

JEAN-JACQUES ROUSSEAU

DO CONTRATO SOCIAL

*

ENSAIO SOBRE A
ORIGEM DAS LÍNGUAS

*

DISCURSO SOBRE AS
CIÊNCIAS E AS ARTES

*

DISCURSO SOBRE A ORIGEM E OS
FUNDAMENTOS DA DESIGUALDADE
ENTRE OS HOMENS

Tradução de LOURDES SANTOS MACHADO

Introduções e notas de PAUL ARBOUSSE-BASTIDE e LOURIVAL GOMES MACHADO



EDITOR: VICTOR CIVITA

2x

Quero indagar se pode existir, na ordem civil⁵, alguma regra de administração legítima e segura, tomando os homens como são e as leis como podem ser⁶. Esforçar-me-ei sempre,

⁵ Não se trata de estudar as relações de homem a homem, como fazia supor a expressão "ordem civil", tão próxima do que modernamente é regulado pelo direito civil. O objetivo em mira é a organização geral da sociedade, os seus princípios fundamentais e as regras institucionais do que hoje chamamos de "ordem pública". (N. de L. G. M.)

⁶ Aqui se encontram dois elementos substanciais do pensamento de Rousseau:

1.^a) Separa-se, neste ponto, de Montesquieu, pois, se o *Espírito das Leis* procura compreender as leis tais como existem para explicá-las segundo as situações reais que as geram, o *Contrato Social* procura o que as leis "podem ser" e devem ser para corresponder às vicissitudes, individuais e coletivas, dos "homens como são". Rousseau parte, pois, do conhecimento profundo e genérico do homem para estabelecer as regras da organização consciente da sociedade: "É preciso estudar a sociedade pelos homens e os homens pela sociedade", dirá o *Emílio* (livro IV).

2.^a) Os objetivos ambiciosos de Rousseau não o levam a esquecer-se das considerações práticas. Dos "princípios de direito político", anunciados no subtítulo e que serão abstratos e genéricos, deverá decorrer "uma regra de administração legítima e segura", isto é, adequada aos homens e posta ao alcance de sua ação imediata. (N. de L. G. M.)

⁷ Cf. nota anterior, 2.^a parte. Nem puramente teórico, nem exclusivamente utilitário, Rousseau deseja princípio e ação atendidos a um só tempo. (N. de L. G. M.)

nessa procura, para unir o que o direito permite ao que o interesse prescreve, a fim de que não fiquem separadas a justiça e a utilidade⁷.

Entro na matéria sem demonstrar a importância de meu assunto. Perguntar-me-ão se sou príncipe ou legislador, para escrever sobre política. Respondendo que não, e que por isso escrevo sobre política. Se fosse príncipe ou legislador, não perderia meu tempo, dizendo o que deve ser feito; haveria de fazê-lo, ou calar-me⁸.

Tendo nascido cidadão de um Estado livre e membro do soberano⁹, embora fraca seja a influência que minha opinião possa ter nos negócios públicos, o direito de neles votar basta para impor o dever de instruir-me a seu respeito, sentindo-me feliz todas as vezes que

⁸ Se houve quem aproximasse de tão ácida recriminação os propósitos teóricos de Frederico II, da Prússia, em seu *Anti-Maquível*, resta lembrar que a referência pode ser estendida a todos os chamados "despotas esclarecidos", que, sempre dispostos ao convívio intelectual com os filósofos da liberdade e por vezes teorizando, eles próprios, sobre o direito e o homem, diversa atitude assumiam quando se tratava de exercer o poder de mando. (N. de L. G. M.)

⁹ Cidadão de Genebra, Rousseau chegou a tomar parte numa reunião do Conselho Geral daquela república, quando de sua viagem de 1754. Para tanto, tivera de voltar ao protestantismo, mas sentira-se, então, "membro do soberano". (N. de L. G. M.)

medito sobre os governos, por sempre encontrar, em minhas cogitações, mo-

¹⁰ Apesar da indiferença e, depois, da hostilidade de seus concidadãos, Rousseau sempre manteve Genebra como modelo de república. Para tanto, deveu idealizar bastante a realidade genebrina, cuja estrutura constitucional, segundo certos comentaristas, não conhecia bem. Exalta Genebra na "Dedicatória" do *Discurso sobre a Desigualdade*. Não a esquece

tivos para amar o governo do meu país!¹⁰

na *Economia Política*: "... para expor aqui o sistema econômico de um bom governo, freqüentemente voltei os olhos para o desta república" ... Agora, faz nova referência ao caso modelar. E só se calará depois de sua condenação pelo Governo genebrino. (N. de L. G. M.)

CAPÍTULO I

Objeto deste primeiro livro

O homem nasce livre¹¹, e por toda a parte encontra-se a ferros. O que se crê senhor dos demais, não deixa de ser mais escravo do que eles. Como adveio

¹¹ Por causa dessa expressão, graves equívocos têm prejudicado a interpretação do pensamento de Rousseau e, em particular, do *Contrato Social*. De fato, aqui não se trata apenas da liberdade (melhor diríamos: da irrestrição) individual, da qual já se cuidou no *Discurso sobre a Desigualdade*, com claro e preciso sentido. O objetivo primordial do *Contrato Social* está em assentar as bases sobre as quais legitimamente se possa efetuar a passagem da liberdade natural à liberdade convencional, como mais adiante se verá. Não obstante, essa expressão genérica, posta à entrada do texto e antes de estabelecer-se o sentido dos termos que a compõem, leva a pensar numa defesa do individualismo, quando em verdade se inicia uma exposição acerca da organização social. (N. de L. G. M.)

¹² Não o ignora. Tampouco o esqueceu, como alguns desejam supor. A interpretação histórico-conjetural estabelecida no segundo *Discurso* está presente ao espírito de Rousseau e o guiará através de todo o *Contrato Social*. Acontece, porém, que agora deseja deixar de lado as interpretações de fatos para lançar-se ao problema político no plano da moral racional. (N. de L. G. M.)

¹³ V. nota anterior. Se o segundo *Discurso* registrara a passagem da liberdade natural à servidão civil, o que era um "fato", e o mesmo fato a que se refere a primeira frase deste capítulo, agora se buscará estabelecer em que condições a mesma transição poderá fazer-se legitimamente, isto é, em favor da liberdade.

portanto, em convenções¹⁷. Trata-se, pois, de saber que convenções são essas. Antes de alcançar esse ponto,

¹⁷ Isto é, na sociedade organizada de forma consciente e aceita voluntariamente. "Convencional" e "natural" (v. nota anterior) opõem-se, na linguagem rousseauiana, para marcar a diferença entre o que é obra da vida em sociedade e da consciência daí resultante para o homem, e o que se deriva dos impulsos naturais do indivíduo que, supostamente, vivesse em isolamento. (N. de L. G. M.)

CAPÍTULO II

Das primeiras sociedades

A mais antiga de todas as sociedades, e a única natural¹⁹, é a da família; ainda assim só se prendem os filhos ao pai enquanto dele necessitam para a própria conservação. Desde que tal necessidade cessa, desfaz-se o liame natural. Os filhos, isentos da obediência que devem ao pai, e este, isento dos cuidados que deve aos filhos, voltam todos a ser igualmente independentes. Se continuam unidos, já não é natural, mas voluntariamente, e a própria família só se mantém por convenção.

