

# Montesquieu

Nuno Miguel Cardoso Machado

## Biografia e introdução

Charles Louis de Secondat, barão de Montesquieu, nasceu em 1689 (Ferreira *et al.*, 1995: 50). Licenciou-se em direito na Universidade de Bordéus, em 1708, e viajou para Paris com vista a prosseguir os seus estudos jurídicos (Bok, 2014: 1). Em 1716 tornou-se presidente do Parlamento de Bordéus (Ibid.: 2). Em 1721, publica *Cartas Persas*, uma espécie de romance filosófico, que lhe granjeia o estatuto de “celebridade literária” (Ibid.). Em 1725 abandona o Parlamento e em 1728 é eleito para a Academia Francesa (Ibid.). Nas viagens que faz ao estrangeiro fica particularmente impressionado com o sistema político inglês (Ibid.). Entre 1731 e 1748, data da sua publicação, Montesquieu trabalha na sua obra principal: *O Espírito das Leis* (Ibid.). Montesquieu morre em Paris, em 1755.

Montesquieu é um dos primeiros autores a preocupar-se “com uma definição rigorosa de sociedade e com a tentativa de apresentar causas específicas para fenómenos [sociais, NM] particulares” (Ferreira *et al.*, 1995: 49). O seu intuito é descobrir as causas últimas que explicam a “natureza das coisas”: as suas “leis” (Ibid.). Assim, embora dedique uma atenção especial aos assuntos político-jurídicos, “as leis em Montesquieu não podem ser entendidas meramente no sentido normativo e de regulação da sociedade civil por meios legislativos” (Ibid.). As leis de Montesquieu possuem igualmente uma aceção científica; o autor procura “estabelecer relações de causalidade entre determinados fenómenos sociais” (Ibid.).

Montesquieu é conhecido, hoje em dia, sobretudo pela “tipologia das formas de governo” – república, monarquia e despotismo – apresentada em *O Espírito das Leis* (Ferreira *et al.*, 1995: 50). Esta obra é constituída por “três grandes partes” (Aron, 2000: 20), a saber:

- i) Teorização das três formas de governo, que consiste num “esforço para reduzir a diversidade das formas de governo a alguns tipos, cada um dos quais definido (...) pela sua natureza e pelo seu princípio” (Ibid.: 21). Note-se que a cada tipo de governo corresponde uma forma de organização social específica;

- ii) Teorização das “causas materiais ou físicas” que afetam a vida social e política (Ibid.: 20). Montesquieu dedica uma atenção especial à “influência do clima e do solo sobre os homens, os seus costumes e instituições” (Ibid.);
- iii) Teorização da influência das variáveis sociais, do comércio, da densidade demográfica e da religião sobre a organização social, política, jurídica e cultural dos seres humanos (Ibid.).

De modo sucinto, Montesquieu defende uma evolução cíclica dos tipos de governo: república, monarquia e tirania sucedem-se ciclicamente, pois a sua “decadência” é inevitável, mais cedo ou mais tarde (Ferreira *et al.*, 1995: 50). Não obstante, o autor é um adepto da monarquia e da divisão tripartida do poder – legislativo, executivo e judicial – no âmbito de um Estado de direito (Bok, 2014: 1). Ao contrário de Rousseau, Montesquieu diz-nos que a perfeição do ser humano apenas é possível no contexto da sociedade civilizada (Ferreira *et al.*, 1995: 53), rejeitando o mito do bom selvagem.

### **Leis, estrutura social, costumes e maneiras**

O termo “lei” possui três aceções distintas nos escritos de Montesquieu. As leis “físicas” que regem o mundo natural “são instituídas por Deus” (Bok, 2014: 4-5) e funcionam de maneira automática (Zeitlin, 1968: 22). Para além das leis naturais, há dois tipos de leis *sociais* que regulam as atividades humanas.

