

J. LOCKE

SEGUNDO TRATADO SOBRE O GOVERNO

ENSAIO RELATIVO À VERDADEIRA ORIGEM
EXTENSÃO E OBJETIVO
DO GOVERNO CIVIL*

Tradução de E. Jacy Monteiro

* Este é o segundo dos *Dois Tratados sobre o Governo*, publicados em 1690. O primeiro tratado é uma refutação da obra *Patriarca* (1680), de Sir Robert Filmer, que defende a monarquia absoluta. (N. do E.)

CAPÍTULO I

1. Tendo-se mostrado no discurso anterior:¹

(1) que Adão não tinha, seja por direito natural de paternidade ou por doação positiva de Deus, autoridade de qualquer natureza sobre os seus filhos ou domínio sobre o mundo, conforme se pretende;

(2) que, se os tivesse, nenhum direito a eles, contudo, teriam seus herdeiros;

(3) que, se os herdeiros os tivessem, como não existe qualquer lei da natureza ou lei positiva de Deus determinando qual o herdeiro verdadeiro em todos os casos que se possam apresentar, o direito de sucessão, e, em consequência, o de exercer o mando, não poderia ter sido determinado com toda exatidão;

(4) que, mesmo no caso de ter sido este determinado, estando o conhecimento de qualquer que seja a linha mais antiga da posteridade de Adão há tanto tempo tão inteiramente perdido, não resta nas raças da Humanidade e nas famílias do mundo a menor pretensão a qualquer uma em relação à outra no sentido de ser a casa mais antiga e de possuir o direito de herança.

Todas essas premissas tendo sido, ao que me parece, claramente estabelecidas, é impossível que os governantes ora existentes sobre a Terra colham qualquer proveito ou derivem a menor sombra de autoridade daquilo que se julga ser a fonte de todo poder: o domínio privado e a jurisdição paterna de Adão; de sorte que aquele que não se inclina a supor seja qualquer governo no mundo apenas produto da força e da violência, e que os homens somente vivem juntos pelas mesmas regras dos animais, entre os quais o mais forte leva a palma, estabelecendo por esse modo as bases para perpétua desordem e discórdia, tumulto, sedição e rebelião — males contra os quais clamam tão vivamente os seguidores dessa hipótese —, terá necessariamente de descobrir outra origem para o governo, outra fonte do poder político e outra maneira de escolher e conhecer as pessoas que o exercem diferente daquela que nos ensinou Sir Robert Filmer.

2. Para este objetivo, penso não seja fora de propósito fixar o que julgo ser poder político; que o poder de um magistrado sobre um súdito pode distinguir-se do pátrio poder sobre os filhos, do senhor sobre os fâmulos, do marido sobre a mulher, e do nobre sobre o escravo. Como todos estes poderes diversos se encontram por vezes reunidos na mesma pessoa, se a considerarmos sob estas relações diferentes, pode ser-nos útil distinguir tais poderes uns dos outros, mostrando a diferença entre um governante de comunidade, um pai de família e um comandante de galera.

¹ Locke refere-se ao *Ensaio Relativo a Certos Princípios Falsos (An Essay Concerning Certain False Principles)*. (N. do E.)

3. Considero, portanto, poder político o direito de fazer leis com pena de morte e, conseqüentemente, todas as penalidades menores para regular e preservar a propriedade, e de empregar a força da comunidade na execução de tais leis e na defesa da comunidade de dano exterior; e tudo isso tão-só em prol do bem público.

CAPÍTULO II

Do Estado de Natureza

4. Para bem compreender o poder político e derivá-lo de sua origem, devemos considerar em que estado todos os homens se acham naturalmente, sendo este um estado de perfeita liberdade para ordenar-lhes as ações e regular-lhes as posses e as pessoas conforme acharem conveniente, dentro dos limites da lei da natureza, sem pedir permissão ou depender da vontade de qualquer outro homem.

Estado também de igualdade, no qual é recíproco qualquer poder e jurisdição, ninguém tendo mais do que qualquer outro; nada havendo de mais evidente que criaturas da mesma espécie e da mesma ordem, nascidas promiscuamente a todas as mesmas vantagens da natureza e ao uso das mesmas faculdades, terão também de ser iguais umas às outras sem subordinação ou sujeição; a menos que o senhor de todas elas, mediante qualquer declaração manifesta de sua vontade, colocasse uma acima de outra, conferindo-lhe, por indicação evidente e clara, direito indubitável ao domínio e à soberania.

5. O judicioso Hooker² considera essa igualdade dos homens pela natureza como tão evidente de per si e acima de qualquer dúvida que a toma por fundamento da obrigação de amor mútuo entre os homens, sobre o qual baseia os deveres que temos uns para com os outros, donde deriva as grandes máximas de justiça e caridade. São as seguintes as suas palavras:

“O mesmo incentivo natural levou os homens ao conhecimento de que não lhes incumbe menos amar ao próximo do que a si mesmos; por verem que tudo quanto é igual deve ter necessariamente a mesma medida; se só posso desejar receber o bem, mesmo tanto das mãos de qualquer um quanto qualquer pessoa possa desejar de todo o coração, como poderia eu esperar ver qualquer parte do meu interesse satisfeita, a menos que tenha eu próprio o cuidado de satisfazer desejo igual de outrem, que sem dúvida nele existe, eis que é também de natureza idêntica à que tenho? Oferecer-lhe algo que lhe repugne ao desejo deve necessariamente afligi-lo em todos os sentidos tanto quanto a mim; de sorte que, se pratico o mal, devo esperar por sofrimento, não havendo motivo algum para que terceiros revelem por mim maior amor do que eu mesmo lhes testemunhe; portanto, o meu desejo de ser amado pelos meus iguais em natureza tanto quanto seja possível impõe-me o dever natural de mostrar para com eles afeição igual; dessa

² Richard Hooker (1554?-1600), autor de *As Leis da Política Eclesiástica*, uma das obras mais influentes no desenvolvimento da teoria política a partir do pensamento medieval para o conceito dos direitos naturais. Exerceu profunda influência sobre Locke, conforme se pode ver pelas inúmeras citações que faz de Hooker. A obra consiste de oito livros; os livros de I a IV foram publicados em 1594, o V em 1597 e os de VI ao VIII em 1648.

relação de igualdade entre nós mesmos e terceiros que são como nós, nenhum homem ignora as várias regras e princípios estabelecidos pela razão natural para a direção da vida". (Pol. Ecl, liv. I.)

6. Contudo, embora seja este um estado de liberdade, não o é de licenciosidade; apesar de ter o homem naquele estado liberdade incontrolável de dispor da própria pessoa e posses, não tem a de destruir-se a si mesmo ou a qualquer criatura que esteja em sua posse, senão quando uso mais nobre do que a simples conservação o exija. O estado de natureza tem uma lei de natureza para governá-lo, que a todos obriga; e a razão, que é essa lei, ensina a todos os homens que tão-só a consultem, sendo todos iguais e independentes, que nenhum deles deve prejudicar a outrem na vida, na saúde, na liberdade ou nas posses. Eis que sendo todos os homens obra de um Artífice onipotente e infinitamente sábio — todos servos de senhor soberano único, enviados ao mundo por ordem d'Ele, por cumprir-lhe a missão —, são propriedade d'Aquele que os fez, destinados a durar enquanto a Ele aprouver e não a uns e outros; e sendo todos providos de faculdades iguais, compartilhando de uma comunidade de natureza, não há possibilidade de supor-se qualquer subordinação entre os homens que nos autorize a destruir a outrem, como se fôssemos feitos para uso uns dos outros como as ordens inferiores de criaturas são para nós. Qualquer pessoa, da mesma sorte que está na obrigação de preservar-se, não lhe sendo dado abandonar intencionalmente a sua posição, assim também, por igual razão quando a própria preservação não está em jogo, tem de preservar, tanto quanto puder, o resto da Humanidade, não podendo, a menos que seja para castigar um ofensor, tirar ou prejudicar a vida, ou o que tende à preservação da vida, a liberdade, a saúde, os membros ou os bens de outrem.

7. E para impedir a todos os homens que invadam os direitos dos outros e que mutuamente se molestem, e para que se observe a lei da natureza, que importa na paz e na preservação de toda a Humanidade, põe-se, naquele estado, a execução da lei da natureza nas mãos de todos os homens, mediante a qual qualquer um tem o direito de castigar os transgressores dessa lei em tal grau que lhe impeça a violação, pois a lei da natureza seria vã, como quaisquer outras leis que digam respeito ao homem neste mundo, se não houvesse alguém nesse estado de natureza que não tivesse poder para pôr em execução aquela lei e, por esse modo, preservasse o inocente e restringisse os ofensores. E se qualquer um no estado de natureza pode castigar alguém por qualquer malefício que tenha feito, todos também podem fazê-lo, pois naquele estado de perfeita igualdade, em que naturalmente não existe superioridade ou jurisdição de um sobre outro, o que qualquer um pode fazer na prossecução dessa lei, todos necessariamente devem ter o direito de fazer também.

8. E assim no estado de natureza um homem consegue poder sobre outro; contudo, não é poder absoluto ou arbitrário para haver-se com um criminoso, quando sobre ele deitou as mãos, segundo a cólera apaixonada ou a extravagância da própria vontade; mas unicamente revidar, de acordo com os ditames da razão calma e da consciência, o que esteja em proporção com a transgressão, isto é, tanto quanto possa servir de reparação e restrição; eis que esses dois motivos são os únicos que autorizam legitimamente a um homem fazer mal a outro, o que implica o que chamamos castigo. Transgredindo a lei da natureza, o ofensor declara viver por outra regra que não a da razão e da equidade, tem o poder de matar um assassino, não só para impedir que outros leve, a efeito

deles; e assim o ofensor torna-se perigoso à Humanidade, quebrando o laço destinado a garanti-la contra dano ou violência. Sendo essa transgressão crime contra a espécie toda e contra a paz e a segurança estabelecida pela lei da natureza, qualquer homem, por esse motivo, em virtude do direito que tem de preservar a Humanidade em geral, pode restringir ou, quando necessário, destruir tudo quanto lhe seja prejudicial, fazendo recair sobre quem transgrediu a lei malefício tal que o leve a arrepender-se de tê-lo feito e assim impedindo-o e a outros, pelo exemplo deste, de fazer malefício semelhante. E neste caso e pelo mesmo motivo, *todos têm o direito de castigar o ofensor, tornando-se executores da lei da natureza.*

9. Não duvido que semelhante doutrina pareça muito estranha a certos homens; mas, antes que a condenem, desejo que me mostrem qual o direito que tem qualquer príncipe ou Estado para castigar ou condenar à morte um estrangeiro qualquer por crime cometido dentro das respectivas fronteiras. É certo que as leis de um Estado, em virtude da sanção que recebem pela vontade promulgada do poder legislativo, não atingem um estrangeiro; não lhe falam nem, se falassem, estaria ele obrigado a escutá-las. A autoridade legislativa, por meio da qual aquelas leis estão em vigor sobre os súditos da comunidade, não tem poder sobre ele. Os que têm o supremo poder de fazer leis na Inglaterra, na França ou na Holanda, são para um índio como o resto do mundo — homens sem autoridade; e, portanto, se pela lei da natureza qualquer homem não tem o poder de castigar ofensas contra ela praticadas, conforme julgue sensatamente merecer o caso, não vejo como os magistrados de qualquer comunidade possam castigar um forasteiro de outro país, visto como, relativamente a ele, não possuem mais poder do que o que qualquer homem pode ter naturalmente sobre outro.

10. Além do crime que consiste na violação da lei e na divergência da regra precisa da razão, em virtude da qual um indivíduo se torna degenerado e declara abandonar os princípios da natureza humana, tornando-se criatura prejudicial, há comumente dano causado a uma pessoa ou outra, e um terceiro poderá vir a ser prejudicado por aquela transgressão; caso em que aquele que foi prejudicado tem, além do direito de castigar comum a ele com outros homens, o direito particular de procurar reparação por parte de quem o prejudicou. E qualquer outra pessoa, que o achar justo, pode também a ele juntar-se, auxiliando-o a recuperar do ofensor tanto quanto possa compensá-lo pelo dano sofrido.

11. Desses dois direitos distintos — um de castigar o crime restringindo e prevenindo ofensa semelhante, direito este que está em todos; o outro de reivindicar a reparação, que pertence somente à parte prejudicada — chega-se à conclusão de que o magistrado, o qual por ser magistrado, tem em suas próprias mãos o direito comum de castigar, pode muitas vezes, quando o bem público não exige a execução da lei, relevar o castigo de ofensas criminais pela sua própria autoridade, mas não lhe é dado relevar a satisfação devida a qualquer indivíduo particular pelo dano recebido. Este, que sofreu o dano, tem o direito de exigir no próprio nome, e somente ele pode relevá-lo; a pessoa prejudicada tem o poder de apropriar-se dos bens ou serviços do ofensor pelo direito de autopreservação, como qualquer um tem o poder de castigar o crime para impedir-lhe a repetição, pelo direito que tem de preservar toda a Humanidade e de executar tudo quanto seja razoável a favor desse objetivo; e assim é que qualquer homem, no estado de natureza, tem o poder de matar um assassino, não só para impedir que outros levem a efeito

dano semelhante, que nenhuma reparação pode compensar, pelo exemplo do castigo que o espera por parte de todos, mas também para garantir os homens das tentativas de um criminoso que, tendo renunciado à razão — regra comum e medida que Deus deu aos homens —, declarou guerra contra a Humanidade, pela violência injusta e carnificina por ele cometidas contra outrem, podendo, portanto, ser destruído como leão ou tigre, um desses animais selvagens com os quais os homens não têm sociedade ou segurança. E nessas considerações baseia-se a grande lei da natureza: “Quem derramar o sangue do homem, pelo homem verá seu sangue derramado”. E Caim estava tão inteiramente convencido de que qualquer um tinha o direito de destruí-lo, que, depois de ter assassinado o irmão, exclamou: “Quem quer que me encontre me matará”, tão claramente estava esta verdade gravada no coração dos homens.