¹⁹ Em Rousseau, o conceito de "natural" inclui o de "necessário", como no caso da família que é decorrência irremissível da necessidade instintiva. A *Economia Política* já cuidara da família e o *Manuscrito de Genebra* rejeita qualquer influência desse "modelo" na organização geral da sociedade: "É, pois, certo que o liame social da Cidade não pôde, nem deveu formar-se por extensão do da família, nem pelo mesmo modelo". Aqui se admite uma aproximação, porém meramente ilustrativa e sublinhando que mesmo o grupo familiar, no concernente à sua continuidade, depende da convenção. Repele-se, pois, a concepção aristotélica — "a associação natural de todos os momentos é a família" — de que dessa sociedade primária se derivam todas as demais. (N. de L. G. M.)

Essa liberdade comum é uma consequência da natureza do homem²⁰. Sua primeira lei consiste em zelar pela própria conservação, seus primeiros cuidados são aqueles que se deve a si mesmo, e, assim que alcança a idade da razão, sendo o único juiz dos meios adequados para conservar-se, torna-se, por isso, senhor de si.

A família é, pois, se assim se quiser²¹, o primeiro modelo das sociedades políticas: o chefe é a imagem do

²⁰ Em sua edição do *Contrato*, Georges Beaulavon anotou que, com essa referência à natureza humana, Rousseau não apela para qualquer noção metafísica, baseando-se apenas nas condições fisiológicas e psicológicas da vida individual. Tanto bastou para que se interpretasse esse comentário como sendo uma restrição (v. Jacques Maritain, em *Três Reformadores*, e François Bouchardy, em sua edição do *Contrato*), quando Beaulavon tão-só desejou assinalar que os dados psicofisiológicos bastam para caracterizar o trânsito da liberdade, originalmente preservada pelos instintos e necessidades, à liberdade justificada, dirigida e, também, limitada pela razão. (N. de L. G. M.)

²¹ Rousseau desiste de sua oposição ao "modelo" da família, desde que já demonstrou ser esta, em seus aspectos estáveis, uma sociedade convencional. (N. de L. G. M.)

¹⁸ Nos quatro capítulos seguintes (II a V) desenvolver-se-á o que, à maneira de proposição, aqui se apresenta numa forma, é verdade, pouco precisa e demasiado condensada. Então, far-se-á a refutação das várias doutrinas que se propõem a justificar a servidão civil. No fundo, tudo se reduz a uma alternativa: ou a diferença entre governantes e governados se explica pela superioridade natural de alguns, ou a autoridade é o resultado de uma convenção. (N. de L. G. M.)

pai; o povo, a dos filhos, e todos, tendo nascido iguais e livres, só alienam sua liberdade em proveito próprio. A diferença toda está em que, na família, o amor do pai pelos filhos o paga pelos cuidados que lhes dispensa, enquanto no Estado o prazer de mandar substitui tal amor, que o chefe não dedica a seus povos.

Grotius²² nega que todo o poder humano se estabeleça em favor daqueles que são governados: cita, como exemplo, a escravidão²³. Sua maneira mais comum de raciocinar é sempre estabelecer o direito pelo fato²⁴. Poder-se-ia recorrer a método mais consequente, não, porém, mais favorável aos tiranos.

Resta, pois, em dúvida, segundo Grotius, se o gênero humano pertence a uma centena de homens ou se esses homens pertencem ao gênero humano. No decorrer de todo o seu livro parece inclinar-se pela primeira suposição, sendo essa também a opi-

²² O *Direito da Paz e da Guerra*, de Grotius, mantém inabalável seu prestígio já secular. Combatendo-o frontalmente, Rousseau aqui contradiz o capítulo III do livro I, onde se afirma que o poder pode estabelecer-se em proveito de quem o exerce. (N. de L. G. M.)

²³ Abandonando o "modelo" da família, Rousseau passa agora ao caso da escravidão que os tratadistas, como o mesmo Grotius, punham em paralelo com o poder político. (N. de L. G. M.)

²⁴ "As perquirições eruditas sobre o direito público freqüentemente não passam da história de antigos abusos, e tem-se porfiado intemperadamente por sua causa quando se dá o trabalho de estudá-las em demasia." (*Traité des Intérêts de la France avec ses Voisins*, pelo Sr. Marquês d'Argenson, impresso por Rey, em Amsterdam.) Foi precisamente isso que se passou com Grotius*. (N. do A.)

* O livro de d'Argenson, que então circulava manuscrito, foi publicado pelo editor Rey, de Amsterdam, em 1765. (N. de L. G. M.)

nião de Hobbes²⁵. Vemos assim, a espécie humana dividida como manadas de gado, tendo cada uma seu chefe, que a guarda para devorá-la.

Assim como um pastor é de natureza superior à de seu rebanho, os pastores de homens, que são os chefes, também possuem natureza superior à de seus povos. Desse modo — segundo Filo²⁶ — raciocinava o imperador Calígula, chegando, por essa analogia, à fácil conclusão de que os reis eram deuses, ou os povos, animais.

O raciocínio de Calígula leva ao de Hobbes e ao de Grotius. Aristóteles, antes de todos eles, também dissera que os homens em absoluto não são naturalmente iguais, mas nascem uns destinados à escravidão e outros à dominação²⁷.

Aristóteles tinha razão, mas tomava o efeito pela causa. Todo homem nascido na escravidão, nasce para ela; nada mais certo. Os escravos tudo perdem sob seus grilhões, até o desejo de

²⁵ Hobbes tem importantes pontos de contato com Rousseau, podendo mesmo ser tido como seu direto inspirador no respeitante ao conceito de uma natureza humana primária e fundamental, considerada à margem das transformações trazidas pela vida em sociedade. Não obstante, como conclui afirmando que o poder se funda no medo e na força, Rousseau insiste em repudiar explicitamente sua concepção política. (N. de L. G. M.)

²⁶ Filo de Alexandria, ou Filo, o Hebreu, relata, no *De Legatione*, o interesse de Calígula por demonstrar possuir natureza superior à de seus súditos, porquanto "nascido para um destino mais alto e mais divino", para o que se serviu do paralelo com os pastores. (N. de L. G. M.)

²⁷ "A natureza, para atender à conservação, criou certos seres para comandar e outros para obedecer. É que ela quis que o ser dotado de razão e previsão ordenasse como senhor, e que o ser capaz, por suas faculdades corpóreas, de executar ordens, obedecesse como escravo; assim se confundem o interesse do senhor e o do escravo." (Aristóteles, *Política*, I, I, c. I.) (N. de L. G. M.)

escapar deles; amam o cativo como os companheiros de Ulisses amavam o seu embrutecimento²⁸. Se há, pois, escravos pela natureza, é porque houve escravos contra a natureza. A força fez os primeiros escravos, sua covardia os perpetuou²⁹.

Nada disse do rei Adão, nem do imperador Noé, pai dos três grandes monarcas que dividiram entre si o uni-

²⁸ Ver um pequeno tratado de Plutarco intitulado *Os Animais Usam a Razão*. (N. do A.)

²⁹ Beaulavon anota como, nessa passagem, Rousseau inova a teoria política quando se recusa a reconhecer nas deficiências reais de certos homens uma justificativa para a diminuição de seus direitos. Lembremos, apenas, que, nesse tempo, Voltaire, o revolucionário Voltairre, defendia Grotius das críticas desse capítulo, dizendo que o direito do mais forte é uma infelicidade ligada à miserável natureza do homem... (N. de L. G. M.)

