

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
MESTRADO EM FILOSOFIA

CLEBER RICK DANTAS DE CARVALHO

DIVERSIDADE, LIBERDADE E EDUCAÇÃO: ASPECTOS DA
TOLERÂNCIA EM MONTESQUIEU

São Cristóvão - SE
2014

CLEBER RICK DANTAS DE CARVALHO

DIVERSIDADE, LIBERDADE E EDUCAÇÃO: ASPECTOS DA
TOLERÂNCIA EM MONTESQUIEU

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, da Universidade Federal de Sergipe, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

ORIENTADOR: Prof. Dr. Antônio Carlos dos Santos.

São Cristóvão - SE
2014

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA BIBLIOTECA CENTRAL
UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE

Carvalho, Cleber Rick Dantas de

C331d Diversidade, liberdade e educação: aspectos da tolerância em Montesquieu /
Cleber Rick Dantas de Carvalho ; orientador Antônio Carlos dos Santos. – São
Cristóvão, 2014.

113f.

Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Universidade Federal de Sergipe, 2014.

1. Ciência política - filosofia. 2. Tolerância. I. Santos, Antônio Carlos dos, orient. II.
Montesquieu, Charles de Secondat. - baron de - 1689-1755. III. Título.

CDU 32:1

TERMO DE APROVAÇÃO

CLEBER RICK DANTAS DE CARVALHO

DIVERSIDADE, LIBERDADE E EDUCAÇÃO: ASPECTOS DA TOLERÂNCIA EM MONTESQUIEU

Dissertação apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Sergipe.

Aprovado em 24/02/2014

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Alberto Gonçalves Ribeiro de Barros _____
Doutor em Filosofia, Universidade de São Paulo (USP)
Universidade de São Paulo

Prof. Dr. Thomaz Massadi Kawauche _____
Doutor em Filosofia, Universidade de São Paulo (USP)
Universidade Federal de Sergipe

Prof. Dr. Evaldo Becker – UFS _____
Doutor em Filosofia, Universidade de São Paulo (USP)
Universidade Federal de Sergipe

AGRADECIMENTOS

Ao Prof. Dr. Antônio Carlos dos Santos, pela estima, confiança e estímulo.

Ao Programa de Pós Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Sergipe, especialmente aos professores, funcionários e colegas de turma que fizeram dessa empreitada uma experiência filosófica, científica e pessoal ainda mais enriquecedora.

Ao Grupo de Ética e Filosofia Política da UFS pelas discussões, sugestões e pelo aprendizado proporcionado nas reuniões semanais.

Aos profs. Drs. Edmilson Menezes e Antônio Pereira Filho, pela leitura atenta e apurada desse trabalho em sua fase inicial e pelas contribuições pontuais feitas no Exame de Qualificação.

Aos meus pais, pois sem o apoio de ambos eu não chegaria até aqui.

“Um cidadão não satisfaz às leis contentando-se em não incomodar o corpo do Estado; é preciso também que ele não incomode nenhum outro cidadão”.

Montesquieu. *O Espírito das Leis*, p. 493

RESUMO

Esse trabalho tem como tema a tolerância em Montesquieu e por objetivo analisá-la a partir de três aspectos em sua obra: diversidade, liberdade e educação. A razão de focar nessas três noções está na busca por uma compreensão exegética acerca dos princípios constitutivos que sustentariam sua concepção de tolerância. Nesse sentido, alguns problemas basilares norteiam essa dissertação: qual a gênese conceitual da tolerância em Montesquieu? Haveria em seus textos noções intermediárias que se interligariam e remeteriam a esse conceito? Em quais princípios a tolerância repousa? A hipótese a ser testada é a de que para se chegar a uma concepção de tolerância foi necessário a esse autor defender antes a valorização da diversidade, a manutenção da liberdade e o auxílio da educação. O que se procura averiguar é a ideia segundo a qual o autor do “*Espírito das Leis*” teria percorrido um caminho conceitual formado fundamentalmente por um tríptico pilar, (*diversidade, liberdade e educação*) para chegar a uma conceituação posterior da tolerância. Para testar essa afirmação optou-se em desenvolver esse trabalho em três capítulos, os quais configuram três objetivos específicos: 1) Pensar o tema da *diversidade* vinculado ao de *tolerância*; 2) Relacionar a liberdade política à liberdade religiosa; 3) Vincular o tema da educação ao da tolerância. No primeiro capítulo, discorrer-se-á acerca da noção de diversidade a partir de três campos específicos: o físico, o social e o político. No segundo capítulo, serão abordados os conceitos de liberdade política e liberdade religiosa. E, no terceiro capítulo, discorrer-se-á acerca da educação nas três formas governos: monarquia, despotismo e república. Esta pesquisa visa a acrescentar à bibliografia incipiente sobre Montesquieu no Brasil, de forma particular, no sentido de abordar perspectivas ainda não exploradas.

Palavras-chave: Montesquieu, tolerância, política.

RÉSUMÉ

Ce travail a pour thème la tolérance dans la pensée de Montesquieu, et son but est de l'analyser à partir de trois aspects présents dans son œuvre : la diversité, la liberté et l'éducation. La raison de se concentrer sur ces trois notions repose sur la recherche d'une compréhension exégétique des principes constitutifs qui soutiennent sa conception de la tolérance. Ainsi, certains problèmes fondamentaux guident cette recherche : quelle est la genèse conceptuelle de la tolérance dans la pensée de Montesquieu ? Y aurait-il dans ses textes des notions intermédiaires qui s'enchaînent et se réfèrent à ce concept ? Sur quels Principes la tolérance repose-t-elle ? L'hypothèse testée dans notre étude sur la pensée de Montesquieu est que pour arriver à une conception de la tolérance, il faut d'abord valoriser la diversité, maintenir la liberté et contribuer à l'éducation. Ce qu'on essaie de révéler, c'est de mettre en lumière la démarche de l'auteur de « *l'Esprit des Lois* » pour arriver à un concept postérieur de la tolérance, fondamentalement formé par un triple pilier (la diversité, la liberté et l'éducation). Pour tester cette déclaration, on a développé dans ce travail trois chapitres, sur lesquels figurent trois objectifs spécifiques : 1) Penser le thème de la diversité lié au thème de la tolérance ; 2) Associer la liberté politique à la liberté religieuse ; 3) Lier le thème de l'éducation au thème de la tolérance. Dans le premier chapitre, on parlera de la notion de diversité à partir de trois domaines spécifiques : le physique, le social et le politique. Dans le deuxième chapitre, on discutera des concepts de liberté politique et de liberté religieuse. Et, dans le troisième chapitre, on débatera sur l'éducation dans les trois sphères du gouvernement : monarchie, despotisme et république. En fait, cette recherche a pour but d'ajouter à la bibliographie naissante de Montesquieu au Brésil, d'une façon bien particulière, des perspectives qui n'ont pas encore été exploitées.

Mots – clés: Montesquieu, tolérance, politique.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	12
Capítulo I – A noção de diversidade em Montesquieu.....	21
1. Considerações iniciais.....	21
1.1 Uma interdependência conceitual.....	22
1.2 A diversidade no campo físico.....	25
1.3 Da física e ciências naturais à história.....	28
1.4 A marca do novo método.....	30
1.5 Racionalidade imanente da história.....	35
1.6 Ação/Reação.....	37
2. A diversidade no campo social.....	39
3. A diversidade no campo político.....	49
4. Da diversidade à tolerância.....	53
CAPÍTULO II – A noção de liberdade em Montesquieu.....	59
1. Considerações iniciais.....	60
1.1 Liberdade política.....	60
1.1.1 A liberdade política em relação à constituição.....	61
1.1.2 A liberdade política em relação ao cidadão.....	67
2. A liberdade religiosa.....	70
2.1 A religião e sua função política.....	70
2.2 Conflito entre Jesuítas e Jansenistas.....	75
2.3 Tolerância interior X Tolerância Exterior.....	78
3. Da liberdade à tolerância.....	83

CAPÍTULO III – O tema da educação em Montesquieu.....	86
1. Considerações iniciais.....	86
2. A educação nas formas de governo.....	88
2.1 A educação monárquica.....	89
2.2 A educação despótica.....	92
2.3 A educação republicana.....	96
3. Educação para a tolerância.....	102
CONCLUSÃO.....	107
REFERÊNCIAS.....	110

INTRODUÇÃO

Em meio às guerras de religião na Europa do século XVII nasce uma preocupação inicial em se teorizar filosoficamente a respeito da tolerância. A liberdade de crença fortemente combatida pelo poder constituído formara um quadro cuja intolerância e a opressão da consciência eram pintadas em sua tonalidade maior. Na França, por exemplo, em meados do século XVII até aproximadamente metade do XVIII, um conflito de ordem religiosa e que posteriormente invade também a cena política daquele país, se destacou consideravelmente. Este foi travado entre Jesuítas e Jansenistas trazendo a destabilização dos três centros de poder: o Estado, a Igreja e o Parlamento. Esse conflito, além das consequências desastrosas, tanto na esfera religiosa quanto na política, resultou também em inúmeras mortes tornando por deveras temeroso o convívio social e a ordem política e civil daquele país. Em paralelo a isso, provocou ainda e, em última análise, uma reflexão significativa acerca da livre escolha em matéria de religião no interior do Estado político.

O problema da crença religiosa e da liberdade de culto na sociedade política ganha, portanto, nesse período histórico uma amplitude maior, principalmente por se perceber a necessidade, devido às guerras de religião, de um convívio ordenado e pacífico entre aqueles que no interior do Estado possuíam convicções religiosas distintas. Além disso, um problema ainda mais denso estaria na delimitação de funções dos poderes religioso e civil. Se teoricamente e aos moldes de John Locke (1632-1704) caberia às religiões ocupar-se com as questões espirituais e ao Estado dedicar-se aos problemas terrenos, na prática não era isso que ocorria.¹ O poder religioso tinha atribuições maiores do que lhe era convencional e o poder político extrapolava os seus limites de atuação. Na medida em que ao primeiro fosse permitido invadir as funções do segundo e, vice-versa, a ordem civil se comprometeria.

Contemporâneo desse cenário turbulento que se alastrava em seu país, onde o embate de forças entre os jansenistas e jesuítas acirrou os ânimos da sociedade francesa gerando a

¹ Na *Carta sobre a tolerância* (1689) John Locke vislumbrou a possibilidade do estabelecimento da tolerância a partir de uma separação de funções entre o poder eclesiástico e o poder civil. Nessa carta ele entende, *grosso modo*, que as atribuições da igreja e do Estado são distintas e, nesse sentido, cada qual precisa ocupar-se com suas respectivas funções: o poder eclesiástico com as questões espirituais e que se relacionam com a salvação da alma, e o poder civil com os problemas relativos à esfera terrena e de ordem política. Os campos de atuação desses poderes não deveriam confundir-se a risco de por em “xeque” a conservação e soberania do Estado.

instabilidade de sua ordem civil, um filósofo francês ganhou destaque por abraçar de maneira comprometida essas discussões; trata-se de Charles Louis de Secondat, mais conhecido como o Barão de Montesquieu (1689 – 1755). Se em algumas de suas obras mais importantes, tais como, *Lettres Persanes* (1721), *Considérations sur les causes de la grandeur des romains et de leur décadence* (1734), e, também, *L'esprit des lois* (1748), já observa-se mesmo que de uma maneira um tanto comedida, um interesse em se refletir sobre o tema da tolerância, é num pequeno texto, porém, escrito poucos meses antes de sua morte e intitulado *Mémoire sur la constitution*, de 1753, que ele explicita de maneira mais objetiva sua inquietação com relação a essa questão.

