo de maior propensão ao suicídio. Lugar-comum no século XVIII, mas significativo num filósofo que faz da felicidade de um tema essencial. Quanto aos europeus, em várias das *Cartas persas* ele censura-lhes o ridículo, e no livro XV do *Espírito das leis* condena a escravidão que impõem aos negros. Este, talvez a par do mérito científico e do alcance literário de sua obra, um terceiro plano em que ela também merece nosso respeito: sua qualidade ética, pelo valor que reconhece ao homem, a sua liberdade, a sua felicidade.

Sete Praias, novembro de 1991.

RENATO JANINE RIBEIRO

## Cronologia

- 1689. Nasce Charles-Louis de Secondat, barão de Montesquieu, no castelo de La Brède, perto de Bordéus. Racine: *Esther*.
- 1690. Locke: *Dois tratados sobre o governo civil*.
- 1694. Nasce Voltaire, morre Pufendorf.
- 1695. Morre La Fontaine.
- 1699. Morre Racine.
- 1700. Inicia os estudos no Colégio de Juilly.
- 1704. Publicação da *Optica* de Newton; morrem John Locke e Bossuet.
- 1705. Ingressa na Universidade de Bordéus, onde estuda Direito; escreve sua primeira obra, *História romana*. Morre Pierre Bayle.
- 1707. Nasce Buffon.
- 1708. Formado em Direito, Montesquieu parte para Paris com o objetivo de completar sua instrução jurídica. Malebranche: *Conversa entre um filósofo cristão e um filósofo chinês*.
- 1711. Nasce David Hume.
- 1712. Nasce Jean-Jacques Rousseau.
- 1713. Com a morte de seu pai, Montesquieu retorna a La Brède. Nasce Denis Diderot.
- 1714. *A monadologia*, de Leibniz; nasce Condillac.
- 1715. Casamento de Montesquieu com Jeanne de Lartigue. Morre de Luis XIV, de Malebranche e de Fénelon; nasce Helvétius.
- 1716. Montesquieu torna-se presidente do Parlamento de Bordéus.
- Morre Leibniz.

8. Louis Althusser, *Montesquieu. A política, a história*. Editorial Estampa, Lisboa, 1977. Em síntese, Althusser entende que sob a capa do "despotismo oriental" Montesquieu critica a monarquia absoluta dos últimos Luíses, enquanto defende um governo limitado pelos parlamentos, à maneira inglesa.

1717. Nasce d'Alenbert.  
 1721. Montesquieu publica as *Cantatas persas* e parte para Paris, onde passa a residir até 1728.  
 1723. Nasce Adam Smith.  
 1724. Nasce Immanuel Kant.  
 1725. Montesquieu publica anonimamente *O tempo de Gnide*.  
 1727. Morre Isaac Newton.  
 1728. Ingressa na Academia Francesa; começa a sua grande viagem pela Europa, que vai durar três anos.  
 1729. Montesquieu visita a Inglaterra, onde permanecerá até 1731.  
 1730. Marivaux: *O jogo do amor e do acaso*.  
 1731. Retorna a La Brède, onde passa a reunir observações e pensamentos.  
 1733. Retorna a Paris; publica as *Considerações sobre as causas da grandeza dos romanos e de sua decadência*, trata balha oito horas por dia na preparação do que será o *Espírito das leis*.  
 1734. Voltaire: *Cantatas filosóficas*.  
 1738. Nasce Cesare Beccaria.  
 1744. Morre Giambattista Vico; publicação da edição definitiva de seu livro *A ciência nova*.  
 1746. Condillac: *Ensaio sobre a origem dos conhecimentos humanos*.  
 1747. Termina a redação do *Espírito das leis*.  
 1748. Publicação do *Espírito das leis*; Montesquieu é acusado de impiedade.  
 Diderot: *Les bijoux indiscrets*.  
 1749. Nasce Goeth; Buffon inicia a publicação da *História natural*.  
 1750. Publicação da *Defesa do espírito das leis*, onde se defende da acusação de irreligiosidade.  
 1751. O *Espírito das leis* no *Índex*; é publicado o primeiro volume da *Enciclopédia*.  
 1753. Torna-se diretor da Academia Francesa.  
 1755. Depois de uma confissão que mostra a todos "a extensão e os limites de sua fé", Montesquieu morre a 10 de fevereiro.  
 Rousseau publica o *Discurso sobre a desigualdade*.

## DO ESPÍRITO DAS LEIS

OU DA RELAÇÃO QUE AS LEIS DEVEM TER  
 COM A CONSTITUIÇÃO DE CADA GOVERNO.  
 COM OS COSTUMES, O CLIMA, A RELIGIÃO,  
 O COMÉRCIO, ETC. A QUE O AUTOR  
 ACRESCENTOU PESQUISAS RECENTES SOBRE  
 AS LEIS ROMANAS NO QUE TOCA ÀS  
 SUCESSÕES, SOBRE AS LEIS FRANCESAS  
 E SOBRE AS LEIS FEUDAIS

*Prolem sine matre creatam\**. Ovídio

\* Filho nascido sem mãe.

## Advertência do Autor

Para a inteligência dos quatro primeiros livros desta obra, deve-se observar que o que chamo de *virtude* na república é o amor à pátria, ou seja, o amor à igualdade. Não é uma virtude moral, nem uma virtude cristã, é a virtude *política*; e este é o motor que move o governo republicano, como a *honra* é o motor que move a monarquia. Logo, chamei de *virtude política* o amor à pátria e à igualdade. Tive idéias novas; logo, foi preciso encontrar palavras novas, ou dar às antigas novas acepções. Aqueles que não entenderam isto fizeram-me dizer coisas absurdas, que seriam revoltantes em todos os países do mundo porque em todos os países do mundo se quer a moral.

2º É preciso prestar atenção à diferença muito grande que existe entre dizer que uma certa qualidade, modificação da alma, ou virtude, não é o motor que faz agir um governo e dizer que ela não se encontra neste governo. Se eu dissesse: tal roda, tal pino não são o motor deste relógio, se concluíria que eles não estão no relógio? Da mesma forma, as virtudes morais e cristãs estão tanto menos excluídas da monarquia quanto a própria virtude política não o está. Em uma palavra, a honra está na república, ainda que a virtude política seja seu motor; a virtude política está na monarquia, ainda que a honra seja seu motor.

Enfim, o homem de bem do qual se trata no livro III, capítulo V, não é o homem de bem cristão, e sim o homem de bem político, que possui a virtude política da qual falei. É o

homem que ama as leis de seu país e age por amor às leis de seu país. Dei uma nova luz a todas estas coisas nesta edição, fixando ainda mais as idéias: e, na maior parte dos lugares onde usara a palavra *virtude*, coloquei *virtude política*.

## Prefácio

Se, na quantidade infinita de coisas que estão neste livro, houvesse alguma que, contrariamente ao que esperava, pudesse ofender, pelo menos não há nenhuma que tenha sido colocada com má intenção. Não tenho naturalmente um espírito desaprovador. Platão agradecia ao céu ter nascido no tempo de Sócrates; e eu lhe agradeço ter me feito nascer no governo onde vivo e ter querido que eu obedecesse aqueles que me fez amar.

Pego uma graça que temo não me ser concedida: é de não julgarem, pela leitura de um momento, um trabalho de vinte anos; de aprovarem ou condenarem um livro inteiro, e não algumas frases. Se quiserem procurar o objetivo do autor, só podem bem descobri-lo no objetivo da obra.

Examinei primeiro os homens, e achei que nesta infinita diversidade de leis e de costumes eles não eram conduzidos somente por suas fantasias.

Coloquei os princípios e vi os casos particulares dobra-rem-se diante deles como que por si mesmos; as histórias de todas as nações não serem mais do que suas conseqüências, e cada lei particular estar ligada a outra lei ou depender de outra mais geral.

Quando fui levado à Antiguidade, procurei captar seu espírito, para não ver como semelhantes casos realmente diferentes e não perder as diferenças daqueles que parecem semelhantes.

Não tirei meus princípios de meus preconceitos, e sim da natureza das coisas.

Aqui, muitas verdades só se mostrarão depois que se tiver visto a cadeia que as liga a outras. Quanto mais se pensar sobre os pormenores, mais se sentirá a certeza dos princípios. Estes próprios pormenores, não os citei todos, pois quem poderia dizer tudo sem causar um mortal aborrecimento?

Não se encontrarão aqui estes traços salientes que parecem caracterizar as obras de hoje. Por pouco que se vejam as coisas com certa amplitude, essas saliências se desvanecem; elas só nascem, normalmente, porque o espírito se lança todo para um lado e abandona todos os outros.

Não estou escrevendo para censurar o que está estabelecido em qualquer país que seja. Cada nação encontrará aqui as razões de suas máximas; e disto se tirará naturalmente a consequência de que só cabe propor mudanças àqueles que tiveram um nascimento bastante feliz para penetrarem com um golpe de gênio toda a constituição de um Estado.

Não é indifferente que o povo esteja esclarecido. Os preconceitos dos magistrados começaram por ser os preconceitos da nação. Numa época de ignorância, não existem divindades; mesmo quando se fazem os maiores males, numa época de luzes, trene-se ainda quando se fazem os maiores bens. Sentem-se os antigos abusos, vê-se a sua correção; mas vêem-se também os abusos da própria correção. Deixa-se o mal, quando se teme o pior; deixa-se o bom, quando se está em dúvida sobre o melhor. Só se olham as partes para julgar do todo em conjunto; examinam-se todas as causas para ver todos os resultados.

Se eu pudesse fazer com que todos tivessem novas razões para amarem seus deveres, seu príncipe, sua pátria, suas leis, com que pudessem sentir melhor sua felicidade em cada país, em cada governo, em cada cargo que ocupam, considerar-me-ia o mais feliz dos mortais.

Se eu pudesse fazer que aqueles que comandam aumentassem seus conhecimentos sobre o que devem prescrever, e se aqueles que obedecem encontrassem um novo prazer em obedecer, considerar-me-ia o mais feliz dos mortais.

Considerar-me-ia o mais feliz dos mortais se eu pudesse fazer com que os homens conseguissem curar-se de seus preconceitos. Chamo aqui de preconceitos não o que faz com

que se ignorem certas coisas, e sim o que faz com que se ignore a si mesmo.

É procurando instruir os homens que se pode praticar esta virtude geral que compreende o amor de todos. O homem, este ser flexível, dobrando-se na sociedade aos pensamentos e às impressões dos outros, é igualmente capaz de conhecer sua própria natureza, quando ella lhe é mostrada, e de perder até seu sentimento, se ella lhe é occultada.

Muitas vezes comecei, e muitas vezes abandonei esta obra; mil vezes lancei aos ventos<sup>1</sup> as folhas que havia escrito; sentia todos os dias as mãos paternas caírem<sup>2</sup>; seguia meu objecto sem formar objectivo; não conhecia nem as regras, nem as excepções; só encontrava a verdade para perdê-la. Mas quando descobri meus princípios tudo o que procurava veio a mim; e, durante vinte anos, vi minha obra começar, crescer, avançar e terminar.

Se esta obra tiver successo, devê-lo-ei muito à majestade de meu assumto; no entanto, não creio ter carecido totalmente de gênio. Quando vi o que tantos grandes homens, na França, na Inglaterra e na Alemanha, escreveram antes de mim, fiquei admirado; mas não perdi a coragem: *E eu também sou pintor*<sup>3</sup>, disse eu, com Corregio.

PRIMEIRA PARTE

LIVRO PRIMEIRO

*Das leis em geral*

CAPÍTULO I

*Das leis em sua relação com os diversos seres*

As leis, em seu significado mais extenso, são as relações necessárias que derivam da natureza das coisas; e, neste sentido, todos os seres têm suas leis; a Divindade<sup>1</sup> possui suas leis, o mundo material possui suas leis, as inteligências superiores ao homem possuem suas leis, os animais possuem suas leis, o homem possui suas leis.

Aqueles que afirmaram que *uma fatalidade cega produziu todos os efeitos que observamos no mundo* profetizam um grande absurdo: pois o que poderia ser mais absurdo do que uma fatalidade cega que teria produzido seres inteligentes?

Existe, portanto, uma razão primitiva; e as leis são as relações que se encontram entre ela e os diferentes seres, e as relações destes diferentes seres entre si.

Deus possui uma relação com o universo, como criador e como conservador: as leis segundo as quais criou são aquelas segundo as quais conserva. Ele age segundo estas regras porque as conhece; conhece-as porque as fez, e as fez porque elas possuem uma relação com sua sabedoria e sua potência.

Como observamos que o mundo, formado pelo movimento da matéria e privado de inteligência, ainda subsiste, é necessário que seus movimentos possuam leis invariáveis; e se pudéssemos imaginar um mundo diferente deste ele possuiria regras constantes ou seria destruído.

seres particulares, inteligentes,

Assim, a criação, que parece ser um ato arbitrário, supõe regras tão invariáveis quanto a fatalidade dos aeus. Seria absurdo dizer que o Criador poderia, sem estas regras, governar o mundo, já que o mundo não subsistiria sem elas.

Estas regras consistem numa relação constantemente estabelecida. Entre um corpo movido e outro corpo movido, é segundo as relações da massa e da velocidade que todos os movimentos são recebidos, aumentados, diminuídos, perdidos; cada diversidade é *uniformidade*, cada mudança é *constância*.

Os seres particulares inteligentes podem ter leis que eles próprios elaboraram; mas possuem também leis que não elaboraram. Antes de existirem seres inteligentes, eles eram possíveis; possuíam, portanto, relações possíveis e, consequentemente, leis possíveis. Antes da existência das leis elaboradas, havia relações de justiça possíveis. Dizer que não há nada de justo ou de injusto além daquilo que as leis positivas ordenam ou proíbem é dizer que antes de se traçar o círculo todos os raios não são iguais.

Devem-se então reconhecer relações de equidade anteriores à lei positiva que as estabelece: como, por exemplo, supondo que existissem sociedades de homens, que seria justo conformar-se às suas leis; que, se houvesse seres inteligentes que tivessem recebido algum benefício de outro ser, deveriam ser reconhecidos para com ele; que, se um ser inteligente tivesse criado outro ser inteligente, o ser criado deveria manter-se na dependência em que esteve desde sua origem; que um ser inteligente que fez algum mal a outro ser inteligente merece padecer do mesmo mal, e assim por diante.

Mas falta muito para que o mundo inteligente seja tão bem governado quanto o mundo físico. Pois, embora aquele também possua leis que, por sua natureza, são invariáveis, ele não obedece a elas com a mesma constância com a qual o mundo físico obedece às suas. A razão disto é que os seres particulares inteligentes são limitados por sua natureza e, portanto, sujeitos ao erro; e, por outro lado, é de sua natureza que eles atuem por si mesmos. Eles não obedecem, portanto, constantemente às suas leis primitivas; e aquelas mesmas leis que dão a si mesmos, não obedecem a elas sempre.

Não se sabe se os animais são governados pelas leis gerais do movimento ou por uma moção particular. De qualquer forma, eles não possuem com Deus uma relação mais íntima do que o resto do mundo material; e o sentimento lhes serve apenas na relação que mantêm entre si, ou com outros seres particulares, ou consigo mesmos.

Pela atração do prazer, conservam seu ser particular, e, por intermédio da mesma atração, conservam sua espécie. Possuem leis naturais, porque estão unidos pelo sentimento; não possuem leis positivas, porque não estão unidos pelo conhecimento. No entanto, não obedecem invariavelmente às suas leis naturais: as plantas, nas quais não observamos nem conhecimento nem sentimento, obedecem melhor a elas.

Os animais não possuem as vantagens supremas que possuímos; possuem outras que não possuímos. Não têm nossas esperanças, mas tampouco têm nossos temores; estão, como nós, sujeitos à morte, mas sem conhecê-la; a maioria deles conserva-se até melhor do que nós, e não faz um tão mau uso de suas paixões.

O homem, enquanto ser físico, é, assim como os outros corpos, governado por leis invariáveis. Como ser inteligente, viola incessantemente as leis que Deus estabeleceu e transforma aquelas que ele mesmo estabeleceu. Deve orientar a si mesmo e, no entanto, é um ser limitado; está sujeito à ignorância e ao erro, como todas as inteligências finitas; quanto aos poucos conhecimentos que possui, ainda está sujeito a perdê-los. Como criatura sensível, torna-se sujeito a mil paixões. Tal ser poderia, a todo instante, esquecer-se de seu criador; Deus chamou-o a si com as leis da religião. Tal ser poderia, a todo instante, esquecer a si mesmo; os filósofos advertiram-no com as leis da moral. Feito para viver na sociedade, poderia nela esquecer-se dos outros; os legisladores fizeram-no voltar a seus deveres com as leis políticas e civis.

## CAPÍTULO II

### *Das leis da natureza*

Antes de todas estas leis, estão as leis da natureza, assim chamadas porque derivam unicamente da constituição de nos-

so ser. Para bem conhecê-las, deve-se considerar um homem antes do estabelecimento das sociedades. As leis da natureza serão aquelas que receberia em tal estado.

Esta lei que, imprimindo em nós a idéia de um criador, nos leva em sua direção, é a primeira das *leis naturais* por sua importância, mas não na ordem destas leis. O homem no estado de natureza teria mais a faculdade de conhecer do que conhecimentos. Está claro que suas primeiras idéias não seriam especulativas: pensaria na conservação de seu ser, antes de buscar a origem deste ser. Tal homem sentiria no início apenas sua fraqueza; sua timidez seria extrema: e, se precisássemos sobre este caso de alguma experiência, foram encontrados nas florestas homens selvagens; tudo os faz temer, tudo os faz fugir.

Neste estado, todos se sentem inferiores; no limite, cada um se sente igual aos outros. Não se procuraria, então, atacar, e a paz seria a primeira lei natural.

O desejo que Hobbes atribui em primeiro lugar aos homens de subjugarem-se uns aos outros não é razoável. A idéia de império e de dominação é tão composta, e depende de tantas outras idéias, que não seria ela que o homem teria em primeiro lugar.

Hobbes pergunta: "por que, se não se encontram naturalmente em estado de guerra, os homens andam sempre armados? E por que têm chaves para fechar suas casas?" Mas não percebe que está atribuindo aos homens, antes do estabelecimento das sociedades, aquilo que só pode acontecer após este estabelecimento, que fará com que encontrem motivos para atacarem-se e defenderem-se.

Ao sentimento de sua fraqueza, o homem acrescentaria o sentimento de suas necessidades. Assim, outra lei natural seria aquela que lhe inspiraria a procura da alimentação. Eu disse que o temor levaria os homens a fugirem uns dos outros: mas os sinais de um temor recíproco encontrariam-se se aproximarem. Aliás, eles seriam levados a isto pelo prazer que um animal experimenta ao sentir a aproximação de outro animal de sua espécie. Além disso, o encanto que os dois sexos inspiram um ao outro devido a sua diferença au-

mentaria este prazer; e o apelo natural que sempre fazem um ao outro seria uma terceira lei.

Além do sentimento que os homens têm em primeiro lugar, ainda conseguem possuir conhecimentos; assim, possuem um segundo elo que os animais não têm. Portanto, eles têm um novo motivo para se unirem; e o desejo de viver em sociedade é uma quarta lei natural.

### CAPÍTULO III

#### *Das leis positivas*

Assim que os homens estão em sociedade, perdem o sentimento de sua fraqueza; a igualdade que existia entre eles finda, e o estado de guerra começa.

Cada sociedade particular começa a sentir sua força; o que produz um estado de guerra de nação a nação. Os particulares, em cada sociedade, começam a sentir sua força, procuram colocar a seu favor as principais vantagens desta sociedade; o que cria entre eles um estado de guerra.

Estes dois tipos de estado de guerra fazem com que se estabeleçam leis entre os homens. Considerados como habitantes de um planeta tão grande, a ponto de ser necessária a existência de diferentes povos, existem leis na relação que estes povos possuem entre si; é o DIREITO DAS GENTES. Considerados como membros de uma sociedade que deve ser mantida, existem leis na relação entre aqueles que governam e aqueles que são governados; é o DIREITO POLÍTICO. Elas existem ainda na relação que todos os cidadãos possuem entre si; e é o DIREITO CIVIL.

O direito das gentes está naturalmente baseado neste princípio: que as diversas nações devem fazer umas às outras, na paz, o maior bem e, na guerra, o menor mal possível, sem prejudicar seus verdadeiros interesses.

O objetivo da guerra é a vitória; o da vitória, a conquista; o da conquista, a conservação. Deste princípio e do anterior devem derivar todas as leis que formam o direito das gentes.

Todas as nações possuem um direito das gentes; e até mesmo os iroqueses, que comen seus prisioneiros, possuem

um. Envia-m e recebem embaixadas; conhecem direitos da guerra e da paz: o mal consiste em que este direito das gentes não está baseado nos princípios verdadeiros.

Além do direito das gentes, que diz respeito a todas as sociedades, existe um direito político para cada uma delas. Uma sociedade não poderia subsistir sem um governo. *A reunião de todas as forças particulares*, como diz muito bem GRAVINA, *forma aquilo que chamamos de ESTADO POLÍTICO.*

A força geral pode ser depositada entre as mãos de um só, ou nas mãos de vários. Alguns pensaram que, sendo que a natureza havia estabelecido o poder paterno, o governo de um só era mais conforme à natureza. Mas o exemplo do direito paterno não prova nada. Pois, se o poder do pai tem relação com o governo de um só, após a morte do pai, o poder dos irmãos ou, após a morte dos irmãos, o poder dos primos irmãos tem relação com o poder de vários. O poder político inclui necessariamente a união de várias famílias.

Mais vale dizer que o governo mais conforme à natureza é aquele cuja disposição particular se relaciona melhor com a disposição do povo para o qual foi estabelecido.

As forças particulares não podem reunir-se sem que todas as vontades se reúnam. *A reunião destas vontades*, como diz mais uma vez muito bem GRAVINA, *é o que chamamos de ESTADO CIVIL.*

A lei, em geral, é a razão humana, <sup>ao qual</sup> enquanto governa todos os povos da terra; e as leis políticas e civis de cada nação devem ser apenas casos particulares onde se aplica esta razão humana.

Devem ser tão próprias ao povo para o qual foram feitas que seria um acaso muito grande se as leis de uma nação pudessem servir para outra.

Devem estar em relação com a natureza e com o princípio do governo que foi estabelecido, ou que se pretende estabelecer; quer se elas o formam, como é o caso das leis políticas; quer se o mantêm, como é o caso das leis civis.

Devem ser relativas ao *físico* do país; ao clima gélido, escaldante ou temperado; à qualidade do terreno, sua situação e grandezas; ao gênero de vida dos povos, lavradores, caçadores ou pastores; devem estar em relação com o grau

de liberdade que sua constituição pode suportar, com a religião de seus habitantes, com suas inclinações, com suas riquezas, com seu número, com seu comércio, com seus costumes, com seus modos. Enfim, elas possuem relações entre si; possuem também relações com sua origem, com o objetivo do legislador, com a ordem das coisas sobre as quais foram estabelecidas. É de todos estes pontos de vista que elas devem ser consideradas.

É o que tento fazer nesta obra. Examinarei todas estas relações: elas formam juntas o que chamamos o ESPÍRITO DAS LEIS.

Não separei as leis políticas das leis civis; pois, como não estou tratando das leis, mas do espírito das leis, e este espírito consiste nas diversas relações que as leis podem possuir com diversas coisas, tive de acompanhar menos a ordem natural das leis do que a ordem destas relações e destas coisas.

Examinarei inicialmente as relações que as leis possuem com a natureza e com o princípio de cada governo: e, como este princípio tem grande influência sobre as leis, procurarei conhecê-lo bem; e, se puder estabelecê-lo, veremos as leis surgirem dele como de uma fonte. Passarei em seguida às outras relações, que parecem ser mais particulares.

## LIVRO SEGUNDO

### *Das leis que derivam diretamente da natureza do governo*

#### CAPÍTULO I

##### *Da natureza dos três diversos governos*

Existem três espécies de governo: o REPUBLICANO, o MONÁRQUICO e o DESPÓTICO. Para descobrir sua natureza, basta a idéia que os homens menos instruídos têm deles. Suponho três definições, ou melhor, três fatos: "o governo republicano é aquele no qual o povo em seu conjunto, ou apenas uma parte do povo, possui o poder soberano; o monárquico, aquele onde um só governa, mas através de leis fixas e estabelecidas; ao passo que, no despótico, um só, sem lei e sem regra, impõe tudo por força de sua vontade e de seus caprichos".

Eis o que denomino a natureza de cada governo. Precisamos ver quais são as leis que provêm diretamente desta natureza e, conseqüentemente, são as primeiras leis fundamentais.

#### CAPÍTULO II

##### *Do governo republicano e das leis relativas à democracia*

Quando, na república, o povo em conjunto possui o poder soberano, trata-se de uma *Democracia*. Quando o poder soberano está nas mãos de uma parte do povo, chama-se uma *Aristocracia*.

O povo, na democracia, é, sob certos aspectos, o monarca; sob outros, é súdito.

Só pode ser monarca com seus sufrágios, que são suas vontades. A vontade do soberano é o próprio soberano. Logo, as leis que estabelecem o direito de sufrágio são fundamentais neste governo. Com efeito, neste caso, é tão importante regulamentar como, por quem, para quem, sobre o que os sufrágios devem ser dados, quanto é numa monarquia saber qual é o monarca e de que maneira deve governar.

Libânio<sup>1</sup> disse que, *em Atenas, um estrangeiro que se introduzia na assembleia do povo era punido com a morte*. É que este homem estava usurpando o direito de soberania.

É essencial fixar o número de cidadãos que devem formar as assembleias; sem isto, poderíamos não saber se o povo falou, ou somente uma parte do povo. Na Lacemônia, eram necessários dez mil cidadãos. Em Roma, nascida na penúria para chegar à grandeza; em Roma, feita para suportar todas as vicissitudes da fortuna; em Roma, que tinha ora quase todos os seus cidadãos fora de seus muros, ora toda a Itália e uma parte da terra dentro de seus muros, não se tinha fixado este número? e esta foi uma das grandes causas de sua ruína.

O povo que possui o poder soberano deve fazer por si mesmo tudo o que pode fazer bem; e o que não puder fazer bem, deve fazê-lo por meio de seus ministros.

Seus ministros não são seus se ele não os nomeia; logo, é uma máxima fundamental deste governo que o povo nomeie seus ministros, isto é, seus magistrados.

Tem necessidade, como os monarcas, e até mais do que eles, de ser conduzido por um conselho ou senado. Mas, para que nele tenha confiança, deve eleger seus membros, quer os escolhendo por si mesmo, como em Atenas, quer por algum magistrado que estabeleceu para elegê-los, como se praticava em Roma em algumas oportunidades.

O povo é admirável quando escolhe aqueles aos quais deve delegar uma parte de sua autoridade. Ele deve ser determinado apenas por coisas que não pode ignorar e por fatos que se encontram à vista. Sabe muito bem que um homem foi muitas vezes para a guerra e que teve tais sucessos; logo, é muito capaz de eleger um general. Sabe que o juiz é assíduo, que muita gente sai de seu tribunal satisfeita com

ele, que não o acusaram de corrupção; eis o suficiente para elegê-lo pretor. Espantou-se com a magnificência ou com as riquezas de um cidadão; isto é suficiente para que possa escolher um edil. Todas estas coisas são fatos sobre os quais se está mais bem informado em praça pública do que um monarca em seu palácio. Mas seria ele capaz de conduzir um negócio, conhecer os lugares, as oportunidades, os momentos, e aproveitar-se disto? Não, não seria capaz.

Se pudéssemos duvidar da capacidade natural que o povo tem de perceber o mérito, era só darmos uma olhada nesta série contínua de escolhas surpreendentes que os atenienses e os romanos fizeram; coisas que, sem dúvida, não poderíamos atribuir ao acaso.

Sabe-se que em Roma, ainda que o povo tivesse outorgado a si mesmo o direito de dar cargos aos plebeus, não conseguia decidir-se a elegê-los; e, ainda que em Atenas fosse possível, pela lei de Aristides, escolher magistrados entre todas as classes, nunca aconteceu, diz Xenofonte<sup>2</sup>, que a arraia miúda pedisse aquelas que pudessem ser do interesse da sua salvação ou da sua glória.

Assim como a maioria dos cidadãos, que têm pretensão bastante para eleger, mas não para serem eleitos, o povo, que tem capacidade suficiente para fazer com que se prestem contas da gestão dos outros, não está capacitado para gerir.

É preciso que os negócios funcionem, e que funcionem com um certo movimento que não seja nem muito lento, nem muito rápido. Mas o povo sempre tem ação ou de mais ou de menos. Algumas vezes com cem mil braços ele derruba tudo; outras vezes, com cem mil pés, só caminha como os insetos.

No Estado popular, o povo está dividido em certas classes. É pela maneira de fazer esta divisão que se destacaram os grandes legisladores, e é disto que a duração da democracia e sua prosperidade sempre dependeram.

Servius Tullius seguiu, na composição de suas classes, o espírito da aristocracia. Podemos ver, em Tito Lívio<sup>3</sup> e em Dionísio de Halicarnasso<sup>4</sup>, de que maneira ele colocou o direito de sufrágio nas mãos dos principais cidadãos. Ele dividirá o povo de Roma em cento e noventa e três centúrias, que formavam seis classes. E, colocando os ricos, mas em menor

número, nas primeiras centúrias; os menos ricos, mas em maior número, nas centúrias seguintes, lançou toda a multidão dos indigentes na última: e, como cada centúria só tinha um voto<sup>6</sup>, eram os meios e as riquezas que davam o sufrágio, e não as pessoas.

Sólon dividiu o povo de Atenas em quatro classes. Levado pelo espírito da democracia, não as estabeleceu para fixar aqueles que deviam eleger, mas aqueles que podiam ser eleitos: e, deixando para cada cidadão o direito de eleição, quis<sup>7</sup> que em cada uma destas quatro classes pudessem ser eleitos juizes; mas foi apenas nas três primeiras, onde se encontravam os cidadãos abastados, que se puderam escolher os magistrados.

Como a divisão daqueles que têm direito ao sufrágio é, numa república, uma lei fundamental, a maneira de dá-lo é outra lei fundamental.

O sufrágio pelo sorteio é da natureza da democracia; o sufrágio pela escolha é da natureza da aristocracia.

O sorteio é uma maneira de eleger que não aflige ninguém; deixa a cada cidadão uma esperança razoável de servir sua pátria.

Mas, como é defeituoso por si, foi em sua regulamentação e em sua correção que os grandes legisladores se superaram.

Sólon estabeleceu em Atenas que se nomearia por escolha para todos os cargos militares e que os senadores e os juizes seriam eleitos por sorteio.

Quis que se dessem por escolha as magistraturas civis que exigissem grandes despesas e que as outras fossem dadas por sorteio.

Mas, para corrigir o sorteio, estabeleceu que só poderiam ser eleitos aqueles que se apresentassem: que aquele que tivesse sido eleito seria examinado por juizes<sup>8</sup> e que qualquer um poderia acusá-lo de ser indigno<sup>9</sup>; isso tinha ao mesmo tempo algo de escolha e de sorteio. Quando se tivesse acabado o período de magistratura, era preciso sofrer outro julgamento sobre a maneira como se tinha comportado. As pessoas incapazes não deviam gostar muito de dar seu nome para o sorteio.

A lei que fixa a maneira de dar os bilhetes de sufrágio é também uma lei fundamental na democracia. É uma grande questão saber se os sufrágios devem ser públicos ou secretos.

anulação de votação

Cícero<sup>10</sup> escreve que as leis<sup>11</sup> que os tomaram secretos nos últimos tempos da república romana foram uma das grandes causas de sua queda. Como isto se pratica diversamente em diferentes repúblicas, eis, acho eu, o que se deve pensar a respeito.

Sem dúvida, quando o povo dá seu sufrágio, ele deve ser público<sup>12</sup>; e isto deve ser visto como uma lei fundamental da democracia. É preciso que a arraia miúda seja esclarecida pelos principais e contida pela gravidade de certas personalidades. Assim, na república romana, tomando secreto o sufrágio, tudo foi destruído; não foi mais possível esclarecer um populacho que se perdia. Mas quando, numa aristocracia, o corpo dos nobres dá o sufrágio<sup>13</sup>, ou, numa democracia, o senado<sup>14</sup>, como nestes casos trata-se apenas de impedir os conluios, os sufrágios não seriam nunca secretos demais.

O conluio é perigoso em um senado; é perigoso num corpo de nobres: não o é no povo, cuja natureza é agir por paixão. Nos Estados onde não tem nenhuma participação no governo, ele se inflammará por um ator, como o teria feito por negócios. A infelicidade de uma república é quando não há mais conluios; isto acontece quando se corrompeu o povo com dinheiro; ele começa a ter sangue-frio, afeiçoa-se ao dinheiro, mas não mais se apega aos negócios sem preocupação sobre o governo e sobre o que nele é proposto, espera tranquilamente seu salário.

Outra lei fundamental da democracia é aquela que diz que somente o povo elabora as leis. Existem, no entanto, mil oportunidades nas quais é necessário que o senado possa legislar; é até mesmo muitas vezes interessante que uma lei seja experimentada antes de ser estabelecida. A constituição de Roma e a de Atenas eram muitos sábias. As decisões do senado<sup>15</sup> tinham força de lei durante um ano; só se tornavam perpétuas pela vontade do povo.

## CAPÍTULO III

### *Das leis relativas à natureza da aristocracia*

Na aristocracia, o poder soberano está nas mãos de certo número de pessoas. São elas que elaboram as leis e que

mandam executá-las; e o resto do povo está para elas, no máximo, como os súditos estão para o monarca, numa monarquia.

Nela, não se deve dar o sufrágio por sorteio; só se teriam os seus inconvenientes. Com efeito, num governo que já estabeleceu as mais tristes distinções, ainda que os cargos fossem escolhidos por sorteio, isso não seria menos odioso: é do nobre que se tem inveja, não do magistrado.

Quando há nobres em grande número, precisa-se de um senado que regule as questões sobre as quais o corpo dos nobres não seria capaz de decidir e prepare as questões sobre as quais ele decide. Neste caso, podemos dizer que a aristocracia está, por assim dizer, no senado, a democracia no corpo de nobres, e o povo não é nada.

Seria uma coisa muito boa na aristocracia se, por alguma via indireta, se tirasse o povo de seu nada: assim, em Gênova, o senado de São Jorge, que é administrado em grande parte pelos principais do povo<sup>16</sup>, dá a este certa influência no governo, que faz toda a sua prosperidade.

Os senadores não devem ter o direito de substituir os que faltam no senado; nada seria mais capaz de perpetuar os abusos. Em Roma, que foi nos primeiros tempos uma espécie de aristocracia, o senado não escolhia os substitutos de seus membros; os novos senadores eram nomeados<sup>17</sup> pelos censores.

Uma autoridade exorbitante, outorgada de repente a um cidadão numa república, forma uma monarquia, ou mais do que uma monarquia. Nesta, as leis sustentam o regime ou acomodam-se a ele; o princípio do governo freia o monarca; mas, numa república na qual um cidadão consegue<sup>18</sup> um poder exorbitante, o abuso deste poder é maior, porque as leis, que não previram isso, nada fizeram para freá-lo.

A exceção a esta regra acontece quando a constituição do Estado é tal que ele precisa de uma magistratura que tenha um poder exorbitante. Assim era Roma com seus ditadores, assim é Veneza com seus inquisidores de Estado: são magistraturas terríveis, que trazem violentamente o Estado de volta à liberdade. Mas o que faz com que estas magistraturas sejam tão diferentes nestas duas repúblicas? É que Roma defendia os restos de sua aristocracia contra o povo, ao passo

Atenas de não.

que Veneza usa seus inquisidores de Estado para manter sua aristocracia contra os nobres. É por isso que em Roma a ditadura deveria durar pouco tempo, pois o povo age movido pelo entusiasmo, e não pelos seus planos. Era preciso que esta magistratura se exercesse com estrépio, pois tratava-se de intimidar o povo, e não de puni-lo, e que o ditador fosse criado apenas para uma questão determinada e só tivesse autoridade sem limite em função desta questão, porque era sempre criado para um caso imprevisto. Em Veneza, pelo contrário, precisa-se de uma magistratura permanente: é nela que os planos podem ser iniciados, acompanhados, suspensos, retomados, que a ambição de um indivíduo torna-se a ambição de uma família, e a ambição de uma família a de muitos. Precisa-se de uma magistratura oculta porque os crimes que ela pune, sempre profundos, formam-se no segredo e no silêncio. Esta magistratura deve possuir uma inquisição geral, porque ela não precisa acabar com os males que se conhecem, e sim prevenir até mesmo aqueles que não se conhecem. Por fim, esta última foi estabelecida para vingar crimes dos quais desconfia; e a primeira utilizava mais ameaças do que punições para os crimes, ainda que confessados por seus autores.

Em toda magistratura, deve-se compensar a grandeza de seu poder pela brevidade de sua duração. Um ano é o tempo que a maioria dos legisladores fixou; um tempo mais longo seria perigoso, um tempo mais curto seria contrário à natureza da coisa. Quem gostaria de governar desta forma seus negócios domésticos? Em Ragusa<sup>19</sup>, o chefe da república muda todos os meses; os outros oficiais, todas as semanas; o governador do castelo, todos os dias. Isto só pode acontecer numa república pequena<sup>20</sup> cercada por poderes formidáveis, que corromperiam facilmente pequenos magistrados.

A melhor aristocracia é aquela na qual a parte do povo que não tem participação no poder é tão pequena e tão pobre, que a parte dominante não tem nenhum interesse em opimi-la. Assim, quando Antipater<sup>21</sup> estabeleceu em Atenas que aqueles que não tivessem dois mil dracmas seriam excluídos do direito ao sufrágio, formou a melhor aristocracia possível; porque esta taxa era tão baixa que excluía pouca gente, e ninguém que gozasse de alguma consideração na cidade.

Se Veneza fosse

Estas ou as condições das monarquias à do  
poderes priviled.

26

## O ESPÍRITO DAS LEIS

As famílias aristocráticas devem, então, ser tão populares quanto possível. Quanto mais próxima uma aristocracia estiver da democracia, mais perfeita será, e o será menos à medida que se aproximar da monarquia.

A mais imperfeita de todas é aquela na qual a parte do povo que obedece se encontra na escravidão civil daquela que manda, como é o caso da aristocracia da Polónia, na qual os camponeses são escravos da nobreza.

### CAPÍTULO IV Das leis em sua relação com a natureza do governo monárquico

Os poderes intermediários, subordinados e dependentes, constituem a natureza do governo monárquico, isto é, daquelle onde um só governa com leis fundamentais. Eu falei dos poderes intermediários subordinados e dependentes: de fato, na monarquia, o príncipe é a fonte de todo poder político e civil. Estas leis fundamentais supõem necessariamente a existência de canais médios por onde flui o poder: pois, se existe num Estado apenas a vontade momentânea e caprichosa de um só, nada pode ser fixo e, conseqüentemente, nenhuma lei pode ser fundamental.

O poder intermediário subordinado mais natural é o da nobreza. De alguma maneira ele entra na essência da monarquia, cuja máxima fundamental é: *sem monarca, não há nobreza, sem nobreza, não há monarca*, mas tem-se um despoa.

Existem pessoas que imaginaram, em alguns Estados da Europa, que seria possível abolir todas as justias dos senhores. Não perceberam que queriam fazer o que o parlamento da Inglaterra fez. Acabem, em uma monarquia, com as prerrogativas dos senhores, do clero, da nobreza e das cidades; terão em breve um Estado popular, ou um Estado despótico.

Os tribunais de um grande Estado da Europa golpeiam sem cessar, há vários séculos, a jurisdição patrimonial dos senhores e a eclesiástica. Não queremos censurar tão sábios magistrados; mas deixamos ainda para ser decidido até que ponto sua constituição pode ser mudada.

isto de a jurisdição

## PRIMEIRA PARTE

27

Não morro de amores pelos privilégios dos eclesiásticos, mas gostaria que uma vez se fixasse bem sua jurisdição. Não se trata de saber se houve razão em estabelecê-la, mas se foi estabelecida, se faz parte das leis do país, se é relativa a elas em toda parte; se, entre dois poderes que se reconhecem como independentes, as condições não devem ser reciprocas; e se não é indiferente a um bom súdito defender a justiça do príncipe ou os limites que ela sempre preservou a si mesma.

Assim como o poder do clero é perigoso numa república, ele é conveniente numa monarquia, principalmente naquelas que tendem para o despotismo. Que seria da Espanha e de Portugal, desde a perda de suas leis, sem este poder que sozinho freia o poder arbitrário? Barreira sempre boa, quando não existe outra, pois, como o despotismo causa na natureza humana males assustadores, até mesmo o mal que o limita é um bem.

Assim como o mar, que parece querer cobrir toda a terra, é detido pelas ervas e os menores pedregulhos que se encontram na orla, assim também os monarcas, cujo poder parece sem limites, são detidos pelos menores obstáculos e submetem seu orgulho natural às queixas e aos pedidos.

Os ingleses, para favorecer a liberdade, retiraram todos os poderes intermediários que formavam sua monarquia. Têm razão em conservar esta liberdade; se por acaso a perdessem, seriam um dos povos mais escravos da terra.

Law, por uma igual ignorância da constituição republicana e da monarquia, foi um dos maiores promotores do despotismo que já se viram na Europa. Além das mudanças que efetuou, tão bruscas, tão injustas, tão incriveis, ele queria suprimir os grupos intermediários e acabar com os corpos políticos: dissolvia a monarquia<sup>2</sup> com seus reembolsos quiméricos e parecia estar querendo resgatar a própria constituição.

Não é suficiente, numa monarquia, que existam grupos intermediários; precisa-se ainda de um depósito das leis. Este depósito só pode estar nos corpos políticos, que anunciam as leis quando elas são elaboradas e as lembram quando são esquecidas. A ignorância natural da nobreza, sua desatenção, seu desprezo pelo governo civil exigem que exista um corpo que retire incessantemente as leis da poeira onde ficariam

soterradas. O Conselho do príncipe não é um depósito conveniente. É, por sua natureza, o depósito da vontade momentânea do príncipe que executa, não o depósito das leis fundamentais. Além do mais, o Conselho do monarca muda sem parar; não é permanente; não poderia ser numeroso; não tem, em um grau suficiente, a confiança do povo: logo, não se encontra em condições de esclarecê-lo nos tempos difíceis, nem de fazê-lo voltar à obediência.

Nos Estados despóticos, onde não há leis fundamentais, também não há depósito das leis. Ven daí que, nestes países, a religião tenha, normalmente, tanta força; é porque ela forma uma espécie de depósito e de permanência: e, se não for a religião, são os costumes que são venerados, neste caso, no lugar das leis.

## CAPÍTULO V

*Das leis relativas à natureza do Estado despótico*

Resulta da natureza do poder despótico que o único homem que o exerce faça-o da mesma forma ser exercido por um só. Um homem para o qual seus cinco sentidos dizem incessantemente que ele é tudo e que os outros não são nada é naturalmente preguiçoso, ignorante, volupcioso. Logo, ele abandona os negócios. Mas, se os confiasse a vários outros, haveria brigas entre eles; haveria intrigas para ser o primeiro escravo; o príncipe seria obrigado a voltar para a administração. É mais simples então que ele a deixe para um vizir<sup>23</sup>, que teria, inicialmente, o mesmo poder que o príncipe. O estabelecimento de um vizir é, neste Estado, uma lei fundamental.

Conta-se que certo papa, quando de sua eleição, consciente de sua incapacidade, criou no início dificuldades infinitas. Aceitou enfim e delegou a seu sobrinho todos os negócios. Ficou admirado, e dizia: "Nunca pensei que fosse tão fácil." O mesmo ocorre com os príncipes do Oriente. Quando são retirados da prisão, onde eunucos enfraqueceram seu coração e seu espírito e muitas vezes os deixaram na ignorância de seu estado, para serem colocados no trono, ficam de iní-

cio supostos: mas, quando proclamam um vizir e se deixam levar em seu serralho às mais brutais paixões; quando em meio a uma corte abatida seguem seus mais estúpidos caprichos, nunca teriam pensado que fosse tão fácil.

Quanto mais extenso é o império, mais cresce o serralho e, conseqüentemente, mais o príncipe se embriaga de prazeres. Assim, nestes Estados, quanto mais povos o príncipe tem para governar, menos ele pensa no governo; quanto maiores são os negócios, menos se delibera sobre os negócios.

## LIVRO TERCEIRO

### *Dos princípios dos três governos*

#### CAPÍTULO I

##### *Diferença entre a natureza do governo e seu princípio*

Após havermos examinado quais as leis relativas à natureza de cada governo, devemos ver aquelas que são relativas a seu princípio.

Existe a diferença seguinte entre a natureza do governo e seu princípio: sua natureza é o que o faz ser como é, e seu princípio o que o faz agir. Uma é sua estrutura particular; o outro, as paixões humanas que o fazem mover-se.

Ora, as leis não devem ser menos relativas ao princípio de cada governo do que à sua natureza. Logo, deve-se buscar qual é este princípio. É o que vou fazer neste livro.

#### CAPÍTULO II

##### *Do princípio dos diversos governos*

Eu disse que a natureza do governo republicano é que, nele, o povo em conjunto, ou certas famílias, possuem o poder soberano; a do governo monárquico, que o príncipe nele possui o poder soberano, mas exerce-o segundo leis estabelecidas; a do governo despótico, que um só nele governa segundo suas vontades e seus caprichos. Não preciso de mais nada para encontrar seus três princípios; derivam disto naturalmente. Começarei pelo governo republicano, e falarei de início do governo democrático.

### CAPÍTULO III *Do princípio da democracia*

Não é necessária muita probidade para que um governo monárquico ou um governo despótico se mantenham ou se sustentem. A força das leis no primeiro, o braço sempre erguido do príncipe no segundo regem e contêm tudo. Mas num Estado popular se precisa de um motor a mais, que é a VIRTUDE.

O que estou dizendo é confirmado por todo o conjunto da história e está bem conforme à natureza das coisas. Pois fica claro que numa monarquia, onde aquele que faz executar as leis julga estar acima das leis, precisa-se de menos virtude do que num governo popular, onde aquele que faz executar as leis sente que está a elas submetido e que suportará seu peso.

É claro também que o monarca que, por mau conselho ou por negligência, cessa de fazer executar as leis pode facilmente consertar o mal; é só trocar de Conselho ou corrigir esta mesma negligência. Mas quando num governo popular as leis tiverem cessado de ser executadas, como isto só pode vir da corrupção da república, o Estado já estará perdido.

Foi um espetáculo deveras interessante, no século passado, assistir aos esforços impotentes dos ingleses para estabelecerem entre eles a democracia. Como aqueles que participaram dos negócios não tinham virtude, como sua ambição estava acirrada pelo sucesso daquele que tinha sido mais ousado<sup>2</sup>, como o espírito de uma facção só era reprimido pelo espírito de outra, o governo mudava sem cessar; o povo espantado procurava a democracia e não a encontrava em lugar algum. Enfin, após muitos movimentos, choques e sacolejos, foi necessário voltar para aquele governo que tinha sido proscrito.

