

Livro I

CAPÍTULO I - OBJETO DESTES PRIMEIRO LIVRO

O homem nasce livre, e por toda parte encontra-se aprisionado. O que se crê senhor dos demais, não deixa de ser mais escravo do que eles. Como se deu esta transformação? Eu o ignoro. O que poderá legitimá-la? Creio poder resolver esta questão.

Se considerasse somente a força e o efeito que dela deriva, eu diria: "Quando um povo é obrigado a obedecer e o faz, age acertadamente; mas logo que possa sacudir esse jugo e o faz, age ainda melhor pois, recuperando sua liberdade pelo mesmo direito com que esta lhe foi roubada, ou ele tem o direito de retomá-la ou não o tinham de subtraí-la". Mas a ordem social é um direito sagrado que serve de base a todos os outros. Tal direito, no entanto, não se origina da natureza: funda-se, portanto, em convenções. Trata-se de saber que convenções são essas [...]

CAPÍTULO III - DO DIREITO DO MAIS FORTE

O mais forte não é nunca forte o bastante para ser sempre o senhor, se não transforma sua força em direito e a obediência em dever. Daí o direito do mais forte; direito aparentemente tomado com ironia, e na realidade estabelecido como princípio. Mas jamais alcançaremos uma explicação para esta palavra? A força é um poder físico; não imagino que moralidade possa resultar de seus efeitos. Ceder à força é um ato de necessidade, não de vontade; quando muito, é um ato de prudência. Em qual sentido poderá representar um dever?

Suponhamos, por um momento, esse pretensão direito. Digo que dele resultará somente um discurso confuso, inexplicável pois, uma vez que a força faz o direito, o efeito varia com a causa: toda força que superar a primeira sucedê-la-á nesse direito. Desde que se pode desobedecer impunemente, torna-se legítimo fazê-lo e, já que o mais forte tem sempre razão, trata-se somente de agir de modo a ser o mais forte. Ora, que direito será esse, que parece quando cessa a força? Se é preciso obedecer pela força, não se necessita obedecer pelo dever; e, se não somos mais forçados a obedecer, não somos mais obrigados a fazê-lo. Vê-se então que a palavra *direito* não acrescenta nada à força e aqui não significa absolutamente nada.

Obedecei aos poderes. Se isto quer dizer: Cedei à força, o preceito é bom, mas supérfluo; respondo que jamais será violado. Todo poder vem de Deus, eu o reconheço; mas toda doença também vem: por isso, será proibido chamar o médico? Quando um assaltante me ataca num recanto da floresta, não somente sou obrigado a dar-lhe minha bolsa, mas, se pudesse salvá-la, estaria obrigado em consciência a dá-la, visto que, enfim, a pistola do bandido também é um poder?

Convenhamos então que a força não faz o direito e que só se é obrigado a obedecer aos poderes legítimos. Desse modo, minha pergunta inicial sempre retorna.

CAPÍTULO IV - DA ESCRAVIDÃO

Já que nenhum homem tem autoridade natural sobre seus semelhantes, e já que a força não produz nenhum direito, restam então as convenções como base de toda autoridade legítima entre os homens.

Se um particular, diz Grotius, pode alienar sua liberdade e tornar-se escravo de um senhor, porque todo um povo não poderá fazê-lo e tornar-se súdito de um rei? Nesta frase existem muitas palavras equívocas a exigir explicação, mas atenhamo-nos à palavra *alienar*. Alienar é dar ou vender. Ora, um homem que se faz escravo de um outro não se dá e, quando muito, ele se vende pela sua subsistência: mas um povo, por que se venderia? É bem difícil que um rei propicie a subsistência de seus súditos, ele apenas tira deles a sua e, segundo Rabelais, um rei não vive com pouco. Os súditos darão, pois, a sua pessoa, com a condição de que se tomem também seus bens? Não vejo o que mais lhes restaria.

Dir-se-á que o déspota assegura aos súditos a tranqüilidade civil. Seja, mas qual a vantagem para eles, se as guerras em que são lançados pela ambição do déspota, a sua insaciável avidez, os vexames de seu ministério os arruinam mais do que as próprias dissensões? O que ganham com isso, se esta mesma tranqüilidade é uma de suas misérias? Vive-se tranqüilo também nas masmorras e isto basta para que nelas se sintam bem? Os gregos encerrados no covil do Ciclope, aí viviam tranqüilos, aguardando sua vez de serem devorados.

Dizer que um homem se dá gratuitamente é uma afirmação absurda e inconcebível; tal ato é ilegítimo e nulo, tão somente porque aquele que o pratica não está de posse do seu bom-senso. Dizer a mesma coisa de todo um povo é supor uma nação de loucos e a loucura não cria direito.

Ainda que cada um pudesse alienar-se a si mesmo, não poderia alienar seus filhos; eles nascem homens e livres; sua liberdade lhes pertence e ninguém, senão eles, tem direito de dispor dela. Antes que cheguem à idade da razão, o pai pode, em seu nome, estipular condições para sua conservação e para seu bem-estar, mas não pode dá-las irrevogável e incondicionalmente, pois uma tal doação é contrária aos fins da natureza e ultrapassa os direitos da paternidade. Seria preciso então, para que um governo arbitrário fosse legítimo, que a cada geração o povo fosse senhor para admiti-lo ou rejeitá-lo: mas então esse governo não seria mais arbitrário.

Renunciar à liberdade é renunciar à qualidade de homem, aos direitos da humanidade e mesmo aos seus deveres. Não existe nenhuma compensação possível para aquele que renuncia a tudo. Uma tal renúncia é incompatível com a natureza do homem, e eliminar toda moralidade de suas ações equivale a eliminar toda liberdade de sua vontade. Enfim, é uma convenção vã e contraditória estipular, de um lado, uma autoridade absoluta e, de outro, uma obediência sem limites. Não está claro que não se tem compromisso algum com aqueles de quem se tem o direito de tudo exigir? E esta única condição, sem equivalente, sem mudança, não conduz à nulidade do ato? Pois, qual direito meu escravo teria contra mim, já que tudo o que ele tem me pertence e que, se seu direito é o meu, esse direito meu contra mim mesmo é uma expressão sem qualquer sentido?

Grotius e outros autores encontram na guerra uma outra origem do pretense direito de escravidão. Tendo o vencedor, segundo eles, o direito de matar o vencido, este pode resgatar sua vida às custas de sua liberdade; convenção que é tanto mais legítima quanto resulta em proveito de ambas as partes. Mas é claro que esse pretense direito de matar os vencidos não resulta de modo algum do estado de guerra. Apenas porque, vivendo na sua primitiva independência, não

tenham uma relação suficientemente constante para constituir nem o estado de paz nem o estado de guerra, os homens, em absoluto, não são naturalmente inimigos. É a relação entre as coisas e não entre os homens que gera a guerra; e já que o estado de guerra não pode nascer de simples relações pessoais, mas somente de relações reais, a guerra privada ou de homem a homem não pode existir nem no estado de natureza, onde absolutamente não há propriedade constante, nem no estado social, onde tudo se encontra sob a autoridade das leis.

Os combates particulares, os duelos, os conflitos, são atos que não constituem nunca um estado; quanto às guerras privadas, autorizadas pelas ordenações de Luiz IX, rei da França, e suspensas pela Paz de Deus, são abusos do governo feudal, o mais absurdo de todos os sistemas, contrário aos princípios do Direito Natural e a qualquer boa constituição.

A guerra não representa pois uma relação de homem para homem, mas uma relação de Estado para Estado, na qual os particulares só acidentalmente se tornam inimigos, nunca como homens, nem mesmo como cidadãos,¹ mas como soldados; nunca como membros da pátria, mas como seus defensores. Enfim, cada Estado não pode ter por inimigos senão outros Estados, e não homens, visto que entre coisas de naturezas diversas não se pode estabelecer nenhuma relação verdadeira.