Esse texto que fora endereçado ao rei Luis XV é talvez, no conjunto dos mais importantes escritos de Montesquieu, o que mais elementos fornecem para se entender sua concepção sobre a tolerância. Nele, o autor discorre sobre esse conceito de uma maneira mais ampla, como jamais havia feito anteriormente e, preocupado com a crise religiosa e política de seu país, emite sua posição frente a tais acontecimentos, expondo-a diretamente para a maior autoridade política da França.

Se nas obras anteriores o autor em poucas palavras procurou sintetizar brevemente a sua concepção sobre esse conceito, deixando talvez para outra oportunidade uma análise mais profunda a seu respeito, no *Memorando sobre a Constituição*, movido pela inquietude que as batalhas religiosas causavam em seu país, ele não mediu palavras para, de uma maneira definitiva, exprimir sua visão a respeito da tolerância.

A tolerância, a seu ver, possui duas facetas distintas: uma “interna” e a outra “externa”. A primeira se refere mais especificamente ao âmbito interno da própria religião e da consciência individual, já a segunda, vincula-se mais precisamente ao âmbito do poder político e da esfera civil. Quando essas duas ideias distintas de tolerância são mal aplicadas, constata o Senhor de La Brède, as relações entre os homens tornam-se por deveras temerosas e conturbadas (MONTESQUIEU, 2010, p. 120).

A tolerância interna por si só, conforme os pressupostos desse autor, não daria conta de um ordenamento e de um convívio pacífico entre as diferentes concepções religiosas no Estado político, até porque isso seria algo de difícil aplicação. A razão disso é que “aprovar” concepções outras a respeito da divindade e da salvação poderia, para sacerdotes, teólogos e fiéis, tornar contraditório o discurso interno da própria Igreja e da fé que professam, admitindo em outra

religião a verdade que estaria unicamente em sua doutrina. Nesses casos, tolerar seria aprovar o erro e perpetuar a perdição dos homens.

Aqui a “intolerância” religiosa se respaldaria nos aspectos dogmáticos e doutrinários da igreja, de tal maneira que evitar a propagação de outras crenças seria algo extremamente válido e necessário para o bem espiritual dos indivíduos. Sendo assim, se mostraria pertinente cortar o mal pela raiz, convertendo e até mesmo excluindo do convívio aqueles que professavam outra fé.

Todavia, de acordo com o pensamento de Montesquieu, essa solução seria altamente problemática para o Estado civil, sobretudo porque oprimir internamente a livre manifestação religiosa poderia gerar violência e instabilidade social. Os conflitos e as intrigas religiosas, nesses casos, poderiam atravessar os muros das igrejas e temerariamente invadir a cena política, inflamando a ordem social. É nesse sentido que a tolerância externa, ou seja, a intervenção das leis civis e do poder político precisam, a seu ver, tomar partido da situação e gerenciar as relações opostas e conflituosas entre os religiosos. A tolerância torna-se, desse modo, um problema político e não somente da alçada das religiões.

Para se chegar a essa compreensão inicial a respeito desse tema, entende-se que o autor precisou de certo labor teórico para isso. Embora certos conceitos sejam tidos como corriqueiros e, para leitores menos atentos, eles se apresentem como algo dado, é possível perceber por meio de uma leitura mais atenta dos textos de Montesquieu que o seu conceito de tolerância não surge por acaso. Ao que parece inicialmente existem elementos e noções prévias no cerne de sua obra de maturidade que, ao serem desenvolvidas, apontam para a formação desse outro conceito.

O que se quer enfatizar é que a partir da leitura dos seus escritos suspeita-se que na sua concepção de tolerância existem de uma maneira implícita algumas noções norteadoras que, aos olhos desse autor, devem pautar a ação e intervenção do poder político, quais sejam: a valorização da *diversidade*, o estabelecimento da *liberdade* e o apreço pela *educação*.

Para se averiguar essa hipótese procurar-se-á responder a algumas questões: Qual a gênese conceitual da tolerância em Montesquieu? Haveria efetivamente em seus textos noções que de maneira prévia apontariam para esse conceito posterior? Em quais princípios a tolerância repousa? Como esse autor constrói tal conceito?

Obviamente que os acontecimentos históricos foram decisivos para o autor se manifestar e chegar a uma conclusão a respeito da tolerância, no entanto, após a leitura dos seus principais textos, se percebeu que algumas noções trabalhadas por esse filósofo confluem decisivamente

para a formação do mesmo. Pôde-se, a partir de tais leituras, identificar mais precisamente três dessas noções: *diversidade, liberdade e educação*; as quais se pretende investigar e identificar uma possível relação entre elas e a ideia de tolerância. O que se pretende é, portanto, apontar os primeiros princípios que fundamentam esse conceito e o faz emergir.

O que se quer testar nesse trabalho é a hipótese, segundo a qual, esses três conceitos prévios formam um tríplice pilar que subjazem e sustentam as estruturas básicas da tolerância nesse autor. Assim, se analisará meticulosamente cada um deles a fim de relacioná-los ao de tolerância e testar se eles, em conjunto, seriam primordiais na construção desse último. Em outros termos, se buscará no interior da obra de Montesquieu fazer um trabalho exegético, no qual possa emergir dos conceitos subjacentes uma estrutura conceitual sólida que dê sustentação e abertura ao seu conceito de tolerância. A pretensão é, por assim dizer, focar nos princípios constitutivos que fazem brotar e desenvolver de maneira mais consistente esse conceito central.

Pensando nessa direção, o objetivo geral desse texto é analisar esses três aspectos do conceito de tolerância em Montesquieu (*diversidade, liberdade e educação*). Os objetivos específicos se dividem em três: 1) Pensar o tema da *diversidade* vinculado ao de *tolerância*; 2) Relacionar a liberdade política à liberdade religiosa; 3) Vincular o tema da educação ao da tolerância. O objeto de estudo aqui é a filosofia política do mesmo e a hipótese a ser testada é a de que o autor do “*Espírito das Leis*” percorreu um caminho conceitual formado fundamentalmente por um tríplice pilar (*diversidade, liberdade e educação*) para, por meio deste, chegar a uma conceituação posterior da tolerância. Esses conceitos intermediários e subjacentes serão, portanto, analisados meticulosamente com a intenção de se averiguar a possibilidade da formação do conceito de tolerância a partir de um desdobramento deles.

A razão pela qual se optou pela escolha desse tema, dentre outros tão importantes que esse autor discorre no interior de suas obras foi, sobretudo, a inquietação intelectual que resultou dos primeiros contatos feitos com seus textos. Compreender melhor esse conceito a partir de noções intermediárias que estão em sua base, se mostra um desafio de grande valia e intensidade para o pesquisador em questão, uma vez que se poderá entender que a construção de um conceito, mesmo que muitas vezes passe despercebido, pode estar relacionado a convicções anteriores elaboradas pelo filósofo no desenvolvimento do seu pensar filosófico. Além disso, ao fazer um levantamento bibliográfico pôde-se constatar que não há muitos trabalhos relacionados ao tema da tolerância em Montesquieu. Para citar alguns importantes se tem, no Brasil, uma obra

intitulada “*A via de mão dupla*” de Antônio Carlos dos Santos, além de *O outro como problema: O surgimento da tolerância na modernidade*, uma coletânea de textos organizada por esse mesmo autor. Há também verbetes sobre a tolerância no dicionário eletrônico de Montesquieu, tais como o de Rebecca Kingston e que também discorre propriamente sobre esse tema. No entanto, diante dos principais textos coletados e que tratam da filosofia política de Montesquieu, não se observou, além dos já citados, recorrentes análises sobre a tolerância nesse autor e, por esse motivo, se optou aqui por investigar mais a fundo esse tema.²

Em contrapartida, pôde-se perceber em meio à pesquisa bibliográfica, por outro lado, que as três noções intermediárias, diversidade, liberdade e educação, são em diversos autores analisadas de uma maneira mais precisa. Isso de certo modo se mostrou importante para o desenvolvimento dessa dissertação, já que o intento da investigação aqui proposta é justamente analisar a tolerância a partir desses três aspectos fundamentais que se interligam a ela.

No que tange ao primeiro aspecto, a noção de diversidade, se encontrou alguns textos importantes que contribuem de alguma forma para a melhor compreensão dessa noção intermediária. O artigo de Paul Vernière *Dois planos e duas leituras* publicado em 1980 traz a imagem de Montesquieu como um pensador, sobretudo, de visão pluralista que valoriza a diversificação do mundo. A pluralidade do mundo físico (com os seus mais variados elementos e formas) e social (em suas mais diversas culturas, etnias, crenças e outras particularidades),

² Das obras catalogadas e pesquisadas pouco se encontrou análises específicas a respeito do tema da tolerância em Montesquieu, com exceção das comentadas acima. Os principais especialistas na filosofia montesquiana que constam na bibliografia desta pesquisa tais como, Althusser, Starobinski, Ivan Domingues, Carmen Iglesias, Paul Vernière, só para citar alguns, abordam aspectos distintos de seu pensamento não se detendo nenhum deles prioritariamente a esse tema. No caso de Althusser em “Montesquieu a política e a história” (1972), a abordagem gira em torno da construção de uma ciência política e de uma análise da história que traz consigo a marca do modelo e do método experimental newtoniano, na qual o autor do *Espírito das leis* parte dos fatos, das observações e das variações constantes da diversidade humana para deles extrair leis e princípios. Starobinski em “Ação e reação: vidas e aventuras de um casal” (2002) discorre sobre Montesquieu a fim de demonstrar como a terceira lei de Newton (lei da ação/reação) é apreciada por esse autor de maneira tal que se poderá vislumbrar na filosofia montesquiana elementos desta lei física adaptada, sobretudo, ao campo político e moral. Desse mesmo autor a obra “Montesquieu” (1990) traz considerações importantes a respeito do tema da liberdade, especialmente, a distinção entre liberdade filosófica e liberdade política, discorrendo também em outro momento sobre uma relação entre as noções de lei e liberdade nesse autor. Ivan Domingues em “O grau zero do conhecimento” (1991) mais precisamente no capítulo intitulado “Montesquieu e a política” aprofunda o que fora discutido na obra de Althusser, enfatizando assim, a aproximação entre o método montesquiano de analisar a história e a política e o modelo físico-experimental newtoniano. Carmen Iglesias em “El pensamiento de Montesquieu” (2004) faz, *grosso modo*, uma análise da filosofia montesquiana apontando a contribuição das mais diversas correntes científicas do período moderno em seu pensamento político e filosófico. Paul Vernière em seu artigo intitulado “Dois planos e duas leituras” (1980) destaca, dentre outras coisas, a apreciação de Montesquieu pela diversidade e por uma concepção segundo a qual a harmonia e o equilíbrio político surgem justamente das tensões e dos conflitos superados. Enfim, pouco se abordou até o momento sobre a concepção de tolerância em Montesquieu, é por esse motivo que se pretende pesquisar mais sobre ela.

embora resulte em tensões naturais provenientes do conflito entre os opostos, quando superadas findariam não propriamente num estado caótico, mas provavelmente num equilíbrio entre todas as partes. Nessa direção afirma Vernière (1980, p. 337): “O equilíbrio não nasce de uma pulverização, mas de uma tensão; a harmonia nasce de um conflito superado [...]”.