12. Pela mesma razão pode um homem no estado de natureza castigar as infrações menores daquela lei. Talvez perguntem: com a morte? Respondo: Qualquer transgressão pode ser castigada a esse ponto e com tanta severidade que baste para torná-la mau negócio para o ofensor, fazendo com que se arrependa e infundindo receio a outros que pretendam proceder de igual maneira. Qualquer ofensa que se venha a cometer no estado de natureza pode por igual ser castigada nesse mesmo estado, bem como em qualquer comunidade; embora ultrapasse o meu objetivo atual entrar aqui nos detalhes da lei da natureza, ou nas suas medidas de castigo, certo é que tal lei existe, sendo ela, igualmente, tão inteligível e clara para uma criatura racional que a estude como as leis positivas das comunidades, ainda mais, possivelmente mais clara, tanto quanto mais fácil é entender-se a razão do que as fantasias e as maquinações intrincadas dos homens, seguindo interesses contrários e ocultos formulados por meio de palavras, visto como assim é verdadeiramente a maior parte das leis municipais dos países, as quais somente são verdadeiras quando se basciam na lei da natureza, que as regula e interpreta.

13. Não duvido que se venha a objetar a esta estranha teoria, isto é, que no estado de natureza todo o mundo tem o poder executivo da lei da natureza — que não é razoável sejam os homens juízes nos seus próprios casos, que o amor-próprio tornará os homens parciais para consigo mesmos e seus amigos, e, por outro lado, a inclinação para o mal, a paixão e a vingança os levarão longe demais na punição a outrem, daí se seguindo tão-somente confusão e desordem; e que, por conseguinte, Deus, com toda certeza, estabeleceu o governo com o fito de restringir a parcialidade e a violência dos homens. Aquisição finalmente em que o governo civil é o remédio acertado para os inconvenientes do estado de natureza, os quais devem, com toda certeza, ser grandes se os homens têm de ser juízes em causa própria, pois é fácil imaginar que quem foi tão injusto, que se tornou capaz de causar dano a um irmão, raramente será tão justo que a si se condene por isso; mas desejaria que quem fizer essa objeção se lembre serem os monarcas absolutos somente homens, e se o governo tiver de ser o recurso para os males que necessariamente decorrem de serem os homens juízes em causa própria, não sendo por isso de suportar-se o estado de natureza, desejo saber que espécie de governo deverá ser este, e quanto melhor será do que o estado de natureza, em que um homem, governando uma multidão, tem a liberdade de ser juiz em seu próprio caso, podendo fazer aos súditos tudo quanto lhe aprouver, sem que alguém tenha a liberdade de formular perguntas aos que lhe executam as vontades ou de controlá-los, devendo todos a ele submeter-se, seja lá o que for que ele faça, levado pela razão, pelo erro ou pela paixão? Muito melhor será no estado de natureza, no qual os homens não estão obrigados a submeter-se à vontade injusta de outrem; e se aquele que julga julgar erroneamente no seu próprio caso ou no de terceiros, é responsável pelo julgamento perante o restante dos homens.

14. Pergunta-se muitas vezes como objeção relevante: “Onde estão ou onde estiveram algum dia homens em tal estado de natureza?” Ao que pode bastar por enquanto como resposta que, como todos os príncipes e governantes de Estados independentes por toda a parte do mundo se encontram em um estado de natureza, claro que o mundo nunca esteve, nem nunca estará, sem ter muitos homens nesse estado. Referi-me a todos os governantes de comunidades independentes, estejam ou não em liga com outros; por que não é qualquer pacto que faz cessar o estado de natureza entre os homens, mas apenas o de concordar, mutuamente e em conjunto, em formar uma comunidade, fundando um corpo político; outras promessas e pactos podem os homens fazer entre si, conservando, entretanto, o estado de natureza. As promessas e trocas para intercâmbio entre dois homens em uma ilha deserta, mencionadas por Garcilaso de la Vega, na história do Peru,³ ou entre um suíço e um índio nas florestas da América, os vinculam, embora estejam perfeitamente em estado de natureza entre si; visto como a confiança e a manutenção da palavra pertencem aos homens como homens e não como membros da sociedade.

15. Aos que dizem que nunca houve homens em estado de natureza, não só oporei a autoridade do judicioso Hooker, *Pol. Ecl.*, liv. I, sec. 10, onde diz:

“As leis até agora mencionadas (isto é, as leis da natureza) obrigam em absoluto aos homens, mesmo tão-só como homens, embora não tenham tido nunca qualquer camaradagem estabelecida, nem qualquer acordo solene entre si sobre o que fazer ou deixar de fazer; pois que não somos capazes por nós mesmos de nos prover de quantidades convenientes de tudo quanto precisamos para viver conforme a nossa natureza o exige, de maneira digna de homens; portanto, para suprir os defeitos e imperfeições que em nós estão, ao vivermos isolados e somente por nós mesmos, somos naturalmente induzidos a procurar comunhão e camaradagem com outros indivíduos. Tal a causa por que os homens começaram a unir-se em sociedades políticas”.

A estas considerações aduzo que todos os homens estão naturalmente naquele estado e nele permanecem até que, pelo próprio consentimento, se tornam membros de alguma sociedade política; e não duvido que possa vir a esclarecê-lo na continuação deste ensaio.

³ Garcilaso de la Vega (1539?-1616), chamado O Inca, historiador do Peru cujas obras compreendem: *La Florida del Inca; Historia del Adelantado Hernando de Soto* (1605) *Comentarios Reales que Tratan del Origen de los Incas* — parte I, história dos Incas, publicada em 1609; parte II, a conquista do Peru, publicada post-mortem em 1617.

CAPÍTULO III

Do Estado de Guerra

16. O estado de guerra é um estado de inimizade e destruição; e, portanto, um estado que declara desígnio inalterável e calmo com relação à vida de outrem, por meio de palavra ou ação, não apaixonado ou precipitado e o coloca em estado de guerra contra aquele a quem declarou semelhante intenção, expondo de tal maneira a vida ao poder de outrem, a qual lhe poderá ser arrebatada por aquele ou por qualquer outro que a ele venha juntar-se a defendê-lo, esposando-lhe a causa; sendo razoável e justo possa eu ter o direito de destruir aquilo que me ameaça de destruição, pois, pela lei fundamental da natureza, devendo-se preservar o homem tanto quanto possível quando nem tudo se pode preservar, dever-se-á preferir a segurança do inocente; e pode destruir-se um homem que nos vem fazer guerra ou descobriu inimizade à nossa existência, pela mesma razão que se pode matar um lobo ou um leão, porque tais homens não estão subordinados à lei comum da razão, não tendo outra regra que não a da força e da violência, podendo assim ser tratados como animais de presa, criaturas perigosas e nocivas que com toda certeza nos destruirão sempre que lhes cairmos nas mãos.

17. Daí resulta que aquele que tenta colocar a outrem sob poder absoluto põe-se em estado de guerra com ele, devendo-se interpretar este fato como declaração de desígnios contra a vida do próximo, eis que há motivos para concluir que quem de outrem se apodera sem consentimento, dele usará, segundo lhe aprouver, quando o tiver entre as mãos, chegando mesmo a destruí-lo, se assim lhe der na veneta; não há quem deseje ter alguém sob poder absoluto senão para compeli-lo pela força ao que é contra o direito da liberdade, isto é, torná-lo escravo. Livrar-se de semelhante força é a única segurança de preservação; e a razão ordena considerar como inimigo à própria preservação aquele que arrebatou a alguém a liberdade que a assegura, de sorte que quem tenta escravizar a outrem põe-se com ele em estado de guerra. Aquele que, no estado de natureza, arrebatou a liberdade que cabe a qualquer um nesse estado, deve necessariamente supor-se alimentar o desígnio de arrebatá-lo tudo mais porquanto essa liberdade é o fundamento de todo o resto; como aquele que, no estado de sociedade, arrebatasse a liberdade que pertence aos membros dessa sociedade ou comunidade, deve supor-se ter o desígnio de arrebatá-lo tudo deles, tendo de considerar-se, portanto, como em estado de guerra.

18. Estas considerações tornam legítimo matar um ladrão que não nos fez mal nem manifestou qualquer desígnio contra a nossa vida mais do que, pelo emprego da força, apoderar-se de nós de sorte a arrebatá-nos dinheiro ou o que mais lhe convier; porque, fazendo uso da força quando não tem o direito de se apoderar de nós, seja qual for a pretensão que o anime, não temos motivo para supor que aquele que nos tira a liberdade não

nos arrebatasse tudo o mais, logo que nos tivesse em seu poder. Portanto, é-nos legítimo tratá-lo como quem se colocou em estado de guerra contra nós, isto é, matá-lo se pudermos, porquanto a tanto se arrisca ele ao introduzir um estado de guerra no qual figura como agressor.

19. E nisto temos a clara diferença entre o estado de natureza e o estado de guerra que, muito embora certas pessoas tenham confundido,⁴ estão tão distantes um do outro como um estado de paz, boa vontade, assistência mútua e preservação está de um estado de inimizade, malícia, violência e destruição mútua. Quando os homens vivem juntos conforme a razão, sem um superior comum na Terra que possua autoridade para julgar entre eles, verifica-se propriamente o estado de natureza. Todavia, a força, ou um desígnio declarado de força, contra a pessoa de outrem, quando não existe qualquer superior comum sobre a Terra para quem apelar, constitui o estado de guerra; e é a falta de tal apelo que dá ao homem o direito de guerra mesmo contra um agressor, embora esteja em sociedade e seja igualmente súdito. Assim a um ladrão, a quem não posso fazer mal senão apelando para a lei por ter-me roubado tudo quanto possuo, posso matar quando me ataca para roubar-me tão-só o cavalo ou o casaco; porque a lei, feita para minha preservação, quando não pode interpor-se para garantir-me a vida contra a força atual, vida que, se perdida, não é suscetível de reparação, permite-me a defesa própria e o direito de guerra, a liberdade de matar o agressor, visto como este não dá tempo para que apele ao juiz comum, nem à decisão da lei, para remediar em um caso em que o mal seja irreparável. A falta de juiz comum com autoridade coloca todos os homens em um estado de natureza; a força sem o direito sobre a pessoa de um homem provoca um estado de guerra não só quando há como quando não há juiz comum.

20. Mas, quando desaparece a força atual, cessa o estado de guerra entre os que estão em sociedade, igualmente sujeitos de cada lado à determinação imparcial da lei, porque então se torna patente o remédio do apelo pelo dano passado e a prevenção do dano futuro. Contudo, quando não existe tal apelo, como no estado de natureza, por falta de leis positivas e de juizes com autoridade para os quais se apele, o estado de guerra, uma vez começado continua com o direito da parte inocente de destruir a outra sempre que puder, até que o agressor ofereça a paz e deseje a reconciliação em termos tais que venham reparar quaisquer danos por ele causados, assegurando o inocente para o futuro; ainda mais, quando está patente um apelo à lei e aos juizes constituídos, mas se nega o remédio por perversão manifesta da justiça e adulteração descarada das leis para a proteção ou garantia contra a violência ou os danos de alguns homens, ou partido de homens, é difícil imaginar-se algo diferente de um estado de guerra; porquanto, sempre que se emprega a violência e se faz injustiça, embora pelas mãos escolhidas para administrar justiça, ainda assim se trata de violência e dano, embora acobertada pelo nome, pretensões ou formas da lei, sendo o objetivo em mira proteger e desagrar o inocente mediante a aplicação imparcial a todos quantos sob ela estão; sempre que tal não se dá sinceramente, faz-se a guerra contra os sofrendores, que, não tendo para quem apelar na Terra para desagrará-los, ficam abandonados ao único remédio em casos tais — um apelo aos céus.

⁴ Neste trecho a alusão de Locke é provavelmente ao conceito de Hobbes do estado de natureza como sendo idêntico ao estado de guerra.

