

CHARLES-LOUIS DE SECONDAI,
BARÃO DE MONTESQUIEU

Far-me consideraria o mais ditoso dos mortais se pudes-
se fazer com que os homens se curassem dos seus preconcei-
tos. Chamo de preconceitos não o que nos faz ignorar certas
coisas, mas o que nos leva à ignorância de nós mesmos.

L'esprit des lois, prefácio

Pode parecer surpreendente começar uma história do pensamento sociológico pelo estudo de Montesquieu. Na França, esse autor geralmente é considerado um precursor da sociologia e se atribui a Auguste Comte o mérito de ter fundado essa ciência – o que é verdade, se fundador for aquele que criou o termo. Contudo, se o sociólogo se define por uma intenção específica, conhecer cientificamente o social como tal, Montesquieu é, a meu ver, um sociólogo, tanto quanto Auguste Comte. A interpretação da sociologia implícita em *O espírito das leis* é, com efeito, mais “moderna”, sob certos aspectos, do que a de Auguste Comte. O que não prova que Montesquieu tenha razão, e Auguste Comte não tenha, mas simplesmente que Montesquieu, a meu modo de ver, não é apenas um precursor, mas um dos fundadores da sociologia.

Considerar Montesquieu como sociólogo é responder a uma pergunta formulada por todos os historiadores: em que disciplina se insere Montesquieu? A que escola pertence?

A incerteza é visível na organização universitária francesa: Montesquieu pode figurar simultaneamente no programa de graduação em literatura, em filosofia e até mesmo, em alguns casos, em história.

Num nível mais elevado, os historiadores das idéias situam Montesquieu ora entre os homens de letras, ora entre os teóricos da política; às vezes como historiador do direito, outras vezes entre os ideólogos que, no século XVIII, discutiram os fundamentos das instituições francesas e prepararam a crise revolucionária, e até mesmo entre os economistas¹. A verdade é que Montesquieu foi ao mesmo tempo um escritor, um jurista, um filósofo da política e quase um romancista.

Não há dúvida, contudo, de que, na sua obra, *O espírito das leis* ocupa uma posição central. Ora, a intenção de *O espírito das leis*, pelo que me parece, é evidentemente sociológica.

Aliás, Montesquieu não faz mistério disso. Seu objetivo é tornar a história inteligível: deseja compreender o dado histórico. Ora, este se apresenta a seus olhos sob a forma de uma diversidade quase infinita de costumes, idéias, leis e instituições. O ponto de partida da sua investigação é precisamente essa diversidade, que parece incoerente; a finalidade da pesquisa deveria ser a substituição desta diversidade incoerente por uma ordem conceitual. Exatamente como Max Weber, Montesquieu deseja passar do dado incoerente a uma ordem inteligível. Ora, esse processo é próprio do sociólogo.

Mas as duas expressões que utilizei acima – diversidade incoerente, ordem inteligível – colocam evidentemente um problema. Como se chegará a descobrir uma ordem inteligível? Qual será a natureza dessa ordem inteligível que deve substituir a diversidade radical dos hábitos e costumes?

Parece-me que há, na obra de Montesquieu, duas respostas que não são contraditórias, ou melhor, duas etapas de um mesmo processo de investigação.

A primeira consiste na afirmação de que, além do caos dos acidentes, podem-se descobrir causas profundas, que explicam a aparente irracionalidade dos acontecimentos.

Em *Considérations sur les causes de la grandeur et de la décadence des romains* (Considerações sobre as causas da grandeza e da decadência dos romanos), Montesquieu escreve:

Não é o acaso que domina o mundo. Pode-se perguntar aos romanos, que tiveram uma fase contínua de prosperidade quando se governavam de uma determinada forma, e uma sucessão ininterrupta de reveses quando agiram de outra forma. Há causas gerais, morais ou físicas, que agem em cada monarquia, levantando-a, mantendo-a ou destruindo-a. Todos os acidentes estão sujeitos a essas causas, e se o acaso de uma batalha, isto é, uma causa particular, arruinou um Estado, havia uma causa geral que fazia com que esse Estado devesse perecer em uma única batalha. Numa palavra, a tendência principal traz consigo todos os acidentes particulares. (Cap. 18; O. C., t. II, p. 173.)

E, em *L'esprit des lois*:

Não foi Poltava que arruinou Carlos XII. Se ele não tivesse sido destruído num local, teria sido em outro. Os acidentes do acaso são facilmente reparáveis. Mas não é possível evitar fatos que nascem continuamente da natureza das coisas. (Liv. X, cap. 13; O. C., t. II, p. 387.)

A ideia subjacente a essas duas citações é, a meu ver, a primeira idéia propriamente sociológica de Montesquieu. Eu a formularia assim: é preciso captar, por trás da seqüência aparentemente acidental dos acontecimentos, as causas profundas que os explicam.

Uma proposição desse tipo não implica, entretanto, que as causas profundas tenham feito com que fosse necessário acontecer tudo o que aconteceu. A sociologia não se define, no seu ponto de partida, pelo postulado segundo o qual os acidentes não têm eficácia no curso da história.

É uma questão, de fato, de saber se uma vitória ou uma derrota militar foi provocada pela corrupção do Estado ou por erros de técnica ou tática. Não é evidente que uma vitória militar, seja ela qual for, signifique a grandeza de um Estado, ou uma derrota, a sua corrupção.

A segunda resposta de Montesquieu é mais interessante e vai mais longe. Consiste em dizer que é possível organizar a diversidade dos hábitos, dos costumes e das idéias num reduzido número de tipos e não que os acidentes podem ser explicados por causas profundas. Entre a diversidade infinita dos costumes e a unidade absoluta de uma sociedade ideal, há um termo intermediário.

O prefácio de *L'esprit des lois* exprime claramente essa idéia essencial:

Examinei em primeiro lugar os homens, e vi que, nessa infinita diversidade de leis e de costumes, eles não eram conduzidos exclusivamente por suas fantasias.

A fórmula implica que a variedade das leis possa ser explicada, já que as leis próprias a cada sociedade

são determinadas por certas causas que atuam às vezes, sem que os homens delas tenham consciência.

Continua Montesquieu:

Coloquei os princípios, e vi os casos particulares se enquadrarem como que por si mesmos; vi as histórias de todas as nações sendo apenas conseqüências deles; e vi cada lei particular associada com uma outra lei, ou dependendo de uma outra mais geral. (O. C., t. II, p. 229.)