Caminhando nessa mesma perspectiva e aprofundando um pouco mais a defesa de um mundo diversificado, se tem na interpretação de Louis Althusser outra fonte que corrobora com essa perspectiva. No livro *Montesquieu a política e história*, publicado em 1972, esse mesmo comentador mostrará ao leitor que Montesquieu traz em seu pensamento marcas significativas do modelo físico-experimental newtoniano, coisa que também ocorrera, segundo Althusser, com diversos autores do século das luzes, adaptando certas noções da física à sua teoria política. Essa teoria é corroborada do mesmo modo por Ivan Domingues em *O grau zero do conhecimento* lançado em 1991. Starobinski em *Ação e reação: vida e aventuras de um casal* também é outro importante referencial para essa discussão, pois aponta para a importância da noção de ação-reação mais conhecida como a terceira lei de Newton que teria sido incorporada do *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica*, do físico inglês, para o campo da moral em Montesquieu.³ Tal noção indicará, de acordo com a visão montesquiana, que o choque natural entre os elementos constituintes do mundo físico, bem como, os conflitos oriundos das diferenças sociais, culturais, religiosas e políticas, do mundo moral, poderiam resultar num equilíbrio a partir do choque de forças e contra-forças.

A noção de diversidade em Montesquieu, de acordo com essas leituras especializadas, ao que parece, estaria intimamente ligada a uma harmonização global de todas as particularidades que constituem o mundo físico e moral. Partindo dessa visão inicial, o conceito de diversidade teria uma ligação íntima com a ideia de tolerância, formando um dos pilares que a sustenta. É o que se investigará no desenrolar dessa dissertação.

Partindo dessa noção há de se adentrar, nessa investigação, num outro pilar de fundamental importância para a ideia de tolerância, a saber, o da *liberdade*. Esse conceito relaciona-se diretamente com o de *diversidade* na medida em que ao defender a pluralidade ao invés da uniformidade das coisas, Montesquieu acabaria por valorizar a integridade das

³ A noção de ação-reação consiste, *grosso modo*, no fato de que quando dois corpos interagem entre si exercendo uma força sobre o outro, esse outro aplicará ao mesmo tempo uma outra força de mesma intensidade, mesma direção e sentido contrário ao primeiro. Assim, no choque entre essas forças opostas o que se observa é uma dinâmica segundo a qual, o movimento dos corpos físicos acabam por se ordenar. É desse movimento aparentemente contraditório que surge o equilíbrio cosmológico e físico.

particularidades. Assim, para que houvesse uma convivência ordenada dentro de um mesmo espaço, no caso aqui em um Estado político, não seria necessário, a seu ver, uma supressão das diferenças, mas a sua manutenção.

A noção de *liberdade* nesse trabalho será analisada sob dois enfoques: o da *liberdade política* (relacionada à constituição e, posteriormente, ao cidadão) e o da *liberdade de consciência* (motivada pelas discussões religiosas).

Uma obra importante que tratou dessa segunda noção é a de Jean Starobinski com o título “*Montesquieu*” publicada em 1990. Nela, o autor aponta que a princípio o que interessa ao filósofo de Bordeaux é investigar a liberdade política, ou seja, a liberdade dentro de uma sociedade regida por leis. Esse comentador procura destacar de maneira precisa a vinculação entre lei e liberdade no pensamento de Montesquieu, pois a liberdade se efetivaria mais propriamente a partir do cumprimento das determinações constitucionais. Ser livre num Estado político dependeria do grau de tranquilidade e segurança que os cidadãos obteriam em seu convívio civil a partir da observação deliberada da lei. Nesse texto, é possível perceber que o autor se detém mais sobre os aspectos do conceito de liberdade relacionado, tanto à constituição quanto ao cidadão.

Sobre a liberdade de consciência, a segunda faceta desse mesmo conceito, alguns textos suplementares serão decisivos para um melhor desenvolvimento desse tema. Além das principais obras de Montesquieu, sobretudo o *Memorando sobre a constituição* e o *Espírito das Leis*, temos no artigo intitulado *Problemas morais e engajamento político: Montesquieu e o tema da tolerância* de Antônio Carlos dos Santos, publicado em 2010, uma análise em torno do problema histórico entre os Jesuítas e Jansenistas na qual o referido comentador ao discorrer sobre os principais motivos que geraram tamanho conflito religioso enfatizará, ao final, algumas ideias montesquianas sobre a questão da liberdade religiosa e da tolerância. A partir dessas leituras acredita-se que se poderá compreender melhor a ideia segundo a qual é por ocasião dos embates religiosos e da necessidade de contornar o problema da diversidade crenças que a tolerância surge como um conceito filosófico e uma postura ética capaz de trazer um convívio pacífico entre aqueles que divergem em matéria de religião.

Para concluir a análise dessas três noções intermediárias, será tratado ao final dessa pesquisa do terceiro e último aspecto que se relaciona ao conceito de tolerância de Montesquieu, a saber, a *educação*. Observar-se-á a partir de sua obra máxima “*O Espírito das Leis*”,

especialmente em seu livro IV que o ato de tolerar começaria com o de educar, pois a educação permitiria que se entendesse o valor da diversidade e a importância do outro na construção de sua própria existência. A educação no Estado tolerante nessa perspectiva é formadora de uma visão na qual a pluralidade se trata de uma dimensão a ser preservada, pois o conjunto de todas as particularidades é o que forma a harmonia e ordenação do mundo. Nesse sentido, a educação para a tolerância preservaria a liberdade das singularidades religiosas e culturais, permitindo, assim, a livre convivência delas no mesmo âmbito social.

Como se vê *diversidade, liberdade e educação*, serão tomadas hipoteticamente, nessa dissertação, como colunas que sustentam o conceito de tolerância em Montesquieu. Através desses três conceitos prévios entende-se que esse filósofo fundamentou de maneira mais consistente a sua noção a respeito da tolerância.

Para se atingir o objetivo aqui proposto se seguirá um caminho investigativo e uma metodologia própria que, a nosso ver, caracteriza e perfaz os estudos da filosofia. Certamente uma boa maneira de se apreender conceitos filosóficos legados à tradição é através da leitura. A leitura dos textos filosóficos é imprescindível para o desenvolvimento de uma cultura filosófica pessoal. Entretanto, não é qualquer leitura que pode ser designada como filosófica, mas aquela na qual se percebe o percurso do pensar do autor com vistas à compreensão de sua ordem argumentativa, sua ordem de razões. Sendo assim, a metodologia empregada aqui será, sobretudo, baseada na pesquisa bibliográfica dando ênfase às obras de maturidade de Montesquieu e aos textos auxiliares de comentadores e especialistas em sua filosofia. Vale ressaltar também, que essa pesquisa teve a contribuição efetiva do Grupo de Estudos em Ética e Filosofia Política do NEPHEM, uma vez que foram apresentadas aos integrantes desse grupo as ideias principais e, também, os capítulos de nossa dissertação, com o intuito de discutir o tema e receber as sugestões apropriadas para um melhor desenvolvimento desse trabalho.

O itinerário dessa dissertação será percorrido e desenvolvido da seguinte forma: no primeiro capítulo se discorrerá acerca da noção de diversidade em Montesquieu a partir de três campos específicos: o físico, o social e o político. No campo físico se perceberá a importância da física e ciências naturais na compreensão montesquiana a respeito do mundo político e moral. No campo social se procurará enfatizar a visão do autor em relação às diferenças sociais e a pluralidade que perfaz as relações humanas e, no campo político, pretende-se analisar a relação entre a noção física da “ação-reação” e a teoria política da separação dos poderes.

No segundo capítulo que tem como tema a noção de liberdade em Montesquieu, será abordada tanto a liberdade política quanto a liberdade religiosa. A liberdade política será analisada sob dois prismas: em relação à constituição e em relação ao cidadão. Num primeiro momento a liberdade estará vinculada aos aspectos estruturais e constitucionais do Estado político, no segundo momento se relacionará mais ao cidadão em sua vida civil. Primeiro se tratará do mecanismo e da combinação de leis e poderes para que esse fim se efetive, depois será apresentado o que significa e como se manifesta a liberdade para o cidadão nessa sociedade.

Para concluir, o terceiro capítulo discorrerá acerca da educação nos três governos: monarquia, despotismo e república. A partir da análise da educação monárquica, despótica e republicana se vinculará esse conceito ao de tolerância apontando para a importância do mecanismo educacional na conjuntura de um Estado político diversificado e que teria por base o estabelecimento de uma cultura da tolerância. Em suma, após observar de uma maneira geral em que consistem as leis da educação nos três tipos de governo, se apontará para a pertinência delas no Estado político tolerante.

Acredita-se que através desse trabalho se poderá compreender melhor alguns aspectos que contribuem para a formação do conceito de tolerância em Montesquieu. Pretende-se com esses estudos focar em elementos que por vezes passam despercebidos em sua ideia de tolerância, mas que no desenvolvimento do seu pensar filosófico se apresentam fundamentais para a sua construção. O que se pretende é trazer outro olhar sobre esse tema, enfatizando em alguma medida a relação que esses conceitos subjacentes têm com o conceito central dessa dissertação. Em outros termos, se buscará seguir de algum modo o fio do pensamento e as cadeias de razões que conduzem o exercício filosófico do autor a uma conceituação posterior acerca da tolerância.

CAPÍTULO I

A NOÇÃO DE DIVERSIDADE EM MONTESQUIEU

“O equilíbrio não nasce de uma pulverização, mas de uma tensão; a harmonia nasce de um conflito superado [...]”

Paul Vernière⁴

1. Considerações iniciais

Levando em consideração a relevância do tema da diversidade para a compreensão da tolerância em Montesquieu, pretende-se nesse capítulo analisar a noção de diversidade, a qual é concebida nessa investigação como o primeiro dos três aspectos que se interligam ao conceito de tolerância nesse autor.

Torna-se de grande valia partir inicialmente desta análise, pois se entende que a diversidade forma uma base de sustentação da tolerância. O objetivo aqui é, portanto, mostrar como o desdobramento desse conceito levará ao outro.

Para atingir esse intento, a diversidade será abordada nesse capítulo a partir de três campos de investigação específicos: 1) o físico (cosmológico); 2) o social (humano); 3) o político.

No primeiro será analisada a marca significativa das ciências naturais e da física moderna, sobretudo a newtoniana, na visão política e moral de Montesquieu. Enfatizar-se-á, assim, a importância e o impacto que o novo paradigma científico do século das luzes ocasiona na filosofia desse autor, cujos princípios epistemológicos são incorporados ao campo da moral e, conseqüentemente, à sua concepção de tolerância. Nesse percurso, pretende-se expor e indicar na obra de Montesquieu os efeitos dessa marca, bem como, o modo como é feita a transposição de tais princípios para os estudos da história, política e diversidade humana.

⁴ VERNIÈRE, P. **Dois planos e duas leituras**. In: QUIRINO, Célia Galvão; SOUZA, Maria Tereza Sadek R. de. (Org). **O Pensamento Político Clássico: Maquiavel, Hobbes, Locke, Montesquieu, Rousseau**. São Paulo: T. A. Queiroz, 1980. p. 337.

No segundo campo, o social (humano) se mostrará, segundo a perspectiva montesquiana, uma valorização das diferenças sociais. Procurar-se-á, dessa maneira, analisar a partir da luz oriunda da física e das ciências naturais, a defesa de um convívio humano equilibrado em meio às diferenças e à pluralidade que os cercam.

No terceiro campo (o político), se mostrará mais propriamente como se concretiza a marca do modelo físico-experimental e da noção de *ação-reação* na teoria política desse autor. Aqui será abordada de maneira específica a teoria da separação de poderes, na qual se entende que há um rompimento com uma visão absolutista e de uniformidade de poder. Pretende-se assim, penetrar nas sutilezas de uma visão política que defende a diversificação e divisão de poderes em: executivo, legislativo e judiciário, para que um freie e fiscalize o outro evitando abusos e tornando equilibrado (tal como o universo cosmológico, físico e natural) o sistema político.