21. Evitar esse estado de guerra — no qual não há apelo senão para o céu, e no qual qualquer divergência, por menor que seja, é capaz de ir dar, se não houver autoridade que decida entre os contendores — é razão decisiva para que homens se reúnam em sociedade deixando o estado de natureza; onde há autoridade, poder na Terra do qual é possível conseguir amparo mediante apelo, exclui-se a continuidade do estado de guerra, decidindo-se a controvérsia por aquele poder. Existisse tal tribunal, tal jurisdição superior da Terra, que determinasse o direito entre Jefté e os Amonitas, nunca teriam estes chegado a um estado de guerra; vemos, porém, ter sido ele forçado a apelar para os céus: “Ó Senhor juiz”, diz ele, “seja juiz neste dia entre os filhos de Israel e os de Amon” (*Jz* 11, 27), e em seguida, prosseguindo e confiando no apelo, conduz o exército à batalha. E, portanto, em controvérsias tais em que se formula a pergunta: “quem será o juiz?”, não se quer dizer, “quem decidirá a controvérsia”; todos sabem o que nos diz Jefté, que “o Senhor juiz” julgará. Quando não há juiz na Terra, dirige-se o apelo a Deus no céu. Esta pergunta não pode, portanto, significar: quem julgará se alguém se pôs em estado de guerra comigo e se posso, como fez Jefté, apelar para o céu. Somente eu mesmo posso ser juiz neste caso, em minha consciência, conforme o responderei, no grande dia, ao juiz supremo de todos os homens.

CAPÍTULO V

Da Propriedade

25. Seja que consideremos a razão natural, que nos diz terem os homens, uma vez nascidos, direito à própria preservação, e, conseqüentemente, à comida e à bebida e a tudo quanto a natureza lhes fornece para a subsistência; seja que encaremos a revelação, que nos dá conta das concessões feitas do mundo por Deus a Adão, e a Noé e seus filhos; é muito claro que Deus, conforme diz o Rei Davi (*SL* 113,24), “deu a terra aos filhos dos homens”, concedendo-a em comum a todos os homens. Tal se supondo, contudo, a alguns afigura-se muito difícil como é possível chegue alguém a ter a propriedade de qualquer coisa. Não me contentarei em responder que, se é difícil formular a propriedade partindo da suposição que Deus deu o mundo a Adão e sua posteridade em comum, é impossível que qualquer homem que não um monarca universal pudesse ter qualquer propriedade baseando-se na suposição de que Deus deu o mundo a Adão e seus herdeiros em sucessão, com exclusão de todo o resto de sua posteridade. Todavia, esforçar-me-ei por mostrar como os homens podem chegar a ter uma propriedade em várias partes daquilo que Deus deu à Humanidade em comum, e tal sem qualquer pacto expresso entre todos os membros da comunidade.

26. Deus, que deu o mundo aos homens em comum, também lhes deu a razão para que o utilizassem para maior proveito da vida e da própria conveniência. Concedeu-se a terra e tudo quanto ela contém ao homem para sustento e conforto da existência. E embora todos os frutos que ela produz naturalmente e todos os animais que alimenta pertençam à Humanidade em comum, conforme produzidos pela mão espontânea da natureza; contudo, destinando-se ao uso dos homens, deve haver necessariamente meio de apropriá-los de certa maneira antes de serem utilizados ou de se tornarem de qualquer modo benéficos a qualquer indivíduo em particular. O fruto ou a caça que alimenta o índio selvagem, que não conhece divisas e ainda é possuidor em comum, deve ser dele e de tal maneira dele, isto é, parte dele, que qualquer outro não possa mais alegar qualquer direito àqueles alimentos, antes que lhe tragam qualquer benefício para sustentar-lhe a vida.

27. Embora a terra e todas as criaturas inferiores sejam comuns a todos os homens, cada homem tem uma propriedade em sua própria pessoa; a esta ninguém tem qualquer direito senão ele mesmo. O trabalho do seu corpo e a obra das suas mãos, pode dizer-se, são propriamente dele. Seja o que for que ele retire do estado que a natureza lhe forneceu e no qual o deixou, fica-lhe misturado ao próprio trabalho, juntando-se-lhe algo que lhe pertence, e, por isso mesmo, tornando-o propriedade dele. Retirando-o do estado comum em que a natureza o colocou, anexou-lhe por esse trabalho algo que o exclui do direito comum de outros homens. Desde que esse trabalho é propriedade exclusiva do trabalha-

dor, nenhum outro homem pode ter direito ao que se juntou, pelo menos quando houver bastante e igualmente de boa qualidade em comum para terceiros.

28. Aquele que se alimenta das bolotas colhidas debaixo de um carvalho ou das maçãs apanhadas nas árvores da floresta, com toda certeza delas se apropriou para si. Ninguém pode negar que lhe pertença o alimento. Pergunto então: Quando começaram a pertencer-lhe? Quando as digeriu? Quando as comeu? Quando as cozinhou? Quando as trouxe para casa? Quando as colheu? E é evidente que, se a colheita, de início, não as fez dele, nada mais poderia tê-lo feito. Este trabalho estabeleceu uma distinção entre o comum e elas; juntou-lhes algo mais do que fez a natureza, a mãe comum de todos, tornando-as assim direito privado dele. E poderá alguém dizer que não tivesse direito a essas bolotas ou às maçãs de que se apropriou por não ter tido o consentimento de todos os homens para que se tornassem dele? Seria roubo tomar de tal maneira para si o que pertencia a todos em comum? Se semelhante consentimento fosse necessário, o homem morreria de fome, apesar da abundância que Deus lhe deu. Vê-se nos terrenos em comum, que assim ficam por pacto, que é a tomada de qualquer parte do que é comum com a remoção para fora do estado em que a natureza o deixou que dá início à propriedade, sem o que o comum nenhuma utilidade teria. E a tomada desta ou daquela parte não depende do consentimento expresso de todos os membros da comunidade. Assim a grama que o meu cavalo pastou, a turfa que o criado cortou, o minério que extraí em qualquer lugar onde a ele tenho direito em comum com outros, tornam-se minha propriedade sem a adjudicação ou o consentimento de qualquer outra pessoa. O trabalho que era meu, retirando-os do estado comum em que se encontravam, fixou a minha propriedade sobre eles.

29. Tornando necessário o consentimento explícito de cada membro da comunidade à apropriação de cada um de qualquer parte do que se dá em comum, os filhos ou os criados não poderiam cortar a carne que o pai ou o senhor lhe fornece em comum, sem atribuir a cada um a sua parte em particular. Embora a água que corre na fonte seja de todos, quem poderia duvidar que na bilha está somente a que pertence a quem a recolheu? Pelo trabalho tirou-a das mãos da natureza onde era comum e pertencia igualmente a todos e, de tal forma, dela se apropriou para si mesmo.

30. Assim esta lei da razão torna o veado propriedade do índio que o matou; permite-se que pertençam os bens àquele que lhes dedicou o próprio trabalho, embora anteriormente fossem direito comum a todos. E, entre os que se consideram como a parte civilizada da Humanidade, que fizeram e multiplicaram leis positivas para a determinação da propriedade, ainda vigora esta lei original da natureza, para o início da propriedade do que antes era comum; e em virtude dessa lei, o peixe que alguém apanha no oceano, este grande comum da Humanidade que ainda resta, ou o âmbar que qualquer um dele recolhe, tornam-se propriedade daquele que teve o trabalho de apanhá-los, pelo esforço que os retira daquele estado comum em que a natureza os deixou. E mesmo entre nós, a lebre que qualquer um está caçando julga-se daquele que a persegue durante a caçada; visto como, sendo animal que ainda se considera comum sem ser propriedade de um indivíduo particular, quem quer que empregou tanto trabalho para descobrir e perseguir um animal destes retirou-o, por essa maneira, do estado de natureza em que era comum, e iniciou uma propriedade.

31. A isto talvez se objete que “se colher bolotas ou outros frutos da terra, etc., dá a eles direito, então qualquer um pode açambarcar tanto quanto queira”. Ao que respondo: Não é certo. A mesma lei da natureza que nos dá por esse meio a propriedade também a limita igualmente. “Deus nos deu de tudo abundantemente” (I *Tim* 6, 17) é a voz da razão confirmada pela inspiração. Mas até que ponto no-lo deu? Para usufruir. Tanto quanto qualquer um pode usar com qualquer vantagem para a vida antes que se estrague, em tanto pode fixar uma propriedade pelo próprio trabalho; o excedente ultrapassa a parte que lhe cabe e pertence a terceiros. Deus nada fez para o homem estragar e destruir. E se considerarmos a abundância das provisões naturais existentes durante muito tempo no mundo, e quão poucos eram os que as gastavam, e a que pequena parte dessa provisão podia estender-se a diligência de um homem, açambarcando-a em prejuízo de outrem, especialmente se se conservasse dentro dos limites estabelecidos pela razão do que lhe pudesse ser útil, pouco lugar haveria para controvérsias ou lutas relativamente à propriedade assim estabelecida.

32. Sendo agora, contudo, a principal matéria da propriedade não os frutos da terra e os animais que sobre ela subsistem, mas a própria terra, como aquilo que abrange e consigo leva tudo o mais, penso ser evidente que aí também a propriedade se adquire como nos outros casos. A extensão de terra que um homem lavra, planta, melhora, cultiva, cujos produtos usa, constitui a sua propriedade. Pelo trabalho, por assim dizer, separa-a do comum. Nem lhe invalidará o direito dizer que qualquer outro terá igual direito a essa extensão de terra, não sendo possível, portanto, àquele apropriar-se ou fechá-la sem o consentimento de todos os membros da comunidade — todos os homens. Deus, ao dar o mundo em comum a todos os homens, ordenou-lhes também que trabalhassem; e a penúria da condição humana assim o exigia. Deus e a própria razão lhes ordenavam dominar a terra, isto é, melhorá-la para benefício da vida e nela dispor algo que lhes pertencesse, o próprio trabalho. Aquele que, em obediência a esta ordem de Deus, dominou, lavrou e semeou parte da terra, anexou-lhe por esse meio algo que lhe pertencia, a que nenhum outro tinha direito, nem podia, sem causar dano, tirar dele.

33. Nem esta apropriação de qualquer parcela de terra mediante melhoramento importava em dano a qualquer outra pessoa, desde que ainda havia de lado bastante e de boa qualidade, e mais do que os que ainda não possuíam um trecho pudessem usar. De sorte que, de fato, nunca ficou de lado menos para os outros por causa dessa separação para aquele; pois quem deixa tanto quanto outro pode utilizar procede tão bem como se nada tomasse. Ninguém se julgaria prejudicado porque outro homem bebesse, embora fosse longo o trago, se dispusesse de um rio inteiro da mesma água para matar a sede; e o caso da terra e da água, quando há bastante para ambos, é perfeitamente o mesmo.

34. Deus deu o mundo em comum aos homens; mas, como o fez para benefício deles e maior conveniência da vida que fossem capazes de retirar dele, não é possível supor tivesse em mente que devesse ficar sempre em comum e inculto. Deu-o para uso do diligente e racional — e o trabalho tinha de servir-lhe ao direito de posse —, não à fantasia e ambição dos brigões e altercadores. Aquele que deparasse com um trecho igualmente bom para melhorar, como os que estavam já ocupados, não precisaria queixar-se, nem deveria meter-se com o que estava melhorado pelo trabalho de outrem; se o fizesse, seria evidente desejava o benefício dos esforços de outrem a que não tinha direito e não o terreno que Deus lhe dera em comum com outros para trabalhar e do qual ainda havia

trechos tão bons como os já apropriados e mais do que seria capaz de aproveitar ou alcançar por sua habilidade.

35. É verdade que, em terra que é comum na Inglaterra ou em qualquer outro país onde há muita gente sob governo que dispõe de dinheiro e comércio, ninguém pode fechar qualquer parte do terreno ou dele apropriar-se sem o consentimento de todos os membros da comunidade; deixa-se esse terreno em comum por pacto, isto é, conforme as leis do país, que não se podem violar. E embora seja comum em relação a alguns homens, não o é para a totalidade, mas constitui propriedade conjunta do país ou da paróquia. Além disso, o restante, depois de tal separação, não seria tão bom para os demais membros da comunidade como o era o conjunto quando todo o mundo dele podia fazer uso; enquanto que o caso era inteiramente diferente no começo e no primeiro povoamento do grande comum do mundo. A lei sob a qual o homem estava era favorável à apropriação. Deus ordenava, e as necessidades obrigavam ao trabalho. Pertencia-lhe o que não fosse possível arrebatá-lo, estivesse onde estivesse. Daí se vê que dominar ou cultivar a terra e ter domínio estão intimamente conjugados. Um deu direito a outro. Assim, Deus, mandando dominar, concedeu autoridade para a apropriação; e a condição da vida humana, que exige trabalho e material com que trabalhar, necessariamente introduziu a propriedade privada.