Assim, é possível explicar de duas maneiras a diversidade dos costumes que se observa: de um lado, remontando às causas responsáveis pelas leis particulares que se observam neste ou naquele caso; de outro, isolando os princípios ou tipos que constituem um nível intermediário entre a diversidade incoerente e um esquema universalmente válido. Tornamos inteligível o *devenir* porque apreendemos as *causas* profundas que determinaram o andamento geral dos acontecimentos. Tornamos a *diversidade* inteligível quando a organizamos dentro de um pequeno número de *tipos* ou de conceitos.

A teoria política

O problema do aparelho conceitual de Montesquieu, esse aparelho que lhe permite substituir uma diversidade incoerente por uma ordem pensada, se reduz, mais ou menos, à questão, clássica entre os intérpretes, do plano de *O espírito das leis*. Essa obra nos oferece uma ordem inteligível ou uma coleção de observações mais ou menos sutis sobre este ou aquele aspecto da realidade histórica?

O *espírito das leis* se divide em várias partes, cuja aparente heterogeneidade foi muitas vezes constatada. Do meu ponto de vista, a obra contém essencialmente três grandes partes.

Em primeiro lugar, os treze primeiros livros, que desenvolvem a teoria bem conhecida dos três tipos de governo – isto é, o que chamaríamos uma sociologia política: um esforço para reduzir a diversidade das formas de governo a alguns tipos, cada um dos quais definido, ao mesmo tempo, pela sua natureza e pelo seu princípio. A segunda parte vai do livro XIV ao XIX. É consagrada às causas materiais ou físicas, quer dizer, essencialmente à influência do clima e do solo sobre os homens, seus costumes e instituições. A terceira parte, que vai do livro XX ao XXVI, estuda sucessivamente a influência das causas sociais, comércio, moeda, número de habitantes e religião sobre os hábitos, os costumes e as leis.

Portanto, essas três partes são, aparentemente, por um lado uma sociologia da política, e por outro um estudo sociológico das causas – umas físicas e outras morais – que agem sobre a organização das sociedades.

Restaria mencionar, além dessas três partes principais, os últimos livros de *O espírito das leis*, que, consagrados ao estudo da legislação romana e feudal, apresentam ilustrações históricas, bem como o livro XXIX, que é difícil de classificar em qualquer dessas grandes divisões, e que procura responder à questão: como compor uma elaboração pragmática das consequências que se deduzem do estudo científico.

Finalmente, há um livro também difícil de classificar nesse plano de conjunto – o livro XIX –, que trata do espírito geral de uma nação. Não está associado a ne-

ninguma causa particular nem ao aspecto político das instituições, mas ao que constitui talvez o princípio unificador do todo social. É, de qualquer forma, um dos mais importantes da obra, e representa a transição ou ligação entre a primeira parte de *O espírito das leis*, a sociologia política, e as duas outras, que estudam as causas físicas ou morais.

Esta recapitulação do plano de *O espírito das leis* nos permite situar os problemas essenciais da interpretação de Montesquieu. As diferenças entre a primeira parte da obra e as duas outras têm causado espécie a todos os historiadores. Sempre que observam essa aparente heterogeneidade entre as partes de um mesmo livro, sentem-se tentados a recorrer a uma interpretação histórica, procurando determinar a data em que cada uma delas foi escrita.

No caso de Montesquieu, essa interpretação histórica pode ser desenvolvida sem grandes dificuldades. Os primeiros livros de *O espírito das leis*, se não o primeiro, pelo menos do II ao VIII (isto é, os que analisam os três tipos de governo), têm inspiração aristotélica. Foram escritos antes da viagem do seu autor à Inglaterra, numa época em que se encontrava sob a influência predominante da filosofia política clássica. Ora, na tradição clássica, a *Política* de Aristóteles era considerada a obra essencial. Assim, não se pode duvidar de que Montesquieu tenha escrito os primeiros livros tendo ao lado a *Política*. Em quase todas as páginas, podem-se encontrar referências a Aristóteles, sob a forma de alusões ou críticas.

Os livros seguintes – em especial o famoso livro XI, sobre a Constituição da Inglaterra e a separação dos poderes – foram escritos provavelmente mais tarde, de-

pois da estada na Inglaterra, sob a influência das observações feitas por ocasião dessa viagem. Quanto aos livros de sociologia, consagrados ao estudo das causas físicas ou morais, foram escritos provavelmente ainda mais tarde.

A partir desse ponto seria fácil, mas pouco satisfatório, apresentar *O espírito das leis* como a justaposição de dois modos de pensar, de duas maneiras de estudar a realidade.

Montesquieu seria, por um lado, um discípulo dos filósofos clássicos. Nesse sentido, desenvolveu uma teoria dos tipos de governo que, mesmo se afastando em alguns pontos da teoria clássica de Aristóteles, pertence ainda ao clima e à tradição desses filósofos. Montesquieu seria também, por outro lado, um sociólogo que investiga a influência que o clima, a natureza do solo, a quantidade de pessoas e a religião podem exercer sobre os diferentes aspectos da vida coletiva.

Assim, como o autor é pensador político e, ao mesmo tempo, sociólogo, *O espírito das leis* seria uma obra incoerente, não um livro ordenado por uma intenção predominante e um sistema conceitual, embora reúna trechos de data e, talvez, de inspiração diferentes.

Antes de nos resignarmos a uma interpretação que supõe que o historiador seja mais inteligente do que o autor e capaz de perceber de imediato a contradição que teria escapado ao gênio, é preciso procurar a ordem interna que Montesquieu, com ou sem razão, encontrava no seu próprio pensamento. O problema que aqui se coloca é o da compatibilidade entre a teoria dos tipos de governo e a teoria das causas.

Montesquieu distingue três modalidades de governo: a república, a monarquia e o despotismo. Cada um

esses tipos é definido em relação a dois conceitos que o autor chama de *natureza* e de *princípio* do governo.

A natureza do governo é o que faz com que ele seja o que é. O princípio do governo é o sentimento que deve animar os homens, dentro de um tipo de governo, para que este funcione harmoniosamente. Assim, a virtude é o princípio da república, o que não significa que numa república os homens sejam virtuosos, mas apenas que deveriam sê-lo, e que as repúblicas só prosperam na medida em que seus cidadãos são virtuosos².

A natureza de cada governo é determinada pelo número dos que detêm a soberania. Neste sentido escreve Montesquieu: "Suponho três definições, ou antes, três fatos: um é o de que o governo republicano é aquele em que o povo, coletivamente, ou só uma parte do povo, tem o poder soberano; no monárquico, um só governa, mas por meio de leis fixas e estabelecidas; no despotismo, porém, uma só pessoa, sem lei e sem regras, tudo arrasta com sua vontade e seus caprichos." (*L'esprit des lois*, livro II, cap. 1; O. C., t. II, p. 239). A distinção aplicada à república, o povo coletivamente ou só uma parte dele, tem por objetivo lembrar as duas espécies de governo republicano: a democracia e a aristocracia.