Quando Sila quis devolver a Roma sua liberdade, esta não pôde mais recebê-la; ela só possuía um pequeno resto de virtude e, como continuou a ter cada vez menos virtude, ao invés de despertar depois de César, Tibério, Caio, Cláudio, Nero, Domiciano, tornou-se cada vez mais escrava; todos os

golpes foram desfechados contra os tiranos, nenhum contra a tirania.

Os políticos gregos, que viviam no governo popular, não reconheciam outra força que pudesse sustentá-los além da virtude. Os de hoje só nos falam de manufaturas, de comércio, de finanças, de riquezas e até de luxo.

Quando cessa esta virtude, a ambição entra nos corações que estão prontos para recebê-la, e a avareza entra em todos. Os desejos mudam de objeto; o que se amava não se ama mais; era-se livre com as leis, quer-se ser livre contra elas; cada cidadão é como um escravo fugido da casa de seu senhor; o que era *máxima* é chamado *rigor*; o que era *regra* chamam-no *incômodo*; o que era *cuidado* chamam-no *temor*. É na frugalidade que se encontra a avaréza, não no desejo de possuir. Antes, o bem dos particulares formava o tesouro público; mas agora o tesouro público torna-se patrimônio de particulares. A república é um despojo; e sua força não consiste em nada além do poder de alguns cidadãos e na licenciosidade de todos.

Atenas teve em seu seio as mesmas forças quando dominava com tanta glória e quando serviu com tanta vergonha. Possuía vinte mil cidadãos<sup>3</sup> quando defendeu os gregos contra os persas, quando disputou o império com a Lacemônia e quando atacou a Sicília. Possuía vinte mil deles quando Demétrio de Faleros os contou<sup>4</sup> como são contados, num mercado, os escravos. Quando Filipe ousou dominar a Grécia, quando apareceu às portas de Atenas<sup>5</sup>, ela ainda só tinha perdido tempo. Podemos ver em Demóstenes o trabalho que deu acordá-la: temia-se Filipe, não enquanto inimigo da liberdade, e sim dos prazeres<sup>6</sup>. Esta cidade, que havia resistido a tantas derrotas, que fora vista renascendo após suas destruições, foi vencida em Queroneia, e para sempre. Que importância tem que Filipe tenha devolvido todos os prisioneiros? Não estava devolvendo homens. Sempre foi tão fácil vencer as forças de Atenas quanto foi difícil vencer sua virtude.

De que forma Cartago teria podido sustentar-se? Quando Aníbal, que se tomara pretor, quis impedir os magistrados de pilharem a república, não foram acusá-lo junto aos romanos? Infelizes, que queriam ser cidadãos sem cidade e

receber suas riquezas da mão de seus destruidores! Logo Roma lhes pediu como reféns trezentos de seus principais cidadãos; fez com que lhe entregassem as armas e as naves e depois lhes declarou guerra. Pelas coisas que realizou o desespero de Cartago desarmada<sup>7</sup>, pode-se julgar o que ela teria podido fazer com sua virtude, quando era senhora de suas forças.

#### CAPÍTULO IV

##### *Do princípio da aristocracia*

Assim como a virtude é necessária no governo popular, ela também é necessária no aristocrático. É verdade que neste último ela não é tão absolutamente necessária.

O povo, que está para os nobres como os súditos estão para o monarca, é contido por suas leis. Precisa, portanto, de menos virtude do que o povo da democracia. Mas de que modo os nobres serão contidos? Aqueles que devem fazer executar as leis contra seus colegas sentirão no início que estão agindo contra eles mesmos. Logo, precisa-se de virtude neste corpo, pela natureza da constituição.

O governo aristocrático tem por si mesmo certa força que a democracia não possui. Nele, os nobres formam um corpo que, por sua prerrogativa e pelo seu interesse particular, reprime o povo: basta que existam leis neste sentido, para que elas sejam executadas.

Mas tanto quanto é fácil para este corpo reprimir os outros, é difícil que ele reprima a si mesmo<sup>8</sup>. A natureza deste regime é tal que parece que ela coloca as pessoas sob o poder das leis, e ela mesma as subtrai a este poder.

Ora, tal corpo só pode ser reprimido de duas maneiras: com uma grande virtude, que faz com que os nobres se tornem de alguma forma iguais a seu povo, o que pode vir a formar uma grande república; ou com uma virtude menor, que é certa moderação que torna os nobres pelo menos iguais entre si, o que promove sua conservação.

Assim, a *moderação* é a alma destes governos. Refiro-me àquela baseada na virtude, e não à que vem de uma covardia ou de uma preguiça da alma.

#### CAPÍTULO V

##### *A virtude não é o princípio do governo monárquico*

Nas monarquias, a política promove as grandes coisas com a menor virtude possível; assim como nas mais belas máquinas, a arte usa tão poucos movimentos, tão poucas forças e tão poucas rodas quanto possível.

O Estado subsiste independentemente do amor à pátria, do desejo da verdadeira glória, da renúncia de si mesmo, do sacrifício de seus interesses mais caros e de todas virtudes heróicas que encontramos nos antigos e das quais só ouvimos falar.

As leis ocupam aí o lugar de todas estas virtudes, das quais não se precisa; o Estado nos dispensa delas: uma ação que se conclui sem alarde é nele como que sem consequência.

Ainda que todos os crimes sejam públicos por natureza, distinguem-se no entanto os crimes verdadeiramente públicos e os crimes privados; assim chamados porque ofendem mais um particular do que toda a sociedade.

Ora, nas repúblicas, os crimes privados são mais públicos, isto é, chocam mais a constituição do Estado do que os particulares; e, nas monarquias, os crimes públicos são mais privados, isto é, chocam mais as fortunas particulares do que a constituição do próprio Estado.

Rogo que ninguém se ofenda com o que eu disse; falo depois de todas as histórias. Sei muito bem que não é raro que existam príncipes virtuosos; mas estou dizendo que, numa monarquia, é muito raro que o povo o seja<sup>9</sup>.

Leia-se o que os historiadores de todos os tempos contam sobre a corte dos monarcas; lembre-se das conversas dos homens de todos os países sobre o caráter miserável dos cortesãos: não é especulação, e sim triste experiência.

A ambição no ócio, a baixaza no orgulho, o desejo de enriquecer sem trabalho, a aversão pela verdade, a bajulação, a traição, a perfídia, o abandono de todos os compromissos, o desprezo pelos deveres do cidadão, o temor da virtude do príncipe, a esperança de sua fraqueza, e, mais do que isso tudo, o ridículo perpétuo lançado sobre a virtude formam,

penso eu, o caráter da maioria dos cortesãos, marcado em todos os lugares e em todos os tempos. Ora, é muito ruim que a maioria dos principais de um Estado sejam pessoas desonestas, e os inferiores sejam gente de bem: que aqueles sejam enganadores e estes constem em só serem enganados.

Se no povo se encontra algum infeliz homem honrado<sup>10</sup>, o cardeal de Richelieu, em seu testamento político<sup>11</sup>, insinua que um monarca deve evitar utilizá-lo<sup>12</sup>. Tanto é verdade que a virtude não é o motor desse governo! Certamente não está dele excluída, mas não é seu motor.

## CAPÍTULO VI

*Como se substitui a virtude no governo monárquico*

Apresso-me, e vou a passos largos, para que não pensem que estou fazendo uma sátira do governo monárquico. Não; se lhe falta um motor ele tem outro: a HONRA, ou seja, o preconceito de cada pessoa e de cada condição toma o lugar da virtude política da qual falei e a representa em todos os lugares. Pode inspirar as mais belas ações: pode, junto à força das leis, levar ao objetivo do governo, como a própria virtude.

Assim, nas monarquias bem regradas, todos serão mais ou menos bons cidadãos, e encontraremos raramente alguém que seja homem de bem, pois, para ser homem de bem<sup>13</sup>, é necessário que se tenha a intenção de sê-lo<sup>14</sup> e amar o Estado menos para si do que por ele mesmo.

## CAPÍTULO VII

*Do princípio da monarquia*

O governo monárquico supõe, como dissemos, premissas, hierarquia e até uma nobreza de origem. A natureza da honra é requerer preferências e distinções; está, pois, por essência, colocada neste governo.

A ambição é pernicioso numa república. Tem bons efeitos na monarquia; dá vida a este governo, e nele se tem a

vantagem de que ela não é perigosa, pois pode ser ~~nessa~~ temente reprimida.

Dir-se-ia que é como o sistema do universo, onde há uma força que afasta continuamente do centro todos os corpos, e uma força de gravidade que os traz de volta. A honra move todas as partes do corpo político, ligando-as com sua própria ação; e assim todos caminham no sentido do bem comum, pensando ir em direção a seus interesses particulares.

É verdade que, em termos filosóficos, é uma falsa honra que conduz todas as partes do Estado; mas esta falsa honra é tão útil para o público quanto o seria a verdadeira honra para os particulares que poderiam possuí-la.

E não é muito obrigatório os homens a realizarem todas as ações difíceis, que demandam força, sem outra recompensa além do alarde destas ações?

## CAPÍTULO VIII

*A honra não é o princípio dos Estados despóticos*

A honra não é o princípio dos Estados despóticos: sendo neles todos os homens iguais, não se pode ser preferido aos outros; sendo neles todos os homens escravos, não se pode ser preferido a nada.

Além do mais, como a honra tem suas leis e suas regras e não pode dobrar-se, como depende de seu próprio capricho e não do capricho de outrem, pode apenas ser encontrada em Estados onde a constituição é fixa e que possuem leis certas.

Como poderia ser suportada pelo despota? ~~Ele se glorifica de desprezar a vida~~, e o despota só tem força porque pode reitá-la. Como poderia suportar o despota? A honra possui regras ~~certas~~ e caprichos ~~longos~~. O despota não tem regras e seus caprichos destroem todos os outros.

A honra, desconhecida nos Estados despóticos, onde até mesmo muitas vezes não se tem palavra para expressá-la<sup>15</sup>, reina nas monarquias; ali ela dá vida a todo o corpo político, às leis e até às virtudes.

Unicamente venturosa.

É mais o exclusivamente exigente obriga os homens a negligenciar as ações mais difíceis, levando a que se exigem em seu comportamento de diferentes e reclusos, sem estes reconhecerem que se vê a de glória e de aplausos.

supra

CAPÍTULO IX  
Do princípio do governo despótico

Assim como é preciso virtude numa república, e, numa monarquia, honra, precisa-se de TEMOR num governo despótico: quanto à virtude, não lhe é necessária, e a honra seria perigosa.

Nele, o imenso poder do príncipe passa inteiramente para aqueles aos quais o confia. Pessoas capazes de estimam muito a si mesmas seriam capazes de promover revoluções. Logo, é preciso que o temor acabe com todas as coragens e apague o menor sentimento de ambição.

Um governo modelado pode, tanto quanto quiser, e sem perigo, soltar as rédeas. Mantém-se pelas leis e pela força. Mas, quando, num governo despótico, o príncipe cessa por um momento de erguer o braço; quando não pode destruir imediatamente aqueles que ~~possuem~~ os primeiros ~~leis~~ <sup>leis</sup>, tudo está perdido: pois como o motor do governo, que é o temor, não existe mais, o povo não tem mais protetor.

Aparentemente, é neste sentido que os cádis sustentaram que o grão-senhor não era obrigado a manter sua palavra ou seu juramento, se assim limitasse sua autoridade<sup>7</sup>.

É preciso que o povo seja julgado pela leis, e os grandes pela fantasia do príncipe; que a cabeça do último dos súditos esteja em segurança, e que a dos paxás esteja sempre em risco. Não se pode falar sem temer desses governos monstruosos. O sufi da Pérsia, destronado nos nossos dias por Mirivéis, viu seu governo perecer antes da conquista, porque não tinha derramado sangue suficiente<sup>8</sup>.

A história nos diz que as horróveis crueldades de Domitiano assustaram os governadores, a tal ponto que o povo se restabeleceu um pouco sob seu reinado<sup>9</sup>. É assim que uma torrente que destrói tudo de um lado deixa do outro campos onde o olho vê ao longe alguns prados.

Só se pode falar

CAPÍTULO X  
Diferença entre a obediência nos governos moderados e nos governos despóticos

Nos Estados despóticos, a natureza do governo requer uma extrema obediência; e a vontade do príncipe, uma vez conhecida, deve produzir seu efeito tão infalivelmente quanto uma bola lançada contra outra deve produzir o seu.

Não há temperamento, modificação, acomodamentos, termos, equivalentes, conferências, repinendas; nada de igual ou de melhor para propor; o homem é uma criatura que obedece a outra criatura que quer.

Não se pode expor seus temores diante de um acontecimento futuro, nem tampouco desculpar seus insucessos como um capricho da sorte. Ali a parte do homem, como a dos animais, é o instinto, a obediência, o castigo.

Não adianta opor a isso os sentimentos naturais, o respeito pelo pai, o carinho pelos filhos e pelas mulheres; as leis da honra, o estado de saúde; a ordem foi recebida, e é o suficiente.

Na Pérsia, quando o rei condenou alguém, não se fala mais disto, nem se pede seu perdão. Se ele estivesse bêbado ou fora de si, a ordem teria de ser executada assim mesmo<sup>20</sup>; sem isto, ele estaria em contradição, e a lei não pode contradizer-se. Esta maneira de pensar sempre existiu ali: como a ordem de Assuero de exterminar os judeus não pudesse ser revogada, tomou-se o partido de autorizá-los a se defenderem.

No entanto, há uma coisa que se pode por vezes opor à vontade do príncipe<sup>21</sup>: é a religião. Pode-se abandonar o pai, até mesmo matá-lo, se o príncipe ordená-lo; mas não se beberá vinho, ainda que ele o queira e o ordene. As leis da religião são de um preceito superior, porque foram dadas acima do príncipe e de seus súditos. Mas, quanto ao direito natural, não é a mesma coisa: supõe-se que o príncipe não seja mais um homem.

Nos Estados monárquicos e moderados, o poder é limitado pelo que é seu motor: falo da honra, que reina como uma monarca acima do príncipe e do povo. Não vão falar-lhe das leis da religião; um cortesão achar-se-ia ridículo; alegar-

19

Assuero - Xerxes

se-ão incessantemente as leis da honra. Daí se seguem modificações necessárias na obediência; a honra está naturalmente sujeita a esquisitices, e a obediência acompanhará todas elas.

Ainda que a maneira de obedecer seja diferente nestes dois governos, o poder, no entanto, é o mesmo. Para qualquer lado que se volte, o monarca carrega e precipita a balança e é obedecido. Toda a diferença está em que, na monarquia, o príncipe tem luzes, e os ministros nela são infinitamente mais habilitados e mais caalejados nos negócios do que num Estado despótico.

## CAPÍTULO XI

### *Reflexões sobre tudo isso*

Tais são os princípios dos três governos: o que não significa que, em certa república, se seja virtuoso; e sim que se deveria sê-lo. Isso não prova também que em certa monarquia se tenha honra e que num Estado despótico particular se tenham temores, e sim que seria necessário tê-los, sem o que o governo seria imperfeito.

## LIVRO QUARTO

### *As leis da educação devem ser relativas aos princípios do governo*

## CAPÍTULO I

### *Das leis da educação*

As leis da educação são as primeiras que recebemos. E, como nos preparam para sermos cidadãos, cada família particular deve ser governada no mesmo plano da grande família que compreende todas.

Se o povo em geral tem um princípio, as partes que o compõem, isto é, as famílias, também o terão. As leis da educação serão, portanto, diferentes em cada espécie de governo. Nas monarquias, terão como objeto a honra; nas repúblicas, a virtude; no despotismo, o temor.

## CAPÍTULO II

### *Da educação nas monarquias*

Não é nas escolas públicas em que a infância é instruída que se recebe, nas monarquias, a educação principal; é quando se entra no mundo que, de alguma forma, a educação começa. É a escola do que chamamos *honra*, este mestre universal que deve conduzir-nos em todos os lugares.

Aí vemos e ouvimos sempre dizerem três coisas: que se deve colocar nas virtudes certa nobreza, nos costumes certa franqueza, nas maneiras certa polidez.

As virtudes que nos são ali mostradas são sempre menos o que devemos aos outros do que o que devemos a nós mesmos: não são tanto o que nos aproxima de nossos concidadãos do que o que nos distingue deles.

As ações dos homens não são julgadas como boas, e sim como belas, não como justas, e sim como grandes; não como razoáveis, e sim como extraordinárias.

Desde que a honra consegue encontrar nelas algo de nobre, torna-se ou o juiz que as torna legítimas ou o sofista que as justifica.

Permite os galanteios quando eles estão unidos à idéia dos sentimentos de coração ou à idéia de conquista; esta é a verdadeira razão pela qual os costumes nunca são tão puros nas monarquias quanto nos governos republicanos.

Permite a astúcia quando esta acompanha a idéia de grandeza do espírito ou de grandeza dos negócios, como na política, cujas finezas não a ofendem.

Só proíbe a adulação quando esta está separada da idéia de uma grande fortuna e só está acompanhada do sentimento de sua própria baixeza.

Sobre os costumes, eu disse que a educação das monarquias deve neles colocar certa franqueza. Procura-se então a verdade nas palavras. Mas será por amor à verdade? De jeito nenhum. Ela é procurada porque um homem que está acostumado a dizê-la parece audacioso e livre. Com efeito, tal homem parece depender apenas das coisas, e não da maneira como outro as recebe.

É o que faz com que, assim como se recomenda este tipo de franqueza, despreze-se a do povo, que só tem como objeto a verdade e a simplicidade.

Enfim, a educação nas monarquias exige nas maneiras certa polidez. Os homens, nascidos para viverem juntos, também nasceram para agradar uns aos outros; e aquele que não observasse as conveniências, chocando todos aqueles com os quais vive, seria desacreditado a tal ponto que se tornaria incapaz de fazer algum bem.

Mas não é de fonte tão pura que a polidez costuma tirar sua origem. Nasce da vontade de se distinguir. É por orgulho que somos polidos: sentimo-nos lisonjeados de termos

maneiras que provem que não estamos na baixeza e que não vivemos com esse tipo de gente que foi deixada de lado em todas as épocas.

Nas monarquias, a polidez está naturalizada na corte. Um homem excessivamente grande torna todos os outros pequenos. Daí as atenções que devemos a todos; nasce daí a polidez, que lisonjeia tanto aqueles que são polidos quanto aqueles com quem somos polidos, porque demonstra que somos da corte ou que somos dignos de sê-lo.

O ar da corte consiste em abandonar sua própria grandeza em favor de uma grandeza emprestada. Esta agrada mais ao cortejo do que a dele próprio. Confere certa modestia orgulhosa que se propaga ao longe, mas cujo orgulho diminui imperceptivelmente à medida que se afasta da fonte desta grandeza.

Encontramos na corte certa delicadeza de gosto em todas as coisas que vem de um uso contínuo das superfúndias de uma grande riqueza, da variedade e principalmente do cansaço dos prazeres, da multiplicidade, da própria confusão das fantasias que, quando agradáveis, ali são sempre bem recebidas.

A educação visa a todas estas coisas, no intuito de fazer o que se chama de homem de bem, que possui todas as qualidades e todas as virtudes requeridas neste governo.

Ali a honra, iniscuindo-se em tudo, invade todos os modos de pensar e todos os modos de sentir e dirige até mesmo os princípios.

Esta estranha honra faz com que as virtudes sejam apenas o que ela quiser e como ela quiser: introduz por sua própria conta regras em tudo o que nos é prescrito; estende ou limita nossos deveres segundo sua fantasia, tenham eles como origem a religião, a política ou a moral.

Não há nada na monarquia que as leis, a religião e a honra prescrevam mais do que a obediência às vontades do príncipe: mas essa honra nos dita que o príncipe não deve jamais prescrever uma ação que nos desonre, porque nos tornaria incapazes de servi-lo.

Crillon recusou-se a assassinar o duque de Guise, mas ofereceu-se a Henrique III para bater-se contra ele. Após a

noite de São Bartolomeu, tendo Carlos IX escrito para todos os governadores que mandassem massacar os huguenotes, o visconde de Orte, que era comandante em Baiona, respondeu ao rei: "Senhor, encontrei entre os habitantes e os soldados apenas bons cidadãos, bravos soldados, mas nenhuns carraços; assim, eles e eu suplicamos a Vossa Magestade que use nossos braços e nossas vidas para coisas factíveis." Esta grande e generosa coragem encarava uma covardia como uma coisa impossível.

Não há nada que a honra prescreva mais à nobreza do que servir ao príncipe na guerra. De fato, esta é a profissão privilegiada, pois seus acasos, seus sucessos e mesmo suas desgraças levam à grandeza. Mas, impondo esta lei, a honra pretende ser seu árbitro e, se for ferida, exige ou autoriza que se volte para casa.

Ela pretende que se possa indiferentemente aspirar aos empregos ou recusá-los; coloca esta liberdade acima até da riqueza.

Assim, a honra possui suas regras supremas, e a educação é obrigada a conformar-se a elas? As principais são: é-nos permitido dar certa importância a nossa riqueza, mas é-nos soberanamente proibido dar qualquer importância a nossa vida.

A segunda é que, uma vez que tivermos ocupado alguma posição, não deveremos fazer nem tolerar nada que mostre que somos inferiores àquela posição.

A terceira, que as coisas que a honra proíbe são ainda mais rigorosamente proibidas quando as leis não as proíbem, e aquelas que ela exige são ainda mais fortemente exigidas quando as leis não as requerem.

### CAPÍTULO III

#### *Da educação no governo despótico*

Assim como a educação nas monarquias busca apenas elevar o coração, ela só quer rebaixá-lo nos Estados despóticos. Nestes, ela deve ser servil. Será um bem, mesmo no comando, ter tido uma educação servil, pois ninguém é tirano sem ser ao mesmo tempo escravo.

A extrema obediência supõe ignorância naquele que obedece; supõe-na também naquele que ordena; ele não precisa deliberar, duvidar ou raciocinar; só precisa querer.

Nos Estados despóticos, cada casa é um império separado. A educação, que consiste principalmente em viver com os outros, é pois bastante limitada; reduz-se a introduzir o temor no coração e dar ao espírito o conhecimento de alguns princípios muito simples de religião. O saber será perigoso; a emulação, funesta; e, quanto às virtudes, Aristóteles não consegue acreditar que exista alguma que seja própria para os escravos<sup>3</sup>, o que limitaria bastante a educação neste governo.

Assim, a educação é ali por assim dizer nula. Precisa-se tirar tudo para dar alguma coisa, e começar por fazer um mau súdito, para fazer um bom escravo.

Ah! Por que a educação se esforçaria por formar um bom cidadão que participasse da desgraça pública? Se ele amasse o Estado, ficaria tentado a sabotar o governo; se não conseguisse, ele se perderia; se conseguisse, correria o risco de perder a si, ao príncipe e ao império.

### CAPÍTULO IV

#### *Diferença dos efeitos da educação entre os antigos e entre nós*

A maioria dos povos antigos vivia em governos que tinham a virtude como princípio, e quando esta vicejava faziam-se coisas que não vemos mais hoje e que espantariam nossas almas pequenas.

Sua educação possuía outra vantagem sobre a nossa; não era nunca desmentida. Epaninondas, no último ano de sua vida, dizia, ouvia, via e fazia as mesmas coisas que fazia na idade em que começara a ser instruído.

Hoje, recebemos três educações diferentes ou contrárias: a de nossos pais, a de nossos professores, a do mundo. O que nos contam na última delas vira de cabeça para baixo todas as idéias das duas primeiras. Isto vem, em parte, do contraste que existe para nós entre os compromissos da religião e os do mundo, coisa que os antigos não conheciam.

## CAPÍTULO V

### *Da educação no governo republicano*

É no governo republicano que se precisa de todo o poder da educação. O temor dos governos despóticos nasce espontaneamente entre as ameaças e os castigos; a honra das monarquias é favorecida pelas paixões e as favorece, por sua vez; mas a virtude política é uma renúncia a si mesmo, que é sempre algo muito difícil.

Podemos definir essa virtude: o amor às leis e à pátria. Este amor, que exige que se prefira continuamente o interesse público ao seu próprio interesse, produz todas as virtudes particulares; elas consistem apenas nesta preferência.

Este amor está singularmente ligado às democracias. Só nelas, o governo é confiado a cada cidadão. Ora, o governo é como todas as coisas do mundo; para conservá-lo, é preciso amá-lo.

Nunca se ouviu dizer que os reis não amassem a monarquia e que os déspotas odiassem o despotismo.

Assim, tudo depende de introduzir este amor na república; e é em inspirá-lo que a educação deve estar atenta. Mas existe um meio seguro para que as crianças possam tê-lo: que também os pais o tenham.

Normalmente, temos o poder de transmitir nossos conhecimentos a nossos filhos; temos o poder ainda maior de transmitir-lhes nossas paixões.

Se isto não acontece, é porque o que foi feito na casa paterna foi destruído pelas impressões de fora.

Não é a nova geração que degenera; ela só se perde quando os adultos já estão corrompidos.

## CAPÍTULO VI

### *De algumas instituições dos gregos*

Os gregos antigos, conscientes da necessidade de que os povos que viviam sob um governo popular fossem educados para a virtude, criaram para inspirá-la instituições singulares. Quando observamos, na vida de Licurgo, as leis que

deu aos lacedemônios, acreditá-ramos estar lendo a história dos sevarambos. As leis de Creta eram o original das lacedemônia, e as de Platão eram sua correção.

Rogo-lhes que prestem um pouco de atenção à grandeza do gênio que foi necessário a estes legisladores para verem que, chocando todos os usos estabelecidos, confundindo todas as virtudes, eles mostravam a todo o universo sua sabedoria. Licurgo, mesclando o roubo ao espírito de justiça, a mais dura escravidão à extrema liberdade, os sentimentos mais atrozes à maior moderação, deu estabilidade à cidade. Parecia estar acabando com todos os seus recursos; as artes, o comércio, o dinheiro, as muralhas: temos ali a ambição, sem esperança de melhora; temos ali os sentimentos naturais, e não se era nem filho, nem marido, nem pai: até o pudor foi tirado à castidade. Por estes caminhos Esparta foi levada à grandeza e à glória, mas com tal infalibilidade de suas instituições que não se conseguia nada contra elas vencendo batalhas; se não se conseguisse retirar-lhes sua organização<sup>4</sup>.

Creta e a Lacônia foram governadas por estas leis. Lacedemônia foi a última que cedeu aos macedônios, e Creta<sup>5</sup>, a última vítima dos romanos. Os samnitas tiveram estas mesmas instituições; e elas foram para esses romanos motivo de vinte e quatro triunfos<sup>6</sup>.

Esta coisa extraordinária que se via nas instituições da Grécia, vimos-na na lama e na corrupção de nossos tempos modernos<sup>7</sup>. Um legislador honrado formou um povo para o qual a probidade parece tão natural quanto a bravura para os espartanos. Penn é um verdadeiro Licurgo e, ainda que o primeiro tivesse a paz como objetivo enquanto o outro tinha a guerra, eles se parecem pela via singular onde colocaram seu povo, na ascendência que tiveram sobre homens livres, nos preconceitos que venceram, nas paixões que subjugaram.

O Paraguai pode fornecer outro exemplo. Quiseram fazer dele um crime contra a *Companhia*, que considera o prazer de mandar como o único bem da vida; mas será sempre belo governar os homens tornando-os mais felizes<sup>8</sup>.

É glorioso para ela ter sido a primeira que mostrou naquelas terras a idéia de religião unida à de humanidade. Re-

parando as devastações dos espanhóis, ela começou a curar uma das maiores feridas que a espécie humana já recebeu.

O fino sentimento que esta sociedade possui em relação a tudo o que chama de honra, seu zelo por uma religião que humilha muito mais aqueles que ouvem do que aqueles que pregam fizeram-na empreender grandes coisas; e ela foi bem-sucedida. Retirou das florestas povos dispersos; deu-lhes subsistência garantida; vestiu-os: e, ainda que assim só tivesse aumentado a indústria entre os homens, já teria feito muito.

Aqueles que quiserem criar instituições iguais estabelecerão a comunidade de bens da República de Platão, o respeito que ele pedia pelos deuses, separação dos estrangeiros para a conservação dos costumes, cabendo o comércio à cidade, não aos cidadãos; produzirão nossas artes sem nosso luxo e nossas necessidades sem nossos desejos.

Proibição do dinheiro, cujo efeito é engordar a fortuna dos homens além dos limites que a natureza fixou, aprender a conservar inutilmente o que inutilmente se juntou, multiplicar até o infinito os desejos e suprir a natureza, que nos dera meios muito limitados de excitarmos nossas paixões e de nos corrompermos uns aos outros.

"Os epidamnianos<sup>9</sup>, sentindo que seus costumes estavam corrompendo-se por causa do trato com os bárbaros, elegeram um magistrado para fazer todos os negócios em nome da cidade e para a cidade." Assim, o comércio não corrompe a constituição e a constituição não priva a sociedade das vantagens do comércio.

#### CAPÍTULO VII

*Em que caso estas instituições singulares podem ser boas*

Estes tipos de instituições podem convir às repúblicas, porque a virtude política é seu princípio, mas, para levar à honra nas monarquias ou para inspirar temor nos Estados despóticos, não se precisa de tantos cuidados.

Aliás, só podem acontecer num pequeno Estado<sup>10</sup>, onde se pode dar uma educação geral e educar todo um povo como se fosse uma família.

As leis de Minos, de Licurgo e de Platão supõem uma atenção singular de todos os cidadãos uns para com os outros. Não se pode prometer tal coisa na confusão, nas negligências, na extensão dos negócios de um grande povo.

Deve-se, como foi dito, banir o dinheiro nestas instituições. Mas nas grandes sociedades a quantidade, a variedade, a dificuldade, a importância dos negócios, a facilidade das compras, a lentidão das trocas exigem uma medida comum. Para levar o poder para todo lugar, ou para defendê-lo em todo lugar, deve-se possuir aquilo que os homens ligaram, em todo lugar, ao poder.

#### CAPÍTULO VIII

*Explicação de um parodoxo dos antigos acerca dos costumes*

Polbio, o judicioso Polbio, conta-nos que a música era necessária para amenizar os costumes dos árcades, que moravam num país onde o ar é triste e frio; que os cinétijs, que deixaram a música de lado, superaram em crueldade todos os gregos e não há cidade onde se tenham visto tantos crimes. Platão não teme dizer que não se pode fazer uma mudança na música sem que se provoque uma mudança na constituição do Estado. Aristóteles, que parece ter escrito sua Política somente para opor seus sentimentos aos de Platão, concorda no entanto com ele no que tange ao poder da música sobre os costumes. Teofrasto, Plutarco<sup>11</sup>, Estrabão<sup>12</sup>, todos os antigos pensaram assim. Não se trata de uma opinião aventada sem reflexos: é um dos princípios de sua política<sup>13</sup>. É assim que eles criavam as leis; é assim que queriam que as cidades fossem governadas.

Acho que eu poderia explicar isto. Deve-se ter em mente que, nas cidades gregas, principalmente naquelas que tinham como principal objeto a guerra, todos os trabalhos e todas as profissões que poderiam levar a ganhar dinheiro eram consideradas indignas de um homem livre. "A maioria das artes", diz Xenofonte<sup>14</sup>, "corrompe o corpo daqueles que

as exercem; obrigam-no a sentar-se na sombra, ou perto do fogo: não se tem tempo para os amigos nem para a república." Foi somente na corrupção de algumas democracias que os artesãos conseguiram ser cidadãos. E o que Aristóteles<sup>5</sup> nos ensina, e ele afirma que uma boa república nunca lhes dará direito de cidadania<sup>16</sup>.

A agricultura era também uma profissão servil e normalmente era algum povo vencido que a exercia: os lítios, no caso dos lacedônios; os periecos, no caso dos cretenses; os penestos, no caso dos tessálios; outros<sup>17</sup> povos escravos, em outras repúblicas.

Finalmente, todo o baixo comércio<sup>18</sup> era infame para os gregos. Para fazê-lo, seria necessário que um cidadão prestasse serviços a um escravo, a um locatário, a um estrangeiro: esta idéia chocava o espírito da liberdade grega. Assim Platão<sup>19</sup> pretende, em suas leis, que se castigue um cidadão que pratique o comércio.

Estavam, pois, muito embarçados nas repúblicas gregas. Não queriam que os cidadãos trabalhassem no comércio, na agricultura ou nas artes; tampouco queriam que ficassem ociosos<sup>20</sup>. Encontraram uma ocupação nos exercícios que dependiam da ginástica e nos que se relacionavam com a guerra<sup>21</sup>. A educação não permitia outros. Assim, devemos ver os gregos como uma sociedade de atletas e de combatentes. Ora, estes exercícios tão apropriados para formar pessoas duras e selvagens<sup>22</sup> precisavam ser temperados por outros que pudessem amenizar os costumes. A música, que se liga ao espírito pelos órgãos do corpo, era bem apropriada para este fim. É um meio-termo entre os exercícios do corpo, que tomam os homens duros, e as ciências da especulação, que os tornam selvagens. Não se pode dizer que a música inspirasse a virtude; isto seria inconcebível: mas ela amenizava a ferocidade do aprendizado e fazia com que a alma tivesse, na educação, uma parte que, de outra forma, não teria tido.

Suponho que haja entre nós uma sociedade de pessoas tão apaixonadas pela caça que só fizessem isto; é claro que contrairiam certa rudeza. Se estas mesmas pessoas desenvolvessem, além disto, gosto pela música, encontraríamos logo

diferenças em seus modos e em seus costumes. Enfim, os exercícios dos gregos só excitavam neles um gênero de paixões, a rudeza, a ira, a crueldade. A música excita-as todas, e pode fazer com que a alma sinta a doçura, a piedade, o carinho, o doce prazer. Nossos autores de moral, que, entre nós, procrevem com tanta força o teatro, fazem-nos sentir o poder que a música tem sobre nossas almas.

Se para a sociedade da qual falei só dessem tambores e melodias de trompete, não é verdade que se atingiria menos o objetivo do que se lhe dessem uma música suave? Logo, os antigos tinham razão quando, em certas circunstâncias, preferiam, para os costumes, um modo musical a outro.

Mas, dirão, por que escolher de preferência a música? É que, entre todos os prazeres dos sentidos, não há nenhum que corrompa menos a alma. Ficamos envergonhados de ler em Plutarco<sup>23</sup> que os tebanos, para amenizar os costumes de seus jovens, estabeleceram por suas leis um amor que deveria ser proscripito por todas as nações do mundo.

## LIVRO QUINTO

### *As leis que o legislador cria devem ser relativas ao princípio de governo*

#### CAPÍTULO I

##### *Idéia deste livro*

Acabamos de ver que as leis da educação devem ser relativas ao princípio de cada governo. Aquelas que o legislador dá a toda a sociedade também devem relacionar-se com ele. Esta relação das leis com este princípio estica todas as molas do governo, e o princípio recebe disto, por sua vez, uma nova força. É assim que, nos movimentos físicos, a ação será sempre seguida de uma reação.

Vamos examinar esta relação em cada governo; e comparemos pelo Estado republicano, que tem a virtude como princípio.

#### CAPÍTULO II

##### *Que é a virtude num Estado político*

A virtude, numa república, é uma coisa muito simples: é o amor pela república; é um sentimento, e não uma série de conhecimentos; o último homem do Estado pode possuir este sentimento, assim como o primeiro. Uma vez que o povo possui boas máximas, ele as guarda por mais tempo do que o que chamamos os homens de bem. É raro que a corrupção comece com ele. Muitas vezes, ele tirou da mediocridade de suas luzes um apego mais forte ao que está estabelecido.

O amor à pátria leva à bondade dos costumes, e a bondade dos costumes leva ao amor à pátria. Quanto menos conseguirmos satisfazer nossas paixões particulares, mais nos entregamos às gerais. Por que os monges gostam tanto de sua ordem? E justamente pela mesma razão que faz com que ela lhes seja insuportável. Sua regra priva-os de todas as coisas sobre as quais se apóiam as paixões normais; resta então esta paixão pela própria regra que os aflige. Quanto mais austera, isto é, quanto mais reprime suas tendências, mais dá força àquelas que lhes deixa.

## CAPÍTULO III

*Que é o amor à república na democracia*

O amor à república, numa democracia, é o amor à democracia; o amor à democracia é o amor à igualdade.

O amor à democracia é também o amor à frugalidade. Cada um deve possuir a mesma felicidade e as mesmas vanidades, deve experimentar os mesmos prazeres e ter as mesmas esperanças; coisa que só se pode esperar da frugalidade geral.

O amor à igualdade, numa democracia, limita a ambição ao único desejo, à única felicidade, de prestar à pátria maiores serviços do que os outros cidadãos. Estes não podem prestar todos iguais serviços; mas devem, todos igualmente, prestar algum serviço. Ao nascermos, contrainos para com ela uma dívida imensa que nunca conseguimos quitar.

Assim, as distinções nascem do princípio da igualdade, mesmo que ela pareça ter sido suprimida por serviços felizes ou por talentos superiores.

O amor à frugalidade limita o desejo de possuir ao cuidado que requer o necessário para sua família e para si mesmo, e até mesmo o supérfluo para sua pátria. As riquezas dão um poder que um cidadão não pode utilizar para si mesmo, pois assim não seria igual. Elas oferecem delícias das quais ele tampouco deve desfrutar, porque feririam a igualdade da mesma forma.

Assim, as boas democracias, ao estabelecerem a frugalidade doméstica, abriam a porta para os gastos públicos, co-

mo ocorreu em Atenas e em Roma. Nelas, a magnificência e a profusão nasciam do seio da própria frugalidade, e, como a religião pede que se tenham mãos puras para fazer ofertas aos deuses, as leis exigiam costumes frugais para que se pudesse ofertar à pátria.

O bom senso e a felicidade dos particulares consiste em larga medida na mediocridade de seus talentos e de suas riquezas. Uma república onde as leis tiverem formado muitas pessoas medíocres, composta por pessoas sábias, será governada sabiamente; composta de pessoas felizes, será muito feliz.

## CAPÍTULO IV

*Como se inspira o amor à igualdade e à frugalidade*

O amor à igualdade e o amor à frugalidade são extremamente estimulados pelas próprias igualdade e frugalidade, quando se vive numa sociedade onde as leis estabelecem uma e outra.

Nas monarquias e nos Estados despóticos, ninguém aspira à igualdade; tal coisa nem vem à mente; cada qual busca a superioridade. As pessoas das condições mais baixas só desejam sair delas para se tornarem senhoras das outras.

O mesmo acontece com a frugalidade. Para amá-la, é preciso gozá-la. Não serão aqueles que estão corrompidos pelas delícias que amam a vida frugal; e, se isto fosse natural ou ordinário, Alcebiades não teria provocado a admiração do universo. Também não serão aqueles que invejam ou que admiram o luxo dos outros que amam a frugalidade: pessoas que só têm diante dos olhos homens ricos, ou homens miseráveis como elas, detestam sua miséria, sem amar ou conhecer o que põe fim à miséria.

Logo, é uma máxima bem verdadeira aquela que diz que, para que se ame a igualdade e a frugalidade numa república, é preciso que as leis as tenham estabelecido.

57  
CAPÍTULO V  
*Como as leis estabelecem a igualdade na democracia*

Alguns legisladores antigos, como Licurgo e Rômulo, dividiram igualmente as terras. Isto só poderia acontecer na fundação de uma nova república; ou então quando a lei antiga estava tão corrompida e os espíritos em tal disposição que os pobres se acreditavam forçados a buscar e os ricos forçados a suportar tal remédio.

Se, quando o legislador efetuar tal divisão, ele não criar leis para mantê-la, não terá feito mais do que uma constituição passageira; a desigualdade entrará pelo lado que as leis não tiverem protegido e a república estará perdida.

Assim, é preciso que se regulamente, neste sentido, os dotes das mulheres, as doações, as sucessões, os testamentos, enfim, todas as maneiras de fazer um contrato. Pois, se nos fosse permitido doar o que temos a quem quisessemos, cada vontade particular atrapalharia a disposição da lei fundamental.

Sólon, que permitia em Atenas que se legassem os bens a quem se quisesse por testamento, contanto que não se tivessem filhos<sup>1</sup>, contradizia as leis antigas, que ordenavam que os bens ficassem na família do testador<sup>2</sup>. Ele contradizia suas próprias leis, pois, suprimindo as dívidas, ele havia buscado a igualdade.

Era uma boa lei para a democracia esta que proibia que houvesse duas heranças<sup>3</sup>. Tinha sua origem na divisão igual das terras e das porções dadas a cada cidadão. A lei não quisera que um só homem possuísse várias porções.

A lei que ordenava que o parente mais próximo desposasse a herdeira nascia da mesma fonte. Ela é adotada pelos judeus após uma divisão semelhante. Plató<sup>4</sup>, que bascia suas leis nesta divisão, também a adotou; e era uma lei ateniense.

Havia uma lei em Atenas cujo espírito não sei de ninguém que conhecesse. Era permitido desposar a irmã consanguínea, mas não a irmã uterina<sup>5</sup>. Este costume tinha sua origem nas repúblicas, cujo espírito era de não dar à mesma pessoa duas porções de terra e, por conseguinte, duas heranças. Quando um homem se casava com sua irmã por parte

de pai, ele só podia ter uma herança, que era a de seu pai; mas quando casava com sua irmã uterina poderia acontecer que o pai desta irmã, não tendo filhos homens, lhe deixasse sua sucessão, e, conseqüentemente, seu irmão, que a tinha desposado, ficasse com duas.

Que não me contraponham o que diz Filon<sup>6</sup>, que, ainda que em Atenas se desposasse a irmã consanguínea e não a irmã uterina, podia-se, na Lacedemônia, desposar a irmã uterina, e não a irmã consanguínea. Pois encontro em Estrabão<sup>7</sup> que quando, na Lacedemônia, uma irmã se casava com seu irmão tinha por dote a metade da porção do irmão. Fica claro que esta segunda lei foi feita para prevenir as más conseqüências da primeira. Para impedir que os bens da família da irmã passassem para a do irmão, dava-se como dote à irmã a metade dos bens do irmão.

Seneca<sup>8</sup>, falando de Silano, que havia desposado a irmã, conta que em Atenas a permissão era restrita, mas em Alexandria era generalizada. No governo de um só, não se procurava manter a divisão dos bens.

Para manter esta divisão das terras na democracia, era uma boa lei aquela que queria que um pai que tinha vários filhos escolhesse um para herdar sua porção<sup>9</sup> e desse os outros em adoção a alguém que não tivesse filhos, para que o número de cidadãos pudesse manter-se sempre igual ao das porções.

Faleas de Calcedônia<sup>10</sup> havia imaginado um jeito de tornar iguais as fortunas numa república onde elas não o eram. Ele queria que os ricos doassem dotes aos pobres, e não os recebessem, e que os pobres recebessem dinheiro por suas filhas, e não o dessem. Mas não conheço nenhuma república que se tenha conformado com tal disposição. Ela coloca os cidadãos em condições cujas diferenças são tão marcantes que eles odiariam esta mesma igualdade que estariam tentando introduzir. É bom, por vezes, que as leis não pareçam ir tão diretamente ao alvo que procuram atingir.

Ainda que na democracia a igualdade real seja a alma do Estado, ela é, no entanto, tão difícil de ser estabelecida que uma extrema exatidão neste sentido nem sempre seria conveniente. Basta que se estabeleça um censo<sup>11</sup> que reduza ou

que fixe as diferenças num certo ponto; depois é função das leis particulares igualar, por assim dizer, as desigualdades, com os encargos que impõem aos ricos e com o alívio que dão aos pobres. Apenas as fortunas medíocres podem dar ou sofrer este tipo de compensação, pois as fortunas desmedidas consideram uma injúria tudo que não lhes é dado como poder e como honra.

Toda desigualdade na democracia deve ser tirada da natureza da democracia e do próprio princípio da igualdade. Por exemplo, pode-se temer que pessoas que precisem de um trabalho contínuo para viver fossem muito empobrecidas por uma magistratura, ou negligenciassem suas funções, que artesãos se tornassem orgulhosos; que libertos demasiadamente numerosos se tornassem mais poderosos do que antigos cidadãos. Nestes casos, a igualdade entre os cidadãos<sup>2</sup> pode ser suprimida da democracia em proveito da democracia. Mas é apenas uma igualdade aparente que se suprime, pois um homem arruinado por uma magistratura estaria em pior situação do que os outros cidadãos, e este mesmo homem, que se veria obrigado a negligenciar suas funções, colocaria os outros cidadãos numa situação pior do que a sua; e assim por diante.

## CAPÍTULO VI

### *Como devem as leis manter a frugalidade na democracia*

Não basta que numa democracia as porções de terra sejam iguais; elas devem ser pequenas, como entre os romanos. "Não permita Deus", dizia Cúrio a seus soldados<sup>3</sup>, "que um cidadão considere pouca a terra que é suficiente para alimentar um homem."

Assim como a igualdade das riquezas mantém a frugalidade, a frugalidade mantém a igualdade das riquezas. Estas coisas, embora diferentes, são tais que não podem subsistir uma sem a outra: cada qual é a causa e o efeito, e quando uma delas é retirada da democracia a outra sempre a segue.

É verdade que quando a democracia está baseada no comércio pode muito bem acontecer que alguns particulares

possuam grandes riquezas e os costumes não estejam corrompidos. É que o espírito de comércio traz consigo o espírito de frugalidade, de economia, de moderação, de trabalho, de sabedoria, de tranquilidade, de ordem e de regra. Assim, enquanto subsiste este espírito, as riquezas que ele produz não têm nenhum mau efeito. O mal acontece quando o excesso das riquezas destrói este espírito de comércio; assistimos subitamente ao nascimento das desordens da desigualdade, que ainda não haviam aparecido.

Para manter o espírito de comércio, é preciso que os próprios cidadãos principais o pratiquem; que este espírito reine só e não seja obstruído por nenhum outro; que todas as leis o favoreçam; que estas mesmas leis, por suas disposições, dividindo as fortunas à medida que o comércio as engorda, proporcionem a cada cidadão pobre um conforto razoável, para que ele possa trabalhar como os outros, e a cada cidadão rico uma tal mediocridade, que ele precise de seu trabalho para conservar ou para adquirir.

É uma lei muito boa aquela que dá, numa república comercial, a todos os filhos igual parte na herança do pai. Daí, não importa qual seja a riqueza do pai, seus filhos, sempre menos ricos do que ele, são levados a fugir do luxo e a trabalhar como ele trabalhou. Falo apenas das repúblicas comerciais, pois, quanto àquelas que não o são, o legislador tem muitas outras disposições a estabelecer<sup>4</sup>.

Havia na Grécia dois tipos de repúblicas: umas eram militares, como a Lacedemônia; outras eram comerciais, como Atenas. Numa se queria que os cidadãos ficassem ociosos; em outras, procurava-se estimular o amor ao trabalho. Sólon fez do ócio um crime e quis que todo cidadão prestasse contas da maneira como ganhava sua vida. De fato, numa boa democracia onde só se deve gastar para o que é necessário, todos devem tê-lo, pois, senão, de quem o receberiam?