CAPÍTULO III

Do direito do mais forte

O mais forte nunca é suficientemente forte para ser sempre o senhor, senão transformando sua força em direito e a obediência em dever. Daí o direito do mais forte³¹ — direito

³¹ Resumindo em duas frases as teorias de Hobbes, Rousseau aqui enfrentará uma das mais fortes tendências do século XVIII, quando havia afirmações teóricas contra o direito da força — como as de Burlamaqui, em seus *Princípios de Direito Natural*, de 1747, que Rousseau leu — mas, na prática, todos se dispunham a aceitar o fato consumado do poder do mais forte. Cinicamente, Grimm escrevia a Diderot, em dezembro de 1765, referindo-se ao *Contrato*: "Não sejamos crianças e não tenhamos medo das palavras. De fato, não há outro direito no mundo além do direito do mais forte e, é preciso dizê-lo, esse direito é o único legítimo". Rousseau, a seguir, assinala o contraste entre as ironias dos pretendidos defensores da liberdade e sua passividade real diante dos poderosos. (N. de L. G. M.)

verso, como o fizeram os filhos de Saturno, que muitos julgaram reconhecer neles. Espero que apreciem minha moderação, pois, descendendo diretamente de um desses príncipes, e talvez do ramo mais velho, quem sabe se não chegaria, depois da verificação dos títulos, à conclusão de ser eu o legítimo rei do gênero humano? Seja como for, não se pode deixar de concordar quanto a ter sido Adão o soberano do mundo, como o foi Robinson em sua ilha³⁰, por isso que era único habitante da terra, e o que havia de cômodo nesse império era o monarca, firme em seu trono, não temer rebeliões, guerras ou conspiradores.

³⁰ Simples referência irônica, a alusão a Robinson contudo vale como demonstração do antiindividualismo de Rousseau. (N. de L. G. M.)

aparentemente tomado com ironia e na realidade estabelecido como princípio. Jamais alcançaremos uma explicação dessa palavra? A força é um poder físico; não imagino que moralidade possa resultar de seus efeitos. Ceder à força constitui ato de necessidade, não de vontade; quando muito, ato de prudência. Em que sentido poderá representar um dever?

Suponhamos, por um momento, esse pretensão direito. Afirmo que ele só redundará em inexplicável galimatias³², pois, desde que a força faz o direito, o efeito toma lugar da causa — toda a força que sobrepujar a primeira, sucedê-la-á nesse direito. Desde que se pode desobedecer impunemente, tor-

³² Galimatias: discurso incompreensível. (N. de L. G. M.)

peessoa sob a condição de que se totem também seus bens? Não vejo o que lhes resta.

Dirão que o déspota assegura aos súditos a tranquilidade civil. Seja, mas qual a vantagem para eles, se as guerras em que são lançados pela ambição do déspota, a sua insaciável afeição, as vexações impostas pelo seu ministério os arruinam mais do que as próprias dissensões? Que ganham com isso, se mesmo essa tranquilidade é uma de suas misérias? Vive-se tranqüilo também nas masmorras e tanto bastará para que nos sintamos bem nelas? Os gregos, encerrados no antro do Ciclope, viviam tranqüilos, esperando a vez de ser devorados³⁸.

Afirmar que um homem se dá gratuitamente constitui uma afirmação absurda e inconcebível; tal ato é ilegítimo e nulo, tão-só porque aquele que o pratica não se encontra no completo domínio de seus sentidos. Afirmar a mesma coisa de todo um povo, é supor um povo de loucos: a loucura não cria direito.

Mesmo quando cada um pudesse alienar-se a si mesmo, não poderia alienar seus filhos³⁹, pois estes nascem homens e livres, sua liberdade pertence-lhes e ninguém, senão eles, goza do direito de dispor dela. Antes que cheguem à idade da razão, o pai, em seu nome, pode estipular condições para

³⁸ Essa imagem de Ulisses e seus companheiros na caverna de Polifemo é tomada a Locke, mas o ardor polêmico de Rousseau justifica lembrar o raciocínio teórico simbolizado: talvez a garantia de uma ordem perfeitamente pacífica valesse o sacrifício da liberdade, porém essa mesma renúncia impediria qualquer reclamação contra o chefe que prometera a paz. (N. de L. G. M.)

³⁹ Para Grotius, a alienação voluntária da liberdade obrigaria também aos descendentes do contratante. Rousseau, provavelmente apoiando-se em Montesquieu (*Do Espírito das Leis*, l. XV, c. I-IV), mais adiante protestará contra esse despautério. (N. de L. G. M.)

bido chamar o médico? Quando um bandido me ataca num recanto da floresta, não somente sou obrigado a dar-lhe minha bolsa, mas, se puder salvá-la, estaria obrigado em consciência a dá-la, visto que, enfim, a pista do bandido também é um poder?

Convenhamos, pois, em que a força não faz o direito e que só se é obrigado a obedecer aos poderes legítimos. Desse modo, está sempre de pé minha pergunta inicial³⁵.

³⁴ Referência quase textual ao início do versículo 13 da Epístola de São Paulo aos Romanos, por intermédio de cuja crítica Rousseau deseja refutar todas as doutrinas que fundam o poder na vontade de Deus. Se os versados no assunto afirmam que a Epístola não tem sentido despótico e, por isso, aparece mal interpretada nesse trecho, com isso apenas reforçam a oposição de Rousseau às teorias do "direito divino" postas a serviço do absolutismo. (N. de L. G. M.)

³⁵ Isto é, que fundamento legítimo têm a obrigação moral de obedecer e o direito da autoridade a fazer-se obedecida? (N. de L. G. M.)

CAPÍTULO IV

Da escravidão

vo de um senhor, por que não o poderia fazer todo um povo e tornar-se súdito de um rei?³⁷ Nessa frase existem muitas palavras equívocas a exigir explicação, mas prendamo-nos só à palavra *alienar*. Alienar é dar ou vender. Ora, um homem, que se faz escravo de um outro, não se dá; quando muito, vende-se pela subsistência. Mas um povo, por que se venderia? O rei, longe de prover à subsistência de seus súditos, apenas dele tira a sua e, de acordo com Rabelais, um rei não vive com pouco. Os súditos dão, pois, a sua

³⁷ Resumo de idéias que se encontram no *Direito da Paz e da Guerra*, l. I, c. III, e l. III, c. VII. (N. de L. G. M.)

na-se legítimo fazê-lo e, visto que o mais forte tem sempre razão, basta somente agir de modo a ser o mais forte. Ora, que direito será esse, que perece quando cessa a força? Se se impõe obedecer pela força, não se tem necessidade de obedecer por dever, e, se não se for mais forçado a obedecer, já não se estará mais obrigado a fazê-lo. Vê-se, pois, que a palavra *direito* nada acrescenta à força — nesse passo, não significa absolutamente nada³³.

Obedecei aos poderes. Se isso quer dizer — cedei à força, o preceito é bom, mas supérfluo; sustento que já mais será violado. Reconheço que todo o poder vem de Deus³⁴, mas também todas as doenças. Por isso será proi-

³³ Direito, no vocabulário de Rousseau, responde exatamente a um conceito moral fundado na razão. Um fato não faz, nem desfaz um direito, pois o direito deriva da convicção de serem ou não legítimos determinados fatos. (N. de L. G. M.)

Visto que homem algum tem autoridade natural sobre seus semelhantes e que a força não produz qualquer direito, só restam as convenções como base de toda a autoridade legítima existente entre os homens³⁶.