Em primeiro lugar, existem “as *leis* do desenvolvimento social e histórico”, isto é, as “regularidades” (Ibid.: 12, *italico no original*) que é possível descortinar – nas instituições e costumes (Ferreira *et al.*, 1995: 50) – através do estudo dos “factos sociais” (Zeitlin, 1968: 12). Nesta aceção, as leis referem-se a “uma relação de causalidade entre um determinante e um efeito” (Aron, 2000: 41). Montesquieu reconduz as leis que regem o funcionamento de uma certa sociedade ao padrão institucional que lhe confere coerência e estabilidade – em síntese, à estrutura social (Ferreira *et al.*, 1995: 49). Isto significa que, para além de possuírem uma “relação interdependente e correlativa”, as instituições são moldadas pela sociedade no seu conjunto: pelo “todo” (Zeitlin, 1968: 13). Segundo o autor, apesar das especificidades socioculturais de cada nação, “é possível identificar alguns padrões comuns” que permitem análises comparativas de diversas sociedades (Ibid.).

Em segundo lugar, existem as “leis-preceitos”, isto é, as normas jurídicas, o direito positivo que ordena uma certa sociedade (Aron, 2000: 41). Na sua obra *O Espírito das Leis*, Montesquieu procura identificar, em particular, “as leis causais que explicam as leis-preceitos” (Ibid.), os fatores sociais suscetíveis de influenciar ou determinar as normas jurídicas (Ibid.). A lógica de Montesquieu é a seguinte: se conseguirmos descobrir as leis de funcionamento e desenvolvimento de uma certa sociedade, então seremos capazes de formular as normas jurídicas mais adequadas à sua natureza específica (Zeitlin, 1968: 21). Por outras palavras, as leis sociais devem ser identificadas e transpostas em leis positivas (Ibid.: 22). Porém, isso implica um ato de interpretação, pelo que, em virtude das limitações inerentes aos seres humanos, a correspondência entre leis sociais e regras jurídicas nunca será perfeita (Ibid.).

Na ótica de Montesquieu, um povo não é uma “multidão de indivíduos, mas uma sociedade que pode ser distinguida de outras pelos seus costumes e instituições” (Ibid.: 15). Neste âmbito, o autor estabelece uma distinção entre leis jurídicas, costumes e maneiras (Ferreira *et al.*, 1995: 51). Assim, as leis, no sentido normativo, “são estabelecidas por um legislador de modo formal e explícito” (Zeitlin, 1968: 31). Quanto maior for o grau de complexidade de uma sociedade, tanto maior será a necessidade de codificar leis apropriadas à sua estrutura (Ibid.: 21).

Por seu turno, “os costumes (...) definem-se por ser” hábitos sociais que surgem de forma espontânea e que, portanto, não foram estabelecidos pela ordem jurídica (Ferreira *et al.*, 1995: 51). Por último, os costumes diferenciam-se das maneiras pelo seguinte aspeto: os costumes são “imperativos interiorizados” pelas pessoas – que já fazem parte do seu modo de ser – enquanto as maneiras são formas de agir impostas exteriormente pela coletividade (mas que não estão codificadas em regras jurídicas) [Aron, 2000: 34].

Considerem este exemplo (e tenho a certeza que quase todos já presenciaram um episódio deste género): no decurso de uma refeição, uma criança está a brincar com a comida ou a limpar a boca com as mangas da camisa. Quando se apercebem disso, os pais repreendem-no dizendo algo como: “Joãozinho, isso não são maneiras de estar à mesa” ou “Tem maneiras à mesa, se faz favor”. O nosso Joãozinho ainda não se acostumou a comportar-se corretamente quando está a comer, pelo que cabe aos pais inculcar-lhe as boas maneiras.

### **Tipos: formas de governo e de sociedade**

Montesquieu distingue três tipos de governo: república (que pode ser democrática ou aristocrática), monarquia e despotismo (Zeitlin, 1968: 12). Deve salientar-se, contudo, que esta tipologia não se refere apenas a “sistemas políticos” em sentido estrito, mas ao conjunto da sociedade ou civilização (Ibid.: 17). Assim, a república, a monarquia e o despotismo não se diferenciam somente enquanto tipos de governo particulares; essas formas de governo estão “funcionalmente inter-relacionadas” com determinadas condições sociais e culturais (Ibid.: 18).