36. A natureza fixou bem a medida da propriedade pela extensão do trabalho do homem e conveniências da vida. Nenhum trabalho do homem podia tudo dominar ou de tudo apropriar-se, nem a fruição consumir mais do que uma pequena parte, de sorte que era impossível para qualquer homem, dessa maneira, usurpar o direito de outro ou adquirir para si uma propriedade com prejuízo do vizinho, que ainda disporia de espaço para posse tão boa e tão extensa — depois que o outro lhe tivesse arrebatado a sua —, como antes de ter-se dela apropriado. Esta medida limitava a posse de todos a proporções muito moderadas e tal que lhe fosse possível tomar conta sem causar prejuízo a quem quer que fosse, nos primeiros tempos do mundo, quando os homens corriam maior risco de se perderem afastando-se da companhia uns dos outros nos então vastos desertos da terra do que ficarem apertados por falta de espaço em que plantassem. E pode permitir-se a mesma medida ainda hoje sem prejuízo de quem quer que seja, embora o mundo pareça cheio. Supondo-se que um homem ou uma família, no estado em que se encontrava no primeiro povoamento do mundo pelos filhos de Adão ou de Noé, plantasse em algum lugar vazio no interior da América, verificaremos que as posses que seria capaz de fazer, segundo as medidas que anteriormente demos, não seriam muito grandes, nem, mesmo hoje em dia, prejudicariam o restante dos homens, ou lhes dariam motivo de queixa ou de se julgarem prejudicados pela usurpação desse homem, embora atualmente a raça humana se tenha espalhado a todos os quatro cantos do mundo, excedendo enormemente o pequeno número que era no começo. Ainda mais, a extensão do terreno é de tão pouco valor sem o trabalho que ouvi dizer que na Espanha pode permitir-se a um homem lavrar, semear e colher, sem ser incomodado, trechos de terra a que não tem qualquer outro direito senão o de utilizá-los. Mas, ao contrário, os habitantes consideravam-se obrigados para com aquele que, pela indústria, em terras desprezadas e por consequente estéreis, veio aumentar o volume de trigo de que necessitavam. Mas, seja lá como for, ao que não quero dar importância, ousou afirmar corajosamente o seguinte: — a mesma regra de propriedade, isto é, que todo homem deve ter tanto quanto possa utilizar, valeria ainda no mundo sem prejudicar a ninguém, desde que existe terra bastante para o dobro

dos habitantes, se a invenção do dinheiro e o tácito acordo dos homens, atribuindo um valor à terra, não tivessem introduzido — por consentimento — maiores posses e o direito a elas; o que como foi feito terei ocasião de mostrar mais detidamente na continuação deste.

37. Certo é que, no começo, antes que o desejo de ter mais do que precisa tivesse alterado o valor intrínseco de tudo quanto somente depende da própria utilidade para a vida do homem, ou tivessem concordado em que um pedacinho de metal amarelo que se conservasse sem desgaste ou decomposição equivaleria a um grande pedaço de carne ou a um monte inteiro de trigo, embora os homens tivessem o direito de se apropriar, pelo trabalho, cada um para si, de tudo quanto na natureza pudessem fazer uso, não poderia isto ser demasiado, nem em prejuízo de terceiros, se a mesma abundância ainda se apresentasse aos que fizessem uso da mesma diligência. Ao que, permitam-me juntar que aquele que toma posse da terra pelo trabalho não diminui mas aumenta as reservas comuns da Humanidade. As provisões que servem para o sustento da vida humana produzidas em um acre de terra fechada e cultivada — falando mui conservadoramente — são dez vezes mais do que pode produzir um acre de terreno de igual fertilidade aberto e em comum. Portanto, aquele que cerca um pedaço de terra e tem maior volume de conveniências da vida retirado de dez acres do que poderia ter de cem abandonados à natureza, pode dizer-se verdadeiramente que dá noventa acres aos homens. O trabalho dele lhe fornece agora provisões retiradas de dez acres que correspondem ao produto de cem acres quando em comum. Neste caso avaliei a terra melhorada muito por baixo ao supor que produza dez para um, quando é mui aproximadamente de cem para um; porquanto pergunto se nas florestas selvagens, ou nos desertos incultos da América, abandonados à natureza, sem qualquer melhoramento, lavra ou cultura, mil acres produzem para os habitantes necessitados e miseráveis tantas conveniências da vida como dez acres de terra igualmente fértil do Devonshire, onde são bem cultivados.

Antes da apropriação da terra, quem colhia o mais possível de frutas silvestres matava, apanhava ou domava tantos animais quantos podia; quem assim empregava os seus esforços com relação a qualquer produto espontâneo da natureza de maneira a alterá-los do estado em que a natureza os dispunha, aplicando neles parte do seu esforço, adquiria por esse modo certa propriedade sobre eles; mas se se extinguiam nas mãos dele sem emprego conveniente; se os frutos apodreciam ou a carne se estragava antes de utilizar-se, ofendia a lei comum da natureza e estava sujeito a punição; invadia a parte do vizinho, porque não tinha direito mais além do que o exigia o próprio uso para qualquer deles e poderia servir-lhe para proporcionar-lhe as conveniências da vida.

38. As mesmas medidas regiam igualmente a posse da terra: fosse o que fosse que tratasse e colhesse, guardasse ou usasse antes de estragar-se, era o seu direito peculiar; fosse o que fosse que cercasse e pudesse alimentar e utilizar, também dele eram o gado e a criação. Mas, se a grama do cercado apodrecesse no chão ou o fruto das plantações percesse sem que o colhesse e guardasse, esta parte da terra, apesar de por ele cercada, tinha de considerar-se como abandonada e podia passar à posse de terceiro. Assim, no começo, Caim podia ocupar a extensão do terreno que fosse capaz de lavrar, fazendo-a propriedade sua, deixando, entretanto, bastante aos cordeiros de Abel para que se alimentassem; alguns acres bastariam para as posses de um e outro. Mas, quando as famílias aumentaram e a atividade aumentou-lhes as reservas, as respectivas posses se ampliaram de acordo com as necessidades; contudo, era comumente sem qualquer

propriedade fixa no solo de que se utilizavam, até que se incorporaram e se fixaram em conjunto, passando a construir cidades; e então, por consentimento, chegaram ao ponto de estabelecer os limites dos seus territórios distintos, concordando em divisas entre eles e os vizinhos, e por leis dentro dos respectivos territórios estabeleceram a propriedade dos membros da mesma sociedade; porquanto vemos que na parte do mundo primeiramente habitada, e, portanto, capaz de ser mais bem povoada, mesmo nos tempos de Abraão, todos vagavam com os seus rebanhos e manadas que lhes davam subsistência livremente em todos os sentidos; e assim o fez Abraão em região onde era estranho. Onde se torna evidente que pelo menos grande parte da terra estava em comum, que os habitantes não lhe davam valor nem reivindicavam a propriedade em maior extensão do que a de que se utilizavam. Mas, quando não havia mais espaço suficiente no mesmo lugar para que os rebanhos se alimentassem juntos, separaram-se, por consentimento, como o fizeram Abraão e Ló (*Gên 13,5*), e aumentaram os seus pastos onde mais lhes convinha. E pela mesma razão Esaú deixou o pai e o irmão e foi plantar no monte Seir (*Gên 36,6*).

39. E assim, sem supor qualquer domínio privado ou propriedade em Adão sobre o mundo inteiro excluindo todos os outros homens, o que não se pode de modo algum provar, nem daí derivar a propriedade de qualquer pessoa; mas supondo o mundo dado, como o foi, aos filhos dos homens em comum, vemos como o trabalho pode dar aos homens direitos distintos a várias parcelas dele para uso privado, nos quais não haveria qualquer dúvida de direito nem lugar para controvérsia.

40. Nem é tão estranho, como talvez possa parecer antes de dispensar-se a devida atenção, que a propriedade do trabalho seja capaz de contrabalançar a comunidade da terra; porquanto é, na realidade, o trabalho que provoca a diferença de valor em tudo quanto existe. Considere qualquer um a diferença que existe entre um acre de terra plantado com fumo ou cana-de-açúcar, semeado de trigo ou cevada e um acre da mesma terra em comum sem qualquer cultura e verificará que o melhoramento devido ao trabalho constitui a maior parte do valor respectivo. Acho que será cálculo muito modesto dizer que, dos produtos da terra úteis à vida do homem, nove décimos devem-se ao trabalho; ainda mais, se avaliarmos exatamente tudo quanto nos chega às mãos para nosso uso e calcularmos as diversas despesas correspondentes, tanto o que se deve tão-só à natureza quanto o que se atribui ao trabalho, verificaremos que em muitos deles noventa e nove centésimos têm-se de levar à conta do trabalho.

41. Não pode haver demonstração mais clara de qualquer assunto do que várias nações da América as quais se mostram ricas em terra e pobres em todos os confortos da vida; às quais a natureza tendo fornecido tão liberalmente quanto a qualquer outro povo todos os materiais para a abundância, isto é, solo fértil, capaz de produzir em quantidade o que pode servir de alimento, agasalho e diversão, entretanto, por falta de melhoramento pelo trabalho, não possuem nem um centésimo das conveniências de que gozamos. E um rei de território grande e fértil lá se alimenta, mora e veste-se pior que um trabalhador jornaleiro na Inglaterra.

42. Para esclarecê-lo melhor, vamos acompanhar algumas das provisões ordinárias da vida através dos seus vários passos antes que cheguem ao nosso uso para ver que parte do valor recebem do trabalho humano. Pão, vinho e roupas são artigos de uso coti-

diano e muito abundantes; entretanto, apesar disso, bolotas, águas e folhas ou peles teriam de servir-nos de pão, bebida e vestes, se o trabalho não nos fornecesse estes artigos mais úteis; porquanto se o pão tem mais valor do que as bolotas, o vinho mais do que a água e o tecido e a seda mais do que folhas, peles ou musgos, deve-se inteiramente ao trabalho e à indústria: uns sendo o alimento e o agasalho que a natureza desajudada nos proporciona; os outros, provisões que a nossa indústria e os nossos esforços nos preparam, que enquanto excedem em valor àqueles, quando se calcula, pode verificar-se como o trabalho constitui a maior parte do valor de tudo quanto gozamos no mundo. E o terreno que produz os materiais quase não se pode computar como qualquer parte daquele valor, embora mui pequena; tão pequena que mesmo entre nós a terra que se deixa totalmente à natureza, sem qualquer melhoramento de pastagem, lavra ou plantação, se chama, como em verdade o é, "deserto"; e verificaremos que o proveito dela derivado monta a pouco mais que nada.

Isto nos mostra quanto se deve preferir a abundância de homens à extensão dos domínios; e que a grande arte do governo consiste no aumento das terras e no uso acertado delas; e o príncipe que for tão sensato e divino que assegure mediante leis bem estabelecidas liberdade, proteção e estímulo à indústria honesta dos homens, contra a opressão do poder e a estreiteza dos partidos, tornar-se-á rapidamente muito duro para os vizinhos; mas disto trataremos dentro em pouco.

Voltemos ao argumento em mão.

43. Um acre de terra que aqui produz vinte alqueires de trigo e outro na América que com os mesmos cuidados produziria quantidade igual, têm, sem dúvida, o mesmo valor intrínseco e natural; contudo, o benefício que os homens percebem de ano em ano é de cinco libras, e do outro talvez não valha um pênny, se todo o lucro que o índio dele percebesse fosse aqui avaliado e vendido; pelo menos, posso dizer com segurança, não chegaria a um milésimo. É o trabalho, portanto, que atribui a maior parte do valor à terra, sem o qual dificilmente valeria alguma coisa; é a ele que devemos a maior parte de todos os produtos úteis da terra; por tudo isso a palha, farelo e pão desse acre de trigo valem mais do que o produto de um acre de terra igualmente boa mas abandonada, sendo o valor daquele o efeito do trabalho. Não é simplesmente o esforço do lavrador, a labuta do ceifador e do trilhador e o suor do padeiro que se têm de incluir no pão que comemos; o trabalho dos que amansaram os bois, extraíram e prepararam os ferros e as mós, derrubaram as árvores e prepararam a madeira empregada no arado, no moinho, no forno ou em outros utensílios quaisquer, que são em grande parte indispensáveis a esse trigo, desde que foi semente a plantar-se até transformar-se em pão, terá de computar-se à conta do trabalho, e receber-se como efeito deste; a natureza e a terra forneceram somente os materiais de menor valor em si. Seria estranho "catálogo dos artigos que a indústria fornece e utiliza, com relação a cada pão" antes de nos chegar às mãos, se fosse possível acompanhá-los: ferro, madeira, couro, casca, tábuas, pedras, tijolos, carvão, cal, pano, tinturas, piche, alcatrão, mastros, cordas e todos os materiais que se empregam nos navios que transportam qualquer dos artigos usados pelos operários em qualquer parte do trabalho; contar todos eles seria quase impossível ou, pelo menos, demasiado trabalhoso.

44. De tudo isso, é evidente que, embora a natureza tudo nos ofereça em comum, o homem, sendo senhor de si próprio e proprietário de sua pessoa e das ações ou do trabalho que executa, teria ainda em si mesmo a base da propriedade; e o que forma a

maior parte do que aplica ao sustento ou conforto do próprio ser, quando as invenções e as artes aperfeiçoaram as conveniências da vida, era perfeitamente dele, não pertencendo em comum a outros.