Para concluir esse primeiro capítulo, se adentrará de maneira mais efetiva na questão da tolerância, onde se pretende justificar a pertinência e importância de se compreender esse conceito a partir de um desdobramento da noção intermediária de diversidade.

1.1 Uma interdependência conceitual

Qual a importância de se abordar a noção de *diversidade* para compreender o tema da *tolerância* em Montesquieu? Como o primeiro conceito relaciona-se com o segundo, na filosofia desse autor? Pode-se recorrer inicialmente a uma resposta aparentemente simples e óbvia: tolera-se o que é diferente e, nesse sentido, diversidade e tolerância se unem tornando-se, em certa medida, conceitos interdependentes.

Se não houvesse o “outro”, o “diferente”, o “oposto”, não haveria, em contrapartida, o que se tolerar, pois entre os iguais tal necessidade não se mostraria evidente. Afinal, “suportar” o semelhante ou aqueles que partilham de convicções comuns, só para ilustrar, não seria um obstáculo dos mais complexos.

Utiliza-se aqui o termo “suportar” porque, inicialmente, a tolerância foi concebida com esse sentido. O termo tolerar a princípio indicava uma espécie de “sofrimento paciente” pelo qual

o indivíduo se submeteria diante de algo não lícito. Entretanto, com o desenrolar dos tempos esse significado foi modificando-se e ganhando uma maior complexidade.

Conforme Aurélio (2010, p. 11), a própria etimologia do termo *tolerare* extraída do *Dicionário em oito línguas*, de Ambrósio Calepino (1502) traz esse vocábulo com o significado de sofrer, suportar pacientemente, mas também sustentar, aguentar, erguer, levantar; o que acaba por tornar o conceito de tolerância em certa medida ambivalente já em seus primórdios.

Os séculos se passam e diversos teóricos vão dando novas roupagens a ele. Rafael Bluteau, no vocabulário português e latino (1721) indica que a tolerância é sinônimo de paciência ou permissão de coisas não lícitas. Mais tarde o mesmo autor num suplemento ao mesmo vocabulário aponta os vários significados que a palavra apresenta em língua portuguesa. Ora aparece como paciência, dissimulação, sofrimento, ora como vigor de ânimo para sofrer coisas difíceis e duras. (Ibid.)

Posteriormente, no *Dicionário da língua portuguesa* de Antônio Moraes e Silva (1789) o termo tolerância assume uma conotação de passividade, ou seja, significa levar com paciência ou até mesmo dissimular com algo digno de castigo. Em contrapartida, ainda nesse mesmo dicionário, mais precisamente na sua 8ª edição, surge a distinção tão cara à modernidade entre tolerância política e tolerância religiosa: a primeira reconhece em todo o indivíduo o direito absoluto de seguir as doutrinas de que é partidário e a segunda apoia a prática de todos os cultos, assegurando a cada indivíduo a liberdade de seguir sua própria religião. (Ibid., p. 12)

Tem-se também, ainda conforme o mesmo comentador e, já ultrapassando o século XVIII, o *Dicionário de Cândido* de Figueiredo (1899) o qual acrescenta o termo *tolerantismo*, isto é, sistema que entende a necessidade de se tolerar todas as religiões num Estado. (Ibid.)

Enfim, trazendo para os tempos mais recentes observa-se no dicionário de Aurélio Buarque de Holanda (1974) a tolerância como uma tendência a admitir modos de pensar, de agir e de sentir que diferem dos de um indivíduo ou de grupos determinados, políticos ou religiosos. (Ibid., p.13).

Em meio a essas diversas transformações pelas quais o conceito de tolerância perpassa historicamente, cabe aqui, se concentrar e focar as investigações mais precisamente no século XVIII, sobretudo no pensamento de Montesquieu, no qual esse conceito assume agora um sentido não mais de “suportar”, mas de “admitir” ou “aceitar” deliberadamente as diferenças tornando-se, em certa medida, fundamental para a construção de um Estado político equilibrado.

O certo e mais relevante por ora é ressaltar que diversidade e tolerância se unem no pensamento desse autor de tal modo que na ausência das diferenças não se faria necessário o estabelecimento da tolerância. A diversidade seria deste modo, o que provocaria uma possível necessidade de aceitação entre os desiguais, posto que na uniformidade os conflitos não se mostrem aparentes.

Diversidade e tolerância assumem, nesse sentido e, mais precisamente no pensamento de Montesquieu, uma relação conceitual intrínseca, de tal modo que, para analisar a tolerância mostra-se pertinente antes, percorrer por entre as sutilezas de sua visão a respeito da diversidade; uma vez que se entende aqui a possibilidade de um conceito formar-se a partir do outro.

Se a diversidade humana (manifestada a partir dos mais diversos modos e costumes que perfazem o convívio humano e constituem a sua natureza) for observada por esse autor a partir de uma perspectiva negativa ou até mesmo prejudicial à organização e unidade do Estado político, o espaço para a tolerância em sua teoria será logicamente comprometido e, portanto, não haverá uma necessidade de estabelecê-lo. Porém, se ela é vista de um modo positivo, numa perspectiva um tanto benéfica para o estabelecimento de uma ordem social a partir, por exemplo, de uma cultura que se abre ao diálogo e ao conhecimento do “outro”, será pertinente ao Estado político e à teoria montesquiana, em contrapartida, fundamentá-la e firmá-la.

Nesse sentido, torna-se importante investigar na obra desse autor de que modo ele se posiciona frente à pluralidade de modos e costumes que marcam a convivência dos povos e, a partir daí, se poderá perceber a viabilidade ou não do estabelecimento da tolerância.

Com efeito, analisar a noção de diversidade no pensamento desse autor e, assim, vinculá-la ao seu conceito de tolerância não seria algo tão simples, já que poucas são as vezes que o termo *diversité* é citado em sua obra. Por esse motivo, entende-se que o conceito de diversidade se mostra implícito nos escritos de Montesquieu. O que não significa que esse autor não teria, por outro lado, uma ideia estabelecida acerca desta noção. Embora não a tenha explicitado de maneira sistemática é possível a partir de uma leitura mais atenta da sua obra, entrever nas sutilezas do seu texto, elementos que apontam para uma significação deste conceito.

1.2 A diversidade no campo físico

Inicialmente, mais precisamente no capítulo I do primeiro livro do *L'esprit des lois* (1748), o autor usa o termo *diversité* quando se refere a uma discussão que o aproxima fortemente do âmbito da física. Ao discorrer a respeito das regras que regem o mundo físico e das leis que o sustenta, Montesquieu irá afirmar:

Estas regras consistem numa relação constantemente estabelecida. Entre um corpo movido e outro corpo movido, é segundo as relações da massa e da velocidade que todos os movimentos são recebidos, aumentados, diminuídos, perdidos; *cada diversidade é uniformidade, cada mudança é constância.* (MONTESQUIEU, 2005, p.12, grifo nosso).

Como se observa o termo *diversidade* surge, nessa passagem, a partir de uma explicação de noções do campo físico, e aqui o autor está inserido mais precisamente, conforme indica alguns especialistas ⁵, na atmosfera de uma física mecanicista de cunho newtoniano que marca profundamente o século ilustrado e, segundo a qual, *grosso modo*, o mundo é composto por uma infinidade de elementos que interagem entre si por meio de leis invariáveis que o sustenta e torna possível a estabilidade do mesmo.

O equilíbrio e a ordenação do mundo, sua estabilidade e “uniformidade”, dizendo de outro modo, seria formada, a partir dessa perspectiva, não por uma supressão das diferenças ou simplesmente por formas iguais e homogêneas, mas se daria, em contrapartida, na própria diversidade das coisas e na heterogeneidade de elementos que constitui o universo. Isso ocorreria por conta de leis invariáveis, tal como a do *princípio de atração* newtoniano, que promoveria a ordenação da matéria, proporcionando assim, um equilíbrio natural do mundo físico.

Tal princípio, conforme Iglesias (2004, p. 497), aponta para uma imagem do universo na qual os distintos elementos que o compõem se relacionam ordenadamente sem perder com isso, diga-se de passagem, sua identidade. O mundo físico newtoniano não seria formado, então, ainda de acordo com a análise dessa autora, por um emaranhado caótico de átomos, isolados e

⁵ É importante salientar que autores como Jean Starobinski, Louis Althusser, Ivan Domingues e Carmem Iglesias, dos quais utilizamos algumas de suas obras nessa pesquisa como suporte teórico para um maior entendimento da filosofia montesquiana, trazem análises apontando, dentre outras coisas, para a influência da física mecanicista, sobretudo a newtoniana, nas ideias desse filósofo.

estranhos entre si, mas interligados, ordenados e sustentados pela lei física da atração. As forças opostas e contraditórias que caracterizam a pluralidade dos corpos físicos estariam sob a regência desta lei integradora, cujas oposições da matéria resultariam, tão logo, em equilíbrio e ordenação.

A multiplicidade de coisas não seria, assim, a representação de um universo conturbado, caótico e, conseqüentemente, desordenado, cujo choque entre os contrastes tornaria confusa a ordem do mundo. Essa ordem ocorreria, pelo contrário, a partir dos próprios conflitos e da interação de elementos distintos os quais se movem e se chocam constantemente no interior desse universo diversificado, formando assim e, continuamente, pela ação de uns e pela reação de outros, novas configurações e ordenações em seu interior. Sendo assim, a ordem física e natural seria promovida, dentre outros modos, por meio de uma dinâmica segundo a qual o enfrentamento de forças contrárias e as mudanças contínuas no interior desse mundo diversificado possibilitariam uma estabilidade do mesmo. O peso de um corpo que faz o fiel da balança pender numa direção é anulado, em contrapartida, por outro que num sentido contrário tornam equilibradas essas forças opostas. (Cf. DOMINGUES, 1991, P. 201).

Essa visão aparentemente paradoxal de que, ao que consta, Montesquieu também se vale, cuja diversidade é uniformidade e a mudança é constância, aponta para um horizonte cuja harmonia e o equilíbrio do mundo se dá até mesmo entre os diversos e contrários elementos que o compõe e, isso ocorreria de uma maneira dinâmica, sendo que, nesse sentido, a estabilidade e regularidade da natureza seria resultado de um fluxo transformador que move e muda a ordem das coisas constantemente. O que fora uma ordem num dado momento, assumirá uma configuração distinta noutro.

Não haveria desse modo, uma ordem permanente e eterna no mundo físico e natural, muito menos formas singulares e homogêneas que contribuiriam para a harmonia do mesmo. Embora, conforme essa concepção, o mundo se sustente por meio de leis invariáveis estabelecidas por uma razão primeira, a ordenação que daí provém ocorre inclusive das relações entre os elementos contraditórios e opostos, como já se apontou e, assume nesse sentido, variadas formas que são modificadas durante o próprio curso natural das coisas.

O universo perfaz, assim, momentos, por vezes, de uma aparente desagregação e outros de certa harmonização; ora se encontra em constante equilíbrio, ora a ordem que se manteve durante algum tempo se dissolve para, posteriormente, assumir uma nova configuração. A natureza universal, aos olhos de Montesquieu, que foi ao que consta fortemente marcado pela

física mecanicista do século XVIII, está em constante transformação e, a mudança, para ele, é o que de fato permanece.

A diversidade e a pluralidade de coisas perfazem, desse modo, todo o universo e acaba por gerar nele uma espécie de equilíbrio ou sistema, no qual todas as partes contribuem para a harmonização do todo. A diversidade é, nesse sentido e paradoxalmente, uniformidade e, o movimento e transformação da matéria é constância.