Cada um destes tipos de governo possui uma natureza e um princípio específicos. Em termos sintéticos, “a natureza do governo é o que faz com que ele seja o que é” (Aron, 2000: 21), dependendo do número de indivíduos ou órgãos que detêm a autoridade soberana e do modo como esse poder é exercido (Ibid.: 22). Por sua vez, “o princípio do governo é o sentimento que deve animar os homens, dentro de um tipo de governo, para que este funcione harmoniosamente” (Ibid.: 21).

Analisaremos esta questão mais à frente, mas podemos adiantar que o princípio da democracia é a virtude, o princípio da aristocracia é a moderação, o princípio da monarquia é a honra e o princípio do despotismo é o medo (Ferreira *et al.*, 1995: 51). O princípio de governo diz, portanto, respeito às “paixões humanas” predominantes numa sociedade (Copleston, 1994: 11), pelo que esta conceptualização conduz necessariamente a uma “teoria da organização social” (Aron, 2000: 24). “[U]m regime só se mantém na medida em que o sentimento que lhe é necessário existe [de facto, NM] no povo” (Ibid.: 39).

Podemos afirmar que a tipologia das formas de governos proposta por Montesquieu é a expressão de “determinadas estruturas sociais subjacentes” (Zeitlin, 1968: 12). Então, aquilo que Montesquieu faz, na verdade, é identificar vários “tipos de sociedade” (Ibid.: 19, *itálico no original*), sendo essa classificação que lhe permite efetuar uma análise comparada (Ibid.: 20). Na teoria de Montesquieu há um laço indissolúvel entre o tipo de regime político e o “estilo das relações interpessoais” (Aron, 2000: 27). Essa é a sua originalidade: “combinar a análise dos regimes” políticos com o estudo das formas de organização social (Ibid.: 23).

Para além disso, é importante destacar que Montesquieu foi o primeiro autor a utilizar de modo consistente aquilo que designamos hoje por “tipos-ideais” (Zeitlin, 1968: 12), antecipando as formas de “tipologia social” propostas pelos fundadores da sociologia (mormente Weber, como veremos noutras aulas) [Ferreira *et al.*, 1995: 50-

51]. Montesquieu classifica e agrega a multiplicidade de factos políticos, sociais, culturais “num reduzido número de tipos” de sociedade (Aron, 2000: 19). Um tipo-ideal é, pois, uma construção teórica simplificadora, pelo que não é possível encontrar empiricamente uma forma de sociedade que encarne, na sua pureza, todas as características do respetivo tipo-ideal.

Por exemplo, por detrás de todos os despotismos realmente existentes é possível identificar “um tipo-ideal de governo despótico”, isto é, alguns traços comuns que o diferenciam das outras duas formas de governo (Copleston, 1994: 11). No entanto, isso não significa que um determinado governo despótico “corporeize fielmente este tipo-ideal ou puro, quer na sua estrutura quer no seu «princípio»” (Ibid.). Uma dada sociedade política é sempre a “corporização imperfeita”, aproximada de um tipo-ideal (Ibid.: 12). O tipo-ideal é um instrumento conceptual que permite “substituir uma diversidade incoerente por uma ordem pensada” (Aron, 2000: 19).

Antes de passarmos à descrição detalhada das características que Montesquieu atribui à república, à monarquia e ao despotismo, resta acrescentar que o autor preconiza aquilo que pode designar-se por “teoria funcional-instrumental das instituições” (Ferreira *et al.*, 1995: 51). Neste contexto, Montesquieu defende que uma certa instituição pode ser adequada para uma monarquia e desadequada para uma república, por exemplo (Ibid.). Cada arranjo institucional desempenha uma função específica no seio de uma organização política e social particular (Ibid.).

### **Democracia, aristocracia, monarquia e despotismo**

Numa democracia, “todos os cidadãos são iguais” (Zeitlin, 1968: 18) e “o povo é o soberano” (Bok, 2014: 6). No entanto, de acordo com a constituição, o povo pode delegar o seu poder, através do sufrágio, a determinados órgãos políticos (Ibid.). O princípio do governo democrático é a “virtude moral”, consubstanciada no respeito pelas normas jurídicas e na dedicação ao bem-estar coletivo (Aron, 2000: 22).