Essas definições nos revelam imediatamente que a natureza de um governo não depende somente do número dos que detêm o poder soberano, mas também do modo como este é exercido. Tanto a monarquia quanto o despotismo são regimes que implicam um só detentor do poder, mas no caso do regime monárquico esse detentor único governa de acordo com leis fixas e estabelecidas, e no despotismo governa sem leis e sem regras. Temos assim dois critérios ou, em jargão moderno, duas variáveis para precisar a natureza de cada governo: de um lado, *quem* detém o poder soberano; de outro, a forma como esse poder é exercido.

Convém acrescentar um terceiro critério, o do princípio do governo. Um tipo de governo não é suficientemente definido pela característica quase jurídica da posse do poder soberano. Cada tipo de governo se caracteriza, além disso, pelo sentimento sem o qual não pode durar ou prosperar.

Ora, segundo Montesquieu, existem três sentimentos políticos fundamentais, e cada um deles assegura a estabilidade de um tipo de governo: a república depende da virtude, a monarquia, da honra, o despotismo, do medo.

A virtude da república não é uma virtude moral, mas política: consiste no respeito às leis e no devotamento do indivíduo à coletividade.

A honra, como diz Montesquieu, é, "filosoficamente falando, uma falsa honra". É o respeito de cada um pelo que ele deve à sua posição na sociedade³.

Quanto ao medo, não é necessário defini-lo. Trata-se de sentimento elementar, por assim dizer, infrapolítico. Mas é um sentimento que foi tratado por todos os pensadores políticos, porque muitos deles, a partir de Hobbes, o consideraram como o sentimento mais humano, o mais radical, aquele a partir do qual se explica o próprio Estado. Montesquieu, porém, não é um pessimista como Hobbes. A seus olhos, um regime baseado no medo é essencialmente corrupto, quase a negação mesma da política. Os súditos que só obedecem movidos pelo medo quase já não são homens.

Essa classificação dos regimes é original, com relação à tradição clássica.

Montesquieu considera inicialmente a democracia e a aristocracia, que, na classificação aristotélica, constituem dois tipos distintos, como duas modalidades de

um mesmo regime chamado republicano, e o distingue da monarquia. Na opinião de Montesquieu, Aristóteles não reconheceu a verdadeira natureza da monarquia, o que se explica facilmente, já que a monarquia, como ele a concebe, só se realizou autenticamente nas monarquias européias⁴.

Existe uma razão profunda que explica essa concepção original. A distinção dos tipos de governo, em Montesquieu, é ao mesmo tempo uma distinção das organizações e das estruturas sociais. Aristóteles tinha elaborado uma teoria dos regimes, à qual atribuíra, aparentemente, um valor geral, mas que pressupunha, como base social, a cidade grega. A monarquia, a aristocracia e a democracia eram os três tipos de organização política das cidades gregas. Era legítimo, assim, distinguir os tipos de governo segundo o número dos que detinham o poder soberano. Mas esse tipo de análise implicava que os três regimes correspondessem, para empregar uma expressão moderna, à superestrutura política de uma certa forma de sociedade.

A filosofia política clássica não se preocupara muito com as relações entre os tipos de superestrutura política e as bases sociais. Não havia formulado nitidamente a questão: até que ponto é possível classificar os regimes políticos sem levar em conta a organização social. A contribuição decisiva de Montesquieu consiste precisamente em retomar o problema na sua generalidade e combinar a análise dos regimes com a análise das organizações sociais, de tal modo que cada governo apareça, ao mesmo tempo, como uma sociedade determinada.

A relação entre regime político e sociedade é estabelecida, em primeiro lugar e de modo explícito, na tomada de consciência da dimensão da sociedade. Se-

gundo Montesquieu, cada um dos três tipos de governo corresponde a uma certa dimensão da sociedade. As fórmulas não faltam:

É próprio da natureza de uma república ter apenas um pequeno território; de outra forma é quase impossível que ela possa subsistir. (Liv. VIII, cap. 16; O. C., t. II, p. 362.)

Um Estado monárquico deve ter tamanho médio. Se fosse pequeno, ele se constituiria em república. Se muito extenso, os chefes de Estado, importantes por si mesmos, não estando sob os olhos do príncipe, com sua corte fora da corte do soberano, protegidos, aliás, pela lei e pelos costumes, contra a necessidade de obediência imediata, poderiam deixar de obedecê-lo.

Um grande império supõe uma autoridade despótica naquele que o governa. (Liv. VIII, cap. 19; O. C., t. II, p. 365.)

Se quiséssemos traduzir essas fórmulas em proposições de lógica rigorosa, provavelmente não empregariamos a linguagem da causalidade, isto é, afirmar que quando o território de um Estado ultrapassa determinada dimensão o despotismo é inevitável, mas diríamos que há uma relação natural entre o volume da sociedade e seu tipo de governo. Isso, aliás, não deixa de colocar para o observador um problema difícil: se a partir de um certo tamanho um Estado não pode deixar de ser despótico, o sociólogo não estará forçado a admitir a necessidade de um regime que considera humana e moralmente mau? A não ser que, para evitar essa consequência indesejável, afirme que os Estados não devam ultrapassar uma certa dimensão.

De qualquer forma, por meio desta teoria da dimensão do Estado, Montesquieu vincula a classifica-

ção dos regimes ao que chamamos hoje de morfologia social ou o volume das sociedades, para usar a expressão de Durkheim.

Montesquieu associa também a classificação dos regimes à análise das sociedades, baseando-se na noção do princípio de governo, isto é, daquilo que deve ser o sentimento indispensável ao funcionamento de cada regime. A teoria do princípio leva claramente a uma teoria da organização social.

Se a virtude numa república é o amor às leis, o devotamento à coletividade, o patriotismo, para usar uma expressão moderna, ela implica, em última análise, um certo sentido de igualdade. Uma república é um regime no qual os homens vivem pela e para a coletividade, e no qual se sentem cidadãos, o que implica que sejam e se sintam iguais entre si.

Por oposição, o princípio da monarquia é a *honra*. Montesquieu elabora uma teoria sobre esse ponto num tom que parece, às vezes, polêmico e irônico:

Nas monarquias a política faz realizar as grandes coisas com o mínimo possível de virtude. Como nas melhores máquinas a técnica emprega o mínimo possível de forças e de engrenagens, o Estado subsiste independentemente do amor à pátria, do desejo da glória autêntica, da renúncia a si mesmo, do sacrifício dos interesses pessoais mais caros e de todas essas virtudes heróicas que encontramos nos antigos, e das quais apenas ouvimos falar. (Liv. III, cap. 6; O. C., p. 255.)