Este princípio está mesmo conforme às máximas estabelecidas em todos os tempos e à prática constante de todos os povos regidos por leis. As declarações de guerra são menos advertências às potências do que aos seus súditos. O estrangeiro, seja rei, particular ou povo, que rouba, mata ou detém os súditos, sem declarar guerra ao príncipe, não é um inimigo, é um bandido. Mesmo em plena guerra, um príncipe justo apodera-se, em país inimigo, de tudo o que pertence ao público; mas respeita as pessoas e os bens dos particulares; ele respeita os direitos sobre os quais são estabelecidos os seus. Sendo objetivo da guerra a destruição do Estado inimigo, tem-se o direito de matar seus defensores na medida em que eles tenham armas nas mãos; mas logo que as deponham e se rendam, deixando de ser inimigos ou instrumentos do inimigo, tornam-se simplesmente homens, e não se tem mais direito sobre sua vida. Às vezes, pode-se eliminar o Estado sem matar um só de seus membros: ora, a guerra não concede nenhum direito que não seja necessário à sua finalidade. Estes princípios não são os de Grotius, não se fundamentam na autoridade dos poetas, mas derivam da natureza das coisas e se fundam na razão.

Quanto ao direito de conquista, ele não dispõe de outro fundamento além da lei do mais forte. Se a guerra não dá ao vencedor o direito de massacrar os povos vencidos, este direito que ele não tem não pode estabelecer o de subjugá-los. Só se tem o direito de matar o inimigo quando não se pode fazê-lo escravo; o direito de fazê-lo escravo não vem então do direito de matá-lo: constituindo pois uma troca injusta fazê-lo comprar, pelo preço de sua liberdade, a sua vida, sobre a qual não se tem nenhum direito. Ao fundar o direito de vida e de morte sobre o direito de escravidão, e o direito de escravidão sobre o direito de vida e de morte, não está claro que se cai num círculo vicioso?

Supondo-se mesmo esse terrível direito de tudo matar, afirmo que um escravo feito na guerra, ou um povo dominado, não tem qualquer obrigação para com seu senhor, senão obedecê-lo enquanto a isso for forçado. Tomando um equivalente à sua vida, o vencedor não lhe concedeu favor algum: em vez de matá-lo sem proveito, matou-o utilmente. Longe pois de ter

adquirido sobre ele alguma autoridade ligada à força, o estado de guerra subsiste entre eles como antes, sendo a própria relação entre eles um efeito desse estado e o uso do direito de guerra não supõe nenhum tratado de paz. Por certo firmaram uma convenção; mas esta convenção, longe de destruir o estado de guerra, supõe sua continuidade.

Assim, de qualquer forma que se considerem as coisas, o direito de escravidão é nulo, não somente porque é ilegítimo, mas por ser absurdo e não significar nada. Estas palavras, *escravo* e *direito*, são contraditórias, excluem-se mutuamente. Seja de um homem para outro homem, seja de um homem para um povo, esse discurso será sempre igualmente insensato: "Estabeleço contigo uma convenção ficando tudo a teu cargo e tudo em meu proveito, e eu a obedecerei enquanto me aprouver e tu obedecerás enquanto for do meu agrado".

CAPÍTULO V - DE COMO É SEMPRE PRECISO REMONTAR A UMA CONVENÇÃO ANTERIOR

Ainda que eu admitisse tudo o que refutei até aqui, os fomentadores do despotismo não se encontrariam em melhor situação. Existirá sempre uma grande diferença entre subjugar uma multidão e reger uma sociedade. Que homens esparsos sejam sucessivamente subjogados a um só, em qualquer número que possam ser, não vejo nisso senão um senhor e seus escravos, de modo algum considerando-os um povo e seu chefe: seria, se o quisermos, uma agregação, mas não uma associação; nela não existe nem bem público, nem corpo político. Mesmo que tal homem domine a metade do mundo, será sempre um particular; seu interesse, isolado do dos outros, será sempre um interesse privado. Se esse homem vem a morrer, seu império depois dele fica esperso e sem ligação, como um carvalho depois de consumido pelo fogo, se desfaz e se converte num monte de cinzas.

Um povo, diz Grotius, pode dar-se a um rei. Portanto, segundo Grotius, um povo é povo antes de se dar a um rei. Esta doação mesma é um ato civil; supõe uma deliberação pública. Antes pois de examinar o ato pelo qual um povo elege um rei, conviria examinar o ato pelo qual um povo é povo, pois esse ato, sendo necessariamente anterior ao outro, constitui o verdadeiro fundamento da sociedade.

Realmente, se não existisse nenhuma convenção anterior, onde estaria a obrigação da minoria em se submeter à escolha da maioria, no caso de a eleição não ser unânime? E de onde provém o direito de cem, que querem um senhor, votar por dez que não o querem de modo algum? A lei da pluralidade dos sufrágios é, ela própria, a instituição de uma convenção e supõe, ao menos por uma vez, a unanimidade.

CAPÍTULO VI - DO PACTO SOCIAL

Suponhamos os homens chegando ao ponto onde os obstáculos que impedem sua conservação no estado de natureza sobrepujam, pela sua resistência, as forças que cada indivíduo dispõe para se manter nesse estado. Então, esse estado primitivo não pode mais subsistir e o gênero humano pereceria se não mudasse de modo de vida.

Ora, como os homens não podem engendrar novas forças, mas somente unir e orientar as

que existem, não têm eles outro meio para se preservar senão formando, por agregação, um conjunto de forças que possa sobrepujar a resistência, impelindo-as para um só móvel e levando-as a agir em concerto.

Esta soma de forças não pode nascer senão do concurso de muitos; mas sendo a força e a liberdade de cada homem os principais instrumentos de sua preservação, como poderia ele empenhá-las sem prejudicar e sem negligenciar os cuidados que a si mesmo deve? Esta dificuldade, reconduzida ao meu assunto, pode ser enunciada nestes termos: "Encontrar uma forma de associação que defenda e proteja, com toda a força comum, a pessoa e os bens de cada associado, e pela qual cada um, unindo-se a todos, só obedece contudo a si mesmo, permanecendo assim tão livre quanto antes". É esse o problema fundamental ao qual o *Contrato social* dá a solução.

As cláusulas deste contrato são de tal forma determinadas pela natureza do ato, que a menor modificação as tornaria vãs e sem nenhum efeito; de sorte que, embora não tenham jamais sido formalmente enunciadas, são em toda parte as mesmas, em toda parte tacitamente admitidas e reconhecidas, até que, violando-se o pacto social, cada um volta a seus primeiros direitos e retoma sua liberdade natural, perdendo a liberdade convencional pela qual renunciara àquela.

Essas cláusulas, bem entendidas, reduzem-se todas a uma só: a alienação total de cada associado, com todos os seus direitos, à comunidade toda, pois, em primeiro lugar, desde que cada um se dê completamente, a condição é igual para todos e, sendo a condição igual para todos, ninguém se interessa em torná-la onerosa aos demais.

Além disso, sendo a alienação feita sem reservas, a união é tão perfeita quanto possível e nenhum associado tem algo mais a reclamar: pois, se restassem quaisquer direitos aos particulares, como não haveria nenhum superior comum que pudesse decidir entre eles e o público, cada um, sendo de certo modo seu próprio juiz, pretenderia logo sê-lo de todos; o estado de natureza subsistiria e a associação se tornaria necessariamente tirânica ou vã.

Enfim, cada um, ao se dar a todos, não se dá a ninguém e, não existindo um associado sobre o qual não se adquira o mesmo direito que se lhe cede sobre si mesmo, ganha-se o equivalente de tudo que se perde e mais força para conservar o que se tem.