Todavia, esta virtude “não é natural”, visto que envolve a prevalência constante do interesse público sobre o interesse privado (Bok, 2014: 6). Assim, ela terá de ser instilada nos indivíduos através da educação: “uma democracia deve educar os seus cidadãos para identificarem os seus interesses com os interesses da nação” (Ibid.). Para facilitar este intento, as normas legais que regulam a propriedade devem preservar, tanto quanto possível, a sua distribuição equitativa (Bok, 2014: 6). Por outras palavras, a democracia pressupõe um certo nível de igualdade, homogeneidade e solidariedade

social (Zeitlin, 1968: 18). A sociedade democrática será tanto mais perfeita quanto maior for a importância atribuída à prossecução do “bem comum” (Ibid.).

A democracia está sujeita a duas maneiras de corrupção que Montesquieu designa por “espírito da desigualdade” e “espírito da igualdade extrema” (Bok, 2014: 6). O espírito da desigualdade surge sempre que os “cidadãos já não são capazes de identificar os seus interesses com os interesses da nação”, pelo que agem somente de acordo com os seus interesses egoístas à custa dos seus congéneres e procuram adquirir uma primazia política (Ibid.: 6-7).

O espírito da igualdade extrema tem origem no facto de as pessoas “não se contentarem em ser iguais como cidadãos, mas quererem ser iguais em todos os outros aspetos” da vida política (Ibid.: 7). Assim, os cidadãos deixam de obedecer aos órgãos democráticos e querem substituir-se aos mesmos na gestão direta da coisa pública, na execução das leis e na administração do poder judicial (Ibid.). Nestas condições, “o governo deixa de funcionar, os últimos vestígios da virtude desaparecem e a democracia dá lugar ao despotismo” (Ibid.).

A aristocracia significa que “uma parte do povo governa os restantes” (Ibid.). Embora existam leis, não há eleições. O princípio estruturante da aristocracia é a “moderação” e consubstancia-se no seguinte: “aqueles que governam (...) abstêm-se de oprimir o povo e de procurar obter um poder excessivo entre si” (Ibid.). Para esse efeito, a lei deve cumprir dois requisitos: i) “garantir a igualdade (...) entre as famílias nobres” (Ibid.); ii) prever e prevenir os abusos do povo por parte da nobreza (Ibid.).

Na monarquia, “uma pessoa governa de acordo com «leis fixadas e estabelecidas»” (Montesquieu apud Bok, 2014: 7). O poder unipessoal flui, no entanto, através de instituições intermediárias, “a nobreza e um poder judicial independente”, que impedem que o monarca aja como um déspota (Bok, 2014: 7). O princípio do governo monárquico é a honra, ou seja, a salvaguarda do prestígio e da posição sociais (Aron, 2000: 22). Ao contrário da virtude democrática, a honra e o desejo de distinção são inerentes aos seres humanos, pelo que a educação desempenha um papel menos preponderante numa monarquia (Bok, 2014: 7).

Montesquieu vê no mecanismo de funcionamento da honra uma espécie de “mão invisível” smithiana: embora os indivíduos busquem o seu interesse próprio, fazem-no tendo em vista o prestígio social, pelo que as suas ações egoístas “conspiram para o bem de todos” (Aron, 2000: 24). Neste sentido, a legislação deve encorajar e premiar as “condutas honrosas”, inclusive com o luxo (Bok, 2014: 8). Para além disso, é crucial

que as normas jurídicas protejam as instituições intermédias que a diferenciam a monarquia do despotismo (Ibid.: 7). Assim, “os direitos e os privilégios da nobreza” devem ser assegurados e o império da lei deve ser incontestável (Ibid.: 7-8).

De acordo com Montesquieu, a monarquia pode ser corrompida de três maneiras. Em primeiro lugar, o monarca pode suprimir as instituições intermédias “que constroem a sua vontade” (Ibid.: 8). Em segundo lugar, o monarca pode “decidir governar de forma arbitrária”, sem respeitar as leis (Ibid.). Em terceiro lugar, o monarca pode desvirtuar a honra, de tal maneira que mesmo ações infames são recompensadas (Ibid.). Nos dois primeiros casos, a monarquia degenera numa tirania, enquanto no terceiro caso a sua estabilidade é fortemente abalada, visto que a ambição pessoal deixa de estar ligada à honra e, por conseguinte, a ação dos nobres pode ser contrária aos interesses gerais da nação (Ibid.).

