

alicia abertamente os eleitores e lhes impõe à escolha alguém que ganhou para os seus desígnios por meio de promessas, ameaças e solicitações, ou por outra maneira qualquer, empregando-o para assessorar os que se comprometeram de antemão em relação ao que votar e ao que decretar. [...]

[...]

Em ambos os casos acima citados, quando se muda o legislativo ou os legisladores agem contrariamente ao fim para o qual foram designados, os que têm culpa são culpados de rebelião; porque, se alguém, fazendo uso da força, elimina o legislativo estabelecido de qualquer sociedade, e as leis por ela feitas conforme os seus deveres, elimina por esse modo o árbitro em que todos haviam assentido para a solução pacífica de todas as controvérsias, e o empecilho ao estado de guerra entre eles. [...] E se os que suprimem o legislativo pela força são rebeldes, não é possível considerar que o sejam menos os próprios legisladores, conforme mostramos, quando os que foram designados para proteção e preservação do povo, da liberdade e da propriedade as invadem usando a força e procuram arrebatá-las e, assim, pondo-se em estado de guerra com aqueles que os fizeram protetores e guardas da própria paz, são propriamente, e com o maior dos agravantes, *rebellantes*, isto é, rebeldes. [...]

[...]

Neste ponto é provável que formulem a pergunta comum: Quem julgará se o príncipe ou o legislativo agem contrariamente ao encargo recebido? [...] A isto respondo: O povo será o juiz; porque quem poderá julgar se o depositário ou o deputado age bem e de acordo com o encargo a ele confiado senão aquele que o nomeia, devendo, por tê-lo nomeado, ter ainda poder para afastá-lo quando não agir conforme seu dever? Se isto for razoável no caso particular de homens privados, por que seria de outra forma no de maior importância que afeta o bem-estar de milhões, e também quando o mal, se não for prevenido, é maior e a reparação muito difícil, dispendiosa e arriscada? [...]

5

Montesquieu: sociedade e poder

J. A. Guilhaon Albuquerque



A obra de Montesquieu constitui uma conjunção paradoxal entre o novo e o tradicional. Múltipla e guiada por uma espécie de curiosidade universal, parece estar em continuidade direta com os ensaístas que o precederam nos comentários sobre os usos e costumes dos diversos povos. Com traços de enciclopedismo, várias disciplinas lhe atribuem o caráter de precursor, ora aparecendo como pai da sociologia, ora como inspirador do determinismo geográfico, e quase sempre como aquele que, na ciência política, desenvolveu a teoria dos três poderes, que ainda hoje permanece como uma das condições de funcionamento do Estado de direito.

Dentro da história do pensamento, Montesquieu também ocupa posição paradoxal. Sua obra trata da questão do funcionamento dos regimes políticos, questão que ele encara dentro da ótica liberal, ambas problemáticas consideradas típicas de um período posterior. Além disso, Montesquieu é um membro da nobreza que, no entanto, não tem como objeto de reflexão política a restauração do poder de sua classe, mas sim como tirar partido de certas características do poder nos regimes monárquicos, para dotar de maior estabilidade os regimes que viriam a resultar das revoluções democráticas.

A percepção da história por uma classe social em ascensão tende a conceber como natural a sua função na organização da socie-

dade e o seu papel na estrutura do poder. Por isso Marx atribuía a historiadores de origem aristocrática uma percepção da natureza da sociedade burguesa que se revelava mais realística do que a dos economistas vinculados à nova classe em ascensão.

Não sei se raciocínio idêntico se aplicaria a Montesquieu, mas é certo que sua preocupação central foi a de compreender, em primeiro lugar, as razões da decadência das monarquias, os conflitos intensos que minaram sua estabilidade, mas também os mecanismos que garantiram, por tantos séculos, sua estabilidade, e que Montesquieu identifica na noção de *moderação*. A moderação é a pedra de toque do funcionamento estável dos governos, e é preciso encontrar os mecanismos que a produziram nos regimes do passado e do presente para propor um regime ideal para o futuro.

Essa busca das condições de possibilidade de um regime estável, busca que aponta para os mecanismos de moderação, está presente em dois aspectos da obra de Montesquieu: a tipologia dos governos, ou a teoria dos princípios e da natureza dos regimes; e a teoria dos três poderes, ou a teoria da separação dos poderes. Vamos examinar cada uma dessas contribuições, mas antes convém discutir um aspecto metodológico essencial: a concepção de lei em Montesquieu.

O conceito de lei Em sua tese sobre *Montesquieu, a política e a história* (Lisboa, Presença, 1972),

Louis Althusser sublinhou com muita pertinência a contribuição de Montesquieu para a adoção do conceito de lei científica nas ciências humanas. Até Montesquieu, a noção de lei compreendia três dimensões essencialmente ligadas à idéia de lei de Deus. As leis exprimiam uma certa ordem natural, resultante da vontade de Deus. Elas exprimiam também um dever-ser, na medida em que a ordem das coisas estava direcionada para uma finalidade divina. Finalmente, as leis tinham uma conotação de expressão da autoridade. As leis eram simultaneamente legítimas (porque expressão da autoridade), imutáveis (porque dentro da ordem das coisas) e ideais (porque visavam uma finalidade perfeita).

Montesquieu introduz o conceito de lei no início de sua obra fundamental, *O espírito das leis*, para escapar a uma discussão viciada que, dentro da tradição jurídica sua contemporânea, ficaria limitada a discutir as instituições e as leis quanto à legitimidade de

sua origem, sua adequabilidade à ordem natural, e a perfeição de seus fins. Uma discussão fadada a confundir, nas leis, concepções de natureza política, moral e religiosa.

Definindo lei como “relações necessárias que derivam da natureza das coisas”, Montesquieu estabelece uma ponte com as ciências empíricas, e particularmente com a física newtoniana, que ele parafraseia. Com isso, ele rompe com a tradicional submissão da política à teologia. Mas não cairia na subordinação oposta, estabelecendo uma espécie de determinismo natural extremamente conservador, porque tornaria as instituições existentes inelutáveis, insubstituíveis?

Montesquieu está dizendo, em primeiro lugar, que é possível encontrar *uniformidades*, constâncias na variação dos comportamentos e formas de organizar os homens, assim como é possível encontrá-las nas relações entre os corpos físicos. Tal como é possível estabelecer as leis que regem os corpos físicos a partir das relações entre massa e movimento, também as leis que regem os costumes e as instituições são relações que derivam da natureza das coisas. Mas aqui se trata de massa e movimento de outra ordem, a massa e o movimento próprios da política, que poderiam corresponder, se precisássemos levar adiante a metáfora, a *quem exerce o poder e como ele é exercido*. São esses, como veremos, a *natureza e princípio* de governo, bases da tipologia de Montesquieu.

→ Com o conceito de lei, Montesquieu traz a política para fora do campo da teologia e da crônica, e a insere num campo propriamente teórico. Estabelece uma regra de imanência que incorpora a teoria política ao campo das ciências: as instituições políticas são regidas por leis que derivam das relações políticas. As leis que regem as instituições políticas, para Montesquieu, são relações entre as diversas classes em que se divide a população, as formas de organização econômica, as formas de distribuição do poder etc.

Mas o objeto de Montesquieu não são as leis que regem as relações entre os homens em geral, mas as leis positivas, isto é, as leis e instituições criadas pelos homens para reger as relações entre os homens. Montesquieu observa que, ao contrário dos outros seres, os homens têm a capacidade de se furtar às leis da razão (que deveriam reger suas relações), e além disso adotam leis escritas e costumes destinados a reger os comportamentos humanos. E têm também a capacidade de furtar-se igualmente às leis e instituições.

O objeto de Montesquieu é o *espírito das leis*, isto é, as relações entre as leis (positivas) e “diversas coisas”, tais como o clima,

as dimensões do Estado, a organização do comércio, as relações entre as classes etc. Montesquieu tenta explicar as leis e instituições humanas, sua permanência e modificações, a partir de leis da ciência política.

Os três governos Vimos que Montesquieu está fundamentalmente preocupado com a estabilidade dos governos (expressão que corresponderia ao que chamamos de regime, ou modo de funcionamento das instituições políticas). Com isso, ele retoma a problemática de Maquiavel, que discute essencialmente as condições de manutenção do poder.

Os pensadores políticos que precedem Montesquieu (e Rousseau, que o sucede) são teóricos do Contrato Social (ou do Pacto), estão fundamentalmente preocupados com a natureza do poder político, e tendem a reduzir a questão da estabilidade do poder à sua natureza. Ao romper com o estado de natureza (onde a ameaça de guerra de todos contra todos põe em risco a sobrevivência da humanidade) o pacto que institui o estado de sociedade deve ser tal que garanta a estabilidade contra o risco de anarquia ou de despotismo.

Montesquieu constata que o estado de sociedade comporta uma variedade imensa de formas de realização, e que elas se acomodam mal ou bem a uma diversidade de povos, com costumes diferentes, formas de organizar a sociedade, o comércio e o governo. Essa imensa diversidade não se explica pela natureza do poder e deve, portanto, ser explicada. O que deve ser investigado não é, portanto, a existência de instituições propriamente políticas, mas sim a maneira como elas funcionam.

Assim, ele vai considerar duas dimensões do funcionamento político das instituições: a natureza e o princípio de governo. A natureza do governo diz respeito a quem detém o poder: na *monarquia*, um só governa, através de leis fixas e instituições; na *república*, governa o povo no todo ou em parte (repúblicas aristocráticas); no *despotismo*, governa a vontade de um só.

Não se trata de uma noção puramente descritiva, como poderia parecer à primeira vista. As análises minuciosas de Montesquieu sobre as “leis relativas à natureza do governo” deixam claro que se trata de relações entre as instâncias de poder e a forma como o poder se distribui na sociedade, entre os diferentes grupos e classes da população.

No que concerne à república, por exemplo, Montesquieu lembra que, por tratar-se de um governo em que o poder é do povo, é fundamental distinguir a fonte do exercício do poder, e estabelecer criteriosamente a divisão da sociedade em classes com relação à origem e ao exercício do poder. O povo, diz ele, sabe escolher muito bem, mas é incapaz de governar porque é movido pela paixão e não pode decidir. Portanto, na natureza dos governos republicanos está compreendida a relação entre as classes e o poder.

O princípio de governo é a paixão que o move, é o modo de funcionamento dos governos, ou seja, como o poder é exercido. São três os princípios, cada um correspondendo em tese a um governo. Em tese, porque, segundo Montesquieu, ele não afirma que “toda república é virtuosa, mas sim que deveria sê-lo” para poder ser estável.

Curiosa paixão, que tem três modalidades: o princípio da monarquia é a honra; o da república é a virtude; e o do despotismo é o medo. Esta é a única paixão propriamente dita, o único móvel psicológico dos comportamentos políticos, razão por que o regime que lhe corresponde é um regime que se situa no limiar da política: o despotismo seria menos do que um regime político, quase uma extensão do estado de natureza, onde os homens atuam movidos pelos instintos e orientados para a sobrevivência.

A *honra* é uma paixão social. Ela corresponde a um sentimento de classe, a paixão da desigualdade, o amor aos privilégios e prerrogativas que caracterizam a nobreza. O governo de um só baseado em leis fixas e instituições permanentes, com poderes intermediários e subordinados — tal como Montesquieu caracteriza a monarquia — só pode funcionar se esses poderes intermediários orientarem sua ação pelo princípio da honra. É através da honra que a arrogância e os apetites desenfreados da nobreza, bem como o particularismo dos seus interesses se traduzem em bem público.

Só a *virtude* é uma paixão propriamente política: ela nada mais é do que o espírito cívico, a supremacia do bem público sobre os interesses particulares. É por isso que a virtude é o princípio da república. Onde não há leis fixas nem poderes intermediários, onde não há poder que contrarie o poder como a nobreza contraria o rei e este à nobreza, somente a prevalência do interesse público poderia moderar o poder e impedir a anarquia ou o despotismo, eternamente à espreita dos regimes populares. Não esqueçamos que, para Montesquieu, república e despotismo são iguais num ponto essencial, pois em ambos os governos todos são iguais. A diferença é que nos regimes populares o povo é tudo e, no despotismo, nada é.

A combinação do princípio com a natureza do regime permite-nos entender melhor a teoria dos três governos. Já sabemos que o despotismo é menos que um regime, não possui instituições, é impolítico. É um governo cuja natureza é não ter princípio.

No governo republicano o regime depende dos homens. Sem republicanos não se faz uma república. Os grandes não a querem e o povo não sabe mantê-la. Trata-se de um regime muito frágil, porque repousa na virtude dos homens. Em todo povo existem homens virtuosos, capazes de colocar o bem público acima do bem próprio, mas as circunstâncias — isto é, essas famosas “relações que derivam da natureza das coisas” — nem sempre ajudam. O comércio, os costumes, o gosto pelas riquezas, o tamanho do país, as dimensões da população, tudo o que contribui para diversificar o povo e aumentar a distância cultural e de interesses entre suas classes, conspira contra a prevalência do bem público.

A monarquia não precisa da virtude, e mesmo as paixões desonestas da nobreza a favorecem. Nessa curiosa conjunção entre o princípio e a natureza da monarquia fica claro que ela apenas repousa em instituições. É possível agora redefinir com nossas próprias palavras a natureza dos três governos: o despotismo é o governo da paixão; a república é o governo dos homens; a monarquia é o governo das instituições.

O despotismo está condenado à autofagia: ele leva necessariamente à desagregação ou às rebeliões. A república não tem princípio de moderação: ela depende de que os homens mais virtuosos contenham seus próprios apetites e contenham os demais. Na monarquia, são as instituições que contêm os impulsos da autoridade executiva e os apetites dos poderes intermediários. Na monarquia, em outras palavras, o poder está dividido e, portanto, o poder contraria o poder. Essa capacidade de conter o poder, que só outro poder possui, é a chave da moderação dos governos monárquicos.

Para Montesquieu, a república é o regime de um passado em que as cidades reuniam um pequeno grupo de homens moderados pela própria natureza das coisas: uma certa igualdade de riquezas e de costumes ditada pela escassez. Com o desenvolvimento do comércio, o crescimento das populações e o aumento e a diversificação das riquezas ela se torna inviável: numa sociedade dividida em classes a virtude (cívica) não prospera.

O despotismo seria a ameaça do futuro, na medida em que as monarquias européias aboliam os privilégios da nobreza, tornando absoluto o poder do executivo. Apenas a monarquia, isto é, o governo das instituições, seria o regime do presente.

Os três poderes Deve ficar claro que Montesquieu não defendia a pura e simples restauração dos privilégios nobiliárquicos. A expansão dos negócios que já abolira a mediocridade das riquezas e, com ela, uma certa igualdade em que se baseia a república, também já conspirava contra a permanência do papel político da nobreza. Trata-se, portanto, de procurar, naquilo que confere estabilidade à monarquia, algo que possa substituir o efeito moderador que resultava do papel da nobreza.

É com isso em mente que Montesquieu vai à Inglaterra, estudar *in loco* as bases constitucionais da liberdade, como ele diz. É a esse estudo que ele dedica uma das partes mais controvertidas do *Espírito das leis*. Trata-se de uma análise minuciosa da estrutura bicameral do Parlamento britânico — a Câmara Alta, constituída pela nobreza, e a Câmara dos Comuns, eleita por voto popular — e das funções dos três poderes, executivo, legislativo e judiciário.

Na sua versão mais divulgada, a teoria dos poderes é conhecida como a separação dos poderes ou a equípotência. De acordo com essa versão, Montesquieu estabeleceria, como condição para o Estado de direito, a separação dos poderes executivo, legislativo e judiciário e a independência entre eles. A idéia de equivalência consiste em que essas três funções deveriam ser dotadas de igual poder.

Vale ressaltar, entretanto, que seria curioso buscar a separação e independência entre legislativo e executivo justamente no regime britânico. Montesquieu ressalta, aliás, a interpenetração de funções judiciárias, legislativas e executivas. Basta lembrar a prerrogativa de julgamento pelos pares nos casos de crimes políticos para perceber que a separação total não é necessária nem conveniente. A equípotência, ou equivalência dos poderes também é refutada implicitamente por Montesquieu, quando afirma que o judiciário é um poder nulo, “os juízes (são)... a boca que pronuncia as palavras da lei”.

Estou-me baseando aqui nas análises de L. Althusser, que se inspira em artigos de Charles Eisenmann (“*L’esprit des lois*” et la *séparation de pouvoirs*, Paris, Mélanges Carré de Malberg, 1933). Segundo esses autores, Montesquieu mostra claramente que há uma imbricação de funções e uma interdependência entre o executivo, o legislativo e o judiciário. A separação de poderes da teoria de Montesquieu teria, portanto, outra significação.

Trata-se, dentro dessa ordem de idéias, de assegurar a existência de um poder que seja capaz de contrariar outro poder. Isto é, trata-se de encontrar uma instância independente capaz de moderar

o poder do rei (do executivo). É um problema político, de *correlação de forças*, e não um problema jurídico-administrativo, de organização de funções.

Para que haja moderação é preciso que a instância moderadora (isto é, a instituição que proporcionará os famosos freios e contrapesos da teoria liberal da separação dos poderes) encontre sua força política em outra *base social*. Montesquieu considera a existência de dois poderes — ou duas fontes de poder político, mais precisamente: o rei, cuja potência provém da nobreza, e o povo. É preciso que a classe nobre, de um lado, e a classe popular, de outro lado (na época “o povo” designa a burguesia), tenham poderes independentes e capazes de se contrapor.

Em outras palavras, a estabilidade do regime ideal está em que a correlação entre as forças reais da sociedade possa se expressar também nas instituições políticas. Isto é, seria necessário que o funcionamento das instituições permitisse que o poder das forças sociais contrariasse e, portanto, moderasse o poder das demais.

Lida desta forma, como propõe Althusser, a teoria dos poderes de Montesquieu se torna vertiginosamente contemporânea. Ela se inscreve na linha direta das teorias democráticas que apontam a necessidade de arranjos institucionais que impeçam que alguma força política possa *a priori* prevalecer sobre as demais, reservando-se a capacidade de alterar as regras depois de jogado o jogo político.

Como toda interpretação do pensamento político clássico, o Montesquieu lido por Althusser não pode substituir a leitura dos próprios textos. Toda reinterpretação de uma teoria política se faz tendo em mente os problemas contemporâneos e constitui, portanto, uma nova teoria, contemporânea.

No fundo, toda teoria política clássica é por natureza contemporânea.

TEXTOS DE MONTESQUIEU*

Primeira parte

Livro primeiro - Das leis em geral

CAPÍTULO I - DAS LEIS, EM SUA RELAÇÃO COM OS DIVERSOS SERES

As leis, em seu significado mais amplo, são as relações necessárias que derivam da natureza das coisas; neste sentido, todos os seres possuem suas leis; a divindade tem suas leis, o mundo material tem suas leis, as inteligências superiores ao homem têm suas leis, os animais têm suas leis, o homem tem suas leis.

Aqueles que disseram que *uma fatalidade cega produziu todos os efeitos que vemos no mundo*, disseram um grande absurdo: pois que absurdo maior do que uma fatalidade cega que tivesse produzido seres inteligentes?

Existe, pois, uma razão primordial; e as leis são as relações que se encontram entre ela e os diferentes seres, e as relações entre esses diversos seres.