Se separarmos então, do pacto social, o que não é de sua essência, percebemos que ele se reduz aos seguintes termos: "Cada um de nós põe em comum sua pessoa e todo seu poder sob a suprema direção da vontade geral, e recebemos, enquanto corpo, cada membro como parte indivisível do todo".

Imediatamente, esse ato de associação produz, em lugar da pessoa particular de cada contratante, um corpo moral e coletivo, composto de tantos membros quantos são os votos da assembleia, e que, por esse mesmo ato, ganha sua unidade, seu *eu* comum, sua vida e sua vontade. Essa pessoa pública, que se forma, desse modo, pela união de todas as outras, tomava antigamente o nome de *cidade*² e, hoje, o de *república* ou de *corpo político*, o qual é chamado por seus membros de *Estado* quando passivo, *soberano* quando ativo, e *potência* quando comparado a seus semelhantes. Quanto aos associados, recebem eles, coletivamente, o nome de *povo* e se chamam, em particular, *cidadãos*, enquanto partícipes da autoridade soberana, e *súditos*, enquanto submetidos às leis do Estado. Esses termos, no entanto, confundem-se freqüentemente e são usados indistintamente; basta saber distingui-los quando são empregados

com inteira precisão.

CAPÍTULO VII - DO SOBERANO

Vê-se, por essa fórmula, que o ato de associação compreende um compromisso recíproco entre o público e os particulares, e que cada indivíduo, contratando, por assim dizer, consigo mesmo, se compromete numa dupla relação: como membro do soberano em relação aos particulares, e como membro do Estado em relação ao soberano. Não se pode, porém, aplicar a essa situação a máxima do Direito Civil que afirma ninguém estar obrigado aos compromissos tomados consigo mesmo, pois existe grande diferença entre obrigar-se consigo mesmo e em relação a um todo do qual se faz parte. Impõe-se notar ainda que a deliberação pública, que pode obrigar todos os súditos em relação ao soberano, devido às duas relações diferentes segundo as quais cada um deles é encarado, não pode, pela razão contrária, obrigar o soberano em relação a si mesmo, sendo conseqüentemente contra a natureza do corpo político impor-se o soberano uma lei que não possa infringir. Não podendo considerar-se a não ser numa única relação, encontrar-se-á então no caso de um particular contratando consigo mesmo, por onde se vê que não há nem pode haver qualquer espécie de lei fundamental obrigatória para o corpo do povo, nem sequer o contrato social. O que não significa que esse corpo não possa comprometer-se inteiramente com outrem, naquilo que absolutamente não derogar o contrato, pois, em relação ao estrangeiro, torna-se um ser simples, um indivíduo.

Mas o corpo político ou o soberano, não existindo senão pela integridade do contrato, não pode obrigar-se, mesmo em relação a outrem, a nada que derogue esse ato primitivo, como alienar uma parte de si mesmo ou submeter-se a um outro soberano. Violar o ato pelo qual existe seria destruir-se, e o que nada é nada produz.

Desde o momento em que essa multidão se encontra assim reunida em um corpo, não se pode ofender um dos membros sem atacar o corpo, e, ainda menos, ofender o corpo sem que os membros disso se ressentam. Assim, o dever e o interesse obrigam igualmente as duas partes contratantes a se auxiliarem mutuamente, e os mesmos homens devem procurar reunir, nessa dupla relação, todas as vantagens que dela provêm.

Ora, o soberano, sendo formado tão somente pelos particulares que o compõem, não visa nem pode visar interesse contrário ao deles e, conseqüentemente, o poder soberano não necessita de qualquer garantia em face de seus súditos, por ser impossível ao corpo desejar prejudicar a todos os seus membros. Veremos, logo a seguir, que não pode prejudicar a nenhum deles em particular. O soberano, somente por sê-lo, é sempre aquilo que deve ser.

O mesmo não se dá, porém, com os súditos em relação ao soberano, a quem, apesar do interesse comum, ninguém responderia por seus compromissos, se o soberano não encontrasse meios de assegurar-se quanto à fidelidade dos súditos.

Com efeito, cada indivíduo pode, como homem, ter uma vontade particular, contrária ou diversa da vontade geral que tem como cidadão. Seu interesse particular pode ser muito diferente do interesse comum. Sua existência, absoluta e naturalmente independente, pode levá-lo a considerar o que deve à causa comum como uma contribuição gratuita, cuja perda será menos prejudicial aos outros, do que será oneroso o cumprimento a si próprio. Considerando a pessoa

moral que constitui o Estado como um ente de razão, porquanto não é um homem, ele desfrutará dos direitos do cidadão sem querer desempenhar os deveres de súdito — injustiça cujo progresso determinaria a ruína do corpo político.

A fim de que o pacto social não represente, pois, um formulário vazio, ele abrange tacitamente este compromisso, o único que poderá dar força aos outros: aquele que recusar obedecer à vontade geral, será a ela constrangido por todo um corpo, o que não significa senão que o forçarão a ser livre, pois é essa a condição pela qual cada cidadão, desde que a entregue à pátria, se garante contra qualquer dependência pessoal. Essa condição constitui o artifício e o jogo de toda a máquina política, e é a única a legitimar os compromissos civis, os quais, sem isso, se tornariam absurdos, tirânicos e sujeitos aos maiores abusos.

CAPÍTULO VIII - DO ESTADO CIVIL

A passagem do estado de natureza para o estado civil determina no homem uma mudança muito notável, substituindo na sua conduta o instinto pela justiça e dando às suas ações a moralidade que antes lhes faltava. É só então que, tomando a voz do dever o lugar do impulso físico, e o direito o lugar do apetite, o homem, até aqui levando em consideração apenas sua pessoa, vê-se forçado a agir baseando-se em outros princípios e a consultar a razão antes de ouvir suas inclinações. Embora nesse estado se prive de muitas vantagens que frui da natureza, ganha outras de igual monta: suas faculdades se exercem e se desenvolvem, suas idéias se alargam, seus sentimentos se enobrecem, toda sua alma se eleva a tal ponto que, se os abusos dessa nova condição freqüentemente não o degradassem a uma condição inferior àquela da qual saiu, deveria sem cessar bendizer o instante feliz que dela o arrancou para sempre e fez, de um animal estúpido e limitado, um ser inteligente e um homem.

Reduzamos todo esse balanço a termos de fácil comparação. O que o homem perde pelo contrato social é sua liberdade natural e um direito ilimitado a tudo que o seduz e que ele pode alcançar. O que com ele ganha é a liberdade civil e a propriedade de tudo que possui. A fim de não fazer um julgamento errado dessas compensações, impõe-se distinguir entre a liberdade natural, que só conhece limites nas forças do indivíduo, e a liberdade civil, que se limita pela vontade geral; e, mais, distinguir a posse, que não é senão o efeito da força ou o direito do primeiro ocupante, da propriedade, que só pode fundar-se num título positivo.

Poder-se-ia, a propósito do que foi dito acima, acrescentar à aquisição do estado civil a liberdade moral, única a tornar o homem verdadeiramente senhor de si mesmo, porque o impulso do puro apetite é escravidão, e a obediência à lei que se prescreveu é liberdade. Mas já disse muito acerca desse princípio e o sentido filosófico da palavra *liberdade*, neste ponto, não pertence a meu assunto.

CAPÍTULO IX - DO DOMÍNIO REAL

Cada membro da comunidade dá-se a ela no momento de sua formação, tal como ele e todas as suas forças, das quais fazem parte os bens que possui, se encontram naquele instante. O que não significa que, por esse ato, a posse mude de natureza ao mudar de mãos e se torne

propriedade nas do soberano, mas sim que, como as forças da Cidade são incomparavelmente maiores do que as de um particular, a posse pública é também, na realidade, mais forte e irrevogável, sem ser mais legítima, pelo menos para os estrangeiros. Tal coisa se dá porque o Estado, perante seus membros, é senhor de todos os seus bens pelo contrato social — contrato esse que, no Estado, serve de base a todos os direitos — mas não é senhor daqueles bens perante as outras potências senão pelo direito de primeiro ocupante, que tomou dos particulares.