Nas suas *Lettres Persanes* (1721) através de seu personagem Usbek, Montesquieu concluirá:

O mundo, meu caro Rhedi, não é incorruptível; até mesmo os Céus não o são: os astrônomos são testemunhas oculares de suas mudanças, que são efeitos naturais do movimento universal da matéria. (MONTESQUIEU, 2009, p. 180).

Sendo assim, o universo, a seu ver, não possui uma ordem una, fixa e eterna e nem mesmo se apresenta de uma maneira homogênea; o que o marca é sua heterogeneidade e diversificação de formas, bem como, uma ordem que se faz e se modifica a todo instante. O mundo físico e natural é constituído por regras e leis fixas que apesar da diversidade da matéria e do movimento incessante dela, produz certa ordenação. Ele é um todo que se apresenta multifacetado, ordenado por um princípio de atração, o qual permite a interação harmônica dos diversos elementos sem que estes percam, nesse sentido, sua identidade e singularidade. (Cf. IGLESIAS, 2004, p. 407).

Como se vê, parece que, para pensar a diversidade, esse autor entendeu ser importante e até mesmo necessário partir primeiramente dos conhecimentos físicos e naturais de sua época, pois lançar o olhar para o mundo cosmológico e físico o possibilitou vislumbrar leis e princípios que, a seu ver, poderiam ser estendidos gradativamente, guardadas as devidas proporções, para uma compreensão maior sobre a diversidade social.

1.3 Da física e ciências naturais à história

Segundo nos aponta Althusser (1972, p. 18), há na modernidade uma forte tendência em se transferir e adaptar elementos e princípios oriundos da *física-matemática* para o campo da *física-social*. Ou seja: existe certa aspiração no século ilustrado em se trazer elementos e noções das ciências naturais e da física para uma possível compreensão acerca da história e diversidade humana.

[...] positivistas, moralistas, filósofos do direito e o próprio Espinosa não duvidam nem por um instante que as relações humanas possam ser tratadas como relações físicas. Hobbes só vê entre as matemáticas e as ciências sociais uma diferença: as primeiras unem os homens; as segundas dividem-nos [...]. Também Espinosa pretende que se trate das relações humanas como se trata das coisas da natureza, e pelas mesmas vias. (ALTHUSSER, 1972, pp. 18-19).

Montesquieu, ao que consta nas mais diversas interpretações de sua obra, não fugiria a essa inclinação. Diversos são os autores e muitas são as passagens nos próprios textos do presidente do parlamento de Bordeaux, que indicam essa propensão em trazer para o estudo histórico e político alguns princípios e dados consolidados pelas ciências físicas e naturais.

Iglesias (2004, p. 19) reforça essa ideia e indica sem hesitar que o meio intelectual francês, no qual Montesquieu se formou e desenvolveu suas primeiras atividades, foi presidido por uma concepção e imagem da natureza herdada a princípio da nova visão do universo físico que havia instaurado a ciência galileana.

Essa autora assegura que as noções e o desenvolvimento da física moderna, bem como das ciências naturais, marcariam também e, de maneira relevante, os estudos do jovem filósofo de Bordeaux. Seria possível, conforme seus comentários, afirmar através de estudos pormenorizados da obra de Montesquieu e da compilação dos seus mais diversos escritos, que esse autor teve contato desde sua juventude, no oratório, com ideias a princípio galileanas e, posteriormente, cartesianas, de uma física mecanicista que será ampliada e ganhará novos horizontes com o advento do novo sistema newtoniano, cujo universo é concebido, *grosso modo*, como um sistema que possui suas próprias leis, no qual interage um conjunto de forças harmônicas.

Inclusive, os interesses de Montesquieu vão mais além e “se estendem em campos díspares que abarcam aspectos diferentes das ciências físicas, da botânica, da biologia, da

geologia, da geografia e até da engenharia e medicina do seu tempo” (IGLESIAS, 2004, p. 20, tradução nossa). O que decorre disso é que os seus estudos sobre história e política irão se entrelaçar e se conectar, conforme essa interpretação, com os diversos ramos do saber, com a intenção de descobrir os princípios que regem os usos, os costumes e as instituições humanas.

Ao que parece, ele via nessa multiplicidade e diversidade de conhecimentos elementos que, relacionados ao campo social, poderiam trazer luz para se compreender a formação dos povos e a diversidade de leis que os rege.

Para testar ainda mais essa interpretação, averiguou-se em algumas passagens de *L'esprit des lois* incursões que esse autor faz por diversos ramos do saber a fim de obter um conhecimento acerca da formação dos povos.

Temos mais vigor nos climas frios. A ação dos corpos e a reação das extremidades das fibras são mais bem feitas, os líquidos estão em melhor equilíbrio, o sangue é mais determinado em direção ao coração e, reciprocamente, o coração tem mais potência. Esta força maior deve produzir muitos efeitos: por exemplo, mais confiança em si mesmo, ou seja, mais coragem; mais conhecimento de sua superioridade, ou seja, menor desejo de vingança; melhor opinião sobre sua segurança, ou seja, mais franqueza, menos suspeitas, política e astúcia. Enfim, isso deve formar caracteres bem diferentes. Coloque um homem num lugar quente e fechado, ele sofrerá pelas razões que acabo de descrever, uma fraqueza muito grande no coração. [...]. (MONTESQUIEU, 2005, p. 239-240).

Aqui se percebe que as observações climáticas dos países, o estudo fisiológico dos corpos e inclusive em outros momentos, sobretudo em seus textos de juventude, o interesse por experimentos feitos com animais, são levados em consideração por esse autor. A análise da posição geográfica, das condições do solo e extensão territorial dos países, noutras passagens, também são de grande valia para ele, pois, ao que parece, poderão propiciar um determinado conhecimento a respeito das condições e relações que formaram as instituições humanas.

Assim,

A esterilidade do solo da Ática estabeleceu ali o governo popular, e a fertilidade do solo da Lacedemônia, o governo aristocrático [...] A liberdade [...] reina mais nos países montanhosos e difíceis do que naqueles que a natureza parecia ter mais favorecido. (MONTESQUIEU, 2005, p. 293-294)

Todos esses aspectos e outros mais formariam o que o autor denomina de “*espírito geral*” de um povo que, fortemente determinado por tais condições, acabariam por se constituir e diferenciar-se uns dos outros. Nesse sentido, afirma Montesquieu:

Várias coisas governam os homens: o clima, a religião, as leis, as máximas de governo, os exemplos das coisas passadas, os costumes, as maneiras; de onde se forma um espírito geral que disso resulta. [...] A natureza e o clima dominam quase sozinhos os selvagens; as maneiras governam os chineses; as leis tiranizam o Japão; os costumes outrora ditavam o tom na Lacedemônia; as máximas de governo e os costumes antigos ditavam-no em Roma. (MONTESQUIEU, 2005, p. 316-317)

Diante desses dados não seria absurdo inferir que o estudo da diversidade humana e sua história são na filosofia montesquiana marcadas, em alguma medida, pelos conhecimentos físicos e naturais de sua época. Vista desse modo, essa interpretação não seria, assim, equivocada. É possível enxergar sob esse prisma que o autor do *Espírito das leis* tenha se apropriado de noções e estudos da natureza física para compreender a “natureza moral” e institucional criada pelo homem.

1.4 A marca do novo método

É notório destacar a simpatia e a inclinação que esse autor tem em certa medida pelo novo método experimental newtoniano, o qual é visto no século XVIII como um modelo bem sucedido, progressivo e moderno de ciência, trazendo para o período ilustrado novos horizontes em busca de um conhecimento sólido e que leve em consideração os dados oferecidos pela experiência.

Ainda conforme Iglesias (2004) o novo método newtoniano surge em contraposição ao modelo epistemológico cartesiano até então em vigor e, se ambos os teóricos buscaram compreender as leis unificadoras da realidade material (mundo físico e natural) o fizeram de maneiras distintas. No caso de Newton foi possível perceber uma precisão empírica maior do que em Descartes, o que será explicitado mais adiante.⁶

No entanto, é importante salientar que antes de se aproximar efetivamente dessa nova perspectiva epistemológica newtoniana, Montesquieu em diversos momentos de sua trajetória

⁶ Cf. Iglesias (2004 p. 27): “O esforço em encontrar uma explicação quantitativa e mecânica era comum tanto ao cartesianismo quanto ao sistema newtoniano; este contará com uma precisão empírica maior, porém sobre a mesma base programática”.

intelectual, sobretudo nos momentos de juventude, se deixou marcar pelas contribuições cartesianas partilhando, por exemplo, de uma compreensão do universo e do mundo como “máquina”, que se iniciou com Galileu, mas teve suas bases elevadas por Descartes.

Além disso, seja em seus *Cadernos Privados* (1725) ou até mesmo nas *Cartas Persas* (1721), como assegura Iglesias, ele se mostra em alguma medida um legítimo cartesiano. Em ambos os textos, indica a referida especialista, se vê uma concepção do mundo físico similar a de Descartes, ora quando discorre sobre o mecanismo do mundo material, ora quando se refere aos efeitos da natureza como consequência das leis e da transmissão dos movimentos (Cf. IGLESIAS, 2004, p. 32).

O fato é que seu pensamento vai se reelaborando e, se num primeiro momento o Barão de Lá Brède reflete uma visão de mundo que se identifica com a filosofia cartesiana, num segundo momento ele discordará em alguns pontos importantes do filósofo francês, principalmente com relação ao método dedutivo e também no que se refere à visão cartesiana acerca de um possível estudo da história e da diversidade humana. Iglesias ressalta:

[...] os primeiros trabalhos científicos de Montesquieu estão marcados pela influência filosófica procedente do cartesianismo, porém seu método não se limita nunca à pura dedução, recorre às observações e experimentos próprios de uma atitude científica de respeito aos fatos físicos e naturais. (IGLESIAS, 2004, p.49. Tradução nossa).

Esse respeito e consideração maior pelos dados da experiência talvez seja um dos pontos-chaves e iniciais que indica uma aproximação de Montesquieu do método (indutivo) experimental newtoniano e um afastamento gradual do cartesianismo em sua obra de maturidade.

Fala-se em afastamento gradual, pois:

[...] não existe na obra de Montesquieu nenhum giro ou corte que determine a mudança do cartesianismo ao newtonismo em sua perspectiva científica e filosófica. À medida que avança sua obra e seu pensamento, o sinal da filosofia experimental vai sendo cada vez mais visível, porém sem fissuras radicais entre uma e outra forma de pensamento. Tratar-se-ia mais de uma evolução e maturidade [...]. (IGLESIAS, 2004, p.199. Tradução nossa).

No entremeio dessa sutil modificação de pensamento é importante notar também, sugere a mesma comentadora, que há ainda na filosofia de Montesquieu elementos de uma visão

naturalista, a qual busca uma compreensão e explicação da realidade a partir dos dados oferecidos pela própria natureza.

Já não contente com o mecanicismo cartesiano que, a seu ver, não dava conta do mundo biológico e dos seres vivos, sendo concebidos estes últimos, *grosso modo*, como meras máquinas, Montesquieu passa a investigar tal qual um naturalista a realidade e o fenômeno da vida; faz experimentos com plantas, insetos e pequenos animais, onde os descreve em seu *Essai d'observations sur l'histoire naturelle*. Tudo isso o fará alguns anos depois estabelecer um paralelo entre a análise da história e das instituições humanas e a realidade do mundo natural. O método que Montesquieu se valerá para analisar a sociedade e a política trará reflexos, ao que consta dessa postura experimental e naturalista.

[...] Com a meticulosidade de um entomólogo, com o cuidado de um experimentador naturalista, Montesquieu apresenta em seu *Espírito das Leis*, uma descrição, classificação e sistematização das instituições sociais e políticas dos homens que participa do método com que Lineu classificou as plantas e Buffon determinou os indivíduos e espécies. (IGLESIAS, 2004, p.249. Tradução nossa).