Deus tem relação com o universo, como criador e como conservador: as leis segundo as quais criou são as mesmas segundo as quais conserva. Ele atua de acordo com essas regras, porque as conhece; conhece-as porque as fez; e as fez porque elas têm relação com sua sabedoria e seu poder.

Como vemos que o mundo, formado pelo movimento da matéria e privado de inteligência, sempre subsiste, é preciso que seus movimentos possuam leis invariáveis; e se pudéssemos imaginar outro mundo que não este, ele teria regras constantes, ou seria destruído.

Assim, a criação, que parece um ato arbitrário, pressupõe regras tão invariáveis quanto a fatalidade dos ateus. Seria absurdo dizer que o criador, sem essas regras, pudesse governar o mundo, uma vez que o mundo não subsistiria sem elas.

* Extraído de MONTESQUIEU. *De l'esprit des lois*. Paris, Éditions Garnier Frères, 1973. t. 1, p. 9-19. Tradução de Lólio Lourenço de Oliveira.

Essas regras são uma relação constantemente estabelecida. Entre um corpo e outro corpo postos em movimento, é de acordo com as relações da massa e da velocidade que se recebem, aumentam, diminuem e perdem todos os movimentos; cada diversidade é *uniformidade*, cada mudança é *constância*.

Os seres particulares inteligentes podem possuir leis feitas por eles; mas também possuem outras que não fizeram. Antes que existissem seres inteligentes, eles eram possíveis; portanto, possuíam relações possíveis e, conseqüentemente, leis possíveis. Antes que existissem leis feitas, havia relações de justiça possíveis. Dizer que nada há de justo ou de injusto senão o que ordenam ou proibem as leis positivas é o mesmo que dizer que, antes que o círculo fosse traçado, os raios não eram todos iguais.

É preciso, pois, reconhecer a existência de relações de equidade anteriores à lei positiva que as estabelece: como, por exemplo, supondo que existissem sociedades de homens, seria justo conformar-se a suas leis; que, se houvesse seres inteligentes que tivessem recebido algum benefício de um outro ser, eles deveriam ser reconhecidos por isso; que, se um ser inteligente tivesse criado um ser inteligente, a criatura deveria manter-se na dependência que houvesse tido desde sua origem; que um ser inteligente, que tenha feito mal a um ser inteligente, merece receber o mesmo mal, e assim por diante.

Falta muito, porém, para que o mundo inteligente seja tão bem governado quanto o mundo físico. Pois, se bem que aquele também possua leis que, pela própria natureza, são invariáveis, não lhes obedece constantemente como o mundo físico obedece às suas. A razão disso é que os seres particulares inteligentes são limitados pela própria natureza e, conseqüentemente, sujeitos ao erro; e, por outro lado, é próprio de sua natureza que ajam por si mesmos. Portanto, não obedecem constantemente a suas leis primordiais; e mesmo aquelas que eles próprios se atribuem, não é sempre que as seguem.

Não sabemos se os animais são governados pelas leis gerais do movimento, ou por um impulso particular. Seja como for, não possuem com Deus relação mais íntima do que o resto do mundo material; e o sentimento não lhes serve senão na relação que mantêm entre si, ou com outros seres particulares, ou consigo mesmos.

Pela atração do prazer, eles conservam seu ser particular; e, por essa mesma atração, conservam sua espécie. Possuem leis naturais porque estão unidos pelo sentimento; não possuem leis positivas porque não estão unidos pelo conhecimento. No entanto, não

obedecem invariavelmente a suas leis naturais: as plantas, em que não observamos nem conhecimento nem sentimento, obedecem melhor a elas.

Os animais de modo nenhum possuem as supremas vantagens que nós temos; possuem outras que nós não temos. Não têm as esperanças que temos, mas não têm nossos temores; como nós, estão sujeitos à morte, sem, porém, a conhecer; em sua maior parte, conservam-se melhor do que nós, e não fazem uso tão mau de suas paixões.

O homem, como ser físico, é, do mesmo modo que os demais corpos, governado por leis invariáveis. Como ser inteligente, viola incessantemente as leis que Deus estabeleceu, e modifica as que ele próprio estabelece. Deve ele mesmo conduzir-se: e no entanto é um ser limitado; é sujeito à ignorância e ao erro, como todas as inteligências finitas; e, mais ainda, perde os conhecimentos escassos que possui. Como criatura sensível, torna-se sujeito a mil paixões. Um ser assim poderia, a cada momento, esquecer seu criador; Deus fez com que o recordasse pelas leis da religião. Um ser assim poderia, a cada momento, esquecer-se de si mesmo; os filósofos fizeram-no lembrar-se pelas leis da moral. Feito para viver em sociedade, poderia esquecer-se dos outros; os legisladores devolveram-no a seus deveres pelas leis políticas e civis.

CAPÍTULO II - DAS LEIS DA NATUREZA

Antes de todas essas leis, estão as leis da natureza, assim chamadas por derivarem unicamente da constituição de nosso ser. Para conhecê-las bem, é preciso considerar um homem antes do estabelecimento das sociedades. As leis da natureza serão as que receberia em semelhante estado.

Essa lei que, ao inculcar em nós a idéia de um criador, conduz-nos em sua direção, é a primeira das *leis naturais*, em importância e não na ordem dessas leis. O homem, no estado natural, antes teria a faculdade de conhecer, do que conhecimentos. Claro está que suas primeiras idéias não seriam de modo algum idéias especulativas: pensaria na conservação de seu ser, antes de buscar a origem de seu ser. Um homem como esse não sentiria, de início, senão a

própria fraqueza; seu medo seria extremo: e se tivéssemos necessidade de experiência a respeito disso, encontraram-se, nas florestas, homens selvagens; tudo os faz estremecer, tudo os faz fugir.

Nesse estado, cada qual se sente inferior; quando muito, cada qual se sente igual. Portanto, de modo algum se procuraria atacar um ao outro, e a paz seria a primeira lei natural.

O desejo, que Hobbes atribui inicialmente aos homens, de se subjugarem uns aos outros não é razoável. A idéia do comando e da dominação é tão complexa e depende de tantas outras idéias que não seria a primeira que ele teria.

Hobbes indaga *por que, se os homens não estão naturalmente em estado de guerra, andam sempre armados? E por que possuem chaves para trancar suas casas?* Mas não se percebe que se atribui aos homens, antes do estabelecimento das sociedades, aquilo que só lhes pode advir após esse estabelecimento, que os faz encontrar motivos para se atacarem e para se defenderem.

Ao sentimento de sua fraqueza, o homem acrescentará o sentimento de suas necessidades. Desse modo, outra lei natural seria a que o levaria a procurar alimentar-se.

Disse que o temor levaria os homens a se evitarem uns aos outros; mas a existência mesma de um temor recíproco logo os levaria a se aproximarem uns dos outros. Por outro lado, seriam levados a isso pelo prazer que um animal sente à aproximação de um animal de sua espécie. Além disso, o encanto que os dois sexos inspiram um ao outro, por sua diferença, aumentaria esse prazer; e o pedido natural, que sempre fazem um ao outro, seria uma terceira lei.

Além do sentimento que os homens têm de início, eles também chegam a ter conhecimentos; possuem, assim, um segundo vínculo que os outros animais não possuem. Têm, pois, um motivo a mais para se unirem; e o desejo de viver em sociedade é uma quarta lei natural.

CAPÍTULO III - DAS LEIS POSITIVAS

Assim que os homens se encontram em sociedade, perdem o sentimento de sua fraqueza; a igualdade que havia entre eles deixa de existir, e o estado de guerra tem início.

Cada sociedade particular passa a sentir a própria força; e isso produz um estado de guerra entre as nações. Os particulares, dentro de cada sociedade, começam a sentir a própria força; procuram desviar em benefício próprio as principais vantagens dessa sociedade; e o que produz, entre eles, um estado de guerra.

Essas duas espécies de estado de guerra levam ao estabelecimento das leis entre os homens. Considerados como habitantes de um planeta tão grande que é necessário haver diferentes povos, eles possuem leis na relação que esses povos mantêm entre si; esse é o *direito das gentes*. Considerados enquanto vivendo numa sociedade que deve ser mantida, possuem leis na relação que os que governam mantêm com os que são governados; esse é o *direito político*. E também possuem leis na relação que todos os cidadãos mantêm entre si; e esse é o *direito civil*.

O direito das gentes é fundado, naturalmente, sobre o seguinte princípio: as diversas nações devem, na paz e, com maior razão, na guerra, fazer a si próprias o menor mal possível, sem prejudicar seus verdadeiros interesses.

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

Todas as nações têm um direito das gentes; têm-no mesmo os iroqueses, que comem seus prisioneiros. Eles enviam e recebem embaixadas; conhecem os direitos da guerra e da paz: o ruim é que este direito das gentes não está fundado sobre os verdadeiros princípios.

Além do direito das gentes, que existe em todas as sociedades, há um direito político para cada uma delas. Uma sociedade não seria capaz de subsistir sem um governo. *A reunião de todas as forças particulares*, diz muito bem Gravina, *forma o que se chama de estado político*.

A força geral pode ser colocada nas mãos de *um só* ou nas mãos de *muitos*. Alguns pensaram que, tendo a natureza estabelecido o poder paterno, o governo de um só seria o mais conforme à natureza. Mas o exemplo do poder paterno não prova nada. Pois, se o poder do pai tem relação com o governo de um só, depois da morte do pai, o poder dos irmãos ou, depois da morte dos irmãos, o dos primos irmãos têm relação com o governo de muitos. O poder político compreende necessariamente a união de muitas famílias.

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

As forças particulares não podem se reunir sem que todas as vontades se reúnam. *A reunião destas vontades*, diz ainda muito bem Gravina, *é o que se chama de estado civil*.

A lei, em geral, é a razão humana, enquanto esta governa todos os povos da Terra; e as leis políticas e civis de cada nação não devem ser senão os casos particulares aos quais se aplica esta razão humana.

Elas devem ser de tal modo próprias ao povo para o qual são feitas, que seria um acaso muito grande se as de uma nação pudessem convir a uma outra.

É preciso que as leis se relacionem à natureza e ao princípio do governo que se acha estabelecido ou que se quer estabelecer; seja porque elas o formem, como o fazem as leis políticas; seja porque o mantêm, como o fazem as leis civis.

Elas devem ser relativas ao *físico* do país; ao clima frio, quente ou temperado; à qualidade do terreno, à sua situação e à sua grandeza; ao gênero de vida dos povos, trabalhadores, caçadores ou pastores; elas devem se relacionar ao grau de liberdade que a constituição pode sofrer; à religião de seus habitantes, às suas inclinações, riquezas, número, comércio, costumes, maneiras. Elas têm, enfim, relações entre si; têm relações com sua origem, com o objetivo do legislador, com a ordem das coisas sobre as quais são estabelecidas. É em todos estes pontos de vista que precisamos considerá-las.

É isto o que pretendo fazer nesta obra. Examinarei todas estas relações: em conjunto, elas formam isso que se chama o *espírito das leis*.

Eu não separei as leis políticas das civis: pois, como eu não trato das leis, mas do espírito das leis, e como este espírito consiste nas diversas relações que as leis podem ter com diversas coisas, eu entendi que devia seguir menos a ordem natural das leis do que a dessas relações e dessas coisas.

Examinarei, de início, as relações que as leis têm com a natureza e com o princípio de cada governo: e, como este princípio tem uma suprema influência sobre as leis, eu me empenharei em conhecê-lo bem; se eu conseguir estabelecê-lo, ver-se-á que dele as leis de-

correm como de sua fonte. Passarei, em seguida, às outras relações, que parecem ser mais particulares.

Livro segundo - Das leis que derivam diretamente da natureza do governo

CAPÍTULO I - DA NATUREZA DOS TRÊS DIVERSOS GOVERNOS

Há três espécies de governo: o *republicano*, o *monárquico* e o *despótico*. Para descobrir-lhes a natureza, basta a idéia que deles têm os homens menos instruídos. Suponho três definições ou, antes, três fatos: um, que *o governo republicano é aquele em que todo o povo, ou apenas uma parte do povo, tem o poder soberano*; o *monárquico, aquele em que uma só pessoa governa, mas por meio de leis fixas e estabelecidas*; enquanto, no *despótico, uma só pessoa, sem lei e sem regra, tudo conduz, por sua vontade e por seus caprichos*.

Eis o que denomino a natureza de cada governo. É preciso que se examine quais as leis que decorrem diretamente dessa natureza e que, conseqüentemente, são as primeiras leis fundamentais.

CAPÍTULO II - DO GOVERNO REPUBLICANO E DAS LEIS RELATIVAS À DEMOCRACIA

Quando, na república, o povo todo detém o poder soberano, isso é uma *democracia*. Quando o poder soberano está nas mãos de uma parte do povo, isto se chama *aristocracia*.

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

Não pode ser monarca senão por meio de seus sufrágios que constituem suas vontades. A vontade do soberano é o próprio soberano. As leis que estabelecem o direito de sufrágio são, portanto, fundamentais nesse governo. Nele, é de fato tão importante regulamentar de que modo, por quem, para quem e sobre o que os sufrá-

gios devem ser dados, quanto, numa monarquia, é importante saber quem é o monarca e de que maneira deve ele governar.

Libânio diz que *em Atenas, um estrangeiro que se misturasse à assembléia do povo era punido com a morte*. É que esse homem usurpava o direito de soberania.

É essencial fixar o número de cidadãos que devem constituir as assembléias; sem isso, poder-se-ia ignorar se o povo se pronunciou, ou apenas parte do povo o fez. Na Lacedemônia, eram necessários dez mil cidadãos. Em Roma, que começou pequena e atingiu a grandeza; em Roma, feita para provar todas as vicissitudes da sorte; em Roma, que ora tinha quase todos os cidadãos fora de suas muralhas, ora toda a Itália e uma parte da Terra dentro de suas muralhas, não se havia fixado esse número; e essa foi uma das grandes causas de sua ruína.

O povo que detém o poder soberano deve fazer por si mesmo tudo quanto possa fazer bem; e o que não pode fazer bem, é preciso que o faça por meio de seus ministros.

Seus ministros não são dele se não os nomear: é, pois, uma máxima fundamental desse governo que o povo nomeie seus ministros, isto é, seus magistrados.

O povo precisa, como os monarcas, e até mesmo mais do que eles, ser conduzido por um conselho, ou senado. Mas para que tenha confiança neste, é preciso que eleja seus membros; quer escolhendo-os, ele mesmo, como em Atenas; ou por intermédio de algum magistrado que designe para elegê-los, que era como se fazia em Roma em algumas ocasiões.

O povo é admirável para escolher aqueles a quem deve confiar parte de sua autoridade. Para deliberar, não dispõe senão de coisas que não pode ignorar e de fatos que são palpáveis. Sabe muito bem que um homem esteve muitas vezes na guerra, que lhe ocorreram tais e tais sucessos; é então muito capaz de escolher um general. Sabe que um juiz é assíduo; que muitas pessoas se retiram de seu tribunal contentes com ele; que não foi seduzido pela corrupção; eis aí muito para que se eleja um pretor. Foi atingido pela magnificência ou pelas riquezas de um cidadão; isso basta para que possa escolher um edil. Todas essas coisas são fatos sobre os quais ele se instrui melhor na praça pública do que um monarca em seu palácio. Mas saberá ele conduzir um assunto, conhecer os lugares, ocasiões e momentos mais favoráveis para resolvê-lo? Não: não saberá.

Quem duvidar da capacidade natural do povo para discernir o mérito, basta lançar os olhos sobre a seqüência contínua de esco-

lhas admiráveis que fizeram os atenienses e os romanos. E isso, sem dúvida, não se pode atribuir ao acaso.

Sabe-se que em Roma, embora o povo tenha adquirido o direito de elevar plebeus aos cargos públicos, ele não podia se resolver a elegê-los; e que embora em Atenas se pudesse, pela lei de Aristides, sortear os magistrados de todas as classes, nunca, diz Xenofonte, o povo baixo exigiu aquelas que pudessem se interessar por sua saúde ou sua glória.

Como a maior parte dos cidadãos, que se bastam a si próprios para eleger, não têm muito de si para serem eleitos, do mesmo modo o povo, que tem muita capacidade para se dar conta da gestão dos outros, não a tem bastante para se gerir a si próprio.

É necessário que os negócios caminhem e que caminhem em um certo movimento que não seja nem muito lento nem muito rápido. Mas o povo tem sempre muita ação ou muito pouca. Às vezes com cem mil braços ele revira tudo; às vezes com cem mil pés ele caminha como os insetos.

No Estado popular, divide-se o povo em certas classes. É na maneira de fazer esta divisão que os grandes legisladores se tornaram notáveis; e é disso que sempre dependeu a duração da democracia e sua prosperidade.

Servius Tullius seguiu, na composição de suas classes, o espírito da aristocracia. Vemos, em Tito Lívio e em Denys de Halicarnasse, como ele coloca o direito de sufrágio nas mãos dos principais cidadãos. Ele tinha dividido o povo de Roma em cento e noventa e três centúrias, que formavam seis classes. E colocando os ricos, mas em pequeno número, nas primeiras centúrias, os menos ricos, mas em maior número, nas seguintes, ele jogou toda a multidão dos indigentes na última; e como cada centúria só tinha uma voz, em vez das pessoas eram os meios e as riquezas que davam o sufrágio.

Sólon dividiu o povo de Atenas em quatro classes. Conduzido pelo espírito da democracia, ele não fixou os que deviam eleger mas os que podiam ser eleitos; e deixando a cada cidadão o direito de eleição, ele quis que se pudesse eleger juizes em cada uma dessas quatro classes; mas que apenas nas três primeiras, onde se achavam os cidadãos ricos, que se pudesse tomar os magistrados.

Como a divisão dos que têm o direito de sufrágio é, na república, uma lei fundamental, assim também a maneira de dar o sufrágio é uma outra lei fundamental.

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

O sorteio é uma maneira de eleger que não aflige ninguém; deixa a cada cidadão uma esperança razoável de servir sua pátria. Mas como é, em si mesmo defeituoso, os grandes legisladores se superaram para regulamentá-lo e corrigi-lo.

Sólon estabeleceu em Atenas que se nomearia por escolha em todas as atividades militares, mas que os senadores e os juízes seriam eleitos por sorteio. Ele quis que se definisse por escolha as magistraturas civis que exigiam uma grande despesa e que as outras fossem dadas por sorteio.

Mas para corrigir o sorteio, ele estabeleceu a regra segundo a qual não se poderia eleger senão entre aqueles que se apresentassem; que o que tivesse sido eleito seria examinado pelos juízes, e que qualquer um poderia acusá-lo de ser indigno daquilo; isto se referia ao mesmo tempo ao sorteio e à escolha. Quando houvesse terminado o período de sua magistratura, deveria submeter-se a outro julgamento sobre a maneira como se havia comportado. As pessoas sem capacidade deviam por certo ter aversão por oferecer o próprio nome para ser sorteado.

A lei que fixa o modo de fornecer as cédulas de sufrágio, também é uma lei fundamental na democracia. Questão importante é se os sufrágios devem ser públicos ou secretos. Cícero escreve que as leis¹ que os tornaram secretos, nos últimos tempos da república romana, foram uma das principais causas de sua decadência. Como isso é praticado de maneira diversa em diferentes repúblicas, eis, segundo creio, o que se pode pensar a respeito.