O direito do primeiro ocupante, embora mais real do que o do mais forte, só se torna um verdadeiro direito depois de estabelecido o de propriedade. Todo homem tem naturalmente direito a quanto lhe for necessário, mas o ato positivo, que o torna proprietário de qualquer bem, o afasta de tudo mais. Tomada a sua parte, deve a ela limitar-se, não gozando mais de direito algum à comunidade. Eis por que o direito de primeiro ocupante, tão frágil no estado de natureza, se torna respeitável para todos os homens civis. Por esse direito, respeita-se menos o que pertence a outrem, do que aquilo que não pertence a si mesmo.

Em geral, são necessárias as seguintes condições para autorizar o direito de primeiro ocupante a qualquer terreno: primeiro, que esse terreno não esteja ainda habitado por ninguém; segundo, que dele se ocupe a porção de que se tem necessidade para subsistir; terceiro, que dele se tome posse não por uma cerimônia vã, mas pelo trabalho e pela cultura, únicos sinais de propriedade que devem ser respeitados pelos outros, na ausência de títulos jurídicos.

Com efeito, concedendo-se à necessidade e ao trabalho o direito de primeiro ocupante, não se estará estendendo-o o mais longe possível? Poder-se-á não estabelecer limites para esse direito? Bastará pôr o pé num terreno comum para logo pretender ser dele o senhor? Bastará a força, capaz de afastar dele num momento os outros homens, para destituí-los do direito de novamente voltar a ele? Como poderá um homem ou um povo assenhorear-se de um território imenso e dele privar todo o gênero humano, a não ser por usurpação punível, uma vez que tira do resto dos homens o abrigo e os alimentos que a natureza lhes dá em comum? Quando Nunez Balboa, na costa, tomava posse de todo o mar do Sul e de toda a América meridional, em nome da coroa de Castela, era o bastante para desapossar todos os habitantes e daí excluir todos os príncipes do mundo? Sobre tal base, estas cerimônias se multiplicavam inutilmente e o rei católico não precisaria senão imediatamente tomar posse, a partir de seu gabinete, de todo o universo, limitando-se, em seguida, a incluir em seu império o que antes pertencia aos outros príncipes.

Concebe-se como as terras dos particulares reunidas e contíguas se tornam território público e como o direito de soberania, estendendo-se dos súditos ao terreno por eles ocupado, se torna, ao mesmo tempo, real e pessoal, colocando os possuidores numa dependência ainda maior e fazendo de suas próprias forças as garantias de sua fidelidade. Essa vantagem não parece haver sido muito bem compreendida pelos antigos monarcas que, intitulado-se simplesmente reis dos persas, dos citas, dos macedônios, pareciam considerar-se mais chefes dos homens do que senhores do país. Os de hoje chamam-se, mais habilmente, reis de França, da Espanha, da Inglaterra etc.; dominando assim o território, sentem-se bastante seguros para dominar seus habitantes.

O singular dessa alienação é que a comunidade, aceitando os bens dos particulares, longe de despojá-los, não faz senão assegurar-lhes a sua posse legítima, transformando a usurpação num

direito verdadeiro, e a posse em propriedade. Passando então os possuidores a serem considerados depositários do bem público, estando respeitados seus direitos por todos os membros do Estado e sustentados por todas as suas forças contra o estrangeiro, adquiriram, por assim dizer, tudo o que deram por uma cessão vantajosa ao público e mais ainda a si mesmos. O paradoxo explica-se facilmente pela distinção entre os direitos de que o soberano e o proprietário gozam sobre os mesmos bens, como se verá mais adiante.

Pode também acontecer que os homens comecem a unir-se antes de possuir qualquer coisa e que, apossando-se depois de um terreno suficiente a todos, o fruam em comum ou dividam entre si, seja em partes iguais, seja de acordo com proporções estabelecidas pelo soberano. De qualquer forma que se realiza tal aquisição, o direito que cada particular tem sobre seus próprios bens está sempre subordinado ao direito que a comunidade tem sobre todos, sem o que não haveria solidez no vínculo social e nem força verdadeira no exercício da soberania.

Terminarei este capítulo e este livro por uma observação que deverá servir de base a todo o sistema social: o pacto fundamental, em lugar de destruir a igualdade natural, pelo contrário, substitui por uma igualdade moral e legítima aquilo que a natureza poderia trazer de desigualdade física entre os homens que, podendo ser desiguais na força ou no gênio, se tornam todos iguais por convenção e de direito.³

Livro II

CAPÍTULO I - A SOBERANIA É INALIENÁVEL

A primeira e a mais importante consequência decorrente dos princípios até aqui estabelecidos é que só a vontade geral pode dirigir as forças do Estado de acordo com a finalidade de sua instituição que é o bem comum. Pois, se a oposição dos interesses particulares tornou necessário o estabelecimento das sociedades, foi o acordo desses mesmos interesses que o possibilitou. É o que existe de comum a esses vários interesses que forma o vínculo social e, se não houvesse um ponto em que todos os interesses concordassem, nenhuma sociedade poderia existir. Ora, somente com base nesse interesse comum é que a sociedade deve ser governada.

Afirmo, pois, que a soberania, por ser apenas o exercício da vontade geral, não pode jamais se alienar, e que o soberano, que não é senão um ser coletivo, só pode ser representado por si mesmo. O poder pode ser transmitido, mas não a vontade.

Se não é, com efeito, impossível que uma vontade particular concorde com a vontade geral em certo ponto, é pelo menos impossível que tal acordo se estabeleça duradouro e constante, pois a vontade particular tende, pela sua natureza, às predileções e a vontade geral, à igualdade. Menos possibilidade haverá ainda de se alcançar uma garantia para esse acordo, mesmo quando ele devesse sempre existir; isto não seria um efeito da arte, mas do acaso. O soberano pode muito bem dizer: "Quero, neste momento, o que deseja um tal homem, ou pelo menos o que ele diz desejar"; mas ele não pode dizer: "O que este homem desejar amanhã eu o desejarei também", por ser absurdo submeter-se a vontade a grilhões futuros e por não depender de nenhuma

vontade o consentir em algo contrário ao bem do ser que deseja. Se, pois, o povo promete simplesmente obedecer, ele se dissolve por esse ato, perde sua qualidade de povo — desde que há um senhor, não há mais soberano e, a partir de então, destrói-se o corpo político.

Isso não quer dizer absolutamente que as ordens dos chefes não possam ser consideradas vontades gerais, desde que o soberano, livre para tanto, não se oponha. Em tal caso, pelo silêncio universal deve-se presumir o consentimento do povo. Isso será explicado mais adiante.

CAPÍTULO II - A SOBERANIA É INDIVISÍVEL

A soberania é indivisível pela mesma razão por que é inalienável, pois a vontade ou é geral,⁴ ou não o é; ou é a do corpo do povo, ou somente de uma parte. No primeiro caso, essa vontade declarada é um ato de soberania e faz lei; no segundo, não passa de uma vontade particular ou de um ato de magistratura e, quando muito, de um decreto.