Se um particular, diz Grotius, pode alienar sua liberdade e tornar-se escravo

³⁶ Voltamos ao tema central do *Contrato*, tal como se propôs no capítulo inicial. Mas não se refutaram todas as teorias despóticas. Se a autoridade não se justifica nem pela força nem pela vontade de Deus, provirá de uma convenção, mas desde logo se impõe demonstrar que tal convenção não importa na total renúncia à liberdade. Assim pensava Grotius e, seguindo-o, a maior parte dos adeptos da escola do direito natural. (N. de L. G. M.)

sua conservação e seu bem-estar, mas não pode dá-los irrevogável e incondicionalmente, porque uma tal doação é contrária aos fins da natureza⁴⁰ e ultrapassa os direitos da paternidade. Seria pois necessário, para que um governo arbitrário fosse legítimo, que o povo, em cada geração, fosse senhor de aceitá-lo ou rejeitá-lo, mas, então, esse governo não mais seria arbitrário.

Renunciar à liberdade é renunciar à qualidade de homem⁴¹, aos direitos da humanidade, e até aos próprios deveres. Não há recompensa possível para quem a tudo renuncia. Tal renúncia não se compadece com a natureza do homem, e destituir-se voluntariamente de toda e qualquer liberdade equivale a excluir a moralidade de suas ações. Enfim, é uma inútil e contraditória convenção a que, de um lado, estipula 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 essa condição única, sem equivalente, sem compensação, não levará à nulidade do ato? Pois que direito meu escravo terá contra mim, desde que tudo que possui me pertence e desde que, sendo meu o seu direito, esse direito meu contra mim mesmo passa a constituir uma palavra sem qualquer sentido?

Grotius e outros autores encontram na guerra outra origem do pretensão de escravidão. Tendo o vencedor, segundo eles, o direito de matar o vencido, este pode resgatar a vida pelo preço da sua liberdade, convenção

⁴⁰ Cabe, no caso, referir-se à natureza antes e acima do direito, porque, sendo natural a autoridade do pai, só nesse plano se legitima. (N. de L. G. M.)

⁴¹ Como já se viu no segundo *Discurso* e como se vê no *Emílio*, o homem, mais ainda do que pela sensibilidade e pela razão, caracteriza-se pela vontade livre. (N. de L. G. M.)

tanto mais legítima quanto resulta em proveito de ambas as partes⁴².

É claro que esse pretensão direito de matar os vencidos de modo algum resulta do estado de guerra⁴³. Apenas porque, vivendo em sua primitiva independência, não mantêm entre si uma relação suficientemente constante para constituir quer o estado de paz quer o de guerra, os homens em absoluto não são naturalmente inimigos. É a relação entre as coisas e não a relação entre os homens que gera a guerra, e, não podendo o estado de guerra originar-se de simples relações pessoais, mas unicamente das relações reais, não pode existir a guerra particular ou de homem para homem, nem no estado de natureza, no qual não há propriedade constante, nem no estado social, em que tudo se encontra sob a autoridade das leis.

Os combates particulares, os duelos, os recontros são atos que de maneira alguma constituem um estado; quanto às guerras privadas, autorizadas pelas ordenações de Luís IX, rei de França, e suspensas pela Paz de Deus, são abusos do governo feudal, sistema absurdo, se jamais foi sistema, contra-

⁴² Assim raciocina Grotius no *Direito da Paz* (l. III, c. VII), nisso seguido por Pufendorf, no *Dos Deveres do Homem e do Cidadão* (l. II, c. I). Locke vai mais longe, acreditando encontrar fundamento para a escravidão não só no direito das gentes, mas também no direito natural. (N. de L. G. M.)

⁴³ A argumentação, que reaparece em outros textos, tem sua forma mais explícita e convincente no fragmento sobre *O Estado de Guerra*, no manuscrito de Neuchâtel. Assim pode ser resumida: 1.º) a guerra, enquanto choque entre duas forças, não cria direito porque não o cria a força; 2.º) se houver um direito da guerra, esta passará a representar uma relação entre dois seres morais que não alcança aos indivíduos, sendo a disputa, ademais, referente a interesses reais e não pessoais. (N. de L. G. M.)

rio aos princípios do Direito Natural e a qualquer boa *politia*⁴⁴.

A guerra não representa, pois, de modo algum, uma relação de homem para homem, mas uma relação de Estado para Estado, na qual os particulares só acidentalmente se tornam inimigos, não o sendo nem como homens, nem como cidadãos⁴⁵, mas como soldados, e não como membros da pátria, mas como seus defensores. Enfim, cada Estado só pode ter como inimigos outros Estados e não homens, pois que não se pode estabelecer qualquer relação verdadeira entre coisas de natureza diversa.

Esse princípio está mesmo de acordo com as máximas estabelecidas em

⁴⁴ Rousseau serviu-se da transcrição francesa literal da "politieia" grega, grafando "politie". O mesmo recurso, em português, daria ambigüidade com o vocábulo "policia". Em consequência, adotamos o latino "politia", de aceitação muito próxima à desejada por Rousseau. Numa carta ao editor Rey, Rousseau recomenda que evite confusões de "politie" com "politique". (N. de L. G. M.)

⁴⁵ 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 certo 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, se tornava 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 abstinhasse de entrar em combate, enquanto não tivesse prestado novo juramento. Sei que poderia contraditar-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*. (N. de L. G. M.)

* Essa nota só aparece nas edições do *Contrato* a partir de 1782. (N. de L. G. M.)

direito de matá-lo, constituindo, pois, troca iníqua o fazê-lo comprar, pelo preço da liberdade, sua vida, sobre a qual não se tem qualquer direito. Não é claro que se cai num círculo vicioso fundando o direito de vida e de morte no de escravidão, e o direito de escravidão no de vida e de morte?

Supondo-se mesmo a existência desse 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 é forçado. O vencedor não lhe concedeu graça ao tomar um equivalente da sua vida; em lugar de matá-lo sem proveito, matou-o utilmente. Longe, pois, de ter adquirido sobre ele qualquer autoridade além da força, persiste entre eles, como anteriormente, o estado de guerra, sendo a própria relação entre eles um efeito desse estado, e o gozo do direito de guerra não supõe qualquer tratado de paz. Firmaram uma convenção — seja⁴⁷; mas essa convenção, longe de destruir o estado de guerra, supõe sua continuidade⁴⁸.

Assim, seja qual for o modo de encerrar as coisas, nulo é o direito de escravidão não só por ser ilegítimo, mas por ser absurdo e nada significar. As palavras *escravidão* e *direito* são contraditórias, excluem-se mutuamente. Quer de um homem a outro, quer de um homem a um povo, será sempre igualmente insensato este discurso: "*Estabeleço contigo uma convenção ficando tudo a teu cargo e tudo*"

⁴⁷ Uma convenção, contudo, que se fundou na negação do elemento essencial das convenções — a vontade livre das partes — e que consagra essa mesma negação. (N. de L. G. M.)

⁴⁸ Locke considera a escravidão como "o estado de guerra continuado entre o legítimo conquistador e o prisioneiro". (*Governo Civil*, c. II.) (N. de L. G. M.)

todos os tempos e com a prática constante dos povos civilizados. As declarações de guerra são avisos menos às potências do que a seus vassalos. O estrangeiro, seja rei, particular ou povo, que rouba, mata ou detém os súditos, sem de início declarar guerra ao príncipe, não é um inimigo, é um bandido. Um príncipe justo, mesmo em plena guerra, apossa-se de tudo o que pertence ao público em país inimigo, mas respeita as pessoas e os bens dos particulares; ele respeita os direitos sobre os quais os seus se fundam. Estando o fim da guerra na destruição do Estado inimigo, tem-se o direito de matar, no seu curso, os defensores enquanto estiverem de armas na mão; no momento, porém, em que as depõem e se rendem, deixando de ser inimigos ou seus instrumentos, tornam-se simplesmente homens, não mais se tendo direito à sua vida. Algumas vezes, pode-se eliminar o Estado sem matar um único de seus membros; ora, a guerra não concede nenhum direito que não os necessários à sua finalidade. Esses princípios não são os de Grotius, não se fundamentam na autoridade dos poetas⁴⁶, mas derivam da natureza das coisas e se fundam na razão.