Assim, se verá futuramente no *Espírito das leis* uma tipologia dos governos, na qual o autor descreve e classifica três tipos: o republicano, o monárquico e o despótico. Porém, tal classificação não é feita somente, por exemplo, a partir do número de governantes, tal qual a estabelecida pelos antigos, mas por meio de uma análise global e complexa onde são considerados os mais diversos fatores, dentre eles também, os naturais.

Segundo Durkheim:

[...] Enquanto Aristóteles e seus imitadores tiram sua classificação de uma noção abstrata de Estado, Montesquieu a tira das próprias coisas. Ele não infere esses três tipos de algum princípio estabelecido *a priori*; ele os criou pela comparação das sociedades que conheceu através da história ou dos relatos de viajantes, ou mesmo em suas próprias viagens. (DURKHEIM, 1980, p.238).

Desse modo, ao observar as mais diversas características dos países e povos, Montesquieu irá relacioná-las ao tipo de governo que ali se estabeleceu e nesse trabalho comparativo e minucioso chegará a várias conclusões, como por exemplo: é da natureza da república que ela subsista em pequenos territórios; dos Estados despóticos que se estabeleçam em grandes

dimensões territoriais e da monarquia que se firme em um espaço mediano. (Cf. MONTESQUIEU, 2005, p. 132-137).

Esse modo específico de analisar a sociedade e a política partindo do concreto, da natureza das coisas, dos fatos observados e da própria experimentação, o aproxima ainda mais da nova perspectiva científica newtoniana. A física e método de Isaac Newton (1643-1727) é agora o mais novo paradigma científico que surge impetuoso e faz frente ao método cartesiano até então modelo de ciência para os modernos.

Conforme nos indica Althusser (1972, p. 22), enquanto o método cartesiano prezava, *grosso modo*, pela ideia de unidade e buscava as essências ideais, o modelo newtoniano, contrariamente, se apoiou na experimentação e nos fatos observáveis.

Ivan Domingues (1991, p. 166-167), na esteira dessa análise, salienta de maneira similar que Newton traz no século XVIII uma nova estratégia para se adquirir o conhecimento do mundo físico e natural. Ele assume (em substituição ao modelo essencialista cartesiano) uma postura “fenomenista” por meio da qual, ao invés de reduzir a multiplicidade dos fenômenos às essências ideais, busca submeter os princípios e axiomas ontológicos ao crivo da observação e dos dados empíricos.

Se antes dele, mais precisamente no século XVII, o modelo de conhecimento do mundo apresentava uma matemática associada à metafísica ou a princípios ontológicos, de tal modo que a fundação do conhecimento se dava no interior do espírito, através do puro pensamento e de um sistema fechado em si mesmo; com o advento do seu novo método no século XVIII, Newton faz uma inversão epistemológica e agora a matemática dissocia-se da metafísica e se associa à experiência para buscar nos dados fenomênicos, na observação e na experiência sensível os princípios e as leis que regem o mundo.

O seu sistema de conhecimento do mundo, como sugere esse mesmo comentador, tem como referência uma linha que vai dos fenômenos aos axiomas e não o oposto. Isso quer dizer que os fenômenos seriam, para ele, os dados da realidade e os princípios o inquirido, ou seja, o caminho traçado pelo físico inglês não parte de princípios universais para percorrer paulatinamente, por meio de raciocínios abstratos, uma ordem de razões que conduzirá ao conhecimento do particular. Os seus princípios, pelo contrário, são extraídos dos dados oferecidos pela experiência sensível. Nesse sentido, ele dissocia a matemática da metafísica e a apoia nos fenômenos, de tal modo que o seu método de investigação tem como ponto de partida

os dados empíricos, os quais serão analisados e compreendidos através do cálculo matemático, por meio das funções de proporção, variação, composição, por exemplo, que servirá o intelecto para se entender as leis/relações que unificam e torna inteligível o mundo físico e natural.

Seu método é, portanto, o indutivo e a observação e a experiência assumem, conforme sua perspectiva, o status do real, tornando assim, objetos de conhecimento. Uma de suas mais importantes aspirações é, tão logo, apreender as leis que regem toda a composição do mundo fenomênico.

Essa nova concepção pautada no método físico-experimental nos sugere que Montesquieu procurou vislumbrar a possibilidade de pôr em alguma medida os estudos sociais nos trilhos de uma ciência. Ainda de acordo com Althusser, embora o projeto de edificar uma ciência política não seja exclusivo de Montesquieu, visto que outros autores também vislumbraram essa possibilidade, no que se refere ao método e objeto de estudo, parece que aqui o autor inova. (Cf. ALTHUSSER, 1972, p. 21).

Enquanto, o estudo filosófico da política e da história antes do Barão de La Brède tinha como ideal o método especulativo cartesiano e como objeto a análise das sociedades em geral, com Montesquieu esse ramo do saber passa a contar com a implantação do novo método experimental de base newtoniana e naturalista e, seu objeto agora é o estudo das leis, costumes e usos de todos os povos da terra. Nisso, Althusser é enfático:

[...] antes dele, nunca ninguém teve a audácia de refletir sobre todos os usos e leis de todos os povos do mundo. A história de Bossuet pretende-se universal: mas toda a sua universalidade consiste em dizer que a Bíblia já disse tudo, que toda a história provém dela, como uma cadeia de sua extremidade. Quanto aos teóricos como Hobbes, Espinosa e Grotius, propõem mais do que fazem, a ideia de uma ciência. Não refletem sobre a totalidade dos fatos concretos, mas sobre alguns deles (como Espinosa sobre o estado judeu e a sua ideologia no *Tratado teológico político*), ou sobre a sociedade em geral como Hobbes em *De Cive e Leviathan*, como o próprio Espinosa no *Tratado político*. Não fazem uma teoria da história real, fazem uma teoria da essência da sociedade. Não explicam determinada sociedade particular, nem determinado período histórico concreto, e muito menos o todo das sociedades e da história. Analisam a essência da sociedade e dão dela um modelo ideal e abstrato. (ALTHUSSER, 1972, p. 21-22).

Montesquieu, nessa perspectiva, sairia, portanto, de uma esfera especulativa e ideológica, na qual a análise da sociedade versava, de certo modo, mais sobre os aspectos do direito ou do dever ser, para se concentrar nos fatos, ou seja, na compreensão da infinita diversidade das instituições humanas de todos os tempos e lugares.

Se entre os primeiros autores apontados por Althusser (inspirados fortemente no modelo e método cartesiano) não seria pertinente uma análise particular de cada instituição humana e de suas singularidades, pois não se concebia nelas elementos que contribuiriam e dariam uma unidade à história; em Montesquieu, seria possível e até mesmo viável encontrar uma regularidade e unidade na mesma, tal qual a encontrada por Newton no mundo celeste. A diversidade de leis, usos e costumes de todas as nações seria, para ele, algo que mereceria um olhar mais atento e preciso.

1.5 Racionalidade imanente da história

A discussão em torno da análise da história numa perspectiva que a aproxime da objetividade e rigidez científica (conduzindo-a a princípios e não a fins) ganhou maior destaque na modernidade, especialmente, após o método cartesiano que considerou os saberes ligados ao campo do humano como algo desprovido de prestígio e validade. Para o autor do *Discurso do Método* (1637), a análise da história humana, *grosso modo*, não poderia obter um estatuto de ciência, uma vez que dado à infinita diversidade de manifestações e costumes constatados nessa esfera, inviabilizaria encontrar no emaranhado das relações humanas uma verdade única e eterna.

A história era, assim, vista como um campo do saber um tanto confuso e impreciso, pois conforme essa concepção ela apontaria para a multiplicidade das manifestações humanas no tempo, o que em alguma medida afastaria do ideal de unidade, clareza e distinção, pontos basilares do seu método e necessários para o estabelecimento de uma ciência verdadeira. Além disso, a seu ver, as narrativas dos fatos históricos (feitas pelos historiadores), até então, se assemelhavam às fábulas e, estando mais no âmbito da opinião do que no da certeza científica, não contribuiriam para se atingir um conhecimento seguro, sólido e certo.

Ao viajar para adquirir conhecimentos não mais nos livros dos antigos, mas no “livro do mundo”, conforme relata em seu *Discurso do Método*, esse filósofo deparou-se ainda com maiores incertezas, pois ao ver tanta variedade de costumes e hábitos, além da imensa diversidade cultural que perfaz a existência dos homens, o fez concluir sobre a impossibilidade de se chegar a um conhecimento único, verdadeiro e universal, nessa esfera.

A verdade é que, ao limitar-me a observar os costumes dos outros homens pouco encontrava que me satisfizesse, pois percebia neles quase tanta diversidade como a que notara anteriormente entre as opiniões dos filósofos. De forma que o maior proveito que daí tirei foi que, vendo uma quantidade de coisas que, apesar de nos parecerem muito extravagantes e ridículas, são comumente recebidas e aprovadas por outros grandes povos, aprendi a não acreditar com demasiada convicção em nada do que me havia sido inculcado só pelo exemplo e pelo hábito; e, dessa maneira, pouco a pouco, librei-me de muitos enganos que ofuscam a nossa razão e nos tornam menos capazes de ouvi-la. (DESCARTES, 2004, p. 42)

Nesse sentido, não seria interessante para esse autor dedicar-se aos estudos da história ou da diversidade humana, o mais pertinente seria, em contrapartida, voltar-se ao estudo do espírito e da ciência encontrada em si mesmo.

É importante ressaltar que de todas as “ciências” a que mais se aproximava de um conhecimento indubitável e seguro, para Descartes, era a matemática e a geometria, já que apresentava um método universal e cadeia de razões capazes de conduzir a uma verdade única e eterna.

Se as verdades da geometria, para esse autor, são válidas universalmente em todas as épocas e lugares, as narrativas históricas, ao contrário, não possuem esse mesmo caráter, pois não seguem as mesmas cadeias de razões e deduções necessárias do método geométrico.

Posto isso, é possível entender a recusa cartesiana em fazer uma investigação mais apurada e comprometida em relação à história e diversidade humana, já que a impossibilidade de aplicar esse método nas investigações históricas dificultaria atingir uma verdade universal tal como, o *cogito ergo sum*, por exemplo.

Montesquieu, contrariamente, hesitou em deixar-se marcar por essa visão. Ele procurou penetrar justamente nesse âmbito tido como confuso e obscuro do conhecimento humano para buscar nele princípios que pudessem trazer certa racionalidade e unidade à história.

No prefácio do *Espírito das Leis* fica ainda mais clara essa tentativa do filósofo de La Brède:

Examinei primeiro os homens, e achei que nesta infinita *diversidade de leis e de costumes* eles não eram conduzidos somente por suas fantasias. Coloquei os princípios e vi os casos particulares dobrarem-se diante deles como que por si mesmos, as histórias de todas as nações não serem mais do que suas consequências, e cada lei particular estar

ligada a outra lei ou depender de outra mais geral. (MONTESQUIEU, 2005, p. 5, grifo nosso).

O que aparentemente se mostrara desordenado e ininteligível torna-se, para Montesquieu, algo suscetível de certa racionalidade e ordenação. A história e diversidade humana passam a ser vistas como objetos de estudo norteados por princípios inteligíveis os quais podem ser apreendidos por meio de um método que segue um curso que parte inicialmente dos fenômenos e da observação empírica para culminar nos princípios.