Finalmente, num governo despótico uma única pessoa exerce o poder a seu bel-prazer e de forma perfeitamente arbitrária (Ibid.). Não existem leis nem instituições que limitem a sua ação, por mais nefasta ou repreensível que seja (Ibid.). Todas as ordens ou classes sociais são bastante débeis, não conseguindo opor qualquer resistência ao déspota (Zeitlin, 1968: 19). O princípio estruturante do despotismo é o medo, que é facilmente incutido nas pessoas, dado o totalitarismo vigente (Bok, 2014: 8). A regra de ouro é a obediência cega e o medo da punição (Ibid.). Montesquieu entende, por isso, o despotismo como uma forma de governo essencialmente corrompida, “quase a negação (...) da política” (Aron, 2000: 22).

Não causa estranheza que os governos despóticos sejam responsáveis pelo seu próprio colapso, visto que a propriedade não é respeitada, o comércio é incipiente e o Estado é pobre (Bok, 2014: 8). Na medida em que as decisões do déspota nunca são contestadas, reina a absoluta irracionalidade na vida social (Ibid.). O colapso de um governo despótico não dá normalmente – pelo menos no imediato – origem a uma república ou a uma monarquia, cuja estabilidade é deveras difícil de alcançar (Ibid.: 9). Indivíduos habituados à brutalidade e à degradação são incapazes de estabelecer um estado de direito (Ibid.). O fim do despotismo marca o início da pura barbárie.

Impõem-se, ainda, duas observações complementares sobre os tipos de governo. No que toca ao princípio de governo, Montesquieu não defende que a conduta das pessoas obedece necessariamente à paixão exigida. O autor diz algo distinto: os indivíduos *devem* possuir esses traços de caráter para que um tipo de governo funcione adequadamente. Deste modo, na democracia as pessoas *devem* ser virtuosas, na

monarquia as pessoas *devem* ser honradas e no despotismo as pessoas *devem* ser medrosas (Copleston, 1994: 11); mas nada garante, de antemão, que o sejam efetivamente.

No entanto – segunda observação – convém realçar que em Montesquieu a história obedece a um padrão cíclico, de maneira que o colapso das sociedades – e da sua respetiva forma de governo – é inevitável (Ferreira *et al.*, 1995: 51). Isto acontece porque a natureza e/ou o princípio de governo acabarão por ser corrompidos mais cedo ou mais tarde. Democracia, monarquia e despotismo vigoram alternadamente ao longo do tempo.

### **Clima, geografia e espírito da nação**

Montesquieu atribui uma importância exagerada aos fatores climáticos na explicação dos fenómenos sociais (Ferreira *et al.*, 1995: 52). Na sua ótica, o clima influencia diretamente “a maneira de ser fisiológica, nervosa e psicológica dos homens” (Aron, 2000: 35). Nas regiões frias as pessoas são “vigorosas e sensatas” (Bok, 2014: 11), enquanto nos países quentes “o calor excessivo irrita o organismo e torna os homens mais preguiçosos (...) de maneira que apenas o medo de ser castigado pode obrigá-los a efetuar qualquer dever laborioso” (Montesquieu apud Bok, 2014: 11). Esta leitura leva Montesquieu a justificar a escravatura nas regiões mais quentes. Nas suas próprias palavras: “a escravatura é aqui mais reconciliável com a razão” (Ibid.).

Montesquieu atribui igualmente às condições geográficas um papel importante na determinação da forma de organização social e política. O tipo de solo predominante numa região influencia diretamente a sua forma de governo (Bok, 2014: 11). Assim, “as monarquias são mais comuns onde o solo é fértil e as repúblicas onde o solo é estéril” (Ibid.). Este facto é explicável por três razões:

- i) Os habitantes de terras com fertilidades elevadas obtêm a sua subsistência mais facilmente, pelo que desvalorizam a liberdade política e privilegiam a segurança para efetuar as atividades agrícolas (Ibid.);
- ii) As regiões férteis estão à mercê da cobiça e da conquista por uma potência estrangeira. Ora, segundo Montesquieu, as monarquias são mais suscetíveis de levar a cabo guerras de conquista (Ibid.);
- iii) As pessoas que vivem em terras estéreis têm de labutar intensamente para sobreviver, estando mais aptas a defender-se de invasões externas e a prezar a sua liberdade (Ibid.: 11-12).