Nossos políticos, porém, não podendo dividir a soberania em seu princípio, fazem-no em seu objeto. Dividem-na em força e vontade, em poder legislativo e poder executivo, em direitos de impostos, de justiça e de guerra, em administração interna e em poder de negociar com o estrangeiro. Algumas vezes, confundem todas essas partes e, outras vezes, separam-nas. Fazem do soberano um ser fantástico e formado de peças ajustadas, tal como se formassem um homem de inúmeros corpos, dos quais um tivesse os olhos, outro os braços, outro os pés, e nada mais além disso. Contam que os charlatões do Japão despedaçam uma criança aos olhos dos espectadores e, depois, jogando ao ar todos os membros, um após outro, volta ao chão a criança viva e completamente recomposta. É mais ou menos assim que são feitos os passes de magia de nossos políticos; depois de desmembrarem o corpo social, por uma sorte digna das feiras, não se sabe como, reúnem as peças.

Esse erro provém de não disporem de noções exatas sobre a autoridade soberana e de terem tomado por partes dessa autoridade o que dela são apenas emanações. Assim, por exemplo, consideraram-se atos de soberania o ato de declarar guerra e o de fazer a paz, que não o são, pois cada um desses atos não é uma lei, mas unicamente uma aplicação da lei, um ato particular que determina o caso da lei, como claramente se verá quando for definida a idéia que se prende à palavra *lei*.

[...]

CAPÍTULO III - SE PODE ERRAR A VONTADE GERAL

Resulta do acima exposto que a vontade geral é sempre certa e tende sempre à utilidade pública; donde não se segue, contudo, que as deliberações do povo tenham sempre a mesma exatidão. Deseja-se sempre o próprio bem, mas nem sempre se sabe onde ele está. Jamais se corrompe o povo, mas freqüentemente o enganam e só então é que ele parece desejar o que é mau.

Há comumente muita diferença entre a vontade de todos e a vontade geral. Esta se prende

somente ao interesse comum; a outra, ao interesse privado e não passa de uma soma das vontades particulares. Quando se tiram, porém, dessas mesmas vontades, os excessos e as faltas que nelas se destroem mutuamente⁵, resta, como soma das diferenças, a vontade geral.

Se, quando o povo suficientemente informado delibera, não tivessem os cidadãos qualquer comunicação entre si, do grande número de pequenas diferenças resultaria sempre a vontade geral e a deliberação seria sempre boa. Mas quando se estabelecem facções, associações parciais a expensas da grande, a vontade de cada uma dessas associações torna-se geral em relação a seus membros e particular em relação ao Estado: poder-se-á então dizer não haver mais tantos votantes quantos são os homens, mas somente tantas quantas são as associações. As diferenças tornam-se menos numerosas e dão um resultado menos geral. E, finalmente, quando uma dessas associações for tão grande que se sobreponha a todas as outras, não se terá mais como resultado uma soma das pequenas diferenças, mas uma diferença única. Então, não há mais vontade geral, e a opinião que a ela se sobrepõe não passa de uma opinião particular.

Importa, pois, para alcançar o verdadeiro enunciado da vontade geral, que não haja no Estado sociedade parcial e que cada cidadão só opine de acordo consigo mesmo.⁶ Foi essa a única e sublime instituição do grande Licurgo. Caso haja sociedades parciais, é preciso multiplicar-lhes o número a fim de impedir-lhes a desigualdade, como o fizeram Sólon, Numa e Sérvio. Tais precauções são as únicas convenientes para que a vontade geral sempre se esclareça e jamais se engane o povo.

CAPÍTULO XII - DIVISÃO DAS LEIS

A fim de ordenar o todo ou para dar a melhor forma possível à coisa pública, há várias relações a considerar. Primeiro, a ação do corpo inteiro agindo sobre si mesmo, isto é, a relação do todo com o todo, ou do soberano com o Estado; como logo veremos, tal relação compõe-se da relação dos termos intermediários.

As leis que regulamentam essa relação recebem o nome de leis políticas e chamam-se também leis fundamentais, não sem alguma razão no caso de serem sábias, pois, se existe em cada Estado somente uma boa maneira de ordená-lo, o povo que a encontrou deve conservá-la; mas se a ordem estabelecida é má, por que se tomariam por fundamentais leis que a impedem de ser boa? Aliás, seja qual for a situação, o povo é sempre soberano para mudar suas leis, mesmo as melhores, pois, se for de seu agrado fazer o mal a si mesmo, quem terá o direito de impedi-lo?

A segunda relação é a dos membros entre si ou com o corpo inteiro, e essa relação deverá ser, no primeiro caso, tão pequena e, no segundo, tão grande quanto possível, de modo que cada cidadão se encontre em perfeita independência de todos os outros e em uma excessiva dependência da *pólis*: o que se consegue sempre graças aos mesmos meios, pois só a força do Estado faz a liberdade de seus membros. É desta segunda relação que nascem as leis civis.

Pode-se considerar um terceiro tipo de relação entre o homem e a lei, a saber, a da desobediência à pena, dando origem ao estabelecimento das leis criminais que, no fundo, instituem menos uma espécie particular de leis do que a sanção de todas as outras.

A essas três espécies de leis, junta-se uma quarta, a mais importante de todas, que não se grava nem no mármore, nem no bronze, mas no coração dos cidadãos; que faz a verdadeira constituição do Estado; que todos os dias ganha novas forças; que, quando as outras leis envelhecem ou se extinguem, as reanima ou as supre, conserva no povo o espírito de sua instituição e insensivelmente substitui a força da autoridade pela do hábito. Refiro-me aos usos e costumes e, sobretudo, à opinião, essa parte desconhecida por nossos políticos, mas da qual depende o sucesso de todas as outras; parte de que se ocupa em segredo o grande legislador, embora parece limitar-se a regulamentos particulares que não são senão o arco da abóboda, da qual os costumes, mais lentos para nascerem, formam por fim a chave indestrutível. Entre essas várias classes, as leis políticas, que constituem a forma do Governo, são as únicas ligadas ao meu assunto.

Livro III

Antes de falar das várias formas de governo, procuremos firmar o sentido preciso dessa palavra, que ainda não foi bem explicado.

CAPÍTULO I - DO GOVERNO EM GERAL

Advirto ao leitor que este capítulo deve ser lido pausadamente e que não conheço a arte de ser claro para quem não quer ser atento.

Toda ação livre tem duas causas que concorrem em sua produção: uma, moral, que é a vontade que determina o ato, e a outra, física, que é o poder que a executa. Quando me dirijo a um objeto, é preciso primeiramente que eu queira ir até ele; em segundo lugar, meus pés me transportem até ele. Quer um paralisico queira correr, quer um homem ágil não o queira, ambos continuarão no mesmo lugar. O corpo político tem os mesmos móveis. Distinguem-se nele a força e a vontade; esta sob o nome de *poder legislativo* e aquela, de *poder executivo*. Nada nele se faz, nem se deve fazer, sem o seu concurso.

Vimos que o poder legislativo pertence ao povo e não pode pertencer senão a ele. Fácil é ver, pelo contrário, baseando-se nos princípios acima estabelecidos, que o poder executivo não pode pertencer à generalidade como legisladora ou soberana, porque esse poder só consiste em atos particulares que não são absolutamente da alçada da lei, nem consequentemente da do soberano, cujos atos todos só podem ser leis.

A força pública necessita, pois, de um agente próprio que a reúna e a ponha em ação segundo as diretrizes da vontade geral, que sirva à comunicação entre o Estado e o soberano, que de algum modo determine na pessoa pública o que no homem faz a união da alma com o corpo. Eis qual é, no Estado, a razão do governo, confundida erroneamente com o soberano, do qual não é senão o ministro.

Que será, pois, o governo? É um corpo intermediário estabelecido entre os súditos e o

soberano para sua mútua correspondência, encarregado da execução das leis e da manutenção da liberdade, tanto civil como política.