45. Assim o trabalho, no começo, proporcionou o direito à propriedade sempre que qualquer pessoa achou conveniente empregá-lo sobre o que era comum, que constituiu durante muito tempo a maior parte e ainda é hoje mais do que os homens podem utilizar. O homem a princípio, contentava-se na maior parte com o que a natureza desajudada lhe oferecia às necessidades; mais tarde, porém, em algumas partes do mundo — onde o aumento da população e da riqueza, com o uso do dinheiro, tornara rara a terra e de certo valor —, as diversas comunidades fixaram limites dos respectivos territórios e, por meio de leis dentro deles, regularam as propriedades dos homens particulares da sociedade, e, dessa maneira, por meio de acordo e pacto, estabeleceram a propriedade que o trabalho e a indústria tinham começado. E as ligas que mais tarde se fizeram entre vários Estados e reinos desaprovando, expressa ou tacitamente, qualquer direito ou reivindicação à terra na posse de terceiros, abandonaram, de comum acordo, as respectivas pretensões ao direito natural comum que tinham originariamente a esses territórios, e assim, mediante acordo positivo, estabeleceram a propriedade, entre si, em partes e parcelas distintas da terra; entretanto, ainda se encontram largos trechos de terra que estão desocupados — não tendo os seus habitantes vindo juntar-se ao resto dos homens no consentimento do uso do dinheiro comum —, sendo mais extensos do que o podem aproveitar os indivíduos que neles moram, continuando, por isso, em comum, embora raramente tal aconteça nas regiões em que os homens concordaram com o uso do dinheiro.

46. A maior parte de tudo quanto é realmente útil à vida do homem e de tal sorte que obrigou os primeiros membros das comunidades a procurar pela necessidade de subsistir, conforme ora acontece com os americanos, é, em geral, de curta duração, estragando-se e perecendo de per si se não consumidos pelo uso; o ouro, a prata e os diamantes são artigos a que a imaginação ou o acordo atribuiu valor, mais do que pelo uso real e sustento necessário da vida. A tudo quanto existe de bom que a natureza fornece em comum qualquer pessoa tem direito, conforme dissemos já, nas quantidades de que possa usar, adquirindo a propriedade sobre tudo o que pode levar a efeito pelo trabalho; pertencia-lhe tudo aquilo a que a sua indústria era capaz de estender-se, a fim de modificar o estado em que a natureza o dispôs. Aquele que colhia cem alqueires de bolotas ou de maçãs adquiria, por esse motivo, a propriedade sobre elas; eram seus bens logo que colhidas. Tinha somente de ter o cuidado de usá-las antes de se estragarem, para não tomar parte maior do que lhe cabia, com prejuízo de terceiros. E na realidade era estrambótico, tanto quanto desonesto, guardar mais do que pudesse utilizar. E se trocasse ameixas que apodreceriam em uma semana por nozes que o alimentassem durante um ano, não causava dano; não desperdiçava a reserva comum, não destruíra parte da porção dos bens que pertenciam a terceiros, logo que não se estragassem inutilmente em suas mãos. Ainda mais, se trocasse as nozes por um bocado de metal, cuja cor lhe agradasse, ou os carneiros por conchas ou a lã por uma pedra cintilante ou um diamante, e guardasse esses objetos durante toda a vida, não invadiria os direitos de terceiros; poderia acumular qualquer quantidade que quisesse desses objetos duradouros; não se achando o extremo dos limites da sua justa propriedade na extensão do que possuía, mas no perecimento de tudo quanto fosse inútil a ela.

47. E assim originou-se o uso do dinheiro — algo de duradouro que os homens pudessem guardar sem estragar-se, e que por consentimento mútuo recebessem em troca de sustentáculos da vida, verdadeiramente úteis mas perecíveis.

48. E como graus diferentes de indústria eram suscetíveis de dar aos homens posses em proporções diferentes, assim também essa invenção do dinheiro deu-lhes a oportunidade de continuar a ampliá-las; porquanto, supondo-se uma ilha, separada de qualquer comércio possível com o resto do mundo, na qual vivessem tão-só cem famílias, mas em que houvesse carneiros, cavalos, vacas e outros animais úteis, frutos saborosos e terra suficiente para plantar trigo para cem mil vezes mais gente, mas nada existisse na ilha ou por ser comum ou perecível, capaz de suprir o lugar do dinheiro; que motivo teria qualquer pessoa nessa ilha para ampliar as próprias posses além do necessário ao uso da família com suprimento abundante para o que consumisse, ou no que a própria indústria lhe produzisse ou que lhe fosse possível trocar com outros por produtos igualmente perecíveis e úteis? Onde não existe algo de duradouro e raro, de bastante valor para que se guarde, os homens não estarão em condições de ampliar as próprias posses de terra mesmo que fosse muito rica, com plena liberdade de ocupá-la. Que valor daria um homem a dez ou cem mil acres de terra excelente, bem cultivada e bem provida de gado, no meio das regiões interiores da América, onde não tivesse esperanças de comércio com outras partes do mundo, que lhe trouxesse dinheiro pela venda do produto? Não teria o valor da cerca e vê-lo-iam abandonar novamente ao deserto comum da natureza tudo quanto excedesse à extensão necessária ao suprimento das conveniências da vida para si e para a família.

49. Assim, no começo, todo o mundo era como a América, mais ainda do que hoje o é; porque em parte alguma se conhecia o que fosse dinheiro. Descubra-se algo que tenha o uso e o valor do dinheiro entre os vizinhos, e ver-se-á o mesmo homem começar imediatamente a ampliar o que possui.

50. Mas como o ouro e a prata são de pouca utilidade para a vida humana em comparação com o alimento, vestuário e transporte, tendo valor somente pelo consenso dos homens, enquanto o trabalho dá em grande parte a medida, é evidente que os homens concordaram com a posse desigual e desproporcionada da terra, tendo descoberto, mediante consentimento tácito e voluntário, a maneira de um homem possuir licitamente mais terra do que aquela cujo produto pode utilizar, recebendo em troca, pelo excesso, ouro e prata que podem guardar sem causar dano a terceiros, uma vez que estes metais não se deterioram nem se estragam nas mãos de quem os possui. Os homens tornaram praticável semelhante partilha em desigualdade de posses particulares fora dos limites da sociedade e sem precisar de pacto, atribuindo valor ao ouro e à prata, e concordando tacitamente com respeito ao uso do dinheiro; porque, nos governos, as leis regulam o direito de propriedade e constituições positivas determinam a posse da terra.

51. E assim, acho eu, torna-se mui fácil conceber como o trabalho pôde a princípio dar início ao direito de propriedade no que havia de comum na natureza, e como o limitava o gasto para o próprio uso. De sorte que não havia motivo para controvérsia quanto ao direito, nem qualquer dúvida quanto à extensão da posse que ele dava. Iam juntos o direito e a conveniência. Como o homem tinha direito a tudo em que fosse capaz de empregar o próprio trabalho, não sentia a tentação de trabalhar para obter mais do que

pudesse utilizar. Estas circunstâncias não deixavam lugar a controvérsia com respeito ao direito, nem para usurpação do direito de terceiros; via-se facilmente a porção que qualquer homem separava para uso próprio, e era inútil, tão bem como desonesto, separar em demasia ou tomar mais do que o necessário.

CAPÍTULO VIII

Do Começo das Sociedades Políticas

95. Sendo os homens, conforme acima dissemos, por natureza, todos livres, iguais e independentes, ninguém pode ser expulso de sua propriedade e submetido ao poder político de outrem sem dar consentimento. A maneira única em virtude da qual uma pessoa qualquer renuncia à liberdade natural e se reveste dos laços da sociedade civil consiste em concordar com outras pessoas em juntar-se e unir-se em comunidade para viverem com segurança, conforto e paz umas com as outras, gozando garantidamente das propriedades que tiverem e desfrutando de maior proteção contra quem quer que não faça parte dela. Qualquer número de homens pode fazê-lo, porque não prejudica a liberdade dos demais; ficam como estavam na liberdade do estado de natureza. Quando qualquer número de homens consentiu desse modo em constituir uma comunidade ou governo, ficam, de fato, a ela incorporados e formam um corpo político no qual a maioria tem o direito de agir e resolver por todos.

96. Quando qualquer número de homens, pelo consentimento de cada indivíduo, constituiu uma comunidade, tornou, por isso mesmo, essa comunidade um corpo, com o poder de agir como um corpo, o que se dá tão-só pela vontade e resolução da maioria. Pois o que leva qualquer comunidade a agir sendo somente o consentimento dos indivíduos que a formam, e sendo necessário ao que é um corpo para mover-se em um sentido, que se mova para o lado para o qual o leva a força maior, que é o consentimento da maioria, se assim não fosse, seria impossível que agisse ou continuasse a ser um corpo, uma comunidade, que a aquiescência de todos os indivíduos que se juntaram nela concordou em que fosse; dessa sorte todos ficam obrigados pelo acordo estabelecido pela maioria. E portanto, vemos que, nas assembléias que têm poderes para agir mediante leis positivas, o ato da maioria considera-se como sendo o ato de todos e, sem dúvida, decide, como tendo o poder de todos pela lei da natureza e da razão.

97. E assim todo homem, concordando com outros em formar um corpo político sob um governo, assume a obrigação para com todos os membros dessa sociedade de submeter-se à resolução da maioria conforme a assentar; se assim não fosse, esse pacto inicial, pelo qual ele juntamente com outros se incorpora a uma sociedade, nada significaria, deixando de ser pacto, se aquele indivíduo ficasse livre e sob nenhum outro vínculo senão aquele em que se achava no estado de natureza. Porquanto, que aparência haveria de qualquer pacto? Que novo compromisso, se não estivesse mais vinculado por qualquer decreto da sociedade do que pensasse apropriado e ao qual desse assentimento? Tal liberdade ainda seria maior do que a em que se encontrava antes do pacto, ou que outro qualquer no estado de natureza tivesse que se submetesse a quaisquer atos de um pacto e lhes desse assentimento, se assim o julgasse conveniente.

98. Se o assentimento da maioria não fosse recebido em razão como ato de todos, obrigando a cada indivíduo, nada, senão o consentimento de cada um, poderia fazer com que qualquer ato fosse o de todos; mas tal consentimento é quase impossível de conseguir-se se considerarmos as enfermidades e as ocupações de negócios que em um grupo qualquer, embora muito menos que em uma comunidade, afastarão necessariamente muitos membros da assembléia pública. Se a isto juntarmos a diversidade de opiniões e a contrariedade de interesses que inevitavelmente estão presentes em todas as reuniões de homens, a entrada em sociedade sob tais condições seria somente como a vinda de Catão ao teatro, tão-só para sair de novo.¹¹ Uma constituição destas seria monstro de curta duração, mais curta do que a de criaturas fracas, que não passam do dia em que nascem; o que não se pode supor até imaginarmos que criaturas racionais desejassem e constituíssem sociedades tão-somente para dissolvê-las; visto como, onde a maioria não é capaz de resolver pelo todo, não poderá agir como um corpo, e, em consequência, será imediatamente dissolvida de novo.

99. Quem quer, portanto, que, saindo de um estado de natureza, entra para uma comunidade deve entender-se ter abandonado todo o poder necessário aos fins para os quais se uniram em sociedade, à maioria da comunidade, a menos que concordem expressamente em um número maior do que a maioria. E isto se consegue concordando simplesmente em unir-se em uma sociedade política, no que consiste todo pacto que existe ou deve existir entre os indivíduos que entram em uma comunidade ou a constituem. Assim sendo, o que dá início e constitui realmente qualquer sociedade política nada mais é senão o assentimento de qualquer número de homens livres capazes de maioria para se unirem e incorporarem a tal sociedade. E isto e somente isto deu ou podia dar origem a qualquer governo legítimo no mundo.

100. Ao que fica exposto, deparo com duas objeções:

Em primeiro lugar, não se encontra exemplo na História de um grupo de homens independentes e iguais que se reunissem e dessa maneira comessem e estabelecessem um governo.

Em segundo lugar, é impossível, de direito, que assim os homens fizessem, porque, tendo todos nascido sob um governo qualquer, a ele tiveram de submeter-se, não tendo liberdade de dar início a outro.

101. À primeira há o seguinte a responder: não é de modo algum de admirar que a História pouco adiante com respeito a homens que vivessem juntos no estado de natureza. Os inconvenientes de semelhante condição, e o amor e o desejo de sociedade, logo trouxeram alguns deles juntos, que de fato se uniram e incorporaram, se pretendiam continuar juntos. E se pudermos supor que os homens nunca estiveram no estado de natureza, porque pouco sabemos dos homens em semelhante estado, poderemos igualmente supor que os soldados de Salmanasser ou de Xerxes nunca foram crianças porque pouco ouvimos dizer deles até que se tornaram homens e formaram exércitos. Por toda parte o governo precede a história, e a escrita raramente penetra em um povo enquanto um longo período de sociedade civil não lhe tenha proporcionado, por meio de outras artes mais

¹¹ Marco Pórcio Catão (234-149 a.C.), chamado "o Censor" e "o Velho". Estadista, jurista e escritor, que tentou restabelecer pela legislação padrão moral muito severo. A referência de Locke no texto é à reprovação de Catão ao teatro.

necessárias, segurança, conforto e abundância; começaram então a se preocupar com a história dos seus fundadores e a pesquisar-lhes a origem, depois de lhes terem sobrevivido à memória; eis que acontece com as comunidades como com as pessoas em particular — ignoram comumente o próprio nascimento e infância; e se sabem algo da própria origem, devem-no a registros acidentais que outros conservaram. E os que possuímos do começo de qualquer política no mundo, exceto o dos judeus, em que o próprio Deus interferiu, e que de modo algum favorece o domínio paterno, são todos ou simples exemplos de começo, conforme mencionamos, ou pelo menos indicam passos evidentes dele.