Na perspectiva de Montesquieu, a dimensão do território também influencia de modo vincado a forma de governo: os territórios pequenos são caraterísticos das repúblicas, os territórios de dimensão média correspondem normalmente a monarquias e os territórios grandes são propícios ao desenvolvimento de tiranias (Ferreira *et al.*, 1995: 51).

Embora Montesquieu atribua uma importância decisiva aos fatores de índole natural, o autor reconhece igualmente o papel desempenhado por “variáveis socioculturais na determinação das formas de governo, das leis e de outras instituições” (Zeitlin, 1968: 13). Montesquieu diz mesmo que o “desenvolvimento social” é responsável pela perda de preponderância dos fatores físicos e pela predominância dos fatores “morais” (Ferreira *et al.*, 1995: 52). Por exemplo, vimos anteriormente que a noção de princípio de governo acarreta uma certa forma de organização social.

Montesquieu designa por “espírito geral de uma nação” o “princípio unificador do todo social” (Aron, 2000: 20). O espírito geral da nação refere-se à ação simultânea de *todas* as causas parciais que fazem com que uma dada sociedade seja aquilo que é, onde se incluem: fenómenos naturais (com destaque para o clima e para os solos), fenómenos de índole social (a religião, as leis, o governo) e, ainda, a tradição – a herança da evolução histórica (Ibid.: 39). A teoria social de Montesquieu é, pois, caraterizada pela combinação do “pensamento sincrónico” com o “pensamento diacrónico”, ou seja, pela sinergia entre a “explicação das partes contemporâneas de uma sociedade umas pelas outras” e “a explicação dessa mesma sociedade pelo passado e pela história” (Ibid.: 51).

Segundo Montesquieu, é o espírito geral que confere “a unidade a uma determinada coletividade” (Ibid.: 38). Raymond Aron alerta-nos para a subtileza do conceito de espírito da nação: “Passa-se da pluralidade das causas à unidade do espírito geral, sem que este exclua as causas parciais. O espírito geral não é uma causa dominante, todo-poderosa, que possa apagar as outras. São as caraterísticas que uma determinada coletividade adquire através do tempo, como resultado da pluralidade das influências que atuam sobre ela” (Ibid.).

Portanto, “o espírito geral de uma nação é a maneira de ser, de agir, de pensar e de sentir de uma coletividade” (Ibid.: 39). Este conceito desempenha duas funções na teoria de Montesquieu: por um lado, “permite o reagrupamento das explicações parciais, sem representar uma explicação última que englobaria todas as demais”, enquanto, por

outro lado, “permite (...) passar da sociologia política para a sociologia do todo social” (Ibid.: 40).

Em suma, na ótica de Montesquieu, a organização política reflete sempre determinadas circunstâncias sociais e naturais englobadas no conceito de espírito geral de uma nação. A apreensão do sistema governativo vigente num país como a resposta às suas condições naturais, sociais e culturais peculiares permite compreender factos que, à primeira vista, parecem paradoxais ou “irracionais” (Bok, 2014: 5). Neste contexto, Montesquieu opõe-se a tentativas utópicas de reforma social e adota uma perspetiva mais realista, almejando simplesmente a criação de um governo que não seja despótico – portanto, assente no império da lei – e que dê aos cidadãos respeitadores dessa lei a liberdade para viverem conforme lhes aprouver (Ibid.).

### **Visão normativa: divisão de poderes**

Apesar de defender que os vários tipos de governo são regidos por um padrão cíclico – isto é, o seu colapso é inevitável – e que eles resultam de condições naturais e sociais específicas, Montesquieu não é um relativista nem se coíbe de fazer juízos de valor (Copleston, 1994: 12). Assim, o autor era um defensor “entusiasta” da liberdade e não um simples observador imparcial (Ibid.: 13). Montesquieu foi um dos grandes nomes do liberalismo clássico (Bok, 2014: 9), pelo que essa liberdade adquire um conteúdo bastante específico. Recorrendo às suas próprias palavras, “a liberdade é o direito de fazer aquilo que as leis permitem” (Montesquieu apud Copleston, 1994: 14).