## CAPÍTULO VII

### *Outros meios de favorecer o princípio da democracia*

Não se pode estabelecer uma divisão igual das terras em todas as democracias. Existem circunstâncias em que tal ar-

ranjo seria impraticável, perigoso e até chocaria a constituição. Não somos sempre obrigados a usar os meios extremos. Se percebermos, numa democracia, que esta divisão, que deve garantir os costumes, não convém, deveremos recorrer a outros meios.

Se estabelecermos um corpo fixo que seja por si mesmo a regra dos costumes, um senado onde a idade, a virtude, a gravidade, os serviços prestados sejam os convites de entrada, os senadores, expostos aos olhares do povo como simulacro dos deuses, inspirarão sentimentos que serão levados para o seio de todas as famílias.

É preciso, antes de mais nada, que este senado esteja ligado às instituições antigas e faça com que o povo e os magistrados nunca se afastem delas.

Tem-se muito a ganhar, em termos de costumes, em conservar os costumes antigos. Como os povos corrompidos raramente realizam grandes coisas, já que não estabeleceram sociedades ou fundaram cidades ou criaram leis, e como, pelo contrário, aqueles que tinham costumes simples e austeros realizaram a maioria dos estabelecimentos, lembrar aos homens as antigas máximas significa, normalmente, devolvê-los à virtude.

Além do mais, se houve alguma revolução e se se tiver dado ao Estado uma nova forma, tal coisa só pôde realizar-se com penas e trabalhos infinitos, e raramente com ócio ou costumes corruptos. Os mesmos que fizeram a revolução, quiseram fazer com que gostassem dela e só puderam consegui-lo por meio de boas leis. As instituições antigas são, então, normalmente, correções, e as novas, abusos. No decorrer de um longo governo, caminha-se em direção ao mal por uma inclinação imperceptível, e só se volta ao bem com esforço.

Houve dúvidas sobre se os membros do senado do qual falamos devem ser vitalícios ou escolhidos por certo tempo. Sem dúvida, eles devem ser vitalícios, como acontecia em Roma<sup>15</sup>, na Lacedemônia<sup>16</sup> e até em Atenas. Pois não se deve confundir o que se chamava de senado em Atenas, que era um corpo que mudava a cada três anos, com o Areópago, cujos membros eram estabelecidos por toda a vida, como modelos perpétuos.

Máxima geral: num senado feito para ser a regra e, por assim dizer, o depósito dos costumes, os senadores devem ser eleitos de modo vitalício; num senado feito para preparar os negócios os senadores podem mudar.

O espírito, diz Aristóteles, envelhece assim como o corpo. Esta reflexão é boa apenas no caso de um único magistrado, e não pode ser aplicada numa assembleia de senadores.

Além do Areópago, havia em Atenas guardiães dos costumes e guardiães das leis<sup>17</sup>. Na Lacedemônia, todos os velhos eram censores. Em Roma, dois magistrados particulares tratavam da censura. Assim como o senado vela pelo povo, é preciso que os censores mantenham vigilância sobre o povo e sobre o senado. Eles devem restabelecer na república tudo o que foi corrompido, apontar a indolência, julgar as negligências e corrigir os erros, assim como as leis punem os crimes.

A lei romana que estabelecia que a acusação de adultério deveria ser pública era admirável para preservar a pureza dos costumes; intimidava as mulheres, intimidava também aqueles que deviam velar por elas.

Nada preserva melhor os costumes do que uma extrema subordinação dos jovens em relação aos velhos. Uns e outros serão contidos, aqueles pelo respeito que terão pelos velhos, estes pelo respeito que terão por si mesmos.

Nada dá maior força às leis do que a extrema subordinação dos cidadãos aos magistrados. "A grande diferença que Licurgo colocou entre a Lacedemônia e as outras cidades", diz Xenofonte<sup>18</sup>, "consiste em que ele fez principalmente com que os cidadãos obedecessem às leis; eles correm quando o magistrado os chama. Mas, em Atenas, um homem rico ficaria desesperado se pensassem que ele depende do magistrado."

A autoridade paterna é ainda muito útil para preservar os costumes. Já dissemos que, numa república, não existe uma força tão repressiva quanto nos outros governos. Logo, é preciso que as leis tenham suprir esta falta: fazem-no com a autoridade paterna.

Em Roma, os pais tinham direito de vida ou morte sobre seus filhos<sup>19</sup>. Na Lacedemônia, todo pai tinha direito de castigar o filho de outro.

O poder paterno perdeu-se, em Roma, com a república. Nas monarquias, não se precisa de costumes tão puros e pretende-se que todos vivam sob o poder dos magistrados.

As leis de Roma, que tinham acostumado os jovens com a dependência, estabeleceram uma longa minoridade. Talvez tenhamos errado ao adotar este uso: numa monarquia não se precisa de tanto constrangimento.

Esta mesma subordinação na república podia exigir que o pai permanecesse durante toda a vida como o dono dos bens de seus filhos, como foi estabelecido em Roma. Mas este não é o espírito da monarquia.

### CAPÍTULO VIII

*Como as leis devem estar relacionadas com o princípio do governo na aristocracia*

Se, na aristocracia, o povo for virtuoso, gozará mais ou menos da felicidade de um governo popular, e o Estado se tornará poderoso. Mas, como é raro que onde as fortunas dos homens são tão desiguais exista muita virtude, é preciso que as leis tendam a promover, tanto quando puderem, um espírito de moderação e procurem restabelecer esta igualdade que a constituição do Estado suprime necessariamente.

O espírito de moderação é o que se chama de virtude na aristocracia; nela, ele ocupa o lugar do espírito de igualdade no Estado popular.

Se o fausto e o esplendor que cercam os reis fazem parte de seu poder, a modéstia e a simplicidade de maneiras fazem a força dos nobres aristocráticos<sup>21</sup>. Quando eles não afetam nenhuma distinção, quando se confundem com o povo, quando estão vestidos como ele, quando o fazem participar de todos os seus prazeres, ele se esquece de sua fraqueza.

Cada governo possui sua natureza e seu princípio. Logo, a aristocracia não deve assumir a natureza e o princípio da monarquia, o que aconteceria se os nobres tivessem algumas prerrogativas pessoais e particulares, distintas das de seu corpo. Os privilégios devem ser para o senado, e o simples respeito para os senadores.

Existem duas fontes principais de desordens nos Estados aristocráticos: a desigualdade extrema entre os que governam e os que são governados e a mesma desigualdade entre os diferentes membros do corpo que governa. Dessas duas desigualdades resultam ódios e ciúmes que as leis devem prevenir ou deter.

A primeira desigualdade acontece principalmente quando os privilégios dos principais só são honrosos porque são vergonhosos para o povo. Tal foi a lei que, em Roma, proibia os patrícios de se unirem por casamento com os plebeus<sup>22</sup>; o que não tinha outro efeito senão tornar, por um lado, os patrícios mais soberbos e, por outro, mais odiosos. Vejam-se as vantagens que os tribunos tiraram disto nos discursos.

Esta desigualdade acontecerá ainda se a condição dos cidadãos for diferente em relação aos subsídios, coisa que acontece de quatro maneiras: quando os nobres conseguem o privilégio de não pagá-los; quando fazem fraudes para isentar-se deles<sup>23</sup>; quando os tomam para si, sob o pretexto de retribuições ou de honorários pelos empregos que exercem; enfim, quando tornam o povo tributário e dividem os impostos que levantan sobre ele. Este último caso é raro: uma aristocracia, neste caso, é o mais duro de todos os governos.

Enquanto Roma se inclinou para a aristocracia, evitou muito bem esses inconvenientes. Os magistrados nunca recebiam honorários por sua magistratura. Os principais da República foram taxados como os outros, até mais, e, por vezes, foram os únicos a serem taxados. Por fim, longe de dividirem entre si os recursos do Estado, tudo o que puderam retirar do tesouro público, tudo o que a sorte lhes trouxe como riquezas eles distribuíram ao povo para que ele perdoasse suas honras<sup>24</sup>.

Uma máxima fundamental é a que reza que as distribuições feitas ao povo numa democracia têm tantos efeitos perniciosos quanto bons efeitos têm no governo aristocrático. As primeiras fazem com que se perca o espírito de cidadania, as segundas levam a ele.

Se não se distribuírem os recursos para o povo, deve-se mostrar que eles estão sendo bem administrados: mostrá-los significa, de algum modo, fazer com que o povo goze deles.

na divisão de Platon que o supremo catão  
público

64

## O ESPÍRITO DAS LEIS

A cadeia de ouro que se estendia em Veneza, as riquezas que se carregavam em Roma nos triunfos, os tesouros que se guardavam no templo de Saturno eram verdadeiramente as riquezas do povo.

É sobretudo essencial, na aristocracia, que os nobres não cobrem os tributos. A primeira ordem do Estado não se ocupava disto em Roma; encarregou-se disso a segunda, e ainda assim isto levou em seguida a grandes inconvenientes. Numa aristocracia onde os nobres cobrassem os tributos, todos os particulares estariam sujeitos ~~aos homens de negócios~~; não existiria tribunal superior que os corrigisse. Aquelles indicados para coibir os abusos preferiam aproveitar-se deles. Os nobres seriam como os príncipes dos Estados despóticos, que confiscam os bens de quem lhes aprouver.

Rapidamente, os lucros que ali houvesse seriam encardos como um patrimônio que a avareza aumentaria à sua fantasia. Destruir-se-iam fazendas, reduzir-se-iam a nada os recursos públicos. É por isso que alguns Estados, sem terem sofrido algum insucesso que se pudesse notar, caem numa fraqueza que surpreende os vizinhos e espanta seus próprios cidadãos.

É preciso que as leis lhes proibam também o comércio: mercadores tão bem colocados fariam todo tipo de monopólio. O comércio é a profissão das pessoas iguais; e, dentre os Estados despóticos, os mais miseráveis são aqueles onde o príncipe é mercador.

As leis de Veneza<sup>24</sup> proibem aos nobres o comércio que poderia dar-lhes, até inocentemente, riquezas exorbitantes.

As leis devem empregar os meios mais eficientes para que os nobres façam justiça ao povo. Se elas não estabeleceram um tribuno, devem ser elas mesmas um tribuno.

Qualquer asilo contra a execução das leis arruina a aristocracia; e a tirania fica muito próxima.

Elas devem mortificar sempre o orgulho da dominação. É necessário que haja, por um tempo ou para sempre, um magistrado que faça os nobres temerem, como os esforços na Lacedemônia e os inquisidores de Estado em Veneza, magistraturas que não estão submetidas a nenhuma formalidade. Este governo precisa de forças bastante violentas. Uma boca

## PRIMEIRA PARTE

65

de pedra<sup>25</sup> abre-se para qualquer delator em Veneza; dir-se-ia que é a boca da tirania.

Essas magistraturas tirânicas na aristocracia relacionam-se com a censura da democracia, que, por sua natureza, não é menos independente. De fato, os censores não devem ser inquiridos sobre as coisas que fizeram durante sua censura; deve ser-lhes dada confiança, nunca desencorajamento. Os romanos eram admiráveis; podiam-se pedir contas a todos os magistrados<sup>26</sup> por sua conduta, exceto aos censores<sup>27</sup>.

Duas coisas são perniciosas na aristocracia: a pobreza extrema dos nobres e suas riquezas exorbitantes. Para impedir sua pobreza, é preciso principalmente obrigá-los a pagarem cedo suas dívidas. Para moderar suas riquezas, precisa-se de disposições sábias e impenetráveis; não confiscos, leis agêrias, abolições de dívidas, que causam males infinitos.

As leis devem suprimir o direito do primogênito entre os nobres<sup>28</sup>, para que, pela divisão continua das sucessões, as fortunas sempre voltem à igualdade.

Não se precisa de substituições, de reversões familiares<sup>29</sup>, de morgadios de nobreza, de adoções. Todos os meios inventados para perpetuar a grandeza das famílias nos Estados monárquicos não poderiam ser usados na aristocracia<sup>30</sup>.

Quando as leis tornaram iguais as famílias, resta-lhes preservar sua união. As diferenças entre os nobres devem ser prontamente resolvidas; sem isso, as contestações entre as pessoas tornam-se contestações entre as famílias. Árbitros podem finalizar os processos, ou impedi-los de nascer.

Enfim, as leis não devem favorecer as distinções que a verdade coloca entre as famílias, sob o pretexto de serem elas mais nobres ou mais antigas; isso deve ser posto no rol das mesquinhas das particularidades.

Basta olhar para a Lacedemônia; veremos como os esforços souberam mortificar as fraquezas dos reis, as dos grandes e as do povo.

\* *Rechts ligagers*, no original (N. do R.)

### CAPÍTULO IX

#### *Como as leis são relativas a seu princípio na monarquia*

Sendo a honra o princípio deste governo, as leis devem relacionar-se com ela.

É preciso que elas trabalhem para sustentar a Nobreza, de que a honra é, por assim dizer, o filho e o pai.

É preciso que a tomen hereditária, não para ser o limite entre o poder do príncipe e a fraqueza do povo, mas a ligação entre os dois.

As substituições, que conservam os bens nas famílias, serão muito úteis neste governo, ainda que não o sejam em outros.

As reversões familiares devolverão às famílias nobres as terras que a prodigalidade de um parente terá alienado.

As terras nobres terão privilégios, assim como as pessoas. Não se pode separar a dignidade do monarca da de seu reino; tampouco se pode separar a dignidade de um nobre da de seu feudo.

Todas estas prerrogativas serão particulares da Nobreza e não passarão para o povo, se não se quiser feirir o princípio do governo, se não se quiser diminuir a força da Nobreza e a do povo.

As substituições atrapalham o comércio, a reversão familiar cria uma infinidade de processos necessários, e todos os fundos vendidos do reino ficam pelo menos, de alguma forma, sem dono durante um ano. Prerrogativas ligadas a feudos dão um poder muito pesado para aqueles que as sofrem. São inconvenientes particulares da Nobreza, que desaparecem diante da utilidade geral que ela promove. Mas quando são comunicadas ao povo ferem inutilmente todos os princípios.

Pode-se, nas monarquias, autorizar que se deixe a maior parte dos bens a um dos filhos; esta autorização é boa apenas neste caso.

É preciso que as leis favoreçam todo o comércio que a constituição deste governo pode promover<sup>20</sup>; para que os súditos possam, sem definir, satisfazer às necessidades sempre novas do príncipe e de sua corte.

É preciso que elas coloquem certa ordem na forma de se levantarem tributos, para que esta não se torne mais pesada do que os próprios encargos.

O peso dos encargos produz primeiro o trabalho; o trabalho produz o cansaço; o cansaço produz o espírito de preguiça.

### CAPÍTULO X

#### *Da presteza de execução na monarquia*

O governo monárquico possui uma grande vantagem sobre o republicano: como os negócios são conduzidos por uma só pessoa, há mais presteza na execução. Mas, como essa presteza poderia degenerar em pressa, as leis lhe darão certa lenidão. Elas não devem apenas favorecer a natureza de cada constituição, mas também consertar os abusos que poderiam resultar desta mesma natureza.

O cardeal de Richelieu<sup>21</sup> quer que se evitem nas monarquias os inconvenientes das companhias, que colocam dificuldades em tudo. Se este homem não tivesse tido o despotismo no coração, tê-lo-ia na cabeça.

Os corpos que são depositários das leis obedecem melhor quando caminham a passos lentos e trazem para os negócios do príncipe a reflexão de que não se pode esperar muito da falta de luzes da corte sobre as leis de Estado, nem da precipitação de seus Conselhos<sup>22</sup>.

Que teria acontecido com a mais bela monarquia do mundo, se os magistrados, com sua lenidão, com suas queixas, com seus pedidos, não tivessem parado o próprio curso das virtudes de seus reis, quando estes monarcas, consultados apenas suas grandes almas, quisessem recompensar imediatamente os serviços prestados com uma coragem e uma fidelidade também imensas?

### CAPÍTULO XI

#### *Da excelência do governo monárquico*

O governo monárquico possui uma grande vantagem sobre o despótico. Sendo de sua natureza que haja sob o

príncipe várias ordens que dependem do regime, o Estado é mais fixo, o regime mais inabalável, a pessoa de quem governa mais garantida.

Cícero<sup>33</sup> acredita que o estabelecimento dos tribunais em Roma foi a salvação da república. "De fato", diz ele, "a força do povo que não possui chefe é mais terrível. Um chefe sente que o caso depende dele e pensa nisso; mas o povo, impetuoso, não conhece o perigo no qual está se lançando." Pode-se aplicar esta reflexão a um Estado despótico, que é um povo sem tribunais, e a uma monarquia, onde o povo possui, de alguma forma, tribunais.

De fato, vemos em toda parte que nos movimentos do governo despótico o povo, conduzido por ele mesmo, leva sempre as coisas tão longe quanto possível; todas as desordens que comete são extremas, ao passo que nas monarquias as coisas são muito raramente levadas ao extremo. Os chefes temem por si mesmos, têm medo de ser abandonados; os poderes intermediários dependentes<sup>34</sup> não querem que o povo leve demais a melhor. É raro que as ordens do Estado estejam inteiramente corrompidas. O príncipe depende dessas ordens, e os sediciosos, que não têm nem a vontade nem a esperança de derrubar o Estado, não podem nem quererem derrubar o príncipe.

Nestas circunstâncias, as pessoas que possuem sabedoria e autoridade se intrometem; temperam-se os ânimos, arrumam-se e corrigem-se as coisas; as leis recuperam seu vigor e fazem-se ouvir.

Assim, todas as nossas histórias estão cheias de guerras civis sem revoluções; as dos Estados despóticos estão cheias de revoluções sem guerras civis.

Aqueles que escreveram a história das guerras civis de alguns Estados, aqueles mesmos que as fomentaram, provam bem quanto a autoridade que os príncipes deixam a certas ordens para que o sirvam deve ser-lhes pouco suspeita, já que, em meio à confusão, só choravam pelas leis e por seu dever e retardavam a fogueira e a impetuosidade dos facciosos mais do que poderiam servi-la<sup>35</sup>.

O cardeal de Richelieu, pensando talvez que tinha avisado por demais as ordens do Estado, recorre, para sustentá-

lo, às virtudes do príncipe e de seus ministros<sup>36</sup> e exige deles tantas coisas, que em verdade só um anjo pode possuir tanta atenção, tantas luzes, tanta firmeza, tantos conhecimentos; é difícil vangloriar-se de que, de agora até a dissolução das monarquias, possam existir tal príncipe e tais ministros.

Assim como os povos que vivem sob uma boa organização são mais felizes do que aqueles que, sem regra e sem chefes, vaguem pelas florestas, assim também os monarcas que vivem sob as leis fundamentais de seu Estado são mais felizes do que os príncipes despóticos, que não têm nada que possa regar o coração de seus povos, nem o deles.

## CAPÍTULO XII

### Continuação do mesmo assunto

Que não se procure magnanimidade nos Estados despóticos; neles, o príncipe não poderia dar uma grandeza: que ele mesmo não possua; nele não há glória.

É nas monarquias que vemos em volta do príncipe os súditos receberem seus raios; é nelas que todos, possuindo, por assim dizer, um espaço maior, podem exercer estas virtudes que dão à alma, não independência, e sim grandeza.

## CAPÍTULO XIII

### Idéia do despotismo

Quando os selvagens da Luisiana querem ver frutas, cortam a árvore e ~~aparrham a fruta~~<sup>37</sup>. Eis o governo despótico.

*de uma a 10*

## CAPÍTULO XIV

### Como as leis são relativas ao princípio do governo despótico

O governo despótico tem como princípio o temor: mas para povos tímidos, ignorantes, abatidos, não se precisa de muitas leis.

Tudo deve girar em torno de duas ou três idéias; portanto, não se precisa de idéias novas. Quando ensinamos um

animal, evitamos fazê-lo mudar de mestre, de lição ou de jeito; impressionamos seu cérebro com dois ou três movimentos e nada mais.

Quando o príncipe está trancado, não pode sair de sua estadia na volúpia sem desconsolar todos aqueles que nela o mantêm. Eles não podem suportar que sua pessoa e seu poder passem para outras mãos. Assim, ele raramente faz a guerra pessoalmente, e não ousa fazê-la através de seus tenentes.

Tal príncipe, acostumado em seu palácio a não encontrar nenhuma resistência, fica indignado com aquela que se lhe faz de armas na mão; logo, ele é normalmente conduzido pela cólera ou pela vingança. Aliás, ele não pode ter idéia da verdadeira glória. As guerras devem pois realizar-se neste caso com toda sua fúria natural, e o direito das gentes deve ter, neste mesmo caso, menos extensão do que alhures.

Tal príncipe tem tantos defeitos que se deveria temer expor à luz do dia sua estupidez natural. Ele fica escondido e ignora-se o estado em que se encontra. Felizmente, os homens deste país são tais que só precisam de um nome que os governe.

Carlos XII, quando estava em Bender, encontrando alguma resistência no senado da Suécia, escreveu que lhes mandaria uma de suas botas para governar. Esta bota teria governado como um rei despótico.

Se o príncipe toma-se prisioneiro, é tido como morto, e outro sobe ao trono. Os tratados que fez o prisioneiro são nulos; seu sucessor não os ratificaria. De fato, como ele é as leis, o Estado e o príncipe, e tão logo não é mais príncipe não é mais nada, se não fosse tido como morto, o Estado estaria destruído.

Uma das coisas que mais determinaram os turcos a fazerem sua paz em separado com Pedro I foi o fato de os moscovitas terem contado ao vizir que na Suécia haviam colocado outro rei no trono<sup>38</sup>.

A conservação do Estado é apenas a conservação do príncipe, ou melhor, do palácio onde ele está trancado. Tudo o que não ameaça diretamente este palácio ou a capital não causa nenhuma impressão em espíritos ignorantes, orgulhosos e preconceituosos; e, quanto ao desenvolvimento dos

acontecimentos, eles não conseguem acompanhá-lo, prevê-lo e até pensar nele. A política, seus mecanismos e suas leis devem ser limitados neste governo; e o governo político é ali tão simples quanto o governo civil<sup>39</sup>.

Tudo se reduz a conciliar o governo político e civil com o governo doméstico, os oficiais do Estado com os do serrallo.

Tal Estado estará em sua melhor situação quando puder considerar-se o único no mundo; quando estiver cercado por desertos e separado dos povos que chamar de bárbaros. Não podendo contar com sua milícia, será bom que ele destrua uma parte de si mesmo.

Assim como o princípio do governo despótico é o temor, seu objetivo é a tranquilidade; mas não se trata de paz; é o silêncio dessas cidades que o inimigo está prestes a ocupar.

Sendo que a força não se encontra no Estado, mas no exército que o fundou, seria necessário, para defender o Estado, conservar este exército; mas ele é formidável demais para o príncipe. Então, como conciliar a segurança do Estado com a segurança de sua pessoa?

Observem, por favor, com que aplicação o governo moscovita tenta sair do despotismo, que lhe é mais pesado, do que aos próprios povos. Quebraram os grandes corpos das tropas; diminuíram as penas para os crimes; estabeleceram tribunais; começaram a conhecer as leis; instruíram os povos. Mas existem causas particulares que o tração, talvez, de volta à infelicidade da qual procurava escapar.

Nestes Estados, a religião tem mais influência do que em qualquer outro; é um temor que se acrescenta ao temor. Nos impérios maometanos, é da religião que os povos retiram em parte o respeito que têm por seu príncipe.

É a religião que corrige um pouco a constituição turca. Os súditos, que não estão ligados à glória e à grandeza do Estado pela honra, o estão pela força e pelo princípio da religião.

De todos os governos despóticos, não há nenhum que se torne mais pesado para si mesmo do que aquele em que o príncipe se declara proprietário de todos os fundos de terras e o herdeiro de todos os seus súditos. Resulta disto sempre o abandono do cultivo das terras; e se, além disto, o príncipe for mercador, toda espécie de indústria estará arruinada.

Nestes Estados não se conserta, não se melhora nada<sup>40</sup>. Só se constroem casas para a vida, não se fazem fossos, não se plantam árvores; tira-se tudo da terra e não se lhe devolve nada; tudo está inculto, tudo é deserto.

Vocês pensam que leis que suprimem a propriedade dos fundos de terras e a sucessão dos bens vão diminuir a avareza e a cupidiez dos grandes? Não: elas excitarão essa cupidiez e essa avareza. As pessoas serão levadas a fazer mil vexações, porque pensarão que só é possível possuir o ouro e a prata que se poderão roubar ou esconder.

Para que tudo não esteja perdido, é bom que a avidez do príncipe seja moderada por algum costume. Assim, na Turquia, o príncipe se contenta normalmente em tomar três por cento das heranças<sup>41</sup> das pessoas do povo. Mas, como o grão-senhor dá a maior parte das terras à sua milícia e dispõe delas segundo sua fantasia; como toma todas as heranças dos oficiais do império; como, quando um homem morre sem filhos homens, o grão-senhor fica com a propriedade e as filhas só têm seu usufruto, acontece que a maioria dos bens do Estado são possuídos de forma precária.

Segundo a lei de Bantam<sup>42</sup>, o rei fica com a herança, e até com a mulher, os filhos e a casa. As pessoas são obrigadas, para escapar da disposição mais cruel desta lei, a casar as crianças com oito, nove ou dez anos, e às vezes ainda mais jovens, para que não se encontrem na situação de serem uma parte infeliz da sucessão de seu pai.

Em Estados onde não há leis fundamentais, a sucessão do império não poderia ser fixa. A coroa é escolhida pelo príncipe, em sua família ou fora de sua família. Em vão se estabeleceria que o primogênito deve herdar; o príncipe poderia sempre escolher outro. O sucessor é declarado pelo próprio príncipe, ou por seus ministros, ou por uma guerra civil. Assim, este Estado possui uma razão de dissolução a mais do que uma monarquia.

Como cada príncipe da família real tem uma igual capacidade para ser eleito, acontece que aquele que sobe ao trono manda em primeiro lugar estrangular seus irmãos, como na Turquia; ou manda cegá-los, como na Pérsia; ou os enlouquece, como no Grão-Mogol; ou, se não tomar estas precauções,

como no Marrocos, cada vacância de trono é seguida por uma horrível guerra civil.

Segundo as constituições de Moscúvia<sup>43</sup>, o czar pode escolher quem quiser como sucessor, quer em sua família, quer fora dela. Tal estabelecimento de sucessão causa mil revoluções e torna o trono tão cambaleante quanto a sucessão é arbitrária. Sendo a ordem da sucessão uma das coisas mais importantes que o povo deve conhecer, a melhor é aquela mais evidente a seus olhos, como o nascimento e certa ordem de nascimento. Tal disposição acaba com as intrigas, sufoca a ambição; não se cativa mais o espírito de um príncipe fraco, e não se faz mais falarem os moribundos.

Quando a sucessão é estabelecida por uma lei fundamental, um só príncipe é o sucessor, e seus irmãos não possuem nenhum direito real ou aparente de disputar a coroa. Não se pode presumir ou fazer valer uma vontade particular do pai. Logo, não se trata mais de prender ou de mandar matar o irmão do rei, assim como qualquer outro súdito.

Mas nos Estados despóticos, onde os irmãos do príncipe são igualmente seus escravos e seus rivais, a prudência exige que se garanta contra eles, principalmente nos países maometanos, onde a religião vê na vitória ou no sucesso comum que um julgamento de Deus; de forma que ninguém é soberano de direito, e sim apenas de fato.

A ambição fica bem mais excitada em Estados onde príncipes do sangue percebem que, se não subirem ao trono, serão presos ou mortos, do que entre nós, onde os príncipes do sangue gozam de uma condição que, se não satisfaz a ambição, ao menos satisfaz os desejos moderados.

Os príncipes dos Estados despóticos sempre abusaram do casamento. Eles tomam normalmente várias mulheres, principalmente na parte do mundo onde o despotismo está, por assim dizer, naturalizado, que é a Ásia. Eles têm tantos filhos que não podem ter afeição por eles, nem estes por seus irmãos.

A família reinante se parece com o Estado: é muito fraca, e seu chefe é muito forte; parece extensa e se reduz a nada. Artaxerxes<sup>44</sup> mandou matar todos os seus filhos por se terem conjurado contra ele. Não é verossímil que cinquenta

filhos conspirem contra o pai; e menos ainda que conspirem porque não quis ceder sua concubina ao filho mais velho. É mais simples pensarmos que houve aí alguma intriga desses serranhos do Oriente; nestes lugares onde o artifício, a maldade e a espreiteza reinam no silêncio, e são encobertos por uma noite densa; onde um velho príncipe, que se tornou cada dia mais imbecil, é o primeiro prisioneiro do palácio.

Após tudo o que dissemos, pareceria normal que a natureza humana se levantasse sem cessar contra o governo despótico. Mas, malgrado o amor dos homens pela liberdade, malgrado seu ódio pela violência, a maioria dos povos estão a ele submetidos. É fácil de entender. Para formar um governo moderado, devem-se combinar os poderes, regulá-los, temperá-los, fazê-los agir, dar, por assim dizer, ~~peso~~ <sup>peso</sup> a um deles, para colocá-lo em condições de resistir a outro; é uma obra-prima de legislação, que o acaso cria raramente e que raramente se ~~deixa~~ <sup>deixa</sup> à prudência. Um governo despótico, pelo contrário, salta, por assim dizer, aos olhos; é uniforme por toda parte; como só precisamos de paixões para estabelecê-lo, ~~podemos~~ <sup>podemos</sup> são bons para isto.

4 e 1/2 al com 1/2 de 1/2

## CAPÍTULO XV

Continuação do mesmo assunto

Nos climas quentes, onde reina normalmente o despotismo, as paixões fazem-se sentir mais cedo e são também mais cedo atrefecidas<sup>55</sup>; o espírito está mais avançado; os perigos da dissipação dos bens são menores; há menos facilidade de distinguir-se, menos contato entre os jovens fechados dentro de casa; casa-se mais cedo: pode-se então ser maior mais cedo do que em nossos climas da Europa. Na Turquia, a maioridade começa aos quinze anos<sup>56</sup>.

A cessação dos bens não pode acontecer. Num governo onde ninguém tem sua riqueza garantida, empresta-se mais à pessoa do que aos bens.

Ela entra naturalmente nos governos moderados<sup>57</sup> e principalmente nas repúblicas; por causa da maior confiança que se deve ter na probidade dos cidadãos e da doçura que

qualquer um é bom nisso.

deve inspirar uma forma de governo que cada um parece ter dado a si mesmo.

Se, na república romana, os legisladores tivessem estabelecido a cessação dos bens<sup>58</sup>, não se teria caído em tantas sedições e discórdias civis e não se teriam suportado os perigos dos males e os riscos dos remédios.

A pobreza e a incerteza das fortunas, nos Estados despóticos, tornam natural a usura; todos aumentam o preço de seu dinheiro na proporção do risco que existe em emprestá-lo. Logo, a miséria vem de todos os lugares nestes países infelizes; tudo é suprimido, até o recurso aos empréstimos.

Vem daí que um mercador não poderia fazer um grande comércio; vivia no dia-a-dia; se ficasse repleto de mercadorias, perderia mais pelos juros que pagaria do que ganharia sobre as mercadorias. Assim, as leis sobre o comércio quase não existem; reduzem-se à simples polícia.

O governo não poderia ser injusto sem ter mãos que praticassem suas injustiças; ora, é impossível que estas mãos não trabalhem para si mesmas. O peculato é então natural nos Estados despóticos.

Sendo este crime o crime normal, os confiscos são úteis. Por aí se consola o povo; o dinheiro que se tira daí é um título considerável, que o príncipe levantaria dificilmente sobre súditos arruinados; não existe mesmo neste país nenhuma família que se queira conservar.

Nos Estados moderados, é coisa completamente diferente. Os confiscos tornariam incerta a propriedade dos bens; espoliariam crianças inocentes; destruíam uma família, quando só se trata de punir um culpado. Nas repúblicas, fariam o mal de retirar a igualdade que é sua alma, privando um cidadão do que lhe é necessário fisicamente<sup>59</sup>.

Uma lei romana<sup>60</sup> pretende que só se confisque em caso de crime de lesa-majestade contra o chefe supremo. Seria muitas vezes bastante sábio seguir o espírito desta lei e limitar os confiscos a certos crimes. Nos países onde um costume local dispôs bens de raiz, Bodin<sup>61</sup> diz muito bem que só se poderiam confiscar os bens adquiridos.

## CAPÍTULO XVI

*Da comunicação do poder*

No governo despótico, o poder passa por inteiro para as mãos daquele a quem foi dado. O vizir é o déspota em pessoa; e cada oficial particular é o vizir. No governo monárquico, o poder se aplica menos imediatamente; o monarca, quando o exerce, modera-o<sup>2</sup>. Faz tal distribuição de sua autoridade, que nunca dá uma parte sem que tenha ficado com outra maior.

Assim, nos Estados monárquicos, os governadores particulares das cidades dependem menos do governador da província do que do príncipe; da mesma forma, os oficiais particulares dos corpos militares dependem menos do general do que do príncipe.

Na maioria dos Estados monárquicos, foi sabiamente estabelecido, que aqueles que possuem um comando um pouco extenso não deveriam estar ligados a nenhum corpo de milícia; de forma que, possuindo o comando apenas pela vontade particular do príncipe, podendo ser usados ou não, estão de certa forma no serviço e de certa forma fora dele.

Isto é incompatível com o governo despótico. Pois, se aqueles que não têm um emprego atual possuísem no entanto prerrogativas e títulos, existiriam no Estado homens grandes por si mesmos, o que iria ferir a natureza deste governo.

Pois, se o governador de uma cidade fosse independente do paxá, seria preciso todos os dias um mediador para colocá-los de acordo, coisa absurda num governo despótico. E, além do mais, já que o governador particular podia não obedecer, como o outro poderia responder por sua província com sua cabeça?

Neste governo, a autoridade não pode ser equilibrada; a do menor dentre os magistrados não o é mais do que a do déspota. Nos países moderados, a lei é sábia em toda parte e em toda parte conhecida, e os menores magistrados podem segui-la. Mas no despotismo, onde a lei não é nada além da vontade do príncipe, ainda que o príncipe fosse sábio, como um magistrado poderia seguir uma vontade que não conhece? Deve seguir a sua própria.

E mais: sendo que a lei é só o que o príncipe quer, e sendo que o príncipe só pode querer o que conhece, é preciso que exista uma infinidade de pessoas que queiram por ele e como ele.

Enfim, sendo que a lei é a vontade momentânea do príncipe, é necessário que os que querem por ele queiram subitamente como ele.

## CAPÍTULO XVII

*Dos presentes*

É um costume, nos países despóticos, não nos dirigirmos a ninguém acima de nós sem lhe darmos um presente, nem mesmo os reis. O Grão-Mogol<sup>3</sup> não recebe nenhum pedido de seus súditos se não tiver recebido deles alguma coisa. Estes príncipes chegam até a corromper suas próprias mercês.

Assim deve ser num governo onde ninguém é cidadão; num governo convencido da idéia de que o superior não deve nada ao inferior; num governo onde os homens só se creem ligados pelos castigos que uns exercem sobre os outros; num governo onde existem poucos negócios, e onde é raro que alguém precise apresentar-se diante de um grande, fazer-lhe pedidos ou ainda menos queixas.

Numa república, os presentes são coisa detestável, pois a virtude não precisa deles. Numa monarquia, a honra é um motivo mais forte do que os presentes. Mas no Estado despótico, onde não há nem honra nem virtude, só se pode estar determinado a agir na esperança das comodidades da vida.

Nas idéias da república, Platão<sup>4</sup> queria que aqueles que recebessem presentes para cumprir seu dever fossem punidos com a morte: "Não se devem receber presentes", diz ele, "nem para as boas coisas, nem para as más."

Era uma lei ruim a lei romana<sup>5</sup> que permitia que os magistrados recebessem pequenos presentes<sup>6</sup>, contanto que não ultrapassassem cem escudos no ano inteiro. Aqueles para quem nada se dá não desejam nada: aqueles para quem se dá um pouco logo desejam um pouco mais e, em seguida,

muito. Aliás, é mais fácil incriminar aquele que, não devendo receber nada, recebeu algo do que aquele que recebeu mais quando deveria receber menos, que encontra sempre pretextos, desculpas, causas e razões plausíveis.

## CAPÍTULO XVIII

*Das recompensas que o soberano dá*

Nos governos despóticos onde, como dissemos, só se é determinado a agir pela esperança das comodidades da vida, o príncipe que recompensa só pode dar dinheiro. Numa monarquia, onde a honra reina só, o príncipe só recompensaria com distinções, se as distinções que a honra estabelece não estivessem acompanhadas por um luxo que provoca obrigatoriamente necessidades: assim, o príncipe recompensa com honras que levam à riqueza. Mas numa república onde reina a virtude, motivo que é suficiente e exclui todos os outros, o Estado só recompensa com os testemunhos desta virtude.

É regra geral que as grandes recompensas numa monarquia e numa república são um sinal de sua decadência, porque provam que seus princípios estão corrompidos; pois, de um lado, a idéia de honra não tem mais tanta força; de outro, a qualidade dos cidadãos diminuiu.

Os piores imperadores romanos foram os que mais presentearam: por exemplo, Calígula, Cláudio, Nero, Otão, Vitélio, Cômodo, Heliogábalo e Caracala. Os melhores, como Augusto, Vespasiano, Antonino Pio, Marco Aurélio e Pertinax, foram econômicos. Sob os bons imperadores, o Estado retornava seus princípios; o tesouro da honra substitua os outros tesouros.

## CAPÍTULO XIX

*Novas consequências dos princípios dos três governos*

Não posso terminar este livro sem fazer ainda algumas aplicações de meus três princípios.

PRIMEIRA QUESTÃO. Devem as leis forçar um cidadão a aceitar os empregos públicos? Digo que devem no governo

republicano e não no monárquico. No primeiro, as magistraturas são testemunho de virtude, depósitos que a pátria confia a um cidadão, que só deve viver, agir e pensar para ela; logo, ele não pode recusá-los<sup>7</sup>. No segundo, as magistraturas são testemunhos de honra; ora, é tal a esquisitice da honra, que lhe agrada só aceitar o emprego que bem entender e como bem entender.

O falecido rei da Sardenha<sup>8</sup> punia aqueles que recusavam as dignidades e os empregos de seu Estado; seguiu, sem saber, idéias republicanas. Seu modo de governar, no entanto, prova bem que esta não era sua intenção.

SEGUNDA QUESTÃO. Trata-se de uma boa máxima esta que diz que um cidadão pode ser obrigado a aceitar, no exercício, um lugar inferior àquele que ocupou? Via-se muitas vezes, entre os romanos, o capitão servir no ano seguinte sob seu tenente<sup>9</sup>. É que nas repúblicas a virtude exige que façamos ao Estado um sacrifício contínuo de nós mesmos e de nossas repugnâncias. Mas nas monarquias a honra, verdadeira ou falsa, não pode tolerar o que chamaria de degradação.

Nos governos despóticos, onde se abusa igualmente da honra, dos postos e das hierarquias, faz-se indiferentemente de um príncipe um grosseirão, e de um grosseirão um príncipe.

TERCEIRA QUESTÃO. Dar-se-ão a uma mesma pessoa os empregos civis e militares? Eles devem ser unidos na república e separados na monarquia. Nas repúblicas, seria muito perigoso fazer da profissão das armas um estado particular, distinto daquele que têm as funções civis; e, nas monarquias, não haveria menor perigo em dar duas funções à mesma pessoa.

Pega-se em armas, na república, somente na qualidade de defensor das leis e da pátria; é por ser cidadão que um homem se torna, por certo tempo, soldado. Se existissem dois estados distintos, far-se-ia sentir aquele que no exército pensa que é cidadão que não passa de um soldado.

Nas monarquias, os militares só têm como objetivo a glória, ou pelo menos a honra ou a riqueza. Deve-se evitar dar empregos civis a tais homens; é preciso, pelo contrário, que sejam contidos pelos magistrados civis e que as mesmas pes-

soas não tenham ao mesmo tempo a confiança do povo e a força para dele abusar<sup>66</sup>.

Reporem, numa nação onde a república se esconde sob a forma da monarquia, ~~quanto se teme um estado particular dos militares~~ e como o guerreiro permanece sempre sendo cidadão, ou até magistrado, para que estas qualidades sejam um compromisso com a pátria e que nunca se esqueçam dela.

Esta divisão das magistraturas entre civis e militares, feita pelos romanos após o fim da república, não foi arbitrária. Foi uma consequência da mudança da constituição em Roma; ela era da natureza do governo monárquico, e o que havia sido apenas iniciado com Augusto<sup>67</sup>, os imperadores seguintes<sup>68</sup> foram obrigados a concluir para moderar o governo militar.

Assim Procópio, concorrente de Valêncio ao império, não sabia o que estava fazendo quando, dando a Hommista, príncipe de sangue real da Pérsia, a dignidade de procônsul<sup>69</sup>, devolveu a esta magistratura o comando dos exércitos que ela outrora tivera, a não ser que tivesse razões particulares para isso. Um homem que aspira ao trono procura fazer menos o que é útil para o Estado do que o que o é para sua causa.

QUARTA QUESTÃO. É conveniente que os cargos sejam venais? Não devem sê-lo nos Estados despóticos, onde é preciso que os súditos sejam colocados ou retirados num instante pelo príncipe.

Essa venalidade é boa nos Estados monárquicos, porque faz que se faça, como uma profissão de família, o que não se faria em nome da virtude; porque destina cada um a seu dever e torna as ordens do Estado mais permanentes. Suidas<sup>70</sup> diz muito bem que Anastácio havia feito do império uma espécie de aristocracia, vendendo todas as magistraturas.

Platão<sup>71</sup> não suporta essa venalidade. "É como se", diz ele, "num navio, alguém se tornasse piloto ou marinheiro por seu dinheiro. Será possível que a regra seja ruim em qualquer outro trabalho que exista na vida e só seja boa para dirigir uma república?" Mas Platão fala de uma república baseada na virtude, e nós falamos de uma monarquia. Ora, numa monarquia onde, ainda que os cargos não fossem vendidos segundo um regulamento público, a indigência e a avidez dos cortesãos os venderiam de qualquer forma, o acaso formará me-

lhores súditos do que a escolha do príncipe. Por fim, a manei-  
ra de progredir pelas riquezas inspira e mantém a indústria<sup>72</sup>,  
coisa de que este tipo de governo precisa bastante.

QUINTA QUESTÃO. Em que governo se precisa de censo-  
res? São necessários numa república, onde o princípio do go-  
verno é a virtude. Não são apenas os crimes que destroem a  
virtude, mas também as negligências, as faltas, certa indolência  
no amor à pátria, exemplos perigosos, sementes de corrupção,  
o que não fere as leis, mas as desvia, o que não as destrói, mas  
enfraquece: tudo isso deve ser punido pelos censores.

Ficamos espantados com a punição daquele areopagita  
que havia matado um pardal que, perseguido por uma ave de  
rapina, se refugiara em seu seio. Ficamos surpresos ao saber  
que o Areópago tenha mandado matar uma criança que havia  
furado os olhos de seu pássaro. Prestemos atenção, pois não  
se trata de uma condenação por um crime, e sim de um julga-  
mento de costumes numa república baseada nos costumes.

Nas monarquias, os censores não são necessários; elas  
estão baseadas na honra, e a natureza da honra é ter como  
censor todo o universo. Todo homem que falta contra a  
honra está submetido às recriminações até mesmo daqueles  
que não a possuem de forma nenhuma.

Aí, os censores seriam minados por aqueles que eles  
deveriam punir. Não seriam bons contra a corrupção de uma  
monarquia, mas a corrupção de uma monarquia seria forte  
demais contra eles.

Percebemos claramente que os censores não são neces-  
sários nos governos despóticos. O exemplo da China parece  
derrogar esta regra, mas veremos, na continuação desta  
obra, as razões singulares desta afirmação.

é quanto se deve temer a venalidade de  
profissionais das armas como no orden  
separa,

É conveniente que os cargos públicos sejam  
se vendem?

LIVRO OTAVO

## *Da corrupção dos princípios dos três governos*

### CAPÍTULO I

#### *Idéia geral deste livro*

A corrupção de cada governo começa quase sempre pela corrupção de seus princípios.

### CAPÍTULO II

#### *Da corrupção do princípio da democracia*

O princípio da democracia corrompe-se não somente quando se perde o espírito de igualdade, mas também quando se adquire o espírito de igualdade extremo e cada um quer ser igual àqueles que escolheu para comandá-lo. A partir deste momento, o povo, não podendo suportar o próprio poder que delegou, quer fazer tudo sozinho, deliberar pelo senado, executar pelos magistrados e despedir todos os juizes. *deixar a*

Não pode mais existir virtude na república. O povo quer exercer as funções dos magistrados; logo, estes não são mais respeitados. As deliberações do senado não têm mais peso; logo, não há mais respeito pelos senadores e, consequentemente, pelos velhos. E se não houver mais respeito pelos velhos também não haverá pelos pais; os maridos não merecem maior deferência, nem os senhores submissão. Todos chegarão a gostar desta libertinagem; o incômodo do comando cansará tanto quanto a obediência. As mulheres, as crianças, os escravos não terão mais submissão a nin-

guém. Não existirão mais costumes, amor à ordem e, por fim, virtude.

Vemos, no *Banquete* de Xenofonte, um retrato bastante ingênuo de uma república onde o povo abusou da igualdade. Cada conviva conta, na sua vez, a razão pela qual está contente consigo mesmo. "Estou contente de mim", conta Câmides, "por causa de minha pobreza. Quando eu era rico, era obrigado a fazer a corte aos caluniadores, sabendo que eu podia receber maior mal da parte deles do que poderia causar-lhes: a república sempre me pedia uma nova quantia e eu não podia recusar. Desde que fiquei pobre, ganhei autoridade; ninguém me ameaça, eu ameaço os outros; posso partir ou ficar. Os ricos já se levantam de seus lugares e abrem o caminho para mim. Sou um rei, era escravo; eu pagava um tributo à república, hoje ela me sustenta; não temo mais perder, espero comprar."

O povo cai nesta desgraça quando aqueles a quem confia seu destino, querendo esconder sua corrupção, tentam corrompê-lo. Para que o povo não perceba sua ambição, só lhe falam de sua grandeza; para que não perceba sua avareza, elogiam sempre a do povo.

A corrupção aumentará entre os corruptores e entre aqueles que já estão corrompidos. O povo distribuirá entre si todos os dinheiros públicos e, como terá juntado à sua preguiça a gestão dos negócios, também vai querer juntar à sua pobreza os divertimentos do luxo. Mas, com sua preguiça e seu luxo, só o tesouro público poderá ser para ele um objetivo.

Não deveremos ficar surpresos ao vemos que os súfregios são dados em troca de dinheiro. Não se pode dar muito ao povo sem tirar ainda mais dele; mas, para tirar dele, deve-se derrubar o Estado. Quanto maiores as vantagens que ele parecerá estar tirando de sua liberdade, mais ele se estará aproximando do momento em que deve perdê-la. Criam-se pequenos tiranos que têm todos os vícios de um só. Rapidamente, a liberdade que resta torna-se insustentável; um só tirano ergue-se; e o povo perde tudo, até as vantagens de sua corrupção.

Assim, a democracia deve evitar dois excessos: o espírito de desigualdade, que a leva à aristocracia, ou ao governo de

um só; e o espírito de igualdade extrema, que a leva ao despotismo de um só, assim como o despotismo de um só termina com a conquista.