Não há dúvida de que, quando o povo dá seus sufrágios, estes devem ser públicos;² e isso deve ser encarado como uma lei fundamental da democracia. É preciso que a plebe seja esclarecida pelos principais e contida pela seriedade de certos personagens. Assim, na república romana, ao se tornarem secretos os sufrágios, tudo foi destruído; não foi mais possível esclarecer uma população que se perdia. Porém, quando, numa aristocracia, o corpo dos nobres dá seu sufrágio,³ ou, numa democracia, o senado⁴ o faz, como aí não se trata senão de prevenir as maquinações, os sufrágios deveriam ser o mais secreto possível.

A maquinação é perigosa num senado; é perigosa num corpo de nobres; mas não o é no seio do povo, cuja natureza é agir por paixão. Nos Estados em que não participa do governo, ele se entusiasmará por um ator como faria pelos negócios públicos. A infeli-

cidade de uma república é não haver mais maquinações; e isso se dá quando se tiver corrompido o povo pelo dinheiro: ele se torna impassível, afeiçoa-se ao dinheiro e não se afeiçoa mais aos negócios públicos; sem preocupar-se com o governo e com o que ali se propõe, aguarda tranqüilamente seu salário.

Lei fundamental da democracia é também que somente o povo faça as leis. Há, no entanto, mil ocasiões em que é necessário que o senado possa tomar decisões; muitas vezes é conveniente experimentar-se uma lei antes de estabelecê-la. A constituição de Roma e a de Atenas eram muito sábias. Os decretos do senado tinham força de lei durante um ano; só se tornavam permanentes pela vontade do povo.

CAPÍTULO III - DAS LEIS RELATIVAS À NATUREZA DA ARISTOCRACIA

Na aristocracia, o poder soberano está nas mãos de um certo número de pessoas. São as que fazem as leis e que as fazem executar; o resto do povo está em face destas pessoas como os súditos estão em face do monarca em uma monarquia. Não se deve aí, de modo algum, dar o sufrágio por sorteio; nisso só haveria inconvenientes. Com efeito, em um governo que já estabeleceu as distinções mais marcantes, seria muito odioso ser escolhido por sorteio: é o nobre que se almeja, não o magistrado.

Quando os nobres são em grande número, é preciso um senado que regule as questões que o corpo dos nobres não seria capaz de decidir e que prepare aquelas sobre as quais este decide. Neste caso, pode-se dizer que a aristocracia está, de certo modo, no senado, a democracia no corpo dos nobres e que o povo não é nada.

Seria, na aristocracia, algo muito feliz se, por alguma via indireta, se fizesse sair o povo de sua nulidade: assim em Genes, a banca de Saint-George, que é administrada em grande parte pelos principais do povo, dá a esta uma certa influência no governo, que faz toda a sua prosperidade.

Os senadores não devem, de modo algum, ter o direito de substituir aqueles que faltam no senado; nada seria mais propenso a perpetuar os abusos. Em Roma, que foi nos primeiros tempos uma espécie de aristocracia, o senado não designava os seus próprios membros; os senadores novos eram nomeados pelos censores.

Uma autoridade exorbitante, que é dada de golpe a um cidadão em uma república, forma uma monarquia ou mais que uma monarquia. Nesta as leis vieram da constituição ou a esta se acomodaram; o princípio do governo paralisa o monarca; mas em uma república onde um cidadão conquista um poder exorbitante, o abuso deste poder é maior porque as leis que não o previam nada fizeram para paralisá-lo.

A exceção desta regra ocorre quando a constituição do Estado é tal que tem a necessidade de uma magistratura que tenha um poder exorbitante. Assim era Roma com seus ditadores, assim é Veneza com seus inquisidores de Estado; são magistraturas terríveis que conduzem violentamente o Estado à liberdade. Mas como entender que essas magistraturas sejam tão diferentes nessas duas repúblicas? É que Roma defendia os restos de sua aristocracia contra o povo enquanto Veneza se serve de seus inquisidores de Estado para manter a sua aristocracia contra os nobres. Portanto, em Roma a ditadura devia durar pouco tempo porque o povo age por seu ímpeto e não por seus desígnios. Era necessário que essa magistratura se exercesse com brilho, porque se tratava de intimidar o povo mas não de puni-lo pois o ditador só foi criado para um assunto, já que sempre era criado para um caso imprevisto. Em Veneza, ao contrário, era preciso uma magistratura permanente: lá os desígnios podem ser começados, seguidos, suspensos, retomados; lá a ambição de um só torna-se a de uma família e a ambição de uma família a de muitos. Faz-se necessário uma magistratura escondida porque os crimes que ela pune, sempre profundos, se formam no segredo e no silêncio. Esta magistratura deve ter uma inquisição geral porque ela não pode parar os males conhecidos, apenas prevenir os males que não se conhece. Enfim, esta última é estabelecida para vingar os crimes que ela suspeita enquanto a primeira empregava mais as ameaças que as punições para os crimes, mesmo quando estes eram confessados por seus autores.

Em toda magistratura, é preciso compensar a grandeza do poder pela brevidade de sua duração. Um ano é o tempo fixado pela maior parte dos legisladores; um tempo mais longo seria perigoso, um mais curto seria contra a natureza da coisa. Quem governaria assim seus negócios domésticos? Em Ragusa, o chefe da república muda todos os meses, os outros ofícios todas as semanas; o governador do castelo, todos os dias. Isso só pode ocorrer em uma pequena república, rodeada de potências formidáveis que corrompiam facilmente pequenos magistrados.

A melhor aristocracia é aquela onde a parte do povo que não tem nenhuma parte no poder é tão pequena e tão pobre que a parte dominante não tem nenhum interesse em oprimi-la. Assim, quando Antipater estabeleceu em Atenas que os que não tivessem duas mil dracmas seriam excluídos do direito de sufrágio, ele formou a melhor aristocracia possível; porque este censo era tão pequeno que apenas excluía uns poucos e não excluía ninguém que tivesse consideração na cidade.

As famílias aristocráticas devem então ser povo tanto quanto possível. Tanto mais uma aristocracia se aproxima da democracia, tanto mais ela será perfeita; ela o será menos à medida que se aproxima da monarquia.

A mais imperfeita de todas é aquela onde a parte do povo que obedece está na escravidão civil daquela que comanda, como a aristocracia da Polônia, onde os camponeses são escravos da nobreza.

CAPÍTULO IV - DAS LEIS EM SUA RELAÇÃO COM A NATUREZA DO GOVERNO MONÁRQUICO

Os poderes intermediários subordinados e dependentes constituem a natureza do governo monárquico, isto é, daquele em que uma única pessoa governa por meio de leis fundamentais. Disse poderes intermediários, subordinados e dependentes: de fato, na monarquia, o príncipe é a fonte de todo poder político e civil. Essas leis fundamentais supõem necessariamente canais intermediários por onde flui o poder: pois, se não há, no Estado, senão a vontade momentânea e caprichosa de uma única pessoa, nada, e, conseqüentemente, nenhuma lei fundamental pode ser estável.

O poder intermediário subordinado mais natural é o da nobreza. De certo modo, ela participa da essência da monarquia, cuja máxima fundamental é: *sem monarca, não há nobreza; sem nobreza, não há monarca*; mas tem-se um déspota.

Há quem tenha imaginado, em alguns Estados da Europa, abolir todas as justiças dos senhores. Não percebiam que queriam fazer o que fez o parlamento da Inglaterra. Se, numa monarquia, abolis as prerrogativas dos senhores, do clero, da nobreza e das cidades, teréis ou um Estado popular, ou um Estado despótico.

Os tribunais de um grande Estado da Europa agridem, incessantemente, há vários séculos, a jurisdição patrimonial dos senho-

res e a eclesiástica. Não queremos censurar magistrados tão sábios; mas deixamos para ser decidido até que ponto a constituição pode ser alterada quanto a isso.

Não sou de modo algum obstinado contra os privilégios dos eclesiásticos: desejaria, porém, que, de uma vez por todas, se fixasse bem sua jurisdição. Não se trata de saber se se teve razão em estabelecer-lá, mas sim se ela está estabelecida; se faz uma parte das leis do país, e se é por toda parte relativa; se, entre dois poderes que se reconhecem independentes, as condições não devem ser recíprocas; e se não é a mesma coisa, para um bom súdito, defender a justiça do príncipe, ou os limites que ela desde sempre se prescreveu.

O poder do clero é tão perigoso numa república, quanto é conveniente numa monarquia, sobretudo naquelas que caminham para o despotismo. Onde estariam a Espanha e Portugal, depois da perda de suas leis, sem esse poder que é o único a refrear o poder arbitrário? Barreira sempre útil, quando não se dispõe de outra: pois, como o despotismo causa males terríveis à natureza humana, até o mal que o limita é um bem.

Do mesmo modo que o mar, que parece querer cobrir toda a terra, é detido pelo capim e pela mais fina areia que se encontram na praia, assim também os monarcas, cujo poder parece ilimitado, são detidos pelos menores obstáculos, e submetem sua soberba natural ao lamento e à súplica.

Os ingleses, para favorecer a liberdade, eliminaram todos os poderes intermediários que constituíam sua monarquia. Estão muito certos em conservar essa liberdade; se viessem a perdê-la, seriam um dos povos mais escravizados da Terra.

Law, por ignorar igualmente a constituição republicana e a monárquica, foi um dos maiores promotores do despotismo vistos até agora na Europa. Além das mudanças que fez, tão bruscas, inusitadas e inauditas, queria eliminar os postos intermediários e aniquilar os corpos políticos: ele dissolvia a monarquia por meio de seus quiméricos reembolsos, e parecia querer resgatar a própria constituição.

Não basta que haja, numa monarquia, postos intermediários; é preciso ainda haver um depósito de leis. Esse depósito só pode estar nos corpos políticos, que proclamam as leis quando são feitas, e as relembram, quando esquecidas. A ignorância natural da nobreza, sua desatenção, seu menosprezo pelo governo civil exigem que haja um corpo que, incessantemente, faça as leis saírem da poeira em que estariam envoltas. O Conselho do príncipe não é um depó-

sito conveniente. Pela própria natureza, é o depósito da vontade momentânea do príncipe que executa, e não o depósito das leis fundamentais. Além disso, o Conselho do monarca muda seguidamente; não é nada permanente; não poderia ser numeroso; não goza, em grau bastante alto, da confiança do povo: portanto, não está em condições de esclarecê-lo nos momentos difíceis, nem de reconduzi-lo à obediência.

Nos Estados despóticos, onde não existem leis fundamentais, também não há depósito de leis. Vem daí que, nesses países, a religião comumente tenha tanta força; é que ela constitui uma espécie de depósito e de permanência: e, se não é a religião, o que aí se venera são os costumes, em vez das leis.

CAPÍTULO V - DAS LEIS RELATIVAS À NATUREZA DO ESTADO DESPÓTICO

Da natureza do poder despótico resulta que o único homem que o exerce faça-o igualmente exercer por um só homem. Um homem, a quem os cinco sentidos dizem sem cessar que ele é tudo e que os outros, nada, é naturalmente preguiçoso, ignorante e voluptuoso. Abandona, pois, os negócios públicos. Porém, se os confiasse a diversas pessoas, haveria disputa entre elas; far-se-iam maquinações para ser o primeiro escravo; o príncipe seria obrigado a tornar a entrar na administração. É mais simples, pois, que ele entregue o poder a um vizir que, de início, terá o mesmo poder que ele. A instituição de um vizir é, nesse Estado, uma lei fundamental.

Conta-se que um papa, quando de sua eleição, compenetrado da própria incapacidade, opôs inicialmente infinitas dificuldades. Finalmente aceitou e passou a seu sobrinho todos os negócios. Ficou admirado e dizia: "Jamais teria acreditado que isso tivesse sido tão fácil". O mesmo se dá com os príncipes do Oriente. Quando são tirados dessa prisão, onde os eunucos lhes debilitaram o coração e o espírito e, muitas vezes, fizeram-nos até ignorar a própria condição, para serem colocados no trono, ficam inicialmente assustados: mas quando instituem um vizir, e permanecem entregues às mais brutais paixões em seu serralho; quando, em meio a uma corte humilhada, tiverem obedecido a seus caprichos mais estúpidos, jamais teriam acreditado que isso tivesse sido tão fácil.

Quanto mais extenso o império, mais cresce o serralho e, conseqüentemente, mais o príncipe se embriaga de prazeres. Assim, nesses Estados, quanto mais povos tem o príncipe para governar, menos ele pensa no governo; quanto maiores os negócios públicos, menos se delibera a respeito deles.

Livro terceiro - Dos princípios dos três governos

CAPÍTULO I - DIFERENÇA ENTRE A NATUREZA DO GOVERNO E SEU PRINCÍPIO

Após haver examinado quais as leis relativas à natureza de cada governo, é preciso examinar quais as relativas a seu princípio.

A diferença⁵ que existe entre a natureza do governo e seu princípio é que sua natureza é aquilo que o faz ser como é, e seu princípio, o que o faz atuar. Aquela é sua estrutura particular, esta, as paixões humanas que o põem em movimento.

Ora, as leis não devem ser menos relativas ao princípio do que à natureza de cada governo. Portanto, é preciso buscar qual é esse princípio. É o que vou fazer neste livro.

CAPÍTULO II - DO PRINCÍPIO DOS DIVERSOS GOVERNOS

Disse que a natureza do governo republicano é que o povo em inteiro, ou determinadas famílias, possuam o poder soberano; a do governo monárquico, que o príncipe detenha o poder soberano, mas o exerça de acordo com leis estabelecidas; a do governo despótico, que uma só pessoa governe segundo suas vontades e seus caprichos. Nada me falta para que encontre seus três princípios; eles decorrem daí naturalmente. Começarei pelo governo republicano, e falarei primeiro do democrático.

CAPÍTULO III - DO PRINCÍPIO DA DEMOCRACIA

Não é necessária muita proibidade para que um governo monárquico, ou um governo despótico, se mantenha ou se sustente. Naquele, a força das leis, neste, o braço do príncipe sempre erguido, tudo regulam ou contêm. Num Estado popular, porém, é preciso alguma coisa mais, que é a *virtude*.

O que digo está confirmado por todo o conjunto da história e é muito conforme à natureza das coisas. Pois claro está que numa monarquia, onde quem faz executar as leis julga-se acima delas, há necessidade de menos virtude do que num governo popular, onde quem faz executar as leis sente que, ele próprio, está sujeito a elas, e que sofrerá seu peso.

Claro está, também, que o monarca que, por mau conselho ou por negligência, deixa de fazer executar as leis pode facilmente reparar o mal: basta mudar de conselho, ou corrigir-se dessa negligência. Porém, quando, num governo popular, as leis deixaram de ser executadas, como isso não pode provir senão da corrupção da república, o Estado já está perdido.

Belo espetáculo foi, no século passado, ver os esforços impotentes dos ingleses para estabelecer entre eles a democracia. Como os que cuidavam dos assuntos públicos não possuíam virtude alguma, sua ambição se exacerbava com o êxito daquele que mais ousara,⁶ o espírito de uma facção só era reprimido pelo espírito de outra facção, o governo mudava incessantemente; o povo assustado buscava a democracia e não a encontrava em parte alguma. Finalmente, após muitos movimentos, confrontos e agitações, foi necessário confiar no mesmo governo que havia sido proscrito.

Quando Sila quis devolver a Roma a liberdade, ela não pôde mais recebê-la; já não possuía senão um frágil resto de virtude, e, como tivesse cada vez menos, em lugar de despertar após César, Tibério, Caio, Cláudio, Nero, Domiciano, foi cada vez mais escrava; todos os golpes foram dados contra os tiranos, nenhum contra a tirania.

Os políticos gregos, que viviam no governo popular, não reconheciam outra força que os pudesse sustentar senão a da virtude. Os de hoje falam-nos apenas de manufaturas, de comércio, de finanças, de riquezas e até mesmo de luxo.

Quando se extingue essa virtude, a ambição entra nos corações que a podem acolher, e em todos entra a avareza. Os desejos mudam de objeto: o que se amava, não mais se ama; era-se livre

com as leis, quer-se ser livre contra elas; cada cidadão é como um escravo fugido da casa de seu senhor; o que era *máxima*, é chamado *rigor*; o que era *regra*, é chamado *sujeição*; o que era *respeito*, é chamado *temor*. A frugalidade é que é avareza, e não o desejo de ter. Outrora, o bem dos particulares produzia o tesouro público; agora, porém, o tesouro público torna-se patrimônio dos particulares. A república é uma presa; e sua força não passa do poder de alguns cidadãos e da licença de todos.

Atenas teve em seu seio as mesmas forças enquanto dominou tão gloriosamente e enquanto submeteu-se tão vergonhosamente. Ela tinha vinte mil cidadãos ao defender os gregos contra os persas, ao disputar o domínio à Lacedemônia, e ao atacar a Sicília. Tinha vinte mil deles, quando Demétrio de Faleros os recenseou, tal como se contam escravos num mercado. Quando Filipe ousou dominar a Grécia, quando surgiu às portas de Atenas, nada ela havia perdido senão o tempo. Podemos ver em Demóstenes quanto trabalho foi preciso para despertá-la: ali Filipe era temido, não como o inimigo da liberdade, mas dos prazeres. Essa cidade, que resistira a tantas derrotas, que se vira renascer após suas destruições, foi vencida em Queroneia, e para sempre. Que importa que Filipe devolva todos os prisioneiros? Não são homens que ele devolve. Era sempre tão fácil vencer as forças de Atenas quanto difícil triunfar sobre sua virtude.

Como poderia Cartago ter-se mantido? Quando Aníbal, que se tornara pretor, quis impedir os magistrados de pilhar a república, não foram eles acusá-lo perante os romanos? Infelizes eles, que queriam ser cidadãos sem que houvesse cidade, e manter suas riquezas pelas mãos de seus destruidores! Logo Roma lhes exigiu como reféns trezentos de seus cidadãos mais importantes; fez com que lhe fossem entregues as armas e os navios e, em seguida, declarou-lhes guerra. Pelas coisas que o desespero produziu na Cartago desarmada, pode-se avaliar o que ela poderia ter feito com sua virtude, quando tinha suas forças.

CAPÍTULO IV - DO PRINCÍPIO DA ARISTOCRACIA

Assim como a virtude é necessária no governo popular, do mesmo modo o é no aristocrático. É bem verdade que, neste, ela não é requerida de maneira tão absoluta.

O povo, que está para os nobres assim como os súditos estão para o monarca, é contido por suas leis. Tem, pois, menos necessidade de virtude do que o povo da democracia. Mas os nobres, como serão eles contidos? Os que devem fazer executar as leis contra seus colegas sentirão, de início, que agem contra si mesmos. Portanto é necessária a virtude nesse corpo, pela própria natureza da constituição.

O governo aristocrático tem, por si mesmo, uma certa força que a democracia não possui. Nela, os nobres formam um corpo que, pela prerrogativa que possui e por seu interesse particular, reprime o povo: basta que haja leis para que, a esse respeito, elas sejam executadas.

Porém, tanto quanto é fácil a esse corpo reprimir os outros, difícil é que ele próprio se reprima. Tal é a natureza dessa constituição, que parece que coloca as mesmas pessoas sob o poder das leis, e que dali as retira.

Ora, um corpo como esse não pode reprimir-se senão de duas maneiras: ou por uma grande virtude, que faz com que os nobres se julguem de algum modo iguais a seu povo, o que pode constituir uma grande república; ou por uma virtude menor, que é uma certa moderação, que torna os nobres pelo menos iguais entre si, o que resulta em sua conservação.