O governo monárquico supõe, como dissemos, a existência de distinções, níveis hierárquicos e até mesmo a nobreza de origem. A natureza da honra consiste em exigir privilégios e distinções, por isso mesmo ela fundamenta esse tipo de governo. Na república, a ambição é perniciosa. Ela tem bons efeitos na monarquia;

ela dá vida a esse governo, com a vantagem de que não é perigosa, porque sempre pode ser reprimida. (Liv. III, cap. 7; O. C., t. II, p. 257.)

Esta análise não é inteiramente nova. Desde que se puseram a refletir sobre a política, os homens sempre oscilaram entre duas teses extremas: ou um Estado só é próspero quando os homens querem diretamente o bem da coletividade, ou então, uma vez que isso é impossível, um bom regime é aquele em que os vícios dos homens conspiram para o bem de todos. A teoria da honra, de Montesquieu, é uma modalidade dessa segunda tese. O bem da coletividade está assegurado, se não pelos vícios dos cidadãos, pelo menos por qualidades inferiores, até mesmo por atitudes que, do ponto de vista moral, seriam repreensíveis.

Pessoalmente, acho que nas idéias de Montesquieu a respeito da honra há duas atitudes ou intenções dominantes: de um lado, uma relativa desvalorização da honra, em relação à verdadeira virtude política, a dos antigos e a das repúblicas; do outro, uma valorização da honra como princípio das relações sociais e proteção do Estado contra o mal supremo, o despotismo.

Com efeito, se os dois tipos de governo, o republicano e o monárquico, diferem em essência, porque um se fundamenta na igualdade e o outro na desigualdade, um na virtude política dos cidadãos e o outro num substitutivo de virtude, que é a honra, estes dois regimes possuem, no entanto, uma característica comum: são moderados e neles ninguém comanda de modo arbitrário, à revelia das leis.

Há, porém, um terceiro tipo de governo, o despótico, que não pertence à mesma categoria dos regimes moderados. Montesquieu combina uma classificação

dualista, dos governos moderados e não-moderados, com a classificação tríplice tradicional. A república e a monarquia são moderadas, mas o despotismo não.

É preciso acrescentar uma terceira espécie de classificação, que chamaria de dialética, para render homenagem à moda. A república se baseia numa organização igualitária das relações entre os membros da coletividade. A monarquia tem base, essencialmente, na diferenciação e na desigualdade. Quanto ao despotismo, ele marca o retorno à igualdade. Porém, se a igualdade republicana é uma igualdade na virtude e na participação de todos no poder soberano, a igualdade despótica é a igualdade no medo, na impotência e na não-participação no poder soberano.

Montesquieu mostra, no despotismo, por assim dizer, o mal político absoluto. É verdade que o despotismo talvez seja inevitável quando os Estados se tornam grandes demais; ao mesmo tempo, é o regime em que uma só pessoa governa sem regras nem leis, em que, em consequência, reina o medo. Tem-se a tentação de dizer que, a partir do momento em que o despotismo se estabelece, cada um tem medo de todos.

No pensamento político de Montesquieu, em última análise, a oposição decisiva está entre o despotismo, em que todos têm medo de todos, e os regimes de liberdade, em que nenhum cidadão teme a nenhum outro. Montesquieu exprimiu de forma direta e clara essa segurança, que a liberdade dá a cada um, nos capítulos do Livro XI consagrados à Constituição inglesa. No despotismo, há um único limite ao poder absoluto do governante, a religião. E mesmo assim esta proteção é precária.

Esta síntese não deixa de provocar discussões e críticas. Pode-se perguntar, antes de mais nada, se o despotismo é um tipo político concreto, no mesmo sentido em que a república ou a monarquia o são. Montesquieu esclarece que o modelo da república nos é oferecido pelas repúblicas antigas, em particular pela romana, antes do período das grandes conquistas. Os modelos da monarquia são os reinos europeus do seu tempo, o inglês e o francês. Quanto aos modelos do despotismo, são os impérios que chama de asiáticos, amalgamando assim o Império Persa e o Chinês, o Indiano e o Japonês. Não há dúvida de que os conhecimentos que Montesquieu tinha da Ásia eram fragmentários; contudo, ele dispunha de documentação que lhe teria permitido matizar mais sua concepção do despotismo asiático.

As idéias de Montesquieu constituem a origem de uma interpretação da história asiática que ainda não desapareceu de todo, e que é característica do pensamento europeu: os regimes asiáticos seriam essencialmente despóticos, sem estrutura política; sem instituições nem moderação. Visto por Montesquieu, o despotismo asiático é o deserto da servidão. O soberano absoluto é único, todo-poderoso; pode delegar poderes a um grão-vizir; mas, quaisquer que sejam as relações entre o déspota e os que o cercam, não há classes sociais em equilíbrio, ordens ou níveis hierárquicos estáveis. Não encontramos nele nem o equivalente da virtude antiga, nem o da honra europeia. O medo pesa sobre milhões de pessoas, através de imensos espaços, onde o Estado só se pode manter sob a condição de que um só governe com poder absoluto.

Esta teoria do despotismo asiático não será também, e sobretudo, a imagem ideal do mal político cuja

Esta síntese não deixa de provocar discussões e críticas. Pode-se perguntar, antes de mais nada, se o despotismo é um tipo político concreto, no mesmo sentido em que a república ou a monarquia o são. Montesquieu esclarece que o modelo da república nos é oferecido pelas repúblicas antigas, em particular pela romana, antes do período das grandes conquistas. Os modelos da monarquia são os reinos europeus do seu tempo, o inglês e o francês. Quanto aos modelos do despotismo, são os impérios que chama de asiáticos, amalgamando assim o Império Persa e o Chinês, o Indiano e o Japonês. Não há dúvida de que os conhecimentos que Montesquieu tinha da Ásia eram fragmentários; contudo, ele dispunha de documentação que lhe teria permitido matizar mais sua concepção do despotismo asiático.

As idéias de Montesquieu constituem a origem de uma interpretação da história asiática que ainda não desapareceu de todo, e que é característica do pensamento europeu: os regimes asiáticos seriam essencialmente despóticos, sem estrutura política, sem instituições nem moderação. Visto por Montesquieu, o despotismo asiático é o deserto da servidão. O soberano absoluto é único, todo-poderoso; pode delegar poderes a um grão-vizir; mas, quaisquer que sejam as relações entre o déspota e os que o cercam, não há classes sociais em equilíbrio, ordens ou níveis hierárquicos estáveis. Não encontramos nele nem o equivalente da virtude antiga, nem o da honra europeia. O medo pesa sobre milhões de pessoas, através de imensos espaços, onde o Estado só se pode manter sob a condição de que um só governe com poder absoluto.