É verdade que aqueles que corromperam as repúblicas gregas nem sempre se tornaram tiranos. É que eles estavam mais ligados à eloquência do que à arte militar; além do que, existia no coração de todos os gregos um ódio implacável contra aqueles que derrubavam o governo republicano; o que fez com que a anarquia degenerasse em destruição, ao invés de transformar-se em tirania.

Mas Siracusa, que estava situada em meio a um grande número de pequenas oligarquias transformadas em tiranias; Siracusa, que possuía um senado de qual quase nunca se fala na história, sofreu desgraças que a corrupção habitual não provocava. Esta cidade, sempre na licenciosidade ou na opressão, igualmente corroida por sua liberdade e pela sua servidão, sempre recebendo uma e outra como uma tempestade e, malgrado seu poder exterior, sempre pronta para uma revolução graças à menor força estrangeira, possuía em seu seio um povo imenso, que sempre só teve esta alternativa cruel de entregar-se a um tirano, ou de sê-lo ele mesmo.

### CAPÍTULO III

#### *Do espírito da igualdade extrema*

Assim como o céu está distante da terra, o verdadeiro espírito de igualdade o está do espírito de igualdade extrema. O primeiro não consiste em fazer com que todos comandem, ou que ninguém seja comandado; e sim em obedecer e comandar seus iguais. Não busca ~~haver~~ ~~ter~~ ~~nenhum~~ senhor, e sim só ter iguais como senhores.

No estado de natureza, os homens nascem realmente na igualdade; mas não poderiam nela permanecer. A sociedade faz com que a percam, e eles só voltam a ser iguais graças às leis.

A diferença entre a democracia regada e a que não o é é que, na primeira, só se é igual enquanto cidadão, e que, na outra, se é igual também enquanto magistrado, enquanto

senador, enquanto juiz, enquanto pai, enquanto marido, enquanto senhor.

O lugar natural da virtude é ao lado da liberdade; mas ela não se encontra mais próxima da liberdade extrema do que da servidão.

#### CAPÍTULO IV

##### *Causa particular da corrupção do povo*

Os grandes sucessos, principalmente aqueles para os quais o povo contribui muito, dão-lhe tal orgulho que não é mais possível conduzi-lo. Com inveja de seus magistrados, o povo logo se torna invejoso da magistratura; inimigo dos que o governam, logo o é da constituição. Foi assim que a vitória de Salamina sobre os persas corrompeu a república de Atenas<sup>4</sup>; foi assim que a derrota dos atenienses perdeu a república de Siracusa<sup>5</sup>.

A de Marselha nunca sofreu essas grandes passagens do rebaixamento à grandeza: assim, ela sempre foi governada com sabedoria; assim, sempre conservou seus princípios.

#### CAPÍTULO V

##### *Da corrupção do princípio da aristocracia*

A aristocracia corrompe-se quando o poder dos nobres torna-se arbitrário; não pode mais haver virtude nos que governam nem naqueles que são governados.

Quando as famílias reinantes observam as leis, é uma monarquia que tem muitos monarcas, e é muito boa por sua natureza; quase todos esses monarcas estão atados pelas leis. Mas quando elas não as observam é um Estado despótico que tem vários déspotas.

Neste caso, a república só se mantém para os nobres, e somente entre eles. Ela está no corpo que governa e o Estado despótico está no corpo que é governado; o que cria os dois corpos mais desunidos do mundo.

A corrupção extrema aparece quando os nobres se tornam hereditários<sup>6</sup>; não podem mais ter moderação. Se estão em pequeno número, seu poder aumenta, mas sua segurança diminui; se estão em maior número, seu poder é menor, e sua segurança maior: de sorte que o poder vai crescendo, e a segurança diminuindo, até chegar ao déspotato, sobre cuja cabeça está o excesso de poder e de perigo.

O grande número dos nobres na aristocracia hereditária tornará então o governo menos violento; mas, como haverá pouca virtude, se cairá num espírito de pouco caso, de preguiça, de abandono, que fará com que o Estado não tenha mais força nem recursos<sup>7</sup>.

Uma aristocracia pode manter a força de seu princípio se as leis forem tais que mostrem mais aos nobres os perigos e fadigas do comando do que suas delícias; e se o Estado estiver em tal situação que tenha algo a temer; e se a segurança vier de dentro, e a incerteza de fora.

Assim como certa confiança faz a glória e a segurança de uma monarquia, precisa-se ao contrário que uma república tenha alguma coisa<sup>8</sup>. O medo dos persas manteve a lei entre os gregos. Cartago e Roma intimidaram-se uma à outra e se fortaleceram. Coisa ridícula! Quanto mais segurança estes Estados possuem, mais, como as águas tranquilas demais, estão sujeitos a corromper-se.

#### CAPÍTULO VI

##### *Da corrupção do princípio da monarquia*

Assim como as democracias se perdem quando o povo despoja o senado, os magistrados e os juizes de suas funções, as monarquias corrompem-se quando se suprimem pouco a pouco as prerrogativas dos corpos ou os privilégios das cidades. No primeiro caso, vai-se em direção ao despotismo de todos; no outro, ao despotismo de um só.

“O que perdeu as dinastias dos Tsin e dos Suí”, conta um autor chinês, “foi que em vez de limitar-se, como os antigos, a uma inspeção geral, única digna do soberano, os príncipes quiseram governar tudo imediatamente por eles mes-

mos.<sup>19</sup> O autor chinês dá-nos aqui a causa da corrupção de quase todas as monarquias.

A monarquia se perde quando um príncipe acha que demonstra melhor seu poder mudando a ordem das coisas do que seguindo-a; quando retira as funções naturais de uns para dá-las arbitrariamente a outros e quando está mais apaixonado por suas fantasias do que por suas vontades.

A monarquia perde-se quando o príncipe, tudo reduzindo a si mesmo, chama o Estado para sua capital, a capital para sua corte e a corte para sua pessoa.

Enfim, ela se perde quando um príncipe desconhece sua autoridade, sua situação, o amor de seus povos; e quando não sente que um monarca deve achar que está em segurança, assim como um déspota deve achar que está em perigo.

#### CAPÍTULO VII

##### *Continuação do mesmo assunto*

O princípio da monarquia corrompe-se quando as primeiras dignidades são as marcas da primeira servidão, quando se retira dos grandes o respeito dos povos, e eles se tornam vis instrumentos de poder arbitrário.

Corrompe-se ainda mais quando a honra foi colocada em contradição com as honrarias e se pode estar coberto de infâmia<sup>20</sup> e de dignidades.

Corrompe-se quando o príncipe transforma sua justiça em severidade; quando coloca, como os imperadores romanos, uma cabeça de Medusa em seu peito<sup>21</sup>; quando assume aquele aspecto ameaçador e terrível que Cômodo mandava colocar em suas estátuas<sup>22</sup>.

O princípio da monarquia corrompe-se quando almas particularmente covardes tiram sua validade da grandeza que poderia existir em sua servidão; e quando acreditam que o que fez com que se deva tudo ao príncipe faz com que nada se deva à pátria.

Mas, se é verdade coisa que vimos em todos os tempos que à medida que o poder do monarca se torna imenso sua

segurança diminui, corromper este poder, a ponto de mudar sua natureza, não seria um crime de lesa-majestade contra ele?

#### CAPÍTULO VIII

##### *Perigo da corrupção do princípio do governo monárquico*

O inconveniente não ocorre quando o Estado passa de um governo moderado para outro governo moderado, como da república para a monarquia, ou da monarquia para a república; e sim quando cai e é lançado do governo moderado para o despotismo.

A maioria dos povos da Europa ainda é governada pelos costumes. Mas se por meio de um longo abuso de poder, se por meio de uma grande conquista, o despotismo se estabelecesse num certo ponto não haveria costumes nem climas que pudessem resistir; e, nesta bela parte do mundo, a natureza humana sofreria, ao menos por um tempo, os insultos que lhe fazem nas outras três partes do mundo.

#### CAPÍTULO IX

##### *Quanto a nobreza é levada a defender o trono*

A nobreza inglesa sepultou-se com Carlos I sob os destroços do trono; e, antes disto, quando Filipe II fez chegar aos ouvidos dos franceses a palavra liberdade, a coroa sempre foi sustentada por esta nobreza, que se agarra à honra de obedecer a um rei, mas vê como uma grande desonra dividir o poder com o povo.

Vimos a casa de Áustria trabalhar sem descanso para oprimir a nobreza húngara. Ignorava o valor que esta teria para ela algum dia. Buscava nestes povos dinheiro que não havia; não via os homens que ali estavam. Enquanto tantos príncipes repartiam entre si seus Estados, todas as peças de sua monarquia, imóveis e sem ação, caíam, por assim dizer, umas sobre as outras. Só existia vida nesta nobreza, que se indignou, se esqueceu de tudo para combater e acreditou que sua glória estava em morrer ou perdoar.

### CAPÍTULO X *Da corrupção do princípio do governo despótico*

O princípio do governo despótico corrompe-se incessantemente, porque ele é corrupto por natureza. Os outros governos perecem porque acidentes particulares violam seu princípio; este perece por causa de seu vício interior, a não ser que algumas causas accidentais impeçam seu princípio de corromper-se. Assim, ele só se mantém quando circunstâncias tiradas do clima, da religião, da situação ou do gênio do povo o forçam a seguir certa ordem ou a suportar certa regra. Estas coisas forçam sua natureza sem transformá-la; permanece a sua ferocidade; ela está domada por algum tempo.

### CAPÍTULO XI *Efeitos naturais da excelência e da corrupção dos princípios*

Uma vez que os princípios do governo foram corrompidos, as melhores leis tornam-se más e se voltam contra o Estado; quando os princípios estão sãos, as más leis têm o efeito das boas; a força do princípio carrega tudo.

Os cretenses, para manterem os magistrados mais importantes na dependência das leis, usavam de um meio bastante singular: era o da *insurreição*. Uma parte dos cidadãos sublevava-se<sup>13</sup>, atugentava os magistrados e obrigava-os a voltar para a condição privada. Supostamente, isto era feito em consequência da lei. Tal instituição, que estabelecia a *sedição* para impedir o *abuso de poder*, parecia dever derrubar qualquer república que fosse: não destruiu a de Creta. Eis por quê<sup>14</sup>.

Quando os antigos queriam falar de um povo que tinha o maior amor à pátria, citavam os cretenses. *A pátria*, dizia Platão<sup>15</sup>, *nome tão doce para os cretenses*. Eles a chamavam por um nome que exprimia o amor de uma mãe aos seus filhos<sup>16</sup>. Ora, o amor à pátria tudo corrige.

As leis da Polônia também possuem sua *insurreição*. Mas os inconvenientes que resultam disto mostram claramente que só o povo de Creta estava em condições de utilizá-la com sucesso tal remédio.

Os exercícios de ginástica estabelecidos entre os gregos não dependeram menos da excelência do princípio do governo. "Foram os lacedemônios e os cretenses", conta Platão<sup>17</sup>, "que abriram as academias famosas, que as colocaram no mundo numa condição tão distinta. O pudor alçou-se no começo, mas acabou cedendo à utilidade pública." Na época de Platão, estas instituições eram admiráveis<sup>18</sup>, remetiam a um grande objetivo, que era a arte militar. Mas, quando os gregos perderam a virtude, elas destruíram a própria arte militar; não se descia mais à arena para se formar, e sim para corromper-se<sup>19</sup>.

Plutarco conta-nos<sup>20</sup> que, em sua época, os romanos pensavam que esses jogos tivessem sido a principal causa da servidão em que tinham caído os gregos. Era, pelo contrário, a servidão dos gregos que havia corrompido aqueles exercícios. Na época de Plutarco<sup>21</sup>, os parques onde se lutava com as mãos nuas e os jogos da luta tornavam os jovens covardes, levavam-nos a um amor infame e só faziam deles vagabundos; mas na época de Epaninondas o exercício da luta fazia os tebanos vencerem a batalha de Leuctra<sup>22</sup>.

Existem poucas leis que não sejam boas, quando o Estado não perdeu seus princípios; e, como dizia Epicuro falando das riquezas: "Não é o licor que está corrompido, é o vaso."

### CAPÍTULO XII *Continuação do mesmo assunto*

Escolhiam-se em Roma os juizes na ordem dos senadores. Os Gracos transportaram esta prerrogativa para os cavaleiros. Drusus deu-a aos senadores e aos cavaleiros; Sila, somente aos senadores; Cotta, aos senadores, aos cavaleiros e aos tesoureiros da poupança. César excluiu estes últimos. Antônio criou decúrias de senadores, de cavaleiros e de centúrias.

Quando uma república está corrompida, só se pode remediar aos males que nascem extirpando a corrupção e trazendo de volta os princípios: qualquer outra correção ou é inútil ou constitui um novo mal. Enquanto Roma conservou

seus princípios, os julgamentos puderam ficar, sem abuso, entre as mãos dos senadores; mas, quando se tomou corrupta, para qualquer corporação para a qual se transportassem os julgamentos, para os senadores, os cavaleiros, os tesoureiros da poupança, a dois destes corpos, a todos os três juntos, a qualquer outra corporação, sempre se estava mal. Os cavaleiros não possuíam mais virtude do que os senadores, os tesoureiros da poupança não mais do que os cavaleiros e estes tão pouca quanto os centuriões.

Quando o povo de Roma conseguiu participar das magistraturas patricias, era natural pensar que seus bajuladores iriam ser os árbitros do governo. Não: viu-se este povo, que tomava as magistraturas comuns aos plebeus, sempre eleger patricios. Porque era virtuoso, era magnânimo; porque era livre, desdenhava o poder. Mas, quando perdeu seus princípios, quanto mais poder possuía, menos cuidados tinha; até que, afinal, tornando-se seu próprio tirano e seu próprio escravo, perdeu a força da liberdade para cair na fraqueza da licenciosidade.

### CAPÍTULO XIII

#### *Efeito do juramento num povo virtuoso*

Nunca existiu povo, conta Tito Lívio<sup>23</sup>, no qual a dissolução se tenha introduzido mais tarde do que no povo romano, e onde a moderação e a pobreza tivessem sido mais tempo honradas.

O juramento teve tanta força para este povo, que nada o ligou tanto às leis. Ele fez muitas vezes para ser-lhe fiel o que não teria feito nunca pela glória ou pela pátria.

Quando Quintus Cincinnatus, cônsul, quis formar um exército na cidade contra os équos e os volscos, os tribunos fizeram oposição. "Pois bem", disse, "que todos aqueles que prestaram juramento ao cônsul do ano passado marchem sob minha insígnia."<sup>24</sup> Em vão os tribunos protestaram que não se estava mais ligado por este juramento; pois, quando foi feito, Quintus era um homem privado: o povo foi mais religioso

do que aqueles que pretendiam conduzi-lo; não escudou nem as distinções nem as interpretações dos tribunos.

Quando este mesmo povo quis retirar-se no Monte Sagrado, sentiu-se preso pelo juramento que havia feito aos cônsules de segui-los na guerra<sup>25</sup>. Formou o desígnio de matá-los; fizeram-no entender que o juramento continuaria existindo. Podemos julgar a ideia que tinha da violação do juramento pelo crime que pretendia cometer.

Após a batalha de Canes, o povo, assustado, quis retirar-se para a Sicília: Cipião fê-lo jurar que ficaria em Roma; o temor de violar seu juramento superou qualquer outro temor. Roma era um navio mantido por duas âncoras na tempestade: a religião e os costumes.

### CAPÍTULO XIV

#### *Como a menor mudança na constituição leva à ruína dos princípios*

Aristóteles fala-nos da república de Cartago como de uma república muito bem regada. Políbio conta-nos que na segunda guerra púnica<sup>26</sup> havia em Cartago o inconveniente de que o senado havia perdido quase toda sua autoridade. Tito Lívio ensina-nos que quando Aníbal voltou para Cartago achou que os magistrados e os cidadãos principais estavam desviando em seu próprio proveito as finanças públicas e estavam abusando de seu poder. Assim, a virtude dos magistrados caiu junto com a autoridade do senado; tudo decorreu do mesmo princípio.

Conhecemos os prodígios da censura entre os romanos. Houve um tempo em que ela se tornou pesada; mas manteve-na porque havia mais luxo do que corrupção. Cláudio enfraqueceu-a; e com este enfraquecimento a corrupção tornou-se maior do que o luxo; e a censura<sup>27</sup> praticamente aboliu a si mesma. Perturbada, exigida, reomada, largada, ela foi inteiramente interrompida até o momento em que se tornou inútil; estou falando dos reinados de Augusto e de Cláudio.

## CAPÍTULO XV

*Meios muito eficientes para a conservação dos três princípios*

Só poderei fazer-me entender quanto tiverem lido os quatro capítulos seguintes.

## CAPÍTULO XVI

*Propriedades distintivas de uma república*

É da natureza da república que ela só possa um pequeno território; sem isto não pode subsistir. Numa república grande, existem grandes fortunas e consequentemente pouca moderação nos espíritos; existem depósitos muito grandes para colocar entre as mãos de um cidadão; os interesses particularizam-se; um homem sente, primeiro, que pode ser feliz, grande, glorioso, sem sua pátria; e, logo, que pode ser o único grande sobre as ruínas de sua pátria.

Numa república grande, o bem comum é sacrificado em prol de mil considerações, está subordinado a exceções, depende de acidentes. Numa república pequena, o bem público é mais bem sentido, mais bem conhecido, mais próximo de cada cidadão; os abusos são menores e, consequentemente, menos protegidos.

O que fez a Lacedemônia sobreviver tanto tempo é que após todas as suas guerras sempre manteve seu território. O único objetivo da Lacedemônia era a liberdade; a única vantagem da liberdade era a glória.

Foi o espírito das repúblicas gregas contentar-se com suas terras, assim como com suas leis. Atenas adquiriu ambição e deu ambição à Lacedemônia: mas foi mais a de comandar povos livres do que a de governar escravos; mais a de estar no comando da união do que a de rompê-la. Tudo isto se perdeu quando uma monarquia se elevou, governo cujo espírito é mais voltado para o crescimento.

Sem circunstâncias particulares<sup>28</sup>, é difícil que qualquer outro governo que não o republicano possa subsistir numa só cidade. Um príncipe de um Estado tão pequeno procura

ria naturalmente oprimir, porque possuía um grande poder e poucos meios para usufruir dele, ou para fazê-lo respeitar: logo, ele reprimita muito seus povos. Por outro lado, tal príncipe seña facilmente oprimido por uma força estrangeira ou mesmo uma força doméstica: o povo poderia a todo instante juntar-se e reunir-se contra ele. Ora, quando o príncipe de uma cidade é expulso de sua cidade, o processo acabou; se ele possuir várias cidades, o processo só começou.

## CAPÍTULO XVII

*Propriedades distintivas da monarquia*

Um Estado monárquico deve ter um tamanho médio. Se fosse pequeno, formar-se-ia uma república; se fosse muito extenso, os principais do Estado, grandes por si mesmos, não estando sob a vigilância do príncipe, tendo sua corte longe da corte, protegidos, aliás, das execuções rápidas pelas leis e pelos costumes, poderiam parar de obedecer; eles não temeriam um castigo lento e distante demais.

Dessa forma, assim que Carlos Magno fundou seu império, foi preciso dividi-lo, quer porque os governadores das províncias não obedecessem, quer porque, para fazê-los obedecer melhor, fosse necessário dividir o império em diversos reinos.

Após a morte de Alexandre, seu império foi dividido. De que forma os grandes da Grécia e da Macedônia, livres, ou ao menos chefes dos conquistadores espalhados por esta vasta conquista, teriam podido obedecer?

Após a morte de Átila, seu império foi dissolvido; tantos reis que não eram mais contidos não podiam retomar seus grilhões.

O rápido estabelecimento do poder sem limites é o remédio que, nestes casos, pode evitar a dissolução; nova desgraça depois da do crescimento!

Os rios correm para se misturar ao mar: as monarquias vão perder-se no despotismo.

## CAPÍTULO XVIII

*A monarquia da Espanha era um caso particular*

Que não citem o caso da Espanha; ela prova melhor o que eu estou dizendo. Para manter a América, fez o que o próprio despotismo não fez; destruiu seus habitantes. Foi necessário, para conservar sua colônia, que a mantivesse até na dependência de sua subsistência.

Tentou o despotismo nos Países Baixos; e tão logo o abandonou seus problemas aumentaram. Por um lado, os vales não queriam ser governados pelos espanhóis; e, por outro, os soldados espanhóis não queriam obedecer aos oficiais vales<sup>29</sup>.

Só se manteve na Itália à força de enriquecê-la e de arruinar-se; pois aqueles que teriam tido vontade de livrar-se do rei da Espanha não estavam dispostos, no entanto, a renunciar a seu dinheiro.

## CAPÍTULO XIX

*Propriedades distintas do governo despótico*

Um grande império supõe uma autoridade despótica naquelle que governa. É preciso que a rapidez das resoluções supra a distância dos lugares para onde foram levadas; que o temor impeça a negligência do governador ou de um magistrado distante; que a lei esteja numa só cabeça e mude incessantemente, como os accidentes, que sempre se multiplicam no Estado, na proporção de sua grandeza.

## CAPÍTULO XX

*Consequência dos capitulos anteriores*

Que se a propriedade natural dos pequenos Estados é serem governados em república; a dos médios, serem submetidos a um monarca; a dos grandes impérios, serem dominados por um déspota; segue-se que, para conservar os princípios do governo estabelecido, é preciso manter o Estado na

## CAPÍTULO XXI

*Do império da China*

Antes de terminar este livro, responderei a uma objeção que se pode fazer a tudo o que eu disse até o presente momento.

Nossos missionários falam-nos do vasto império da China como sendo um governo admirável, que mescla em seu princípio o temor, a honra e a virtude. Logo, eu terei feito uma distinção vã, quando estabeleci os princípios dos três governos.

Ignoro o que vem a ser esta honra da qual falam em povos que não fazem nada a não ser sob pauladas<sup>30</sup>.

Além disto, nossos comerciantes estão longe de nos darem uma idéia dessa virtude de que falam nossos missionários: podemos consultá-los sobre as ladroenias dos mandarins<sup>31</sup>.

Tomo ainda por testemunha o grande homem que é milorde Anson.

Por outro lado, as cartas do P. Parennin sobre o processo que o imperador moveu contra neófitos<sup>32</sup> príncipes do sangue, que lhe haviam desagradado, mostram-nos um plano de tirania constantemente seguido e injúrias feitas à natureza humana com regra, isto é, com sangue-frio.

Temos também as cartas do senhor de Mairan e do mesmo P. Parennin sobre o governo da China. Após perguntas e respostas muito sensatas, o maravilhoso desapareceu.

Não seria possível que os missionários tenham sido enganados por uma aparência de ordem, que tivessem ficado impressionados com este exercício contínuo da vontade de um só, pelo qual eles próprios são governados e que tanto gostam de encontrar nas cortes dos reis das Índias, porque indo lá apenas para realizar grandes mudanças, é mais fácil para eles convencer os príncipes de que podem tudo fazer do que persuadir os povos de que podem tudo sofrer<sup>33</sup>.

Enfim, há muitas vezes algo de verdadeiro nos próprios erros. Circunstâncias particulares, e talvez únicas, podem fa-

zer com que o governo da China não seja tão corrupto quanto deveria ser. Causas, em sua maioria, tiradas do físico do clima podem ter forçado as causas morais neste país e criado uma espécie de prodígio.

O clima da China é tal que favorece prodigiosamente a propagação da espécie humana. As mulheres são de uma fecundidade tão grande que não se vê nada igual na terra. A mais cruel tirania não pára o progresso da propagação. O príncipe não pode dizer como o farrão: *Oprimamo-los com sabedoria*. Estaria mais propenso a formar o desejo de Nero, que o gênio humano tivesse uma só cabeça. Mesmo com a tirania, a China, pela força do clima, sempre se povoará e vencerá a tirania.

A China, como todos os países onde cresce o arroz<sup>34</sup>, está sujeita a fomes frequentes. Quando o povo morre de fome, ele se dispersa para procurar subsistência; formam-se em toda parte bandos de três, quatro ou cinco ladrões. A maioria é logo exterminada; outros aumentam e também são exterminados. Mas, num tão grande número de províncias, e tão distantes entre si, pode acontecer que algum bando faça fortuna. Mantém-se, fortifica-se, organiza-se como exército, vai direto para a capital e o chefe sobe ao trono.

Tal é a natureza da coisa que o mau governo é castigado em primeiro lugar. A desordem nasce de repente porque esse povo prodigioso tem falta de alimentos. O que faz com que, em outros países, se corrijam tão facilmente os abusos é que eles não possuem efeitos sensíveis; o príncipe não é avisado tão rápida e ruidosamente quanto o é na China.

Ele não sentirá, como nossos príncipes, que, se governa mal, será menos feliz na outra vida e menos poderoso e menos rico nesta. Saberá que, se seu governo não for bom, perderá o império e a vida.

Como, apesar das exposições de crianças, o povo sempre aumenta na China<sup>35</sup>, precisa-se de um trabalho incansável para fazer com que as terras produzam o necessário para alimentá-lo: isto demanda grande atenção da parte do governo. Está, em todos os instantes, interessado em que todos possam trabalhar sem medo de serem frustrados por seu suor. Deve ser menos um governo civil do que um governo doméstico.

Eis o que produziram as ordenações de que tanto falamos. Quiseram fazer as leis reinarem com o despotismo; mas o que se junta ao despotismo não tem mais força. Em vão este despotismo, pressionado por suas dificuldades, quis encadear-se; ele se arma de suas cadeias e se torna ainda mais terrível.

A China é, então, um Estado despótico cujo princípio é o temor. Talvez nas primeiras dinastias, quando o império não era tão extenso, o governo declinasse um pouco deste princípio. Mas hoje isto não acontece.

SEGUNDA PARTE

LIVRO NONO

*Das leis na relação que possuem com a  
força defensiva*

CAPÍTULO I

*Como as repúblicas provêem à sua segurança*

Se uma república for pequena, ela será destruída por uma força estrangeira; se for grande, será destruída por um vício interior.

Este duplo inconveniente infecta igualmente as democracias e as aristocracias, sejam elas boas ou más. O mal está na própria coisa; não há nenhuma forma que possa remediar.

Assim, parecia muito provável que os homens fossem afinal obrigados a viver sob o governo de um só, se não tivessem imaginado uma forma de constituição que possua todas as vantagens internas do governo republicano e a força externa da monarquia. Estou referindo-me à república federativa.

Esta forma de governo é uma convenção segundo a qual vários Corpos políticos consentem em se tornar cidadãos de um Estado maior que pretendem formar. É uma sociedade de sociedades, que formam uma nova sociedade, que pode crescer com novos associados que se unirem a ela.

Foram associações deste tipo que fizeram florescer tanto tempo o corpo da Grécia. Com elas, os romanos atacaram o universo e só com elas o universo se defendeu contra eles; e, quando Roma chegou ao máximo de sua grandeza, foi com associações de trás do Danúbio e do Reno, associações que o pavor engendrou, que os bárbaros puderam resistir-lhe.

É assim que a Holanda<sup>1</sup>, a Alemanha, as Ligas Suíças são vistas, na Europa, como repúblicas eternas.

As associações das cidades eram outrora mais necessárias do que são hoje. Uma cidade sem poder corria os maiores perigos. A conquista fazia com que perdesse não só o poder executivo e o legislativo, como hoje, mas também tudo o que há de propriedade entre os homens?

Este tipo de república, capaz de resistir à força externa, pode manter-se em sua grandeza sem que o interior se contorne: a forma desta sociedade previne todos os inconvenientes.

Aquele que pretendesse usurpar não poderia ser igualmente aceito em todos os Estados confederados. Se se tornasse poderoso demais em um deles, alarmaria todos os outros; se subjugasse uma parte, aquela que ficasse livre ainda poderia resistir-lhe com forças independentes daquelas que ele teria usurpado e derrotá-lo antes que tivesse terminado de se estabelecer.

Se acontecer alguma sedição em um dos membros confederados, os outros podem pacificá-la. Se abusos se introduzirem em alguma parte, serão corrigidos pelas partes sãs. Este Estado pode perecer de um lado sem perecer de outro; a confederação pode ser dissolvida, e os confederados permanecer soberanos.

Composto por repúblicas, goza da excelência do governo interior de cada uma; e, quanto ao exterior, possui, pela força da associação, todas as vantagens das grandes monarquias.

## CAPÍTULO II

*A constituição federativa deve ser composta por Estados da mesma natureza, principalmente por Estados republicanos*

Os cananeus foram destruídos porque eram pequenas monarquias que não se tinham confederado e não se defenderam juntas. É que a natureza das pequenas monarquias não é a confederação.

A república federativa da Alemanha é composta por cidades livres e pequenos Estados submetidos a príncipes. A experiência mostra que ela é mais imperfeita do que as da Holanda e da Suíça.

O espírito da monarquia é a guerra e o crescimento; o espírito da república é a paz e a moderação. Estes dois tipos de governo só podem subsistir forçados numa república federativa.

Assim, vemos na história romana que, quando os véios escolheram um rei, todas as pequenas repúblicas de Toscana os abandonaram. Tudo foi perdido na Grécia, quando os reis da Macedônia conseguiram um lugar entre os anfitriões.

A república federativa da Alemanha, composta por príncipes e cidades livres, subsiste porque possui um chefe, que é de alguma forma o magistrado da união e de alguma forma seu monarca.

## CAPÍTULO III

*Outras coisas necessárias na república federativa*

Na república da Holanda, uma província não pode fazer uma aliança sem o consentimento das outras. Esta lei é muito boa, e até mesmo necessária, numa república federativa. Ela falta na constituição germânica, onde preveniria as desgraças que podem acontecer com todos os seus membros, por causa da imprudência, da ambição ou da avareza de um só. Uma república que se uniu numa confederação política deu-se por inteiro e não tem mais nada para dar.

É difícil que os Estados que se associam sejam da mesma grandeza e possuam igual poder. A república dos lícios<sup>3</sup> era uma associação de vinte e três cidades; as grandes tinham três votos no conselho comum; as medianas, dois; as pequenas, um. A república da Holanda é composta por sete províncias, grandes ou pequenas, que possuem um voto cada.

As cidades da Lícia<sup>4</sup> pagavam os encargos na proporção dos sufrágios. As províncias da Holanda não podem seguir esta proporção; devem seguir a de seu poder.

Na Lícia<sup>5</sup>, os juízes e os magistrados das cidades eram eleitos pelo conselho comum e segundo a proporção de que falamos. Na república da Holanda, eles não são eleitos pelo conselho comum, e cada cidade nomeia seus magistrados. Se

fosse preciso um modelo de uma bela república federativa, eu escolheria a república da Lícia.

#### CAPÍTULO IV

##### *Como os Estados despóticos provêem à sua segurança*

Assim como as repúblicas provêem à sua segurança unindo-se, os Estados despóticos fazem-no separando-se e ficando, por assim dizer, sós. Sacrificam uma parte do país, arrasam as fronteiras e tomam-nas desertas; o corpo do império torna-se inacessível.

É sabido em geometria que, quanto mais extensos são os corpos, mais sua circunferência relativa é pequena. Esta prática de devastar as fronteiras é, então, mais tolerável nos grandes Estados do que nos médios.

Este Estado faz a si mesmo todo o mal que poderia fazer um inimigo cruel, mas um inimigo que não poderia ser detido.

O Estado despótico conserva-se por um outro tipo de separação, que se faz colocando as provincias distantes nas mãos de um príncipe que seja seu feudatário. O Mogol, a Pérsia, os imperadores da China possuem seus feudatários; e os turcos acharam-se contentes por terem colocado entre seus inimigos e eles os tártaros, os moldávios, os valáquios e, outrora, os transilvanos.

#### CAPÍTULO V

##### *Como a monarquia provê à sua segurança*

A monarquia não destrói a si mesma como o Estado despótico; mas um Estado de uma grandeza média poderia logo ser invadido. Assim ela possui fortificações que protegem suas fronteiras e exércitos que protegem suas fortificações. O menor terreno é disputado com arte, com coragem, com teimosia. Os Estados despóticos fazem entre si invasões; só as monarquias fazem a guerra.

As fortificações pertencem às monarquias; os Estados despóticos temem possuí-las. Não ousam confiá-las a ninguém, pois ninguém ama o Estado e o príncipe.

#### CAPÍTULO VI

##### *Da força defensiva dos Estados em geral*

Para que um Estado esteja em sua maior força, é preciso que sua grandeza seja tal que exista uma relação entre a rapidez com que se pode executar contra ele alguma ofensiva e a prontidão com que pode torná-la vã. Como aquele que ataca pode, no início, aparecer em todo lugar, é preciso que aquele que se defende também possa se mostrar em todo lugar; e, consequentemente, que a extensão do Estado seja mediana, para que seja proporcional ao grau de velocidade que a natureza deu aos homens para que se transportassem de um a outro lugar.

A França e a Espanha são precisamente do tamanho certo. As forças comunicam-se tão bem que logo se transportam para onde se quer; os exércitos reúnem-se e passam rapidamente de uma fronteira a outra; e não se teme nenhuma das coisas que necessitam de certo tempo para serem executadas.

Na França, por uma sorte admirável, a capital encontra-se mais próxima das diferentes fronteiras justamente na porção de sua fraqueza; e o príncipe vê melhor cada parte de seu país na medida em que está mais exposta.

Mas quando um Estado vasto, como a Pérsia, é atacado são necessários vários meses para que as tropas dispersas possam reunir-se; e não se força sua marcha por tanto tempo, quanto se faz por quinze dias. Se o exército que está na fronteira é vencido, ele certamente se dispersa, porque suas defesas não estão próximas. O exército vitorioso, que não encontra resistência, avança rapidamente, chega diante da capital e faz seu cerco, quando os governadores das provincias acabam de ser avisados de que devem mandar socorro. Aqueles que julgam que a revolução está próxima apressam-na, não obedecendo. Pois pessoas fiéis unicamente porque o castigo está próximo deixam de sê-lo assim que ele está distante; trabalham em prol de seus interesses particulares. O império se dissolve, a capital é tomada, e o conquistador disputa as provincias com os governadores.

O verdadeiro poder de um príncipe não consiste tanto na facilidade que há em conquistá-lo, e sim na dificuldade em atacá-lo e, por assim dizer, na imutabilidade de sua con-

um ato necessário. Se o conquistador guarda para si o Estado conquistado, os governadores que enviara não poderão conter os súditos, nem ele mesmo seus governadores. Será obrigado a desguarnecer de tropas seu antigo patrimônio para garantir o novo. Todas as desgraças dos dois Estados serão comuns; a guerra civil de um será a guerra civil do outro. Se, pelo contrário, o conquistador devolver o trono ao príncipe legítimo, terá um aliado necessário, que com as forças que lhe são próprias aumentará as suas. Acabamos de ver o xá Nadir conquistar os tesouros do Mogol e lhe deixar o Indostão.

## *Das leis que formam a liberdade política em sua relação com a constituição*

### LIVRO DÉCIMO PRIMEIRO

#### CAPÍTULO I *Idéia geral*

Eu distingo as leis que formam a liberdade política em sua relação com a constituição daquelas que a formam em sua relação com o cidadão. As primeiras serão o assunto deste livro; tratarei das segundas no livro seguinte.

#### CAPÍTULO II *Diversos significados atribuídos à palavra liberdade*

Não existe palavra que tenha recebido tantos significados e tenha marcado os espíritos de tantas maneiras quanto a palavra liberdade. Uns a tomaram como a facilidade de depor aquele a quem deram um poder tirânico; outros, como a faculdade de eleger a quem devem obedecer; outros, como o direito de estarem armados e de poderem exercer a violência; estes, como o privilégio de só serem governados por um homem de sua nação, ou por suas próprias leis<sup>1</sup>. Certo povo tomou por muito tempo a liberdade como sendo o costume de possuir uma longa barba<sup>2</sup>. Estes ligaram este nome a uma forma de governo e excluíram as outras. Aqueles que experimentaram o governo republicano colocaram-na neste governo; aqueles que gozaram do governo monárquico puseram-na na monarquia<sup>3</sup>. Enfim, cada um chamou liberdade ao go-

verno conforme a seus costumes ou a suas inclinações; e como numa república não se têm diante dos olhos, e de maneira tão presente, os instrumentos dos males dos quais se queixa, e como até as leis parecem falar mais e os executores da lei falar menos, ela é normalmente situada nas repúblicas e excluída das monarquias. Enfim, como nas democracias o povo parece mais ou menos fazer o que quer, situou-se a liberdade nestes tipos de governo e confundiu-se o poder do povo com a liberdade do povo.

## CAPÍTULO III

*Que é a liberdade*

É verdade que nas democracias o povo parece fazer o que quer; mas a liberdade política não consiste em se fazer o que se quer. Em um Estado, isto é, numa sociedade onde existem leis, a liberdade só pode consistir em poder fazer o que se deve querer e em não ser forçado a fazer o que não se tem o direito de querer.

Deve-se ter em mente o que é a independência e o que é a liberdade. A liberdade é o direito de fazer tudo o que as leis permitem; e se um cidadão pudesse fazer o que elas proibem ele já não teria liberdade, porque os outros também teriam este poder.

## CAPÍTULO IV

*Continuação do mesmo assunto*

A democracia e a aristocracia não são Estados livres por natureza. A liberdade política só se encontra nos governos moderados. Mas ela nem sempre existe nos Estados moderados; só existe quando não se abusa do poder, mas trata-se de uma experiência eterna que todo homem que possui poder é levado a dele abusar; ele vai até onde encontra limites. Quem dirá! Até a virtude precisa de limites.

Para que não se possa abusar do poder, é preciso que, pela disposição das coisas, o poder limite o poder. Uma cons-

tituição pode ser tal que ninguém seja obrigado a fazer as coisas a que a lei não obriga e a não fazer aquelas que a lei permite.

## CAPÍTULO V

*Do objeto dos diversos Estados*

Ainda que todos os Estados possuam em geral o mesmo objeto, que é conservar-se, cada Estado, no entanto, possui um que lhe é particular. O crescimento era o de Roma; a guerra, o da Lacedemônia; a religião, o das leis judaicas; o comércio, o de Marselha; a tranquilidade pública, o das leis da China; a navegação, o das leis dos habitantes de Rodes; a liberdade natural, o objeto da organização dos selvagens; em geral, as delícias do príncipe, o dos Estados despóticos; sua glória e a do Estado, o das monarquias; a independência de cada particular é o objeto das leis da Polônia; e o que disto resulta, a opressão de todos.

Existe também uma nação no mundo que tem como objeto direto de sua constituição a liberdade política. Vamos examinar os princípios sobre os quais ela se fundamenta. Se forem bons, a liberdade aparecerá como num espelho.

Para descobrir a liberdade política na constituição, não é necessário tanto esforço. Se podemos vê-la onde ela está, se já a encontramos, por que procurá-la?

## CAPÍTULO VI

*Da constituição da Inglaterra*

Existem em cada Estado três tipos de poder: o poder legislativo, o poder executivo das coisas que dependem do direito das gentes e o poder executivo daquelas que dependem do direito civil.

Com o primeiro, o príncipe ou o magistrado cria leis por um tempo ou para sempre e corrige ou anula aquelas que foram feitas. Com o segundo, ele faz a paz ou a guerra, envia ou recebe embaixadas, instaura a segurança, previne inva-

sões. Com o terceiro, ele castiga os crimes, ou julga as questões entre os particulares. Chamaremos a este último poder de julgar e ao outro simplesmente poder executivo do Estado.

A liberdade política, em um cidadão, é esta tranquilidade de espírito que provém da opinião que cada um tem sobre a sua segurança; e para que se tenha esta liberdade é preciso que o governo seja tal que um cidadão não possa temer outro cidadão.

Quando, na mesma pessoa ou no mesmo corpo de magistratura, o poder legislativo está reunido ao poder executivo, não existe liberdade; porque se pode temer que o mesmo monarca ou o mesmo senado crie leis tirânicas para executá-las tiranicamente.

Tampouco existe liberdade se o poder de julgar não for separado do poder legislativo e do executivo. Se estivesse unido ao poder legislativo, o poder sobre a vida e a liberdade dos cidadãos seria arbitrário, pois o juiz seria legislador. Se estivesse unido ao poder executivo, o juiz poderia ter a força de um opressor.

Tudo estaria perdido se o mesmo homem, ou o mesmo corpo dos principais, ou dos nobres, ou do povo exercesse os três poderes: o de fazer as leis, o de executar as resoluções públicas e o de julgar os crimes ou as querelas entre os particulares.

Na maioria dos reinos da Europa, o governo é moderado, porque o príncipe, que possui os dois primeiros poderes, deixa a seus súditos o exercício do terceiro. Entre os turcos, onde estes três poderes estão reunidos na pessoa do sultão, reina um horrível despotismo.

Nas repúblicas da Itália, onde estes três poderes estão reunidos, se encontra menos liberdade do que em nossas monarquias. Assim, o governo precisa, para se manter, de meios tão violentos quanto o governo dos turcos; prova disso são os inquisidores de Estado<sup>6</sup> e o tronco onde qualquer delator pode, a qualquer momento, lançar um bilhete, com sua acusação.

Vejam qual pode ser a situação de um cidadão nestas repúblicas. O mesmo corpo de magistratura possui, como exe-

cutor das leis, todo o poder que se atribuiu como legislador. Pode arrasar o Estado com suas vontades gerais e, como também possui o poder de julgar, pode destruir cada cidadão com suas vontades particulares.

Ali, todo o poder é um só e, ainda que não tenha a pompa exterior que revela um príncipe despótico, ele faz-se sentir a todo instante.

Assim, os príncipes que quiseram tornar-se despóticos sempre começaram por reunir em sua pessoa todas as magistraturas; e vários reis da Europa reuniam todos os grandes cargos de seu Estado.

Creio que a pura aristocracia hereditária das repúblicas da Itália não corresponde precisamente ao despotismo da Ásia. A multidão de magistrados suavia por vezes a magistratura; nem todos os nobres possuem sempre os mesmos objetivos; formam-se diversos tribunais que moderam uns aos outros. Assim, em Veneza, o grande conselho tem a legislação; o *pregadi*, a execução; os quarenta, o poder de julgar. Mas o mal está em que estes diferentes tribunais são forçados por magistrados do mesmo corpo, o que constitui um mesmo poder.

O poder de julgar não deve ser dado a um senado permanente, mas deve ser exercido por pessoas tiradas do seio do povo<sup>7</sup> em certos momentos do ano, da maneira prescrita pela lei, para formar um tribunal que só dure o tempo que a necessidade requer.

Desta forma, o poder de julgar, tão terrível entre os homens, como não está ligado nem a certo estado, nem a certa profissão, torna-se, por assim dizer, invisível e nulo. Não se têm continuamente juízes sob os olhos; e teme-se a magistratura, e não os magistrados.

É até mesmo necessário que, nas grandes acusações, o criminoso, de acordo com a lei, escolha seus juízes; ou pelo menos que possa recusar um número tão grande deles que aqueles que sobrarem sejam tidos como de sua escolha.

Os dois outros poderes poderiam ser dados antes a magistrados ou a corpos permanentes, porque não são exercidos sobre nenhum particular; sendo um apenas a vontade geral do Estado, e o outro a execução desta vontade geral.

10; e hd modo a sempre comprometer a letra de lei.

Mas, se os tribunais não devem ser fixos, os julgamentos devem sê-lo a tal ponto que nunca sejam mais do que um texto preciso da lei. Se fossem uma opinião particular do juiz, viveríamos em sociedade sem saber precisamente os compromissos que ali assumimos.

É até mesmo necessário que os juizes sejam da mesma condição do acusado, ou seus pares, para que não possa pensar que caiu nas mãos de pessoas inclinadas a lhe fazerem violência.

Se o poder legislativo deixa ao executivo o direito de prender cidadãos que podem dar caução de sua conduta, não há mais liberdade, a menos que sejam presos para responder, sem postergação, a uma acusação que a lei tornou capital; neste caso, estão realmente livres, já que estão submetidos apenas ao poder da lei.

Mas se o poder legislativo se acreditasse em perigo devido a alguma conjuração secreta contra o Estado, ou a algum entendimento com os inimigos de fora, ele poderia, por um tempo curto e limitado, permitir ao poder executivo mandar prender os cidadãos suspeitos, que só perderiam sua liberdade por um tempo para conservá-la para sempre.

E este é o único meio conforme à razão ~~de supor~~ à magistratura tirânica dos éforos e dos inquisidores de Estado de Veneza, que também são despóticos.

Como, em um Estado livre, todo homem que supostamente tem uma alma livre deve ser governado por si mesmo, seria necessário que o povo, em conjunto, tivesse o poder legislativo. Mas, como isto é impossível nos grandes Estados e sujeito a muitos inconvenientes nos pequenos, é preciso que o povo faça através de seus representantes tudo o que não pode fazer por si mesmo.

Conhecemos muito melhor as necessidades de nossa cidade do que as das outras cidades, e julgamos melhor a capacidade de nossos vizinhos do que a de nossos outros compatriotas. Logo, em geral não se devem tirar os membros do corpo legislativo do corpo da nação, mas convém que, em cada lugar principal, os habitantes escolham um representante para si.

que pode se sublinhar

A grande vantagem dos representantes é que eles são capazes de discutir os assuntos. O povo não é nem um pouco capaz disso, o que constitui um dos grandes inconvenientes da democracia.

Não é necessário que os representantes, que recebem daqueles que os escolheram uma instrução geral, recebam outra particular sobre cada assunto, como se pratica nas dietas da Alemanha. É verdade que, desta maneira, a palavra dos deputados seria a melhor expressão da voz da nação; mas isto provocaria demoras infinitas, tornaria cada deputado o senhor de todos os outros, e nas ocasiões mais urgentes, toda a força da nação poderia ser retida por um capricho.

Quando os deputados, como diz muito bem Sidney, representam um grupo de pessoas, como na Holanda, devem prestar contas àqueles que os elegeram; o mesmo não ocorre quando são deputados pelos burgos, como na Inglaterra.

Todos os cidadãos, nos diversos distritos, devem ter o direito de dar seu voto para escolher seu representante; exceto aqueles que estão em tal estado de baixa, que se considerava que não têm vontade própria.

Havia um grande vício na maioria das antigas repúblicas: é que o povo tinha o direito de tomar decisões ativas, que demandavam alguma execução, coisa da qual ele é incapaz. Ele só deve participar do governo para escolher seus representantes, o que está bem a seu alcance. Pois, se há poucas pessoas que conhecem o grau preciso da capacidade dos homens, cada um é capaz, no entanto, de saber, em geral, se aquele que escolhe é mais esclarecido do que a maioria dos outros.

O corpo representante tampouco deve ser escolhido para tomar alguma decisão ativa, coisa que não faria direito, mas para fazer leis, ou para ver se foram bem executadas aquelas que fez, coisa que pode muito bem fazer e, até mesmo, só ele pode fazer bem.

Sempre há, num Estado, pessoas distintas pelo nascimento, pelas riquezas ou pelas honras; mas se elas estiverem confundidas no meio do povo e só tivessem uma voz como a dos outros a liberdade comum seria sua escravidão, e elas não teriam nenhum interesse em defendê-la, porque a

publicar. (Indelivávelmente)

maioria das resoluções é contra elas. A parte que lhes cabe na legislação deve então ser proporcional às outras vantagens que possuem no Estado, o que acontecerá se formarem um corpo que tenha o direito de limitar as iniciativas do povo, assim como o povo tem o direito de limitar as deles.