102. Revela estranha inclinação para negar a evidência dos fatos aquele que não concorda em que os começos de Roma e de Veneza tiveram origem na união de homens livres e independentes uns dos outros, entre os quais não existia superioridade natural ou sujeição. E se se pode aceitar a palavra de José de Acosta, ele nos diz que em muitas partes da América não existia qualquer governo que fosse.

"Existem grandes e manifestas conjeturas", diz ele, "de que estes homens", falando dos habitantes do Peru, "não tiveram, durante muito tempo, reis nem comunidades, vivendo em bandos, como o fazem até hoje na Flórida os Chiriquanas, os do Brasil e de muitas outras nações que não têm reis certos, mas quando se oferece a ocasião, na paz ou na guerra, escolhem os chefes conforme lhes convém."¹²

Se se disser que nessas regiões qualquer homem nascia sujeito ao pai ou ao chefe da família, que a submissão devida pelo filho ao pai não lhe tirava a liberdade de reunir-se a qualquer sociedade política que achasse conveniente, isso já foi provado anteriormente. Mas, seja como for, estes homens, é evidente, eram, de fato, livres; e fosse qual fosse a superioridade que alguns políticos atribuísem atualmente a qualquer deles, eles mesmos não a reivindicavam, mas por consentimento eram todos iguais até que pelo mesmo consentimento estabeleceram governantes. Assim, essas sociedades políticas começaram todas de união voluntária e de acordo mútuo de homens que agiam livremente na escolha dos governantes e das formas de governo.

103. E espero que concordem em que os que saíram de Esparta com Palanto conforme Justino (liv. III, cap. 4) menciona, eram homens livres, independentes uns dos outros, tendo organizado um governo para regê-los por livre assentimento.¹³ Dei assim vários exemplos tirados da história de homens livres e no estado de natureza que, tendo-se reunido, incorporaram e deram início a uma comunidade. E se a falta de tais exemplos fosse argumento para provar que os governos não começaram nem podiam começar por essa forma, suponho fosse melhor para os que sustentam o império paterno não se preocuparem com ele, de preferência a lançá-lo contra a liberdade natural, porquanto se são capazes de dar tantos exemplos tirados da história de governos que começaram pelo direito paterno, acho que, apesar de na melhor hipótese um argumento do que foi direito

¹² José de Acosta (1539?-1600), missionário jesuíta espanhol, no Peru. O catecismo dele foi o primeiro livro publicado nesse país. A sua obra mais famosa foi a *Historia Natural y Moral de los Incas* (Sevilha, 1590).

¹³ O autor aqui se refere ao êxodo de um grupo de jovens espartanos que, durante a primeira guerra de Messina, nasceram fora do casamento e, em consequência, não tiveram direitos iguais aos outros espartanos livres. Conduzidos pelo chefe Phalantus (Palanto), alcançaram Tarento, conquistaram-na e forçaram os habitantes a deixar a cidade, fundando, desse modo, nova comunidade, sob a chefia de Palanto.

para o que deveria ser não ter muita força — é possível, sem qualquer grande perigo, ceder-lhes a causa. Mas, se me fosse dado aconselhá-los neste caso, ser-lhes-ia conveniente não pesquisar demasiadamente quanto à origem dos governos como de fato começaram, porque correm o risco de encontrar na base de muitos deles algo mui pouco favorável à causa que esposam e ao poder pelo qual contendem.

104. Mas, para concluir, estando evidentemente a razão de nosso lado quando dizemos que os homens são por natureza livres, e os exemplos da História mostrando que os governos do mundo começaram em paz tiveram o princípio estabelecido nessa base, tendo sido formados mediante o consentimento do povo, quase não haverá motivo para duvidar-se seja onde está o direito, seja qual tenha sido a opinião ou o procedimento dos homens relativamente ao estabelecimento dos primeiros governos.

105. Não nego que, se volvermos as nossas vistas para trás e tanto quanto a História nos dirigir para a origem das comunidades, havemos de encontrá-las em geral sob o governo de um único homem. E estou também em condições de acreditar que, onde uma família era bastante numerosa para subsistir de per si, continuando completa sem misturar-se com outras, como muitas vezes acontece quando há muita terra e pouca gente, o governo começa comumente no pai. Porque este, tendo pela lei da natureza o mesmo poder, por igual a qualquer outro homem, de castigar conforme achar conveniente qualquer ofensa contra essa lei, podia igualmente castigar os filhos transgressores mesmo quando homens já fora da pupilage; e mui provavelmente estes se submetiam ao castigo e todos se juntavam ao pai contra o ofensor, dando-lhe por esse meio o poder de executar a sentença contra qualquer transgressão, tornando-o assim, com efeito, autor da lei e governante sobre tudo quanto dissesse respeito à família. Era o mais merecedor de confiança; a afeição paterna lhes assegurava a propriedade e o interesse aos cuidados dele; e o costume de obedecer-lhe durante a infância tornava mais fácil a submissão a ele do que a qualquer outra pessoa. Se, portanto, deviam ter alguém para governá-los, porquanto é difícil evitar-se o governo entre homens que vivem juntos, quem tão adequado para exercê-lo como aquele que era o pai comum, a menos que a negligência, a crueldade ou qualquer outro defeito do espírito ou do corpo o tornasse incapaz? Mas quando ou o pai morria, deixando o próximo herdeiro menos capaz de governar, por falta de idade, sabedoria ou coragem ou de quaisquer outras qualidades, ou quando diversas famílias se reuniam e consentiam em continuar juntas, não pode haver dúvida que faziam uso da liberdade natural para instalar aquele que julgavam o mais capaz e mais apropriado a bem governar. Em harmonia com o que fica dito, encontramos os povos da América, que — vivendo fora do alcance das espadas conquistadoras e do domínio avassalador dos grandes impérios do Peru e do México — desfrutavam a liberdade natural que lhes era própria, embora, *caeteris paribus*, preferissem comumente o herdeiro do rei falecido; entretanto, se o achassem fraco ou incapaz, deixavam-no de lado e instalavam o homem mais valente e mais bravo para governar.

106. Assim, embora voltando as vistas para trás tanto quanto a História nos fornece qualquer indicação do povoamento do mundo e da vida das nações, verificamos geralmente que o governo ficava com um só indivíduo; esta observação não destrói, contudo, a nossa afirmação, isto é — que o começo da sociedade política depende do consentimento dos indivíduos em juntar-se para formarem uma sociedade; os quais, quando assim incorporados, ficam em condições de instalar a forma de governo que julguem conveniente. Tendo, porém, esta circunstância dado motivo a que os homens se enganass-

sem, pensando que por natureza o governo era monárquico e pertencia ao pai, não será aqui fora de propósito considerar por que os homens, no princípio, escolhiam em geral esta forma, que, embora talvez a preeminência do pai pudesse fazer surgir na primeira instituição de alguma comunidade, colocando em uma só mão todo poder, contudo, é evidente que o motivo de continuar o governo em uma única pessoa não resultava de qualquer consideração ou respeito para com a autoridade paterna, visto como todas as pequenas monarquias, isto é, quase todas, nos tempos mais próximos da origem, foram comumente eletivas, pelo menos de quando em vez.

107. Primeiramente, portanto, no começo, o governo do pai sobre a infância daqueles que provinham dele, tendo-os acostumado ao governo de um homem e ensinado que, quando exercido com cuidado e habilidade, com afeto e dedicação aos que sob ele estão, era suficiente para proporcionar e manter os homens em toda a felicidade política que procuravam pela sociedade, não é de admirar que escolhessem essa forma de governo e nela continuassem, à qual se haviam acostumado desde a infância e, por experiência, verificado não só fácil como segura. Além disso, se acrescentarmos que, sendo a monarquia simples e mais evidente para os homens, que nem a experiência instruíra nas formas de governo, nem a ambição ou a insolência de império ensinara a temer as usurpações da prerrogativa ou os inconvenientes do poder absoluto que a monarquia em sucessão era capaz de reivindicar e desencadear sobre eles, não seria de modo algum estranho que não se preocupassem muito em pensar na maneira de limitar qualquer exorbitância daqueles a quem tinham concedido autoridade sobre eles, e de contrabalançar o poder do governo entregando partes diversas dele a mãos diferentes. Não tinham sentido nem a opressão do domínio tirânico, nem a maneira da época, as posses ou o modo de viver, que proporcionava poucos motivos para cobiça ou ambição, razão para temê-lo ou contra ele prevenir-se; e, por conseguinte, não será de admirar que se tivessem entregue a tal forma de governo que não só era, conforme disse, muito evidente e simples, mas também que melhor convinha ao estado presente e condição em que se encontravam, a qual exigia mais a defesa contra invasões e malefícios do estrangeiro do que a multiplicidade das leis. A igualdade da maneira de viver simples e pobre, limitando os desejos aos confins estreitos da pequena propriedade de cada um, originava poucas controvérsias, e dessa maneira não havia necessidade de muitas leis para decidí-las ou de muitos funcionários para superintender os processos ou acompanhar a execução da justiça, se havia poucas transgressões ou ofensores. Desde que, portanto, os que gostavam tanto uns dos outros que se juntavam em sociedade só se pode supor que já se conhecessem e se estimassem, dispensando entre si confiança mútua, só poderiam temer mais a terceiros do que aos que os cercavam; e, por conseguinte, o primeiro cuidado e pensamento deles somente poderia ser como se garantissem contra forças estrangeiras. Era natural que adotassem uma estrutura governamental que melhor lhes pudesse servir para esse objetivo, escolhendo os mais sábios e os mais bravos para conduzi-los nas guerras e dirigi-los contra os inimigos, governando-os principalmente para este fim.

108. Desse modo vemos que os reis dos índios da América, que ainda constituem um padrão dos primeiros tempos da Ásia e da Europa, enquanto os habitantes eram muito poucos nessas regiões, não dando aos homens a falta de dinheiro e de gente qualquer tentação de aumentarem as posses de terra ou entrarem em luta por maior extensão territorial, são pouco mais que generais dos seus exércitos; e embora mandem de maneira absoluta na guerra, quando na sua terra e em tempo de paz exercem domínio muito redu-

zido e possuem soberania muito moderada, cabendo geralmente as resoluções de guerra ou paz ou ao povo ou a um conselho, embora a própria guerra, que não admite pluralidade de governos, devolva naturalmente o comando à autoridade única do rei.

109. E assim, mesmo em Israel, a ocupação principal dos juizes e dos primeiros reis parece ter sido a de comandante na guerra e chefe dos exércitos; o que — além do que significa “sair e entrar à frente do povo”, querendo dizer marchar para a guerra e voltar para a própria terra à frente das forças — se revela claramente na história de Jeftá. Fazendo os Amonitas guerra a Israel, os Gileaditas atemorizados enviaram a Jeftá um bastardo da família que haviam abandonado e com ele combinaram, se os ajudasse contra os Amonitas, indicarem-no para governante, fazendo-o nestas palavras: “E o povo o fez chefe e comandante sobre ele” (*Jz* 11, 11), o que era, ao que parece, o mesmo que juiz. “E ele julgou Israel” (*Jz* 12, 7), isto é, foi capitão-general, durante seis anos. Assim, quando Jotam censurou os Shechemitas pela obrigação que tinham para com Gideão, que tinha sido juiz e governante deles, diz-lhes: “Combateu por vós, e muito arriscou a vida e vos livrou das mãos de Midian” (*Jz* 9, 17). Só se menciona a respeito dele ter sido general; e, de fato, é só isso que se encontra na história ou em qualquer dos demais juizes. E chama-se particularmente Abimelech de rei, embora no máximo fosse apenas general. E quando, cansados da má conduta dos filhos de Samuel, os filhos de Israel desejaram um rei, “como todas as nações, para julgá-los, e sair à frente deles e combater as suas batalhas” (*1 Sam* 8, 20), Deus ao concedê-lo disse a Samuel: “Mandar-te-ei um homem, e o sagrarás como capitão sobre o povo de Israel, para que tire o meu povo das mãos dos Filisteus” (9, 16), como se a missão única de um rei fosse conduzir os exércitos e combater em defesa dos israelitas; e, nessa conformidade, Samuel, no dia da investidura, derramando-lhe em cima um frasco de óleo, declara a Saul que “o Senhor o sagrou como capitão sobre a herança que lhe deixava” (10, 1). E, portanto, aqueles que, depois de ter sido Saul solenemente escolhido e saudado rei pelas tribos de Mispê, não desejavam tê-lo como rei somente fizeram esta objeção: “Como poderá este homem salvar-nos?” (vers. 27), como se dissessem: “Este homem não serve para ser nosso rei, porque não tem habilidade e conduta bastante na guerra para ser capaz de nos defender”. E quando Deus resolveu transferir o governo a Davi, fê-lo nestas palavras: “Mas agora o teu reinado não continuará. O Senhor procurou um homem conforme os seus desejos e deu-lhe ordem que fosse capitão sobre o seu povo” (13, 14), como se toda a autoridade real nada mais fosse do que ser general. E, por conseguinte, as tribos que se tinham ligado à família de Saul opondo-se ao reinado de Davi, quando chegaram a Hebron pretendendo a elas se submeterem, dizem-lhe, entre outros argumentos, que tinham de submeter-se a ele como rei; que ele era de fato rei ao tempo de Saul, e, portanto, só tinham motivos de recebê-lo como rei presentemente. “Assim também”, dizem, “no passado, quando Saul era nosso rei, foste tu quem conduziu a Israel e voltou, e o Senhor te disse: ‘Alimentarás o meu povo de Israel e serás capitão sobre Israel.’”