Assim, o estudo da diversidade humana é valorizado por esse autor de tal modo que o seu interesse, como nos indica Groethysen, é:

[...] descobrir na diversidade de dados oferecidos pela história do mundo inteligente, o significado que tomam as individualidades coletivas criadas pelo espírito humano na perseguição de certos objetivos, e indagando-se sobre o seu valor relativo. O que está sujeito à mudança, o que é diverso, o que não tem sentido se tomado isoladamente, adquire um sentido nos agrupamentos coletivos construídos a partir de leis visando a atingir um objeto particular. (GROETHUYSEN, 1980, p. 298).

A realidade política e social que Montesquieu começa a analisar deixa de ser, portanto, e conforme Iglesias “uma massa desordenada e caótica para adquirir uma racionalidade imanente que permite o início do seu conhecimento científico [...] essa ordenação só foi possível devido à aplicação de uma instrumentação teórica que provêm da ciência física [...]”. (IGLESIAS, 2004, p. 7, tradução nossa).

1.6 Ação/reação

Além de trazer para o estudo do mundo social e político o modelo e método experimental da física e ciências naturais, como sugere essa análise, Montesquieu recorre também a um princípio fundamental que se torna um dos pontos basilares do pensamento newtoniano: trata-se da lei da ação/reação.

Tal noção encontrada no *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica* (1687) de Newton e, mais conhecida como sua terceira lei, teria sido adaptada de igual maneira ao campo

da moral seguindo uma tendência marcante desse período histórico, como bem indica Starobinski: “as concepções da vida social e da história [...] foram um campo de aplicação privilegiado da noção ação/reação entre os séculos XVIII e o século XX”. (STAROBINSKI, 2002, p. 285)

Essa noção consiste, *grosso modo*, no fato de que quando dois corpos interagem entre si exercendo uma força sobre o outro, esse outro aplicará ao mesmo tempo uma força de mesma intensidade, mesma direção e sentido contrário ao primeiro. Assim, no choque entre essas forças opostas o que se observa é uma dinâmica segundo a qual o movimento dos corpos físicos acaba por se ordenar; e é desse movimento conflituoso e aparentemente contraditório que surge o equilíbrio cosmológico e físico.

Pode-se inferir que a noção de ação/reação é entendida por Montesquieu, como um princípio físico que de alguma maneira possui também, em contrapartida, uma aplicabilidade ao campo moral e político. Isso quer dizer que se trata de uma lei que quando estendida ao universo social e político possibilitaria entrever um ordenamento das relações estabelecidas nesse mesmo âmbito.

Observa-se em algumas passagens de suas principais obras que ele recorre vez ou outra a esse termo. No livro V em seu capítulo I do *Espírito das Leis* ao discorrer sobre a relação que as leis criadas pelo legislador devem ter com o princípio particular de cada forma de governo, o autor afirma:

Aqueles (as leis) que o legislador dá a toda a sociedade também devem relacionar-se com ele (o princípio). Esta relação das leis com este princípio estica todas as molas do governo, e o princípio recebe disto, por sua vez, uma nova força. É assim que nos movimentos físicos, *a ação será sempre seguida por uma reação*. (MONTESQUIEU, 2005, p. 53, grifo nosso).

Tem-se do mesmo modo nas *Considerações sobre a causa da grandeza dos romanos e de sua decadência* (1734) outra recorrência aos termos ação/reação. Ao apontar o que seria uma verdadeira união no corpo político ele assegura que nada mais é senão uma harmonia na qual todas as partes por mais opostas que pareçam concorrem, todavia, para o bem geral da sociedade, tal como as dissonâncias da música. Isso seria “como acontece com as partes desse universo, eternamente ligadas pela *ação de umas e reação de outras*”. (MONTESQUIEU, 2002, p. 74, grifo nosso).

Há ainda no *Espírito das Leis* outra passagem que também ilustra esse princípio, cujos conflitos entre forças contrárias contribuiriam para a ordenação do campo político e social. Ao refletir no livro III em seu capítulo VII acerca do princípio da monarquia Montesquieu conclui que a ambição, embora perniciosa numa república, tem bons efeitos naquele sistema de governo, uma vez que na monarquia a ambição pode ser incessantemente reprimida. Para ele,

A honra move todas as partes do corpo político; liga-as com sua própria ação; e assim todos caminham no sentido do bem comum, pensando ir em direção a seus interesses particulares [...] é como o sistema do universo onde há uma força que afasta continuamente do centro todos os corpos, e uma força de gravidade que os traz de volta. (MONTESQUIEU, 2005, p. 37).

O fato é que, no pensamento de Montesquieu, a terceira lei de Newton é em alguma medida deslocada para o âmbito da política e da sociedade, pois a partir da luz oriunda da física, cosmologia e ciências naturais, ele vê a possibilidade de se entender os mecanismos que regem as relações humanas, bem como, os sistemas de governo e instituições políticas estabelecidas pelos povos. Dizendo em outros termos, ao trazer essa visão da ciência o autor do *Espírito das Leis*, ao que parece, pretenderá compreender melhor a diversidade humana.

2. A diversidade no campo social

Todo fluxo e heterogeneidade de elementos e formas que permeia o universo físico caracteriza também, conforme Montesquieu, o “universo humano”, isto é, as sociedades. É nítido, aos seus olhos, que os homens se estabelecem no mundo de maneiras distintas, as quais podem ser observadas nas mais diversas culturas, religiões, etnias, etc., e que cada povo em particular organiza-se política e socialmente de maneira singular.

Sendo as sociedades caracterizadas desse modo, algumas perguntas caberiam aqui ao filósofo de La Brède: A que se deve tamanha variedade de manifestações? Por que as nações possuem modos distintos de governo e os povos se estabelecem institucionalmente de maneiras diferenciadas? Por que as leis de um país, a princípio, diferenciam-se das de outros e não servem para ordená-los também? Haveria uma explicação plausível para isso?

Ao que parece, inicialmente, ele busca encontrar essas respostas indo na própria massa aparentemente “desordenada e caótica” da diversidade humana, pois entende que seja possível encontrar no emaranhado dessas complexas relações sociais explicações que tornem compreensivas tamanha diversificação.

É nesse sentido que no *L' esprit des lois* Montesquieu se propõe a discorrer e analisar os mais diversos povos, países e culturas existentes no mundo. Escreve sobre os gregos, romanos, chineses, franceses, ingleses, germânicos e uma infinidade de outros mais, compara suas leis e formas de governo, e expõe a maneira particular segundo a qual cada um deles fora estruturado, política e socialmente, dentre outras coisas. Relata os seus costumes, religiões, paixões, enfim, suas particularidades e tudo isso apontará para a multiplicidade que perfaz e diferencia a existência dos homens em geral; não há entre eles um modo único de se constituir e que valha para todos. Cada povo possui modos específicos de se estabelecer no mundo e é aí que a marca da diversidade se apresenta nitidamente.

O que identifica a formação e a constituição das sociedades humanas é, nesse sentido, a multiplicidade de formas que distinguem os povos uns dos outros, fato observado de modo concreto no decorrer da história. Não há uma unidade absoluta de governos nem de leis e, sendo assim, os modos, costumes, religiões, culturas também são totalmente variados.

Montesquieu, com efeito, se propõe a investigar as razões disso e diante de suas observações constata que existem fatores, por assim dizer, físicos, naturais e concretos, que contribuem de maneira significativa para toda essa diversidade de organização cultural, política e social dos povos. A multiplicidade de coisas que perfaz e diferencia a existência dos homens, todas as relações sejam elas: físicas, naturais e morais que contribuem, todavia, para tamanha diversificação no quadro social da humanidade, torna-se objeto de investigação e, assim, todos esses aspectos são observados minuciosamente por esse autor tal como um naturalista que com o olhar microscópico analisa as partes aparentemente invisíveis dos diversos organismos em busca de novos conhecimentos.

O autor procura, então, ver em todas as variações e organizações das diversas nações, sobretudo nas leis que instituíram, as relações aparentemente insignificantes (a um olhar desatento) que contribuem, todavia, para a sua formação. O que ele busca é, logo, descobrir o “espírito” das leis, isto é, as relações que estas estabelecem com as diversas características particulares dos países e dos povos de todo o mundo (Cf. MONTESQUIEU, 2005, p. 17). Isso ele

o faz, a fim de uma explicação ou em busca de um fio condutor que torne inteligível essa gama de variedades. Como nos indica Santos,

[...] Montesquieu não deseja somente apreender e compreender a diversidade das coisas e do mundo, mas ordená-las metodicamente, de tal forma a responder à pergunta sobre o homem diante dele mesmo e do mundo. (SANTOS, 2006, p. 64).

Assim, “para compreender o homem e suas instituições é necessário apegar-se não somente às semelhanças, mas também às dessemelhanças, desenvolvendo uma espécie de *filosofia da diferença*”. (SANTOS, 2006, p.67).

Aqui todas as diferenças políticas, culturais, religiosas, físicas, geográficas, econômicas, dentre outras, por exemplo, serão analisadas como “casos” particulares numa perspectiva estritamente científica, pois a seu ver, esses dados empíricos e históricos provavelmente conduzirão, quando aplicado aos princípios, a uma resposta congruente a respeito das sociedades humanas e da maneira pela qual os povos vivem em determinado governo e obedecem a certas leis, o que indicará, por outro lado, o motivo de serem estruturados desta ou daquela forma. É nesse sentido que ele afirma no prefácio de sua obra máxima, que ao colocar os princípios viu os casos particulares dobrarem-se diante deles e, assim, as histórias de todas as nações não serem senão suas consequências.

Há de se ressaltar que tais princípios não seriam extraídos, como o próprio autor adverte dos seus preconceitos ou de axiomas metafísicos, por exemplo, mas da própria natureza das coisas, ou seja, do mundo físico e da experiência sensível.

A diversidade entre os homens é assim, para o presidente do parlamento de Bordeaux, matéria de estudo de tal modo importante que, descartá-la ou entendê-la como produto fantasioso e caótico das relações humanas e, portanto, vê-la desprovida de unidade, universalidade e ordenação, dificultaria a busca por uma compreensão razoável acerca dos princípios que movem os governos e produzem a história.

Desse modo, a diversidade das manifestações humanas no tempo que antes fora desvalorizada e posta em um segundo plano do conhecimento, torna-se agora com Montesquieu objeto de reflexão e análise, ganhando nesse sentido, status de um estudo capaz de trazer conhecimento válido e positivo, desde que esteja embasado em um método de investigação que tenha como parâmetro a observação e experimentação tal qual o modelo físico newtoniano.

Para Montesquieu, uma das razões que contribuem para essa variedade de organizações sociais e concepções de vida reside, em fatores como: condições físicas de cada país; ou seja, tanto os fatores climáticos quanto a situação geográfica influenciam em alguma medida nas ações e decisões de cada nação; bem como a situação econômica, isto é, as riquezas que possuem; o comércio; a religião; as ideias morais; os costumes e outras variantes (Cf. MONTESQUIEU, 2005, p. 16-17).

É o que ele irá afirmar ao discorrer no livro primeiro do *L' esprit des lois* a respeito das leis em geral:

Devem ser relativas ao físico do país; ao clima gélido, escaldante e temperado; à qualidade do terreno, sua situação e grandeza; ao gênero de vida dos povos, lavradores, caçadores ou pastores; devem estar em relação com o grau de liberdade que sua constituição pode suportar; com a religião dos seus habitantes, com suas inclinações, com suas riquezas, com seu número, com seu comércio, com seus costumes, com seus modos. [...] É de todos esses pontos de vista que elas devem ser consideradas. (MONTESQUIEU, 2005, p. 5).