Assim, o poder legislativo será confiado ao corpo dos nobres e ao corpo que for escolhido para representar o povo, que terão cada um suas assembleias e suas deliberações separadamente, e opiniões e interesses separados.

Dos três poderes dos quais falamos, o de julgar é, de alguma forma, nulo. Só sobram dois; e, como precisam de um poder regulador para moderá-los, a parte do corpo legislativo que é composta por nobres é muito adequada para produzir este efeito.

O corpo dos nobres deve ser hereditário. Ele o é em primeiro lugar por sua natureza; e, aliás, é preciso que possua um grande interesse em conservar suas prerrogativas, odiosas por si mesmas, e que, num Estado livre, devem sempre estar em perigo.

Mas, como um poder hereditário poderia ser induzido a seguir seus interesses particulares e a se esquecer dos do povo, é preciso que nas coisas em que se tem muito interesse em corrompê-lo, como nas leis que concernem à arrecadação de dinheiro, ele só participe da legislação por sua faculdade de impedir, e não de estatuir.

Chamo faculdade de estatuir ao direito de ordenar por si mesmo, ou de corrigir o que foi ordenado por outrem. Chamo faculdade de impedir ao direito de anular uma resolução tomada por outrem; o que era o poder dos tribunos de Roma. E ainda que aquele que possua a faculdade de impedir também possa ter o direito de aprovar, no entanto, esta aprovação não é mais do que uma declaração de que ele não faz uso da faculdade de impedir e deriva desta faculdade.

O poder executivo deve estar entre as mãos de um monarca, porque esta parte do governo, que precisa quase sempre de uma ação instantânea, é mais bem administrada por um do que por vários; ao passo que o que depende do poder legislativo é com frequência mais bem ordenado por muitos do que por um só.

Pois, se não houvesse monarca e o poder executivo fosse confiado a um certo número de pessoas tiradas do corpo legislativo, não haveria mais liberdade, porque os dois poderes estariam unidos, participando as mesmas pessoas, por vezes, e podendo sempre participar de um e de outro.

Se o corpo legislativo passasse um tempo considerável sem se reunir, não haveria mais liberdade. Pois aconteceria uma destas duas coisas: ou não haveria mais resolução legislativa, e o Estado cairia na anarquia; ou estas resoluções seriam tomadas pelo poder executivo, e ele se tornaria absoluto.

Seria inútil que o corpo legislativo estivesse sempre reunido. Seria incômodo para os representantes e, aliás, ocuparia demais o poder executivo, que não pensaria em executar, mas em defender suas prerrogativas e o direito que tem de executar.

Além disto, se o corpo legislativo estivesse continuamente reunido, poderia acontecer que só se chamariam novos deputados para o lugar daqueles que morressem, e, neste caso, uma vez corrompido o corpo legislativo, o mal não teria remédio. Quando diversos corpos legislativos sucedem uns aos outros, o povo, que tem uma má opinião do corpo legislativo atual, coloca, com razão, suas esperanças naquele que virá depois. Mas se fosse sempre o mesmo corpo, o povo, vendo-o uma vez corrompido, não esperaria mais nada de suas leis; tomar-se-ia furioso, ou cairia na indolência.

O corpo legislativo não deve convocar a si mesmo, pois se considera que um corpo só tem vontade quando está reunido; e, se não se convocasse unanimemente, não se saberia dizer que parte seria verdadeiramente o corpo legislativo: a que estivesse reunida, ou aquela que não estivesse. Se possuíse o direito de prorrogar a si mesmo, poderia acontecer que não se prorrogasse nunca, o que seria perigoso no caso em que quisesse atentar contra o poder executivo. Além disso, existem períodos mais convenientes do que outros para a reunião do corpo legislativo: logo, é preciso que seja o poder executivo que regularmente a época e a duração destas assembleias, em relação às circunstâncias que conhece.

Se o poder executivo não tiver o direito de limitar as iniciativas do corpo legislativo, este será despótico; pois, como

maioria c

na legisla

gens que

um corp

povo, as

Assi

nobres e

vo, que

separad

Do

alguma

um poc

lativo e

produz

O

primei

sua ui

odiosz

pre es

N

seguir

povo

se er

daçã

culdi

mes

Chai

ção

Ron

tam

vaç

usc

na

sei

pc

pc

m

m

ele poderá outorgar-se todo o poder que puder imaginar, anulará os outros poderes.

Mas não é preciso que o poder legislativo tenha reciprocamente a faculdade de limitar o poder executivo. Pois, sendo a execução limitada por natureza, é inútil limitá-la: além do que o poder executivo exerce-se sempre sobre coisas momentâneas. E o poder dos tribunos de Roma era também a própria execução, o que causava grandes males.

Mas, se, num Estado livre, o poder legislativo não deve ter o direito de fiar o poder executivo, tem o direito e deve ter a faculdade de examinar de que maneira as leis que criou foram executadas, e é esta a vantagem que possui este governo sobre os de Creta e da Lacedemônia, onde os cosmos e os éforos não prestavam contas de sua administração.

Mas, qualquer que seja este exame, o corpo legislativo não deve ter o poder de julgar a pessoa e, por conseguinte, a conduta daquele que executa. Sua pessoa deve ser sagrada, porque, sendo necessária para o Estado para que o corpo legislativo não se torne tirânico, a partir do momento em que fosse acusado ou julgado, não haveria mais liberdade.

Neste caso, o Estado não seria uma monarquia, e sim uma república não livre. Mas, como aquele que executa não pode executar mal sem ter maus conselheiros, que odeiam as leis enquanto ministros, ainda que elas os favoreçam, quanto homens, estes podem ser procurados e punidos. Esta é a vantagem deste governo sobre o de Cnido, onde, como a lei não autorizava a levar a julgamento os "aminones", mesmo após sua administração, o povo nunca podia cobrar as injustiças que lhe haviam feito.

Embora em geral o poder de julgar não deva estar unido a nenhuma parte do legislativo, isto está sujeito a três exceções, fundadas no interesse particular daquele que deve ser julgado.

Os grandes estão sempre expostos à inveja, e se fossem julgados pelo povo poderiam estar em perigo, e não gozariam do privilégio que possui o menor dos cidadãos, num Estado livre, que é o de ser julgado por seus pares. Assim, é preciso que os nobres sejam levados não aos tribunais ordi-

nários da nação, e sim a esta parte do corpo legislativo que é composta de nobres.

Poderia acontecer que a lei, que é ao mesmo tempo clarividente e cega, fosse, em certos casos, rigorosa demais. Mas os juizes da nação são apenas, como já dissemos, a boca que pronuncia as palavras da lei: são seres inanimados que não podem moderar nem sua força, nem seu rigor. Assim, é a parte do corpo legislativo que acabamos de dizer ter sido, em outra oportunidade, um tribunal necessário que se mostra de novo necessária agora; sua autoridade suprema deve moderar a lei em favor da própria lei, sentenciando com menos rigor do que ela.

Poderia ainda acontecer que algum cidadão, nos negócios públicos, violasse os direitos do povo e cometesse crimes que os magistrados estabelecidos não soubessem ou não quisessem castigar. Mas, em geral, o poder legislativo não pode julgar; e o poder menos ainda neste caso particular, onde ele representa a parte interessada, que é o povo. Logo, ele só pode ser acusador. Mas diante de quem fará a acusação? Irá rebaixar-se diante dos tribunais da lei, que lhe são inferiores e compostos, aliás, de pessoas que, sendo do povo como ele, seriam levadas pela autoridade de tão grande acusador? Não: é preciso, para conservar a dignidade do povo e a segurança do particular, que a parte legislativa do povo faça a acusação perante a parte legislativa dos nobres, que não tem nem os mesmos interesses, nem as mesmas paixões que ela.

Esta é a vantagem que possui este governo sobre a maioria das repúblicas antigas, onde havia tal abuso, e o povo era ao mesmo tempo juiz e acusador.

O poder executivo, como já dissemos, deve participar da legislação com sua faculdade de impedir, sem o que ele seria logo despojado de suas prerrogativas. Mas se o poder legislativo participar da execução o poder executivo estará igualmente perdido.

Se o monarca participasse da legislação com poder de decidir, não haveria mais liberdade. Mas, como é necessário, no entanto, que participe da legislação para se defender, é preciso que tome parte nela com a faculdade de impedir.

A causa de que o governo tenha mudado em Roma foi que o Senado, que tinha uma parte do poder executivo, e os magistrados, que tinham a outra, não possuíam, como o povo, a faculdade de impedir.

Eis então a constituição fundamental do governo de que falamos. Sendo o corpo legislativo composto de duas partes, uma prende a outra com sua mútua faculdade de impedir. Ambas estarão presas ao poder executivo, que estará ele mesmo preso ao legislativo.

Estes três poderes deveriam formar um repouso ou uma inação. Mas, como, pelo movimento necessário das coisas, eles são obrigados a avançar, serão obrigados a avançar concertadamente.

Como o poder executivo só faz parte do legislativo com sua faculdade de impedir, não poderia participar do debate das questões. Não é nem mesmo necessário que proponha, porque, podendo sempre desaprovar as resoluções, pode rejeitar as decisões das propostas que não gostaria que tivessem sido feitas.

Em algumas repúblicas antigas, onde o povo em conjunto debatia as questões, era natural que o poder executivo as propusesse e as debatesse com ele; sem isto, haveria nas resoluções uma estranha confusão.

Se o poder executivo estatuir sobre a arrecadação do dinheiro público de outra forma que não a de seu consentimento, não haverá mais liberdade, porque ele se tornará legislativo no ponto mais importante da legislação.

Se o poder legislativo estatuí, não de ano em ano, mas para sempre, sobre a arrecadação dos dinheiros públicos, corre o risco de perder sua liberdade, porque o poder executivo não dependerá mais dele; e quando se possui tal direito para sempre é bastante indiferente que o recebam de nós ou de outrem. O mesmo ocorre se ele estatuir, não de ano em ano, mas para sempre, sobre as forças de terra e de mar que deve confiar ao poder executivo.

Para que aquele que executa não possa oprimir, é preciso que os exércitos que se lhe confiam sejam do povo e tenham o mesmo espírito do povo, como aconteceu em Roma até a época de Mário. E, para que seja assim, só exis-

tem dois meios: ou que aqueles que são empregados no exército possuam bens suficientes para responder por sua conduta perante os outros cidadãos e só estejam alistados por um ano, como se praticava em Roma; ou, se se possui um corpo de tropas permanente, onde os soldados são uma das partes mais vis da nação, é preciso que o poder legislativo possa dissolvê-lo quando quiser, que os soldados morem com os cidadãos e não haja nem acampamento separado, nem caserna, nem praça de guerra.

Uma vez estabelecido o exército, ele não deve depender imediatamente do corpo legislativo, e sim do poder executivo, e isto pela natureza da coisa, consistindo sua atribuição mais em ação do que em deliberação.

É da maneira de pensar dos homens que se valorize mais a coragem do que a timidez; a atividade do que a prudência; a força do que os conselhos. O exército sempre desprezará um senado e respeitará seus oficiais. Não dará importância às ordens que lhe serão enviadas da parte de um corpo composto por homens que achará tímidos e por isso indignos de comandá-lo. Assim, tão logo o exército depender unicamente do corpo legislativo, o governo se tornará militar. E se alguma vez aconteceu o contrário, foi em razão de algumas circunstâncias extraordinárias; ou porque o exército está sempre separado, ou porque ele é composto de vários corpos que dependem cada um de sua província particular, ou porque as cidades capitais são praças excelentes, que se protegem só por sua situação e onde não há tropas.

A Holanda goza de ainda maior segurança do que Veneza; ela alojará as tropas revoltadas, ela as faria morrer de fome. Elas não se encontram em cidades que poderiam dar-lhes subsistência; logo, esta subsistência é precária.

Se, no caso em que o exército é governado pelo corpo legislativo, circunstâncias particulares impedirem o governo de se tornar militar, cair-se-á em outros inconvenientes; de duas coisas, uma: ou será necessário que o exército destrua o governo, ou que o governo enfraqueça o exército.

E este enfraquecimento terá uma causa muito fatal: nascerá da própria fraqueza do governo.

Se quisermos ler a obra admirável de Tácito, *Sobre os costumes dos germanos*<sup>9</sup>, veremos que foi deles que os ingleses tiraram a idéia de seu governo político. Este belo sistema foi descoberto nos bosques.

Assim como todas as coisas humanas têm um fim, o Estado do qual falamos perderá sua liberdade e perecerá. Roma, Lacedemônia e Cartago pereceram. Ele perecerá quando o poder legislativo for mais corrupto do que o poder executivo.

Não é de minha alçada examinar se os ingleses gozam atualmente desta liberdade ou não. Para mim é suficiente dizer que ela está estabelecida por suas leis, e não vou além. Não pretendo com isto rebaixar os outros governos, nem dizer que esta extrema liberdade política deve mortificar aqueles que só gozam de uma liberdade moderada. Como eu diria tal coisa, eu que penso que até mesmo o excesso de razão nem sempre é desejável e que os homens se acomodam sempre melhor nos meios do que nas extremidades?

Harrington, em seu *Oceana*, também examinou qual era o mais alto grau de liberdade a que a constituição de um Estado pode ser levada. Mas pode-se dizer dele que só procurou por esta liberdade depois de havê-la desprezado e que construiu Calcedônia tendo a costa de Bizâncio diante dos olhos.

## CAPÍTULO VII

### *Das monarquias que conhecemos*

As monarquias que conhecemos não possuem, como aquela da qual acabamos de falar, a liberdade como objeto direto; elas só tendem para a glória dos cidadãos, do Estado e do príncipe. Mas desta glória resulta um espírito de liberdade que, nestes Estados, pode fazer coisas tão grandes e talvez contribuir tanto para a felicidade quanto a própria liberdade.

Nelas, os três poderes não estão distribuídos e fundidos segundo o modelo da constituição da qual falamos. Possuem cada um uma distribuição particular, segundo a qual se aproximam mais ou menos da liberdade política; e, se dela não se aproximassem, a monarquia degeneraria em despotismo.

## CAPÍTULO VIII

### *Por que os antigos não tinham uma idéia muito clara da monarquia*

Os antigos não conheciam o governo fundado num corpo de nobreza, e ainda menos o governo fundado num corpo legislativo formado pelos representantes de uma nação. As repúblicas da Grécia e da Itália eram cidades que possuíam cada uma seu governo e reuniam seus cidadãos dentro de seus muros. Antes que os romanos tivessem absorvido todas as repúblicas, quase não havia rei em lugar nenhum, na Itália, na Gália, na Espanha, na Alemanha; tudo eram pequenos povos ou pequenas repúblicas; até a África estava submetida a uma grande; a Ásia Menor estava ocupada pelas colônias gregas. Logo, não havia exemplo de deputados de cidades nem de assembleias de Estados; precisava-se ir até a Pérsia para encontrar o governo de um só.

É verdade que havia repúblicas federativas; várias cidades enviavam deputados a uma assembleia. Mas afirmo que não havia monarquia baseada nesse modelo.

Eis como se formou o primeiro plano das monarquias que conhecemos. As nações germânicas que conquistaram o império romano eram, como se sabe, muito livres. É só ler sobre este assunto Tácito, *Sobre os costumes dos germanos*. Os conquistadores espalharam-se pelo país; moravam nos campos e pouco nas cidades. Quando estavam na Germânia, toda a nação podia reunir-se. Quando foram dispersos pela conquista, não o puderam mais. No entanto, era preciso que a nação deliberasse sobre seus negócios, como o fazia antes da conquista: ela o fez através de representantes. Eis a origem do governo gótico entre nós. Foi, no início, uma mistura de aristocracia e de monarquia. Havia o inconveniente de que o baixo povo era escravo. Era um bom governo que tinha em si a capacidade de se tornar melhor. O costume veio dar cartas de alforria, e logo a liberdade civil do povo, as prerrogativas da nobreza e do clero, o poder dos reis encontraram-se em tal concerto, que não creio que tenha havido na terra um governo tão bem moderado quanto o foi o de cada parte da Europa durante o tempo em que

que Sêrvio Túlio havia estabelecido; ele havia distribuído todos os cidadãos em seis classes, segundo a ordem de suas riquezas, e havia fixado a parte de imposto na proporção daquela que cada um possuía no governo. Seguiu-se daí que se suportava a grandeza do tributo por causa da grandeza da influência, e se consolava a pequenez da influência pela pequenez do tributo.

Havia ainda uma coisa admirável; é que, como a divisão por classes de Sêrvio Túlio era, por assim dizer, o princípio fundamental da constituição, acontecia que a equidade na arrecadação dos impostos estava ligada ao princípio fundamental do governo e só podia ser suprimida com ele.

Mas, enquanto a cidade pagava os tributos sem dificuldades ou até mesmo não pagava nada<sup>78</sup>, as províncias eram devastadas pelos cavaleiros, que eram os publicanos da república. Já falamos de suas vexações, e toda a história está cheia delas.

"Toda a Ásia espera por mim como seu libertador", dizia Mitridates<sup>79</sup>; "tanto ódio excitaram contra os romanos as rapinas dos procônsules<sup>80</sup>, os abusos dos homens de negócios e as calúnias dos julgamentos."<sup>81</sup>

Eis o que fez com que a força das províncias não aumentasse em nada a força da república e, pelo contrário, só a enfraquecesse. Eis o que fez com que as províncias romanas vissem a perda da liberdade de Roma como o momento do estabelecimento da sua própria liberdade.

## CAPÍTULO XX

*Fim deste livro*

Gostaria de pesquisar, em todos os governos modernos que conhecemos, qual é a distribuição dos três poderes e através disso calcular os graus de liberdade de que cada um pode gozar. Mas nem sempre se deve esgotar tanto um assunto, que nada se deixe para o leitor fazer. Não se trata de fazer ler, e sim de fazer pensar.

## LIVRO DÉCIMO SEGUNDO

### *Das leis que formam a liberdade política em sua relação com o cidadão*

## CAPÍTULO I

*Idéia deste livro*

Não é suficiente ter tratado da liberdade política em sua relação com a constituição; ela deve ser mostrada em sua relação com o cidadão.

Eu disse que, no primeiro caso, ela é formada por uma certa distribuição dos três poderes; mas, no segundo, deve ser considerada sob outra idéia. Consiste na segurança ou na opinião que se tem de sua segurança.

Pode acontecer que a constituição seja livre e que o cidadão não o seja. O cidadão poderá ser livre e a constituição não o será. Nestes casos, a constituição será livre de direito, e não de fato; o cidadão será livre de fato, e não de direito.

Somente a disposição das leis, e mesmo das leis fundamentais, forma a liberdade em sua relação com a constituição. Mas, na relação com o cidadão, costumes, maneiras, exemplos recebidos podem fazê-la nascer; e certas leis civis podem favorecer-lá, como veremos neste livro.

Além disto, na maioria dos Estados, como a liberdade é mais incomodada, ferida ou abatida do que requer sua constituição, é bom falar das leis particulares que, em cada constituição, podem ajudar ou feir o princípio da liberdade de que cada uma pode ser susceptível.

A liberdade filosófica consiste no exercício ~~de uma~~ vontade, ou, pelo menos, ~~se devemos falar em todos os sistemas~~ na ~~opinião que se tem de que se exerce sua vontade~~. A liberdade política consiste na segurança, ou pelo menos na opinião que se tem de sua segurança.

Esta segurança nunca é mais atacada do que nas acusações públicas ou privadas. Assim, é da excelência das leis criminais que depende principalmente a liberdade do cidadão.

As leis criminais não foram aperfeiçoadas de repente. Nos próprios lugares em que mais se buscou a liberdade, nem sempre ela foi encontrada. Aristóteles<sup>1</sup> conta-nos que, em Cumes, os pais do acusador podiam ser testemunhas. Sob as leis de Roma, a lei era tão imperfeita que Sêrvio Túlio pronunciou a sentença contra os filhos de Ancus Martius, acusados de terem assassinado o rei, seu sogro<sup>2</sup>. Sob os primeiros reis dos francos, Clotário criou uma lei<sup>3</sup> para que um acusado não pudesse ser condenado sem ser ouvido; o que demonstra uma prática contrária em algum caso particular ou em algum povo bárbaro. Foi Carondas que introduziu os julgamentos contra os falsos testemunhos<sup>4</sup>. Quando a inocência dos cidadãos não está garantida, a liberdade também não o está.

Os conhecimentos que foram adquiridos em alguns países e que serão adquiridos em outros sobre as regras mais seguras que se possam seguir nos julgamentos criminais interessam mais o gênero humano do que qualquer outra coisa que exista no mundo.

É apenas sobre a prática destes conhecimentos que a liberdade pode ser fundamentada; e, num Estado que tivesse neste sentido as melhores leis possíveis, um homem que tivesse sido processado e devesse ser enforcado no dia seguinte seria mais livre do que um paxá na Turquia.

As leis que condenam um homem à morte com base no depoimento de uma só testemunha são fatais para a liberdade. A razão exige duas; porque uma testemunha que afirma e um acusado que nega promovem uma divisão: é preciso um terceiro para decidir.

Os gregos<sup>5</sup> e os romanos<sup>6</sup> exigiam um voto a mais para condenar. Nossas leis francesas requerem dois. Os gregos pretendiam que seu costume fora estabelecido pelos deuses<sup>7</sup>; mas o nosso é que o foi.

É o triunfo da liberdade, quando as leis criminais tiram cada pena da natureza particular de cada crime. Toda a arbitrariedade acaba; a pena não vem mais do capricho do legislador, mas da natureza da coisa; e não é o homem que faz violência ao homem.

Existem quatro tipos de crime: os da primeira espécie ferem a religião; os da segunda, os costumes; os da terceira, a tranquilidade; os da quarta, a segurança dos cidadãos. As penas que são infligidas devem derivar da natureza de cada uma destas espécies.

Coloco na classe dos crimes que interessam à religião apenas aqueles que a atacam diretamente, como todos os sacrilégios simples. Pois os crimes que perturbam seu exercício são da mesma natureza daqueles que ferem a tranquilidade dos cidadãos ou sua segurança e devem ser remetidos a estas classes.

Para que a pena dos sacrilégios simples seja tirada da natureza<sup>8</sup> da coisa, ela deve consistir na privação de todas as vantagens que a religião oferece: a expulsão dos templos; a privação da sociedade dos fiéis, por um tempo ou para sempre.

pre; a fuga de sua presença, as execrações, as detestações, as conjurações.

Nas coisas que perturbam a tranquilidade ou a segurança do Estado, as ações escondidas são da alçada da justiça humana. Mas naquelas que ferem a Divindade, onde não há ação pública, não há matéria de crime: tudo acontece entre o homem e Deus, que conhece a medida e o momento de suas vinganças. Se, confundindo as coisas, o magistrado procura também o sacrilégio escondido, ele instaura uma inquietação sobre um gênero de ação onde ela não é necessária: destrói a liberdade dos cidadãos armando contra eles o zelo das consciências tímidas e das consciências ousadas.

O mal veio da idéia de que é preciso vingar a Divindade. Mas deve-se fazer com que a Divindade seja honrada, e nunca vingada. De fato, se nos conduzíssemos por esta última idéia, qual seria o fim dos suplicios? Se as leis dos homens tivessem que vingar um ser infinito, elas se ordenariam pela sua infinitude, e não pelas fraquezas, pelas ignorâncias, pelos caprichos da natureza humana.

Um historiador<sup>9</sup> da Provença relata um fato que ilustra muito bem o que pode produzir sobre espíritos fracos essa idéia de vingar a Divindade. Um judeu, acusado de ter blasfemado contra a Virgem, foi condenado a ser esfolado. Cava-leiros mascarados, de faca na mão, subiram no patíbulo e de lá retiraram o carasco, para vingarem eles mesmos a honra da Virgem... Não quero prevenir as reflexões do leitor.

A segunda classe é a dos crimes contra os costumes. São a violação da continência pública ou particular; isto é, da ordem sobre a maneira com a qual se deve gozar dos prazeres ligados ao uso dos sentidos e à união dos corpos. As penas por estes crimes também devem ser retiradas da natureza da coisa. A privação das vantagens que a sociedade ligou à pureza dos costumes, as multas, a vergonha, a obrigação de se esconder, a infâmia pública, a expulsão da cidade e da sociedade; enfim, todas as penas da jurisdição correccional são suficientes para reprimir a temeridade dos dois sexos. De fato, estas coisas estão menos fundadas sobre a maldade do que sobre o esquecimento ou o desprezo de si mesmo.

Trata-se aqui somente dos crimes que interessam unicamente os costumes, não daqueles que atentam também contra a segurança pública, como o rapto e o estupro, que são da quarta espécie.

Os crimes da terceira classe são aqueles que ferem a tranquilidade dos cidadãos; as penas devem ser retiradas da natureza da coisa e estar relacionadas com esta tranquilidade, como a prisão, as correções e outras penas que tragam de volta os espíritos inquietos e os façam voltar para a ordem estabelecida.

Restrição os crimes contra a tranquilidade às coisas que contêm uma simples lesão da ordem, pois aquelas que, perturbando a tranquilidade, atacam ao mesmo tempo a segurança, devem ser colocadas na quarta classe.

As penas para estes últimos crimes são o que chamamos suplicios. Trata-se de uma espécie de talão, que faz com que a sociedade se recuse a dar segurança a um cidadão que dela privou, ou pretendeu privar, um outro. Esta pena é tirada da natureza da coisa, colhida na razão e nas fontes do bem e do mal. Um cidadão merece a morte quando tiver violado a segurança a ponto de retirar a vida ou de tentar tirá-la. Esta pena de morte é como o remédio para a sociedade doente. Quando se viola a segurança dos bens, pode haver razões para que a pena seja capital; mas seria melhor, talvez, e mais de acordo com a natureza, que as penas dos crimes contra a segurança dos bens fosse a punição com a perda dos bens; e deveria ser assim se as riquezas fossem comuns ou iguais. Mas, como são aqueles que não possuem bens que o mais das vezes atacam os bens dos outros, foi preciso que a pena corporal suprisse a pena pecuniária.

Tudo o que estou dizendo foi tirado da natureza e é muito favorável à liberdade do cidadão.

## CAPÍTULO V

*De certas acusações que precisam particularmente de moderação e de prudência*

Máxima importante: deve-se ser muito circunspeto na perseguição à magia e à heresia. A acusação por estes dois

*mutáveis*

crimes pode ferir extremamente a liberdade e ser a fonte de uma infinidade de tiranias, se o legislador não souber limitá-la. Pois, como não se aplica diretamente às ações de um cidadão, mas à idéia que se fez de seu caráter, ela se torna perigosa na proporção da ignorância do povo; e, neste sentido, um cidadão está sempre em perigo, porque a melhor conduta do mundo, a moral mais pura, a prática de todos os deveres não são garantias contra as suspeitas destes crimes.

Sob Manuel Comenio, o *protestador*<sup>10</sup> foi acusado de haver conspirado contra o imperador e de haver se utilizado, para tanto, de certos segredos que tornam os homens invisíveis. Consta da vida deste imperador<sup>11</sup> que Aarão foi surpreendido lendo um livro de Salomão, cuja leitura fazia com que aparecesse uma legião de demônios. Ora, supondo na magia um poder que dá armas ao inferno e partindo daí, considera-se aquele a que chamam mágico como o homem mais apropriado do mundo para perturbar e subverter a sociedade, e se é levado a castigá-lo sem medida.

A indignação cresce quando se atribui à magia o poder de destruir a religião. Ensina-nos a história de Constantino<sup>12</sup> que, por causa de uma revelação que um bispo tivera de que um milagre havia cessado por causa da magia de um particular, este e seu filho foram condenados à morte. De quantas coisas prodigiosas não dependia este crime? De que não seja raro que existam revelações; de que o bispo tenha tido uma; de que ela fosse verdadeira; de que tenha havido um milagre; de que este milagre tivesse cessado; de que existisse magia; de que a magia pudesse subverter a religião; de que este particular fosse mago; de que ele houvesse praticado, por fim, esse ato de magia.

O imperador Teodoro Lascaris atribuiu sua doença à magia. Aqueles que eram acusados não tinham outra saída senão manipular um ferro quente sem se queimarem. Teria sido bom, entre os gregos, ser mago para se justificar da magia. Tal era o excesso de imbecilidade, que ao crime mais duvidoso do mundo juntavam as provas mais duvidosas.

No reinado de Filipe, o Longo, os judeus foram expulsos da França, acusados de terem envenenado as fontes por meio de leprosos. Esta acusação absurda deve fazer com que se duvide de todas aquelas que estão fundadas no ódio público.

Não estou dizendo aqui que não se deve castigar a heresia; estou dizendo que se deve ser muito circunspecto ao castigá-la.

## CAPÍTULO VI

### *Do crime contra a natureza*

Deus me livre de querer diminuir o horror que sentimos por um crime que a religião, a moral e a política condenam. Ele deveria ser proscrito ainda que só desse a um sexo as fraquezas do outro e preparasse para uma velhice desgraçada por meio de uma juventude vergonhosa. O que dele direi deixará toda sua podridão e só se aplicará à tirania que pode abusar do próprio horror que dele se deve ter.

Como a natureza deste crime é ser escondido, aconteceu muitas vezes que legisladores o puniram com base no testemunho de uma criança. Era abrir uma porta muito larga para a calúnia. "Justiniano", conta Procópio<sup>13</sup>, "publicou uma lei contra este crime; mandou procurar aqueles que dele eram culpados não só desde a publicação da lei, mas antes. O depoimento de uma testemunha, de uma criança às vezes, outras vezes de um escravo era suficiente, principalmente contra os ricos e aqueles que pertenciam à facção dos verdes."

É singular que, entre nós, três crimes, a magia, a heresia e o crime contra a natureza, dos quais se poderia provar que o primeiro não existe; que o segundo é suscetível de uma infinidade de distinções, interpretações, limitações; que o terceiro é muitas vezes obscuro, tenham sido, todos os três, punidos com a pena do fogo.

Eu diria que o crime contra a natureza não faria nunca grandes progressos numa sociedade, se o povo não fosse a ele levado, de resto, por algum costume, como entre os gregos, onde os jovens praticavam nus todos os seus exercícios; como entre nós, onde a educação doméstica não se pratica; como entre os asiáticos, onde uns particulares possuem um grande número de mulheres, que eles desprezam, enquanto outros não podem tê-las. Que não se prepare este crime, que seja proscrito por uma polícia exata, como todas as vio-

lações de costumes, e veremos de repente a natureza defender seus direitos ou retomá-los. Doce, amável, encantadora, ela espalhou seus prazeres com uma mão liberal e, cumulado-nos de delícias, preparara-nos, através de filhos que nos fazem, por assim dizer, renascer, para satisfações maiores do que estas mesmas delícias.

## CAPÍTULO VII

*Do crime de lesa-majestade*

As leis da China ordenam que quem faltar ao respeito com o imperador seja punido com a morte. Como elas não definem o que é a falta de respeito, tudo pode fornecer um pretexto para retirar a vida a quem se quiser e exterminar a família que se quiser.

Tendo duas pessoas encarregadas de fazer a gazeta da corte colocado em algum fato circunstâncias que não eram verdadeiras, foi dito que mentir numa gazeta da corte era faltar ao respeito com a corte; e foram mortas<sup>14</sup>. Tendo um príncipe do sangue colocado alguma nota por descuido sobre um memorial assinado com o pincel vermelho pelo imperador, foi decidido que ele havia faltado ao respeito com o imperador, o que causou contra esta família uma das mais terríveis perseguições de que a história já falou<sup>15</sup>.

Basta que o crime de lesa-majestade seja vago para que o governo degenera em despotismo. Falarei mais sobre este assunto no livro da composição das leis.

## CAPÍTULO VIII

*Da má aplicação do nome de crime de sacrilégio e de lesa-majestade*

É também um abuso violento dar o nome de crime de lesa-majestade a uma ação que não o é. Uma lei dos imperadores<sup>16</sup> perseguia como sacrilegos aqueles que colocavam em questão o julgamento do príncipe e duvidavam do mérito daqueles que ele havia escolhido para algum cargo<sup>17</sup>. Fo-

ram de fato o gabinete e os favoritos que estabeleceram este crime. Outra lei declarava que aqueles que atentavam contra os ministros e os oficiais do príncipe eram criminosos de lesa-majestade, como se atentassem contra o próprio príncipe<sup>18</sup>. Devemos esta lei a dois príncipes<sup>19</sup> cuja fraqueza é célebre na história; dois príncipes que foram conduzidos por seus ministros, como os rebanhos o são por seus pastores; dois príncipes, escravos no palácio, crianças no conselho, estranhos aos exércitos; que só conservaram o império porque o davam todos os dias. Alguns destes favoritos conspiraram contra seus imperadores. Fizeram mais: conspiraram contra o império; chamaram a ele os bárbaros; e quando quiseram detê-los o Estado estava tão fraco que foi preciso violar sua lei e expor-se ao crime de lesa-majestade para castigá-los.

No entanto, é sobre esta lei que se fundamentava o reitor do senhor de Cinq-Mars<sup>20</sup> quando, querendo provar que ele era culpado do crime de lesa-majestade por ter tido a intenção de expulsar o cardeal de Richelieu dos negócios, disse: "O crime que toca à pessoa dos ministros dos príncipes é considerado, pelas constituições dos imperadores, de igual peso daquele que toca à sua pessoa. Um ministro serve bem a seu príncipe e a seu Estado; retiram-no de ambos; é como se se privasse o primeiro de um braço<sup>21</sup> e o segundo de uma parte de seu poder". Ainda que a própria servidão viesse sobre a terra, ela não faltaria de outro modo.

Outra lei de Valentiniano, Teodósio e Arcádio<sup>22</sup> declara os falsários culpados de crime de lesa-majestade. Mas não seria isto confundir as idéias das coisas? Colocar em outro crime o nome de lesa-majestade não seria diminuir o horror do crime de lesa-majestade?

## CAPÍTULO IX

*Continuação do mesmo assunto*

Tendo Paulino enviado carta ao imperador Alexandre em que dizia que "se preparava para julgar como criminoso de lesa-majestade um juiz que havia sentenciado contra suas

ordenações", o imperador respondeu-lhe "que, num século como o seu, os crimes de lesa-majestade indirectos não existiam"<sup>72</sup>.

Tendo Faustiano escrito ao mesmo imperador que, tendo jurado pela vida do príncipe que nunca perdoaria seu escravo, via-se obrigado a perpetrar sua cólera para não se tornar culpado do crime de lesa-majestade: "Foram vãos teus terrores"<sup>73</sup>, respondeu o imperador, "e não conheces minhas máximas."

Um senatus-consulto<sup>74</sup> ordenou que aquele que houvesse fundido estátuas do imperador que tivessem sido reprovadas não seria culpado de lesa-majestade. Os imperadores Severo e Antonino escreveram a Pôncio dizendo que aquele que vendesse estátuas não consagradas do imperador não incorreria em crime de lesa-majestade<sup>75</sup>. Os mesmos imperadores enviaram carta a Júlio Cassiano dizendo que aquele que jogasse, por acaso, uma pedra contra uma estátua do imperador não deveria ser perseguido como criminoso de lesa-majestade<sup>76</sup>. A lei Júlia exigia estes tipos de modificações, pois havia tornado culpados de lesa-majestade não só aqueles que fundissem as estátuas dos imperadores, como também aqueles que cometessem alguma ação semelhante<sup>77</sup>, o que tornava este crime arbitrário. Quando foram estabelecidos muitos crimes de lesa-majestade, foi necessário diferenciar estes crimes. Assim, o jurisconsulto Ulpiano, após haver dito que a acusação pelo crime de lesa-majestade não se apagava com a morte do culpado, acrescenta que isto não envolve todos<sup>78</sup> os crimes de lesa-majestade estabelecidos pela lei Júlia, mas apenas aquele que envolve um atentado contra o império ou contra a vida do imperador.

## CAPÍTULO X

### *Continuação do mesmo assunto*

Uma lei da Inglaterra, decretada sob Henrique VIII, declarava culpados de alta traição todos aqueles que predissessem a morte do rei. Esta lei era muito vaga. O despotismo é tão terrível que ele se volta contra aqueles que o exercem.

Durante a última doença do rei, os médicos não ousaram nunca dizer que ele corria perigo e agiram, sem dúvida, em consequência<sup>79</sup>.

## CAPÍTULO XI

### *Dos pensamentos*

Um certo Mársias sonhou que cortava o pescoço de Dionísio<sup>81</sup>. Este mandou matá-lo, dizendo que não teria sonhado com isto à noite se não o tivesse pensado de dia. Tratava-se de uma grande tirania, pois, ainda que o tivesse pensado, não o tinha tentado<sup>82</sup>. As leis só se encarregam de castigar as ações exteriores.

## CAPÍTULO XII

### *Das palavras indiscretas*

Nada torna o crime de lesa-majestade mais arbitrário do que quando palavras indiscretas tornam-se sua matéria. Os discursos são tão sujeitos à interpretação, há tanta diferença entre a indiscição e a malícia e tão pouca nas expressões que ambas empregam, que a lei não pode submeter palavras a uma pena capital, a não ser que declare expressamente aquelas que a ela são submetidas<sup>83</sup>.

As palavras não formam um corpo de delito; elas ficam apenas na idéia. Na maioria das vezes, nada significam por si mesmas, mas pelo tom pelo qual são ditas. Muitas vezes, repetindo as mesmas palavras, não se dá o mesmo sentido; este sentido depende da ligação que possuem com outras coisas. Às vezes, o silêncio expressa mais do que todas as palavras. Não há nada mais equívoco do que tudo isso. Então, como fazer delas um crime de lesa-majestade? Em todos os lugares em que esta lei vigora, não só a liberdade não mais existe, como nem mesmo sua sombra.

No manifesto da finada czarina, dirigido contra a família de Olgourouki<sup>84</sup>, um destes príncipes foi condenado à morte por haver proferido palavras indecentes que tinham relação

com sua pessoa; outro, por haver malignamente interpretado suas sábias disposições sobre o império e ofendido sua pessoa sagrada com palavras pouco respeitadas.

Não pretendo diminuir a indignação que se deve ter contra aqueles que querem manchar a glória de seu príncipe; mas eu diria que, se quisermos moderar o despotismo, uma simples punição correcional será mais apropriada nestas ocasiões do que uma acusação de lesa-majestade, sempre terrível para a própria inocência<sup>35</sup>.

As ações não são praticadas todos os dias; muitas pessoas podem reparar nelas; uma falsa acusação sobre fatos pode ser facilmente esclarecida. As palavras que estão unidas a uma ação adquirem a natureza desta ação. Assim, um homem que vai à praça pública exortar os súditos à revolta torna-se culpado de lesa-majestade, porque as palavras estão unidas à ação e dela participam. Não são as palavras que são castigadas, e sim uma ação cometida, na qual se usam palavras. Elas só se tomam crimes quando preparam, acompanham ou seguem uma ação criminosa. Tudo ficará invertido se fizermos das palavras um crime capital, em vez de tomá-las como o sinal de um crime capital.

Os imperadores Teodósio, Arcádio e Honório escreveram a Rufino, prefeito da pretoria: "Se alguém falar mal de nossa pessoa ou de nosso governo, não queremos castigá-lo<sup>36</sup>; se falou por descuido, deve ser desprezado; se foi por loucura, deve-se ter pena dele; se foi uma injúria, deve ser perdoado. Assim, deixando as coisas como estão, vós no-las comunicareis, a fim de que julgemos as palavras pelas pessoas e pesemos bem se devemos submetê-las ao julgamento ou deixá-las de lado."

## CAPÍTULO XIII

### *Dos escritos*

Os escritos contêm algo de mais permanente do que as palavras; mas, quando não preparam para um crime de lesa-majestade, não são matéria de crime de lesa-majestade.

No entanto, Augusto e Tibério lhes atribuíram a pena deste crime<sup>37</sup>; Augusto, por ocasião de certos escritos contra homens e mulheres ilustres; Tibério, por causa daqueles que pensou terem sido feitos contra si. Nada foi mais fatal para a liberdade romana. Crenitius Cordus foi acusado porque havia chamado, em seus anais, a Cássio o último dos romanos<sup>38</sup>.

Os textos satíricos mal são conhecidos nos Estados despoticos, onde o abatimento por um lado e a ignorância por outro não dão nem o talento nem a vontade de escrevê-los. Na democracia, eles não são impedidos, pela mesma razão que faz com que sejam proibidos no governo de um só. Como são normalmente compostos contra pessoas poderosas, contentam na democracia a malignidade do povo que governa. Na monarquia, são proibidos; mas faz-se deles mais um caso de polícia do que um crime. Podem divertir a malignidade geral, consolar os descontentes, diminuir a ganância por cargos, dar ao povo a paciência de sofrer e fazê-lo rir de seus sofismas.

A aristocracia é o governo que mais proscreve as obras satíricas. Ali os magistrados são pequenos soberanos que não são grandes o suficiente para desprezar as injúrias. Se na monarquia alguma troça vai contra o monarca, ele está tão alto que a troça não chega até ele. Um senhor aristocrático se vê atravessado de um lado a outro. Assim, os decênviros, que formavam uma aristocracia, castigaram com a morte os escritos satíricos<sup>39</sup>.

## CAPÍTULO XIV

### *Violação do pudor na punição dos crimes*

Existem regras de pudor observadas em quase todas as nações do mundo: seria absurdo violá-las na punição dos crimes, que sempre deve ter por objeto o restabelecimento da ordem.

Os orientais, que expuseram mulheres a elefantes amestrados para um abominável tipo de suplício, quiseram fazer com que a lei fosse violada pela lei?

Um antigo costume dos romanos proibia de matar as moças que não fossem núbéis. Tibério descobriu o expediente de fazer com que fossem violentadas pelo carrasco antes de mandá-las para o suplicio<sup>40</sup>; tirano sutil e cruel, ele destruía a moral para conservar os costumes.

Quando a magistratura japonesa expôs em praça pública mulheres nuas e as obrigou a andar como os animais, fez com que o pudor estremecesse<sup>41</sup>; mas quando quis obrigar uma mãe... quando quis obrigar um filho... não consigo terminar, ela fez a própria natureza estremece<sup>42</sup>.

## CAPÍTULO XV

*Da alforria do escravo para acusar o senhor*

Augusto estabeleceu que os escravos daqueles que tivessem conspirado contra ele seriam vendidos ao público, para que pudessem depor contra seu senhor<sup>43</sup>. Não se deve negligenciar nada que leve à descoberta de um grande crime. Assim, num Estado onde existem escravos, é natural que eles possam ser informantes; mas eles não poderiam ser testemunhas.

Vindex informou sobre a conspiração feita em favor de Tarquínio, mas não foi testemunha contra os filhos de Brutus. Era justo dar a liberdade para aquele que tinha prestado tão grande serviço à pátria; mas não lhe foi dada para que prestasse este serviço à pátria.

Assim, o imperador Tácito ordenou que os escravos não seriam testemunhas contra seu senhor, até mesmo no caso de crime de lesa-majestade<sup>44</sup>. Lei esta que não foi incluída na compilação de Justiniano.

## CAPÍTULO XVI

*Calúnia no crime de lesa-majestade*

Deve-se fazer justiça aos Césares; não foram os primeiros a imaginar as tristes leis que criaram. Foi Sila<sup>45</sup> quem lhes ensinou que não se deviam castigar os caluniadores. Logo chegariam a ser até mesmo recompensados<sup>46</sup>.

## CAPÍTULO XVII

*Da revelação das conspirações*

"Ainda que teu irmão, ou teu filho, ou tua filha, ou tua mulher amada, ou teu amigo, que é como tua alma, te digam em segredo: *Vamos para outros deuses*, tu os lapidará: primeiro, tua mão estará sobre ele, depois a de todo o povo." Esta lei do Deuteronomio<sup>47</sup> não pode ser uma lei civil na maioria dos povos que conhecemos, porque ela abriria a porta para todos os crimes.

A lei que ordena, em muitos Estados, sob pena de morte, de revelar até as conspirações nas quais não se colaborou não é menos dura. Quando é levada ao governo monárquico, convém restringi-la.

Nele, só deve ser aplicada com toda a sua severidade ao crime de lesa-majestade de primeiro grau. Nestes Estados, é muito importante não confundir os diferentes graus deste crime.

No Japão, onde as leis invertem todas as idéias da razão humana, o crime de não-revelação aplica-se aos casos mais ordinários.

Um relato<sup>48</sup> conta-nos sobre duas donzelas que foram transadas até a morte num cofre cheio de pontas; uma, por ter tido alguma intima de galanteria; a outra, por não tê-la revelado.

## CAPÍTULO XVIII

*Quão perigoso é nas repúblicas punir demais o crime de lesa-majestade*

Quando uma república conseguiu destruir aqueles que queriam destruí-la, deve-se apressar em pôr fim às vinganças, às penas e até mesmo às recompensas.

Não se podem realizar grandes punições, e por conseguinte, grandes mudanças, sem colocar entre as mãos de alguns cidadãos um grande poder. Logo, é melhor, neste caso, muito perdoar do que muito punir; pouco exilar do que muito exilar; deixar os bens do que multiplicar os confiscos. Sob pretexto da vingança da república, seria estabelecida a tira-

nia dos vingadores. Não se trata de destruir aquele que do mina, e sim a dominação. Deve-se voltar o mais rápido possível para o andamento normal do governo, onde as leis protegem tudo e não se amam contra ninguém.

Os gregos não colocaram limites nas vinganças que fizeram dos tiranos ou daqueles que suspeitaram sê-lo. Mandaram matar seus filhos<sup>49</sup>, por vezes cinco entre os parentes próximos<sup>50</sup>. Expulsaram uma infinidade de famílias. Suas repúblicas estremeceram com isto; o exílio ou a volta dos exilados sempre foram momentos que marcaram a mudança da constituição.

Os romanos foram mais sábios. Quando Cássio foi condenado por ter aspirado à tirania, cogitou-se mandar matar seus filhos: não foram condenados a nenhuma pena. "Aqueles que quiseram", afirma Dionísio de Halicarnasso<sup>51</sup>, "mudar esta lei no fim da guerra dos Marsos e da guerra civil e excluir dos cargos os filhos dos proscritos por Sila são muito criminosos."

Podemos observar nas guerras de Mário e de Sila até que ponto as almas se tinham depravado pouco a pouco entre os romanos. Parecia que coisas tão funestas não se veriam mais. Mas sob os trúnfivos quiseram ser mais cruéis e aparentá-lo menos: ficaram arrasados ao ver os sofismas que a crueldade empregou. Encontramos em Apiano<sup>52</sup> a fórmula das proscritões. Dir-se-ia que não têm outro objetivo além do bem da república, tanto falam com sangue-frio, tanto mostram as vantagens, tanto os meios que empregam são preferíveis a outros, tanto os ricos ficarão em segurança, tanto o povo ficará tranqüilo, tanto temem colocar em perigo a vida dos cidadãos, tanto querem apaziguar os soldados, tanto, enfim, todos serão felizes<sup>53</sup>.