A *moderação* é, pois, a alma desses governos. Entendo por isso a que se fundamenta na virtude, não a que provém de uma frouxidão e de uma preguiça da alma.

CAPÍTULO V - DE COMO A VIRTUDE NÃO É O PRINCÍPIO DO GOVERNO MONÁRQUICO

Nas monarquias, a política faz com que se produzam as grandes coisas com a mínima virtude possível; do mesmo modo que, nas mais perfeitas máquinas, a arte emprega tão poucos movimentos, forças e rodas quanto possível.

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

As leis tomam o lugar de todas essas virtudes, de que não se tem necessidade alguma; o Estado delas vos dispensa: uma ação que se faz sem ruído de certo modo não tem conseqüências.

Embora todos os crimes sejam públicos pela própria natureza, distinguem-se, no entanto, os crimes verdadeiramente públicos dos crimes privados, assim chamados por atentarem contra um particular e não contra toda a sociedade.

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

Peço que ninguém se ofenda com o que disse; falo de acordo com todas as histórias. Sei muito bem que não é raro haver príncipes virtuosos; afirmo, porém, que, numa monarquia, é muito difícil que o povo seja virtuoso.⁷

Leia-se o que os historiadores de todos os tempos têm dito sobre a corte dos monarcas; lembrem-se as conversas dos homens de todos os países sobre o caráter abjeto dos cortesãos: não são de modo algum coisas de especulação, mas de uma triste experiência.

A ambição no ócio, a baixeza no orgulho, o desejo de enriquecer-se sem trabalho, a aversão pela verdade, a bajulação, a traição, a perfídia, o abandono de todos os compromissos, o desdém pelos deveres do cidadão, o temor da virtude do príncipe, a esperança em suas fraquezas, e, mais do que tudo isso, o perpétuo ridículo lançado sobre a virtude, constituem, creio eu, o caráter da grande maioria dos cortesãos, assinalado em todos os lugares e em todos os tempos. Ora, é muito penoso que a maior parte dos principais de um Estado sejam pessoas desonestas e que os inferiores sejam pessoas de bem; que aqueles sejam trapaceiros e que estes consintam em ser nada mais que logrados.

Pois se, no seio do povo, encontra-se algum infeliz homem honesto, o cardeal Richelieu, em seu testamento político, insinua que um monarca deve evitar de servir-se dele.⁸ É bem verdade, pois, que a virtude não é a mola desse governo! Por certo não está totalmente excluída dele, mas não constitui sua mola propulsora.

CAPÍTULO VI - COMO SE SUPRE A VIRTUDE NO GOVERNO MONÁRQUICO

Apresso-me, e faço-o rapidamente, em evitar que se pense que faço uma sátira do governo monárquico. Não; se lhe falta uma mo-

la, ele possui outra: a *honra*, isto é, o prejulgamento de cada pessoa e de cada condição toma o lugar da virtude política de que falei e a representa por toda parte. Ela pode inspirar as mais belas ações; pode, em conjunto com a força das leis, conduzir ao objetivo do governo do mesmo modo que a virtude.

Assim, nas monarquias bem regulamentadas, todo o mundo será mais ou menos bom cidadão, e raramente se encontrará alguém que seja homem de bem; pois, para ser homem de bem,⁹ é preciso ter a intenção de sê-lo, e amar o Estado menos por si mesmo do que por ele próprio.

CAPÍTULO VII - DO PRINCÍPIO DA MONARQUIA

O governo monárquico supõe, como dissemos, preeminências, categorias e até mesmo uma nobreza de origem. É da natureza da *honra* exigir preferências e distinções; por isso mesmo, ela tem lugar nesse governo.

A ambição é perniciosa numa república. Ela tem bons resultados na monarquia; dá vida a este governo; e tem-se a vantagem de que ela não é perigosa, porque pode ser reprimida incessantemente.

Diríeis vós que, com isso, se dá o mesmo que com o sistema do universo, onde há uma força que afasta incessantemente do centro todos os corpos e uma força de gravidade que para ele os reconduz. A honra faz mover todas as partes do corpo político; une-as por sua própria ação; e dá-se que cada qual vai na direção do bem comum, acreditando estar indo na direção de seus interesses particulares.

É bem verdade que, filosoficamente falando, é uma falsa honra que conduz todas as partes do Estado; mas essa honra falsa é tão útil ao público quanto seria a verdadeira honra para os particulares que a pudessem ter.

E já não basta obrigar os homens a executar todas as ações difíceis, e que exigem força, sem outra recompensa que não o ruído dessas ações?

CAPÍTULO VIII - DE COMO A HONRA NÃO É O PRINCÍPIO DOS ESTADOS DESPÓTICOS

Não é a honra o princípio dos Estados despóticos: sendo neles os homens todos iguais, ninguém pode antepor-se aos demais; sendo os homens todos escravos, ninguém pode antepor-se a nada.

Além disso, como a honra tem suas leis e regras que não poderia descumprir, e como depende muito de seu próprio capricho, e não do de outrem, ela não pode encontrar-se a não ser em Estados em que a constituição seja fixa e que tenha leis certas.

Como seria ela suportada pelo déspota? Ela se vangloria de menosprezar a vida, e o déspota não tem força senão porque a pode eliminar. Como poderia ela suportar o déspota? Ela tem regras a que obedece e caprichos que sustenta; o déspota não possui regra alguma e seus caprichos destroem todos os outros.

A honra, desconhecida nos Estados despóticos, nos quais frequentemente sequer existe uma palavra que a exprima, reina nas monarquias; nestas dá vida a todo o corpo político, às leis e até mesmo às virtudes.

CAPÍTULO IX - DO PRINCÍPIO DO GOVERNO DESPÓTICO

Assim como a virtude é necessária numa república e a honra numa monarquia, é necessário o *temor* num governo despótico: quanto à virtude, ela não é necessária ali, e a honra seria perigosa.

O imenso poder do príncipe passa em sua totalidade àqueles a quem ele o confia. Pessoas suficientemente seguras de si teriam condições de fazer revoluções. É preciso, pois, que o temor deite por terra todas as coragens e aniquile até mesmo o menor sentimento de ambição.

Um governo moderado pode, sempre que o deseje, e sem perigo, diminuir a tensão de suas molas. Ele se mantém por suas leis e pela própria força. Mas quando, no governo despótico, o príncipe cessa por um momento de erguer o braço; quando não pode aniquilar de imediato os que detêm os primeiros postos, tudo está perdido: pois não havendo mais a mola do governo, que é o temor, o povo já não terá protetor.

Aparentemente, nesse sentido é que certos cádis sustentavam que o grande senhor não era de modo algum obrigado a manter sua palavra ou seu juramento, já que com isso limitava a própria autoridade.

É preciso que o povo seja julgado pelas leis e os grandes, pela fantasia do príncipe; que a cabeça do último dos súditos esteja segura, e a dos paxás sempre em perigo. Não é possível falar desses governos monstruosos sem estremecer. O sufi da Pérsia, destronado, em nossa época, por Mirivéis, assistiu ao governo sucumbir antes da vitória por não ter derramado sangue suficiente.

A história nos conta que as horríveis crueldades de Domiciano aterrorizaram os governadores a tal ponto que, sob seu reinado, o povo se restaurou em certa medida.¹⁰ Do mesmo modo que uma avalanche, que destrói inteiramente uma das margens, deixa, na outra, campos em que a vista alcança ao longe alguns prados.

CAPÍTULO X - DIFERENÇA DA OBEDIÊNCIA NOS GOVERNOS MODERADOS E NOS GOVERNOS DESPÓTICOS

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

Não há moderação, modificações, acomodações, relações recíprocas, equivalentes, entendimentos, exortações; nada de igual ou de melhor a propor; o homem é uma criatura que obedece a uma criatura que quer.

Não se pode representar temores quanto a um acontecimento futuro, mais do que desculpar o malogro quanto ao capricho do acaso. O quinhão que cabe aos homens, como aos animais, é o instinto, a obediência e o castigo.

De nada adianta opor os sentimentos naturais, o respeito pelo pai, o carinho pelos filhos e esposa, as leis da honra, o estado de saúde; recebeu-se a ordem e é o quanto basta.

Na Pérsia, quando o rei condena alguém, não mais se pode falar-lhe sobre essa pessoa, nem pedir-lhe clemência. Se ele estava bêbado ou fora de si, do mesmo modo se deveria executar a sentença não fosse assim, ele se contradiria, e a lei não pode contradizer-se. Foi essa a maneira de pensar no governo despótico em todos os tempos: não se podendo revogar a ordem dada por Assuero de exterminar os judeus, decidiu-se dar-lhes permissão para que se defendessem.

Há, todavia, uma coisa que, por vezes, pode ser oposta à vontade do príncipe: a religião. Abandona-se ou até mesmo mata-se o próprio pai, se assim ordena o príncipe: mas não se bebe vinho, se ele assim o desejar e ordenar. As leis da religião são de preceito superior, porque são impostas à cabeça do príncipe como à cabeça dos súditos. Quanto ao direito natural, porém, não se dá o mesmo; admite-se que o príncipe não é mais um homem.

Nos Estados monárquicos e moderados o poder está limitado por aquilo que é sua mola propulsora; isto é, a honra, que reina, como um monarca, sobre o príncipe e sobre o povo. Não se alegarão as leis da religião; um cortesão se acharia ridículo: sempre se alegrarão as leis da honra. Daí resultam modificações necessárias na obediência; naturalmente, a honra está sujeita a extravagâncias e a obediência atenderá a todas elas.

Embora a maneira de obedecer seja diferente nesses dois governos, o poder é, porém, o mesmo. Para qualquer lado que o monarca se incline, leva consigo e precipita a balança, e é obedecido. A diferença é que, na monarquia, o príncipe é instruído e seus ministros são infinitamente mais hábeis e mais afeitos aos negócios públicos do que no Estado despótico.

CAPÍTULO XI - REFLEXÕES SOBRE TUDO ISSO

São esses os princípios dos três governos: o que não significa que, numa república determinada, se seja virtuoso, mas sim que se deveria sê-lo. Isso também não prova que, numa monarquia determinada, se possua honra; e que, num Estado despótico particular, se tenha temor; mas sim que, honra ou temor, deveria haver: sem o que o governo será imperfeito.

Livro quinto - De como as leis que o legislador produz devem ser relativas ao princípio de governo

CAPÍTULO I - IDÉIA DESTES LIVROS

Acabamos de ver que as leis da educação devem ser relativas ao princípio de cada governo. O mesmo se dá com as que o legisla-

dor produz para toda a sociedade. Essa relação das leis com esse princípio estica todas as molas do governo; e, dela, esse princípio recebe, por sua vez, uma nova força. Assim como, nos movimentos físicos, a ação é sempre seguida de uma reação.

Vamos examinar essa relação em cada governo; começaremos pelo Estado republicano, que tem por princípio a virtude.

CAPÍTULO II - O QUE É A VIRTUDE NO ESTADO POLÍTICO

A virtude, numa república, é uma coisa muito simples: é o amor pela república; é um sentimento e não uma série de conhecimentos; tanto o último dos homens do Estado quanto o primeiro deles podem ter esse sentimento. Uma vez que o povo tenha boas máximas, a elas se prende por mais tempo do que aqueles que chamamos pessoas honestas. É raro que a corrupção comece por ele. Frequentemente ele extraiu, da mediocridade de suas luzes, um apego mais forte pelo que é estabelecido.

O amor à pátria leva à bondade dos costumes, e a bondade dos costumes, ao amor à pátria. Quanto menos podemos satisfazer nossas paixões particulares, mais nos entregamos às gerais. Por que os monges amam tanto a própria ordem? Justamente pelo aspecto que faz com que ela lhes seja insuportável. Suas regras privam-nos de todas as coisas sobre que se apóiam as paixões comuns: resta, pois, essa paixão pela própria regra que os aflige. Quanto mais austera seja ela, isto é, quanto mais cerceie suas inclinações, mais força dá àquelas que lhes permite.

CAPÍTULO III - O QUE É O AMOR À REPÚBLICA NA DEMOCRACIA

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

O amor à democracia é, ainda, o amor à frugalidade. Como, nela, cada um deve ter a mesma felicidade e os mesmos benefícios, desfrutar dos mesmos prazeres e construir as mesmas esperanças, isso só se pode atingir pela frugalidade geral.

O amor à igualdade, numa democracia, limita a ambição apenas ao desejo, apenas à felicidade de prestar à pátria maiores serviços que os demais cidadãos. Estes não lhe podem prestar iguais serviços; mas todos devem prestar-lhe algum. Ao nascer, contrai-se para com ela enorme dívida da qual jamais é possível livrar-se.

Desse modo, as distinções surgem ali a partir do princípio da igualdade, mesmo quando esta parece suprimida por serviços excelentes ou por talentos superiores.

O amor à frugalidade limita o desejo de possuir ao atendimento exigido pelas necessidades da família e, até mesmo, pelo superfluo para a pátria. As riquezas dão um poder de que um cidadão não pode utilizar-se para si mesmo; pois ele não seria igual. Elas propiciam delícias de que também não pode desfrutar porque também seriam contrárias à igualdade.

Assim, as boas democracias, ao estabelecer a frugalidade doméstica, abriram caminho às despesas públicas, como se fez em Atenas e em Roma. Naquela época, a magnificência e a abundância nasciam do fundo da própria frugalidade: e, do mesmo modo que a religião exige que se tenham as mãos puras para fazer oferendas aos deuses, as leis exigiam costumes frugais para que se pudesse ofertar à própria pátria.

O bom-senso e a felicidade dos particulares consiste em grande medida na mediocridade de seus talentos e de suas fortunas. Uma república, em que as leis tenham formado muitas pessoas médiocres, se composta por pessoas sábias, governar-se-á sabiamente; composta de pessoas felizes, ela será muito feliz.

CAPÍTULO V - COMO AS LEIS ESTABELECEM A IGUALDADE NA DEMOCRACIA

Alguns legisladores antigos, como Licurgo e Rômulo, dividiram igualmente as terras. Isto só se poderia dar por ocasião da fundação de uma república nova; ou então quando a antiga lei estivesse tão deteriorada, e os espíritos em tal disposição, que os pobres se julgassem obrigados a buscar e os ricos obrigados a submeter-se a uma solução como essa.

Se, quando o legislador faz semelhante partilha, não cria leis para mantê-la, não faz senão uma constituição passageira; a desigualdade penetrará pelo lado que as leis não tiveram impedido, e a república estará perdida.

Portanto, é preciso, quanto a isso, que se regulamentem os dotes das mulheres, as doações, as heranças, os testamentos, todas as maneiras de contratar, enfim. Pois, se fosse permitido dar sua propriedade a quem se quisesse e do modo que se quisesse, cada vontade particular perturbaria a disposição da lei fundamental.

Sólon que, em Atenas, permitia que se deixasse a propriedade a quem se quisesse, por testamento, desde que não se tivessem filhos, contrariava as antigas leis que determinavam que as propriedades permanecessem na família do testador. E contrariava as próprias leis; pois, ao suprimir as dívidas, havia buscado a igualdade.

Era uma boa lei para a democracia aquela que proibia ter duas heranças. Tinha sua origem na partilha igual das terras e dos lotes doados a cada cidadão. A lei não tinha querido que um só homem tivesse diversos lotes.

A lei que determinava que o parente mais próximo se casasse com a herdeira tinha origem semelhante. Ela existiu entre os judeus após uma partilha análoga. Platão, que baseia suas leis nessa partilha, também a estabelece; e essa era uma lei ateniense.

Havia, em Atenas, uma lei cujo espírito desconheço que alguém tenha entendido. Era permitido casar-se com a irmã consanguínea, e não com a irmã uterina. Esse uso tinha sua origem nas repúblicas, cujo espírito era de não atribuir ao mesmo indivíduo duas porções de terra e, conseqüentemente, duas heranças. Quando um homem esposava a irmã por parte de pai só podia ter uma herança, a de seu pai; mas quando esposava sua irmã uterina, poderia suceder que o pai dessa irmã, não tendo filhos homens, a ela deixasse sua herança; e que, conseqüentemente, seu irmão, que com ela se casara, teria duas heranças.

Que não me objetem com o que diz Filon, que, embora em Atenas se pudesse casar com a irmã consanguínea e não com a irmã uterina, na Lacedemônia podia-se casar com a irmã uterina, e não com a irmã consanguínea. Pois encontro em Estrabão que, quando na Lacedemônia uma irmã esposava seu irmão, ela tinha como dote a metade da porção do irmão. Está claro que esta segunda lei se fizera para evitar as más conseqüências da primeira. Para impedir que a propriedade da família da irmã passasse para a do irmão, dava-se como dote à irmã a metade da propriedade do irmão.

Sêneca, falando de Silano que desposara a irmã, diz que, em Atenas, a permissão era restrita, e que era generalizada na Alexandria. No governo de um só, não havia problema em manter a partilha dos bens.

Para manter essa partilha das terras na democracia, boa lei era aquela que previa que um pai que tivesse diversos filhos escolhesse um deles para herdar sua porção, e entregasse os demais para adoção por alguém que não tivesse filhos, a fim de que o número dos cidadãos pudesse manter-se sempre igual ao das porções.

Faleas de Calcedônia havia imaginado um modo de tornar iguais as fortunas em uma república em que não o fossem. Pretendia que os ricos atribuíssem dotes aos pobres e não recebessem dotes; e que os pobres recebessem dinheiro por suas filhas, e não o dessem. Porém, não tenho conhecimento de que alguma república se tenha ajustado a semelhante regulamento. Ele põe os cidadãos sob condições cujas diferenças são tão chocantes, que eles odiariam essa igualdade, mesmo que se procurasse introduzi-la. Algumas vezes é bom que as leis não pareçam levar tão diretamente ao objetivo que se propõem.

Ainda que, na democracia, a igualdade real seja a alma do Estado, ela é, no entanto, muito difícil de ser estabelecida, a ponto de que uma extrema exatidão a esse respeito nem sempre seria conveniente. Basta que se estabeleça um censo¹¹ que reduza ou fixe as diferenças num determinado ponto; depois disso, cabe a leis particulares igualar, por assim dizer, as desigualdades, por meio de tributos impostos aos ricos e a isenção atribuída aos pobres. Apenas riquezas medíocres podem oferecer ou suportar essas espécies de compensação: pois, para as fortunas imoderadas, tudo o que não se lhes atribua de poder e de honra, elas encaram como ofensa.

Toda desigualdade na democracia deve provir da natureza da democracia e do próprio princípio da igualdade. Por exemplo, pode-se temer que pessoas que tivessem necessidade de trabalho contínuo para viver se empobrecessem demais por uma magistratura, ou que negligenciassem suas funções; que artesãos se vangloriassem; que libertos em grande número se tornassem mais poderosos do que os antigos cidadãos. Nesses casos, a igualdade entre os cidadãos¹² pode ser extinta na democracia para o bem da democracia. Porém, o que se extingue não passa de uma igualdade aparente: pois um homem arruinado por uma magistratura estaria em condição pior que os demais cidadãos; e esse mesmo homem, que seria obrigado a negligenciar as próprias funções, colocaria os outros cidadãos em condição pior que a sua; e assim por diante.