A liberdade não é, pois, o direito abstrato de fazer tudo; a liberdade “envolve viver sujeito a leis que nos protegem do mal, ao mesmo tempo que nos dão liberdade para fazer tanto quanto possível e nos permitem sentir confiantes de que, se obedecermos a essas leis, o poder do Estado não será dirigido contra nós” (Bok, 2014: 9). É possível identificar no pensamento de Montesquieu uma clara associação entre liberdade e segurança individual (Aron, 2000: 25). Utilizando novamente os seus termos: a liberdade política é “uma paz de espírito decorrente da certeza que cada pessoa tem da sua segurança” (Montesquieu apud Bok, 2014: 9).

As ideias políticas e sociais de Montesquieu centram-se, portanto, na “oposição decisiva (...) entre o despotismo, em que todos têm medo de todos” e os outros regimes – a república e a monarquia – “em que nenhum cidadão teme nenhum outro” (Aron, 2000: 25). Neste sentido, a grande preocupação de Montesquieu é evitar os malefícios do despotismo, assegurar que a autoridade é “exercida de acordo com as leis e uma

ordem” e não “arbitrariamente, de forma violenta” (Ibid.: 27). Esta visão normativa contrária, de certo modo, a fatalidade do seu entendimento cíclico da história e, portanto, a inevitabilidade do despotismo.

Seja como for, Montesquieu sustenta que a melhor maneira de salvaguardar a liberdade e a segurança individuais é através do princípio da separação de poderes (Ferreira *et al.*, 1995: 52). O poder legislativo, o poder executivo e o poder judicial não podem estar unificados no mesmo órgão ou pessoa (Copleston, 1994: 14). Se Locke não concebia sequer o poder judicial como um poder autónomo, Montesquieu parece atribuir à sua independência uma grande importância (Ferreira *et al.*, 1995: 53). Todavia, Montesquieu ressalva que o poder judicial assenta na lei e não no seu executante, ou seja, os próprios juízes estão subordinados à lei que aplicam e interpretam (Ibid.).

O objetivo da divisão tripartida dos poderes é que eles se controlem e equilibrem mutuamente, frustrando o desenvolvimento de tendências despóticas ou tirânicas (Copleston, 1994: 14). Neste sentido, Raymond Aron salienta que “a ideia essencial de Montesquieu (...) não é [tanto, NM] a separação de poderes no sentido jurídico [*per se*, NM], mas o que se poderia chamar de equilíbrio dos poderes sociais” (Aron, 2000: 29).

A paz social é alcançada através de um “equilíbrio de forças”, ou, se quisermos, “pela ação e reação dos grupos sociais” (Ibid.: 30). Por conseguinte, “um Estado é livre quando nele o poder [de um órgão, NM] limita o poder” de outro órgão (Ibid.: 29). A condição *sine qua non* para o respeito das leis “é a de que nenhum poder seja ilimitado” (Ibid.: 31). Note-se que esta noção da divisão tripartida dos poderes, entendida como “um mecanismo (...) de *checks and balances*” (Ferreira *et al.*, 1995: 53), teve um enorme impacto nas Revoluções norte-americana e francesa (Copleston, 1994: 15).

É a sua aceção peculiar da divisão de poderes como um sistema de equilíbrio dos vários grupos sociais que conduz Montesquieu a elogiar as vantagens de uma forma de governo monárquica. Embora numa monarquia exista um “sistema complexo de estratificação” social (Zeitlin, 1968: 18), Montesquieu defende que é neste tipo de governo e de sociedade que a “liberdade política” é maximizada (Ibid.). As várias classes limitam mutuamente o seu poder e, mais importante, o poder do monarca; cada grupo evita que os restantes se tornem “demasiado poderosos” e, assim, consegue ocupar-se dos seus interesses de forma “moderada” e honrada (Ibid.).