Roma estava banhada em sangue quando Lépidio vendeu a Espanha e, por um absurdo sem igual, sob pena de proscritão<sup>54</sup>, ele ordenou que se festejasse.

## CAPÍTULO XIX

### *Como se suspende o uso da liberdade na república*

Há, nos Estados em que se faz mais caso da liberdade, leis que a violam contra um só, para preservá-la para todos.

Assim são, na Inglaterra, os *bills* chamados *de atingir*<sup>55</sup>. Estão relacionados àquelas leis de Atenas que estatuíam contra um particular<sup>56</sup>, contanto que tivessem sido criadas pelo sufrágio de seis mil cidadãos. Estão relacionados àquelas leis decretadas em Roma contra cidadãos particulares e que se chamavam *privilegios*<sup>57</sup>. Só eram decretadas nos grandes Estados do povo. Mas, seja qual for a maneira como o povo as promulgasse, Cícero quis que fossem abolidas, porque a força da lei só consiste no fato de estatuir sobre todos<sup>58</sup>. No entanto, confesso que o uso dos povos mais livres que jamais existiram sobre a terra faz com que eu acredite que existem casos em que se deve colocar um véu sobre a liberdade, como se escondem as estátuas dos deuses.

## CAPÍTULO XX

### *Das leis favoráveis à liberdade do cidadão na república*

Acontece muitas vezes nos Estados populares que as acusações sejam públicas e seja permitido a todo homem acusar quem quiser. Tal coisa fez com que se estabelecessem leis próprias para proteger a inocência dos cidadãos. Em Atenas, o acusador que não tivesse consigo a quinta parte dos sufrágios pagava uma multa de mil dracmas. Êsquines, que havia acusado Ctesifonte, foi condenado<sup>59</sup>. Em Roma, o acusador injusto era considerado infame<sup>60</sup>, e se imprimia a letra K na sua testa. Punham-se guardas junto ao acusador para que não pudesse corromper os juizes ou as testemunhas<sup>61</sup>.

Já falei daquela lei ateniense e romana que permitia ao acusado retirar-se antes do julgamento.

## CAPÍTULO XXI

### *Da crueldade das leis sobre os devedores na república*

Um cidadão já se atribuiu uma superioridade suficiente sobre outro cidadão emprestando-lhe um dinheiro que este só pediu emprestado para gastar, e, por conseguinte, não tem mais. O que aconteceria numa república se as leis ainda aumentassem esta servidão?

## LIVRO DÉCIMO QUARTO

*Das leis em sua relação com  
a natureza do clima*

## CAPÍTULO I

*Idéia geral*

Se é verdade que o caráter do espírito e as paixões do coração são extremamente diferentes nos diversos climas, as leis devem estar relacionadas à diferença destas paixões e à diferença destes caracteres.

## CAPÍTULO II

*Quanto os homens são diferentes nos diversos climas*

O ar frio<sup>1</sup> encolhe as extremidades das fibras exteriores do nosso corpo; isto aumenta sua elasticidade e favorece o retorno do sangue das extremidades para o coração. Ele diminui o comprimento<sup>2</sup> destas mesmas fibras; logo, neste sentido, aumenta sua força. O ar quente, ao contrário, dilata as extremidades das fibras e as alonga; logo, diminui sua força e sua elasticidade.

Temos, então, mais vigor nos climas frios. A ação do coração e a reação das extremidades das fibras são mais bem feitas, os líquidos estão em melhor equilíbrio, o sangue é mais determinado em direção ao coração e, reciprocamente, o coração tem mais potência. Esta força maior deve produzir muitos efeitos: por exemplo, mais confiança em si mesmo, ou seja, mais coragem; mais conhecimento de sua

superioridade, ou seja, menor desejo de vingança; melhor opinião sobre sua segurança, ou seja, mais franqueza, menos suspeitas, política e astúcia. Enfim, isto deve formar caracteres bem diferentes. Coloquem um homem num lugar quente e fechado, ele sofrerá, pelas razões que acabo de descrever, uma fraqueza muito grande no coração. Se, nestas circunstâncias, formos propor uma ação arriscada, penso que o acharemos muito pouco disposto; sua fraqueza presente provocará certo desencorajamento em sua alma; temerá tudo, porque sentirá que não pode nada. Os povos dos países quentes são tímidos assim como os velhos; os povos dos países frios são corajosos como os jovens. Se prestarmos atenção às últimas guerras<sup>3</sup>, que são aquelas que temos mais presentes e nas quais podemos ver melhor certos efeitos leves, imperceptíveis de longe, poderemos perceber bem que os povos do norte, transportados para os países do sul<sup>4</sup>, lá não fizeram ações tão belas quanto as de seus compatriotas que, combatendo em seu próprio clima, gozavam de toda a sua coragem.

A força das fibras dos povos do norte faz com que os mais grosseiros sucos sejam tirados dos alimentos. Disto resultam duas coisas: uma, que as partes do quilo ou da linfa são mais próprias para serem aplicadas às fibras, por causa de sua grande superfície, e para nutri-las; outra, que elas são menos próprias, devido a sua grossura, a dar certa sutileza ao suco nervoso. Logo, estes povos terão corpos grandes e pouca vivacidade.

Os nervos, que desembocam de todos os lados no tecido de nossa pele, formam cada um um feixe de nervos. Normalmente, não é todo o nervo que é tocado, e sim uma parte infinitamente pequena dele. Nos países quentes, onde o tecido da pele é solto, as pontas dos nervos estão abertas e expostas à menor ação dos objetos mais fracos. Nos países frios, o tecido da pele é apertado e os manilhos comprimidos: os pequenos chumaços estão, de alguma forma, paralisados; a sensação só passa para o cérebro quando ela é extremamente forte e de todo o nervo em conjunto. Mas é de um número infinito de pequenas sensações que dependem a imaginação, o gosto, a sensibilidade e a vivacidade.

Observei o tecido externo de uma língua de carneiro, no lugar em que parece, à primeira vista, coberta de manilhos. Reparei, olhando através de um microscópio, sobre estes manilhos, em pequenos pêlos ou uma espécie de penugem; entre os manilhos havia pirâmides que formavam em sua ponta como que pincéis. Estas pirâmides têm toda a aparência de ser o principal órgão do gosto.

Congelei a metade dessa língua e encontrei, à simples vista, os manilhos consideravelmente diminuídos; algumas fileiras deles tinham afundado em sua capa.<sup>5</sup> Examinei seu tecido no microscópio e não vi mais as pirâmides. À medida que a língua ia descongelando, os manilhos, à simples vista, pareceram elevar-se; e, no microscópio, os pequenos chumaços começaram a ressurgir.

Esta observação confirma o que havia dito, que, nos países frios, os chumaços nervosos estão menos desenvolvidos: eles afundam no tecido, onde estão abrigados da ação dos objetos exteriores. Assim, as sensações são menos vivas.

Nos países frios, se terá pouca sensibilidade para os prazeres; esta será maior nos países temperados; nos países quentes, será extrema. Assim como distinguimos os climas pelos graus de latitude, poderíamos distingui-los, por assim dizer, pelos graus de sensibilidade. Assisti às óperas da Inglaterra e da Itália; são as mesmas obras e os mesmos atores: mas a mesma música produz efeitos tão diferentes sobre as duas nações, uma é tão calma, a outra tão emocional, que parece inconcebível.

Acontecerá o mesmo com a dor: ela é excitada em nós pelo dilaceramento de alguma fibra de nosso corpo. O autor da natureza estabeleceu que esta dor seria tanto mais forte quanto maior fosse o estrago: ora, é evidente que os grandes corpos e as fibras grosseiras dos povos do norte são menos sujeitos a estragos do que as fibras delicadas dos povos dos países quentes; logo, naqueles, a alma é menos sensível à dor. É preciso esfolar um moscovita para dar-lhe algum sentimento.

Com essa delicadeza de órgãos que se tem nos países quentes, a alma é soberanamente comovida por tudo que

tem relação com a união dos dois sexos: tudo conduz a este objetivo.

Nos climas do norte, o físico do amor mal tem força para tornar-se bem sensível; nos climas temperados, o amor, acompanhado de mil acessórios, torna-se agradável por coisas que primeiro parecem ser ele mesmo, mas ainda não são; nos climas mais quentes, ama-se o amor por ele mesmo; ele é a única causa da felicidade; é a vida.

Nos países do sul, uma máquina delicada, fraca, mas sensível, livra-se a um amor que, num serralho, nasce e se aplaca incessantemente; ou então a um amor que, deixando às mulheres uma maior independência, está exposto a mil distúrbios. Nos países do norte, uma máquina sã e bem constituída, mas pesada, encontra seus prazeres em tudo o que pode movimentar os espíritos: a caça, as viagens, a guerra, o vinho. Encontrar-se-ão nos climas do norte povos que têm poucos vícios, bastantes virtudes, muita sinceridade e franqueza. Aproximemo-nos dos países do sul e acreditaremos afastar-nos da própria moral: paixões mais vivas multiplicarão os crimes; todos tentarão ter sobre os outros todas as vantagens que podem favorecer essas mesmas paixões. Nos países temperados, encontraremos povos inconsistentes nas maneiras, em seus próprios vícios e em suas virtudes; ali o clima não tem uma qualidade suficientemente determinada para fixá-los.

O calor do clima pode ser tão excessivo que o corpo estará completamente sem forças. Então o abatimento passará para o próprio espírito; nenhuma curiosidade, nenhuma iniciativa nobre, nenhum sentimento generoso; as inclinações serão todas passivas; a preguiça será a felicidade; a maioria dos castigos serão menos difíceis de suportar do que a ação da alma, e a servidão menos insuportável do que a força de espírito necessária para conduzir a si mesmo.

### CAPÍTULO III

#### *Contradição nos caracteres de certos povos do sul*

Os indianos<sup>5</sup> são naturalmente sem coragem; os próprios filhos<sup>6</sup> dos europeus nascidos nas Índias perdem a co-

ragem que teriam em seu clima. Mas como combinar isto com suas ações atrozés, com seus costumes, com suas penitências bárbaras? Os homens submetem-se a males inacreditáveis, as mulheres queimam a si mesmas: é muita força para tanta fraqueza.

A natureza, que deu a estes povos uma fraqueza que os torna tímidos, deu-lhes também uma imaginação tão viva que tudo os impressiona em excesso. Esta mesma delicadeza de órgãos que os faz temer a morte também serve para fazê-los temer mil coisas mais do que a morte. A mesma sensibilidade faz com que fujam de todos os perigos e com que enfiem em todos.

Assim como uma boa educação é mais necessária para as crianças do que para aqueles cujo espírito já está maduro, assim também os povos desses climas têm mais necessidade de um legislador sábio do que os povos do nosso. Quanto mais somos fáceis e fortemente impressionados, mais é importante que o sejamos de uma forma conveniente, não aceitemos preconceitos e sejamos conduzidos pela razão.

No tempo dos romanos, os povos do norte da Europa viviam sem artes, sem educação, quase sem leis; e no entanto, somente pelo bom senso ligado às fibras grosseiras destes climas, eles resistiram com uma sabedoria admirável ao poder romano, até o momento em que saíram de suas florestas para destruí-lo.

### CAPÍTULO IV

#### *Causa da imutabilidade da religião, dos costumes, dos modos e das leis nos países do Oriente*

Se a essa fraqueza de órgãos com que os povos do Oriente recebem as impressões mais fortes em todo o mundo juntarmos certa preguiça de espírito naturalmente ligada à do corpo, que faça com que esse espírito não seja capaz de nenhuma ação, de nenhum esforço, de nenhuma intenção, compreenderemos que a alma que uma vez recebeu as impressões não pode mais trocá-las. É o que faz que as leis, os costumes<sup>7</sup> e os modos, até mesmo aqueles que pare-

cem indifferentes, como o modo de se vestir, sejam hoje no Oriente os mesmos de mil anos atrás.

#### CAPÍTULO V

*Os maus legisladores são aqueles que favorecem os vícios do clima e os bons são aqueles que a eles se opuseram*

Os indianos pensam que o repouso e o nada são o fundamento de todas as coisas e o fim onde terminam. Para eles, então, a completa inação é o estado mais perfeito e o objeto de seus desejos. Eles dão ao ser supremo<sup>8</sup> o epíteto de imóvel. Os siameses acreditam que a felicidade suprema<sup>9</sup> consista em não ser obrigado a animar uma máquina e a fazer um corpo agir.

Nesses países, onde o calor excessivo irrita e esgota, o descanso é tão delicioso e o movimento tão penoso, que este sistema de metafísica parece natural; e *Foë*<sup>10</sup>, legislador das Índias, seguiu o que sentia quando colocou os homens num estado extremamente passivo; mas sua doutrina, nascida da preguiça do clima e favorecendo-a por sua vez, causou uma infinidade de males.

Os legisladores da China foram mais sensatos quando, considerando os homens não no estado tranqüilo em que estarão um dia, mas na ação própria a fazer com que cumpram os deveres da vida, citaram uma religião, uma filosofia e leis muito práticas. Quanto mais as causas físicas levam os homens ao repouso, mais as causas morais devem dele afastá-lo.

#### CAPÍTULO VI

*Do cultivo das terras nos climas quentes*

O cultivo das terras é o maior trabalho dos homens. Quanto mais o clima os leva a fugirem deste trabalho, mais a religião e as leis devem levá-los a ele. Assim, as leis das Índias, que dão todas as terras aos príncipes e retiram dos particulares o espírito de propriedade, aumentam os maus efeitos do clima, ou seja, a preguiça natural.

#### CAPÍTULO VII

*Do monaquismo*

O monaquismo provoca naquele lugar os mesmos males; nasceu nos países quentes do Oriente, onde somos menos levados à ação do que à especulação.

Na Ásia, o número dos derexes, ou monges, parece aumentar com o calor do clima: nas Índias, onde ele é excessivo, há muitos deles: encontra-se na Europa essa mesma diferença.

Para vencer a preguiça do clima, seria preciso que as leis tentassem acabar com todos os meios de se viver sem trabalhar; mas no sul da Europa elas fazem exatamente o contrário: dão àqueles que querem ficar ociosos lugares propícios à vida especulativa e lhes doam imensas riquezas. Essas pessoas, que vivem numa abundância que lhes pesa, dão com razão seu supérfluo ao baixo povo: ele perdeu a propriedade dos bens, elas o compensam com o ócio do qual o fazem gozar e ele chega a amar sua própria miséria.

#### CAPÍTULO VIII

*Bom costume da China*

Os relatos<sup>11</sup> da China contam-nos sobre a cerimônia<sup>12</sup> de abrir as terras que o imperador cumpre todo ano. Quiseram estimular<sup>13</sup> os povos ao cultivo da terra com este ato público e solene.

Além do mais, o imperador é informado todos os anos sobre o lavrador que mais se distinguu em sua profissão e faz dele um mandarin da oitava ordem.

Entre os antigos persas<sup>14</sup>, no oitavo dia do mês chamado *Chorrem ruz*, os reis abandonavam seu fausto para comerem junto com os lavradores. Estas instituições são admiráveis para encorajar a agricultura.

conformidade de costumes, encontraram tanta facilidade em estabelecer-se na Espanha, em manter-se e em retardar a queda do seu império.

## CAPÍTULO XV

*Da diferente confiança que as leis têm no povo  
segundo os climas*

O povo do Japão tem um caráter tão atroz que seus legisladores e seus magistrados não puderam ter nenhuma confiança nele: só colocaram à sua frente juizes, ameaças e castigos; submeteram-no, para cada problema, à inquisição da polícia. Estas leis que, para cada cinco chefes de família, estabelecem um como magistrado dos outros quatro; estas leis que, por um só crime, castigam toda uma família ou todo um bairro; estas leis que não encontram um inocente onde pode haver um culpado são feitas para que todos os homens desconfiem uns dos outros, para que cada um vigie a conduta de todos e dela seja inspetor, testemunha e juiz.

O povo das Índias, pelo contrário, é doce<sup>31</sup>, carinhoso e compassivo: assim, os legisladores tiveram grande confiança nele. Estabeleceram poucas penas<sup>32</sup> e elas são pouco severas; elas nem são rigorosamente executadas. Derram os sobrinhos aos tios, os orfãos aos tutores como são dados em outros lugares aos pais: regularam a sucessão segundo o mérito reconhecido do sucessor. Parece que pensaram que cada cidadão devia confiar na bondade natural dos outros.

Dão facilmente a liberdade a seus escravos<sup>33</sup>, casam-nos e os tratam como seus filhos<sup>34</sup>; que clima feliz, que faz nascer a candura dos costumes e produz a doçura das leis!

## LIVRO DÉCIMO QUINTO

## CAPÍTULO I

*Da escravidão civil*

*Como as leis da escravidão civil têm  
relação com a natureza do clima*

*Tem direito aos seus bens*

A escravidão propriamente dita é o estabelecimento de um direito que torna um homem tão próprio de outro homem, que este é o senhor absoluto de sua vida e de seus bens. Não é boa por natureza; não é útil nem ao senhor, nem ao escravo: a este, porque nada pode fazer por virtude; àquele, porque contrai com seus escravos toda sorte de maus hábitos e se acostuma insensivelmente a faltar contra todas as virtudes morais; torna-se orgulhoso, brusco, duro, colérico, voluptuoso, cruel.

Nos países despóticos, onde já se está sob a escravidão política, a escravidão civil é mais tolerável do que em outras partes. Todos devem ficar bastante contentes de terem sua subsistência e a vida. Assim, a condição do escravo é pouco pior do que a do súdito.

Mas no governo monárquico, onde é soberanamente importante não abater ou aviltar a natureza humana, não deve haver escravos. Na democracia, onde todos são iguais, e na aristocracia, onde as leis devem fazer esforços para que todos sejam tão iguais quanto a natureza do governo pode permitir, escravos são contrários ao espírito da constituição; só servem para dar aos cidadãos um poder e um luxo que eles não devem possuir.

*Além, a natureza do governo nos dá meios  
para evitar a escravidão civil.*

CAPÍTULO II  
*Origem do direito de escravidão entre  
os juriconsultos romanos*

Jamais acreditaríamos que tivesse sido a piedade quem estabeleceu a escravidão, e que para tanto tivesse agido de três maneiras<sup>1</sup>.

O direito das gentes quis que os prisioneiros fossem escravos, para que não fossem mortos. O direito civil dos romanos permitiu que devedores que podiam ser maltratados por seus credores vendessem a si mesmos; e o direito natural determinou que crianças que um pai escravo não podia mais alimentar se tornassem escravos como seu pai.

Estas razões dos juriconsultos não são sensatas. 1º É falso que se possa matar na guerra, salvo em caso de necessidade; mas, assim que um homem faz do outro seu escravo, não se pode dizer que necessitava matá-lo, já que não o fez. Todo o direito que a guerra pode dar sobre os cativos é o de assegurar-se tanto de suas pessoas que eles não possam mais ser nocivos. Os homicídios efetuados com sangue-frio pelos soldados, e depois do calor da ação, são repudiados por todas as nações<sup>2</sup> do mundo.

2º Não é verdade que um homem livre possa vender a si mesmo. A venda supõe um preço: se o escravo vendesse a si mesmo, todos os seus bens passariam a ser propriedade do senhor; assim, o senhor não estaria dando nada e o escravo não estaria recebendo nada. Ele possuiria um pecúlio, diriam; mas o pecúlio é acessório à pessoa. Se não é permitido matar-se, porque a pessoa se furta à pátria, também não é permitido vender-se. A liberdade de cada cidadão é uma parte da liberdade pública. Esta qualidade, num Estado popular, é até mesmo uma parte da soberania. Vender sua qualidade de cidadão é um ato<sup>3</sup> de tal extravagância, que não podemos supô-la em um homem. Se a liberdade tem um preço para aquele que a compra, não tem preço para aquele que a vende. A lei civil, que autorizou aos homens a divisão dos bens, não pôde colocar entre estes uma parte dos homens que deveriam fazer esta divisão. A lei civil, que ordena a restituição nos contratos que contém alguma lesão,

não pode deixar de restituir diante de um acordo que contém a mais enorme lesão de todas.

A terceira maneira é o nascimento. Esta cai com as duas outras. Pois se um homem não pôde vender-se, muito menos pôde vender seu filho que ainda não nasceu. Se um prisioneiro de guerra não pode ser reduzido à servidão, podem-no ainda menos os seus filhos.

O que faz com que a morte de um criminoso seja uma coisa lícita é que a lei que o pune foi feita em seu favor. Um assassino, por exemplo, gozou da lei que o condena; ela conservou sua vida em todos os instantes, e assim ele não pode reclamar dela. Não acontece o mesmo com o escravo: a lei da escravidão nunca pôde ser-lhe útil; em todos os casos ela está contra ele, sem nunca estar a seu favor; o que é contrário ao princípio fundamental de todas as sociedades.

Dir-se-á que ela pôde ser-lhe útil, porque o senhor lhe deu alimentação. Dever-se-ia, então, reduzir a escravidão às pessoas incapazes de ganhar sua vida. Mas não se querem estes escravos. Quanto às crianças, a natureza que deu leite às mães proveu a sua alimentação; e o resto de sua infância está tão próximo da idade onde elas têm a maior capacidade de tornar-se úteis, que não se poderia dizer que aquele que as alimentasse, para assenhorear-se delas, desse alguma coisa.

Além disso, a escravidão é tão oposta ao direito civil quanto ao direito natural. Que lei civil poderia impedir que um escravo fugisse, ele que não está na sociedade e que, por conseguinte, nenhuma lei civil acolhe? Ele só pode ser retido por uma lei de família, ou seja, pela lei do senhor.

CAPÍTULO III  
*Outra origem do direito da escravidão*

Gostaria de dizer também que o direito da escravidão vem do desprezo que uma nação tem por outra, fundado na diferença dos costumes.

Lopes de Gomara<sup>4</sup> conta "que os espanhóis encontraram perto de Santa Marta cestos onde os habitantes guardavam seu alimento: eram caranguejos, lesmas, cigarras, grilos. Os vencedores fizeram de tal coisa um crime dos vencidos". O autor confessa que foi sobre isto que se fundamentou o direito que tornava os americanos escravos dos espanhóis, além de eles fumarem tabaco e de não fazerem a barba à espanhola.

Os conhecimentos tornam mansos os homens; a razão leva à humanidade: somente os preconceitos fazem com que se renuncie a ela.

## CAPÍTULO IV

*Outra origem do direito da escravidão*

Gostaria de dizer também que a religião dá àqueles que a professam o direito de reduzir à servidão aqueles que não a professam, para trabalhar mais facilmente à sua propagação.

Foi esta maneira de pensar que encorajou os destruidores da América em seus crimes<sup>5</sup>. Foi sobre esta idéia que fundamentaram o direito de tomar escravos tantos povos; pois esses bandidos, que queriam a todo custo ser bandidos e cristãos, eram muito devotos.

Luís XIII<sup>6</sup> ficou extremamente penalizado com a lei que tornava escravos os negros das suas colônias; mas, quando o persuadiram de que aquele era o caminho mais seguro para convertê-los, consentiu.

## CAPÍTULO V

*Da escravidão dos negros*

Se eu tivesse que defender o direito que tivemos de tomar escravos os negros, eis o que eu diria:

Tendo os povos da Europa exterminado os da América, tiveram que escravizar os da África para utilizá-los para abrir tantas terras.

O açúcar seria muito caro se não fizessemos que escravos cultivassem a planta que o produz.

Aqueles de que se trata são pretos dos pés à cabeça; e têm o nariz tão achatado que é quase impossível ter pena deles.

Não nos podemos convencer que Deus, que é um ser muito sábio, tenha posto uma alma, principalmente uma alma boa, num corpo todo preto.

É tão natural pensar que a cor constitui a essência da humanidade que os povos da Ásia, que fazem eunucos, sempre privam os negros da relação que têm conosco de uma forma mais marcada.

Pode-se julgar a cor da pele pela dos cabelos, que, entre os egípcios, os melhores filósofos do mundo, era de tão grande consequência, que matabam todos os homens ruivos que lhes caíssem nas mãos.

Uma prova de que os negros não têm senso comum é que dão maior valor a um colar de vidro do que ao ouro, que, nas nações policiadas, é de tão grande importância.

É impossível que suponhamos que estas pessoas sejam homens; porque, se supuséssemos que eles fossem homens, começaríamos a crer que nós mesmos não somos cristãos.

Espíritos pequenos exageram demais a injustiça que se faz aos africanos. Pois, se esta fosse como dizem, será que não teria ocorrido aos príncipes da Europa, que fazem entre si tantas convenções inúteis, fazerem uma convenção geral em favor da misericórdia e da piedade?

## CAPÍTULO VI

*Verdadeira origem do direito de escravidão*

Já é tempo de buscarmos a verdadeira origem do direito de escravidão. Deve ele estar fundado na natureza das coisas: vejamos se existem casos em que dela deriva.

Em todos os governos despóticos, tem-se grande facilidade de vender a si mesmo: a escravidão política de alguma forma destrói a liberdade civil.

É assim que os sentidos que restam querem, com obstinação, suprir àqueles que foram perdidos, e as iniciativas do desespero são uma espécie de gozo. Assim, em Milton, o Espírito para o qual só restam os desejos, consciente de sua degradação, quer usar de sua própria impotência.

Vemos na história da China um grande número de leis para retirar dos eunucos todos os cargos civis e militares; mas eles sempre voltam. Parece que os eunucos, no Oriente, são um mal necessário.

## LIVRO DÉCIMO SEXTO

*Como as leis da escravidão doméstica têm relação com a natureza do clima*CAPÍTULO I  
*Da servidão doméstica*

Os escravos acham-se estabelecidos mais para a família do que na família. Assim, farei a distinção entre sua servidão e aquela em que se encontram as mulheres em alguns países, a que chamarei propriamente servidão doméstica.

CAPÍTULO II  
*Nos países do sul existe entre os dois sexos uma desigualdade natural*

As mulheres são núbéis<sup>1</sup> nos climas quentes aos oito, nove ou dez anos; assim, a infância e o casamento caminham quase sempre juntos. Estão velhas com vinte anos; logo, nelas a razão não se encontra nunca junto com a beleza. Quando a beleza pede o império, a razão faz com que recuse; quando a razão poderia obtê-lo, não há mais beleza. As mulheres devem ser dependentes, pois a razão não pode durar em sua velhice um império que a beleza não lhes deu durante a própria juventude. Portanto, é muito simples que um homem, quando a religião não se opõe, deixe sua mulher para tomar outra e que a poligamia seja introduzida.

Nos países temperados, onde os atrativos das mulheres se conservam melhor, onde elas são núbéis mais tarde e onde têm filhos numa idade mais avançada, a velhice de seus

maridos acompanhá, de alguma forma, a sua; e, como elas possuem mais razão e mais conhecimentos quando se casam, nem que seja apenas porque viveram mais tempo, deve ter-se introduzido naturalmente uma espécie de igualdade entre os dois sexos e, consequentemente, a lei de uma só mulher.

Nos países frios, o uso quase que necessário das bebidas fortes estabelece a intemperança entre os homens. As mulheres, que têm a este respeito uma continência natural, porque precisam sempre se defender, ainda possuem sobre eles, então, a vantagem da razão.

À natureza, que distinguu os homens pela força e pela razão, não colocou outro termo a seu poder a não ser esta força e esta razão. Deu às mulheres atrativos e quis que sua ascendência terminasse quando terminassem estes atrativos; mas nos países quentes estes só se encontram no início, e nunca no decorrer de sua vida.

Assim, a lei que só permite uma mulher está mais relacionada ao físico do clima da Europa do que ao físico do clima da Ásia. Esta é uma das razões que fez com que o maometismo tenha encontrado tantas facilidades para se instalar na Ásia e tanta dificuldade em difundir-se pela Europa; com que o cristianismo se tenha mantido na Europa e tenha sido destruído na Ásia; e fez, enfim, com que os maometanos tenham feito tantos progressos na China, enquanto os cristãos progrediram tão pouco. As razões humanas estão sempre subordinadas àquela causa suprema que faz e utiliza tudo o que quer.

Algumas razões particulares a Valentinião<sup>2</sup> fizeram-no autorizar a poligamia no império. Esta lei violenta para nossos climas foi abolida<sup>3</sup> por Teodósio, Arcádio e Honório.

### CAPÍTULO III

#### *A pluralidade das mulheres depende muito de sua manutenção*

Ainda que nos países onde a poligamia foi estabelecida o grande número de mulheres dependa muito das riquezas

do marido, no entanto não podemos dizer que são as riquezas que fazem com que a poligamia se instale num Estado: a pobreza pode ter o mesmo efeito, como mostrarei quando falar dos selvagens.

A poligamia é menos um luxo do que a oportunidade de um grande luxo em nações poderosas. Nos climas quentes, têm-se menos necessidades<sup>4</sup>; custa menos manter uma mulher e filhos. Logo, pode-se ter um número maior de mulheres.

### CAPÍTULO IV

#### *Da poligamia, suas diversas circunstâncias*

Segundo os cálculos feitos em diversos lugares da Europa, nascem ali mais meninos do que meninas<sup>5</sup>; pelo contrário, os relatos da Ásia<sup>6</sup> e da África<sup>7</sup> contam-nos que nestes lugares nascem muito mais meninas do que meninos. Assim, a lei de uma só mulher na Europa e a que permite várias na Ásia e na África possuem certa relação com o clima.

Nos climas frios da Ásia, nascem, como na Europa, mais meninos do que meninas. É esta, dizem os lama<sup>8</sup>, a razão da lei que permite entre eles que uma mulher tenha vários maridos<sup>9</sup>.

Mas não creio que existam muitos países onde a proporção seja grande o suficiente para que exija que se introduza a lei de várias mulheres, ou a lei de vários maridos. Isto significa apenas que a pluralidade das mulheres, ou até a pluralidade dos homens, está menos distante da natureza em certos países do que em outros.

Confesso que se o que dizem os relatos fosse verdade, que no Bantam<sup>10</sup> há dez mulheres para um homem, seria um caso muito particular de poligamia.

Em tudo isto, não estou justificando os costumes, mas dando suas razões.

## LIVRO DÉCIMO SÉTIMO

*Como as leis da servidão política se relacionam com a natureza do clima*

## CAPÍTULO I

*Da servidão política*

A servidão política não depende menos da natureza do clima do que a civil e a doméstica, como mostraremos.

## CAPÍTULO II

*Diferença entre os povos relativamente à coragem*

Já dissemos que o grande calor cansava a força e a coragem dos homens e que nos climas frios certa força de corpo e de espírito tornava os homens capazes de ações longas, penosas, grandes e ariscadas. Podemos observar tal coisa não só de nação a nação, mas também no mesmo país, de uma parte a outra. Os povos do norte da China são mais corajosos do que os do sul<sup>1</sup>, os povos do sul da Coreia<sup>2</sup> não o são tanto quanto os do norte.

Portanto, não nos devemos espantar de que a covardia dos povos dos climas quentes os tenha quase sempre tornado escravos e a coragem dos povos dos climas frios os tenha mantido em liberdade. É um efeito que deriva de sua causa natural.

Tal coisa também se verificou na América; os impérios despóticos do México e do Peru estavam próximos do equador, e quase todos os pequenos povos livres estavam e ainda estão perto dos pólos.

CAPÍTULO III  
*Do clima da Ásia*

Os relatos<sup>1</sup> contam-nos que "o norte da Ásia, este vasto continente que vai do quadragesimo grau, mais ou menos, até o pólo, e das fronteiras da Moscóvia até o mar Oriental, está num clima muito frio; que esse território imenso está dividido do oeste para o leste por uma cadeia de montanhas que deixam ao norte a Sibéria e ao sul a grande Tartária; que o clima da Sibéria é tão frio, que, salvo alguns lugares, ela não pode ser cultivada; e que, ainda que os russos possuam estabelecimentos ao longo do Irtyz, não cultivam nada; que só nascem nesse país alguns pequenos abetos e arbutos; que os nativos do país estão divididos em pequenos povos miseráveis que são como os do Canadá; que a razão desse frio é, por um lado, proveniente da altitude do terreno e, por outro, devida ao fato de que à medida que caminhamos do sul para o norte, as montanhas vão se aplainando, de sorte que o vento do norte corre por todos os lugares sem encontrar obstáculo; que esse vento, que torna a Nova-Zembla inabitável, soprando na Sibéria, torna a inculta; que na Europa, pelo contrário, as montanhas da Noruega e da Lapônia são avenidas admiráveis que protegem deste vento os países do norte; que isto faz com que em Estocolmo, que está a cinqüenta e nove graus de latitude, mais ou menos, a terra produza frutas, grãos e plantas; e que em torno de Abó, que se encontra no sexagesimo primeiro grau, assim como em torno dos graus sessenta e três e sessenta e quatro, existem minas de prata e a terra é bastante fértil".

Podemos ver ainda nos relatos "que a grande Tartária, que está ao sul da Sibéria, também é muito fria; que o país não é cultivado; que só podemos encontrar pastos para os rebanhos; que não crescem árvores, mas alguns arbustos espinhosos, como na Islândia; que existem perto da China e do Mogol alguns países onde cresce uma espécie de sorgo, mas que o trigo e o arroz não conseguem amadurecer; que são raros os lugares na Tartária chinesa, nos 43º, 44º e 45º graus, onde não gele durante sete a oito meses por ano; de

sorte que ela é mais fria do que a Islândia, ainda que devesse ser mais quente do que o sul da França; que não existem cidades, exceto quatro ou cinco em direção ao mar Oriental e algumas que os chineses, por razões políticas, construíram perto da China; que no restante da grande Tartária só existem algumas cidades localizadas na região de Boukhara, no Turquestão e no Kharezmi; que a razão desse frio extremo vem da natureza do solo nitroso, cheio de potássio e areoso, e, além disso, da altitude do terreno. O P. Verbiest tinha achado que certo lugar, a oitenta léguas ao norte da grande muralha, perto da fonte de Pequim, em três mil passos geométricos; que essa grande altitude<sup>2</sup> é a causa que faz com que, embora quase todos os grandes rios da Ásia tenham sua fonte no país, falte água, de modo que só pode ser habiada perto dos rios e dos lagos".

Dados estes fatos, raciocino da forma seguinte: a Ásia não possui, propriamente, uma zona temperada; e os lugares situados num clima muito frio tocam imediatamente aqueles que estão num clima muito quente, ou seja, a Turquia, a Pérsia, o Mogol, a China, a Coreia e o Japão.

Na Europa, pelo contrário, a zona temperada é bastante extensa, embora esteja situada em climas muito diferentes entre si, não havendo relação entre os climas da Espanha e da Itália e os da Noruega e da Suécia. Mas como o clima vai se tornando insensivelmente frio indo do sul para o norte, mais ou menos na proporção da latitude de cada país, acontece que cada país é mais ou menos parecido com aquele que é seu vizinho e não há uma diferença notável entre eles e, como acabo de dizer, a zona temperada é muito extensa.

Daí resulta que, na Ásia, as nações opõem-se às nações como o forte se opõe ao fraco; os povos guerreiros, bravos e ativos, tocam imediatamente povos efeminados, preguiçosos, tímidos: logo, é necessário que um seja conquistado e o outro conquistador. Na Europa, pelo contrário, as nações opõem-se como o forte ao forte; aquelas que se tocam têm mais ou menos a mesma coragem. Esta é a grande razão da fraqueza da Ásia e da força da Europa, da liberdade da Eu-

ropa e da servidão da Ásia, causa esta que não conheço quem tenha reparado. É isto o que faz com que na Ásia a liberdade nunca aumente; ao contrário, na Europa ela aumenta ou diminui segundo as circunstâncias.

Se a nobreza moscovita tivesse sido reduzida à servidão por um de seus príncipes, veríamos sempre sinais de impaciência que os climas do sul não demonstram. Não vimos o governo aristocrático estabelecer-se ali durante alguns dias? Se um outro reino do norte perder suas leis, podemos confiar no clima, ele não as perdeu de maneira irrevogável.

#### CAPÍTULO IV

##### *Consequência disso*

O que acabamos de dizer combina com os acontecimentos da história. A Ásia foi subjugada treze vezes; onze vezes pelos povos do norte, duas vezes pelos do sul. Nos tempos remotos, os citas conquistaram-na três vezes; depois, os medas e os persas uma vez cada um; os gregos, os tártaros, os mongóis, os turcos, os árabes, os persianos e os aguanos. Só me refiro à alta Ásia e nada digo das invasões feitas no resto do sul dessa parte do mundo que sofreu continuamente revoluções muito grandes.

Na Europa, pelo contrário, conhecemos apenas, desde o estabelecimento das colônias gregas e fenícias, quatro grandes mudanças: a primeira causada pela conquista dos romanos; a segunda, pelas inundações dos bárbaros que destruíram estes mesmos romanos; a terceira, pelas vitórias de Carlos Magno; e a última pelas invasões dos normandos. E, se examinarmos bem isto, encontraremos, nestas próprias mudanças, uma força geral espalhada por todas as partes da Europa. Sabemos da dificuldade que os romanos encontraram para conquistar a Europa e da facilidade que tiveram para invadir a Ásia. Conhecemos as dificuldades que os povos do norte tiveram para derrubar o império romano, as guerras e os trabalhos de Carlos Magno, as diversas tentativas dos normandos. Os destruidores eram destruídos incessantemente.

#### CAPÍTULO V

*Quando os povos do norte da Ásia e os povos do norte da Europa conquistaram, os efeitos da conquista não foram os mesmos*

Os povos do norte da Europa conquistaram-na como homens livres; os povos do norte da Ásia conquistaram-na como escravos, e só venceram para um senhor.

A razão disso é que o povo tártaro, conquistador natural da Ásia, tornou-se ele mesmo escravo. Conquista incessantemente no sul da Ásia, forma impérios, mas a parte da nação que fica no país encontra-se submetida a um grande senhor que, despótico no sul, quer sê-lo também no norte; e, com um poder arbitrário sobre os súditos conquistados, pretende também tê-lo sobre os súditos conquistadores. Podemos ver tal coisa neste vasto país que chamamos de Tartária chinesa, que o imperador governa quase tão despoticamente quanto a própria China e estende todos os dias com suas conquistas.

Podemos também ver na história da China que os imperadores<sup>1</sup> enviaram colônias chinesas para a Tartária. Estes chineses tornaram-se tártaros e inimigos mortais da China; mas tal coisa não impede que tenham levado para a Tartária o espírito do governo chinês.

Muitas vezes uma parte da nação tártara que conquistou é ela mesma expulsa; e ela traz para seus desertos um espírito de servidão que adquiriu no clima da escravidão. A história da China fornece-nos grandes exemplos disto, e nossa história antiga também<sup>2</sup>.

Foi o que fez com que o gênio da nação tártara ou gética sempre fosse semelhante ao dos impérios da Ásia. Nestes, os povos são governados com o bastão; os povos tártaros, com longos chicotes. O espírito da Europa sempre foi contrário a tais costumes e, em todos os tempos, aquilo a que os povos da Ásia chamaram castigo, os povos da Europa chamaram ultraje<sup>3</sup>.

Quando os tártaros destruíram o império grego, estabeleceram nos países conquistados a servidão e o despotismo;

LIVRO DÉCIMO OTAVO

*Das leis em sua relação com a  
natureza do solo*

CAPÍTULO I

*Como a natureza do solo influi sobre as leis*

A excelência das terras de um país nele estabelece naturalmente a dependência. As pessoas do campo, que compõem a parte principal do povo, não são tão ciosas de sua liberdade; estão muito ocupadas e sobrecarregadas com seus negócios particulares. Um campo repleto de bens teme a pilhagem, teme um exército. "Quem forma o bom partido?", pergunta Cícero a Ático<sup>1</sup>. "Serão as pessoas do comércio e do campo, a não ser que imaginemos que se opõem à monarquia, eles, para quem todos os governos são iguais, contanto que os deixem tranquilos?"

Assim, o governo de um só encontra-se mais vezes nos países férteis e o governo de vários nos países que não o são: o que é algumas vezes uma compensação.

A esterilidade do solo da Ática estabeleceu ali o governo popular, e a fertilidade do solo da Lacedemônia, o governo aristocrático. Pois, naqueles tempos, não se queria na Grécia um governo de um só: ora, o governo aristocrático se relaciona mais com o governo de um só.

Plutarco<sup>2</sup> diz-nos "que tendo sido acalmada a sedição Cloniana em Atenas, a cidade voltou a cair em suas antigas dissensões, e se dividiu em tantos partidos quantos eram os tipos de território da Ática. As pessoas da montanha queriam a todo custo o governo popular; as da planície pediam

o governo dos principais; as que estavam perto do mar eram favoráveis a um governo misto dos dois”.

## CAPÍTULO II

*Continuação do mesmo assunto*

As regiões férteis são planícies onde não se pode disputar nada ao mais forte: logo, nos submetemos a ele; e, quando lhe estamos submetidos, o espírito de liberdade não consegue voltar; os bens do campo são uma garantia de fidelidade. Mas, nos países de montanhas, pode-se conservar o que se tem, e pouco se tem para conservar. A liberdade, ou seja, o governo do qual se goza, é o único bem que merece ser defendido. Assim, ela reina mais nos países montanhosos e difíceis do que naqueles que a natureza parecia ter mais favorecido.

Os montanhesees conservam um governo mais moderado porque não estão tão fortemente expostos à conquista. Defendem-se facilmente, são dificilmente atacados; as condições de guerra e os viveres são reunidos e levados contra eles com muita despesa; o país não as fornece. Logo, é mais difícil fazer a guerra contra eles, mais perigoso empreendê-la; e lá são menos empregadas as leis feitas para a segurança do povo.

## CAPÍTULO III

*Quais são os países mais cultivados*

Os países não são cultivados em razão de sua fertilidade e sim em razão de sua liberdade; e se dividimos a terra com o pensamento ficaremos espantados de ver a maior parte do tempo desertos em suas partes mais férteis e grandes povos nas partes onde o solo parece tudo negar.

É natural que um povo deixe um país ruim para procurar outro melhor e não que deixe um bom país para procurar outro pior. A maioria das invasões é feita, então, nos países que a natureza tinha criado para que fossem felizes; e, como

nada está mais próximo da devastação do que a invasão, os melhores países são os mais frequentemente despovoados, enquanto que o horrível país do norte fica sempre desabitado, porque é quase inabitável.

Podemos ver, pelo que contam os historiadores da passagem dos povos da Escandinávia para as margens do Danúbio, que não se tratava de uma conquista, mas somente de uma transmigração para terras desertas.

Estes climas felizes tinham, então, sido despovoados por outras transmigrações, e não conhecemos as coisas trágicas que lá aconteceram.

“Parece por vários monumentos”, conta Aristóteles, “que a Sardenha é uma colônia grega. Outrora, ela era muito rica, e Aristeu, de quem tanto louvaram o amor da agricultura, deu-lhe leis. Mas ela decaiu muito desde então, cartagineses se tornaram seus senhores, eles destruíram tudo o que podia torná-la boa para a alimentação dos homens e proibiram, sob pena de morte, que sua terra fosse cultivada.” A Sardenha não se restabeleceu na época de Aristóteles e hoje ainda não se restabeleceu.

As partes mais temperadas da Pérsia, da Turquia, da Moscóvia e da Polônia não conseguiram restabelecer-se das devastações dos grandes e dos pequenos tártaros.

## CAPÍTULO IV

*Novos efeitos da fertilidade e da esterilidade do país*

A esterilidade das terras torna os homens industriais, sóbrios, persistentes no trabalho, corajosos, próprios para a guerra; é preciso que obtenham o que a terra nega. A fertilidade de um país proporciona, com o conforto, a indolência e certo amor à conservação da vida.

Observou-se que as tropas da Alemanha, recrutadas nos lugares onde os camponeses são ricos, como na Saxônia, não são tão boas quanto as outras. As leis militares podem sanar este inconveniente por meio de uma disciplina mais severa.

### CAPÍTULO V *Dos povos das ilhas*

Os povos das ilhas estão mais inclinados à liberdade do que os povos dos continentes. As ilhas são normalmente de pequena extensão<sup>4</sup>; uma parte do povo não pode estar tão bem empregada em oprimir a outra; o mar separa-as dos grandes impérios, e a tirania não pode auxiliá-las; os conquistadores são detidos pelo mar; os insulares não são envolvidos na conquista e conservam mais facilmente suas leis.

### CAPÍTULO VI *Dos países formados pela indústria dos homens*

Os países que a indústria dos homens tornou habitáveis e que precisam, para existir, desta mesma indústria requerem o governo moderado. Existem principalmente três desta espécie: as duas belas províncias de Kiang-nan e de Tcheking na China, o Egito e a Holanda.

Os antigos imperadores da China não eram conquistadores. A primeira coisa que fizeram para se engrandecerem foi aquela que melhor provou sua sabedoria. Viram sair de debaixo das águas as duas mais belas províncias do império; elas foram criadas pelos homens. Foi a fertilidade inexprimível destas duas províncias que sugeriu à Europa as idéias sobre a felicidade daquele vasto país. Mas um cuidado contínuo e necessário para proteger contra a destruição uma parte tão considerável do império exigia mais os costumes de um povo sábio do que os de um povo voluptuoso, mais o poder legítimo de um monarca do que o poder tirânico de um déspota. Era preciso que o poder fosse moderado, como era outrora no Egito. Era preciso que o poder fosse moderado, como é na Holanda, que a natureza criou para zelar por si mesma, e não para ser abandonada à preguiça ou ao capricho.

Assim, malgrado o clima da China, onde as pessoas são naturalmente levadas à obediência servil, malgrado os hor-

rores que seguem a demasiado grande extensão de um império, os primeiros legisladores da China foram obrigados a criar leis muito boas, e o governo foi muitas vezes obrigado a segui-las.

### CAPÍTULO VII *Das obras dos homens*

Os homens, com seus cuidados e com boas leis, tornaram a terra própria para ser sua morada. Vemos rios correm onde havia lagos e charcos; é um bem que a natureza não criou, mas é mantido pela natureza. Quando os persas<sup>5</sup> eram os senhores da Ásia, permitiam àqueles que levassem água de fonte para algum lugar que não tivesse ainda sido regado que dele usufruíssem durante cinco gerações; e como brotaram muitos riachos do monte Taurus não pouparam nenhuma despesa para dele trazer a água. Hoje, sem saber de onde ela pode vir, encontramos-na nos seus campos e nos seus jardins.

Assim, da mesma forma como existem nações destruidoras que fazem males que duram mais do que elas, existem nações industriosas que fazem bens que não acabam nem mesmo quando elas desaparecem.

### CAPÍTULO VIII *Relação geral das leis*

As leis têm uma relação muito grande com o modo como os diversos povos obtêm a subsistência. É preciso um código de leis mais extenso para um povo que se dedica ao comércio e ao mar do que para um povo que se contenta com cultivar suas terras. Precisa-se de um código maior para este último do que para um povo que vive de seus rebanhos. Precisa-se de um código maior para este último do que para um povo que vive da caça.

### CAPÍTULO IX *Do solo da América*

O que faz com que existam tantas nações selvagens na América é que a terra produz sozinha muitas frutas com as quais nos podemos alimentar. Se as mulheres cultivarem em torno da cabana um pedaço de terra, o milho vem primeiro. A caça e a pesca acabam de dar aos homens a abundância. Além do mais, os animais que pastam, como os bois, os búfalos, etc., se dão melhor ali do que os animais carnívoros. Estes sempre tiveram o império da África.