CAPÍTULO VI - COMO AS LEIS DEVEM MANTER A FRUGALIDADE NA DEMOCRACIA

Não basta, numa boa democracia, que as porções de terra sejam iguais; é preciso que sejam pequenas, como entre os romanos. “Não agrada a Deus — dizia Curius a seus soldados — que um homem considere pouca a terra que é suficiente para alimentar um homem.”

Do mesmo modo que a igualdade das fortunas mantém a frugalidade, a frugalidade mantém a igualdade das fortunas. Essas coisas, embora diferentes, são tais que não podem subsistir uma sem a outra; cada uma delas é causa e efeito; se uma delas se retira da democracia, a outra sempre a acompanha.

É bem verdade que, quando a democracia se fundamenta no comércio, pode muito bem suceder que particulares possuam grandes fortunas e que os costumes não se corrompam. Isso porque o espírito do comércio traz consigo o de frugalidade, de economia, de moderação, de trabalho, de sabedoria, de tranqüilidade, de ordem e de regra. Assim, enquanto subsista esse espírito, as riquezas que produz não têm nenhum efeito mau. O mal chega quando o excesso de riqueza destrói esse espírito de comércio; vê-se, subitamente, nascerem as desordens da desigualdade, que ainda não se haviam feito sentir.

Para manter o espírito de comércio, é preciso que os principais cidadãos o façam; que esse espírito reine por si só e não seja obstado por outro; que todas as leis o favoreçam; que essas mesmas leis, por seus dispositivos, dividindo as fortunas à medida que o comércio as avolume, ponham cada cidadão pobre em boa situação, para poder trabalhar como os outros; e cada cidadão rico em situação tão medíocre, que tenha necessidade de seu trabalho para conservar ou para adquirir.

Lei muito boa, numa república comerciante, é aquela que atribui a todos os filhos igual parte da herança dos pais. Consegue-se com isso, seja qual for a fortuna que o pai tenha feito, que seus filhos, sempre menos ricos do que ele, são levados a evitar o luxo e a trabalhar como ele. Falo apenas de repúblicas comerciantes; pois, para as que não o são, o legislador deve fazer regulamentos bem diferentes.

Havia, na Grécia, duas espécies de república: umas eram militares, como a Lacedemônia; outras eram comerciantes, como Atenas. Naquelas, pretendia-se que os cidadãos fossem ociosos; nestas, procurava-se transmitir o amor ao trabalho. Sólon tornou a ociosidade crime e exigiu que cada cidadão prestasse contas da maneira como ganhava a vida. Com efeito, numa boa democracia, em que não se deve gastar senão o necessário, todo o mundo deve tê-lo; pois, se não, de quem o receberia?

CAPÍTULO VIII - COMO AS LEIS DEVEM RELACIONAR-SE COM O PRINCÍPIO DO GOVERNO NA ARISTOCRACIA

Se, na aristocracia, o povo é virtuoso, ali se desfrutará de algo próximo da felicidade do governo popular, e o Estado se tornará poderoso. Porém, como é raro que onde as fortunas dos homens são tão desiguais haja bastante virtude, é preciso que as leis tendam a fornecer, na medida em que podem, um espírito de moderação, e busquem restabelecer aquela igualdade que, necessariamente, a constituição do Estado elimina.

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

Se o fausto e o esplendor que circundam os reis constituem parte de seu poderio, a modéstia e a simplicidade de maneiras fazem a força dos nobres aristocráticos. Quando eles não manifestam diferença alguma, quando se confundem com o povo, vestem-se como ele, e o fazem participar de todos os seus prazeres, o povo esquece sua fraqueza.

Cada governo tem sua natureza e seu princípio. Não é, pois, preciso que a aristocracia assuma a natureza e o princípio da monarquia; isso aconteceria se os nobres tivessem algumas prerrogativas pessoais e particulares, distintas das de seu corpo. Os privilégios devem existir para o senado e o simples respeito, para os senadores.

São duas as principais fontes de desordens nos Estados aristocráticos: a desigualdade extrema entre os que governam e os que são governados; e idêntica desigualdade entre os diferentes membros do corpo que governa. Dessas duas desigualdades resultam os ódios e os ciúmes que as leis devem evitar ou fazer cessar.

A primeira desigualdade encontra-se principalmente quando os privilégios dos principais não são honrosos senão por serem ver-

gonhosos para o povo. Assim foi, em Roma, a lei que proibia aos patrícios unir-se aos plebeus em casamento; isso não tinha outro efeito senão o de tornar os patrícios, por um lado, mais soberbos e, por outro, mais odiosos. É de se ver as vantagens que disso tiraram os tribunos em suas arengas.

Essa desigualdade se encontrará também se a condição dos cidadãos é diferente em relação aos subsídios; isso se dá de quatro maneiras: quando os nobres se atribuem o privilégio de não pagá-los; quando cometem fraudes para se isentarem deles;¹³ quando chamam-nos a si, sob o pretexto de remuneração ou de vencimentos pelos empregos que exercem; finalmente, quando tornam o povo tributário e dividem entre si os impostos que dele cobram. Este último caso é raro; num caso como esse, uma aristocracia é o mais duro de todos os governos.

Enquanto Roma se inclinou para a aristocracia, evitou muito bem esses inconvenientes. Os magistrados nunca recebiam vencimentos por suas magistraturas. Os principais da República foram taxados como os demais; foram-no mesmo mais do que os outros; e, por vezes, apenas eles foram taxados. Finalmente, longe de dividir entre si as rendas do Estado, tudo quanto pudessem tirar do tesouro público, tudo quanto a sorte lhes destinava em riquezas, distribuíram ao povo para obter o perdão por seus privilégios.

Constitui máxima fundamental que, tanto quanto possuem efeitos perniciosos na democracia, as distribuições feitas ao povo têm bons efeitos no governo aristocrático. Aquelas fazem perder o espírito de cidadão, estas a ele conduzem.

Se não se distribuem as rendas ao povo, é preciso fazê-lo ver que elas são bem administradas: mostrá-las a ele é, de certo modo, fazer com que desfrutem delas. Aquela corrente de ouro que se estendia em Veneza, as riquezas que se traziam para Roma nas vitórias, os tesouros que se guardavam no templo de Saturno eram verdadeiramente as riquezas do povo.

Sobretudo, é essencial, na aristocracia, que os nobres não arrecadem impostos. Em Roma, a primeira ordem do Estado não se imiscuia nisso; deles era encarregada a segunda e, mesmo isso, teve a seguir grandes inconvenientes. Numa aristocracia em que os nobres arrecadassem os tributos, todos os particulares estariam à mercê dos homens de negócio; não haveria tribunal superior que os corrigisse. Os designados entre eles para acabar com os abusos, antes prefeririam desfrutar deles. Os nobres seriam como os príncipes dos Estados despóticos, que confiscam os bens de quem lhes aprouver.

Logo os lucros que com isso se auferissem seriam encarados como patrimônio, que a avareza ampliaria à sua fantasia. Far-se-ia cair os arrendamentos, reduzir-se-iam a nada as rendas públicas. É por isso que alguns Estados, sem terem tido qualquer revés que se pudesse observar, caem em tal debilidade que espanta seus vizinhos e assusta os próprios cidadãos.

É preciso que as leis também lhes proibam o comércio: comerciantes com tal reputação fariam toda sorte de monopólio. O comércio é profissão de pessoas iguais; entre os Estados despóticos, os mais miseráveis são aqueles em que o príncipe é comerciante.

As leis de Veneza proibem o comércio aos nobres, o qual lhes poderia propiciar, mesmo inocentemente, riquezas exorbitantes.

As leis devem empregar os meios mais eficazes para que os nobres façam justiça ao povo. Se não estabeleceram a existência de um tribuno, é preciso que elas mesmas sejam um tribuno.

Toda espécie de amparo contra a execução das leis causa a ruína da aristocracia; e a tirania estará muito próxima.

Elas devem esmagar, em qualquer época, o orgulho da dominação. É preciso que haja, por algum tempo ou para sempre, um magistrado que atemorize os nobres, como os éforos na Lacedemônia e os inquisidores do Estado, em Veneza, magistraturas que não estão submetidas a qualquer formalidade. Esse governo tem necessidade de recursos bem violentos. Uma boca de pedra¹⁴ abre-se, em Veneza, a todo delator; diríeis que é a da tirania.

Essas magistraturas tirânicas na aristocracia têm relação com a censura da democracia que, pela própria natureza, não é menos independente. Com efeito, os censores não devem ser inquiridos quanto às coisas que fizeram durante sua censura; é preciso infundir-lhes confiança e jamais desencorajamento. Os romanos eram admiráveis; podia-se exigir de todos os magistrados¹⁵ que dessem a razão de sua conduta, com exceção dos censores.

Duas coisas são perniciosas na aristocracia: a extrema pobreza dos nobres, e suas riquezas exorbitantes. Para evitar sua pobreza, é preciso sobretudo obrigá-los a pagar logo suas dívidas. Para moderar suas riquezas, são necessárias medidas sábias e insensíveis; não confiscos, leis agrárias ou remissão de dívidas, que causam males infinitos.

As leis devem eliminar o direito de primogenitura entre os nobres, a fim de que, mediante a contínua partilha das heranças, as fortunas sempre se mantenham iguais.

Não é preciso substituições, *retraits lignagers*^{*}, morgadios, adoções. Todos os meios inventados para perpetuar a grandeza das famílias nos Estados monárquicos, não poderiam ser usados na aristocracia.¹⁶

Quando as leis tiverem igualado as famílias, resta-lhes manter a união entre elas. As disputas entre nobres devem ser prontamente decididas; sem isso, as contestações entre pessoas tornam-se contestações entre famílias. Árbitros podem sustar os processos, ou impedir que surjam.

Finalmente, as leis não devem favorecer as distinções que a vaidade coloca entre as famílias, a pretexto de serem mais nobres ou mais antigas; isso deve ser qualificado como mesquinhas de particulares.

É bastante que se observe a Lacedemônia; poderá ver-se como os éforos souberam castigar as fraquezas dos reis, dos grandes e do povo.

CAPÍTULO IX - COMO AS LEIS SÃO RELATIVAS A SEU PRINCÍPIO NA MONARQUIA

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

É preciso que estas laborem para sustentar essa nobreza, da qual a honra é, por assim dizer, a filha e a mãe.

É preciso que elas a tornem hereditária, não para ser a baliza entre o poder do príncipe e a fraqueza do povo, mas o elo entre ambos.

As substituições, que conservam as propriedades dentro das famílias, serão muito úteis neste governo, ainda que não convenham aos outros.

O *retrait lignager* devolverá às famílias nobres as terras que a prodigalidade de um parente tiver alienado.

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

Todas essas prerrogativas serão particulares da nobreza e não passarão para o povo, se não se quiser contrariar o princípio do governo, se não se quiser diminuir a força da nobreza e a do povo.

* Direito que tinham os parentes de um falecido de retomar, num prazo determinado, a herança por ele vendida, com a condição de reembolsar o comprador do preço pago. (N.T.)

As substituições causam embaraços ao comércio; o *retrait lignager* torna necessária uma infinidade de processos; e todos os fundos do reino vendidos ficam, de algum modo, sem dono pelo menos um ano. Prerrogativas ligadas a feudos proporcionam um poder muito incômodo aos que as suportam. Esses são inconvenientes particulares da nobreza que desaparecem diante da utilidade geral que ela proporciona. Quando, porém, são transmitidos ao povo, chocam-se inutilmente todos os princípios.

Nas monarquias, pode-se permitir que se legue a maior parte de suas propriedades a um dos filhos; só nelas, porém, essa permissão é boa.

É preciso que as leis favoreçam todo o comércio que a constituição desse governo pode oferecer; a fim de que os súditos possam, sem sucumbir, satisfazer às necessidades sempre renascidas do príncipe e de sua corte.

É preciso que elas ponham certa ordem na maneira de arrecadar os tributos, para que ela não seja mais pesada ainda do que os próprios impostos.

O peso dos impostos gera inicialmente o trabalho; o trabalho, a prostração; a prostração, o espírito de preguiça.

CAPÍTULO X - DA PRESTEZA DA EXECUÇÃO NA MONARQUIA

O governo monárquico tem uma grande vantagem sobre o republicano: como os negócios públicos são geridos por uma só pessoa, há mais presteza na execução. Porém, como essa presteza poderia degenerar em rapidez, as leis lhe imporão certa lentidão. Elas não devem somente favorecer a natureza de cada constituição, mas ainda remediar os abusos que poderiam resultar dessa mesma natureza.

O cardeal Richelieu pretende que, nas monarquias, se evitem os embaraços das companhias, que geram dificuldades a respeito de tudo. Se esse homem não tivesse tido o despotismo no coração, tê-lo-ia tido na cabeça.

Os corpos que detêm a guarda das leis sempre obedecem melhor quando vão a passo lento e trazem, para os negócios do príncipe, esta reflexão de que nada se pode esperar da carência de entendimento da corte a respeito das leis do Estado, nem da precipitação de seus Conselhos.

Que teria sido da mais bela monarquia do mundo, se os magistrados, com sua lentidão, com suas queixas e com suas petições, não houvessem retido o curso das virtudes de seus reis, quando esses monarcas, consultando apenas sua grande alma, tivessem querido recompensar desmedidamente serviços prestados com uma coragem e uma fidelidade igualmente desmesuradas?

CAPÍTULO XI - DA EXCELÊNCIA DO GOVERNO MONÁRQUICO

O governo monárquico tem uma grande vantagem sobre o governo despótico. Como é de sua natureza que haja, sob as ordens do príncipe, diversas ordens ligadas à constituição, o Estado é mais estável, a constituição mais inquebrantável, a pessoa dos que governam mais segura.

Cícero acredita que o estabelecimento dos tribunos, em Roma, foi a salvação da república. “Com efeito — diz ele — a força do povo que não possui um chefe é mais terrível. Um chefe sente que os negócios estão a seu cargo, ele pensa nisso; mas o povo, em sua impetuosidade, não conhece o perigo a que se lança.” Pode-se aplicar essa reflexão a um Estado despótico, que é um povo sem tribunos; e a uma monarquia, em que o povo, de certo modo, possui tribunos.

Com efeito, por toda parte se vê que, nos movimentos do governo despótico, o povo, dirigido por si mesmo, sempre leva as coisas tão longe quanto possam ir; todas as desordens que promovem são extremadas; enquanto, nas monarquias, raramente as coisas são levadas ao extremo. Os chefes temem por si próprios; têm medo de ser abandonados; os poderes intermediários dependentes não querem que o povo erga muito a cabeça. É raro que as ordens do Estado se corrompam inteiramente. O príncipe está preso a suas ordens: e os sediciosos, que não têm vontade nem esperança de subverter o Estado, não podem nem querer derrubar o príncipe.

Nessas circunstâncias, as pessoas que possuem sabedoria e autoridade põem-se como mediadores; fazem-se acordos, ajusta-se, corrige-se; as leis readquirem seu vigor e se fazem ouvir.

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

Os que escreveram as histórias das guerras civis de alguns Estados, e aqueles mesmos que as fomentaram, provam muito bem o quanto a autoridade que os príncipes deixam a certas ordens a seu serviço deve ser pouco suspeita para eles; uma vez que, dentro da própria desordem, eles não visavam senão às leis e a seu dever, e retardavam o entusiasmo e a impetuosidade dos facciosos mais do que a podiam servir.

O cardeal Richelieu, pensando talvez que houvesse aviltado demais as ordens do Estado, recorreu, para mantê-lo, às virtudes do príncipe e de seus ministros; e deles exige tantas coisas que, na verdade, somente um anjo poderia ter tanta atenção, tantas luzes, tanta firmeza, tantos conhecimentos; e podemos, quando muito, nos gabar de que, daqui até a dissolução das monarquias, possa haver um príncipe e ministros como esses.

Do mesmo modo que os povos que vivem sob um bom governo são mais felizes do que aqueles que, sem regra e sem chefes, erram pelas florestas, assim também os monarcas que vivem sob as leis fundamentais de seu Estado são mais felizes do que os príncipes despóticos, que nada possuem que possa regulamentar o coração de seus povos ou o seu próprio.

CAPÍTULO XIV - COMO AS LEIS SÃO RELATIVAS AO PRINCÍPIO DO GOVERNO DESPÓTICO

O governo despótico tem o temor como princípio: mas a povos temerosos, ignorantes e abatidos não há necessidade de muitas leis.

Aí, tudo deve caber a duas ou três idéias; não há necessidade de idéias novas. Quando ensinais um animal, vós cuidais de evitar que ele mude de dono, de lição ou de comportamento; impressionais seu cérebro com dois ou três movimentos e não mais do que isso.

Quando o príncipe está fechado, não pode sair da situação de voluptuosidade sem afligir a todos os que ali o mantêm. Estes não podem admitir que sua pessoa e seu poder passem para outras mãos. Raramente ele faz a guerra pessoalmente e nem mesmo ousa fazê-la por intermédio de seus lugares-tenentes.

Um príncipe assim, acostumado a não encontrar, em seu palácio, resistência alguma, indigna-se com aquela que lhe é feita de armas na mão; comumente, conduz-se, pois, pela cólera ou pela vingança. Além disso, não pode ter idéia da verdadeira glória. As guer-

ras se farão, portanto, com todo seu furor natural, e o direito das pessoas será aí menos amplo do que alhures.

Um príncipe desse tipo possui tantos defeitos que deveria temer expor ao público sua estupidez natural. Ele é escondido e ignora-se o estado em que se encontra. Felizmente, tais são os homens nesse país, que não têm necessidade senão de um nome que os governe.

Carlos XII, estando em Bender e encontrando alguma resistência no senado da Suécia, escreveu que lhes enviaria uma de suas botas para comandar. Essa bota teria comandado como um rei despótico.

Se o príncipe está prisioneiro, considera-se que está morto e outro sobe ao trono. Os tratados feitos pelo prisioneiro são nulos; seu sucessor não os ratificará. De fato, como ele é a lei, o Estado e o príncipe, tão logo não seja mais príncipe, nada mais é; e, se ele não fosse considerado morto, o Estado seria destruído.

Uma das coisas que mais pesaram para que os turcos fizessem a paz em separado com Pedro I foi que os moscovitas disseram ao vizir que, na Suécia, havia subido um outro rei ao trono.

A conservação do Estado nada mais é do que a conservação do príncipe ou, antes, do palácio em que está encerrado. Tudo que não ameace diretamente esse palácio ou a capital em nada impressiona espíritos ignorantes, orgulhosos e prevenidos; e, quanto ao encadeamento dos acontecimentos, eles não podem segui-lo, prevê-lo, sequer pensar nele. A política, suas forças e suas leis devem ser limitadas; e o governo político é tão simples quanto o governo civil.

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

Um Estado como esse estará na melhor situação quando puder considerar-se o único no mundo; quando estiver cercado de desertos e isolado dos povos a que chamará bárbaros. Não podendo contar com a milícia, será conveniente que destrua parte de si mesmo.

Como o princípio do governo despótico é o temor, seu objetivo é a tranqüilidade; não é, porém, uma paz, mas sim o silêncio das cidades que o inimigo está prestes a ocupar.

Como a força não está no Estado, mas no exército que o fundou, seria preciso, para defender o Estado, conservar esse exército; mas ele é amedrontador para o príncipe. Como, então, conciliar a segurança do Estado com a segurança da pessoa?

Peço-vos que observem o esforço com que o governo moscovita busca sair do despotismo que lhe pesa mais do que ao próprio povo. Licenciaram-se os grandes corpos de tropas; diminuíram-se as penas dos crimes; instituíram-se tribunais; começou-se a conhe-

cer as leis; instruíram-se os povos. Porém, há causas particulares que talvez o levem à infelicidade de que pretendia escapar.

Nesses Estados, a religião tem mais influência do que em qualquer outro; ela é um temor acrescido ao temor. Nos impérios maometanos, é da religião que os povos extraem em parte o espantoso respeito que têm por seu príncipe.

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

De todos os governos despóticos, não há um que mais se arruíne do que aquele em que o príncipe se declara proprietário de todas as terras e herdeiro de todos os súditos. Disso sempre resulta o abandono do cultivo das terras; e, se, além disso, o príncipe é comerciante, toda espécie de indústria se arruína.

Nesses Estados, nada se repara, nada se melhora. Não se constroem casas senão para viver, não se fazem valas, não se plantam árvores; tira-se tudo da terra e nada se lhe dá; tudo fica sem cultivo, tudo fica deserto.

Julgais que leis que aniquilam a propriedade das terras e a herança de propriedades diminuirão a avareza e a cupidez dos grandes? Não: incitarão essa cupidez e essa avareza. As pessoas serão levadas a fazer mil vexames, por não crerem que terão de seu mais do que o ouro ou o dinheiro que puderem roubar ou esconder.

Para que nem tudo se perca, é útil que a avidez do príncipe seja moderada por algum costume. Assim, na Turquia, o príncipe comumente se satisfaz com tomar três por cento sobre as heranças das pessoas do povo. Porém, como o grão-senhor dá a maior parte das terras à sua milícia, e delas dispõe a seu bel-prazer, como se apossa de todas as heranças dos funcionários do império; como, quando um homem morre sem filhos homens, o grão-senhor toma a propriedade, e as filhas só têm o usufruto dela, sucede que a maior parte das propriedades do Estado são possuídas de maneira precária.

Pela lei de Bantam, o rei toma a herança, e até a mulher, os filhos e a casa. Para escapar à mais cruel disposição dessa lei, é-se obrigado a fazer casar os filhos aos oito, nove, ou dez anos, e às vezes ainda mais novos, a fim de que não venham a ter uma parte insuficiente da herança do pai.

Nos Estados em que não há leis fundamentais, a sucessão do império não poderia ser fixa. A coroa é eletiva pelo príncipe, dentro ou fora de sua família. Em vão se estabeleceria que o primogê-

nito sucederia; sempre o príncipe poderia escolher outro. O sucessor é designado pelo próprio príncipe, por seus ministros, ou por uma guerra civil. Assim, esse Estado tem uma razão a mais de dissolução do que uma monarquia.

Como cada príncipe da família real tem igual possibilidade de ser eleito, sucede que o que chega ao trono antes manda estrangular os irmãos, como na Turquia; ou os faz cegar, como na Pérsia; ou os enlouquece, como na Mongólia; ou, se não se toma essas precauções, como no Marrocos, cada vacância do trono é seguida de horrível guerra civil.

Pelas constituições de Moscóvia, o tzar pode escolher quem queira como seu sucessor, quer na família, quer fora dela. Essa regra de sucessão ocasiona mil revoluções e torna o trono tão inseguro quanto é arbitrária a sucessão. Como a ordem de sucessão é uma das coisas que ao povo mais interessa saber, a melhor é aquela que mais impressiona, tal como o nascimento e uma determinada ordem de nascimento. Uma disposição como essa faz cessar as intrigas e sufoca a ambição; não mais se domina o espírito de um príncipe fraco, nem se faz mais que os moribundos falem.

Quando a sucessão é estabelecida por uma lei fundamental, somente um príncipe é o sucessor, e seus irmãos não têm qualquer direito real ou aparente de disputar-lhe a coroa. Não se pode presumir, nem fazer valer uma vontade particular do pai. Portanto, já não é questão de aprisionar ou de fazer matar o irmão do rei, mais do que qualquer outro súdito.

Mas nos Estados despóticos, onde os irmãos do príncipe são, ao mesmo tempo, seus escravos e seus rivais, a prudência aconselha prevenir-se com essas pessoas, sobretudo nos países maometanos, onde a religião encara a vitória ou o êxito como julgamento divino; de tal maneira que, ali, ninguém é soberano de direito, mas apenas de fato.

A ambição é muito mais estimulada em Estados em que príncipes de sangue percebem que, se não sobem ao trono, serão aprisionados ou executados, do que entre nós, onde os príncipes de sangue desfrutam de uma condição que, se não é tão satisfatória para a ambição, talvez o seja mais para os desejos moderados.

Os príncipes dos Estados despóticos sempre abusaram do casamento. Comumente tomam diversas mulheres, sobretudo na parte do mundo em que o despotismo, por assim dizer, é naturalizado, ou seja, a Ásia. Têm tantos filhos desses casamentos que sequer podem ter afeição por eles, nem estes por seus irmãos.

A família reinante assemelha-se ao Estado: é fraca demais e seu chefe é forte; parece extensa e reduz-se a nada. Artaxerxes fez matar todos os filhos por haverem conspirado contra ele. Não é verossímil que cinquenta filhos conspiram contra o pai; e menos ainda que o façam por não haver ele querido ceder sua concubina ao filho mais velho. É mais simples crer que haja aí alguma intriga desses serralhos do Oriente; desses lugares em que a intriga, a maldade e a astúcia reinam no silêncio e se escondem na noite espessa; onde um príncipe velho, mais imbecil a cada dia que passa, é o primeiro prisioneiro do palácio.

Depois de tudo que dissemos, poderia parecer que a natureza humana se levantaria incessantemente contra o governo despótico. Porém, apesar do amor dos homens pela liberdade, apesar de seu ódio contra a violência, a maior parte dos povos está submetida a eles. É fácil compreendê-lo. Para constituir um governo moderado, é preciso combinar poderes, regulamentá-los, temperá-los, fazê-los atuar; por assim dizer, lastrear um deles, para pô-lo em condições de resistir a outro; é uma obra-prima de legislação, que raramente se faz por acaso, e que raramente se permite que a prudência faça. Um governo despótico, ao contrário, por assim dizer, salta aos olhos; é uniforme em toda parte: como só são necessárias paixões para instituí-lo, todo o mundo é bom para isso.

CAPÍTULO XVI - DA COMUNICAÇÃO DO PODER

No governo despótico, o poder passa inteiramente às mãos daquele a quem é confiado. O vizir é o próprio déspota; e cada funcionário individual é o vizir. No governo monárquico, o poder se aplica menos imediatamente; o monarca, ao transmiti-lo, modera-o. Faz uma tal distribuição de seu poder que nunca transmite parte dele sem que retenha uma parte maior.

Assim, nos Estados monárquicos, os governadores particulares das cidades não dependem do governador da província mais do que dependem do próprio príncipe; e os oficiais particulares dos corpos militares não dependem do general mais do que dependem do príncipe.

Na maioria dos Estados monárquicos, estabeleceu-se sabiamente que aqueles que possuem um comando um pouco amplo não tenham ligação com qualquer corpo de milícia; de sorte que, não tendo o comando senão por uma vontade particular do príncipe, po-

dendo ser utilizados ou não, estão de algum modo em serviço e, de certo modo, fora dele.

Isso é incompatível com o governo despótico. Pois, se os que não possuem um emprego atual tivessem, não obstante, prerrogativas e títulos, haveria, no Estado, homens grandes por si mesmos; o que se oporia à natureza desse governo.

Pois se o governador de uma cidade fosse independente do páxá, todo dia seriam necessários entendimentos para acomodá-los; coisa absurda num governo despótico. E, além disso, podendo o governador particular não obedecer, como o outro poderia responder pela província a seu cargo?

Nesse governo, a autoridade não pode ser abalada; a do menor magistrado não o é mais do que a do déspota. Nos países moderados, a lei é sábia em toda parte, é conhecida em toda parte, e os magistrados menos importantes podem segui-la. No despotismo, porém, onde a lei não é senão a vontade do príncipe, se o príncipe fosse prudente, como poderia um magistrado seguir uma vontade que não conhece? É preciso que siga a própria.

E mais ainda: como a lei não é mais do que o príncipe quer, e como o príncipe não pode querer senão o que conhece, é necessário que haja uma infinidade de pessoas que queiram por ele e como ele.

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

Livro oitavo - Da corrupção dos princípios dos três governos

CAPÍTULO I - IDÉIA GERAL DESTES LIVROS

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

CAPÍTULO II - DA CORRUPÇÃO DO PRINCÍPIO DA DEMOCRÁCIA

O princípio da democracia se corrompe, não só quando se perde o espírito de igualdade, mas também quando se assume o espírito de igualdade extrema, e cada um quer ser igual aos que escolheu

para comandá-lo. Porque, nesse caso, o povo, não podendo suportar o próprio poder em que confia, quer fazer tudo por si mesmo; deliberar em lugar do senado, executar em lugar dos magistrados e despojar todos os juizes.

Não pode mais haver virtude na república. O povo quer desempenhar as funções dos magistrados; portanto, eles não são mais respeitadas. As deliberações do senado já não pesam mais; portanto, já não se tem consideração pelos senadores e, conseqüentemente, pelos anciãos. E se não se tem mais respeito pelos anciãos, não se terá também pelos pais; os maridos já não merecem deferência, nem os senhores, submissão. Todo o mundo passará a amar essa libertinagem; o mal-estar do comando fatigará tanto quanto o da obediência. As mulheres, as crianças, os escravos não mais se submeterão a ninguém. Não haverá mais costumes, nem amor à ordem, nem, finalmente, virtude.

No *Banquete*, de Xenofonte, vê-se uma pintura bem ingênua de uma república em que o povo abusou da igualdade. Cada conviva apresenta, por sua vez, a razão por que está satisfeito consigo mesmo. “Estou satisfeito comigo — diz Cármides — devido a minha pobreza. Quando eu era rico, era obrigado a prestar homenagem aos caluniadores, sabendo que tinha mais condições de receber deles o mal do que a eles fazê-lo: a república sempre exigia de mim alguma nova soma: não podia me ausentar. Desde que sou pobre, adquirir autoridade; ninguém me ameaça, eu ameaço os outros; posso ir-me embora, ou ficar. Agora os ricos levantam de seus lugares e me deixam passar. Sou um rei, e era escravo; pagava um tributo à república, hoje ela me sustenta; já não temo perder, espero adquirir.”

O povo cai nessa infelicidade, quando aqueles em quem confia, querendo esconder a própria corrupção, procuram corrompê-lo. Para que o povo não veja sua ambição, só lhe falam de sua grandeza; para que não perceba sua avareza, elogiam incessantemente a do povo.

A corrupção aumentará no seio dos corruptores e aumentará entre os que já estão corrompidos. O povo distribuirá entre si todos os bens públicos; e, assim como terá juntado à preguiça a gestão dos negócios públicos, irá querer juntar à própria pobreza as diversões do luxo. Porém, com sua preguiça e seu luxo, não terá senão o tesouro público como objeto.

Não será para admirar verem-se votos dados por dinheiro. Não se pode dar muito ao povo, sem que ainda mais dele se extraia; mas, para extrair dele, é preciso subverter o Estado. Quanto mais

pareça que tira vantagem da liberdade, mais o povo se aproximará do momento de perdê-la. Ele forma pequenos tiranos com todos os vícios de um só tirano. Cedo se tornará insuportável o que resta de liberdade; surge um único tirano; e o povo perde tudo, até mesmo as vantagens de sua corrupção.

Portanto, são dois os excessos que a democracia deve evitar: o espírito de desigualdade, que a conduz à aristocracia, ou ao governo de um só; e o espírito de igualdade extrema, que a leva ao despotismo de um só, como o despotismo de um só conduz à conquista.

É bem verdade que nem sempre os que corromperam as repúblicas gregas se tornaram tiranos. É que eles estavam mais apegados à eloqüência do que à arte militar; além de que existia no coração de todos os gregos um ódio implacável contra os que subvertessem o governo republicano; o que fez com que a anarquia degenerasse em aniquilamento, em vez de transformar-se em tirania.

Siracusa, porém, que se encontrava situada em meio a grande número de pequenas oligarquias transformadas em tiranias; Siracusa, que possuía um senado, do qual quase nunca se tem feito menção na história, experimentou infortúnios que a corrupção comum não propicia. Essa cidade, sempre na licença ou na opressão, igualmente trabalhada por sua liberdade e por sua servidão, sempre recebendo uma ou outra como uma tempestade, e apesar de seu poder no exterior, sempre decidida a uma revolução pela menor força estrangeira, tinha em seu seio um povo imenso, que nunca teve outra alternativa senão esta, cruel, de entregar-se a um tirano, ou de ser, ele mesmo, o tirano.

CAPÍTULO III - DO ESPÍRITO DE IGUALDADE EXTREMA

Tão distante quanto o céu da terra, assim o verdadeiro espírito de igualdade está distante do espírito de igualdade extrema. O primeiro não consiste de modo algum em fazer de modo que todo o mundo comande, ou que ninguém seja comandado; mas em obedecer e em comandar a seus iguais. Ele não busca não ter senhor algum, mas a não ter senão iguais como senhores.

No estado natural, os homens nascem de fato em igualdade; mas não poderiam permanecer assim. A sociedade os faz perdê-la e eles só voltam a tornar-se iguais por meio das leis.

Esta é a diferença entre a democracia regulamentada e a que não o é: naquela, só se é igual como cidadão; nesta, também se é igual como magistrado, como senador, como juiz, como pai, como marido, como senhor.

O lugar natural da virtude é junto à liberdade; mas ela não é encontrada junto à liberdade extrema mais do que junto à servidão.

CAPÍTULO IV - CAUSA PARTICULAR DA CORRUPÇÃO DO POVO

Os grandes êxitos, sobretudo aqueles para os quais o povo contribui bastante, dão-lhe tal orgulho que não é mais possível conduzi-lo. Invejando os magistrados, passa a invejar a magistratura; inimigo dos que governam, logo o é também da constituição. Foi assim que a vitória de Salamina sobre os persas corrompeu a república de Atenas; assim foi que a derrota dos atenienses levou a perder a república de Siracusa.

A república de Marselha jamais experimentou essas grandes passagens do rebaixamento à grandeza: assim, ela se governou sempre com sabedoria; assim, conservou seus princípios.

CAPÍTULO V - DA CORRUPÇÃO DO PRINCÍPIO DA ARISTOCRÁCIA

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

Quando as famílias reinantes observam as leis, essa é uma monarquia com diversos monarcas e que é muito boa pela própria natureza; quase todos esses monarcas estão ligados pela lei. Mas quando elas não as observam, é um Estado despótico que possui diversos déspotas.

Neste caso, a república apenas subsiste no que respeita aos nobres e apenas entre eles. Ela está no corpo que governa e o Estado despótico está no corpo que é governado; o que os torna os dois corpos do mundo mais desunidos.

A corrupção extrema se dá quando os nobres se tornam hereditários;¹⁷ eles não podem mais ter moderação. Se são em pequeno número, seu poder é maior, mas diminui sua segurança; se são

em maior número, seu poder é menor e sua segurança, maior; de sorte que o poder vai crescendo e a segurança diminuindo, até chegar ao déspota, em cuja cabeça está o excesso do poder e do perigo.

Portanto, o grande número de nobres na aristocracia hereditária tornará o governo menos violento; mas como haverá pouca virtude, cair-se-á num espírito de indolência, de preguiça e de abandono, que fará com que o Estado não tenha mais força nem impulso.¹⁸

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

Como uma certa confiança faz a glória e a segurança de uma monarquia, é preciso, ao contrário, que uma república tenha alguma coisa. O medo aos persas manteve as leis entre os gregos. Cartago e Roma intimidaram-se mutuamente, e se afirmaram. Coisa singular! quanto mais esses Estados têm segurança, tanto mais estão, como as águas por demais tranqüilas, sujeitos a corromper-se.

CAPÍTULO VI - DA CORRUPÇÃO DO PRINCÍPIO DA MONARQUIA

Do mesmo modo que as democracias se perdem quando o povo despoja de suas funções o senado, os magistrados e os juizes, as monarquias se corrompem quando se eliminam pouco a pouco as prerrogativas dos corpos ou os privilégios das cidades. No primeiro caso, chega-se ao despotismo de todos; no segundo, ao despotismo de um só.

“O que pôs a perder as dinastias de Tsin e de Suei, diz um autor chinês, é que em vez de limitar-se, como os antigos, a uma inspeção geral, a única digna de um soberano, os príncipes quiseram governar tudo imediatamente eles mesmos.” O autor chinês nos oferece, aqui, a causa da corrupção de quase todas as monarquias.

A monarquia se perde, quando um príncipe julga que mostra mais seu poder mudando a ordem das coisas do que seguindo-a; quando acaba com as funções naturais de uns para atribuí-las arbitrariamente a outros, e quando é mais apaixonado por suas fantasias do que por suas vontades.

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

Perde-se, finalmente, quando um príncipe desconhece sua autoridade, sua situação, o amor de seus povos; e quando não percebe bem que um monarca deve julgar-se em segurança, do mesmo modo que um déspota deve crer-se em perigo.

CAPÍTULO VII - CONTINUAÇÃO DO MESMO ASSUNTO

O princípio da monarquia se corrompe quando as primeiras dignidades são o sinal da primeira servidão, quando se elimina nos grandes o respeito pelos povos, e se fazem deles instrumentos vis do poder arbitrário.

Corrompe-se ainda mais, quando a honra foi posta em contradição com as honrarias e quando se pode, a um só tempo, estar coberto de infâmia¹⁹ e de dignidades.

Corrompe-se quando o príncipe transforma sua justiça em severidade; quando, como os imperadores romanos, coloca uma cabeça de Medusa sobre o peito,²⁰ quando assume aquele ar ameaçador e terrível que Cômodo fazia estampar em suas estátuas.

O princípio da monarquia corrompe-se quando almas singularmente covardes se envaidecem com a grandeza que poderia ter sua servidão; e crêem que o que faz com que se deva tudo ao príncipe, faz com que nada se deva à pátria.

Se, porém, é verdade (o que temos visto em todas as épocas) que à medida que o poder do monarca se torna imenso sua segurança diminui, corromper esse poder, até fazer-se com que mude de natureza, não constitui crime de lesa-majestade contra ele?

CAPÍTULO VIII - PERIGO DA CORRUPÇÃO DO PRINCÍPIO DO GOVERNO MONÁRQUICO

O inconveniente não está em que o Estado passe de um governo moderado a um governo moderado, como da república para a monarquia, ou da monarquia para a república; mas quando cai e se precipita do governo moderado para o despotismo.

Na maior parte, os povos da Europa ainda são governados pelos costumes. Mas, se por um longo abuso de poder, se por uma grande conquista, o despotismo se estabelecesse até certo ponto, não haveria costumes nem clima que se mantivessem; e, nesta bela parte do mundo, a natureza humana sofreria, ao menos por algum tempo, os insultos que lhe são feitos nas outras três.

CAPÍTULO IX - EM QUE MEDIDA A NOBREZA É LEVADA A DEFENDER O TRONO

A nobreza inglesa foi sepultada com Carlos I sob os destroços do trono; e, antes disso, quando Filipe II fez ouvir aos franceses a palavra liberdade, a coroa foi sempre sustentada por essa nobreza, que se apegava à honra de obedecer a um rei, mas que encara como a mais alta infâmia partilhar o poder com o povo.

Viu-se a casa da Áustria trabalhar sem descanso para oprimir a nobreza húngara. Ignorava o quanto esta lhe valeria algum dia. Buscava naqueles povos o dinheiro que ali não existia; não via os homens que ali havia. Quando tantos príncipes repartiam entre si seus Estados, todas as peças de sua monarquia, imóveis e sem ação, caíam, por assim dizer, umas sobre as outras. Não existia vida senão nessa nobreza, que se indignou, esqueceu de tudo para combater, e acreditou que era glória sua perecer e perdoar.

CAPÍTULO X - DA CORRUPÇÃO DO PRINCÍPIO DO GOVERNO DESPÓTICO

O princípio do governo despótico corrompe-se incessantemente, porque é corrompido pela própria natureza. Os outros governos perecem porque acidentes particulares violentam seu princípio; este perece por seu vício interior, quando algumas causas acidentais não impedem que seu princípio se corrompa. Ele não se mantém, pois, senão quando circunstâncias extraídas do clima, da religião, da situação ou do gênio do povo, forçam-no a seguir alguma ordem e a suportar alguma regra. Essas coisas forçam sua natureza sem alterá-la; sua ferocidade permanece; por algum tempo ela é refreada.

CAPÍTULO XI - EFEITOS NATURAIS DA BONDAD E DA CORRUPÇÃO DOS PRINCÍPIOS

Uma vez corrompidos os princípios do governo, as melhores leis tornam-se más e voltam-se contra o Estado; quando os princípios são sadios, as más têm o efeito das boas; a força do princípio tudo arrasta.

Os cretenses, para manter os primeiros magistrados na dependência das leis, empregavam um meio bastante singular: o da *insurreição*. Parte dos cidadãos se sublevava, punha em fuga os magistrados e os obrigava a retornar à vida privada. Considerava-se que isso se fazia em consequência da lei. Pode parecer que uma instituição como essa, que estabelecia a sedição para impedir o abuso do poder, deveria subverter uma república, qualquer que ela fosse; mas não destruiu a de Creta. Eis por que:

Quando os antigos queriam falar de um povo que tivesse o maior amor pela pátria, citavam os cretenses. *A pátria*, dizia Platão, *nome tão querido dos cretenses*. Eles a chamavam por um nome que exprime o amor de uma mãe pelos filhos. Ora, o amor à pátria tudo corrige.

As leis da Polônia também possuem sua *insurreição*. Mas os inconvenientes que dela resultam mostram bem que unicamente o povo de Creta estava em condições de empregar com êxito semelhante remédio.

Os exercícios da ginástica instituídos entre os gregos não dependiam menos da bondade do princípio de governo. “Foram os lacedemônios e os cretenses, diz Platão, que abriram essas academias famosas, que os fizeram ter posição tão destacada no mundo. De início, o pudor alarmou-se; cedeu, porém, à utilidade pública.” Ao tempo de Platão, essas instituições eram admiráveis;²¹ tinham relação com um grande objetivo que era a arte militar. Mas quando os gregos deixaram de ter virtude, elas destruíram a própria arte militar; não se descia mais à arena para formar-se, mas sim para corromper-se.

Diz-nos Plutarco que, em sua época, os romanos consideravam que esses jogos tinham sido a causa principal da servidão em que haviam caído os gregos. Ao contrário, a servidão dos gregos é que havia corrompido esses exercícios. Ao tempo de Plutarco, os parques em que se lutava nu, e os exercícios da luta tornavam os jovens covardes, levavam-nos a um amor infame, e não os tornavam

senão bufões; ao tempo de Epaminondas, porém, o exercício da luta fez ganhar dos tebanos a batalha de Leuctra.

São poucas as leis que não são boas, quando o Estado não perdeu seus princípios; e, como dizia Epicuro, falando das riquezas: “Não é a bebida que está deteriorada, é o copo”.

CAPÍTULO XIV - COMO A MENOR MUDANÇA NA CONSTITUIÇÃO ACARRETA A RUÍNA DOS PRINCÍPIOS

Aristóteles fala-nos da república de Cartago como de uma república muito bem regulamentada. Políbio nos diz que, na segunda guerra púnica,²² havia em Cartago o inconveniente de que o senado havia perdido quase toda a sua autoridade. Tito Lívio nos informa que, quando Aníbal retornou a Cartago, descobriu que os magistrados e os principais cidadãos desviavam em benefício próprio as rendas públicas e abusavam de seu poder. A virtude dos magistrados caiu, pois, junto com a autoridade do senado; tudo decorreu do mesmo princípio.

Conhecem-se os prodígios da censura entre os romanos. Houve um tempo em que ela se tornou pesada; foi mantida, porém, porque havia mais luxo do que corrupção. Cláudio a enfraqueceu; e devido a esse enfraquecimento, a corrupção tornou-se ainda maior que o luxo; e a censura, por assim dizer, aboliu-se a si mesma. Perturbada, exigida, retomada, abandonada, ela foi totalmente interrompida até a época em que se tornou inútil, ou seja, nos reinados de Augusto e de Cláudio.

CAPÍTULO XVI - PROPRIEDADES DISTINTIVAS DA REPÚBLICA

É da natureza de uma república que possua apenas um pequeno território; sem isso não pode subsistir por muito tempo. Numa república grande há grandes fortunas e, conseqüentemente, pouca moderação nos espíritos: há depósitos grandes demais para colocar entre as mãos de um cidadão; os interesses se particularizam; de início, um homem sente que pode ser feliz, importante e glorioso, sem sua pátria; e, a seguir, que pode ser o único importante sobre as ruínas de sua pátria.

Numa república grande, o bem comum é sacrificado a mil considerações; está subordinado a exceções; depende de acidentes. Numa pequena, o bem público é mais bem percebido, mais bem conhecido, mais próximo de cada cidadão; os abusos aí são menos amplos e, conseqüentemente, menos protegidos.

O que fez a Lacedemônia subsistir por tanto tempo foi que, após todas as suas guerras, ela sempre manteve seu território. O único objetivo da Lacedemônia era a liberdade; a única vantagem de sua liberdade era a glória.

Foi este o espírito das repúblicas gregas: o de contentar-se com suas terras, bem como com suas leis. Atenas adquiriu ambição e transmitiu-a à Lacedemônia: mas isso foi, antes, para comandar povos livres do que para governar escravos; antes para estar à testa da união do que para rompê-la. Tudo se perdeu quando se ergueu uma monarquia; governo cujo espírito está mais voltado para o engrandecimento.

Sem circunstâncias particulares,²³ é difícil que algum outro governo que não o republicano possa subsistir numa única cidade. Um príncipe de Estado tão pequeno procuraria, naturalmente, oprimir, porque teria grande poder e poucos meios para desfrutar dele, ou para fazê-lo respeitar: portanto, oprimiria demais seu povo. Por outro lado, um príncipe como esse seria facilmente oprimido por uma força estrangeira, ou mesmo por uma força interna; a qualquer momento, o povo poderia reunir-se e unir-se contra ele. Ora, quando um príncipe de uma cidade é expulso de sua cidade, o processo está terminado; se há diversas cidades, o processo apenas começou.

CAPÍTULO XVII - PROPRIEDADES DISTINTIVAS DA MONARQUIA

Um Estado monárquico deve ser de tamanho mediano. Se fosse pequeno, constituir-se-ia numa república; se fosse muito extenso, os principais do Estado, grandes por si mesmos, não estando sob os olhos do príncipe, tendo sua corte fora da corte dele e, mais ainda, garantidos contra as execuções rápidas pelas leis e pelos costumes, poderiam deixar de obedecer; não teriam medo de uma punição muito lenta e muito longínqua.

Assim foi que Carlos Magno, mal fundara seu império, e já teve de subdividi-lo; quer porque os governadores das províncias não obedeciam; quer porque, para fazê-los obedecer melhor, fosse necessário repartir o império em diversos reinos.

Após a morte de Alexandre, seu império foi repartido. De que modo aqueles grandes da Grécia e da Macedônia, livres, ou pelo menos chefes dos conquistadores espalhados por aquela vasta conquista, teriam podido obedecer?

Após a morte de Átila, seu império foi dissolvido: tão grande número de reis que já não eram contidos não poderiam mais voltar a submeter-se.

O pronto estabelecimento do poder sem limites é o remédio que, nesses casos, pode evitar a dissolução: uma nova infelicidade depois da do engrandecimento!

Os rios correm todos para o mar: as monarquias vão perder-se no despotismo.

CAPÍTULO XIX - PROPRIEDADES DISTINTIVAS DO GOVERNO DESPÓTICO

Um grande império supõe uma autoridade despótica naquele que governa. É preciso que a presteza das resoluções supra a distância dos lugares para onde são enviadas; que o temor impeça a negligência do governador ou do magistrado distante; que a lei esteja numa só cabeça; e que ela mude sem cessar, como os acidentes, que sempre se multiplicam no Estado, na proporção de sua grandeza.

Livro onze - Das leis que formam a liberdade política em sua relação com a constituição

CAPÍTULO I - IDÉIA GERAL

Distingo as leis que formam a liberdade política em sua relação com a constituição, das que a formam em sua relação com o cidadão. Aquelas serão o tema deste livro; das últimas tratarei no livro seguinte.

CAPÍTULO II - DIVERSOS SIGNIFICADOS ATRIBUÍDOS À PALAVRA LIBERDADE

Não existe outra palavra que tenha recebido maior número de diferentes significados e que tenha impressionado os espíritos de tão diversas maneiras do que *liberdade*. Alguns a tomaram como a facilidade de depor aquele a quem haviam dado um poder tirânico; outros pela faculdade de eleger aqueles a quem deviam obedecer; outros pelo direito de armar-se e de poder exercitar a violência; estes, pelo privilégio de não serem governados a não ser por um homem de sua nação ou por suas próprias leis. Certo povo durante muito tempo considerou liberdade o costume de usar barba comprida.²⁴ Alguns associaram esse nome a uma forma de governo e dela excluíram todas as demais. Os que haviam apreciado o governo republicano colocaram-na nesse governo; os que haviam tido prazer com o governo monárquico puseram-na na monarquia. Enfim, cada qual chamou de *liberdade* o governo que estava conforme a seus costumes ou inclinações; e, como numa república, nem sempre se tem diante dos olhos, e de maneira tão presente, os instrumentos dos males de que se queixa, e como aí as leis parecem falar mais e os executores das leis falar menos, comumente ela é colocada nas repúblicas e excluída das monarquias. Finalmente, como nas democracias o povo parece que faz mais ou menos o que quer, colocou-se a liberdade em governos dessa espécie, e confundiu-se o poder do povo com a liberdade do povo.

CAPÍTULO III - O QUE É A LIBERDADE

É bem verdade que nas democracias o povo parece fazer o que quer; mas a liberdade política não consiste em fazer-se o que se quer. Num Estado, isto é, numa sociedade em que existem leis, a liberdade só pode consistir em poder fazer o que se deve querer e a não ser coagido a fazer o que não se deve querer.

É preciso ter em mente o que é independência e o que é liberdade. A liberdade é o direito de fazer tudo o que as leis permitem; e se um cidadão pudesse fazer o que elas proíbem, ele não teria mais liberdade, porque os outros também teriam esse poder.

CAPÍTULO IV - CONTINUAÇÃO DO MESMO ASSUNTO

A democracia e a aristocracia não são Estados livres pela própria natureza. A liberdade política não se encontra senão nos governos moderados. Mas nem sempre está presente nos Estados moderados; só está quando não se abusa do poder; porém, é uma experiência eterna que todo homem que possui poder é levado a abusar dele; vai até encontrar limites. Quem diria! a própria virtude tem necessidade de limites.

Para que não se possa abusar do poder, é preciso que, pela disposição das coisas, o poder contenha o poder. Uma constituição pode ser tal que ninguém será obrigado a fazer as coisas a que a lei não o obrigue nem a não fazer as que a lei lhe permite.

CAPÍTULO V - DO OBJETIVO DOS DIVERSOS ESTADOS

Ainda que todos os Estados tenham, em geral, um mesmo objetivo, que é o de manter-se, cada Estado tem no entanto um objetivo que lhe é peculiar. O engrandecimento era o objetivo de Roma; a guerra, o da Lacedemônia; a religião, o das leis judaicas; o comércio, o de Marselha; a tranqüilidade pública, o das leis da China;²⁵ a navegação, o das leis dos ródios; a liberdade natural, o objetivo do regime dos selvagens; em geral, as delícias do príncipe, o dos Estados despóticos; sua glória e a do Estado, o das monarquias; a independência de cada particular é o objetivo das leis da Polônia; e o que disso resulta, a opressão de todos.

Há também uma nação no mundo que tem por objetivo direito de sua constituição a liberdade política. Vamos examinar os princípios sobre que se baseia. Se são bons, a liberdade se mostrará neles como num espelho.

Para descobrir a liberdade política na constituição, não é preciso tanto esforço. Se pode ser vista onde está, se foi encontrada, por que procurá-la?

CAPÍTULO VI - DA CONSTITUIÇÃO DA INGLATERRA

Há, em cada Estado, três espécies de poderes: o poder legislativo, o poder executivo das coisas que dependem dos direitos das gentes, e o poder executivo das que dependem do direito civil.

Pelo primeiro, o príncipe, ou o magistrado, elabora leis para um certo tempo ou para sempre, e corrige ou revoga as existentes. Pelo segundo, faz a paz ou a guerra, envia ou recebe embaixadas, instaura a segurança, impede as invasões. Pelo terceiro, pune os crimes, ou julga as pendências entre particulares. Chamaremos a este último o poder de julgar e ao outro simplesmente o poder executivo do Estado.

A liberdade política num cidadão é aquela tranqüilidade de espírito que provém da opinião que cada um tem de sua segurança; e para que se tenha essa liberdade, é preciso que o governo seja tal que um cidadão não possa temer outro cidadão.

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

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

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

Na maior parte dos reinos da Europa, o governo é moderado, porque o príncipe, que detém os dois primeiros poderes, deixa a seus súditos o exercício do último. Entre os turcos, em que esses três poderes estão reunidos na pessoa do sultão, reina um terrível despotismo.

Nas repúblicas da Itália em que esses três poderes estão reunidos, encontra-se menos liberdade do que em nossas monarquias. Assim, o governo precisa, para sustentar-se, de meios tão violentos quanto o governo dos turcos; testemunha disso são os inquisidores de Estado e a caixa em que qualquer delator pode, a qualquer momento, lançar um bilhete com sua denúncia.

Vede qual pode ser a situação de um cidadão nessas repúblicas. O mesmo corpo de magistratura possui, como executor das leis, todo o poder que se atribuiu como legislador. Pode devastar o Estado por suas vontades gerais e, como possui também o poder de julgar, pode destruir cada cidadão por suas vontades particulares.

Ali, todo poder é um só; e ainda que não haja pompa exterior alguma que revele um príncipe despótico, ele é sentido a cada momento.

Assim os príncipes que quiseram tornar-se despóticos sempre começaram por reunir em si mesmos todas as magistraturas; e diversos reis da Europa, todos os grandes encargos de seu Estado.

Certamente creio que a pura aristocracia hereditária das repúblicas da Itália não corresponde precisamente ao despotismo da Ásia. A multidão dos magistrados ameniza às vezes a magistratura; nem todos os nobres convergem sempre para os mesmos desígnios; formam-se ali tribunais diversos que se contrabalançam. Assim, em Veneza, o *grande conselho* detém a legislação; o *pregadi*, a execução; os *quaranties*, o poder de julgar. O mal, porém, é que esses diferentes tribunais são formados por magistrados do mesmo corpo; o que os transforma quase num mesmo poder.

O poder de julgar não deve ser atribuído a um senado permanente, mas sim exercido por pessoas extraídas do corpo do povo em certos períodos do ano, da maneira prescrita pela lei, para formar um tribunal que dure apenas o tempo necessário.

Desse modo, o poder de julgar, tão terrível entre os homens, não estando ligado nem a certa categoria, nem a certa profissão, torna-se, por assim dizer, invisível e nulo. Não se têm continuamente juízes diante dos olhos; e teme-se a magistratura, não os magistrados.

É preciso até mesmo que, nas grandes acusações, o criminoso, de conformidade com a lei, escolha os próprios juízes; ou, pelo menos, que possa recusá-los em tão grande número que, os que restarem sejam considerados como de sua escolha.

Os outros dois poderes poderiam ser, de preferência, atribuídos a magistrados ou a corpos permanentes, porque não se exercem sobre nenhum indivíduo; já que apenas são, um, a vontade geral do Estado, e o outro, a execução dessa vontade geral.

Porém, se os tribunais não devem ser permanentes, os julgamentos devem sê-lo a tal ponto que nunca sejam mais do que um texto preciso da lei. Se fossem uma opinião particular do juiz, viver-se-ia na sociedade sem saber precisamente quais os compromissos a que se está preso.

É preciso também que os juízes sejam da condição do acusado, ou seus pares, para que ele não possa ter em mente que tenha caído nas mãos de pessoas inclinadas a fazer-lhe violência.

Se o poder legislativo deixa ao executivo o direito de prender cidadãos que podem dar garantias de sua conduta, não há mais liberdade, a menos que eles sejam detidos para responder, sem demora, a uma acusação que a lei tenha tornado capital; caso em que são realmente livres, uma vez que não estão sujeitos senão ao poder da lei.

Mas se o poder legislativo se julgasse em perigo devido a alguma conspiração secreta contra o Estado, ou alguma combinação com os inimigos externos, poderia, por um tempo curto e limitado, permitir ao poder executivo que mandasse deter os cidadãos suspeitos, que só perderiam a liberdade por certo tempo, para conservá-la para sempre.

E esse é o único meio conforme à razão de suprir à tirânica magistratura dos *éforos* e aos *inquisidores* de Estado de Veneza, que são também despóticos.

Do mesmo modo que, num Estado livre, todo homem, que se considera possuir uma alma livre, deve governar-se a si mesmo, seria preciso que o conjunto do povo detivesse o poder legislativo. Mas como isso é impossível nos grandes Estados, e está sujeito a inúmeros inconvenientes nos Estados pequenos, é preciso que o povo faça, por meio de seus representantes, tudo quanto não pode fazer por si mesmo.

Muito melhor se conhecem as necessidades da própria cidade do que das demais cidades; e melhor se julga a capacidade de seus vizinhos do que a dos demais compatriotas. Portanto, não é preciso que os membros do corpo legislativo sejam extraídos em geral do corpo da nação; mas convém que, em cada local importante, os habitantes escolham um representante entre eles.

A grande vantagem dos representantes é serem eles capazes de discutir os negócios públicos. O povo não é de todo adequado para isso; o que constitui um dos grandes inconvenientes da democracia.

Não é necessário que os representantes, que receberam dos que os elegeram uma instrução geral, deles recebam uma instrução particular sobre cada assunto, como se pratica nas dietas da Alemanha. É bem verdade que, desta última maneira, a palavra dos deputados expressaria melhor a voz da nação; mas isso levaria a demoras infinitas, tornaria cada deputado o senhor de todos os outros e, nas ocasiões mais prementes, toda a força da nação poderia ser detida por um capricho.

Quando os deputados, diz muito bem Sidney, representam um corpo de povo, como na Holanda, devem prestar contas aos que os designaram; é diferente quando são deputados por burgos, como na Inglaterra.

Todos os cidadãos, nos diversos distritos, devem ter direito de dar seu voto para escolher o representante; com exceção daqueles que sejam de condição tão baixa que se considere que não possuem vontade própria.

Havia um grande vício na maior parte das antigas repúblicas: é que nelas o povo tinha direito de tomar resoluções ativas, e que exigem certa execução, coisa de que ele é inteiramente incapaz. Ele não deve entrar no governo senão para escolher seus representantes, coisa que está bem a seu alcance. Pois, se poucas pessoas há que conhecem o grau preciso da capacidade dos homens, todo o mundo, no entanto, é capaz de saber, em geral, se o que ele escolhe é mais esclarecido do que a maioria dos demais.

O corpo representativo também não deve ser escolhido para tomar qualquer resolução ativa, coisa que não faria bem; mas sim para elaborar leis, ou para observar se se estão executando bem as leis que elaborou, coisa que pode fazer muito bem e que ninguém melhor que ele poderá fazê-lo.

Num Estado, há sempre pessoas eminentes pelo nascimento, pelas riquezas ou pelas honrarias; mas se ficassem confundidas no meio do povo, e tivessem apenas um voto, como os demais, a liberdade comum seria sua escravidão, e não teriam interesse algum em defendê-la, porque a maioria das decisões seria contra elas. Sua participação na legislação deve, pois, ser proporcional às demais vantagens que possuem no Estado: isto se dará se constituírem um corpo que tenha direito de refrear as iniciativas do povo, como este tem o direito de refrear as suas.

Assim, o poder legislativo será confiado tanto ao corpo dos nobres, quanto ao corpo que será escolhido para representar o povo, cada um dos quais terá sua assembléia e suas deliberações à parte e pontos de vista e interesses distintos.

Dos três poderes de que falamos, o de julgar é de certo modo nulo. Restam apenas dois; e como eles têm necessidade de um poder regulador para equilibrá-los, a parte do corpo legislativo composta pelos nobres é muito adequada para produzir esse efeito.

O corpo dos nobres deve ser hereditário. Ele o é, primeiramente, pela própria natureza; e, além disso, é preciso que tenha grande interesse em conservar suas prerrogativas, em si mesmas odiosas, e que, num Estado livre, devam estar sempre em perigo.

Mas como um poder hereditário poderia ser induzido a seguir seus interesses particulares e a esquecer os do povo, é preciso que nas coisas em que se tenha muito grande interesse em corrompê-lo, como no caso das leis que dizem respeito à arrecadação de dinheiro, ele não participe da legislação senão por sua faculdade de vetar, e não por sua faculdade de estatuir.

Denomino *faculdade de estatuir* o direito de ordenar por si mesmo, ou de corrigir o que tenha sido ordenado por outrem. Denomino *faculdade de vetar* o direito de tornar nula uma resolução tomada por outrem; que era o poder dos tribunos de Roma. E embora quem possui a faculdade de vetar possa ter também o direito de aprovar, essa aprovação, no caso, não é senão uma declaração de que não faz uso de sua faculdade de vetar, e deriva desta faculdade.

O poder executivo deve estar nas mãos de um monarca, porque essa parte do governo, que quase sempre tem necessidade de uma ação instantânea, é mais bem administrada por um só do que por vários; enquanto o que depende do poder legislativo muitas vezes se ordena muito melhor por diversos do que por um só.

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

Se o corpo legislativo ficasse um tempo considerável sem se reunir, não haveria mais liberdade. Pois aconteceria uma de duas coisas: ou não mais haveria resolução legislativa, e o Estado tombaria na anarquia; ou essas resoluções seriam tomadas pelo poder executivo, e este se tornaria absoluto.

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

Mais ainda: se o corpo legislativo estivesse permanentemente reunido, poderia acontecer que apenas se substituíssem por novos deputados aqueles que morressem; e, neste caso, uma vez corrompido o corpo legislativo, o mal não teria remédio. Quando vários corpos legislativos se sucedem uns aos outros, o povo, que tiver opinião desfavorável sobre o corpo legislativo atual, deposita, com razão, suas esperanças no que vai vir depois. Mas se fosse sempre o mesmo corpo, o povo, uma vez o vendo corrompido, nada mais esperaria de suas leis; e se enfureceria ou cairia na indolência.

O corpo legislativo não deve promover a própria reunião; pois não se considera que um corpo tenha vontade senão quando está reunido; e, se não se reunisse por unanimidade, não se saberia dizer qual parte dele seria na verdade o corpo legislativo: a que estivesse reunida, ou a que não estivesse. Pois tendo ele o direito de convocar sua próxima sessão, poderia acontecer que jamais o fizesse;

o que seria perigoso no caso de querer ele atentar contra o poder executivo. Além disso, há momentos mais convenientes do que outros para a reunião do corpo legislativo: é preciso, portanto, que seja o poder executivo que regule o momento de reunião e a duração dessas assembléias, em relação às circunstâncias que ele conhece.

Se o poder executivo não tivesse o direito de refrear as ações do corpo legislativo, este seria despótico; pois, ao atribuir-se todo o poder que possa imaginar, aniquilaria todos os outros poderes.

Não é necessário, porém, que o poder legislativo tenha, reciprocamente, a faculdade de refrear o poder executivo. Pois como a execução possui limites pela própria natureza, é inútil limitá-la; além de que o poder executivo é sempre exercido sobre coisas momentâneas. E o poder dos tribunos de Roma era imperfeito pelo fato de que refreava não só a legislação, mas também a execução: o que causava grandes males.

Mas se, num Estado livre, o poder legislativo jamais deve ter o direito de refrear o poder executivo, ele tem o direito, e deve ter a faculdade de examinar de que maneira as leis que elaborou têm sido executadas; e esta é a vantagem que esse governo tem sobre o de Creta ou da Lacedemônia, onde os *cosmos* e os *éforos* não prestavam contas de sua administração.

Qualquer que seja, porém, esse exame, o corpo legislativo não deve ter o poder de julgar a pessoa e, conseqüentemente, a conduta daquele que executa. Sua pessoa deve ser sagrada porque, sendo necessária ao Estado para que o corpo legislativo não se torne tirânico, a partir do momento em que fosse acusado ou julgado não teria mais liberdade.

Nesse caso, o Estado não seria mais uma monarquia, mas uma república não livre. Mas como o que executa não pode executar mal a não ser que tenha maus conselheiros, os quais, como ministros, odeiam as leis, embora estas os favoreçam como homens, estes podem ser procurados e punidos. E esta é a vantagem deste governo sobre o de Cnido, onde, como a lei não permitia levar a julgamento os *amimonas*,²⁶ nem mesmo após sua administração,²⁷ o povo jamais podia exigir que se explicassem as injustiças que lhe haviam sido feitas.

Ainda que, de modo geral, o poder de julgar não deva estar ligado a parte alguma do legislativo, isto comporta três exceções, baseadas no interesse particular de quem deve ser julgado.

Os grandes estão sempre expostos à inveja; e se fossem julgados pelo povo, poderiam correr perigo, e não desfrutariam do privi-

légio que, num Estado livre, o mais simples dos cidadãos possui, ou seja, o de ser julgado por seus pares. É preciso, pois, que os nobres sejam levados a julgamento, não diante dos tribunais ordinários da nação, mas diante daquela parte do corpo legislativo composta pelos nobres.

Poderia ocorrer que a lei que é, ao mesmo tempo, clarividente e cega, fosse, em certos casos, rigorosa demais. Mas os juizes da nação, como já dissemos, não são mais do que a boca que pronuncia as palavras da lei; seres inanimados que não podem moderar-lhe nem a força nem o rigor. É pois a parte do corpo legislativo que dissemos ser, em outra ocasião, um tribunal necessário, que, também neste caso, o é; cabe à sua autoridade suprema moderar a lei em favor da própria lei, pronunciando-se menos rigorosamente do que ela.

Poderia, ainda, acontecer que algum cidadão, nos negócios públicos, violasse os direitos do povo, e cometesse crimes que os magistrados estabelecidos não soubessem ou não quisessem punir. Mas em geral o poder legislativo não pode julgar; e ainda menos neste caso particular em que representa a parte interessada, que é o povo. Só pode, pois, ser acusador. Mas diante de quem acusará? Irá ele curvar-se diante dos tribunais da lei, que lhe são inferiores e, além disso, compostos de pessoas que, sendo povo como ele próprio, seriam levados pela autoridade de tão importante acusador? Não: é preciso, para conservar a dignidade do povo e a segurança do indivíduo, que a parte legislativa do povo acuse perante a parte legislativa dos nobres, a qual não possui nem os mesmos interesses, nem as mesmas paixões que ele possui.

Esta é a vantagem que este governo possui sobre a maior parte das antigas repúblicas, onde havia este abuso, o de o povo ser, ao mesmo tempo, juiz e acusador.

O poder executivo, como dissemos, deve participar da legislação pela faculdade de vetar; sem o que breve será despojado de suas prerrogativas. Mas se o poder legislativo também participa da execução, o poder executivo estará igualmente perdido.

Se o monarca tomasse parte na legislação pela faculdade de estatuir, não haveria mais liberdade. Porém, como é preciso, no entanto, que tome parte na legislação para defender-se, é preciso que o faça pela faculdade de vetar.

O que levou o governo a mudar em Roma foi que o Senado, que tinha parte do poder executivo, e os magistrados, que detinham a outra parte, não tinham, como o povo, o direito de vetar.

Eis aqui, portanto, a constituição fundamental do governo de que estamos falando. Sendo aí o corpo legislativo composto de duas partes, cada uma delas subjugará a outra por sua mútua faculdade de vetar. Ambas serão tolhidas pelo poder executivo, que será, por sua vez, tolhido pelo legislativo.

Esses três poderes deveriam formar um repouso ou uma inação. Como, porém, pelo movimento necessário das coisas, são obrigados a caminhar, serão forçados a caminhar de comum acordo.

Como não faz parte do legislativo senão por sua faculdade de vetar, o poder executivo não poderia entrar no debate dos negócios públicos. Nem mesmo é necessário que faça proposições, porque, podendo sempre desaprovar as resoluções, pode rejeitar as decisões das proposições que teria desejado que não se houvessem feito.

Em algumas repúblicas antigas, em que o povo todo debatia os negócios públicos, era natural que o poder executivo os propusesse e os debatesse com ele; sem o que teria havido estranha confusão nas resoluções.

Se o poder executivo estatui sobre a arrecadação da receita pública de outra maneira que não por seu consentimento, não haverá mais liberdade, porque ele se tornará legislativo no ponto mais importante da legislação.

Se o poder legislativo estatui, não a cada ano, mas de uma vez para sempre, sobre a arrecadação da receita pública, ele corre o risco de perder a liberdade, porque o poder executivo não dependerá mais dele; e quando se detém semelhante direito para sempre, é bastante indiferente que seja por si mesmo, ou por outro. O mesmo se dá se ele estatui, não a cada ano, mas para sempre, a respeito das forças de terra e de mar que deve confiar ao poder executivo.

A fim de que aquele que executa não possa oprimir, é preciso que o exército a ele confiado seja povo, e tenha o mesmo espírito que o povo, como era em Roma até a época de Mário. E para que seja assim, só há dois meios: ou que os que se empreguem no exército tenham bens suficientes para responder por sua conduta diante dos demais cidadãos e que não sejam recrutados por mais de um ano, como se fazia em Roma; ou, se se tem um corpo permanente de tropas, onde os soldados sejam uma das partes mais vis da nação, é preciso que o poder legislativo possa dissolvê-lo assim que o deseje; que os soldados morem com os cidadãos e que não haja nem campo separado, nem casernas, nem praças de guerra.

Uma vez constituído o exército, ele não deve depender imediatamente do corpo legislativo, mas do poder executivo; e isso por

sua própria natureza; já que sua existência consiste mais em ação do que em deliberação.

É da maneira de pensar dos homens que se dê mais importância à coragem do que ao temor; à atividade do que à prudência; à força do que aos conselhos. O exército sempre desprezará um senado e respeitará seus oficiais. Não dará atenção a ordens que lhe sejam enviadas da parte de um corpo composto de pessoas que considera temerosas e, por isso, indignas de comandá-lo. Assim, tão logo o exército dependa unicamente do corpo legislativo, o governo se tornará militar. E se o contrário jamais sucedeu, isto se deve a algumas circunstâncias extraordinárias; é porque o exército, nesses casos, está sempre subdividido e composto de diversos corpos, cada um dos quais depende de sua província particular; e porque as capitais são lugares distintos, que se defendem pela própria localização e onde não há tropa alguma.

A Holanda ainda é mais segura do que Veneza; ela submergiria as tropas revoltadas, faria que morressem de fome. Estas não se encontram em cidades que lhes pudessem garantir a subsistência; portanto, essa subsistência é precária.

Se, no caso em que o exército é governado pelo corpo legislativo, circunstâncias particulares impedem que o governo se torne militar, cai-se em outros inconvenientes; de duas, uma: ou será preciso que o exército destrua o governo, ou que o governo debilite o exército.

E essa debilitação terá uma causa bem fatal: nascerá da debilidade do próprio governo.

Se se quiser ler a obra admirável de Tácito *sobre os costumes dos germanos*, ver-se-á que deles é que os ingleses extraíram a idéia de seu governo político. Esse belo sistema foi encontrado nas florestas.

Como tudo quanto é humano possui um fim, o Estado de que falamos perderá sua liberdade e perecerá. Roma, Lacedemônia e Cartago pereceram. Perecerá quando o poder legislativo for mais corrupto que o executivo.

Não me cabe examinar se, atualmente, os ingleses desfrutam ou não dessa liberdade. Basta-me dizer que ela é estabelecida por suas leis, e não procuro mais do que isso.

Não pretendo, com isso, depreciar os outros governos, nem dizer que essa liberdade política extrema deve afligir aqueles que possuem uma liberdade apenas moderada. Como iria eu dizê-lo, eu que creio que nem mesmo o excesso de razão é sempre desejável e que os homens, quase sempre, ajustam-se melhor ao meio-termo do que às extremidades?

Harrington, em seu *Oceana*, também examinou qual o ponto mais alto de liberdade a que a constituição de um Estado pode ser levada. A seu respeito, pode-se dizer, porém, que não buscou essa liberdade senão depois de a haver desprezado, e que construiu a Calcedônia tendo sob os olhos as costas de Bizâncio.

CAPÍTULO VII - MONARQUIAS QUE CONHECEMOS

As monarquias que conhecemos não possuem, como a de que acabamos de falar, a liberdade como objetivo imediato; elas tendem apenas para a glória dos cidadãos, do Estado e do príncipe. Mas dessa glória resulta um espírito de liberdade que, nesses Estados, pode fazer muitas grandes coisas e, talvez, contribuir tanto para a felicidade quanto para a própria liberdade.

Os três poderes, nelas, não se distribuem nem se fundem sobre o modelo da constituição de que falamos. Cada um deles possui uma distribuição particular, segundo a qual se aproximam mais, ou menos, da liberdade política; se dela não se aproximassem, a monarquia degeneraria em despotismo.

Notas

¹ Chamavam-se *leis tabulares*. Davam-se a cada cidadão duas tábuas: a primeira marcada com um A, significando *antiquo*; a outra, com um U e um R, *uti rogas*.

² Em Atenas, erguiam-se as mãos.

³ Como em Veneza.

⁴ Os trinta tiranos de Atenas quiseram que os sufrágios dos *areopagitas* fossem públicos, para dirigi-los a seu bel-prazer. Lysias, *Orat. contra Agorat.*, cap. VIII.

⁵ Essa distinção é muito importante, e extrairei dela muitas conseqüências; é a chave de um sem-número de leis.

⁶ Cromwell.

- ⁷ Refiro-me à virtude política, que é a virtude moral, no sentido em que ela se refere ao bem geral, muito pouco das virtudes morais particulares, e nada dessa virtude que tem relação com as verdades reveladas. Veremos bem isso no livro V, cap. II.
- ⁸ Ali se diz que não se deve servir-se de pessoas de nível baixo; elas são muito austeras e muito difíceis.
- ⁹ Essa expressão, *homem de bem*, é entendida aqui apenas num sentido político.
- ¹⁰ Seu governo era militar; o que constitui uma das espécies do governo despótico.
- ¹¹ Sólon estabeleceu quatro classes: a primeira, dos que possuíam quinhentas minas de rendimento, quer em grãos, quer em frutos líquidos; a segunda, dos que tinham trezentas, e podiam manter um cavalo; a terceira, dos que não tinham mais do que duzentas; a quarta, de todos os que viviam do próprio trabalho. Plutarco, *Vida de Sólon*.
- ¹² Sólon isenta de impostos todos os da quarta classe.
- ¹³ Como em algumas aristocracias de nossos dias. Nada debilita mais o Estado.
- ¹⁴ Os delatores jogavam ali seus bilhetes.
- ¹⁵ Ver Tito Lívio, livro XLIX. Um censor não podia ser perturbado nem mesmo por outro censor: cada um fazia seu registro sem se aconselhar com o colega; e quando se fazia de outro modo, a censura, por assim dizer, era subvertida.
- ¹⁶ Parece que o objetivo de algumas aristocracias é menos manter o Estado do que o que elas chamam sua nobreza.
- ¹⁷ A aristocracia se transforma em oligarquia.
- ¹⁸ Veneza é uma das repúblicas que, por meio de suas leis, melhor corrigiram os inconvenientes da aristocracia hereditária.
- ¹⁹ Sob o reinado de Tibério, ergueram-se estátuas, e deram-se vestimentas triunfais aos delatores: o que aviltou de tal modo essas honrarias, que os que as haviam merecido passaram a desprezá-las. Fragmento de Dion, livro LVIII, cap. XIV, tirado do *Extrait des vertus et des vices*, de Const. Porfirogêneto. Ver, em Tácito, de que modo Nero, quando da descoberta e da punição de uma suposta conspiração, deu a Petronius Turpiliano, a Nerva e a Tigelino as vestimentas triunfais. *Anais*, livro XV [cap. LXXII]. Ver, também, como os generais não se dignaram a fazer a guerra, por desprezarem suas honrarias. *Pervulgatis triumphis insignibus*. Tácito, *Anais*, livro XIII [cap. LIII].
- ²⁰ Nesse estado, o príncipe bem sabia qual era o princípio de seu governo.
- ²¹ A ginástica dividia-se em duas partes: a dança e a luta. Em Creta, assistia-se às danças armadas dos curetas; na Lacedemônia, as de Castor e

de Pólux; em Atenas, às danças armadas de Palas, muito adequadas para os que ainda não estão em idade de ir para a guerra. A luta é a imagem da guerra, diz Platão, *Das leis*, livro VII. Ele louva a antiguidade por não haver instituído senão duas danças: a pacífica e a pírrica. Ver como esta última dança se aplicava à arte militar. Platão, *ibidem*.

- ²² Cerca de cem anos depois.
- ²³ Como quando um pequeno soberano se mantém entre dois grandes Estados, graças a sua inveja mútua; mas isso só dura precariamente.
- ²⁴ Os moscovitas não podiam admitir que o t'zar Pedro mandasse cortar suas barbas.
- ²⁵ Objetivo natural de um Estado que não possui inimigos externos, ou que acredita havê-los detido com barreiras.
- ²⁶ Eram magistrados que o povo elegia todos os anos. Ver Étienne de Bysance.
- ²⁷ Os magistrados romanos podiam ser acusados depois de sua magistratura. Ver, em Denys d'Helicarnasse, livro IX, o caso do tribuno Genúcio.