Os membros desse corpo chamam-se magistrados ou *reis*, isto é, *governantes*, e o corpo em seu todo recebe o nome de *príncipe*.⁷ Desta forma, têm muita razão aqueles que pretendem não ser um contrato, em absoluto, o ato pelo qual um povo se submete a chefes. Isto não passa, de modo algum, de uma comissão, de um emprego, no qual, como simples funcionários do soberano, exercem em seu nome o poder de que ele os fez depositários, e que ele pode limitar, modificar e retomar quando lhe aprouver. Sendo incompatível com a natureza do corpo social, a alienação de um tal direito é contrária ao objetivo da associação.

Chamo, pois, de *governo* ou administração suprema o exercício legítimo do poder executivo, e de *príncipe* ou *magistrado* o homem ou o corpo encarregado dessa administração.

É no governo que se encontram as forças intermediárias, cujas relações compõem a relação do todo com o todo, ou do soberano com o Estado. Pode-se representar esta última relação por aquela entre os extremos de uma proporção contínua, cuja média proporcional é o governo. O governo recebe do soberano as ordens que dá ao povo e, para que o Estado permaneça em bom equilíbrio, é preciso que, tudo compensado, haja igualdade entre o produto ou o poder do governo tomado em si mesmo, e o produto ou a potência dos cidadãos, que de um lado são soberanos e de outro, súditos. Além disso, jamais se poderia alterar qualquer dos três termos sem romper, de pronto, a proporção. Se o soberano quer governar ou se o magistrado quer fazer leis ou, ainda, se os súditos recusam-se a obedecer, a desordem toma o lugar da regra, a força e a vontade não agem mais de acordo e o Estado, em dissolução, cai assim no despotismo ou na anarquia.

Enfim, como não há senão uma média proporcional para cada relação, não há mais que um bom governo possível para cada Estado. Como, porém, inúmeros acontecimentos podem mudar as relações de um povo, não só diversos governos podem ser bons para diferentes povos, mas também para o mesmo povo em épocas diferentes.

[...]

CAPÍTULO III - DIVISÃO DOS GOVERNOS

Viu-se, no capítulo precedente, por que se distinguem as várias espécies ou formas de governos segundo o número de membros que as compõem. Resta ver, neste capítulo, como se faz tal divisão.

O soberano, em primeiro lugar, pode confiar o governo a todo o povo ou à maior parte do povo, de modo que haja mais cidadãos magistrados do que cidadãos simples particulares. Dá-se a essa forma de governo o nome de *democracia*.

O soberano pode também restringir o governo às mãos de um pequeno número, de modo que haja mais simples cidadãos do que magistrados e esta forma recebe o nome de *aristocracia*.

Enfim, pode concentrar todo o governo nas mãos de um único magistrado do qual todos os outros recebem seu poder. Essa terceira forma é a mais comum e se chama *monarquia* ou governo real.

Deve-se notar que todas essas formas, ou pelo menos as duas primeiras, são suscetíveis de restrições e de ampliações, e têm até uma amplitude bastante grande, porquanto a democracia pode compreender todo o povo ou limitar-se à metade. A aristocracia, por sua vez, da metade do corpo pode contrair-se indeterminadamente até o menor número. A própria realeza é suscetível de certa partilha. Esparta, por sua constituição, teve constantemente dois reis e viram-se no império romano até oito imperadores reinando ao mesmo tempo, sem que se pudesse dizer que o império estivesse dividido. Assim, há um ponto em que cada forma de governo se confunde com a seguinte e vê-se que, sob três denominações apenas, o governo é, na realidade, suscetível de tantas formas diferentes quantos cidadãos possua o Estado.

Mais ainda: esse mesmo governo, podendo em certos aspectos subdividir-se em outras partes, uma administrada de uma maneira e outra de outro modo, dessas três formas combinadas pode resultar uma multidão de formas mistas, cada uma das quais é multiplicável por todas as formas simples.

Em todos os tempos discutiu-se muito sobre a melhor forma de governo, sem considerar que cada uma delas é a melhor em certos casos e a pior em outros.

Se, nos vários Estados, o número de magistrados superiores deve estar em razão inversa à do número de cidadãos, conclui-se daí que, em geral, o governo democrático convém aos Estados pequenos, o aristocrático aos médios e o monárquico aos grandes. Essa regra provém diretamente do princípio. Como, porém, ponderar a multidão de circunstâncias que podem engendrar exceções?

[...]

CAPÍTULO X - DOS ABUSOS DO GOVERNO E DE SUA TENDÊNCIA A DEGENERAR

Assim como a vontade particular age sem cessar contra a vontade geral, o governo faz um esforço contínuo contra a soberania. Quanto mais esse esforço aumenta, tanto mais se altera a constituição e, como não há outra vontade do corpo que, resistindo à do príncipe, estabeleça equilíbrio com ela, cedo ou tarde deverá suceder que o príncipe oprima, enfim, o soberano e rompa o tratado social. Reside aí o vício inerente e inevitável que, com o nascimento do corpo político, tende sem cessar a destruí-lo, assim como a velhice e a morte destroem, por fim, o corpo do homem.

[...]

CAPÍTULO XI - DA MORTE DO CORPO POLÍTICO

Tal é a propensão natural e inevitável dos governos, até o melhor constituído. Se Esparta e Roma pereceram, qual Estado pode esperar durar para sempre? Se queremos formar um estabelecimento durável, não sonhemos nunca em torná-lo eterno. Para ter bom êxito, não é preciso tentar o impossível, nem se gabar de dar à obra dos homens uma solidez que as coisas humanas não comportam.

O corpo político, tal como o corpo do homem, começa a morrer desde o seu nascimento e traz em si mesmo as causas de sua destruição. Mas um e outro podem ter uma constituição mais ou menos robusta e capaz de conservá-lo por mais ou menos tempo. A constituição do homem é obra da natureza, a do Estado, obra de arte. Não depende dos homens prolongar a própria vida, mas depende deles prolongar a do Estado pelo tempo que for possível, dando-lhe a melhor constituição que possa ter. O mais bem constituído chegará a um fim, porém mais tarde do que o outro, desde que nenhum acidente imprevisto determine seu desaparecimento antes do tempo.

O princípio da vida política reside na autoridade soberana. O poder legislativo é o coração do Estado; o poder executivo é o cérebro que dá movimento a todas as partes. O cérebro pode paralisar-se e o indivíduo continuar a viver. Um homem torna-se imbecil e vive, mas, desde que o coração deixe de funcionar, o animal morre.

CAPÍTULO XII - COMO SE MANTÊM A AUTORIDADE SOBERANA

Não tendo, o soberano, outra força além do poder legislativo, só age por meio das leis, e não sendo estas senão atos autênticos da vontade geral, o soberano só poderia agir quando o povo estivesse reunido. O povo reunido — dir-se-á — que quimera! Hoje é uma quimera, mas não o foi há dois mil anos. Os homens mudaram de natureza?

Os limites do possível, nas coisas morais, são menos estreitos do que pensamos: nossas fraquezas, nossos vícios e nossos preconceitos é que os diminuem. As almas baixas absolutamente não creem na existência de grandes homens; vis escravos sorriem com ar zombeteiro ao ouvirem a palavra *liberdade*.

Pelo que já foi feito, consideremos o que pode ser feito. Não me referirei às antigas repúblicas da Grécia, mas parece-me que a república romana era um grande Estado, e a cidade de Roma, uma grande cidade. O último censo registrou em Roma quatrocentos mil cidadãos em armas, e o último recenseamento do Império, mais de quatro milhões de cidadãos, sem levar em consideração os dependentes, os estrangeiros, as mulheres, as crianças e os escravos. Pode-se imaginar qual a dificuldade que havia para reunir freqüentemente o numeroso povo dessa capital e de seus arredores. No entanto, passavam-se poucas semanas sem que se reunisse o povo romano, e até mesmo por várias vezes. Ele não somente exercia os direitos da soberania, mas também uma parte dos direitos do governo. Tratava de certos assuntos, julgava certas causas, e todo esse povo, na praça pública, era quase sempre tanto magistrado quanto cidadão.