Penso que não teríamos todas estas vantagens na Europa se deixássemos a terra inculta; só nasceriam florestas, carvalhos e outras árvores estéréis.

### CAPÍTULO X

#### *Do número dos homens em relação com o modo como conseguem sua subsistência*

Quando as nações não cultivam a terra, eis em que proporção se encontra o número dos homens. Assim como o produto de um solo inculto está para o produto de um solo cultivado, o número dos selvagens, num país, está para o número de lavradores, em outro; e quando o povo que cultiva as terras também cultiva as artes, isso acontece de acordo com proporções que exigiriam muitos detalhes.

Eles não podem formar uma grande nação. Se forem pastores, precisam de um grande país para que possam subsistir em certo número; se forem caçadores, devem estar em número ainda menor, e formam para viver uma nação mais reduzida.

Normalmente, seu país está coberto de florestas; e, como os homens não deram um caminho para as águas, está cheio de pântanos onde cada grupo se acantona e forma uma pequena nação.

### CAPÍTULO XI *Dos povos selvagens e dos povos bárbaros*

Existe a seguinte diferença entre os povos selvagens e os povos bárbaros: os primeiros são pequenas nações dispersas que, por algumas razões particulares, não se podem reunir; ao passo que os bárbaros são normalmente pequenas nações que se podem reunir. Normalmente, os primeiros são povos caçadores; os segundos, povos pastores. Isto se nota claramente no norte da Ásia. Os povos da Sibéria não podiam viver juntos, porque não poderiam alimentar-se; os tártaros podem viver juntos durante algum tempo porque seus rebanhos podem ser reunidos por algum tempo. Logo, todas as hordas podem reunir-se e isto acontece quando um chefe submete muitos outros; depois disto, é preciso que elas façam uma destas duas coisas: separar-se ou ir fazer alguma grande conquista em algum império do Sul.

### CAPÍTULO XII

#### *Do direito das gentes entre os povos que não cultivam as terras*

Esses povos, como não vivem num terreno delimitado e circunscrito, terão entre si muitos motivos de dissensão; disputarão a terra inculta assim como entre nós os cidadãos disputam as heranças. Assim, encontrarão oportunidades frequentes de guerra por suas caças, por suas pescas, pela alimentação de seu gado, pelo rapto de seus escravos; e, não possuindo território, terão tantas coisas a regar pelo direito das gentes quanto terão poucas a decidir pelo direito civil.

### CAPÍTULO XIII

#### *Das leis civis entre os povos que não cultivam as terras*

É principalmente a divisão das terras que engrossa o código civil. Entre as nações onde não se tiver feito esta repartição, haverá muito poucas leis civis.

## CAPÍTULO XXXI

*Da autoridade do clero na primeira raça*

Entre os povos bárbaros, os sacerdotes normalmente possuem poder, porque têm a autoridade que devem à religião e o poder que entre povos semelhantes concede a superstição. Assim podemos notar, em Tácito, que os padres tinham muito crédito entre os germanos porque punham ordem<sup>6</sup> na assembleia do povo. Só a eles<sup>7</sup> era permitido castigar, amarrar, surrar, o que faziam não por uma ordem do príncipe, nem para infligir uma pena, mas como por uma inspiração da divindade, sempre presente àqueles que fazem a guerra.

Não devemos espantar-nos se, desde o começo da primeira raça, encontramos bispos como árbitros<sup>8</sup> dos julgamentos, se os vemos aparecerem nas assembleias da nação, se possuem uma influência tão forte nas decisões dos reis e se lhes são dados tantos bens.

## LIVRO DÉCIMO NONO

*Das leis em sua relação com os  
princípios que formam o espírito geral,  
os costumes e as maneiras de uma nação*

## CAPÍTULO I

*Do assunto deste livro*

Esta matéria é de grande extensão. Nesta multidão de idéias que se apresenta a meu espírito, estarei mais atento à ordem das coisas do que às próprias coisas. É preciso que eu afaste à direita e à esquerda, que eu desvende e que me esclareça.

## CAPÍTULO II

*O quanto é necessário, para as melhores leis, que os  
espíritos estejam preparados*

Nada pareceu tão insuportável aos germanos<sup>1</sup> quanto o tribunal de Varus. Aquele que Justiniano erigiu<sup>2</sup> entre os lazianos, para fazer o processo do assassino de seu rei, pareceu-lhes uma coisa horrível e bárbara. Mitridates<sup>3</sup>, discursando contra os romanos, censura-lhes principalmente as formalidades<sup>4</sup> de sua justiça. Os partas não puderam suportar esse rei que, tendo sido educado em Roma, tornou-se afável<sup>5</sup> e acessível a todos. A própria liberdade pareceu insuportável para povos que não estavam acostumados a gozá-la. É assim que um ar puro é por vezes nocivo àqueles que viveram nos países pantanosos.

Um veneziano chamado Balbi, quando estava em Pegu, foi apresentado ao rei. Quando este soube que não havia.

rei em Veneza, deu tamanha gargalhada que uma tosse o acometeu e ele teve muito trabalho para conseguir falar com seus cortesãos<sup>6</sup>. Que legislador poderia propor o governo popular para povos semelhantes?

### CAPÍTULO III

#### *Da tirania*

Existem duas sortes de tirania: uma real, que consiste na violência do governo; e uma de opinião, que é sentida quando aqueles que governam estabelecem coisas que ferem o modo de pensar de uma nação.

Dion<sup>7</sup> conta que Augusto quis ser chamado de Rômulo, mas, quando soube que o povo temia que ele quisesse tornar-se rei, mudou de idéia. Os primeiros romanos não queriam rei, porque não podiam suportar seu poder; os romanos de então não queriam rei para não ter de suportar seus modos. Pois, ainda que César, os triúviro, Augusto fossem verdadeiros reis, tinham mantido toda a aparência da igualdade, e sua vida privada encerrava uma espécie de oposição ao fausto dos reis da época; e quando não queriam reis, isto significava que queriam conservar suas maneiras e não adquirir as dos povos da África e do Oriente.

Dion<sup>7</sup> conta que o povo romano estava indignado contra Augusto por causa de certas leis demasiado duras que ele havia criado, mas que assim que ele mandou voltar o comediante Pládes, que as facções tinham expulsado da cidade, o descontentamento cessou. Tal povo sentia mais vivamente a tirania quando se expulsava um salimbando do que quando se suprimiam todas as suas leis.

### CAPÍTULO IV

#### *O que é o espírito geral*

Várias coisas governam os homens: o clima, a religião, as leis, as máximas do governo, os exemplos das coisas

passadas, os costumes, as maneiras; de onde se forma um espírito geral que disto resulta.

À medida que, em cada nação, uma destas causas age com mais força, as outras cedem o mesmo tanto. A natureza e o clima dominam quase sozinhos os selvagens; as maneiras governam os chineses; as leis tiranizam o Japão; os costumes outrora ditavam o tom na Lacedemônia; as máximas de governo e os costumes antigos ditavam-no em Roma.

### CAPÍTULO V

#### *O quanto se deve estar atento para não mudar o espírito geral de uma nação*

Se existisse no mundo uma nação que tivesse uma índole sociável, uma abertura de coração, uma alegria na vida, um gosto, uma facilidade de comunicar seus pensamentos; que fosse viva, agradável, brincalhona, às vezes imprudente, muitas vezes indiscreta; e tivesse junto com isto coragem, generosidade, franqueza, certo ponto de honra, não se deveria tentar atrapalhar com leis as suas maneiras, para não atrapalhar suas virtudes. Se, em geral, o caráter é bom, que importam os poucos defeitos que ali se encontram?

Podemos conter as mulheres, criar leis para corrigir seus costumes e limitar seu luxo; mas quem sabe se não perderíamos um certo gosto que seria a fonte das riquezas da nação e uma polidez que atrai para ela os estrangeiros?

É dever do legislador acompanhar o espírito da nação, quando este não for contrário aos princípios de governo, pois não fazemos nada melhor do que o que fazemos livremente, seguindo nosso gênio natural.

Se se der um espírito de pedantismo a uma nação naturalmente alegre, o Estado não ganhará nada com isso, nem por dentro nem por fora. Deixem-no fazer as coisas fúvolas seijamente, e alegremente as coisas sérias.

### CAPÍTULO VI *Não se deve tudo corrigir*

Que nos deixem como somos, dizia um fidalgo de uma nação que se parece muito com aquela da qual acabamos de dar uma idéia. A natureza tudo corrige. Deu-nos uma vivacidade capaz de ofender e própria para fazer com que faltássemos a todas as considerações; esta mesma vivacidade é corrigida pela polidez que nos oferece, inspirando-nos gosto pelo mundo e principalmente pelo trato com as mulheres.

Deixem-nos como somos. Nossas qualidades indisciplinadas, unidas a nossa pouca malícia, fazem com que as leis que perturbariam o humor sociável não sejam convenientes entre nós.

### CAPÍTULO VII *Dos atenienses e dos lacedemônios*

Os atenienses, dizia ainda o fidalgo, eram um povo que possuía alguma relação com o nosso. Era alegre nos negócios; uma pilhéria agradava-o tanto na tribuna quanto no teatro. Esta vivacidade que punha nos conselhos, levava-a para a execução. O caráter dos lacedemônios era grave, sério, seco, tático. Não se teria tirado mais de um ateniense aborrecendo-o do que de um lacedemônio divertindo-o.

### CAPÍTULO VIII *Efeitos do humor sociável*

Quanto mais os povos se comunicam, mais mudam facilmente de modos, porque cada um é mais um espetáculo para o outro; percebem-se melhor as singularidades dos indivíduos. O clima que faz com que uma nação goste de se comunicar também faz com que goste de mudar; e o que faz com que uma nação goste de mudar também faz com que desenvolva o gosto.

### TERCEIRA PARTE

A sociedade das mulheres estraga os costumes e forma o gosto: a vontade de agradar mais do que as outras estabelece os enfeites e a vontade de agradar mais do que realmente agrada estabelece as modas. As modas são um objeto importante: de tanto tornar o espírito frívolo, aumentamos incessantemente os ramos de nosso comércio<sup>8</sup>.

### CAPÍTULO IX *Da vaidade e do orgulho das nações*

A vaidade é um motor tão bom para o governo quanto o orgulho é para ele um motor perigoso. Para ver isto, basta imaginar, de um lado, os benefícios sem número que resultam da vaidade: daí vêm o luxo, a indústria, as artes, as modas, a polidez, o gosto; e, do outro lado, os males infinitos que nascem do orgulho de certas nações: a preguiça, a pobreza, o abandono de tudo, a destruição das nações que o acaso faz cair em suas mãos e da sua própria. A preguiça<sup>9</sup> é o efeito do orgulho; o trabalho é uma consequência da vaidade: o orgulho de um espanhol o levará a não trabalhar; a vaidade de um francês o levará a saber trabalhar melhor do que os outros.

Toda nação preguiçosa é grave, pois aqueles que não trabalhavam se vêem como soberanos daqueles que traballam.

Examinai todas as nações e vereis que, na maioria, a gravidade, o orgulho e a preguiça caminham lado a lado.

Os povos de Achim<sup>10</sup> são orgulhosos e preguiçosos: aqueles que não possuem escravos os alugam, nem que seja apenas para andar cem passos e carregar dois sacos de arroz; considerar-se-iam desonrados se os carregassem eles mesmos.

Existem vários lugares na terra onde se deixam crescer as unhas para mostrar que não se trabalha.

As mulheres das Índias<sup>11</sup> acham que é vergonhoso para elas aprender a ler: é coisa, dizem, para os escravos que cantam cânticos nos pagodes. Em certa casta, elas não fiam;

em outra, elas só fazem cestos e tapetes, não podem nem pillar o arroz; em outras, não podem buscar água. O orgulho estabeleceu suas regras e foi preciso segui-las. Não é preciso dizer que as qualidades morais têm efeitos diferentes conforme estão unidas a outras: assim, unido a uma vasta ambição, à grandeza das idéias, etc., o orgulho produziu entre os romanos os efeitos que conhecemos.

## CAPÍTULO X

*Do caráter dos espanhóis e dos chineses*

Os diversos caracteres das nações são mesclados de virtudes e de vícios, de boas e de más qualidades. As misturas felizes são aquelas das quais resultam grandes benefícios, e muitas vezes nem suspeitamos delas; existem outras das quais resultam grandes males, e das quais também não suspeitávamos.

A boa-fé dos espanhóis sempre foi famosa. Justino<sup>12</sup> fala-nos de sua fidelidade para guardar os depósitos: muitas vezes eles sofreram a morte para mantê-los secretos. Esta fidelidade que tinham antigamente eles a mantêm ainda hoje. Todas as nações que negociam em Cádiz confiam sua fortuna aos espanhóis e nunca se arrependeram. Mas esta qualidade admirável, unida à sua preguiça, forma uma mistura da qual resultam efeitos perniciosos para eles: os povos da Europa fazem, debaixo de seus olhos, todo o comércio de sua monarquia.

O caráter dos chineses forma uma outra mistura que contrasta com o caráter dos espanhóis. Sua vida precária<sup>13</sup> faz com que tenham uma atividade prodigiosa e um desejo tão excessivo do lucro que nenhuma nação comerciante pode confiar neles<sup>14</sup>. Essa infidelidade reconhecida conservou-lhes o comércio do Japão; nenhum negociante da Europa ousou tentar fazê-lo sob seu nome, por maior que fosse a facilidade em fazê-lo através das províncias marítimas do norte.

CAPÍTULO XI  
*Reflexão*

Não disse isso para diminuir em nada a distância infinita que existe entre os vícios e as virtudes: Deus me livre! Eu apenas quis mostrar que nem todos os vícios políticos são vícios morais e nem todos os vícios morais são vícios políticos; e é isto que não devem ignorar aqueles que criam leis que contrariam o espírito geral.

## CAPÍTULO XII

*Das maneiras e dos costumes no Estado despótico*

Trata-se de uma máxima capital que não se devem nunca mudar os costumes e as maneiras no Estado despótico; nada seria mais rapidamente seguido de uma revolução. É que nesses Estados não existem leis, por assim dizer; existem só costumes e maneiras e, se derrubam isto, derrubam tudo.

As leis são estabelecidas, os costumes são inspirados; estes se prendem mais ao espírito geral, aquelas estão mais ligadas a uma instituição particular: ora, é tão perigoso, ou mais, subverter o espírito geral quanto mudar uma instituição particular.

As pessoas comunicam-se menos nos países onde cada qual, tanto como superior quanto como inferior, exerce e sofre um poder arbitrário, do que naqueles em que a liberdade reina em todas as condições. Assim, muda-se menos de maneiras e de costumes. As maneiras mais fixas aproximam-se mais das leis. Assim, é preciso que um príncipe ou um legislador contrarie, nestes países, menos os costumes e as maneiras do que em qualquer outro país do mundo.

As mulheres são normalmente confinadas e não têm voz ativa. Nos outros países, onde elas vivem com os homens, a vontade que têm de agradar e o desejo que se tem de agradá-las também fazem com que se troquem continuamente de maneiras. Os dois sexos estragam-se, perdem

ambos sua qualidade distintiva e essencial; instala-se uma arbitrariedade no que era absoluto e as maneiras mudam todos os dias.

### CAPÍTULO XIII

#### *Das maneiras dos chineses*

Mas é na China que as maneiras são indestrutíveis. Além do fato de as mulheres estarem absolutamente separadas dos homens, ensinam-se nas escolas tanto as maneiras como os costumes. Conhece-se um letrado<sup>15</sup> pela maneira fácil com que faz a reverência. Estas coisas, uma vez dadas como preceitos por graves doutores, fixam-se como princípios de moral e não mudam mais.

### CAPÍTULO XIV

#### *Quais são os meios naturais de mudar os costumes e as maneiras de uma nação*

Dissemos que as leis eram instituições particulares e precisas do legislador; e os costumes e os modos, instituições da nação em geral. Daí se segue que, quando se quer mudar os costumes e os modos, eles não se devem mudar pelas leis: tal coisa pareceria tirânica demais; é melhor mudá-los com outros costumes e outros modos.

Assim, quando um príncipe quer fazer grandes mudanças em sua nação, é preciso que reforme pelas leis o que foi estabelecido pelas leis, e que mude pelas maneiras o que foi estabelecido pelas maneiras; e é muito má política mudar pelas leis o que deve ser mudado pelas maneiras.

A lei que obrigava os moscovitas a cortarem a barba e as roupas e a violência de Pedro I, que mandava cortar até os joelhos as longas vestes daqueles que entravam nas cidades, eram tirânicas. Existem meios de impedir os crimes: são as penas; existem meios para fazer com que mudem as maneiras: são os exemplos.

A facilidade e a rapidez com que essa nação se poliu mostraram bem que o príncipe tinha sobre ela uma opinião muito ruim e que esses povos não eram animais, como ele dizia. Os meios violentos que ele empregou eram inúteis; teria chegado da mesma forma a seu objetivo pela suavidade.

Comprovou ele mesmo a facilidade dessas mudanças. As mulheres eram confinadas e de alguma forma escravas; ele as chamou à corte, fez que se vestissem à moda alemã, enviou-lhes tecidos. Este sexo experimentou pela primeira vez um jeito de viver que tanto favorecia seu gosto, sua vaidade e suas paixões, e fez com que os homens o experimentassem.

O que tornou mais fácil a mudança foi que os costumes de então eram estranhos ao clima e tinham sido ali trazidos pela mistura das nações e pelas conquistas. Pedro I, levando as maneiras e os costumes da Europa para uma nação da Europa, encontrou facilidades que ele mesmo não esperava. O império do clima é o primeiro de todos os impérios.

Assim, ele não precisava de leis para mudar os costumes e as maneiras de sua nação: teria sido suficiente que inspirasse outros costumes e outras maneiras.

Em geral, os povos são muito apegados a seus costumes; suprimi-los violentamente é torná-los infelizes: assim, não devemos mudá-los, mas sim fazer que ele mesmos os mudem.

Toda pena que não derive da necessidade é tirânica. A lei não é um puro ato de poder; as coisas indiferentes por natureza não são de sua alçada.

### CAPÍTULO XV

#### *Influência do governo doméstico sobre o político*

Esta mudança dos costumes das mulheres influenciará sem dúvida muito o governo de Moscóvia. Tudo está extremamente ligado: o despotismo do príncipe une-se naturalmente à servidão das mulheres; a liberdade das mulheres, ao espírito da monarquia.

324

CAPÍTULO XVI

*Como alguns legisladores confundiram os princípios que governam os homens*

Os costumes e as maneiras são usos que as leis não estabelecem, ou não puderam, ou não quiseram estabelecer.

Existe a seguinte diferença entre as leis e os costumes: as leis regulam mais as ações do cidadão, e os costumes regulam mais as ações do homem. Existe a seguinte diferença entre os costumes e os modos: os primeiros dizem respeito mais à conduta interior, os outros à conduta exterior.

Às vezes, num Estado, estas coisas se confundem<sup>16</sup>. Licurgo fez um mesmo código para as leis, os costumes e as maneiras; e os legisladores da China fizeram o mesmo.

Não nos devemos espantar se os legisladores da Lacedemônia e da China confundiram as leis, os costumes e as maneiras: é que os costumes representam as leis e as maneiras representam os costumes.

Os legisladores da China tinham como objetivo principal fazer com que o povo vivesse tranquilo. Quiseram que os homens se respeitassem muito; que cada um sentisse em todos os instantes que devia muito aos outros; que não havia cidadão que não dependesse, de alguma forma, de outro cidadão. Logo, deram às regras da civilidade a maior extensão.

Assim, entre os povos chineses, vimos pessoas<sup>17</sup> de aldeia observarem entre si cerimônias como as pessoas de uma condição elevada: meio bastante apropriado para inspirar a brandura, para manter entre o povo a paz e a boa ordem e para suprimir todos os vícios que vêm de um espírito duro. De fato, libertar-se das regras da civilidade não seria buscar meios de pôr seus defeitos naturais mais à vontade?

A civilidade vale mais, neste sentido, do que a polidez. A polidez favorece os vícios dos outros, e a civilidade impede-nos de demonstrar os nossos: é uma barreira que os homens põem entre si para impedirem de se corromper.

Licurgo, cujas instituições eram duras, não teve a civilidade como objetivo quando formou as maneiras: teve em mente aquele espírito belicoso que queria dar a seu povo. Pessoas que estavam sempre corrigindo ou sendo corrigi-

das, sempre instruindo e sempre sendo instruídas, igualmente simples e rígidas, exerciam mais entre si as virtudes do que se prendiam a considerações.

325

CAPÍTULO XVII

*Propriedade particular ao governo da China*

Os legisladores da China fizeram mais<sup>18</sup>, confundiram a religião, as leis, os costumes e as maneiras; tudo isto formava a moral, tudo isto formava a virtude. Os preceitos que tinham relação com estes quatro pontos formavam o que se chamou de ritos. Foi na observância exata destes ritos que o governo chinês triunfou. Passou-se toda a juventude a aprendê-los, toda a vida a praticá-los. Os letrados ensinaram-nos, os magistrados pregaram-nos. E como envolviam todas as pequenas ações da vida, enquanto encontravam meios de fazer com que fossem observados exatamente, a China foi bem governada.

Duas coisas puderam gravar facilmente os ritos no coração e no espírito dos chineses: uma, sua maneira extremamente composta de escrever, que fez com que, durante uma parte muito grande da vida, o espírito estivesse unicamente<sup>19</sup> ocupado com esses ritos, porque precisou aprender a ler nos livros e para os livros que os continham; a outra, que, como os preceitos dos ritos, nada tinham de espiritual, mas eram simplesmente regras de uma prática comum, é mais fácil convencer e marcar os espíritos com eles do que com uma coisa intelectual.

Os príncipes que, em vez de governar pelos ritos, governam pela força dos suplicios quiseram fazer com que os suplicios fizessem o que não está em seu poder, que é estabelecer costumes. Os suplicios tirarão da sociedade, de fato, um cidadão que, tendo perdido os costumes, viola as leis; mas, se todos perderam os costumes, eles os restabelecem? Os suplicios poderão muito bem limitar várias consequências do mal geral, mas não corrigirão esse mal. Assim, quando se abandonaram os princípios do governo chinês, quando a moral se perdeu, o Estado caiu na anarquia, e viram-se revoluções.

## CAPÍTULO XX

*Explicação de um paradoxo sobre os chineses*

O que há de singular é que os chineses, cuja vida é inteiramente dirigida por rituais, são, no entanto, o povo mais velhaco da terra. Tal coisa se revela principalmente no comércio, que nunca conseguiu inspirar-lhes a boa-fé que é natural a ele. Aquele que compra deve levar<sup>23</sup> sua própria balança, pois todo mercador tem três delas, uma forte para comprar, uma leve para vender e uma correta para aqueles que estão atentos. Penso poder explicar esta contradição.

Os legisladores da China tiveram dois objetivos: quiseram que o povo fosse submisso e tranquilo e que fosse trabalhador e industrioso. Pela natureza do clima e do solo, ele tem uma vida precária; só se garante a vida com muita indústria e trabalho.

Quando todos obedecem e trabalham, o Estado está numa boa situação. A necessidade e, talvez, a natureza do clima deram a todos os chineses uma inconcebível avidez pelo lucro; e as leis não pensaram em freá-la. Tudo foi proibido, quando se tratava de adquirir pela violência; tudo foi permitido, quando se tratava de obter por artifício ou por indústria. Logo, não comparamos a moral dos chineses com a da Europa. Cada um, na China, teve de estar atento ao que lhe era útil; se o malandro cuidou de seus interesses, aquele que foi enganado deveria pensar nos seus. Na lacedemônia era permitido roubar; na China, é permitido enganar.

## CAPÍTULO XXI

*Como as leis devem ser relativas aos costumes e às maneiras*

Apenas instituições singulares confundem assim coisas naturalmente separadas, as leis, os costumes e as maneiras; mas ainda que sejam separadas não deixam de manter entre si grandes relações.

Perguntaram a Sólon se as leis que dera aos atenienses eram as melhores: "Dei-lhes", respondeu, "as melhores den-

tre aquelas que eles podiam suportar." Belas palavras, que deviam ser ouvidas por todos os legisladores. Quando a sabedoria divina disse ao povo judeu: "Eu lhes dei preceitos que não são bons", isto significava que só tinham uma bondade relativa: o que é a esponja de todas as dificuldades que se podem ter sobre as leis de Moisés.

## CAPÍTULO XXII

*Continuação do mesmo assunto*

Quando um povo tem bons costumes, as leis tornam-se simples. Platão<sup>24</sup> conta que Radamanto, que governava um povo extremamente religioso, expedia todos os processos com celeridade, aceitando apenas o juramento sobre cada caso. Mas, afirma o mesmo Platão<sup>25</sup>, quando um povo não é religioso, só se pode fazer uso do juramento nas oportunidades em que aquele que jura não tem interesse, como um juiz e testemunhas.

## CAPÍTULO XXIII

*Como as leis acompanham os costumes*

Na época em que os costumes dos romanos eram puros, não havia lei particular contra o peculato. Quando este crime começou a aparecer, foi considerado tão infame, que ser condenado a restituir<sup>26</sup> o que se tinha tomado foi considerado uma grande pena: prova disto é o julgamento de L. Cipião<sup>27</sup>.

## CAPÍTULO XXIV

*Continuação do mesmo assunto*

As leis que dão a tutela para a mãe estão mais preocupadas com a conservação da pessoa do pupilo; aquelas que dão ao mais próximo herdeiro estão mais preocupadas com a conservação dos bens. Entre os povos cujos costu-

mes estão corrompidos, é melhor dar a tutela à mãe. Entre aqueles onde as leis devem ter confiança nos costumes do cidadão, dá-se a tutela ao herdeiro dos bens, ou à mãe, ou, às vezes, a ambos.

Se refletirmos sobre as leis romanas, veremos que seu espírito é conforme ao que digo. Na época em que fizeram a lei das Doze Tábuas, os costumes em Roma eram admiráveis. Confiava-se a tutela ao parente mais próximo do pupilo, pensando que devia ter o encargo da tutela aquele que podia ter a vantagem da herança. Não acreditaram estar pondo em perigo a vida do pupilo, embora ela fosse posta entre as mãos daqueles para quem sua morte devia ser útil. Mas quando os costumes mudaram em Roma viu-se os legisladores também mudarem de forma de pensar. "Se na substituição pupilar", dizem Caio<sup>38</sup> e Justiniano<sup>39</sup>, "o testador teme que o substituto arme ciladas para o pupilo, pode deixar em descoberto a substituição vulgar<sup>40</sup> e pôr a substituição pupilar numa parte do testamento que só poderá ser aberta depois de certo tempo." São temores e precauções desconhecidas dos primeiros romanos.

#### CAPÍTULO XXV

##### *Continuação do mesmo assunto*

A lei romana dava a liberdade de se fazerem doações antes do casamento; depois do casamento, não o permitia mais. Isso se baseava nos costumes dos romanos que só eram levados ao casamento pela frugalidade, a simplicidade e a modéstia, mas podiam deixar-se seduzir pelos cuidados domésticos, as complacências e a felicidade de toda uma vida.

A lei dos visigodos<sup>41</sup> determinava que o esposo não pudesse dar à mulher que devia desposar nada além do décimo de seus bens, e que nada lhe pudesse dar durante o primeiro ano de casamento. Tal coisa também vinha dos costumes do país. Os legisladores queriam frear aquela jactância espanhola, unicamente levada a fazer liberalidades excessivas em ações aparatosas.

Os romanos, com suas leis, acabaram com alguns inconvenientes do império mais durável do mundo, que é o da virtude: os espanhóis, com as suas, queriam impedir o mau efeito da tirania mais frágil do mundo, que é a da beleza.

#### CAPÍTULO XXVI

##### *Continuação do mesmo assunto*

A lei de Teodósio e de Valentiniano<sup>42</sup> tirou dos antigos costumes<sup>43</sup> e das maneiras dos romanos as causas do repúdio. Colocou entre estas causas a ação de um marido<sup>44</sup> que castigasse sua mulher de forma indigna de uma pessoa de bom nascimento. Esta causa foi omitida nas leis seguintes<sup>45</sup>, porque os costumes mudaram a este respeito: os usos do Oriente haviam tomado o lugar dos da Europa. O primeiro eunuco da imperatriz, esposa de Justiniano segundo, ameaçou-a, conta a história, daquele castigo com o qual se castigam as crianças nas escolas. Apenas costumes estabelecidos ou costumes que tentam estabelecer-se podem fazer imagnar coisa semelhante.

Vimos como as leis acompanham os costumes: vejamos agora como os costumes acompanham as leis.

#### CAPÍTULO XXVII

##### *Como as leis podem contribuir para formar os costumes, as maneiras e o caráter de uma nação*

Os costumes de um povo escravo são parte de sua servidão: os de um povo livre são parte de sua liberdade.

Falei, no livro XI<sup>46</sup>, de um povo livre; dei os princípios de sua constituição: vejamos os efeitos que se devem ter seguido, o caráter que pôde formar-se e as maneiras que disso resultaram.

Não estou dizendo que o clima não tenha produzido, em grande parte, as leis, os costumes e as maneiras desta nação, mas afirmo que os costumes e as maneiras desta nação deveriam ter uma grande relação com suas leis.

Como haveria neste Estado dois poderes visíveis, o poder legislativo e o poder executivo, e todo cidadão tem sua vontade própria e faz valer quando quer sua independência, a maioria das pessoas tem mais afeição por um destes poderes do que pelo outro, pois que a maioria normalmente não tem nem equidade nem bom senso suficientes para ter igual afeição por ambas.

E como o poder executivo, dispondo de todos os cargos, poderia dar grandes esperanças e nunca temores todos aqueles que conseguissem algo dele estariam inclinados a voltar-se para seu lado, e ele poderia ser atacado por todos aqueles que nada esperassem dele.

Como todas as paixões são livres, o ódio, a inveja, o ciúme, o afã de enriquecer e distinguir-se apareceriam em toda sua extensão; e, se fosse de outra maneira, o Estado estaria como um homem abatido pela doença, que não tem paixões porque não tem forças.

O ódio que existiria entre os dois partidos persistiria porque seria sempre impotente.

Como estes partidos são compostos por homens livres, se um deles sobressaísse demais, o efeito da liberdade faria com que fosse rebaixado, enquanto os cidadãos, como mãos que socorrem o corpo, viriam erguer o outro.

Como cada particular, sempre independente, obedeceria muito a seus caprichos e fantasias, mudar-se-ia muitas vezes de partido; as pessoas abandonariam um partido onde deixariam todos os seus amigos para ligar-se a outro no qual se encontrariam todos os seus inimigos, e muitas vezes poderiam esquecer as leis da amizade e do ódio.

O monarca estaria no caso dos particulares; e, contra as máximas normais da prudência, seria muitas vezes obrigado a dar sua confiança àqueles que mais o teriam contrariado e a desgraçar aqueles que melhor o teriam servido, fazendo por necessidade o que os outros príncipes fazem por escolha.

Tem-se ver escapar um bem que se sente, que mal se conhece, que pode ser disfarçado; o temor sempre aumenta os objetos. O povo ficaria preocupado com sua situação e acreditaria estar em perigo até mesmo nos momentos mais seguros.

Quanto mais se aqueles que se opusessem mais vivamente ao poder executivo, não podendo confessar os motivos interessados de sua oposição, aumentassem os terrores do povo, que nunca saberia com certeza se está em perigo ou não. Mas isso mesmo contribuiria para fazê-lo evitar os verdadeiros perigos aos quais poderia, em seguida, estar exposto.

Mas, se o corpo legislativo tiver a confiança do povo e for mais esclarecido do que ele, poderá fazê-lo perder as más impressões que tiver recebido e acalmar seus movimentos.

Esta é a grande vantagem que este governo teria sobre as antigas democracias nas quais o povo tinha um poder imediato; pois, quando os oradores o agitavam, tais agitações sempre surtiam efeito.

Assim, mesmo que os terrores incutidos não tivessem objeto certo, produziriam apenas vãos clamores e injúrias; e teriam até o bom efeito de distenderem todas as molas do governo e tornariam atentos todos os cidadãos. Mas se nascessem no momento da derubada das leis fundamentais seriam surdos, funestos, atrozes e produziriam catástrofes.

Logo veríamos uma calma horrível, durante a qual tudo se reuniria contra o poder violador das leis.

Se, no caso em que as inquietações não tivessem um objeto certo, algum poder estranho ameaçasse o Estado e colocasse em perigo sua riqueza ou sua glória, então cedendo os pequenos interesses diante dos maiores, tudo se reuniria em favor do poder executivo.

Se as disputas fossem formadas no momento da violação das leis fundamentais, e se um poder estrangeiro apressasse, haveria uma revolução que não mudaria a forma de governo, nem sua constituição: pois as revoluções que a liberdade fomenta são apenas uma confirmação da liberdade.

Uma nação livre pode ter um libertador; uma nação subjugada só pode ter outro opressor.

Pois todo homem que tem força suficiente para expulsar aquele que já é o senhor absoluto num Estado tem força bastante para tornar-se ele mesmo senhor.

Como, para gozar da liberdade, é preciso que cada qual possa dizer o que pensa, e, para conservá-la, é também preciso que cada qual possa dizer o que pensa, um cidadão, neste Estado, diria e escreveria tudo o que as leis não lhe proibissem expressamente dizer ou escrever.

Esta nação, sempre exaltada, poderia mais facilmente ser levada por suas paixões do que pela razão, que nunca produz grandes efeitos sobre o espírito dos homens; e seria fácil para aqueles que a governassem fazê-la promover iniciativas contrárias a seus verdadeiros interesses.

Esta nação amaria prodigiosamente sua liberdade, porque esta liberdade seria verdadeira; e poderia acontecer que, para protegê-la, sacrificasse seus bens, sua comodidade, seus interesses; que se encarregasse dos impostos mais duros e tais que o príncipe mais absoluto não ousaria fazer com que seus súditos os suportassem.

Mas como ela teria conhecimento certo da necessidade de a eles submeter-se e estaria pagando na esperança bem fundada de não mais tê-los a pagar, os encargos seriam mais pesados do que o sentimento desses encargos, ao passo que há Estados onde o sentimento está infinitamente acima do mal.

Teria um crédito seguro, porque emprestaria a si mesma e pagaria a si mesma. Poderia acontecer que ela tentasse coisas acima de suas forças naturais e fizesse valer contra seus inimigos imensas riquezas de ficção que a confiança e a natureza de seu governo tornariam reais.

Para conservar sua liberdade, tomaria emprestado de seus súditos; e seus súditos, que veriam que seu crédito estaria perdido se ela fosse conquistada, teriam um novo motivo de fazer esforços para defender sua liberdade.

Se esta nação habitasse uma ilha, não seria conquistadora porque conquistadas isoladas a enfraqueceriam. Se o solo desta ilha fosse bom, ela seria ainda menos conquistadora, porque não precisaria da guerra para enriquecer. E, como nenhum cidadão dependeria de outro cidadão, cada um faria maior caso de sua liberdade do que da glória de alguns cidadãos, ou de um só.

Lá, os homens de guerra seriam vistos como gente de uma profissão que pode ser útil e muitas vezes perigosa, como pessoas cujos serviços são laboriosos para a própria nação; e as qualidades civis seriam mais consideradas.

Esta nação, que a paz e a liberdade tornariam abastada, livre dos preconceitos destruidores, seria levada a se tornar comerciante. Se ela possuísse alguma destas mercadorias primitivas que servem para fazer coisas às quais a mão do artesão dá um grande preço, poderia criar estabelecimentos próprios a proporcionar o gozo deste dom do céu em toda sua extensão.

Se esta nação estivesse localizada no norte e possuísse um grande número de gêneros supérfluos, como lhe faltaria também grande número de mercadorias que seu clima lhe recusaria, ela faria um comércio necessário, mas grande, com os povos do sul: e, escolhendo os Estados que favoreciam com um comércio vantajoso, faria tratados reciprocamente úteis com a nação que tivesse escolhido.

Num Estado onde, por um lado, a opulência fosse extrema e, por outro, os impostos fossem excessivos, mal se poderia viver sem indústria com uma riqueza limitada. Muita gente, sob pretextos de viagens ou de saúde, exilar-se-ia de seu país e iria buscar a abundância nos próprios países da servidão.

Uma nação mercadora tem um número prodigioso de pequenos interesses particulares; logo, pode contrariar ou ser contrariada de uma infinidade de maneiras. Tornar-se-ia soberanamente ciumenta e se afligiria mais com a perda de dos outros do que gozaria da sua própria prosperidade.

E suas leis, aliás suaves e cómodas, poderiam ser tão rígidas para o comércio e a navegação que se fizessem em seu território, que pareceria estar negociando somente com inimigos.

Se esta nação enviase colônias para longe, faria-o mais para estender seu comércio do que sua dominação.

Como gostamos de estabelecer nos outros lugares o que encontramos em nosso território, ela daria ao povo de suas colônias a forma de seu próprio governo: e como este

governo traz consigo a prosperidade, veríamos formarem-se grandes povos nas próprias florestas que mandara habitar.

Poderia acontecer que outrora ela tivesse subjugado uma nação vizinha que, pela situação, pela excelência de seus portos, pela natureza de suas riquezas, teria causado ciúmes; assim, ainda que tivesse dado suas próprias leis, mantê-la-ia numa grande dependência; de forma que seus cidadãos seriam livres e o próprio Estado seria escravo.

O Estado conquistado teria um governo civil muito bom, mas seria oprimido pelo direito das gentes; e seriam impostas leis de nação a nação, que seriam tais que a sua prosperidade seria apenas precária, e permaneceria somente em depósito para um senhor.

Como a nação dominante habitasse uma ilha e estivesse de posse de um grande comércio, teria todos os tipos de facilidade para ter forças de mar; e, como a conservação de sua liberdade exigia que ela não possuísse nem praças de guerra, nem fortalezas, nem exércitos de terra, ela precisaria de um exército de mar que a protegesse das invasões; e sua marinha seria superior à de todas as outras potências que, precisando usar suas finanças para as guerras de terra, já não as teriam em quantidade suficiente para a guerra de mar.

O império do mar sempre deu aos povos que o possuíram um orgulho natural; porque, sentindo-se capazes de atacar em todos os lugares, pensam que seu poder é ilimitado como o Oceano.

Esta nação poderia ter uma grande influência nos negócios de seus vizinhos. Pois como não usaria seu poder para conquistar sua amizade seria mais procurada e se temeria mais seu ódio do que a inconstância de seu governo e sua agitação interna pareceriam permitir.

Assim, o destino do poder executivo seria sempre questionado internamente e respeitado externamente.

Se acontecesse que esta nação se tornasse em algumas oportunidades o centro das negociações da Europa, ela usaria de um pouco mais de probidade e de boa-fé do que as outras, porque, como seus ministros são obrigados a justificar muitas vezes sua ação perante um conselho popular,

suas negociações não poderiam ser secretas e eles seriam forçados a ser, a este respeito, pessoas um pouco mais honestas.

Além do que, como seriam, de alguma forma, os fiados dos acontecimentos que uma conduta desviada poderia causar, seria mais seguro para eles tomarem o caminho mais reto.

Se os nobres tivessem tido numa certa época um poder imoderado na nação, e se o monarca tivesse encontrado o meio de rebaixá-los elevando o povo, o ponto de servidão extrema teria estado entre o momento do rebaixamento dos grandes e aquele em que o povo teria começado a sentir seu poder.

Poderia acontecer que tal nação, tendo sido outrora submeida a um poder arbitrário, tivesse dele conservado, em várias oportunidades, o estilo; de modo que, sobre um fundo de governo livre, veríamos muitas vezes a forma de um governo absoluto.

Com relação à religião, como neste Estado cada cidadão teria sua própria vontade e seria, por conseguinte, conduzido por suas próprias luzes, ou por seus caprichos, aconteceria ou que todos teriam muita indiferença por toda sorte de religião, qualquer que fosse a sua espécie, em função de que todos seriam levados a abraçar a religião dominante; ou que se demonstraria zelo pela religião em geral, em função de que as seitas se multiplicariam.

Não seria impossível que existissem nesta nação pessoas que não tivessem religião e que não quisessem, no entanto, tolerar que as obrigassem a trocar aquela que a teriam, se tivessem alguma: pois logo perceberiam que a vida e os bens não lhes pertencem mais do que seu modo de pensar e que quem pode tirar-lhes um pode também tirar-lhes o outro.

Se, em meio às diferentes religiões, existisse alguma para o estabelecimento da qual se houvesse tentado chegar pela via da escravidão, ela seria odiosa: porque, como julgamos as coisas pelas ligações e os acessórios que nelas colocamos, ela não se apresentaria nunca ao espírito junto com a idéia de liberdade.

As leis contra aqueles que professassem esta religião não seriam sanguinárias, pois a liberdade não imagina esse tipo de pena; mas seriam tão repressivas que fariam todo o mal que se pode fazer a sangue-frio.

Poderia acontecer de mil maneiras que o clero tivesse tão pouco crédito que os outros cidadãos tivessem mais do que eles. Assim, em vez de se separar, ele preferiria suportar os mesmos encargos que os leigos, e neste sentido com o mesmo corpo: mas, como buscaria sempre atrair o respeito do povo, se distinguiria por uma vida mais retirada, uma conduta mais reservada e costumes mais puros.

Como este clero não poderia proteger a religião nem ser protegido por ela, sem força para obrigar, procuraria persuadir: veríamos sair de sua pena muitas boas obras, para provar a revelação e a providência do grande Ser.

Poderia acontecer que se evitassem suas assembleias e que não se quisesse permitir que ele corrigisse seus próprios abusos, e, por um delírio da liberdade, preferissem deixar sua reforma imperfeita a tolerar que ele fosse reformador.

As dignidades, já que fazem parte da constituição fundamental, seriam mais fixas do que em outros lugares; mas, por outro lado, os grandes, neste país de liberdade, estariam mais próximos do povo; logo, as ordens estariam mais separadas, e as pessoas mais misturadas.

Como aqueles que governam têm um poder que se renova, por assim dizer, e se refaz todos os dias, eles teriam mais consideração por aqueles que lhes são úteis do que por aqueles que os divertem: assim, se veriam poucos cortesãos, aduladores, complacentes, enfim, todos esses tipos de pessoa que fazem os grandes pagar o próprio vazio de seu espírito.

Não se estimariam os homens por talentos ou atributos frívolos, e sim por qualidades reais; e, deste gênero, só existem duas: as riquezas e o mérito pessoal.

Haveria um luxo sólido, fundado não no refinamento da vaidade, e sim no das necessidades reais; e só se buscariam nas coisas os prazeres que a natureza nelas colocou.

Gozar-se-ia de um grande supérfluo e, no entanto, as coisas frívolas seriam proscrias; assim, possuindo mais bens do que oportunidades de gastar, muitos os usariam de uma forma estranha e haveria nesta nação mais espírito do que gosto.

Como as pessoas estariam sempre ocupadas com seus interesses, não teriam esta polidez que se baseia no ócio; e, realmente, não teriam tempo para ela.

A época da polidez entre os romanos é a mesma do estabelecimento do poder arbitrário. O governo absoluto produz o ócio; e o ócio faz com que nasça a polidez.

Quanto mais pessoas existam numa nação que tenham necessidade de se relacionar e de não se desagradar, maior será a polidez. Mas deve distinguir-nos dos povos bárbaros mais a polidez dos costumes do que a das maneiras.

Em uma nação onde todo homem, a seu modo, participaria da administração do Estado, as mulheres não deveriam viver muito com os homens. Assim, elas seriam modestas, ou seja, tímidas: esta timidez seria sua virtude; enquanto os homens, sem galanteria, se lançariam numa libertinagem que lhes deixaria toda a liberdade e todo o lazer.

Como as leis não seriam feitas para um particular mais do que para outro, cada qual se veria como um monarca; e os homens, nesta nação, seriam mais condescendidos do que concidadãos.

Se o clima tivesse dado a muitas pessoas um espírito inquieto e vistas largas, num país onde a constituição desse a todos parte no governo e interesses políticos, se falaria muito de política; veríamos pessoas que passariam a vida a calcular acontecimentos que, dada a natureza das coisas e os caprichos da fortuna, isto é, dos homens, não estão submetidos ao cálculo.

Numa nação livre, muitas vezes é indiferente que os particulares raciocinem bem ou mal; é suficiente que raciocinem: daí vem a liberdade que protege dos efeitos destes mesmos raciocínios.

Da mesma forma, no governo despótico, é igualmente pernicioso que se raciocine bem ou mal; é suficiente que se raciocine para que o princípio do governo seja contrariado.

Muitas pessoas que não estariam preocupadas em agredar a ninguém se abandonariam ao seu mau humor. A maioria, com espírito, seria atormentada por seu próprio espírito: com desdém ou desgosto de todas as coisas, seriam infelizes com tantas razões para não sê-lo.

Como nenhum cidadão temeria nenhum cidadão, esta nação seria orgulhosa; pois o orgulho dos reis se baseia apenas em sua independência.

As nações livres são soberbas, as outras podem facilmente ser vaidosas.

Mas estes homens tão orgulhosos, pois que vivem muito com eles mesmos, achar-se-iam muitas vezes em meio de pessoas desconhecidas; seriam tímidos, e veríamos neles, na maior parte do tempo, uma estranha mistura de má vergonha e de altivez.

O caráter da nação revelar-se-ia principalmente em suas obras de espírito, nas quais veríamos pessoas recolhidas, que teriam pensado por si.

A sociedade ensina-nos a perceber os ridículos; o reconhecimento nos torna mais capazes de perceber os vícios. Seus escritos satíricos seriam sangrentos; e encontraríamos muitos juvenais entre eles, antes de ter encontrado um Horácio.

Nas monarquias extremamente absolutas, os historiadores traem a verdade, porque não têm a liberdade de dizê-la: nos Estados extremamente livres, eles traem a verdade por causa de sua própria liberdade, que, produzindo sempre divisões, torna a todos tão escravos dos preconceitos de sua facção quanto o seriam de um déspota.

Seus poetas teriam com mais frequência essa rudeza original da invenção do que certa delicadeza que o gosto dá: encontraríamos algo que estaria mais próximo da força de Michelangelo do que da graça de Rafael.

*Das leis em sua relação com a religião  
estabelecida em cada país, considerada  
em suas práticas e em si mesma*

CAPÍTULO I

*Das religiões em geral*

Assim como podemos julgar entre as trevas aquelas que são menos densas e entre os abismos aqueles que são menos profundos, podemos procurar entre as religiões falssas aquelas que são mais conformes ao bem da sociedade, aquellas que, embora não tenham como effeito levar os homens às felicidades da outra vida, podem melhor contribuir para a sua felicidade nesta vida.

Assim, só examinarei as diversas religiões do mundo em relação ao bem que delas se tira para o estado civil, tanto quando estiver falando daquela que tem sua raiz no céu, quanto quando me referir àquellas que têm sua raiz na terra. Como nesta obra não sou teólogo e sim escritor politico, poderiam apparecer coisas que só seriam totalmente verdadeiras num modo de pensar humano, não tendo sido consideradas em sua relação com as verdades mais sublimes.