Relativamente ao direito de conquista, não dispõe ele de outro fundamento além da lei do mais forte. Se a guerra não confere jamais ao vencedor o direito de massacrar os povos vencidos, esse direito, que ele não tem, não poderá servir de base ao direito de escravizá-los. Só se tem o direito de matar o inimigo quando não se pode torná-lo escravo; logo, o direito de transformá-lo em escravo não vem do

⁴⁶ Como os eruditos de seu tempo, Grotius valia-se de citações da Bíblia, dos historiadores e poetas antigos em suas argumentações. (N. de L. G. M.)

em meu proveito, convenção essa a e que tu observarás enquanto for do que obedecerei enquanto me aprouver meu agrado".

CAPÍTULO V

De como é sempre preciso remontar a uma convenção anterior

Ainda que houvera concordado com tudo que até aqui refutei, não se encontrariam em melhor situação os fautores do despotismo ⁴⁹. Haverá sempre grande diferença entre subjugar uma multidão e reger uma sociedade. Sejam homens isolados, quantos possam ser submetidos sucessivamente a um só, e não verei nisso senão um senhor e escravos, de modo algum considerandos os um povo e seu chefe. Trata-se, caso se queira, de uma agregação, mas não de uma associação ⁵⁰; nela não

⁴⁹ "Fatores do despotismo" são Hobbes, Grotius e os mais até aqui refutados. Convém esclarecer que Rousseau a eles se opõe não porque afirmem que o poder político é superior ao indivíduo, mas porque nessa superioridade de fato encontram razão suficiente para impor-se o mando ao súdito. O *Contrato* busca saber como tal imposição do poder pode tornar-se legítima e, conseqüentemente, quando há (ou não) o direito de impor-se aos homens o poder do Estado. (N. de L. G. M.)

⁵⁰ Na oposição de "agregação" a "associação", C. E. Vaughan encontra, em germe, todo o pensamento antindividualista de Rousseau. De sua parte, Beaulavon assinala que aí se assenta, com toda a sua originalidade e penetração, uma inédita visão do contrato social, pois agora só as relações morais, implicando ações mútuas, são consideradas capazes de formar um povo por intermédio de uma convenção fundamental que lhe dá feição de corpo político. No estado atual de desenvolvimento da sociologia, a concepção de Rousseau adquire caráter de verdadeira antecipação do papel essencial representado pelos liames sociais na caracterização da vida coletiva: para termos uma sociedade, não basta que se agrupem os homens, sendo necessário que os liames entre eles estabelecidos se tornem deles independentes e a eles venham a impor-se coercitiva-

existe nem bem público, nem corpo político ⁵¹. Mesmo que tal homem domine a metade do mundo, sempre será um particular; seu interesse, isolado dos outros, será sempre um interesse privado. Se esse homem vem a perecer, seu império, depois dele, fica esparso e sem ligação, como um carvalho, depois de consumido pelo fogo, se desfaz e se transforma num monte de cinzas.

Um povo, diz Grotius ⁵², pode dar-se a um rei. Portanto, segundo Grotius, um povo é povo antes de dar-se a um rei. Essa doação mesma é um ato civil, supõe uma deliberação pública. Antes,

Então a relação puramente física que se pode supor num simples agregado cederá lugar a valores e padrões de comportamento definidores de um verdadeiro grupo social. (N. de L. G. M.)

⁵¹ No contexto social, a que aludimos na nota anterior, o bem comum é noção coletiva, incluindo-se, por isso mesmo, na consciência de cada um, e todas as decisões, visando a atendê-lo, serão decisões de um "corpo político", isto é, de uma sociedade consciente de sua unidade, necessidades e aspirações. (N. de L. G. M.)

⁵² Para bem entender a insistente refutação de Grotius, convém primeiramente lembrar que no capítulo III do I livro do *Direito da Paz e da Guerra* se pergunta "por que um povo livre não poderia submeter-se a uma ou várias pessoas, de tal sorte que lhe transferisse inteiramente o direito de governar sem dele reservar-se qualquer parcela", desde que "é permitido a cada homem livre tornar-se escravo de quem quiser". Essa ousada defesa do despotismo vem precedida de verdadeiro desafio "aos que pretendem pertencer, sempre e sem exceção, o poder soberano ao povo, de sorte que este tem o direito de reprimir e punir os reis todas as vezes que abusem de sua autoridade". A duplicidade de Grotius, aliás seguida

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 ⁵³.

Com efeito, caso não haja convenção anterior, a menos que a eleição

por seus continuadores, era patente — a soberania popular, admitida em princípio, era diminuída pelas distinções teóricas e anulada na prática — e Rousseau não pode calar-se: ou o princípio é moralmente válido e não pode a nenhum pretexto ser contrariado, ou simplesmente não existe e só haverá a tirania. Assim responde à verdadeira provocação contida na mesma passagem do *Direito da Guerra e da Paz*, num trecho que acusa como o princípio da soberania popular "causou tantos males, e poderá ainda causá-los se de novo os espíritos se deixarem persuadir". (N. de L. G. M.)

⁵³ Afirmada a conexão substancial entre o social e o político (v. notas n.ºs 50 e 51), transfigura-se o esquema do contrato social: já não

CAPÍTULO VI

Do pacto social

Suponhamos ⁵⁴ os homens chegando àquele ponto em que os obstáculos prejudiciais à sua conservação no esta-

⁵⁴ O capítulo, fundamental no desenvolvimento do *Contrato*, inicia-se, não com uma afirmação, mas com uma suposição. Daí podemos inferir, com segurança, que a figura do contrato, para Rousseau, não constitui um fato histórico, mas simples hipótese explicativa, muito consentânea, aliás, com o método evolutivo-conjetural que conhecemos desde o segundo *Discurso*. Inicialmente, a passagem do estado de natureza para o estado civil foi objeto de um longo desenvolvimento, peça correspondente, sem dúvida, ao plano ambicioso das *Instituições Políticas* e que ainda figura, no *Manuscrito de Genebra*, como capítulo II. Sua supressão na versão definitiva do *Contrato* corresponderá à firme resolução de não fazer desse livro uma discussão de "princípios", de "filosofia". (N. de L. G. M.)

fosse unânime, onde estaria a obrigação de se submeterem os menos numerosos à escolha dos mais numerosos? Onde sai o direito de cem, que quem um senhor, votar em nome de 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.

cuidamos da "doação" dos súditos ao poderoso, mas de uma organização política que se enraíza direta e profundamente na organização social. Consideramos, pois, a sociedade uma e agindo como um todo, em lugar de basear nossos raciocínios nos indivíduos. Senão, advertimos Rousseau no período seguinte, seria preciso sempre supor unanimidade nas deliberações, pois que a regra da maioria (à qual, no capítulo VIII do segundo *Ensaio sobre o Governo*, Locke atribuiu o papel de titular natural do poder) não passa, também ela, de uma convenção. (N. de L. G. M.)

do de natureza sobrepujam, pela sua resistência, as forças de que cada indivíduo dispõe para manter-se nesse estado. Então, esse estado primitivo já não pode subsistir ⁵⁵, e o gênero humano, se não mudasse de modo de vida, pereceria.