## Conclusão

Como acabámos de ver, subsiste uma ambiguidade na teoria de Montesquieu acerca do binómio liberdade/necessidade. Por um lado, o autor parece defender uma posição extrema de causalidade ou determinismo, colocando uma grande ênfase nos efeitos das “leis espacial e temporalmente universais, constantes e imutáveis” (Ferreira *et al.*, 1995: 52). Esta é a faceta de Montesquieu enquanto cientista positivo. Por outro lado, é possível encontrar o Montesquieu “moralista preocupado com a definição de uma sociedade justa” e, portanto, com a definição de um lugar legítimo para ação livre (Ibid.).

Esta dupla identidade deixa transparecer a posição de charneira de Montesquieu: a sua teoria “assinala uma transição entre uma visão tradicional das sociedades e uma visão moderna” (Ibid.). Apesar disso – ou justamente por essa razão – “Montesquieu (...) pode (...) ser considerado um precursor da teoria e do método sociológicos” (Zeitlin, 1968: 16), porquanto partilha a orientação desta disciplina: “conhecer cientificamente o social enquanto tal” (Aron, 2000: 17).

Em particular, “a sua preocupação consistente com as leis do desenvolvimento [social, NM] e a sua utilização do tipo-ideal foram uma inovação (...) quando comparados com os métodos dos seus predecessores e contemporâneos” (Zeitlin, 1968: 16.). Através dos seus tipos-ideias, Montesquieu almeja “passar do dado incoerente a uma ordem inteligível” (Aron, 2000: 18) O autor percebeu, portanto, que “sem classificação e sem tipologias, a ciência é impossível” (Zeitlin, 1968: 16).

Para além disso, Montesquieu estava ciente de que ciência social “envolve a interpretação e a explicação”, o que pressupõe a identificação de “relações causais” entre os fenómenos (Ibid.: 17). Em outros termos, “é preciso captar, por trás da sequência aparentemente acidental dos acontecimentos, as causas profundas que os explicam” (Aron, 2000: 18). Montesquieu não se limita a descrever os fenómenos e a registar os factos; ele procura explicar os “princípios do desenvolvimento histórico” (Copleston, 1994: 10) e “descortinar as origens e as causas por detrás de instituições específicas” (Zeitlin, 1968: 17). O autor compreende que “os elementos de uma sociedade são funcionalmente interdependentes” (Ibid.: 22). O último aspeto a salientar é a análise comparada. Apesar de o seu “conhecimento factual” não ser propriamente correto, “Montesquieu leva a cabo um estudo comparativo da sociedade, do direito e do governo” que teve uma enorme importância pioneira (Copleston, 1994: 10).

Podemos concluir que Montesquieu não é habitualmente considerado um fundador da sociologia sobretudo porque não se ocupou com o estudo das “caraterísticas típicas da sociedade moderna”, normalmente definida como industrial e capitalista (Aron, 2000: 52). É alheia à teoria de Montesquieu o “primado da economia” ou o “primado da sociedade” face ao Estado político (Ibid.).

Assim, Montesquieu está numa espécie de encruzilhada: de um certo ponto de vista, “é o último dos filósofos clássicos”, enquanto, de outro ponto de vista, “é o primeiro dos sociólogos” (Ibid.). É um filósofo porque ainda “considera que uma sociedade se define essencialmente pelo seu regime político” (Ibid.). É um sociólogo – ou, pelo menos, um precursor da sociologia – na medida em que “reinterpretou o pensamento político clássico no interior de uma conceção global da sociedade, e procurou explicar sociologicamente todos os aspetos das coletividades” (Ibid.).

### **Referências bibliográficas**

- Aron, Raymond (2000), *As Etapas do Pensamento Sociológico*. São Paulo: Martins Fontes. 5ª Edição.
- Bok, Hilary (2014), “Baron de Montesquieu, Charles-Louis de Secondat”, in Zalta, Edward N. (Org.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Disponível em: <https://nunomiguelmachado.files.wordpress.com/2012/01/artc2ba-montesquieu-h-bok-sep.pdf>. (Consultado em: 28/09/2017)
- Copleston, Frederick (1994), *A History of Philosophy, Volume VI – Modern Philosophy: From the French Enlightenment to Kant*. Nova Iorque: Image Books.
- Ferreira, José Maria Carvalho *et al.* (1995), *Sociologia*. Lisboa: McGraw-Hill.
- Zeitlin, Irving M. (1968), *Ideology and the Development of Sociological Theory*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall.