

paixões seriam criminosos e brutais, a sua acentuação do primado da educação, da lei e do controlo social como fontes de sociabilidade aproxima-o da sociologia durkheimiana. Com efeito, a ênfase posta na criatividade humana anda a par com o sublinhar da cooperação e do peso das instituições sociais.

Montesquieu e as leis que resultam da natureza das coisas

Embora seja verdade que a obra de Vico preconizava os desenvolvimentos que encontramos na tradição do iluminismo escocês, não é este autor que influencia directamente Ferguson, Millar ou Smith. A maior influência destes é a de Charles Louis de Secondat, barão de la Brède e de Montesquieu (*ver caixa — Montesquieu e as suas influências*), especulando-se mesmo se este, durante a sua visita a Itália, terá tomado ou não contacto com a obra de Vico. É em Montesquieu que é mais nítida a preocupação com uma definição rigorosa de sociedade e com a tentativa de apresentar causas específicas para fenómenos particulares ou, na sua própria linguagem, encontrar as causas que derivam da natureza das coisas, isto é, as leis. As leis em Montesquieu não podem ser entendidas meramente no sentido normativo e de regulação da sociedade civil por meios legislativos. As leis de que nos fala são leis no sentido científico e com a intenção de estabelecer relações de causalidade entre determinados fenómenos sociais. Se Montesquieu ainda não é um sociólogo, tal fica a dever-se a duas ordens de razões: por um lado, o termo ainda não foi forjado — teremos de esperar por Comte para que tal aconteça; por outro lado, porque ainda existem nele limitações metodológicas que prejudicam a clareza e a sistematização que seriam de esperar de um autor que tão empenhadamente se dedicou ao empreendimento do seu *Espírito das Leis*.

Montesquieu procura sempre estabelecer relações entre as leis de uma sociedade e aquilo a que chamaríamos, em termos mais actuais, a estrutura social. As leis e as características de cada sociedade não dependem de um estado de natureza ou de um padrão universal de natureza humana. Elas são fruto do fortuito e do acidental e de diversos factores estruturantes, tal como o clima. Ainda assim, Montesquieu reafirma que, para lá de toda a diversidade e multiplicidade de leis e costumes que caracterizam as diferentes sociedades, é possível encontrar alguns padrões comuns que possibilitam comparações e favorecem as previsões relativas à evolução futura dessas sociedades. A ideia das regularidades tendenciais nas leis, instituições e costumes antecipa manifestamente Durkheim.

Montesquieu é frequentemente apresentado como um autor que simplesmente trabalhou uma concepção tradicional das formas de governo, dando-lhe uma nova faceta. Tal não é verdade por dois motivos. Em primeiro lugar, a concepção das formas de governo em Montesquieu não é uma mera maquilhagem das teorias que recebe da tradição greco-latina, nomeadamente da tipologia aristotélica que ele nominalmente quase replica. Em segundo lugar, a sua tipologia das formas de governo transcende o universo das classifica-

ções políticas particulares, podendo mesmo ser vista como o anúncio de formas modernas de tipologia social. Montesquieu não se limita a apresentar a república (com as suas variantes aristocracia e democracia), a monarquia e o despotismo. Ele caracteriza também quais os princípios que as dominam e lhes dão um espírito particular — a virtude, a honra e o medo. Esta formulação das três formas de governo em Montesquieu é mais um tipo-ideal, no sentido weberiano do termo (ver Capítulo 3), do que um tipo real. Isto vale por dizer que a tipologia de Montesquieu nada nos diz acerca das características particulares no interior de cada uma das formas. Assim, embora a república seja virtuosa, nem todas as repúblicas o são. Os tipos são meras construções lógicas fora dos detalhes e dos aspectos particulares da realidade.



Montesquieu e as suas influências

Embora crítico e satírico em relação aos usos e costumes da aristocracia do seu tempo, o que está bem presente nas *Cartas Persas*, Charles Louis de Secondat, barão de La Brède e de Montesquieu (1689–1755), nunca deixa de manifestar uma certa simpatia e apego corporativo à sua nobreza de toga, tendo sido presidente do parlamento de Bordéus de 1716 a 1726. Em Montesquieu denota-se mais uma aristocracia de espírito, marcada pela independência e pela liberdade, e menos as preocupações com uma vida de fausto e de ostentação suntuária que caracterizavam a nobreza que gravitava em torno do rei e da sua corte. Assim, as viagens que realiza pela Europa (1728–1731) simbolizam o interesse do conhecimento e não o cultivo do ócio. A mesma marca de ambiguidade está presente na confrontação, de que a sua obra é exemplo, entre um moralismo antipolítico ou antimachiavélico e uma preocupação com as regularidades tendenciais das sociedades, isto é, o embrião da aplicação de modelos causais e deterministas fora das ciências da natureza. Ironicamente, se a moralidade afasta Montesquieu de Maquiavel, a abordagem positiva dos factos aproxima-o. Resta saber se esta ambiguidade não é um traço característico do pensamento das luzes em vez de um traço típico da personalidade de Montesquieu (cf. Meinecke, 1943: 112).

As analogias entre Montesquieu e Maquiavel prolongam-se às tipologias das formas de governo e à hipótese cíclica da sua evolução. Em ambos os autores há uma lei inelutável de decadência e uma preocupação com a manutenção e o prolongamento da maturidade

dos estados. O senhor de La Brède concorda com o florentino a respeito da manutenção do Estado como verdadeiro móbil de cada governo. Na obra de Montesquieu entroncam várias influências, que ele se encarregará de sintetizar num todo coerente ao qual preside a imensa erudição que lhe foi propiciada pela sua formação clássica e humanista.

De entre os contributos mais marcantes, poderemos destacar a leitura e o contacto com os estudos de ciências naturais mais importantes da época; os relatos de viagens e as descrições dos povos não europeus encontrados pelos navegadores ibéricos no Novo Mundo ou no Oriente (bem presentes na sua construção dos viajantes nas *Cartas Persas*); a literatura da razão de estado, quer na sua versão medieval de espelho do príncipe quer na sua versão maquiavélica (de que as *Considerações* são exemplo); as viagens e as experiências adquiridas na sua digressão pela Europa (1728–1731); o febril ambiente intelectual francês dos inícios do século XVIII, especialmente durante a Regência; e, não menos importante, a sua personalidade, que o predispõe à tolerância e à aceitação das diferenças entre os homens e as sociedades.

Por outro lado, em Montesquieu convergem a tradição empirista de Maquiavel, com a sua tónica nos estados reais e a busca de um estado perfeito, elemento que o aproxima em parte da tradição jusnaturalista e contratualista. Vale isto por dizer que Montesquieu é mais um aglutinador crítico de tendências dispersas do que um inovador sistemático. ■

Para lá da tipologia das formas de governo e dos respectivos princípios, isto é, dos sentimentos necessários para o funcionamento harmonioso do governo, Montesquieu avança ainda com a variável da natureza do governo, ou seja, aquilo que faz com que o governo seja aquilo que é. Esta é determinada pelo número de detentores da soberania, mas também pela forma como ela é exercida: a monarquia através de regras fixas e o despotismo sem qualquer tipo de regras.

Em relação à tipologia das formas de governo, a novidade de Montesquieu reside principalmente na associação entre os regimes políticos e formas de organização social. O senhor de La Brède associa pequenos territórios à forma republicana, faz corresponder a monarquia aos territórios de média dimensão e liga o despotismo aos grandes territórios. Este ensaio de morfologia social adiantado por Montesquieu mostra até que ponto o sentido classificatório e tipologizante está presente na sua obra. Ele não se limita a replicar os clássicos e a seguir as pisadas de autores de nomeada, antes se assume como um pioneiro da construção ideal-típica como instrumento de reflexão. É neste espírito que deve ser entendida a sua distinção entre costumes, maneiras e leis. Enquanto as leis regulam as acções dos cidadãos, os costumes orientam os homens e definem-se por ser usos que as leis não estabeleceram. Por outro lado, os costumes regulam as acções interiores, no que se distinguem das maneiras que regulam as exteriores.