110. Assim sendo, seja que uma família se desenvolveu gradativamente em uma comunidade e a autoridade paterna tendo passado ao filho mais velho, todos, por sua vez, crescendo sob ele, submeteram-se tacitamente ao seu governo, e não ofendendo a ninguém a facilidade e igualdade de semelhante governo, todos com ele concordaram, até que o tempo pareceu tê-lo confirmado, estabelecendo um direito de sucessão por prescrição; seja que várias famílias, ou descendentes de várias famílias, aos quais o acaso, a vizinhança ou os negócios reuniram, unindo-se em sociedade, a necessidade de um gene-

ral cuja direção pudesse defendê-los contra os inimigos na guerra e a grande confiança, inocência e sinceridade daquela idade pobre mas virtuosa — tal como são quase todas que iniciaram governos duradouros no mundo — produziram homens de outra, levou os que primeiro deram começo às comunidades a entregarem em geral o mando às mãos de um só homem, sem qualquer outra limitação ou restrição expressa senão o que exigiam a natureza e o fim do governo. Fosse quem fosse que primeiramente pôs o governo nas mãos de um só, certo é que a ninguém o confiaram senão para o bem público e a segurança, e na infância das comunidades os que o obtiveram usaram-no comumente para esses fins. E, se não o tivessem feito, as jovens sociedades não poderiam ter subsistido; sem pais que cuidassem do bem público, com ternura e dedicação, todos os governos teriam soçobrado sob a fraqueza e as enfermidades da infância, e príncipe e povo em breve sucumbiriam juntos.

111. Mas embora a idade de ouro — antes que a vã ambição e o *amor sceleratus habendi*,¹⁴ a maldosa concupiscência, tivessem corrompido o espírito dos homens em um equívoco de verdadeiro poder e honra — tivesse mais virtude e, conseqüentemente, melhores governantes, tanto como súditos menos viciados; não existindo então qualquer prerrogativa ampliada por um lado para oprimir o povo, nem, em conseqüência, por outro lado qualquer controvérsia com respeito ao privilégio de restringir ou diminuir o poder do magistrado, donde não existirem disputas entre povo e governantes sobre mandantes e governos; entretanto, quando a ambição e o luxo em idades futuras¹⁵ conservassem a posse do poder e o aumentassem, sem que realizassem as tarefas para as quais o tinham concedido, e, com o auxílio da lisonja, tivessem ensinado aos príncipes a terem interesses diferentes e separados dos do povo, os homens acharam necessário examinar mais cuidadosamente a origem e os direitos do governo, e descobrir meios de limitar os exageros e impedir os abusos do poder que, tendo sido confiado às mãos de outrem tão só para o próprio bem deles, verificaram estar sendo utilizado para prejudicá-los.

112. Desse modo pode ver-se como é provável que indivíduos que eram naturalmente livres e *de motu proprio*, tinham-se submetido ao governo do progenitor, ou se haviam reunido por parte de várias famílias para formarem um governo, tivessem posto o mando, em geral, nas mãos de um só indivíduo, resolvendo submeter-se ao mando de um só, sem que tivessem o cuidado de limitar-lhe ou regular-lhe o poder mediante condições expressas, o que julgavam bastante seguro pela honestidade e prudência dessa pessoa, embora nunca tivesse imaginado ser a monarquia *de jure divino*, que nunca ouvimos dizer entre os homens até nos ser revelado pela divindade desta última idade, nem ter-se permitido ao poder paterno ter o direito de domínio ou constituir-se em base de todo governo. E tudo isso deve bastar para mostrar que, tanto quanto recebemos qualquer esclarecimento da História, temos motivos para concluir que todo princípio pacífico de governos se baseou no consentimento dos homens. Digo pacífico porque terei ocasião de falar, em outro lugar, da conquista, que alguns autores consideram maneira de dar início a governos.

A segunda objeção que encontro ao início da política pela maneira por que mencionei é a seguinte:

¹⁴ O desejo criminoso de possuir.

¹⁵ Cf. nota 9.

113. Tendo todos os homens nascido sob governo, seja lá qual for, é impossível a qualquer indivíduo ter a liberdade de reunir-se a outros a fim de dar início a outro governo ou de ser capaz, em qualquer ocasião, de estabelecer governo legítimo.

Se este argumento for aceitável, pergunto, como se originaram tantas monarquias legítimas no mundo? Se alguém, baseado nessa hipótese, pode mostrar-me uma pessoa qualquer em qualquer época, livre para começar uma monarquia legítima, comprometo-me a mostrar-lhe dez outros homens livres em liberdade ao mesmo tempo para se unirem e começarem novo governo sob forma régia ou sob qualquer outra, demonstrando-se assim que se alguém, nascido sob o domínio de outrem, pode ser tão livre que tenha o direito de mando sobre outros em império novo e distinto, quem quer que nasça sob o domínio de outrem pode ser igualmente livre e pode tornar-se governante ou súdito de governo separado distinto. E assim, por este princípio próprio, ou todos os homens, nascidos de qualquer maneira, são livres, ou então existe tão-só um príncipe legítimo, um governo legal no mundo. E então nada mais terão a fazer do que simplesmente mostrarmos qual seja; o que, quando o fizerem, não duvido que todos os homens concordem facilmente em prestar-lhe obediência.

114. Embora seja resposta suficiente a essa objeção mostrar que os envolve nas mesmas dificuldades que se apresentam àqueles contra os quais a empregam, procurarei, contudo, descobrir a fraqueza deste argumento com maior detalhe. "Todos os homens", dizem eles, "nasceram sob um governo qualquer, e, portanto, não podem ter a liberdade de dar início a outro. Qualquer um nasce sujeito ao progenitor ou ao príncipe, estando, portanto, sob o vínculo perpétuo de sujeição e vassalagem." É evidente que os homens não confessaram nunca nem consideraram qualquer sujeição natural dessas em que tivessem nascido, a um ou a outro, que os vinculasse sem consentimento próprio, à sujeição a estes e aos seus herdeiros.

115. Não existem exemplos tão freqüentes na história, tanto sagrada quanto profana, como os que dizem respeito aos homens que se afastaram da obediência e jurisdição em que nasceram e da família ou comunidade em que foram criados, para estabelecer novos governos em outros lugares; daí surgiram todas essas pequenas comunidades no começo dos tempos, que sempre se multiplicaram enquanto houve bastante espaço, até que a mais forte ou mais feliz engoliu a mais fraca, e as maiores, de novo decompondo-se, dissolveram-se em domínios menores. Constituindo tudo isso outros tantos testemunhos contra a soberania paterna, enquanto prova evidentemente que não foi o direito natural do progenitor passando para o filho que deu origem no princípio aos governos, desde que era impossível, com tal fundamento, houvesse tantos pequenos reinos; todos teriam de ser uma única monarquia universal se os homens não tivessem tido a liberdade de se separarem das famílias e dos governos, fosse qual fosse, que os regia, indo formar comunidades distintas e outros governos, conforme achassem conveniente.

116. Tal tem sido a prática do mundo desde o primeiro princípio até nossos dias; nem é atualmente empecilho à liberdade dos homens terem nascido sob organizações políticas constituídas e antigas, que estabeleceram leis e instituíram formas de governo, mais do que se tivessem nascido em meio a florestas, entre os habitantes sem peias que as percorrem; porquanto os que nos persuadissem que "por ter-se nascido sob um governo fica-se naturalmente a ele sujeito", deixando de ter qualquer direito ou pretensão à liberdade do estado de natureza, não têm outro motivo, excetuando-se o pátrio poder, a

que respondemos anteriormente, a alegar a seu favor senão somente porque os nossos pais ou progenitores nos transmitiram a liberdade natural de que gozavam, e, de tal modo, obrigaram-se a si e à posteridade a perpétua sujeição ao governo a que se tinham submetido. Não há dúvida que, seja qual for o compromisso que alguém assumiu ou a promessa que fez, obriga a quem o formulou, mas não há pacto que ao mesmo obrigue os filhos ou a posteridade. Quando o filho atinge a maioridade, sendo tão livre como o pai, qualquer ato deste não pode dispor da liberdade daquele ou de qualquer outra pessoa. De fato, pode anexar à terra de que desfrutou como súdito de qualquer comunidade certas condições que obriguem o filho a fazer parte dessa comunidade, se quiser desfrutar as posses que pertenciam ao pai, porque essa propriedade, pertencendo ao pai, dela pode este dispor ou doar conforme achar conveniente.

117. Estas circunstâncias deram origem a equívocos neste assunto; porque, não permitindo as comunidades o desmembramento de qualquer parte dos seus domínios, nem que outros que não os membros dessa comunidade os desfrutem, o filho não pode ordinariamente gozar das posses do pai senão sob as mesmas condições a que o pai se submeteu, tornando-se membro da sociedade; e por esse meio põe-se de fato, sob o governo que encontra estabelecido, em igualdade de condições a qualquer outro súdito dessa comunidade. E assim "o consentimento de homens livres, nascidos sob governo, que somente os torna membros dele", sendo dado separadamente a cada um por sua vez quando atinge a maioridade, e não a uma multidão em conjunto, não há quem o observe e, julgando que não foi feito de modo algum ou que não é necessário, conclui sejam naturalmente súditos quando se tornam homens.

118. É evidente, porém, que os próprios governos o interpretam de maneira diferente; não reivindicam qualquer poder sobre o filho por tê-lo tido sobre o pai; nem consideram os filhos como súditos, porque assim o era o pai. Se um súdito da Inglaterra tivesse um filho de mulher inglesa na França, de quem seria este súdito? Não o seria do rei da Inglaterra, porque precisaria de licença para ser admitido aos privilégios dessa nacionalidade; nem do rei da França, porque como teria, então, o pai a liberdade de levá-lo consigo e educá-lo como achasse conveniente? E quem algum dia foi julgado como traidor ou desertor, por ter feito guerra contra um país ou o abandonado, por ter simplesmente nele nascido de pais que eram estranhos? É evidente, portanto, pela prática dos próprios governos bem como pela lei da razão, que nenhuma criança nasce súdito de qualquer país ou governo. Está sujeito à educação e autoridade do pai até atingir a maioridade; torna-se em seguida homem livre, com a liberdade de escolher o governo sob o qual deseja viver, e a qual o corpo político queira unir-se, pois se o filho de um inglês, nascido na França, goza de liberdade e assim pode proceder, é evidente que não existe qualquer vínculo sobre ele por ser o pai súdito deste reino, nem está obrigado por qualquer pacto dos antepassados. E por que, então, o filho não tem, pela mesma razão, a mesma liberdade, apesar de ter nascido em outro lugar qualquer? Desde que o poder que o pai tem naturalmente sobre o filho é o mesmo seja qual for o lugar em que este nasceu, e os vínculos das obrigações naturais não conhecem limites positivos de reinos ou de comunidades.

119. Sendo todo homem, conforme mostramos, naturalmente livre, e nada podendo pô-lo sob sujeição de qualquer poder terreno senão a sua própria vontade, é preciso considerar o que se deve entender por declaração suficiente do consentimento de um homem em fazer-se súdito das leis de qualquer governo. Faz-se uma distinção comum entre

consentimento expresso e tácito que se aplica ao caso presente. Ninguém põe em dúvida que o consentimento expresso de qualquer homem, quando entra para uma sociedade, torna-o membro perfeito dessa sociedade, súdito do respectivo governo. A dificuldade reside no que deve considerar-se como consentimento tácito, e até que ponto obriga — isto é, até que ponto deve considerar-se alguém como tendo consentido e por isso mesmo se submetido a qualquer governo, quando não fez qualquer declaração expressa. E a esse respeito direi que todo homem que tem posses ou goza de qualquer parte do domínio de um governo dá, por esse meio, consentimento tácito e está daí em diante obrigado à obediência às leis desse governo, enquanto assim goza, como qualquer outro que sob ele esteja; seja que essa sua posse consista em terra para ele e para os herdeiros para sempre, ou seja uma moradia por uma semana, ou ainda simplesmente viajar com toda a liberdade pelas estradas; e, com efeito, chega mesmo a alcançar a própria existência de qualquer um dentro dos territórios desse governo.