Remontando até os primeiros tempos das nações, ver-se-á que a maior parte dos antigos governos, mesmo os monárquicos, como o dos macedônios e o dos francos, possuía conselhos semelhantes. Seja como for, esse único fato incontestável soluciona todas as dificuldades: do existente ao possível a consequência me parece boa.

CAPÍTULO XV - DOS DEPUTADOS OU REPRESENTANTES

Desde que o serviço público deixa de constituir a atividade principal dos cidadãos e eles

preferem servir com sua bolsa a servir com sua pessoa, o Estado já se encontra próximo da ruína. Se lhes for preciso combater, pagarão tropas e ficarão em casa; se necessário ir ao conselho, nomearão deputados e ficarão em casa. À força de preguiça e de dinheiro, terão, por fim, soldados para escravizar a pátria e representantes para vendê-la.

É a confusão do comércio e das artes, é o ávido interesse do ganho, é a frouxidão e o amor à comodidade que trocam os serviços pessoais pelo dinheiro. Cede-se uma parte do lucro, para aumentá-lo à vontade. Dai ouro, e teréis logo ferros. A palavra *finança* é uma palavra de escravos, não é conhecida na pólis. Num Estado verdadeiramente livre, os cidadãos fazem tudo com seus braços e nada com o dinheiro; longe de pagar para se isentarem de seus deveres, pagarão para cumpri-los por si mesmos. Distancio-me bastante das idéias comuns, pois considero as corveias menos contrárias à liberdade do que os impostos.

Quanto mais bem constituído for o Estado, tanto mais os negócios públicos sobrepujarão os particulares no espírito dos cidadãos. Haverá até um número menor de negócios particulares, porque a soma da felicidade comum, ao fornecer uma porção mais considerável à felicidade de cada indivíduo, leva, por isso, a buscar menos em seus assuntos particulares. Numa pólis bem dirigida, todos correm para as assembleias; sob um mau governo, ninguém quer dar um passo para ir até elas, pois ninguém tem interesse no que nelas acontece, prevendo-se que a vontade geral não dominará, e porque, enfim, os cuidados domésticos tudo absorvem. As boas leis contribuem para que se façam outras melhores, e as más levam a leis piores. Quando alguém disser dos negócios do Estado: *Que me importa?* — pode-se estar certo de que o Estado está perdido.

A diminuição do amor à pátria, a ação do interesse particular, a imensidão dos Estados, as conquistas, os abusos do governo fizeram com que se concebesse o recurso dos deputados ou representantes do povo nas assembleias da nação. É o que em certos países ousam chamar de Terceiro Estado. Desse modo, o interesse particular das duas ordens é colocado em primeiro e segundo lugares, ficando o interesse público em terceiro.

A soberania não pode ser representada pela mesma razão por que não pode ser alienada; consiste essencialmente na vontade geral, e a vontade de forma alguma se representa: ou é ela mesma, ou é outra, não há meio-termo. Desta forma, os deputados do povo não são, nem podem ser, seus representantes; não passam de seus comissários, nada podendo concluir definitivamente. É nula toda lei que o povo diretamente não ratificar e, em absoluto, não é lei. O povo inglês pensa ser livre e muito se engana, pois o é somente durante a eleição dos membros do parlamento; logo que estes são eleitos, ele é escravo, não é nada. Durante os breves momentos de sua liberdade, o uso que dela faz mostra que bem merece perdê-la.

A idéia de representantes é moderna; vem-nos do governo feudal, desse governo iníquo e absurdo no qual a espécie humana se degrada e o nome do homem cai em desonra. Nas antigas repúblicas, e até nas monarquias, jamais o povo teve representantes e não se conhecia essa palavra. É bastante singular que em Roma, onde os tribunos eram tão reverenciados, não se tenha sequer imaginado que eles pudessem usurpar as funções do povo e que, no meio de tão grande multidão, nunca tivessem tentado decidir por sua conta um único plebiscito. Pode-se imaginar, no entanto, o embaraço que às vezes provocava na multidão aquilo que ocorria no tempo dos Gracos, quando uma parte dos cidadãos dava seu sufrágio do alto dos telhados.

Onde o direito e a liberdade são tudo, os inconvenientes nada são. No seio desse povo prudente, tudo era colocado em sua justa medida: ele deixava seus litores fazer o que seus tribunais não teriam ousado e não temia que os litores quisessem representá-lo.

No entanto, para explicar como os tribunais algumas vezes o representavam, basta conceber como o governo representa o soberano. Não sendo a lei mais do que a declaração da vontade geral, claro está que, no poder legislativo, o povo não possa ser representado, mas tal coisa pode e deve acontecer no poder executivo, que não passa da força aplicada à lei.

Livro IV

CAPÍTULO VII - DA CENSURA

Assim como a declaração da vontade geral se faz pela lei, a declaração do julgamento público se faz pela censura. A opinião pública é a espécie de lei cujo ministro é o censor, que só faz aplicá-la aos casos particulares, a exemplo do príncipe.

O tribunal censório, longe pois de representar o árbitro da opinião do povo, não passa de seu declarador e, desde que disso se afasta, suas decisões tornam-se vãs e sem efeito.

É inútil distinguir os costumes de uma nação dos objetos de sua estima, pois tudo isso se prende ao mesmo princípio e se confunde necessariamente. Entre todos os povos do mundo, não é em absoluto a natureza, mas a opinião, que decide a escolha de seus prazeres. Melhorai as opiniões dos homens, e seus costumes purificar-se-ão por si mesmos. Ama-se sempre aquilo que é belo ou que se julga belo. Porém, é desse julgamento que surge o engano, sendo, pois, necessário regulá-lo. Quem julga os costumes, julga a honra, e quem julga a honra, vai buscar sua lei na opinião.

As opiniões de um povo nascem de sua constituição. Embora a lei não regule os costumes, é a legislação que os faz nascer; quando ela enfraquece, os costumes degeneram, mas então o julgamento dos censores não fará o que a força das leis não fez.

Conclui-se daí que a censura só pode ser útil para conservar os costumes, jamais para restabelecê-los. Estabelecei censores durante o vigor das leis; tão logo elas se percam, tudo estará perdido, pois nada de legítimo terá ainda força quando as leis já não a tiverem.

A censura mantém os costumes, impedindo que as opiniões se corrompam, conservando a sua retidão por meio de aplicações sábias e até, algumas vezes, fixando-os, quando ainda se mostram incertos. O uso de "segundos" nos duelos, praticado insistentemente no reino de França, foi abolido devido unicamente às palavras, que se seguem, de um edito do rei: "Quanto àqueles que têm a covardia de chamar segundos". Esse julgamento, precedendo o do público, prescreveu-o rapidamente. Mas, quando os mesmos editos quiseram estabelecer que também era covardia bater-se em duelo, o que é muito verdadeiro, mas contrário à opinião comum, o público zombou desta decisão, sobre a qual já firmara seu julgamento.

Já disse em outra parte⁸ que a opinião pública, por não estar absolutamente submetida à coerção, não necessita de qualquer demonstração de força no tribunal estabelecido para

representá-la. Não é de se admirar muito a arte com que esse recurso, inteiramente perdido para os modernos, era utilizado entre os romanos e, mais ainda, entre os lacedemônios.