Esta teoria do despotismo asiático não será também, e sobretudo, a imagem ideal do mal político cuja

invocação e feita com certa intenção polêmica a respeito das monarquias européias? Não esqueçamos a frase famosa: "Todas as monarquias se vão perder no despotismo, como todos os rios no mar." A idéia do despotismo asiático reflete a obsessão com o destino que podem ter as monarquias quando perdem o respeito das hierarquias sociais, da nobreza, dos corpos intermediários sem os quais o poder absoluto e arbitrário de uma só pessoa perde toda moderação.

Na medida em que estabelece uma correspondência entre as dimensões territoriais do Estado e a forma de governo, a teoria de Montesquieu se arrisca também a incorrer numa forma de fatalismo.

Em *O espírito das leis* nota-se uma oscilação entre dois extremos. Seria fácil levantar o número de textos segundo os quais existe uma espécie de hierarquia: a república seria o melhor regime, seguido da monarquia e do despotismo. De outro lado, porém, se cada regime está ligado irresistivelmente a uma certa dimensão do corpo social, estamos diante de um determinismo inexorável e não de uma hierarquia de valores.

Há, enfim, uma última crítica ou incerteza que abrange o essencial, e que diz respeito à relação entre os regimes políticos e os tipos sociais.

Essa relação pode ser formulada de diferentes maneiras. O sociólogo ou o filósofo podem considerar que um regime político é suficientemente definido por um único critério, por exemplo, o número dos que detêm o poder soberano, estabelecendo assim uma classificação de significado supra-histórico. Essa era a concepção implícita na filosofia política clássica, na medida em que esta fazia uma teoria dos regimes, não levando em conta a organização da sociedade, pressupondo, por assim dizer, a validade intemporal dos tipos políticos.

Mas é também possível, conforme Montesquieu deixa mais ou menos claro, fazer uma combinação estrita entre o regime político e o tipo social. Nesse caso, chega-se ao que Max Weber chamaria de três tipos ideais: o da *cidade antiga*, Estado de pequenas dimensões, governado como república, democracia ou aristocracia; o tipo ideal da *monarquia européia*, cuja essência é a diferenciação das ordens sociais, uma monarquia legal e moderada; e, por fim, o tipo ideal do *despotismo asiático*, Estado de grande extensão, com o poder absoluto nas mãos de uma só pessoa, constituindo a religião o único limite da arbitrariedade do soberano. Nesse tipo social a igualdade é restaurada, mas com a impotência de todos.

Montesquieu prefere esta segunda concepção da relação entre regime político e tipo social. Ao mesmo tempo, porém, pode-se perguntar em que medida os regimes políticos são separáveis das entidades históricas em que se realizam.

De qualquer forma, o fato é que a idéia essencial é esse laço estabelecido entre, de um lado, o modo de governo, o tipo de regime, e de outro o estilo das relações interpessoais. De fato, para Montesquieu, não é tão decisivo que o poder soberano pertença a uma só pessoa ou a várias; o que é mais decisivo é que a autoridade seja exercida de acordo com as leis e uma ordem, ou então, ao contrário, arbitrariamente, de forma violenta. A vida social difere em função do modo como o governo é exercido. Essa idéia conserva todo o seu alcance dentro de uma sociologia dos regimes políticos.

Além disso, qualquer que seja nossa interpretação das relações entre a classificação dos regimes políticos e dos tipos sociais, não se pode negar a Montesquieu o

mérito de ter colocado claramente o problema. Duvido que o tenha resolvido de forma definitiva. Contudo, alguém mais conseguiu isso?

A distinção entre governo moderado e governo não-moderado é provavelmente central no pensamento de Montesquieu, e permite integrar as considerações sobre a Inglaterra, do livro XI, na teoria dos tipos de governo dos primeiros livros.

O texto essencial, neste particular, é o capítulo 6 do livro XI, no qual Montesquieu estuda a Constituição da Inglaterra⁵. Esse capítulo teve tal influência que muitos constitucionalistas ingleses interpretaram as instituições do seu país de acordo com a visão de Montesquieu. O prestígio do seu gênio foi tal, que os ingleses acharam que era possível compreender melhor suas próprias instituições lendo *O espírito das leis*⁶.

Montesquieu descobriu na Inglaterra um Estado que tem como objeto próprio a liberdade política e também o fato e a idéia da *representação política*.

"Embora todos os Estados tenham, de modo geral, um mesmo objetivo, que é o de se manter, cada Estado tem, no entanto, uma finalidade que lhe é particular", escreve Montesquieu. "A expansão era o objetivo de Roma; a guerra, o da Lacedemônia; a religião, o das leis judaicas; o comércio, o de Marselha... Há também uma nação no mundo que tem como objetivo próprio da sua Constituição a liberdade política." (*L'esprit des lois*, liv. XV, cap. 5; O. C., t. II, p. 396.) Quanto à representação, a idéia não figurava em primeiro plano na teoria da república. As repúblicas em que pensa Montesquieu são antigas; nelas havia uma assembléia do povo, e não uma assembléia eleita pelo povo e composta de repre-

sentantes do povo. Só na Inglaterra ele pôde observar, plenamente realizada, a instituição representativa.

Esse tipo de governo, que tem por objeto a liberdade, e no qual o povo é representado por assembleias, tem como característica principal o que se denominou separação dos poderes, doutrina que permanece atual e a propósito da qual já se especulou indefinidamente.

Montesquieu constata que, na Inglaterra, quem detém o poder executivo é um monarca. Como esse poder exige rapidez de decisão e de ação, é oportuno que uma só pessoa o detenha. O poder legislativo é encarnado por duas assembleias: a Câmara dos Lordes, que representa a nobreza, e a Câmara dos Comuns, que representa o povo.

Os poderes legislativo e executivo são exercidos por pessoas ou instituições distintas. Montesquieu descreve a cooperação desses órgãos, e analisa sua separação. Mostra, com efeito, o que cada um dos poderes pode e deve fazer com relação ao outro.