A obra de Montesquieu sobre as causas da decadência dos romanos é, sobretudo, a prefiguração de um modelo de estudo sistemático das causas de decadência de qualquer Estado. Nesse sentido, e apesar de todas as diferenças que possamos ter em mente, trata-se de uma obra escrita sob a influência maquiavélica. Tal como no florentino, a referência aos romanos é um mero artifício argumentativo para melhor defender uma teorização geral de decadência com base na comparação de diferentes estados. Dada a imutabilidade das paixões humanas, estudar os romanos é uma mera alternativa ao estudo de cada uma das sociedades contemporâneas. Metodologicamente, no entanto, o estudo dos romanos poderá ser mais proveitoso, uma vez que a sua distância em relação ao autor que os estuda evita a paixão enviesante. Por outro lado, o cuidado e a atenção prestados ao declínio das sociedades políticas e a visão comparativa ilustram bem até que ponto a concepção de tempo em Montesquieu é cíclica. A queda destas sociedades é inevitável, a única hipótese em aberto é a de adiar a degenerescência das mesmas.

Montesquieu pretende analisar as instituições e os costumes sem, no entanto, formular juízos de valor ou tecer considerações críticas sobre eles. Para além do mais, a sua posição relativista alerta-o para o facto de uma instituição particular poder ser indicada para um regime republicano, mas desajustada de um despotismo ou vice-versa. Neste sentido, há em Montesquieu o preconizar de uma teoria funcional-instrumental das instituições. Cada partícula e cada artefacto parecem encontrar um encaixe perfeito apenas sob a égide de um determinado regime político. O que é anátema para um regime pode ser o factor propiciador de prosperidade e sucesso para outro. Independentemente das suas inclinações e preferências, encontramos no senhor de La Brède a preparação de uma verdadeira neutralidade axiológica na análise das instituições e das formas de governo.

Contudo, esta neutralidade é uma faca de dois gumes no modelo de Montesquieu. Se ela evita desvarios de paixão política, também tende a naturalizar as diferenças, ou seja, a legitimá-las por uma razão que transcende as vontades humanas. Quando, com base na sua teoria dos climas, associa escravatura a zonas quentes, Montesquieu naturaliza e banaliza de facto a presença desta instituição particular. A sua condenação moral da escravatura nada pode fazer contra a tendência causal e natural que produz regularmente escravatura em sociedades com determinadas características. O respeito pelo outro condu-lo à aceitação (que não à defesa) das diversas manifestações consuetudinárias presentes em cada sociedade. Para ele, a substituição forçada dos costumes pelas leis só poderá ser prejudicial, uma vez que aqueles prevalecem mesmo sobre as definições legais. A reflexão moral entra em choque com as leis que derivam da natureza das coisas, mas estas prevalecem.

A crença desmesurada na causalidade parece empurrar Montesquieu para um modelo fatalista em que a liberdade humana não encontra lugar. No entanto, e para lá das leis espacial e temporalmente universais, constantes e imutáveis, apoiadas no princípio da causalidade, existem leis particulares, relativas e contextualmente válidas que foram construídas

pelos homens e que introduzem um limite lógico ao esquema de Montesquieu. Vem aqui à superfície o facto de Montesquieu ser um autor de charneira entre uma reflexão moral e uma positiva, entre o cientista formulador de leis universais e inquestionáveis e o moralista preocupado com a definição de uma sociedade justa. A polissemia da lei ao longo da sua obra, mais não é do que a manifestação de uma oscilação entre tendências antagónicas. Da mesma natureza é a sua capacidade de descortinar que as acções humanas não se orientam exclusivamente pela racionalidade. Fiel a uma orientação dualista, considera, logo nas primeiras páginas do *Espírito das Leis*, que a razão e as paixões desempenham um papel importante nas acções humanas, o que precede em mais de um século a clivagem paretiana do lógico e do não lógico. Meinecke (1943), entre outros, salienta mesmo o carácter «janosiano» de Montesquieu, isto é, ele assinala uma transição entre uma visão tradicional das sociedades e uma visão moderna. Da mesma forma, ele oscila entre o racionalismo das luzes e as suas preocupações político-sociais. É simultaneamente um precursor do liberalismo e do constitucionalismo, mas também pode figurar como um pré-romântico.