Notas (*Discurso sobre a origem...*)

¹ É extremamente notável o fato de que, depois de tantos anos que os europeus se atormentam para fazer com que os selvagens de todas as regiões do mundo passem a viver do seu modo, não tenham conseguido ainda conquistar um só, nem mesmo a favor do cristianismo; pois nossos missionários às vezes os fazem cristãos, mas jamais homens civilizados. Nada pode superar a sua invencível repugnância a adquirir nossos costumes e viver como nós. Se estes pobres selvagens são tão infelizes quanto se pretende, por qual inconcebível perversão de julgamento recusam eles constantemente, a se policiarem ao nosso modo, ou a aprender a viver felizes entre nós, enquanto se lê em inúmeras obras que os franceses e outros europeus se refugiaram voluntariamente entre estas nações, e aí passaram sua vida inteira, sem poder mais deixar uma tão estranha maneira de viver, e que ainda se vejam missionários sensatos lamentar com enternecimento os dias calmos e inocentes que passaram entre esses povos tão desprezados? Caso me respondam que eles não têm bastante inteligência para julgar sensatamente o seu estado e o nosso, eu replicarei que a avaliação da felicidade é menos uma questão de razão do que de sentimento. Aliás, esta resposta pode se voltar contra nós com mais força ainda, pois existe maior distância de nossas idéias à disposição de ânimo imprescindível para conceber o gosto que sentem os selvagens por seu modo de vida, do que das idéias dos selvagens àquelas que podem fazer com que concebam o nosso. Com efeito, depois de algumas observações, é fácil de ver que todos os nossos trabalhos se dirigem para dois únicos objetos, a saber: alcançar para si as comodidades da vida e a consideração dos demais. Mas qual o meio que temos para imaginar a espécie de prazer que um selvagem experimenta passando a vida só, no meio dos bosques ou na pesca, ou a soprar uma flauta ruim, sem jamais saber tirar um único tom, e sem importar-se em aprender? Por diversas vezes, levaram selvagens a Paris, a Londres, e a outras cidades; empenharam-se em exhibir-lhes nosso luxo, nossas riquezas, e todas as nossas artes mais úteis e curiosas: tudo isto nada provocou neles além de uma admiração estúpida, sem o menor indício de cobiça. Entre outras, lembro-me da estória de um chefe de alguns americanos setentrionais que foi levado à corte da Inglaterra há uns trinta anos. Fizeram passar mil coisas diante de seus olhos para descobrir algum presente que pudesse agradá-lo, sem que se encontrasse nada com que parecesse se importar. Nossas armas pareciam-lhe pesadas e incômodas, nossos sapatos machucavam-lhe os pés, nossos hábitos o incomodavam, recusava tudo. Enfim se percebeu que, tendo pegado um cobertor de lã, parecia sentir prazer em envolvê-lo nos ombros. "Concordais ao menos" — disseram-lhe logo — "quanto à utilidade desta peça?" "Sim" — respondeu —, "isto me parece quase tão bom quanto uma pele de animal". Nem isso teria dito se tivesse usado uma e outra na chuva. Talvez se diga que é o hábito que, ao prender cada um à sua maneira de viver, impede os selvagens de sentir o que existe de bom na nossa; e, neste ponto, deve parecer pelo menos bastante extraordinário que o hábito tenha mais força para fazer com que os selvagens prefiram a sua

acintosamente o velhaco — e sinto-me muito à vontade para vos dizer que não se enforca um homem que dispõe de cem mil escudos." — "Não sei como isto aconteceu — acrescentava ingenuamente o marechal — mas realmente ele não foi enforcado, ainda que tivesse cem vezes merecido sê-lo".

Notas (*Do contrato social*)

¹ Os romanos que, mais do que qualquer outra nação do mundo, compreenderam e respeitaram o direito da guerra, levavam tão longe os escrúpulos a tal respeito, que não se permitia a um cidadão servir como voluntário sem ter-se alistado expressamente contra o inimigo e nominalmente contra tal inimigo. Tendo sido reformada a legião em que Catão, o Moço, sob o comando de Popílio, se iniciava na guerra, Catão, o Velho, escreveu a Popílio que, se desejasse a continuação de serviço de seu filho, ser-lhe-ia necessária a prestação de novo juramento militar, visto que, estando o primeiro anulado, não podia mais voltar as armas contra o inimigo. O mesmo Catão escreveu ao filho recomendando-lhe que se abstivesse de entrar em combate, enquanto não tivesse prestado este novo juramento. Sei que poderão objetar-me com o sítio de Clusium e outros fatos particulares, mas o que faço é citar leis e costumes. Os romanos são aqueles que menos freqüentemente transgrediram suas leis e foram os únicos a tê-las tão belas. (Nota do autor)

² O verdadeiro sentido dessa palavra quase se perdeu inteiramente entre os modernos: a maioria toma um burgo por uma cidade, e um burguês por um cidadão. Não sabem que as casas formam o burgo, mas que os cidadãos formam a cidade. Esse mesmo erro custou caro antigamente aos cartagineses. Nunca li que o título de *eives* tenha sido dado alguma vez ao súdito de qualquer príncipe, nem mesmo antigamente entre os macedônios, nem, em nossos dias, entre os ingleses, ainda que bem mais próximos da liberdade do que os demais. Somente os franceses tomam com familiaridade o título de *cidadãos* porque, como se pode ver nos seus dicionários, não dispõem de qualquer noção verdadeira a seu respeito; sem ela praticariam, por usurpá-lo, o crime de lesa-majestade. Essa palavra, para eles, exprime uma virtude e não um direito. Quando Bodin quis falar de nossos cidadãos e burgueses, cometeu um grande engano, tomando uns pelos outros. O Sr. d'Alembert nisso não se enganou, e distinguiu bem, no seu artigo "Genève", as quatro ordens de homens (até mesmo cinco, contando-se os simples estrangeiros) que existem no nosso burgo, e das quais somente duas compõem a república. Nenhum autor francês, que se saiba, compreendeu o verdadeiro sentido da palavra *cidadão*.

³ Sob os maus governos, essa igualdade é aparente e ilusória; ela não serve senão para manter o pobre na sua miséria, e o rico na sua usurpação. Na realidade, as leis são sempre úteis aos que possuem e nocivas aos que nada têm: donde se segue que o estado social só é vantajoso aos homens quando todos eles têm alguma coisa e nenhum tem demais. (Nota do autor)

⁴ Para que uma vontade seja geral, nem sempre é necessário que seja unânime, mas é necessário que todos os votos sejam contados; toda exceção formal rompe a generalidade. (Nota do autor)

⁵ "Cada interesse, diz o marquês d'Argenson, tem princípios diversos. O acordo de dois interesses particulares se forma por oposição ao de um terceiro." Ele poderia ter acrescentado que o acordo de todos os interesses se forma por oposição ao de cada um. Se não houvesse interesses diferentes, apenas se sentiria o interesse comum, que não encontraria jamais obstáculos; tudo andaria por si, e a política deixaria de ser uma arte.

⁶ "Vera cosa è", disse Maquiavel, "che alcuni divisioni nucono alle republiche e alcune giovano: quelle nucono che sono dalle sette e da partigiani accompagnate; quelle giovano che senza sette, senza partigiani, se mantengono. Non potendo adunque provvedere um fondatore d'una republica che non siano inimizie in quella, ha de provveder almeno che non vi siano sette"*.
(*Hist. Florent.*, Liv. VII). (Nota do autor)

⁷ É assim que em Veneza se dá ao colégio o nome de *serenissimo principe*, mesmo quando o doge não assiste a ele. (Nota do autor)

⁸ Apenas indico, neste capítulo, o que tratei mais longamente na *Carta ao Sr. d'Alembert*. (Nota do autor)

* Extraídos de ROUSSEAU, J. -J. *Du contrat social ou Principes du droit politique*. Paris, Éditions Garnier, 1954. p. 97-240. Tradução de Cid Knipell Moreira.

*"Em verdade, há divisões que prejudicam as repúblicas e outras que lhes beneficiam: prejudiciais são as que suscitam seitas e partidários; benéficas, as que se mantêm sem seitas nem partidários. Não podendo, pois, o fundador de uma república impedir que nela existam inimidades, terá de impedir, ao menos, que haja seitas."