No que diz respeito à verdadeira religião, só se precisará de muito pouca equidade para perceber que nunca pretendi fazer com que seus interesses cedessem ante os interesses politicos, e sim uni-los: ora, para uni-los, é preciso conhecê-los.

A religião cristã, que ordena que os homens se amem, quer sem dúbida que cada povo tenha as melhores leis po-

líticas e as melhores leis civis, porque estas são, depois dela, o maior bem que os homens possam dar e receber.

### CAPÍTULO II *Paradoxo de Bayle*

Bayle<sup>1</sup> pretendeu provar que era melhor ser ateu do que idôlatra: ou seja, em outros termos, que é menos perigoso não ter nenhuma religião do que ter uma ruim. "Eu preferiria", diz, "que dissessem de mim que eu não existo a que dissessem que sou um homem mau." É apenas um sofisma, fundado no fato de que não há nenhuma utilidade para o gênero humano que se acredite que um certo homem existe, ao passo que é muito útil que se acredite que Deus é. Da idéia de que ele não é segue-se a idéia de nossa independência; ou, se não pudermos ter essa idéia, a de nossa revolta. Dizer que a religião não é um motivo repressor, porque ela nem sempre reprime, é dizer que as leis civis também sejam um motivo repressor. É pensar mal contra a religião reunir numa grande obra uma longa enumeração dos males que ela produziu, se não se fizer o mesmo com os bens que trouxe. Se eu quisesse contar todos os males que as leis civis, a monarquia, o governo republicano produziram no mundo, eu diria coisas horríveis. Ainda que fosse inútil que os súditos tivessem uma religião, não o seria que os príncipes a tivessem e que mordessem o único freio que aqueles que não temem as leis humanas podem ter.

Um príncipe que ama a religião e a teme é um leão que cede à mão que o acaricia ou à voz que o acalma; aquele que teme a religião e a odeia é como os animais selvagens que mordem a corrente que os impede de se lançarem sobre aqueles que estão passando; aquele que não tem religião é aquele animal terrível que só percebe sua liberdade quando rasga e devora.

A questão não é saber se seria melhor que um certo homem ou um certo povo não tivesse religião do que que abusasse daquela que tem, e sim saber qual é o mal menor,

que se abuse algumas vezes da religião ou que ela não exista entre os homens.

Para diminuir o horror do ateísmo, ataca-se demais a idolatria. Não é verdade que quando os antigos erguiam altares a algum vício isso significasse que amavam aquele vício; significava, pelo contrário, que o odiavam. Quando os lacedemônios ergueram uma capela ao Medo, isso não significava que aquela nação belicosa pedisse a ele que tomasse os corações dos lacedemônios durante os combates. Havia divindades para as quais se pedia que não inspirassem o crime, e outras a que se pedia que o afastassem.

### CAPÍTULO III *O governo moderado é mais conveniente à religião cristã e o governo despótico à maometana*

A religião cristã está distante do despotismo puro, porque, como a doçura é tão recomendada no Evangelho, ela se opõe à cólera despótica com a qual o príncipe faria justiça e exerceria suas crueldades.

Como esta religião proíbe a pluralidade das mulheres, os príncipes são menos fechados, menos separados de seus súditos e, por conseguinte, mais homens; são mais dispostos a criar leis e mais capazes de sentir que não podem tudo.

Enquanto os príncipes maometanos dão incessantemente a morte ou a recebem, a religião, entre os cristãos, torna os príncipes menos tímidos e, por conseguinte, menos cruéis. O príncipe conta com seus súditos, e os súditos com o príncipe. Coisa admirável! A religião cristã, que parece ter como objetivo apenas a felicidade da outra vida, também faz a nossa felicidade nesta vida.

Foi a religião cristã que, mesmo com a grandeza do império e o vício do clima, impediu que o despotismo se instalasse na Etiópia e levou para o meio da África os costumes da Europa e suas leis.

O príncipe herdeiro da Etiópia goza de um principado e dá aos outros súditos exemplo de amor e de obediência. Bem perto daí podemos ver o maometanismo fazer com

## CAPÍTULO VI

*Outro paradoxo de Bayle*

Bayle, após ter insultado todas as religiões, aviltou a religião cristã: ousa propor que verdadeiros cristãos não formariam um Estado que pudesse subsistir. Por que não? Seriam cidadãos infinitamente esclarecidos sobre seus deveres, que teriam um zelo muito grande em cumpri-los; sentiriam muito bem os direitos da proibição natural; quantos mais pensassem dever à religião, mais pensariam dever à pátria. Os princípios do cristianismo, bem gravados no coração, seriam infinitamente mais fortes do que essa falsa honra das monarquias, essas virtudes humanas das repúblicas e esse temor servil dos Estados despóticos.

É espantoso que se possa imputar a esse grande homem ter desconhecido o espírito de sua própria religião: que ele não tenha conseguido distinguir as ordens para o estabelecimento do cristianismo e o próprio cristianismo, nem os preceitos do Evangelho e seus conselhos. Quando o legislador, em vez de dar leis, deu conselhos, foi porque viu que seus conselhos, se fossem ordenados como leis, seriam contrários ao espírito de suas leis.

## CAPÍTULO VII

*Das leis de perfeição na religião*

As leis humanas, criadas para falar ao espírito, devem dar preceitos e não conselhos: a religião, feita para falar ao coração, deve dar muitos conselhos e poucos preceitos.

Quando, por exemplo, ela dá regras, não para o bem, mas para o melhor; não para o que é bom, mas para o que é perfeito, convém que sejam conselhos, e não leis: pois a perfeição não diz respeito à universalidade dos homens nem das coisas. Além do mais, se forem leis, será necessária uma infinidade de outras para que se faça com que as primeiras sejam observadas. O celibato foi um conselho do cristianismo: quando dele fizeram uma lei para certa ordem de pessoas, foram necessárias novas leis' todos os dias para

obrigar os homens a observarem-na. O legislador cansou-se, cansou a sociedade, para fazer com que os homens executassem por preceito o que aqueles que amam a perfeição teriam executado por conselho.

## CAPÍTULO VIII

*Do acordo das leis da moral com as da religião*

Num país onde se tem a infelicidade de ter uma religião que Deus não deu, é sempre necessário que ela esteja de acordo com a moral; porque a religião, mesmo falsa, é a melhor garantia que os homens possam ter da probidade dos homens.

Os pontos principais da religião dos habitantes de Pegu são não matar, não roubar, evitar o despudor, não causar nenhum desprazer a seu próximo, fazer-lhe, pelo contrário, todo o bem que se puder. Com isto eles acreditam que se salvarão em qualquer religião que exista, o que faz com que esses povos, ainda que orgulhosos e pobres, tenham dóçura e compaixão pelos infelizes.

## CAPÍTULO IX

*Dos essênios*

Os essênios<sup>6</sup> faziam voto de observar a justiça com os homens, de não fazer mal a ninguém, nem mesmo para obedecer, de odiar as injustiças, de manter as promessas a todos, de comandar com modéstia, de sempre tomar o partido da verdade, de evitar todo lucro ilícito.

## CAPÍTULO X

*Da seita estoica*

As diversas setas de filosofia entre os antigos podiam ser consideradas como espécies de religião. Nunca houve uma cujos princípios fossem mais dignos do homem e mais

476

CAPÍTULO XV

*Como as leis civis corrigem às vezes as falsas religiões*

O respeito pelas coisas antigas, a simplicidade ou a superstição estabeleceram por vezes mistérios e cerimônias que poderiam chocar o pudor; e os exemplos de tais coisas não são raros no mundo. Aristóteles<sup>3</sup> diz que, neste caso, a lei permite que os pais de família vão ao templo celebrar estes mistérios por suas mulheres e por seus filhos. Lei civil admirável, que conserva os costumes contra a religião!

Augusto<sup>4</sup> proibiu que jovens de ambos os sexos assistissem a uma cerimônia noturna se não estivessem acompanhados por um parente mais velho e, quando restabeleceu as festas<sup>5</sup> Iupercais, não quis que os jovens corressem nus.

CAPÍTULO XVI

*Como as leis da religião corrigem os inconvenientes da constituição política*

Por outro lado, a religião pode sustentar o Estado político quando as leis se vêem inoperantes.

Assim, quando o Estado é freqüentemente agitado por guerras civis, a religião fará muito se estabelecer que alguma parte deste Estado permaneça sempre em paz. Entre os gregos, os eleatas, enquanto sacerdotes de Apolo, gozavam de uma paz eterna. No Japão<sup>6</sup>, deixa-se sempre em paz a cidade de Meaco, que é uma cidade santa; a religião mantém esta regra, e este império, que parece ser único sobre a terra, que não tem nem quer receber nenhum recurso da parte dos estrangeiros, sempre teve em seu seio um comércio que a guerra não arruina.

Nos Estados onde as guerras não são feitas segundo uma deliberação comum e onde as leis não reservaram para si nenhum meio para terminá-las ou preveni-las, a religião estabelece tempos de paz ou de trégua para que o povo possa fazer as coisas sem as quais o Estado não poderia subsistir, como a sementeira e trabalhos semelhantes.

QUINTA PARTE

Todo ano, durante quatro meses, toda hostilidade entre as tribos árabes cessava<sup>1</sup>; o menor distúrbio teria sido uma impiedade. Quando cada senhor fazia na França a guerra ou a paz, a religião estabeleceu tréguas que deviam acontecer em certas estações.

CAPÍTULO XVII

*Continuação do mesmo assunto*

Quando existem muitos motivos de ódio num Estado, é preciso que a religião forneça muitos meios de reconciliação. Os árabes, povo bandido, faziam freqüentemente uns aos outros injúrias e injustiças. Maomé<sup>2</sup> criou esta lei: "Se alguém perdoar o sangue de seu irmão<sup>3</sup>, poderá perseguir na justiça o malfetor por perdas e danos; mas aquele que ferir o mau, após ter dele recebido satisfação, sofrerá no dia do julgamento tormentos dolorosos."

Entre os germanos, herdavam-se os ódios e inimizades de seus parentes, mas eles não eram eternos. Expiava-se o homicídio dando certa quantidade de gado, e toda a família recebia a satisfação: "Coisa muito útil", diz Tácito<sup>4</sup>, "porque as inimizades são mais perigosas num povo livre". Acreditando que os ministros da religião, que tinham tanto crédito entre eles, entravam nestas reconciliações.

Entre os malaios<sup>5</sup>, onde a reconciliação não está estabelecida, aquele que tiver matado alguém, certo de ser assassinado pelos parentes ou pelos amigos do morto, se entrega a seu furor, fere e mata tudo o que encontra.

CAPÍTULO XVIII

*Como as leis da religião têm o efeito das leis civis*

Os primeiros gregos eram pequenos povos freqüentemente dispersos, piratas no mar, injustos na terra, sem política e sem leis. As belas ações de Hércules e de Teseu mostram o estado em que se encontrava este povo nascente. Que podia fazer a religião, a não ser o que fez, para dar horror ao assassinio? Ela estabeleceu que um homem, mor-

to por violência<sup>22</sup>, estava primeiro irado contra o assassino, que lhe inspirava perturbação e terror, e queria que este lhe cedesse os lugares que havia frequentado; não se podia tocar o criminoso nem conversar com ele sem ficar manchado<sup>23</sup> ou intestável; a presença do assassino devia ser poupada à cidade e era preciso expiá-lo<sup>24</sup>.

#### CAPÍTULO XIX

*É menos a verdade ou a falsidade de um dogma que o torna útil ou pernicioso para os homens no estado civil do que o uso ou o abuso que dele se faz*

Os dogmas mais verdadeiros e mais santos podem ter conseqüências muito negativas quando não estão ligados aos princípios da sociedade; e, pelo contrário, os dogmas mais falsos podem ter conseqüências admiráveis quando se faz com que se relacionem com os mesmos princípios.

A religião de Confúcio nega a imortalidade da alma, e a seita de Zenão não acreditava nela. Quem diria? Estas duas seitas tiraram de seus maus princípios conseqüências, não justas, mas admiráveis para a sociedade.

A religião dos Tao e dos Foé acredita na imortalidade da alma, mas deste dogma tão santo eles tiraram conseqüências horribéis<sup>25</sup>.

Quase em todo o mundo, e em todas as épocas, a opinião da imortalidade da alma, mal-entendida, levou as mulheres, os escravos, os súditos, os amigos a se matarem para ir servir no outro mundo o objeto de seu respeito ou de seu amor. Foi assim nas Índias Ocidentais, foi assim entre os dinamarqueses<sup>26</sup>, e ainda é assim no Japão<sup>27</sup>, em Macassar<sup>28</sup> e em vários outros lugares da terra.

Estes costumes emanam menos diretamente do dogma da imortalidade da alma do que do dogma da ressurreição dos corpos, de onde se tirou a conseqüência de que depois da morte um mesmo indivíduo teria as mesmas necessidades, os mesmos sentimentos, as mesmas paixões. Deste ponto de vista, o dogma da imortalidade da alma afeta profundamente os homens, porque a idéia de uma simples mudança de morada é mais acessível ao nosso espírito e

agrada mais a nosso coração do que a idéia de uma nova modificação.

Não é suficiente para uma religião que ela estabeleça um dogma: é ainda preciso que ela o dirija. Foi o que a religião cristã fez admiravelmente bem com relação aos dogmas dos quais estamos falando: ela nos faz esperar um estado no qual acreditamos e não um estado que sentimos ou que conhecemos; tudo, até a ressurreição dos corpos, nos conduz para idéias espirituais.

#### CAPÍTULO XX

*Continuação do mesmo assunto*

Os livros<sup>29</sup> sagrados dos antigos persas diziam: "Se quereis ser santo, instruí vossos filhos, porque todas as boas ações que eles farão serão a vós imputadas." Aconselhavam a casar cedo, porque os filhos seriam como uma ponte no dia do julgamento e aqueles que não tivessem filhos não poderiam passar. Estes dogmas eram falsos, mas muito úteis.

#### CAPÍTULO XXI

*Da metempsicose*

O dogma da imortalidade da alma divide-se em três ramos: o da imortalidade pura, o da simples mudança de morada, o da metempsicose; ou seja, o sistema dos cristãos, o sistema dos citas, o sistema dos indianos. Acabo de falar dos dois primeiros e direi do terceiro que, segundo foi bem ou mal dirigido, tem nas Índias bons e maus efeitos. Como ele inspira nos homens certo horror por derramar sangue, há na Índia muito poucos assassinos e, ainda que não se castigue pela morte, todos estão tranquilos.

Por outro lado, as mulheres queimam-se quando da morte do marido; apenas os inocentes sofrem morte violenta.

ção. Criaram na religião leis de economia. Dentre elas há várias leis de Sólon, várias leis de Platão sobre os funerais, que Cícero adotou; por fim, algumas leis de Numa<sup>1</sup> sobre os sacrifícios.

"Páساسos", diz Cícero, "e pinturas feitas em um dia são dons muito divinos."

"Ofereçamos coisas comuns", dizia um espartano, "para que possamos honrar os deuses todos os dias."

O cuidado que os homens devem ter ao cultivar a divindade é muito diferente da magnificência deste culto. Não ofereçamos a ela nossos tesouros, se não quisermos mostrar-lhe a estima que temos pelas coisas que ela quer que desprezemos.

"Que devem pensar os deuses dos dons dos ímpios", diz Platão<sup>2</sup> admiravelmente, "já que um homem de bem se envergonharia de receber presentes de um homem desonesto?"

A religião não deve, sob pretexto de dons, exigir dos povos o que as necessidades do Estado deixaram para eles; e, como diz Platão<sup>3</sup>, homens castos e piedosos devem oferecer dons que se pareçam com eles.

A religião também não deveria encorajar as despesas com funerais. Que há de mais natural do que aplanar a diferença das fortunas numa coisa e em momentos que igualam todas as fortunas?

#### CAPÍTULO VIII

##### *Do pontificado*

Quando a religião tem muitos ministros, é natural que tenham um chefe e que o pontificado seja estabelecido. Na monarquia, onde não se poderiam separar demais as ordens do Estado e onde não se devem reunir sob uma mesma liderança todos os poderes, é bom que o pontificado seja separado do império. A mesma necessidade não se encontra no governo despótico, cuja natureza é reunir numa mesma pessoa todos os poderes. Mas, neste caso, poderia acontecer que o príncipe considerasse a religião como suas

próprias leis e como efeitos de sua vontade. Para prevenir este inconveniente, é preciso que existam monumentos da religião; por exemplo, livros sagrados que a fixem e a estabeleçam. O rei da Pérsia é o chefe da religião, mas o Alcobeleçam. O rei da Pérsia é o imperador da China é o soberano regulamenta a religião: o imperador da China é o soberano pontífice, mas existem livros que estão nas mãos de todos, aos quais até ele deve conformar-se. Em vão um imperador quis abolir-los: eles venceram a tirania.

#### CAPÍTULO IX

##### *Da tolerância em matéria de religião*

Somos aqui políticos e não teólogos; e, até mesmo para os teólogos, existe muita diferença entre tolerar uma religião e aprová-la.

Uma vez que as leis de um Estado acreditaram que deviam tolerar várias religiões, é preciso que elas obriguenas também a tolerar-se entre si. É um princípio que toda religião que é reprimida torna-se ela mesma repressiva, pois, assim que, por algum acaso, ela pode sair da opressão, ataca a religião que a reprimiu, não como uma religião, mas como uma tirania.

Assim, é útil que as leis exijam dessas diversas religiões não só que elas não perturbem o Estado, mas também que não se perturbem entre si. Um cidadão não satisfaz às leis contendo-se em não incomodar o corpo do Estado: é preciso também que ele não incomode nenhum outro cidadão.

#### CAPÍTULO X

##### *Continuação do mesmo assunto*

Como apenas as religiões intolerantes têm um grande zelo para estabelecer-se em outros lugares, porque uma religião que pode tolerar as outras não pensa em sua propagação, será uma lei civil muito boa a que determine que quando o Estado estiver satisfeito com a religião já estabelecida, não tolere o estabelecimento<sup>4</sup> de outra.

Portanto, eis aí o princípio fundamental das leis políticas em matéria de religião. Quando podemos admitir ou não em um Estado uma nova religião, devemos não estabelecer-lá; quando ela estiver estabelecida, devemos tolerá-la.

## CAPÍTULO XI

### *Da mudança de religião*

Um príncipe que decide destruir ou mudar a religião dominante em seu Estado expõe-se muito. Se seu governo for despótico, ele corre mais riscos de ver uma revolução do que por qualquer tirania que seja, que não é, nesses Estados, coisa nova. A revolução vem de que um Estado não muda de religião, de costumes e de maneiras num instante, e tão rápido quanto o príncipe publica a ordem que estabelece a nova religião.

Além do mais, a religião antiga está ligada com a constituição do Estado, e a nova não o está: aquela combina com o clima, e muitas vezes a nova recusa-se a isto. E mais: os cidadãos desgostam-se de suas leis; eles adquirem desprezo pelo governo já estabelecido; substituem-se desconfianças contra as duas religiões por uma crença firme em uma delas; em uma palavra, o Estado passa a ter, pelos meios por algum tempo, maus cidadãos e maus fiéis.

## CAPÍTULO XII

### *Das leis penais*

Devem-se evitar as leis penais em matéria de religião. Elas inspiram temor, é verdade, mas como a religião também tem suas leis penais que inspiram temor, uma é apagada pela outra. Entre estes dois temores diferentes, as almas tornam-se atrozes.

A religião tem ameaças tão grandes, tem promessas tão grandes, que, quando pensamos nelas, seja o que for que o magistrado possa fazer para obrigar-nos a deixá-la, parece

que não nos deixam nada quando a tiram de nós e que não nos reitram nada quando no-la deixam.

Logo, não é preenchendo a alma com esse grande objeto, aproximando-a do momento em que ele lhe deve ser de maior importância, que conseguimos distanciar-lhe dele: é mais seguro atacar uma religião com o favor, com as comodidades da vida, com a esperança da fortuna, não com o que adverte, mas com o que faz com que nos esqueçamos; não com o que indigna, mas com o que nos lança no marasmo, quando outras paixões agem sobre nossas almas e aquelas que a religião inspira estão em silêncio. Regra geral: em se tratando de mudança de religião, os convites são mais fortes do que as penas.

O caráter do espírito humano mostrou-se na própria ordem das penas que foram usadas. Lembremo-nos das perseguições do Japão<sup>o</sup>, revoltaram-se mais contra os supplicios cruéis do que contra as penas longas, que cansam mais do que assustam, são mais difíceis de superar porque parecem ser menos difíceis.

Em uma palavra, a história nos ensina claramente que as leis penais nunca tiveram outro efeito além da destruição.

## CAPÍTULO XIII

### *Muito humilde exortação aos inquisidores da Espanha e de Portugal*

Uma judia de dezoito anos, queimada em Lisboa no último auto-de-fé, deu origem a esta pequena obra: e penso que foi a mais inútil que jamais foi escrita. Quando se trata de provar coisas tão claras, estamos certos de não conseguir.

~~O autor~~ declara que, embora seja <sup>pequena</sup> ~~pequena~~, respeita a religião cristã e a ama o bastante para retirar dos príncipes que não forem cristãos um pretexto plausível para persegui-la.

"Vós vos queixais", diz aos inquisidores, "de que o imperador do Japão mande queimar a fogo lento todos os cristãos que estão em seus Estados; mas ele vos responderá:

*10 out.*

Nós vos tratamos, vós que não credes como nós, como vós mesmos tratais aqueles que não crêm como vós: só podeis vos queixar de vossa fraqueza, que vos impede de nos exterminar e faz com que vos exterminemos.

"Mas é preciso confessar que sois muito mais cruéis do que esse imperador. Vós que nos matais, nós que só acreditamos no que vós acreditais, porque não acreditamos em tudo em que acreditais. Professamos uma religião que vós mesmos sabeis que foi outrora querida por Deus: nós pensamos que Deus ainda a ama, e vós pensais que ele não a ama mais; e, porque vós pensais assim, fazeis passar pelo ferro e pelo fogo aqueles que se encontram no erro tão perdável que é acreditar que Deus" ainda ame o que já amou.

"Se vós sois cruéis para conosco, sois ainda mais cruéis para com nossos filhos: vós os mandais queimar porque seguem as inspirações que lhes deram aqueles que a lei natural e as leis de todos os povos lhes ensinam a respeitar como deuses.

"Privais a vós mesmos da vantagem que a maneira como vossa religião se estabeleceu vos deu sobre os metanos. Quando eles se vangloriam do número de seus fiéis, dizeis que a força os conseguiu e que estenderam sua religião pela espada: então, por que estabeleceis a vossa pelo fogo?

"Quando quereis fazer com que cheguemos até vós, nós vos objetamos uma fonte da qual vos vangloriais de descender. Respondet-nos que vossa religião é nova, mas divina: e o provaís porque ela cresceu com a perseguição dos pagãos e com o sangue de vossos mártires: mas hoje vós assumis o papel dos Dioclecianos e fazeis com que assumamos o vosso.

"Nós vos pedimos, não pelo Deus poderoso que servimos, vós e nós, mas pelo Cristo que afirmais ter assumido a condição humana para propor a vós exemplos que possam seguir: nós vos imploramos que ajais conosco como ele mesmo agiria se ainda estivesse sobre a terra. Quereis que sejamos cristãos e vós não quereis sê-lo.

"Mas se não quereis ser cristãos, sede pelo menos homens: tratai-nos como nos trataíeis se, tendo apenas estas fracas luzes de justiça que a natureza nos dá, não tivésseis uma religião que vos conduzisse e uma revelação para vos esclarecer.

"Se o céu amou-vos o bastante para fazer com que vejais a verdade, ele vos deu uma grande graça: mas será que os filhos que tiveram a herança de seu pai devem odiar aqueles que não a tiveram?

"Se detendes essa verdade, não a escondais de nós pelo modo como no-la propondes. O caráter da verdade é seu triunfo sobre os corações e os espíritos, e não essa impotência que confessais quando quereis fazer com que ela seja recebida pelos suplicios.

"Se fordes razoáveis, não deveis matar-nos porque não queremos enganar-vos. Se vosso Cristo for o filho de Deus, esperamos que ele nos venha a recompensar por não termos querido profanar seus mistérios, e acreditamos que o Deus que servimos, vós e nós, não nos castigará por termos sofrido a morte por uma religião que ele nos deu outrora, porque acreditamos que ele ainda no-la dê.

"Viveis num século em que a luz natural está mais viva do que nunca esteve, em que a filosofia esclareceu os espíritos, em que a moral de vosso Evangelho foi mais conhecida, em que os direitos respectivos dos homens uns sobre os outros, o império que uma consciência possui sobre outra consciência foram mais bem estabelecidos. Assim, se não voltaís atrás em vossos antigos preconceitos, que, se não tomardes cuidado, são vossas paixões, é preciso confessar que sois incorrigíveis, incapazes de qualquer luz e de qualquer instrução; e uma nação é muito infeliz, se dá autoridade a homens como vós.

"Quereis que digamos ingenuamente nosso pensamento? Vós nos encarais mais como vossos inimigos do que como inimigos de vossa religião, pois, se amásseis vossa religião, não a deixáreis corromper-se com uma ignorância grosseira.

"É preciso que nós vos previnamos de algo: é que, se alguém na posteridade ousar dizer que no século em que

vivemos os povos da Europa eram policiados, vão citar-vos para provar que eram bárbaros; e a idéia que terão de vós será tal que rebaixará vosso século e levará o ódio sobre todos os vossos contemporâneos."

## CAPÍTULO XIV

*Por que a religião cristã é tão odiosa no Japão*

Falei do caráter atroz das almas japonesas<sup>21</sup>. Os magistros tomaram a firmeza que o cristianismo inspira quando se trata de renunciar à fé como uma coisa muito perigosa: acreditaram ver a audácia aumentar. A lei do Japão castiga severamente a menor desobediência. Ordenou-se que se renunciasse à religião cristã: não renunciar era desobedecer; castigaram este crime, e a continuação da desobediência pareceu merecer outro castigo.

As punições, entre os japoneses, são vistas como a vingança de um insulto feito ao príncipe. Os cantos de alegria de nossos mártires pareceram ser um atentado contra ele: o título de mártir intimidou os magistrados; em seu espírito, significava rebelde; fizeram tudo para impedir que fosse obtido. Foi então que as almas se tornaram ferozes e se viu um combate horrível entre os tribunais que condenaram e os acusados que sofreram, entre as leis civis e as da religião.

## CAPÍTULO XV

*Da propagação da religião*

Todos os povos do Oriente, exceto os maometanos, acreditam que todas as religiões são em si mesmas indiferentes. É apenas como mudança no governo que temem o estabelecimento de outra religião. Entre os japoneses, onde existem várias seitas e onde um Estado teve por tanto tempo um chefe eclesiástico, nunca se discute sobre religião<sup>22</sup>. O mesmo ocorre entre os siameses<sup>23</sup>. Os kalmukes<sup>24</sup> vão além: tratam como caso de consciência suportar todos

os tipos de religião. Em Calicute, é uma máxima de Estado que toda religião é boa<sup>25</sup>.

Mas não resulta daí que uma religião trazida de um país muito distante e totalmente diferente quanto ao clima, às leis, aos costumes e aos modos tenha todo o sucesso que sua santidade deveria prometer-lhe. Isto é verdade principalmente nos grandes impérios despóticos: de início, toleram-se os estrangeiros porque não se presta atenção ao que não parece ferir o poder do príncipe; estão numa ignorância extrema de tudo. Um europeu pode tomar-se agradável com certos conhecimentos que traz: isto é bom para o começo. Mas, assim que conseguem algum sucesso, que alguma disputa se inicia, as pessoas que podem ter algum interesse ficam alertas; como esse Estado, por natureza, requer principalmente tranquilidade, e o menor distúrbio pode derrubá-lo, proscree-se em primeiro lugar a religião nova e aqueles que a anunciam; como as disputas entre aqueles que a pregam começam a explodir, as pessoas começam a se desgostar de uma religião sobre a qual os mesmos que a propõem não estão de acordo.

LIVRO VIGÉSIMO SEXTO

*Das leis na relação que devem ter com  
a ordem de coisas sobre as  
quais legislam*

CAPÍTULO I

*Idéia deste livro*

Os homens são governados por diversas sortes de leis: pelo direito natural; pelo direito divino, que é o da religião; pelo direito eclesiástico, também chamado canônico, que é o da ordem da religião; pelo direito das gentes, que podemos considerar como o direito civil do universo, no sentido de que cada povo é um de seus cidadãos; pelo direito político geral, que tem como objeto esta sabedoria humana que fundou todas as sociedades; pelo direito político particular, que concerne a cada sociedade; pelo direito de conquista, fundado no fato de um povo ter querido, podido ou tido a necessidade de fazer violência a outro; pelo direito civil de cada sociedade, segundo o qual um cidadão pode proteger seus bens e sua vida contra qualquer outro cidadão; por fim, pelo direito doméstico, que vem do fato de uma sociedade ser dividida em diversas famílias, que precisam de um governo particular.

Logo, existem diferentes ordens de leis, e a sublimitade da razão humana consiste em saber a qual destas ordens estão principalmente relacionadas as coisas sobre as quais se deve legislar, e em não confundir os princípios que devem governar os homens.

## CAPÍTULO II

### *Das leis divinas e das leis humanas*

Não se deve regulamentar com leis divinas o que deve sê-lo com leis humanas, nem regulamentar com leis humanas o que deve sê-lo com as leis divinas.

Estas duas sortes de leis diferem por sua origem, por seu objeto e por sua natureza.

Todos concordam que as leis humanas são de natureza diferente das leis da religião, e isto é um grande princípio; mas este mesmo princípio está submetido a outros que é preciso procurar.

1º A natureza das leis humanas é estarem submetidas a todos os acidentes que acontecem e variarem na medida em que as vontades dos homens mudam: pelo contrário, a natureza das leis da religião consiste em nunca variarem. As leis humanas legislam sobre o bem: a religião sobre o melhor. O bem pode ter outro objeto, porque existem vários bens; mas o melhor é apenas um: não pode, então, mudar. Podemos mudar as leis, porque consideramos que são apenas boas, mas as instituições da religião são sempre consideradas as melhores.

2º Existem Estados onde as leis não são nada, ou são apenas uma vontade caprichosa e transitória do soberano. Se, nestes Estados, as leis da religião tivessem a mesma natureza que as leis humanas, as leis da religião também não seriam nada: no entanto, é necessário para a sociedade que exista algo de fixo e é a religião este algo de fixo.

3º A força principal da religião vem de que se acredita nela: a força das leis humanas vem de que são temidas. A antiguidade é conveniente à religião porque frequentemente acreditamos mais nas coisas na medida em que estão mais distantes, pois não temos em mente idéias acessórias tiradas daqueles tempos que possam contradizê-las. Inversamente, aquelas leis humanas tiram sua vantagem da novidade, que anuncia uma atenção particular e atual do legislador no sentido de que sejam observadas.

## QUINTA PARTE

### CAPÍTULO III

#### *Das leis civis que são contrárias à lei natural*

"Se um escravo", diz Platão, "se defende e mata um homem livre, deve ser tratado como um parricida." Eis uma lei civil que pune a defesa natural.

A lei que, sob Henrique VIII, condenava um homem sem que as testemunhas tivessem sido confrontadas com ele era contrária a defesa natural: de fato, para que se possa condenar, é realmente preciso que as testemunhas saibam que o homem contra quem estão depondo é aquele que é acusado, e que este possa dizer: Não é de mim que vocês estão falando.

A lei criada sob o mesmo reinado, que condenava toda moça que, tendo tido más relações com alguém, não o declarasse ao rei antes de casar com ele, violava a defesa do pudor natural: é tão insensato exigir que uma moça faça essa declaração quanto pedir a um homem que não tente proteger sua vida.

A lei de Henrique II, que condena à morte uma moça cujo filho pereceu, no caso de ela não ter declarado ao magistrado sua gravidez, não é menos contrária à defesa natural. Seria suficiente obrigá-la a instruir uma de suas parentas mais próximas para que cuidasse da conservação da criança.

Que outra confissão ela poderia fazer neste suplício do pudor natural? A educação fez crescer em sua mente a idéia da conservação desse pudor e, neste momento, pouco restou nela da idéia da perda da vida.

Muito se falou de uma lei da Inglaterra<sup>1</sup> que autorizava que uma menina de sete anos escolhesse um marido. Esta lei era revoltante de duas maneiras: não levava em consideração nem o tempo de maturidade que a natureza deu ao espírito, nem o tempo de maturidade que ela deu ao corpo.

Um pai podia, entre os romanos, obrigar sua filha a repudiar seu marido<sup>2</sup>, ainda que ele mesmo tivesse consentido no casamento. Mas é contra a natureza que o divórcio seja posto nas mãos de um terceiro.

Se o divórcio for conforme à natureza, só o será quando as duas partes, ou pelo menos uma delas, consentirem e,

quando nem uma nem outra consentem, o divórcio é uma monstruosidade. Por fim, a faculdade do divórcio só pode ser dada àqueles que sofrem os incômodos do casamento e sentem ter chegado o momento em que têm interesse em fazê-los cessar.

#### CAPÍTULO IV

##### *Continuação do mesmo assunto*

Gondebald, rei da Borgonha, queria que, se a mulher ou o filho daquele que roubou não revelassem o crime, fossem reduzidos à escravidão<sup>1</sup>. Essa lei era contra a natureza. Como uma mulher poderia ser a acusadora de seu marido? Como um filho poderia ser o acusador de seu pai? Para vingar uma ação criminosa, ele ordenava outra ainda mais criminosa.

A lei de Recessundo<sup>2</sup> permitia que os filhos da mulher adúltera, ou os de seu marido, a acusassem e colocassem sob tortura os escravos da casa. Lei injusta que, para conservar os costumes, destronava a natureza, onde os costumes têm sua origem.

Assistimos com prazer nos teatros a um jovem herói mostrar tanto horror por descobrir o crime de sua madrastra quanto teve pelo próprio crime: ele mal ousa, em sua surpresa, acusado, julgado, condenado, proscrito e coberto de infâmia, fazer algumas reflexões sobre o sangue abominável do qual saiu Fedra: ele abandona o que tem de mais caro e o objeto mais amado, tudo o que fala a seu coração, tudo o que pode indigná-lo, para livrar-se à vingança dos deuses, que ele não mereceu. São os acentos da natureza que causam este prazer pois esta é a mais doce de todas as vozes.

#### CAPÍTULO V

##### *Casos em que podemos julgar pelos princípios do direito civil modificando os princípios do direito natural*

Uma lei de Atenas obrigava<sup>3</sup> os filhos a sustentarem seus pais caídos na indigência; fazia exceção àqueles que

tinham nascido<sup>4</sup> de uma cortesã, àqueles cujo pai havia exposto o pudor com um tráfico infame, àqueles para os quais ele não dera profissão para que ganhassem a vida.

A lei considerava que, no primeiro caso, como o pai era incerto, ele havia tomado precária sua obrigação natural; que, no segundo, havia maculado a vida que havia dado e que o maior mal que ele podia fazer a seus filhos ele o havia feito, privando-os de seu caráter; que, no terceiro, ele havia tomado insuportável uma vida que eles encontravam tanta dificuldade em sustentar. A lei passava a encarar o pai e o filho apenas como cidadãos, não legislava mais a não ser de uma perspectiva política e civil; considerava que, numa boa república, são principalmente necessários costumes.

Acreditio que a lei de Sólon era boa nos dois primeiros casos, tanto naquele onde a natureza deixa o filho sem saber quem é seu pai, quanto naquele em que até parece ordenar que o desconheça; mas não poderíamos aprová-la no terceiro, onde o pai só havia violado um regulamento civil.

#### CAPÍTULO VI

##### *A ordem das sucessões depende dos princípios do direito político ou civil e não dos princípios do direito natural*

A lei Voconiana não autorizava a instituir uma mulher como herdeira, nem mesmo sua filha única. Nunca houve, diz Santo Agostinho<sup>5</sup>, lei mais injusta. Uma fórmula de Marcúlio<sup>6</sup> chama ímpio ao costume que priva as filhas da herança de seus pais. Justiniano<sup>7</sup> chama bárbaro ao direito de sucessão dos homens, em prejuízo das mulheres. Essas idéias vieram do fato de se ter considerado o direito que os filhos têm de suceder a seus pais como uma consequência da lei natural, o que não é. A lei natural ordena que os pais sustentem os filhos, mas não os obriga a fazer deles seus herdeiros. A divisão dos bens, as leis sobre esta divisão, as sucessões após a morte daquele que recebeu esta divisão, tudo isto só pode ter sido regulamentado pela sociedade e, por conseguinte, pelas leis políticas ou civis.

nas pelo crime de roubo; segundo o direito canônico<sup>21</sup>, é castigado pelo crime de sacrilégio. O direito canônico leva em conta o lugar: o direito civil, a coisa. Mas só cuidar do lugar é não refletir nem sobre a natureza e a definição do roubo, nem sobre a natureza e a definição do sacrilégio.

Assim como o marido pode pedir a separação por causa da infidelidade de sua mulher, a mulher podia-o outrora por causa da infidelidade do marido<sup>22</sup>. Este costume, contrário à disposição das leis<sup>23</sup> romanas, tinha sido introduzido nas cortes de Igreja<sup>24</sup>, onde só se viam as máximas do direito canônico; e, efetivamente, considerando o casamento apenas pelas idéias puramente espirituais e em sua relação com as coisas da outra vida, a violação é a mesma. Mas as leis políticas e civis de quase todos os povos distinguiram com razão estas duas coisas. Exigiram das mulheres um grau de comedimento e de continência que não exigem dos homens, porque a violação do pudor supõe nas mulheres uma renúncia a todas as virtudes; porque a mulher, violando as leis do casamento, sai do estado de dependência natural; porque a natureza marcou a infidelidade das mulheres com sinais certos, além de que os filhos adúlteros da mulher são necessariamente do marido e estão a cargo do marido, ao passo que os filhos adúlteros do marido não são da mulher, nem estão a cargo da mulher.

#### CAPÍTULO IX

*As coisas que devem ser regulamentadas segundo os princípios do direito civil raramente podem sê-lo segundo os princípios das leis da religião*

As leis religiosas são mais sublimes, as leis civis têm mais extensão.

As leis de perfeição, tiradas da religião, têm por objeto mais a bondade do homem que as observa do que a da sociedade na qual são observadas; as leis civis, ao contrário, têm como objeto mais a bondade moral dos homens em geral do que a dos indivíduos.

#### QUINTA PARTE

Assim, por mais respeitáveis que sejam as idéias que nascem imediatamente da religião, elas nem sempre devem servir de princípio para as leis civis, porque estas têm outro princípio, que é o bem geral da sociedade.

Os romanos criaram regulamentos para conservar na república os costumes das mulheres: eram instituições políticas. Quando a monarquia se estabeleceu, criaram sobre este assunto leis civis, e criaram-nas com base nos princípios do governo civil. Quando a religião cristã nasceu, as novas leis que foram criadas passaram a se relacionar menos com a bondade geral dos costumes do que com a santidade do casamento: considerou-se menos a união dos dois sexos no estado civil do que num estado espiritual.

Primeiro, pela lei romana<sup>25</sup>, um marido que levasse de volta sua mulher para casa após a condenação por adulterio era castigado como cúmplice de seus desvios. Justiniano<sup>26</sup>, num outro espírito, ordenou que ele poderia, durante dois anos, ir retomá-la no mosteiro.

Quando uma mulher cujo marido estivesse na guerra não ouvia mais falar dele, podia, nos primeiros tempos, facilmente casar de novo, porque tinha o poder de fazer o divórcio. A lei de Constantino<sup>27</sup> quis que ela esperasse quatro anos, depois do que ela podia mandar pedido de divórcio ao chefe; e, se seu marido voltasse, não podia mais accusá-la de adulterio. Mas Justiniano<sup>28</sup> estabeleceu que, qualquer que fosse o tempo que se tivesse passado desde a partida do marido, ela não poderia casar de novo a não ser que, com o testemunho e o juramento do chefe, ela provasse a morte do marido. Justiniano tinha em vista a indissolubilidade do casamento, mas podemos dizer que a tinha demasiado em vista. Ele exigia uma prova positiva quando uma prova negativa era suficiente; exigia uma coisa muito difícil, que era prestar contas sobre o destino de um homem distante e exposto a tantos acidentes; presumia um crime, ou seja, a deserção do marido, quando era tão natural presumir sua morte. Contrariava o bem público deixando uma mulher sem casamento: contrariava o interesse particular, expondo-a a mil perigos.

A lei de Justiniano", que incluiu entre as causas de divórcio o consentimento do marido e da mulher de entram para o mosteiro, distanciava-se inteiramente dos princípios das leis civis. É natural que causas de divórcio tenham origem em certos impedimentos que não se podiam prever antes do casamento; mas o desejo de manter a castidade podia ter sido previsto, já que está em nós. Esta lei favorece a inconstância num estado que, por natureza, é perpétuo; ela fere o princípio fundamental do divórcio, que só suporta a dissolução de um casamento na esperança de outro; por fim, seguindo as próprias idéias religiosas, ela só faz dar vítimas a Deus sem sacrifício.

## CAPÍTULO X

*Em que casos deve-se seguir a lei civil que permite e não a lei da religião que proíbe*

Quando uma religião que proíbe a poligamia se introduz num país onde ela é permitida, não acreditamos, politicamente falando, que a lei do país deva tolerar que um homem que tenha várias mulheres abrace esta religião, a não ser que o magistrado ou o marido as compense, devolvendo-lhes, de alguma forma, seu estado civil. Sem isto, sua condição seria deplorável: elas só teriam obedecido as leis e se encontrariam privadas das maiores vantagens da sociedade.

## CAPÍTULO XI

*Não se devem regular os tribunais humanos segundo as máximas dos tribunais que envolvem a outra vida*

O tribunal da Inquisição, formado por monges cristãos com base na idéia do tribunal da penitência, é contrário a toda boa ordem. Encontrou em todo lugar uma revolta geral, e teria cedido diante das contradições se aqueles que queriam estabelecê-lo não tivessem tirado vantagem destas mesmas contradições.

## QUINTA PARTE

Esse tribunal é insuportável em todos os governos. Na monarquia, só consegue criar delatores e traidores; nas repúblicas, só pode formar pessoas desonestas: no Estado despótico, é tão destruidor quanto ele.

## CAPÍTULO XII

*Continuação do mesmo assunto*

É um dos abusos desse tribunal que, de duas pessoas que são acusadas do mesmo crime, aquela que nega é condenada à morte e aquela que confessa evita o suplício. Isto foi tirado das idéias monásticas, onde aquele que nega parece ser impenitente e danado, e aquele que confessa parece estar arrependido e salvo. Mas semelhante distinção não pode envolver os tribunais humanos: a justiça humana, que vê apenas as ações, tem apenas um pacto com os homens, que é o da inocência; a justiça divina, que vê os pensamentos, tem dois, o da inocência e o do arrependimento.

## CAPÍTULO XIII

*Em que casos se devem seguir, sobre os casamentos, as leis da religião, e em que casos se devem seguir as leis civis*

Aconteceu, em todos os países e em todas as épocas, que a religião se tenha ocupado com os casamentos. A partir do momento em que certas coisas foram consideradas impuras ou ilícitas, e no entanto necessárias, foi preciso chamar a elas a religião, para legitimá-las num caso e reprová-las nos outros.

Por outro lado, como os casamentos são, de todas as ações humanas, aquela que mais interessa à sociedade, foi necessário que eles fossem regulados pelas leis civis.

Tudo o que envolve o caráter do casamento, sua forma, a maneira de contrair-lo, a fecundidade que proporciona, que fez com que todos os povos compreendessem que

Isso explica como as leis de Moisés, as dos egípcios<sup>1</sup> e de vários outros povos permitem o casamento entre o cunhado e a cunhada, enquanto que estes mesmos casamentos são proibidos em outras nações.

Nas Índias, existe uma razão muito natural para admitir esses tipos de casamento. O tio é considerado como sendo o pai e é obrigado a sustentar e a formar seus sobrinhos como se fossem seus próprios filhos: isto vem do caráter deste povo, que é bom e cheio de humanidade. Esta lei ou este uso produziu outro. Se um marido tiver perdido a mulher, não deixa de casar com a irmã dela<sup>2</sup>; e isto é muito natural, pois a nova esposa se torna mãe dos filhos da irmã, e não há madrasta injusta.

#### CAPÍTULO XV

*Não se devem regular segundo os princípios do direito político as coisas que dependem dos princípios do direito civil*

Assim como os homens renunciaram à sua independência natural para viverem sob leis políticas, renunciaram à comunidade natural dos bens para viverem sob leis civis.

Estas primeiras leis fazem com que adquiram a liberdade; as segundas, a propriedade. Não se deve decidir segundo as leis da liberdade, que, como dissemos, são apenas o império da cidade, o que só deve ser decidido segundo as leis que são relativas à propriedade. Trata-se de um paradoxismo dizer que o bem particular deve ceder ante o bem público: isso só acontece nos casos em que se trata do império da cidade, ou seja, da liberdade do cidadão; isso não acontece naqueles onde se trata da propriedade dos bens, porque o bem público sempre consiste em que cada um conserve invariavelmente a propriedade que as leis civis lhe dão.

Cícero afirmava que as leis agrárias eram funestas, porque a cidade estava estabelecida apenas para que cada um conservasse seus bens.

Coloquemos então como máxima que, quando se trata do bem público, o bem público nunca é que privemos um

particular de seu bem, ou mesmo que lhe retiremos a menor parte com uma lei ou um regulamento político. Neste caso, deve-se seguir com rigor a lei civil, que é o paládio da propriedade.

Assim, quando o público precisa de fundos de um particular, não se deve nunca agir pelo rigor da lei política; mas é neste caso que a lei civil deve triunfar pois, com olhos de mãe, olha cada particular como toda a cidade.

Se o magistrado político quer construir algum edifício público, algum novo caminho, é preciso que ele indenize; o público é, neste caso, como um particular que trata com outro particular. Já é bastante que ele possa obrigar um cidadão a vender-lhe sua herança e que retire dele o grande privilégio que ele recebe da lei civil, de não poder ser forçado a alienar seus bens.

Depois que os povos que destruíram os romanos abusaram de suas próprias conquistas, o espírito de liberdade lembrou-os do de equidade; os mais bárbaros de seus direitos, exerceram-nos com moderação; e, se disso duvidassem, bastaria ler a obra admirável de Beaumanoir, que escrevia sobre a jurisprudência no século XII.

Em sua época, consertavam-se as estradas como o fazemos hoje. Ele conta que, quando uma estrada não podia ser restabelecida, faziam outra, o mais próxima possível da antiga, mas se indenizavam os proprietários<sup>3</sup> à custa daqueles que tinham alguma vantagem com a estrada. Determinavam-se eles, naquela época, segundo a lei civil; determinam-nos em nossos dias segundo a lei política.

#### CAPÍTULO XVI

*Não se deve decidir segundo as regras do direito civil quando se trata de decidir segundo as do direito político*

Chegaremos ao fundo de todas estas questões se não confundirmos as regras que derivam da propriedade da cidade com aquelas que nascem da liberdade da cidade.

O domínio de um Estado é alienável ou não é? Esta questão deve ser decidida pela lei política e não pela lei