Ora, como os homens não podem engendrar novas forças, mas somente unir e orientar as já existentes, não têm eles outro meio de conservar-se senão formando, por agregação, um conjunto de forças, que possa sobrepujar a resis-

⁵⁵ V. o *Discurso sobre a Desigualdade*: a vida em comum, não provindo das necessidades naturais do indivíduo, explica-se por conjunturas exteriores e até eventualidades que tangem os homens ao convívio permanente com seus semelhantes. (N. de L. G. M.)

tência, impelindo-as para um só móvel, levando-as a operar em concerto ⁵⁶.

Essa soma de forças só pode nascer do concurso de muitos; sendo, porém, a força e a liberdade de cada indivíduo os instrumentos primordiais de sua conservação, como poderia ele empelhar os sem prejudicar e sem negligenciar os cuidados que a si mesmo deve? Essa dificuldade, reconduzindo ao meu assunto, poderá ser enunciada como segue:

“Encontrar uma forma de associação que defenda e proteja a pessoa e os bens de cada associado com toda a força comum, e pela qual cada um, unindo-se a todos, só obedece contudo a si mesmo, permanecendo assim tão livre quanto antes” ⁵⁷. Esse, o problema fundamental cuja solução o contrato social oferece.

As cláusulas desse contrato são de tal modo determinadas pela natureza do ato, que a menor modificação as tornaria vãs e de nenhum efeito, de modo que, embora talvez jamais enunciadas de maneira formal, são as mesmas em toda a parte, e tacitamente mantidas e reconhecidas em todos os lugares ⁵⁸, até quando, 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.

⁵⁶ Superadas as forças individuais, só o poder da coletividade pode atender às solicitações da existência. (N. de L. G. M.)

⁵⁷ ... “tão livre quanto antes” ... porque igualmente capacitado a suprir e dominar as suas necessidades e, pois, a agir livremente. Trata-se, contudo, de uma liberdade diferente da natural — é a liberdade convencional, de que se fala a seguir. (N. de L. G. M.)

⁵⁸ Não se procure encontrar um ato real de instituição formal do contrato. Este passou a ter valor simbólico: suas “cláusulas” são “determinadas pela natureza do ato”, dispensam enunciado explícito, sendo “mantidas e reconhecidas” de maneira tácita. (N. de L. G. M.)

Essas cláusulas, quando bem compreendidas, reduzem-se todas a uma só: a alienação total ⁵⁹ de cada associado, com todos os seus direitos, à comunidade toda, porque, em primeiro lugar, cada um dando-se completamente, a condição é igual para todos, e, sendo a condição igual para todos, ninguém se interessa por torná-la onerosa para os demais.

Ademais, fazendo-se a alienação sem reservas, a união é tão perfeita quanto possa ser e a nenhum associado restará algo mais a reclamar, pois, se restassem alguns direitos aos particulares, como não haveria nesse caso um superior comum que pudesse decidir entre eles e o público, cada qual, sendo de certo modo seu próprio juiz, logo pretenderia sê-lo de todos; o estado de natureza subsistiria, e a associação se

⁵⁹ Insistindo em compreender o contrato social como uma convenção formal e concretamente instituída, muitos intérpretes encontram dificuldade em compreender este e os dois seguintes capítulos. O texto torna-se, contudo, claro quando, ao invés de raciocinar como se aqui se descrevesse o que sucede “antes” e “depois” do contrato, se procura ler Rousseau como se descrevesse nossa condição “fora” e “dentro” da sociedade. Para viver em sociedade, cada um de nós “dá-se completamente”, isto é, submete aos padrões coletivos todos os impulsos naturais da criatura individual, porém, sendo tal submissão uma “condição igual para todos”, a ninguém interessa agravá-la. Se, porventura, alguém intentar reservar-se algo de seus “direitos naturais”, isto é, atender a seus impulsos como se vivera isolado, está se colocando à margem da sociedade e assim deve ser tratado a menos que se queira comprometer a própria sociedade, em cujo seio, portanto, sempre se impõe uma igualdade básica. Afinal, ainda quando o corpo social destaca certos elementos para o Governo, não será a eles, mas ao corpo, que “nos damos”, com o que se compreenderá a vida política sem diferenças (além das funcionais) entre governantes e governados — “cada um dando-se a todos, não se dá a ninguém”. Entram em conexão substancial a realidade sócio-antropológica e a reivindicação histórico-política de liberdade. (N. de L. G. M.)

Essa pessoa pública, que se forma, desse modo, pela união de todas as outras, tomava antigamente o nome de *cidade* ⁶⁴ 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 so-

⁶⁴ O verdadeiro sentido dessa palavra* quase que se perdeu inteiramente entre os modernos. A maioria considera um burgo como sendo uma cidade e um burguês como um cidadão. Não sabem que as casas formam o burgo, mas que são os cidadãos que fazem a cidade. Esse mesmo erro custou caro, outrora, aos cartagineses. Não sei de jamais haver-se dado o título de *cíves* ao súdito de qualquer príncipe, nem mesmo antigamente entre os macedônios, nem atualmente entre os ingleses, se bem que estes se encontrem muito mais próximos da liberdade do que todos os demais. Somente os franceses tomam com familiaridade o título de *cidadãos* porque, como se pode ver nos seus dicionários, não dispõem da verdadeira noção do significado do termo, sem o que 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**, incorreu em sérios erros, tomando uns pelos outros. O Sr. d'Alembert não se enganou nesse particular e distinguiu muito bem, em seu artigo intitulado “Genebra”, as quatro ordens de homens (que podem ser cinco, se nelas se incluírem os simples estrangeiros) que existem no nosso burgo e das quais somente duas compõem a república. Nenhum outro autor francês, que eu saiba, compreendeu o sentido verdadeiro da palavra *cidadão*.

* Difícilmente o vocábulo português “cidade” recobrirá o significado específico visado por Rousseau, que sem dúvida se apoiou na diversificação, em francês, entre “cité” e “ville”. Mais próximo do sentido do texto estaria o grego “pólis”, mas carregaria consigo inevitáveis implicações históricas. Mais abaixo (v. nota ao pé da página) contrastamos “cidade” e “burgo” para melhor evidenciar as intenções do Autor. (N. da T.)

** Bodin tratou da questão nos *Seis Livros da República*, I, l. c. VI. (N. de L. G. M.)

tornaria necessariamente tirânica ou vã.

Enfim, cada um dando-se a todos não se dá a ninguém ⁶⁰ 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 maior força para conservar o que se tem.

Se separar-se, pois, do pacto social aquilo que não pertence à sua essência, ver-se-á que ele se reduz aos seguintes termos: “Cada um de nós põe em comum sua pessoa e todo o seu poder sob a direção suprema da vontade geral, e recebemos, enquanto corpo, cada membro como parte indivisível do todo” ⁶¹.

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 assembléia ⁶², e que, por esse mesmo ato, ganha sua unidade, seu *eu* comum ⁶³, sua vida e sua vontade.

⁶⁰ Contra essa afirmação se levantou o liberalismo individualista do século XIX que, não obstante, ainda há quem julgue derivar de Rousseau. Benjamin Constant, no *Curso de Política Constitucional*, protesta que “nós sempre nos damos aos que agem em nome de todos”. Ora, Rousseau afirmava que mesmo os governantes estão submetidos à vontade geral... (N. de L. G. M.)

⁶¹ ... “parte indivisível do todo” ... — cuja existência independente já não se admite, porque não podemos compreender, na realidade, um indivíduo fora da sociedade. (N. de L. G. M.)

⁶² Como o contrato, essa “assembléia” e esses “votos” não têm existência concreta, mas apenas simbolizam a tomada de consciência de sua condição pelos componentes do corpo social. (N. de L. G. M.)

⁶³ Ao contrário do que diz Georges Beaulvon, esse “eu comum” muito se aproxima da “consciência coletiva” dos sociólogos modernos. Basta ler Rousseau em seu sentido profundo e tendo em conta suas mesmas ressalvas e advertências interpretativas. (N. de L. G. M.)

berana, e *súditos* enquanto submetidos às leis do Estado. Esses termos, no entanto, confundem-se freqüentemente e são usados indistintamente; basta

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 ⁶⁶, 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, devendo 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 e mesma 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 so-

⁶⁶ O direito civil, regulando relações entre indivíduos, não pode alcançar uma situação em que age um "ser moral" de natureza supra-individual. (N. de L. G. M.)

saber distingui-los quando são empregados com inteira precisão ⁶⁵.

⁶⁵ Como fará, doravante, Rousseau, que empregará tais termos no sentido exato. (N. de L. G. M.)

CAPÍTULO VII

Do soberano

cial ⁶⁷. Tal não significa não poder esse corpo comprometer-se com outrem, no que não derroga o contrato, pois, em relação ao estrangeiro, torna-se um ser singular, um indivíduo.

Mas o corpo político ou o soberano, não existindo senão pela integridade ⁶⁸ do contrato, não pode obrigar-se, mesmo com outrem, a nada que derrogue 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.

⁶⁷ Agindo, em sua própria esfera, como pessoa, o corpo social permanece livre mesmo em relação ao pacto fundamental. Com isso, ao contrário do que acreditaram certos individualistas (aos quais faz eco Paul Janet na *História da Ciência Política*), não se reconhece ao Estado um poder ilimitado e superior até à moral e ao direito, mas, sim, que a sociedade, matriz dessa moral e desse direito, pode a qualquer momento tomar novas direções que seus membros, na medida de suas consciências, buscarão estabelecer de forma concreta. (N. de L. G. M.)

⁶⁸ No original figura a expressão "la sainteté du contrat", porém traduzi-la, literalmente, por "a santidade de contrato" importaria em perder-se o essencial do sentido da frase que estabelece como só se mantém unido o corpo social enquanto a integridade do contrato não sofrer abalo. Em que pese a real dificuldade da tradução, cabe registrar que a "sainteté" do original é indicativa do caráter supra-humano, embora não sobrenatural, do ente coletivo (e em mais de um ponto Rousseau vale-se desse simile com a esfera divina) que aqui já surge como a necessária relação entre o político (necessidade de cumprir o contrato) e o moral (dever de obedecer a uma entidade superior ao indivíduo). (N. da T.)

DO CONTRATO SOCIAL I

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 não encontrasse meios de assegurar-se a fidelidade dos súditos ⁷¹.

Cada indivíduo, com efeito, 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 prejudicará menos aos outros, do que será oneroso o cumprimento a si próprio. Considerando a pessoa moral que constitui o Estado como um ente de razão ⁷², porquanto não é um homem, ele desfrutará dos direitos do cidadão sem querer desempenhar os deveres de

⁷¹ Se os liberais do século passado se preocuparam com garantir o indivíduo contra o Estado, fiel à sua própria conjuntura histórica Rousseau cuida de garantir o Estado contra os indivíduos, ou melhor, certos indivíduos, pois o que via era a usurpação dos poderes do Estado pelo monarca ou por uma classe privilegiada. A solução do problema, que surge nos parágrafos seguintes, é inculcar no comportamento individual a consciência da vontade geral, de sorte a dominar a vontade particular. A teoria política de Rousseau toca ao mais fundo dos princípios gerais, confundindo-se com a ética e propondo o problema da educação. (N. de L. G. M.)

⁷² Em linguagem filosófica, ente de razão é "objeto de pensamento artificialmente criado pelo espírito para atender às necessidades do discurso e sem existência, quer em si, quer na representação concreta" (Lalande, *Vocabulaire*, verb. "Raison"). No *Contrato Social*, a expressão assume diversa significação, como anota Beaulavon: "Para Rousseau, como para os sociólogos contemporâneos, o Estado é, pois, um *ente real*, e de modo algum uma entidade abstrata; desconhecê-lo é recair no egoísmo individualista. Mas esse ente, para ele, é moral no sentido próprio da palavra: só a vontade racional pode criá-lo". (N. de L. G. M.)

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, nem, ainda menos, ofender o corpo sem que os membros se ressentam. Eis como 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 ⁶⁹.

Ora, o soberano, sendo formado tão-só pelos particulares que o compõem, não visa nem pode visar a 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, e veremos, logo a seguir, que não pode também prejudicar a nenhum deles em particular. O soberano, somente por sê-lo, é sempre aquilo que deve ser ⁷⁰.

⁶⁹ Entram em conexão substancial o dever e o interesse. Em sua totalidade, o parágrafo exprime a antecipação, por Rousseau, da noção de "síntese social" que dá base a toda a sociologia moderna para a qual o individual e o coletivo são simples aspectos especiais de uma mesma realidade. (N. de L. G. M.)

⁷⁰ O poder soberano continua, pois, a ser insuperável, isto é, absoluto. A soberania absoluta, não obstante, longe de representar uma potência adversa à liberdade individual, como afirmava, entre outros, Hobbes, passa a ser entendida como o resultado da associação de todos os particulares e, por isso mesmo, como uma força incapaz de afetar a seus próprios elementos constitutivos sem a si mesma afetar-se. Entram, pois, em equação dois velhos temas da teoria política: só a soberania popular é soberania absoluta, perfeita e legítima. Como, na prática, em nome dessa soberania os governos exercem seu mando, freqüentemente se tem confundido as garantias das liberdades individuais contra os excessos da autoridade com limitações da soberania. Assim pensavam os individualistas, como Benjamin Constant, mas ainda hoje percebemos ecos, discretos mas positivos, dessas restrições nos comentários de um Vaughan, por exemplo. (N. de L. G. M.)

súdito — injustiça cujo progresso determinaria a ruína do corpo político.

A fim de que o pacto social não represente, pois, um formulário vão, compreende ele tacitamente este compromisso, o único que poderá dar força aos outros: aquele que recusar obedecer à vontade geral a tanto será considerado por todo um corpo, o que não significa senão que o forçarão a ser livre⁷³, pois é essa a condição que, entregando cada cidadão à pátria, o

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.

⁷³ Forçá-lo-ão a conservar a liberdade convencional, pois a liberdade natural tornou-se nula e inoperante, e qualquer tentativa de fugir ao domínio do corpo político redundará no risco de cair na dependência de outrem. (N. de L. G. M.)

CAPÍTULO VIII

Do estado civil

A passagem do estado de natureza para o estado civil⁷⁴ 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 aí 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 a sua alma se eleva a tal ponto, que, se os abusos dessa nova condição não o degradassem freqüentemente a uma condição inferior àquela donde saiu, deveria

⁷⁴ Este capítulo destina-se a comparar o “estado civil”, ou seja, a condição social do homem, com a existência do homem “natural”, ou melhor, do homem em sua essência mental e biológica de simples indivíduo. (N. de L. G. M.)

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 homem⁷⁵.

Reduzamos todo esse balanço a termos de fácil comparação. O que o homem perde pelo contrato social é a liberdade natural e um direito ilimitado a tudo quanto aventura e 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

⁷⁵ O segundo *Discurso* estabeleceu que a moral é, também, a razão — esta, ao menos em seu completo desenvolvimento — representam produtos da vida em grupo. Os que objetam lembrando que a moral precede e sobreleva ao direito, esquecem-se de que Rousseau considera sempre a sociedade em sua própria organização para só depois encerrar o problema da maneira de estatuir-se o exercício do poder que dela, naturalmente, resulta. (N. de L. G. M.)

primeiro ocupante, da propriedade, que só pode fundar-se num título positivo⁷⁶.

Poder-se-ia, a propósito do que ficou acima, acrescentar à aquisição do estado civil a liberdade moral, única a tornar o homem verdadeira-

mente senhor de si mesmo, porque o impulso do puro apetite é escravidão, e a obediência à lei que se estatuiu a si mesma é liberdade. Mas já disse muito acerca desse princípio e o sentido filosófico da palavra *liberdade*, neste ponto, não pertence a meu assunto.

⁷⁶ Ao contrário do que se tem dito, Rousseau não ataca a sociedade. Nem a defende. Qualquer sociedade, para ele, permite ao homem os avanços morais e racionais responsáveis pela sua condição atual. Ao mesmo tempo, a vida social ensina os progressos da desigualdade, descritos no segundo *Discurso*. Tais desvios, contudo, podem ser evitados desde que, conscientes do sentido normal dessa transforma-

ção, os homens se disponham a manter-se fiéis a eles — para isso é escrito o *Contrato Social*. Tudo se reduz a uma escolha: ser infinitamente livre em seus impulsos, mas sofrer todos os contrastes cerceadores e, mesmo, aniquiladores da vida natural, ou aceitar a liberdade nos limites e com as garantias da lei, na harmonia civil. V. parágrafo seguinte. (N. de L. G. M.)

CAPÍTULO IX

Do domínio real⁷⁷

Cada membro da comunidade dá-se a ela no momento de sua formação, tal como se encontra naquele instante; ele e todas as suas forças, das quais fazem parte os bens que possui. O que não significa que, por esse ato, a posse mude de natureza ao mudar de mão e se torne propriedade nas do soberano⁷⁸, 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, pelos 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 senão 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 direito⁷⁹ depois de estabelecido o de propriedade. Todo o 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

⁷⁷ “Real”: “das coisas” ou “sobre as coisas”, como diz a linguagem jurídica. É o que agora se estudará depois de examinadas as relações pessoais. Quanto à expressão “domínio”, insinua a sugestão de um direito de Estado, como anota Vaughan. No *Contrato Social* completa-se a evolução do pensamento de Rousseau relativamente ao direito de propriedade. Parte de um claro individualismo que, no segundo *Discurso*, via na preservação do patrimônio de cada um o principal motivo da fundação do Estado e, na *Economia Política*, ia talvez mais longe. Agora, toda propriedade é submetida ao Estado, ainda quando apenas para atribuí-la e garanti-la aos particulares; fora do estado civil, não há mais do que a simples posse e, pois, só há propriedade na sociedade organizada. Esse socialismo, tão nitidamente caracterizado, chegará ao seu máximo no *Projeto de Constituição para a Córsega*. (N. de L. G. M.)

⁷⁸ V. fim do capítulo precedente. (N. de L. G. M.)

⁷⁹ A posse, como o mando, deve legitimar-se para tornar-se direito. É a fonte do direito sempre é a sanção coletiva. (N. de L. G. M.)

algun 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 mesmo⁸⁰.

Em geral, são necessárias as seguintes condições para autorizar o direito de primeiro ocupante de qualquer pedaço de chão: primeiro, que esse terreno não esteja ainda habitado. por ninguém; segundo, que dele só 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 jurídicos⁸¹.

Com efeito, concedendo-se à necessidade e ao trabalho o direito de primeiro ocupante, não se estará levantando-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 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 privar dele todo o gênero humano, a não ser por usurpação punível, por isso que tira do resto dos homens o abrigo e os alimentos que a natureza lhes deu em comum? Quando Nuñez Balboa tomou, na costa, posse de todo o mar do Sul e de toda a América meridional,

⁸⁰ Comparar com a transformação da liberdade, ou seja, dos direitos da pessoa.

⁸¹ Com esta última condição, o socialismo de Rousseau chega ao quase-comunismo (tomando-se a palavra em sentido lato). A propriedade dos bens, que já fora limitada à esfera da subsistência, ainda nesse plano restrito deve justificar-se pela utilização real. V. parágrafo seguinte. (N. de L. G. M.)

em nome da coroa de Castela, tanto bastaria para despossar todos os habitantes e daí excluir todos os príncipes do mundo? Com tal razão, tais cerimônias se multiplicariam inutilmente e o rei católico não precisaria senão de inopino tomar, de seu gabinete, posse de todo o universo, apenas posteriormente excluindo de seu império o que antes possuíam os 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 pessoal⁸², 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, intitulando-se simplesmente rei 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 e da Inglaterra, etc.; dominando assim o território, sentem-se bem seguros de aí dominar os habitantes.

O singular dessa alienação é que a comunidade, aceitando os bens dos particulares, longe de despojá-los, não faz senão assegurar a posse legítima, cambiando a usurpação por um direito verdadeiro, e o gozo, pela propriedade. Passando então os possuidores a serem considerados depositários do bem pú-

⁸² O direito real, isto é, sobre os bens, deve reduzir-se aos limites da liberdade pessoal — justifica-se por constituir elemento de satisfação das necessidades individuais e, de outra parte, não justifica qualquer nexo político que queira tomá-lo por base, como acontecia no regime monárquico-feudal de fundamento patriomonal. (N. de L. G. M.)

blico, estando respeitados seus direitos por todos os membros do Estado e sustentados por todas as suas forças contra o estrangeiro, adquirirem, por assim dizer, tudo o que deram por uma cessão vantajosa ao público e mais ainda a eles mesmos⁸³. 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 adiante⁸⁴.

Pode também acontecer que os homens comecem a unir-se antes de possuírem qualquer coisa e que, apossando-se depois de um terreno bastante 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 realize 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 teria solidez o liame social, nem força verdadeira o exercício da soberania⁸⁵.

⁸³ À semelhança da passagem da liberdade natural à convencional. (N. de L. G. M.)

⁸⁴ No capítulo IV do II livro. (N. de L. G. M.)

⁸⁵ Aplicação ao "domínio real" do princípio geral do contrato: a ninguém é lícito aceitar o pacto e buscar manter-se, por sua pessoa ou por seus bens, à margem do compromisso total. (N. de L. G. M.)

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, todos se tornam iguais por convenção⁸⁶ e direito⁸⁷.

⁸⁶ Se a liberdade natural, no estado civil, transmuta-se em liberdade convencional, é bem de ver que a desigualdade natural (física e mental) não pode transformar-se em desigualdade social, salvo numa perversão do contrato, ou melhor, da organização da sociedade. V. nota de Rousseau sobre os maus governos. (N. de L. G. M.)

⁸⁷ Sob os maus governos*, essa igualdade é somente aparente e ilusória; serve só para manter o pobre na sua miséria e o rico na sua usurpação. Na realidade, as leis são sempre úteis aos que possuem e prejudiciais 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. (N. do A.)

* No *Emílio* torna-se explícito que "maus governos" são todos os que Rousseau conhece: "O espírito universal das leis de todos os países é de sempre favorecer o forte contra o fraco, e o que tem contra o que não tem; tal inconveniente é inevitável e sem exceção". O socialismo de Rousseau não se resume, pois, ao plano da condição econômica, mas alcança a condição social resultante daquela. (N. de L. G. M.)