O falhanço de Montesquieu na formulação de um verdadeiro projecto sociológico não reside tanto na ausência de uma metodologia que, como vimos, já está desenhada no seu sentido de causalidade e de tipologização, mas na sua incapacidade de formulação de uma verdadeira teoria da mudança social, factor necessário para reflectir sobre o novo tipo social que se constituirá sobre os escombros do Antigo Regime. Ele produz apenas modelos sincrónicos, em que a sociedade é definida em termos sistémicos e onde as partes só fazem sentido se e quando integradas num todo. De entre estes elementos destacam-se a geografia e o clima. Montesquieu tem um conceito de ambiente onde se encontra presente uma ideia de sistema, em que a «superstrutura» política e a cultura expressam o espírito do todo. De resto, se é verdade que Montesquieu não chegou a pensar a mudança e a modernidade, não o é menos que ele como ninguém pensou a especificidade das sociedades europeias, justamente através da sua oposição às asiáticas. É o que ressalta imediatamente da comparação da sua tipologia dos regimes com a aristotélica, em que se baseou: onde, no esquema do filósofo grego, havia um regime apenas, a monarquia (governo de um), há agora dois regimes, a monarquia (no caso europeu) e o despotismo (na Ásia).

Embora Montesquieu force um pouco a nota nas suas explicações, fazendo das diversas dimensões climáticas as variáveis causais da maior parte dos fenómenos, há que destacar o seu pioneirismo na criação de uma análise científica dos factos sociais. Não se depreenda, no entanto, desta nossa afirmação que Montesquieu só considera como variáveis explicativas as diversas dimensões do clima; ele apenas pretende reafirmar a profunda influência do meio nas sociedades. Às dimensões climáticas juntam-se a religião, as leis, a moral, os costumes e a variável à qual Montesquieu parece conceder uma certa primazia lógica — *o espírito geral da nação*. Este conceito é provavelmente o contributo sociológico mais decisivo desenvolvido por Montesquieu, ao mesmo tempo que (manifestação do carácter «janosiano» da

sua obra) um claro elemento de tradicionalismo. A sua conceptualização é suficientemente lata para se assemelhar quer à concepção tradicional relativa às «Índoles» diferentes dos vários povos quer à definição antropológica de cultura que será mais tarde apresentada por Tylor — maneiras de pensar, agir, estar e sentir de uma dada colectividade.

A concepção de sociedade em Montesquieu resulta do equilíbrio de uma multiplicidade de elementos, sendo de considerar que o desenvolvimento social opera uma transformação bem importante que é representada pela perda de influência dos factores físicos e sua substituição por elementos morais, isto é, por criações especificamente humanas. É neste sentido de equilíbrio que, no *Espírito das Leis*, Montesquieu define a sua própria concepção de divisão de poderes, elemento que não pode ser separado da sua atracção e interesse pela Inglaterra e pelos seus princípios constitucionais. Preocupa-o, sobretudo, a relação que se estabelece entre o legislativo e o executivo. O judicial surge aparentemente subalternizado, sublinhando apenas que ele é o poder da lei e não do seu executante. Com isto, Montesquieu reforça a ideia de que os juízes se subordinam à lei, não devendo constituir-se em poder alternativo. Embora a referência à divisão de poderes evoque Locke, as diferenças entre os dois são pronunciadas. Desde logo, Locke não distinguia o poder judicial, que para Montesquieu parece na verdade ser aquele cuja independência é mais importante: se a união do legislativo e do executivo permite, ainda assim, considerar a França do «absolutismo régio» uma monarquia, já a reunião destes poderes ao judicial (com a violação da autonomia dos *Parlements* pelos monarcas) acarretaria o descambar no puro e simples despotismo. Por outro lado, se Locke, fiel ao espírito jurídico-moralista da tradição contratualista, formula a sua teoria da divisão dos poderes a partir de uma definição legalista de competências e de um desenho restritivo do campo de actuação de cada um deles e se ocupa, sobretudo, com a limitação do poder real e com a afirmação da soberania popular, Montesquieu avança uma concepção mais sociológica e dinâmica. Para ele, a divisão de poderes é, sobretudo, um mecanismo de equilíbrio das forças sociais, isto é, um sistema de *checks and balances*, não juridicamente determinados, mas definidos no quadro da sociedade.