Há também um terceiro poder, o de julgar. Mas Montesquieu esclarece que "o poder de julgar, tão terrível entre os homens, se torna, por assim dizer, invisível e nulo, porque não está ligado a nenhuma profissão nem a nenhum grupo da sociedade". (E. L., liv. XI, cap. 6; O. C., t. II, p. 398.) O que parece indicar que, como o poder judiciário é essencialmente o intérprete das leis, deve ter o mínimo possível de iniciativa e personalidade. Não é um poder de pessoas, mas o poder das leis; "o que se teme é a magistratura, não os magistrados". (*Ibid.*)

O poder legislativo coopera com o executivo; deve examinar em que medida as leis estão sendo aplicadas corretamente por este último. Quanto ao poder executivo, não deve debater os casos, mas manter relação

cooperativa com o legislativo, através daquilo que ele chama de sua faculdade de impedir. Montesquieu acrescenta ainda que o orçamento deve ser votado anualmente: "Se o poder legislativo estabelece o levantamento dos dinheiros públicos de modo permanente, e não a cada ano, corre o risco de perder sua liberdade, pois o poder executivo deixará de depender dele." (*Ibid.*, p. 405.) A votação anual do orçamento é assim uma condição da liberdade.

Diante destes dados gerais, alguns intérpretes têm acentuado a diferença entre o poder executivo e o poder legislativo; outros, o fato de que deve haver uma cooperação permanente entre eles.

Tem-se aproximado o texto de Montesquieu dos de Locke sobre o mesmo assunto. De fato, certas excentricidades da exposição de Montesquieu são explicáveis se nos referimos ao texto de Locke⁷. Em particular, no princípio do capítulo 6 há duas definições do poder executivo. A primeira o define como o que decide "as coisas que dependem do direito das gentes" (*ibid.*, p. 396), o que parece limitá-lo à política exterior. Um pouco mais adiante, é apresentado como o poder que "executa as decisões públicas" (*ibid.*, p. 397), o que lhe dá uma extensão bem maior. Nessas passagens Montesquieu segue o texto de Locke. Entre Locke e Montesquieu, porém, há uma diferença fundamental de intenção. O objetivo de Locke é limitar o poder real, mostrar que se o monarca ultrapassa certos limites ou desrespeita determinadas obrigações, o povo, fonte verdadeira da soberania, tem o direito de reagir. A idéia essencial de Montesquieu, porém, não é a separação de poderes no sentido jurídico, mas o que se poderia chamar de equilíbrio dos poderes sociais, condição da liberdade política.

Em toda sua análise da Constituição inglesa, Montesquieu supõe a existência de uma nobreza e duas Câmaras, uma representando o povo, a outra a aristocracia. Insiste em que os nobres só devem ser julgados por seus pares. De fato, "os grandes estão sempre expostos à inveja; e se fossem julgados pelo povo poderiam correr perigo, sem o privilégio que tem o mais modesto dos cidadãos num Estado livre, o de ser julgado pelos seus pares. É preciso portanto que os nobres respondam àquela parte do corpo legislativo que é composta de nobres, e não perante os tribunais ordinários da nação" (*ibid.*, p. 404). Em outros termos, na sua análise da Constituição inglesa, Montesquieu procura reencontrar a diferenciação social, a distinção das classes e das hierarquias sociais, de acordo com a essência da monarquia, tal como ele a define, e que é indispensável à moderação do poder.

Comentando Montesquieu, eu diria que um Estado é livre quando nele o poder limita o poder. O que há de mais marcante, para justificar essa interpretação, é que no livro XI, depois de terminar o exame da Constituição inglesa, ele volta a falar de Roma e analisa o conjunto da história romana em termos das relações entre a plebe e o patriciado. O que o interessa é a rivalidade entre as classes. Essa competição social é a condição do regime moderado, porque as diversas classes são capazes de se equilibrar.

Quanto à própria Constituição, é bem verdade que Montesquieu indica, com detalhes, como cada um dos poderes tem este ou aquele direito, e como devem cooperar entre si. Mas essa formalização constitucional não é mais do que a expressão de um Estado livre ou, melhor dizendo, de uma sociedade livre, na qual nenhum

poder se estende além dos seus limites, porque ele é contido por outros poderes

Uma passagem de *Considérations sur les causes de la grandeur et de la décadence des romains* resume perfeitamente esse tema central de Montesquieu.

Como regra geral, sempre que virmos todo o mundo tranqüilo, num Estado que se diz uma república, poderemos ter certeza de que não existe ali a liberdade. O que se chama de união, num corpo político, é coisa muito equívoca. A verdadeira união é feita de harmonia, que induz todas as partes, por mais opostas que nos pareçam, a concorrerem para o bem geral da sociedade, como as dissonâncias na música concorrem para o acorde total. Pode haver união num Estado em que se pensa ver apenas perturbação, isto é, uma harmonia da qual resulta a felicidade, que é a única paz verdadeira; como as partes deste universo, que são eternamente ligadas pela ação de umas e a reação de outras. (Cap. 9; O. C., t. II, p. 119.)

A idéia de consenso social é a de um equilíbrio de forças, ou da paz estabelecida pela ação e reação dos grupos sociais⁸.

Se esta análise é correta, a teoria da Constituição inglesa é uma parte central da sociologia política de Montesquieu, não porque seja um modelo para todos os países, mas porque permite encontrar, no mecanismo constitucional de uma monarquia, os fundamentos do Estado moderado e livre, graças ao equilíbrio entre as classes sociais, graças ao equilíbrio entre os poderes políticos.

Mas essa Constituição, modelo de liberdade, é aristocrática e, por isso, tem merecido diversas interpretações.

A primeira interpretação, que foi durante muito tempo a dos juristas, e que foi ainda, provavelmente, a dos constituintes franceses de 1789, é uma teoria da separação – concebida em termos jurídicos – dos poderes, dentro do regime republicano. O presidente da República e o primeiro-ministro de um lado, o Parlamento de outro, têm seus direitos bem definidos, chegando-se a um equilíbrio no estilo e dentro das tradições de Montesquieu, justamente pelo agenciamento preciso das relações entre os diversos órgãos⁹.

Uma segunda interpretação insiste no equilíbrio dos poderes sociais, como eu o fiz, acentuando também o caráter aristocrático da concepção de Montesquieu. Essa idéia do equilíbrio dos poderes sociais supõe a existência de uma nobreza; ela serviu de justificativa aos corpos intermediários do século XVIII no momento em que estes estavam a ponto de desaparecer. Desse ponto de vista, Montesquieu é um representante da aristocracia, o qual luta contra o poder monárquico, em nome de sua classe, que é uma classe condenada. Vítima do ardil da história, ele se levanta contra o rei, pretendendo agir em favor da nobreza, mas sua polêmica só favorecerá de fato a causa do povo¹⁰.

Pessoalmente, acredito que existe uma terceira interpretação que retoma a linha da segunda, porém ultrapassando-a, no sentido do *aufheben* de Hegel, isto é, vai mais adiante conservando a parte de verdade.

É certo que Montesquieu só concebía o equilíbrio dos poderes sociais, condição da liberdade, baseado no modelo de uma sociedade aristocrática. Pensava que os bons governos eram moderados, e que os governos só podiam ser moderados quando o poder freava o poder, ou ainda quando nenhum cidadão tivesse medo dos

demais. Os nobres só se podiam sentir seguros se seus direitos fossem garantidos pela própria organização política. A concepção social do equilíbrio exposta em *O espírito das leis* está associada a uma sociedade aristocrática; e no debate da sua época sobre a Constituição da monarquia francesa, Montesquieu pertence ao partido aristocrático e não ao do rei ou ao do povo.

Resta saber, porém, se a idéia de Montesquieu sobre as condições da liberdade e da moderação não continua válida, independentemente do modelo aristocrático que tinha em mente. Montesquieu provavelmente teria dito que é possível conceber uma evolução social pela qual a diferenciação das ordens e hierarquias sociais tende a se apagar. Poder-se-ia, no entanto, imaginar uma sociedade sem ordens e hierarquias sociais, um Estado sem pluralidade de poderes, que fosse ao mesmo tempo moderado, e no qual os cidadãos fossem livres?

Pode-se argumentar que Montesquieu, lutando pela nobreza e contra o monarca, trabalhou, na realidade, em favor do movimento popular democrático. Os acontecimentos, porém, justificaram em larga medida sua doutrina, demonstrando que um regime democrático, em que o poder soberano pertence a todos, nem por isso é um governo moderado e livre. Parece-me que Montesquieu tem toda a razão ao manter a distinção radical entre o poder do povo e a liberdade dos cidadãos. Pode acontecer que o povo seja soberano e a segurança dos cidadãos e a moderação no exercício do poder desapareçam.

Além da formulação aristocrática da sua doutrina do equilíbrio dos poderes sociais e da cooperação dos poderes políticos¹¹, Montesquieu elaborou o princípio

segundo o qual a condição para o respeito às leis e para a segurança dos cidadãos é a de que nenhum poder seja ilimitado. Este é o tema essencial de sua sociologia política.

Da teoria política à sociologia

Essas análises da sociologia política de Montesquieu permitem formular os principais problemas da sociologia geral.

1 O primeiro deles tem a ver com a inserção da sociologia política na sociologia do conjunto social. Como passar do aspecto fundamental – o tipo de governo, – para a compreensão de toda a sociedade? A questão é comparável à que se coloca a propósito do marxismo, quando se quer passar do seu aspecto privilegiado – a organização econômica – para a compreensão do todo.

2 O segundo problema é o da relação entre o fato e o valor, entre a compreensão das instituições e a determinação do regime desejável ou bom. Com efeito, de que modo se podem ao mesmo tempo apresentar certas instituições como determinadas, isto é, impostas à vontade dos homens, e fazer julgamentos políticos sobre elas? Será possível, para um sociólogo, afirmar que um regime que ele considera, em certos casos, como inevitável contraria a natureza humana?

3 O terceiro problema é o das relações entre o universalismo racional e as particularidades históricas.

Para Montesquieu, o despotismo é contrário à natureza humana. Mas o que é a natureza humana? A natureza de todos os homens, em todas as latitudes e em todas as épocas? Até onde vão as características do ho-

mem enquanto homem e como se pode combinar o recurso a uma natureza do homem com o reconhecimento da infinita variedade dos costumes, dos hábitos e das instituições?

A resposta ao primeiro problema comporta três etapas, ou três momentos de análise. Quais são as causas exteriores ao regime político que retêm a atenção de Montesquieu? Qual o caráter das relações que ele estabelece entre as causas e os fenômenos a explicar? Há ou não, em *O espírito das leis*, uma interpretação sintética da sociedade considerada como um todo, ou há simplesmente uma enumeração de causas e uma justaposição de relações distintas entre tal determinante e tal determinado, sem que se possa dizer que nenhum desses determinantes seja decisivo?

A enumeração das causas não apresenta, aparentemente, nenhum caráter sistemático.

A Montesquieu estuda inicialmente o que chamamos de influência do meio geográfico, subdividindo-se este em clima e solo. Quando considera o solo, ele se pergunta como os homens cultivam a terra e repartem a propriedade, em função da natureza do solo.

B Depois de estudar a influência do meio geográfico, Montesquieu passa, no livro XIX, à análise do espírito geral de uma nação, expressão bastante equívoca, pois não se percebe, à primeira vista, se se trata de um determinante, resultado do conjunto dos outros determinantes, ou se se trata de um determinante isolável.

C Em seguida, Montesquieu considera não mais as causas físicas, porém as causas sociais, entre as quais o comércio e a moeda. Poder-se-ia dizer que ele trata essencialmente então do aspecto econômico da vida cole-

tiva, se não negligenciasse quase inteiramente um elemento que para nós é essencial na análise da economia, a saber, os meios de produção, para empregar a expressão marxista, ou os utensílios e os instrumentos técnicos de que os homens dispõem. Para Montesquieu, a economia é essencialmente ou bem o regime de propriedade, em particular o da terra, ou bem o comércio, o intercâmbio, as comunicações entre as coletividades, ou, enfim, a moeda, que a seus olhos constitui um aspecto essencial das relações entre os homens dentro das coletividades ou entre coletividades. Tal como a vê, a economia é essencialmente agricultura e comércio. Ele não ignora o que chama as artes – o começo daquilo que, hoje, chamamos de indústria. A seus olhos, contudo, as cidades que dominam a vida econômica são centros de atividades mercantis ou de comércio, como Atenas, Veneza e Gênova. Em outros termos, há uma antítese essencial entre as coletividades cuja preocupação dominante é a atividade militar e aquelas em que a preocupação dominante é o comércio. Essa noção era tradicional na filosofia política pré-moderna. A originalidade das sociedades modernas, que está associada ao desenvolvimento da indústria, não era percebida pela filosofia política clássica. Neste particular, Montesquieu pertence àquela tradição. Neste sentido, pode-se mesmo dizer que é anterior aos enciclopedistas, está longe de ter compreendido plenamente as implicações das descobertas tecnológicas para a transformação dos modos de trabalho e de toda a sociedade.

Depois do comércio e da moeda vem o estudo da população, do número de habitantes. Historicamente, o problema demográfico pode ser colocado de duas formas. Às vezes trata-se de lutar contra a redução da po-

pulação, o que para Montesquieu é o caso mais frequente porque, segundo ele, o que ameaça a maior parte das sociedades é o despovoamento. Mas ele conhece também o desafio oposto: a luta contra um desenvolvimento da população além dos recursos disponíveis.