120. Para compreendê-lo melhor, é conveniente considerar que todo homem, quando de início se incorpora a uma comunidade, também a ela anexa, em virtude dessa união, e submete à comunidade, as posses que tenha ou venha a adquirir que ainda não pertencem a qualquer outro governo. Pois seria contradição direta se qualquer pessoa entrasse para uma sociedade com outras a fim de assegurar a propriedade e regulá-la, e, entretanto, se supusesse a terra que lhe pertence, e que deve ser regulada pelas leis da sociedade, isenta da jurisdição do governo de que ele próprio, dono da terra, é súdito. Pelo mesmo ato, portanto, por meio do qual qualquer pessoa se une, sendo antes livre, a uma comunidade, une igualmente as suas posses que anteriormente também eram livres; e ambas, pessoa e posse, ficam sujeitas ao governo e ao domínio dessa comunidade, por todo o tempo que exista. Portanto, quem quer que daí em diante goze de qualquer parte de terra assim anexada e sob o governo dessa comunidade, seja por herança, compra, permissão ou de outra qualquer maneira, tem de recebê-la com a condição a que está submetida — isto é, de sujeitar-se ao governo da comunidade, sob cuja jurisdição se encontra, tanto quanto qualquer outro súdito dela.

121. Todavia, desde que o governo tem jurisdição direta somente sobre a terra, alcançando o possuidor dela — antes de ter-se incorporado de fato à sociedade — somente se morar nela e a desfrutar, a obrigação sob a qual alguém se encontra em virtude de tal fruição, de submeter-se ao governo, começa e termina com essa fruição; assim sendo, sempre que o dono, que somente deu consentimento tácito ao governo, deixa a referida posse, por doação, venda ou outra maneira qualquer, está em liberdade de ir incorporar-se a qualquer outra comunidade, ou concordar com outros em começar uma nova *in vacuis locis*, em qualquer parte do mundo que possa encontrar livre e desocupada. Nessas condições, quem uma vez deu, por consentimento real e declaração expressa, consentimento para fazer parte de uma comunidade, está obrigado, perpétua e indispensavelmente, a ser e ficar inalteravelmente súdito dela, não podendo voltar novamente ao estado de natureza, a menos que, em virtude de alguma calamidade, venha a dissolver-se o governo sob o qual vive, ou então, mediante algum ato público, fique dispensado de ser membro dela daí por diante.

122. Todavia, submeter-se às leis de qualquer país, viver tranqüilamente e gozar dos privilégios e da proteção que ele proporciona, não torna um homem membro de uma sociedade; tal é somente proteção local e homenagem devida a todos que, não estando

em guerra, vêm para dentro dos territórios que pertencem a qualquer governo, a todas as partes a que se estende a força das suas leis. Estas condições não tornam, contudo, um homem membro de uma sociedade, súdito perpétuo da comunidade mais do que tornariam um homem súdito de outro com cuja família ele achasse conveniente morar durante algum tempo, embora, enquanto aí estivesse, fosse obrigado a concordar com as leis e submeter-se ao governo que aí encontrasse. Vemos assim que os estrangeiros, passando a vida inteira sob outro governo, e gozando dos privilégios e proteção por ele dispensados, embora estejam obrigados, mesmo em consciência, a se submeterem à administração como qualquer outro cidadão, entretanto não chegam por isso a ser súditos ou membros dessa comunidade. Nada pode fazê-lo senão o entrar realmente para ela, mediante acordo positivo e promessa expressa e pacto. É isso que penso a respeito do começo das sociedades políticas e do consentimento que torna qualquer um membro de qualquer comunidade.

CAPÍTULO IX

Dos Fins da Sociedade Política e do Governo

123. Se o homem no estado de natureza é tão livre, conforme dissemos, se é senhor absoluto da sua própria pessoa e posses, igual ao maior e a ninguém sujeito, por que abrirá ele mão dessa liberdade, por que abandonará o seu império e sujeitar-se-á ao domínio e controle de qualquer outro poder? Ao que é óbvio responder que, embora no estado de natureza tenha tal direito, a fruição do mesmo é muito incerta e está constantemente exposta à invasão de terceiros porque, sendo todos reis tanto quanto ele, todo homem igual a ele, e na maior parte pouco observadores da equidade e da justiça, a fruição da propriedade que possui nesse estado é muito insegura, muito arriscada. Estas circunstâncias obrigam-no a abandonar uma condição que, embora livre, está cheia de temores e perigos constantes; e não é sem razão que procura de boa vontade juntar-se em sociedade com outros que estão já unidos, ou pretendem unir-se, para a mútua conservação da vida, da liberdade e dos bens a que chamo de "propriedade".

124. O objetivo grande e principal, portanto, da união dos homens em comunidades, colocando-se eles sob governo, é a preservação da propriedade. Para este objetivo, muitas condições faltam no estado de natureza:

Primeiro, falta uma lei estabelecida, firmada, conhecida, recebida e aceita mediante consentimento comum, como padrão do justo e injusto e medida comum para resolver quaisquer controvérsias entre os homens; porque, embora a lei da natureza seja evidente e inteligível para todas as criaturas racionais, entretanto os homens, sendo desviados pelo interesse bem como ignorantes dela porque não a estudam, não são capazes de reconhecê-la como lei que os obrigue nos seus casos particulares.

125. Em segundo lugar, no estado de natureza falta um juiz conhecido e indiferente com autoridade para resolver quaisquer dissensões, de acordo com a lei estabelecida; porque, sendo cada homem, nesse estado, juiz e executor da lei de natureza, sendo os homens parciais para consigo, a paixão e a vingança podem levá-los a exceder-se nos casos que os interessam, enquanto a negligência e a indiferença os tornam por demais descuidados nos casos de terceiros.

126. Em terceiro lugar, no estado de natureza falta muitas vezes poder que apóie e sustente a sentença quando justa, dando-lhe a devida execução. Os que ofendem por qualquer injustiça raramente deixarão de, pela força, sempre que forem capazes, sustentar a injustiça; essa resistência torna freqüentemente o castigo perigoso e destrutivo para os que o tentam.

127. Assim os homens, apesar de todos os privilégios do estado de natureza, mantendo-se em más condições enquanto nele permanecem, são rapidamente levados à sociedade. Daí resulta que raramente encontramos qualquer grupo de homens vivendo dessa maneira. Os inconvenientes a que estão expostos pelo exercício irregular e incerto do poder que todo homem tem de castigar as transgressões dos outros obrigam-nos a se refugiarem sob as leis estabelecidas de governo e nele procurarem a preservação da propriedade. É isso que os leva a abandonarem de boa vontade o poder isolado que têm de castigar, para que passe a exercê-lo um só indivíduo, escolhido para isso entre eles; e, mediante as regras que a comunidade ou os que forem por ela autorizados, concordem em estabelecer. E nisso se contém o direito original dos poderes legislativo e executivo, bem como dos governos e das sociedades.

128. No estado de natureza, o homem tem dois poderes para suprimir a liberdade que tem quanto a prazeres inocentes:

O primeiro consiste em fazer o que julgar conveniente para a própria preservação e a de terceiros dentro do que permite a lei da natureza, pela qual, sendo a todos comum, ele e todos os demais homens formam uma única comunidade, constituem uma sociedade única, distinta de todas as outras criaturas. E, se não fosse a corrupção e o vício de homens degenerados, não haveria necessidade de nenhuma outra, nem seria preciso que os homens se separassem dessa comunidade grande e natural e por meio de acordos positivos se combinassem em associações menores e divididas.

O outro poder que o homem possui no estado de natureza é o de castigar os crimes cometidos contra essa lei. Ele abandona um e outro quando se reúne a uma sociedade política privada, se assim possa chamá-la, ou particular, e se incorpora a qualquer comunidade distinta do resto dos homens.

129. O primeiro poder, isto é, de fazer tudo quanto julgue conveniente para a própria preservação e dos demais homens, ele abandona para que seja regulado por leis feitas pela sociedade, até o ponto em que o exija a preservação dele próprio e do resto da sociedade; leis essas da sociedade que a muitos respeitos limitam a liberdade de que gozava pela lei da natureza.

130. Em segundo lugar, abandona inteiramente o poder de castigar e compromete a força natural de que dispõe — que anteriormente podia utilizar para a execução da lei da natureza em virtude da autoridade própria singular que possuía, conforme julgasse conveniente — para auxiliar o poder executivo da sociedade, conforme a lei desta o exigir; visto como, encontrando-se agora em novo estado, no qual poderá gozar de muitas vantagens resultantes do trabalho, auxílio e sociedade de terceiros na mesma comunidade, tanto como proteção contra a força total dela, terá de renunciar igualmente a grande parte da liberdade natural de prover a si mesmo, conforme o exigirem o bem, a prosperidade e a segurança da sociedade, o que é não só necessário mas justo, desde que os outros membros da sociedade assim também fazem.

131. Todavia, embora os homens quando entram em sociedade abandonem a igualdade, a liberdade e o poder executivo que tinham no estado de natureza, nas mãos da sociedade, para que disponha deles por meio do poder legislativo conforme o exigir o bem dela mesma, entretanto, fazendo-o cada um apenas com a intenção de melhor se preservar a si próprio, à sua liberdade e propriedade — eis que criatura racional alguma

pode supor-se que troque a sua condição para pior —, o poder da sociedade ou o legislativo por ela constituído não se pode nunca supor se estenda mais além do que o bem comum, mas fica na obrigação de assegurar a propriedade de cada um, provendo contra os três inconvenientes acima assinalados, que tornam o estado de natureza tão inseguro e arriscado. E assim sendo, quem tiver o poder legislativo ou o poder supremo de qualquer comunidade obriga-se a governá-la mediante leis estabelecidas, promulgadas e conhecidas do povo, e não por meio de decretos extemporâneos; por juizes indiferentes e corretos, que terão de resolver as controvérsias conforme essas leis; e a empregar a força da comunidade no seu território somente na execução de tais leis, e fora dele para prevenir ou remediar malefícios estrangeiros e garantir a sociedade contra incursões ou invasões. E tudo isso tendo em vista nenhum outro objetivo senão a paz, a segurança e o bem público do povo.

CAPÍTULO X

Das Formas de uma Comunidade

132. Tendo a maioria, conforme mostramos, quando de início os homens se reúnem em sociedade, todo o poder da comunidade naturalmente em si, pode empregá-lo para fazer leis destinadas à comunidade de tempos em tempos, que se executam por meio de funcionários que ela própria nomeia: nesse caso, a forma de governo é uma perfeita democracia; ou então pode colocar o poder de fazer leis nas mãos de alguns homens escolhidos, seus herdeiros e sucessores: nesse caso, ter-se-á uma oligarquia; ou então nas mãos de um único homem: constitui-se nesse caso uma monarquia; se para ele e herdeiros: será hereditária; se para ele somente durante a vida, mas pela morte dele sendo a ela devolvido o poder de indicar o sucessor: será a monarquia eletiva. E assim, segundo estas maneiras de ser, a comunidade pode estabelecer formas compostas ou mistas de governo, conforme achar conveniente. E se o poder legislativo for a princípio concedido pela maioria a uma pessoa somente, para sempre, ou por qualquer prazo limitado, e em seguida o poder supremo deva novamente voltar para ela — quando assim volta, a comunidade pode dispor dele novamente colocando-o nas mãos de quem quiser, constituindo nova forma de governo. Dependendo a forma de governo da situação do poder supremo, que é o legislativo — sendo impossível conceber-se que o poder inferior preserve ao superior ou que outro qualquer que não o poder supremo faça as leis —, conforme se coloca o poder de fazer leis, assim também é a forma da comunidade.

133. Por comunidade, devem compreender que desejo significar não uma democracia ou qualquer forma de governo, mas qualquer comunidade independente que os latinos indicavam com o termo *civitas*, a que melhor corresponde a palavra “comunidade”, exprimindo mui apropriadamente tal sociedade de homens, o que não se dá com as palavras “comunhão” ou “cidade”, porquanto podem existir comunhões subordinadas em um governo; e “cidade” tem significado bastante diferente de comunidade; portanto, a fim de evitar ambigüidade, peço permissão para empregar a palavra comunidade no sentido em que a encontro empregada pelo Rei Jaime I;^{1º} e acho que seja este o seu significado genuíno, e, se alguém assim não o entender, estou pronto a substituí-la por outra melhor.

^{1º} Jaime I (1566-1625): Filho único de Maria, rainha da Escócia, governou a Escócia como Jaime VI de 1567 a 1625, e a Inglaterra como Jaime I de 1603 a 1625. Embora sob a tutela de George Buchanan, tornou-se um dos mais fortes expoentes da teoria do direito divino dos reis. Sua obra mais importante, *Verdadeira Lei das Monarquias Livres*, foi publicada na Escócia em 1589 e significativamente republicada em Londres em 1603, imediatamente depois da ascensão do rei autor ao trono britânico. As suas outras obras políticas compreendem *Basilikon Doron* (1599), (Instruções a seu filho Henrique); *Apologia do Juramento de Vassalagem* (1607); *Aviso a Todos os Monarcas Cristãos, Príncipes Livres e Estados* (1616); *Admoestação a Favor dos Direitos dos Reis e da Independência da Coroa* (1616), em resposta ao Cardeal Perron.