Esta perspectiva ou este tom está, aliás, presente em todo o seu estudo das monarquias, cuja vitalidade dependeria não de um altruísmo patriótico desinteressado (como a virtude dos pequenos estados republicanos) mas de um equilíbrio de egoísmos, verdadeira contra-posição de males opostos que se anulavam reciprocamente, permitindo que, graças à preocupação de todos com a manutenção das aparências (a falsa *honra* das monarquias) todos contribuíssem para o «equilíbrio geral», julgando fazer por si. É compreensível, a este título, que Montesquieu decida citar Mandeville (ver adiante) quando, referindo-se ao luxo (Montesquieu, 1964), opina que, graças a ele, as monarquias, onde a virtude não abunda, são todavia mais prósperas que as pequenas e virtuosas repúblicas.

O programa da obra de Montesquieu, se é que podemos usar adequadamente este termo, é o de uma reforma da França. A sua formação clássica não está ao serviço de uma erudição

estéril, antes se assumindo como um corpo de conhecimentos válidos que permitem retirar do passado os exemplos mais válidos para mudar e aperfeiçoar o Estado. A indagação histórica que o leva à consideração das sociedades clássicas permite-lhe o encontro com o modelo de virtudes que se consubstancia no nobre romano. Os valores da cidadania protagonizados pelo romano permitem visualizar até que ponto Montesquieu regressa à ideia da completude da humanidade na sociedade e se diferencia de Rousseau. A humanidade perfeita e não degenerada constituir-se-á sempre no quadro da civilização e da sociedade e não em qualquer momento pré-social. O barão de La Brède e o genebrino podem ser entendidos quase como extremos no debate sobre o que constitui a verdadeira definição de humanidade. A concepção subsocializada de Rousseau tem o seu correlato lógico na versão hipersocializada de Montesquieu. Para este, as instituições são superiores aos homens em todas as dimensões: os homens enobrecem-se, civilizam-se, aperfeiçoam-se e completam-se no quadro da sociedade. Pelo seu lado, para o genebrino, a sociedade é a alienação, a corrupção e a decadência. Entre os dois desenham-se as duas faces da modernidade — de um lado, a libertação pela razão e pela cultura; do outro, a alienação provocada pelo progresso e pela acumulação de riqueza. De qualquer das formas, não se deve concluir daqui que Montesquieu seja um arauto da ideia de progresso do espírito humano; ele permanecerá sempre fiel aos ciclos e, nesse sentido, está próximo dos *corsi* e *ricorsi* de Vico mas longe de Voltaire ou de Condorcet.

A invenção da sociedade civil: O Iluminismo Escocês

O século XVIII foi intelectualmente marcado quer pelo iluminismo francês, de que se fala abundantemente e que teve uma indelével influência no ambiente mental que está na base da constituição da disciplina sociológica, quer pelo iluminismo escocês. Este diz respeito a uma série de autores que trabalharam em Glasgow e, principalmente, em Edimburgo (a Atenas do Norte), essencialmente na segunda metade do século XVIII. As principais figuras desta tradição escocesa são Francis Hutcheson (1694–1746), David Hume (1711–1776), William Robertson (1721–1793), Adam Smith (1723–1790), Adam Ferguson (1723–1816) e John Millar (1735–1801). A estes nomes costuma acrescentar-se em termos de temática Bernard de Mandeville (1670–1733), que não é nem escocês nem um teórico do calibre dos anteriores, mas que sem dúvida influenciou as suas discussões. Tal como Friedrich Meinecke (1943) bem o demonstra, o iluminismo escocês demarca-se da tradição contratualista, procurando elevar a sociedade à categoria de objecto de estudo autónomo e merecedor de uma análise própria. O contributo desta escola tem sido negligenciado por duas ordens de razões. Em primeiro lugar, porque, mercê do sucesso da *Riqueza das Nações*, de Adam Smith, se vê nos seus escritos mais o anúncio da disciplina económica do que o dealbar da sociologia. Em segundo lugar, porque a ausência de um plano ou de uma imagem de homogeneidade