Finalmente, examina o papel da religião, que considera como uma das influências mais eficazes sobre a organização da vida coletiva.

Não há dúvida, portanto, de que Montesquieu passa em revista um certo número de causas. Parece que a distinção mais importante para ele é a das causas físicas e morais. O clima e a natureza do solo pertencem às causas físicas, enquanto o espírito geral de uma nação e a religião constituem causas morais. Ele poderia, facilmente, ter feito do comércio e do número de habitantes uma categoria distinta: a categoria das características da vida coletiva que atuam sobre os outros aspectos dessa mesma vida coletiva. Mas Montesquieu não fez nenhuma teoria sistemática das diversas causas.

Bastaria contudo alterar a ordem para chegar a uma enumeração satisfatória. Partindo do meio geográfico, com as duas noções – elaboradas com mais precisão –, de clima e de natureza do solo; passaríamos ao número de habitantes, pois é mais lógico passar do meio físico, que limita o volume da sociedade, para o número de habitantes. A partir daí chegaríamos então às causas propriamente sociais, entre as quais Montesquieu distinguiu, assim mesmo, as duas mais importantes: de um lado, o conjunto das crenças, que ele chama de religião (seria fácil ampliar esta noção), e, de outro, a organização do trabalho e do comércio. Terminaríamos com aquilo que é o verdadeiro ponto culminante da sociologia de Montesquieu: o conceito do espírito geral de uma nação.

Quanto aos determinados, isto é, o que Montesquieu procura explicar pelas causas que examina, penso que emprega essencialmente três noções – de leis, de costumes e de hábitos –, que define com precisão:

Costumes (*mœurs*) e hábitos (*mœurs*) são usos que as leis não estabeleceram, não puderam ou não quiseram estabelecer. A diferença entre as leis e os costumes é que as primeiras regulam mais as ações do cidadão e os costumes regulam mais as ações do homem. Costumes e hábitos diferem no sentido de que os costumes regulam mais a conduta interior e os hábitos a exterior. (E. L., liv. XIX, cap. 16; O. C., t. II, p. 566.)

A primeira distinção, entre leis e costumes, corresponde à que fazem os sociólogos entre o que é decretado pelo Estado e o que é imposto pela sociedade. Num caso, há regras explicitamente formuladas, sancionadas pelo próprio Estado; no outro, regras positivas ou negativas, ordens ou proibições, que se impõem aos membros de uma coletividade sem uma lei que as torne obrigatórias, e sem que haja sanções legalmente previstas, em caso de violação.

A distinção entre costumes (*mœurs*) e hábitos (*mœurs*) inclui a diferença entre os imperativos interiorizados e as maneiras de agir, puramente exteriores, ordenados pela coletividade.

Montesquieu distingue ainda, essencialmente, três tipos principais de leis: as leis civis, relativas à organização da vida familiar, as leis penais (pelas quais se interessa apaixonadamente, como todos os seus contemporâneos)¹², e as leis constitutivas do regime político.

Para compreender as relações estabelecidas por Montesquieu entre as causas e as instituições, tomarei

como exemplo os célebres livros que tratam do meio geográfico. Neles aparece mais claramente o caráter da análise de Montesquieu.

No meio geográfico considera, essencialmente, o clima e o solo, mas sua elaboração conceitual é bastante pobre. Com respeito ao clima, limita-se quase que à oposição frio-quente, moderado-extremado. Desnecessário dizer que os geógrafos modernos utilizam noções muito mais precisas, distinguindo muitos diferentes tipos de clima. Quanto ao solo, Montesquieu considera sobretudo sua fertilidade ou esterilidade e, subsidiariamente, o relevo e sua distribuição por sobre um continente determinado. Em todos esses pontos, aliás, é pouco original: muitas de suas idéias provêm de um médico inglês, Arbuthnot¹³. O que nos interessa aqui, porém, é a natureza lógica das relações causais formuladas.

Em muitos casos, Montesquieu explica diretamente pelo clima o temperamento dos homens, sua sensibilidade, a maneira de ser. Diz, por exemplo: "Nos países frios, encontraremos menor sensibilidade para os prazeres, que será maior nos países temperados e extrema nos países quentes. Da mesma forma como se distinguem os climas pelos graus de latitude, pode-se distingui-los, por assim dizer, pelos graus de sensibilidade. Vi as óperas inglesas e italianas. As peças e os atores são os mesmos, mas a mesma música produz efeitos tão diferentes nas duas nações, numa é tão calma e na outra tão exaltada, que isso nos parece inconcebível." (E. L., liv. XIV, cap. 2; O. C., t. II, p. 476.)

A sociologia seria fácil se as proposições deste tipo fossem verdadeiras. Montesquieu parece acreditar que um certo meio físico determina diretamente uma certa maneira de ser fisiológica, nervosa e psicológica dos homens.

Outras explicações, porém, são mais complexas, como aquelas, célebres, relativas à escravidão. No livro XV, cujo título é: "Como as leis da escravidão civil estão relacionadas com a natureza do clima", lê-se:

Há países onde o calor enfraquece o corpo e debilita de tal forma a disposição, que os homens só cumprem um dever penoso movidos pelo medo de serem castigados. Nesses países, portanto, a escravidão choca menos a razão. E como o senhor é tão covarde com relação ao príncipe quanto o escravo com relação ao senhor, a escravidão civil é acompanhada da escravidão política. (Cap. 7; O. C., t. II, p. 495.)

Um texto como esse é revelador das diferentes facetas do espírito de Montesquieu. Há, em primeiro lugar, uma explicação simples, quase simplória, da relação entre clima e escravidão. Na mesma passagem se encontra a fórmula: "Nesses países, portanto, a escravidão choca menos a razão", o que implica que a escravidão como tal choca a razão, e contém, implicitamente, uma referência à concepção universal da natureza humana. Nessa passagem encontramos justapostos os dois aspectos da interpretação: de um lado, interpretação determinista das instituições enquanto fatos, de outro, o julgamento sobre essas instituições feito em nome de valores universalmente válidos. A compatibilidade desses dois modos de pensar é assegurada aqui pela fórmula "choca menos a razão". Afirmando que a escravidão é, como tal, contrária à essência da natureza humana, Montesquieu encontra na influência do clima razão para justificá-la. Contudo, uma tal proposição só é admissível, logicamente, na medida em que o clima influencia uma instituição, ou a favorece, sem torná-la ine-