Assim, todos esses dados concretos da realidade humana devem ser levados em consideração, uma vez que se relacionam efetivamente com a estruturação política dos povos, bem como favorecem e acentuam certas disposições morais que os distinguem. Os homens estão, com efeito, submetidos a essas múltiplas variantes as quais correspondem em alguma medida com seus modos e governos. Assim, por exemplo, “o governo de um só encontra-se mais vezes nos países férteis e o governo de vários nos países que não o são [...]” (MONTESQUIEU, 2005, p. 293). Nesse sentido, o governo popular se estabeleceu na Ática, dentre outros fatores, devido à esterilidade do seu solo e o governo Aristocrático se firmou na Lacedemônia muito por conta da fertilidade do mesmo (Ibid.). Os povos das ilhas estariam, em outra perspectiva, mais inclinados à liberdade do que os dos continentes, pois por serem os arquipélagos de pequena extensão uma parte do povo não se interessaria veementemente em oprimir a outra, além do mais o mar que as separa dos grandes conquistadores, as separa, por outro lado, dos grandes impérios; a tirania não poderia auxiliá-las (Cf. MONTESQUIEU, 2005, p. 296).

Não cabe aqui investigar se tais hipóteses e conclusões teóricas deste autor se apresentam verossímeis e confirmam-se no decorrer da história, o que importa é, em contrapartida, o fato segundo o qual se torna indissociável para esse autor os aspectos físicos, naturais e morais das mais diversas formas de governo e de leis que os povos adotam ao longo do tempo. Os primeiros

fatores relacionam-se diretamente com os segundos e, assim, a história política dos povos começa, de acordo como pensamento montesquiano, a apontar para uma possível inteligibilidade. Toda a influência “fenomênica” e concreta deve ser levada em consideração, pois ao analisá-las separadamente Montesquieu irá observar uma adequação delas aos princípios de governo das mais diversas nações.

Seria importante frisar que por conta dessa concepção o filósofo francês é por vezes mal interpretado e é considerado determinista em suas análises da história. A confusão que se faz é a de atribuir a ele uma visão que indica ser a história e as instituições humanas condicionadas pelas causas físicas e morais. Segundo Santos,

[...] este é um equívoco constante na interpretação da obra de Montesquieu: confundir *relação* com *determinação* ou, mesmo, com determinismo. Relação significa conexão entre dois ou mais objetos de pensamento, vinculada a um mesmo matiz; determinação denota uma relação específica entre dois ou mais elementos do mesmo gênero, em que um define os outros, sem a possibilidade de escolha. Enquanto o primeiro “corresponde”, o segundo “determina e “condiciona”, de modo que confundir um com o outro constitui um grave equívoco”. Já o determinismo além de ser um anacronismo, é carregado de um sentido de previsão ou de antecipação do futuro no presente. (SANTOS, 2006, p. 144, grifo nosso).

Ademais, Montesquieu cuida de esclarecer em sua *Defesa do Espírito das Leis*, por exemplo, que “a configuração física do clima *pode* produzir diversas disposições nos espíritos; estas disposições *podem* influenciar as ações humanas [...]” (MONTESQUIEU, 2005, p. 734, grifo nosso) o que sugere claramente que há uma “possibilidade” e não uma “determinação”.

Ainda discorrendo na sequência dessa passagem sobre a religião ele dirá que existem climas nos quais certas práticas religiosas são aceitas com maior facilidade pelos povos que em outros, isto é, existem lugares onde uma religião qualquer encontra mais facilidade de ser aplicada (dado às circunstâncias serem mais favoráveis e apropriadas para isso) (Ibid.). Ainda assim não há uma determinação, mas uma relação, até porque, a seu ver, não existe uma “fatalidade cega” que venha a produzir a história e formar as instituições humanas, e sim certas disposições que se relacionam efetivamente, as quais, não devem ser ignoradas.⁷

É nesse sentido que Santos assegura:

⁷ “Aqueles que afirmaram que uma fatalidade cega produziu todos os efeitos que observamos no mundo proferiram um grande absurdo [...]”. (MONTESQUIEU, 2005, p. 11).

[...] Montesquieu, em inúmeras passagens, afirma que há uma relação (*rapport*) de conveniência entre as leis e o clima, entre a história e o espírito do povo, e jamais determinismo. Assim, se Roma ruiu por várias vezes, entre elas a falta de preservação de seus valores morais, não foi porque estaria fadada ao fracasso, como se houvesse uma fatalidade cega que regesse o universo, algo impensável para Montesquieu. Não houve “uma razão” para a queda de Roma, mas uma confluência de razões: fatores históricos, físicos, climatológicos, etc. [...] Em Montesquieu, nada é determinado, mas tudo é articulado e *relationnel*. (SANTOS, 2006, p. 144, grifo nosso).

Sendo assim, seria um erro considerável afirmar que na obra de Montesquieu as instituições humanas, as formas de governo e leis instituídas pelas mais diversas nações são estabelecidas unicamente pelos fatores climáticos e físicos. De fato é possível perceber uma “relação” entre essas diversas variantes, no entanto existem também outros fatores os quais contribuem na formação dos governos e instituições humanas, tais como, a religião, o exemplo das coisas passadas (tradição), costumes, maneiras, leis, por exemplo. Há um conjunto complexo de relações que quando articulado traz uma compreensão acerca da formação dos povos e de sua história.

Se as sociedades humanas são, portanto, complexas e diversificadas muito por conta de todos esses dados oferecidos pela natureza e pela história, o autor aqui começa a se posicionar diante da realidade a partir de uma visão em certa medida pluralista.

Noções que defendem, por exemplo, a homogeneização das diferenças culturais, bem como, uma única religião, uniformidade de opiniões, ou até mesmo de um só poder no interior do Estado político, a fim de dar uma unidade e ordenação maior à sociedade, não são vistas por esse autor com bons olhos. Se o mundo físico no próprio curso natural das coisas se sustenta e equilibra em meio à heterogeneidade de formas e às mudanças que constantemente o afetam, e isso se deve, diga-se de passagem, às leis rígidas, fixas e invariáveis da natureza, as quais jamais seriam alteradas; no mundo social, por outro lado, mesmo que de uma forma um tanto distinta isso também poderia ocorrer.

Aqui é possível perceber no pensamento de Montesquieu que ele participa de certo modo de uma aspiração segundo a qual as leis humanas devem se aproximar da mesma rigidez e fixidez das leis físicas. Ao que parece há na filosofia desse autor um anseio de encontrar um perfeito ajuste ou combinação de leis e poderes que possibilitem a harmonia social e política. Porém, é importante ressaltar que, de acordo com essa concepção, embora o campo social se valha de alguns princípios do campo cosmológico e físico, há algumas distinções entre eles.

A principal delas é o fato de que no âmbito social além das leis físicas e naturais existem também as leis positivas, ou seja, aquelas instituídas pelos próprios homens no convívio com os demais, com o propósito de atingirem certos objetivos coletivos. Entretanto, como seres inteligentes e ao mesmo tempo dotados de uma natureza frágil, os homens, por outro lado, não seguem disciplinadamente nem mesmo as leis que eles próprios instituíram. Sendo assim, o campo social se apresenta mais complexo do que o físico, pois a ordem estabelecida nele pode alterar-se ainda mais do que no campo cosmológico e os conflitos ganharem, nesse sentido, proporções por vezes mais intensas.

Se no âmbito físico e natural não é necessário uma intervenção humana para o surgimento de um equilíbrio e ordenação, pois tudo se dá de maneira espontânea e natural; no âmbito social, entretanto, essa intervenção se faz necessária, uma vez que como seres livres e violadores das regras estabelecidas, os homens necessitam de um legislador ou ajustador de suas relações. Essa concepção que Montesquieu se vale o afasta, por exemplo, de uma visão providencialista da história, a qual, *grosso modo*, bastaria aos indivíduos acomodar-se e entregar-se aos desígnios divinos para atingir certos êxitos e determinados fins.

O autor do *Espírito das Leis* é um tanto cauteloso quanto a esse ponto e entende que os homens devem assumir, por outro lado, a responsabilidade de instaurar um governo que torne possível a realização dos seus interesses coletivos e jamais entregá-los a cargo de uma ação divina, sobrenatural ou extratemporal. Para isso, precisam intervir e legislar em suas relações sociais e políticas levando em consideração os próprios fatos e a realidade concreta, tendo em vista dentre outras coisas, “as relações naturais dos indivíduos, de seu meio físico e histórico, e das novas ações e reações que resultarão da legislação” (STAROBINSKI, 2002, p. 289).

Esses aspectos serão abordados com mais precisão no decorrer desse trabalho, cabe por ora, salientar que apesar da complexidade do âmbito social é possível, aos olhos de Montesquieu, observar nesse campo específico a possibilidade, desde que amparado por leis favoráveis e bem elaboradas, de estabelecerem também um equilíbrio dinâmico e constante, tal qual no campo físico e natural.

O importante aqui é notar, por outro lado, que a ideia de suprimir as diferenças sociais para se estabelecer uma unidade e ordem, atentaria contra a própria natureza física e humana o que, por assim dizer, aniquilaria as individualidades trazendo consequências desagradáveis aos

homens que se veriam privados de autenticidade e liberdade de seguir suas próprias convicções e assumirem autonomamente suas próprias posturas diante do mundo.

Nesse sentido, os conceitos de diversidade e tolerância começam a se aproximar cada vez mais no pensamento desse autor, pois se no primeiro caso suprimir as diferenças, estabelecendo um parâmetro comportamental para todas as individualidades remeteria a uma opressão e, possivelmente, a ações intolerantes, no segundo caso, a aceitação das individualidades e a permissão de um convívio entre os contrastes sociais possibilitaria o surgimento, em contrapartida, de uma cultura da tolerância e da diversidade.

Assim, ao trazer essa visão parcial do âmbito físico para o campo social e moral o que ele acaba por defender é “a aceitação da pluralidade do mundo, das diferentes opiniões, da diversidade das coisas, porque tudo implica uma infinidade de relações, o que não condiz com um pensamento absoluto ou dogmático” (SANTOS, 2006, p. 26).

Dizendo de outro modo, a ideia redutora de uniformidade, a seu ver, não se adequaria às leis e estruturação próprias do universo, uma vez que este se faz na própria diversidade. Toda a tentativa de ordenar a sociedade a partir de uma possível supressão das diferenças, bem como, por meio de uma permanência no uno, no fixo ou no mesmo, não se mostraria viável, já que no mundo o que prevalece, ao que parece, é indubitavelmente a diversidade, e esta precisa ser preservada, a seus olhos.

Ao observar no âmbito físico que o equilíbrio dos corpos ocorria justamente no choque entre eles mesmos, parece que Montesquieu entendeu também que no âmbito social a diversidade de religiões, culturas e poderes, vistos aqui como corpos e elementos distintos no interior do universo humano, poderiam conviver juntas e, assim, produzir, desde que regulada por leis favoráveis, um equilíbrio político e civil.

Montesquieu, com efeito, não seria ingênuo ao afirmar, por exemplo, que os contrastes sociais não resultariam em conflitos e isso já é possível observar a partir do que foi exposto até o momento. Obviamente ele percebe que a relação entre opostos traz, em contrapartida, alguns embates, porém tais choques, a seu ver, não representaria necessariamente uma espécie de caos social. Seria possível, a partir do seu ponto de vista, enxergar na convivência entre as diversas culturas e religiões um equilíbrio entre as mesmas, desde que amparadas pela lei. Além do mais se determinado Estado permite que esses contrastes se estabeleçam em seu território e convivam entre si, isto resguardaria, de outro modo, as individualidades e consentiria com a liberdade e

integridade das particularidades, o que poderia, por assim dizer, evitar conflitos ainda maiores em longo prazo, caso a liberdade individual fosse suprimida.

Como bem afirma Paul Vernière: “O equilíbrio não nasce de uma pulverização, mas de uma tensão; a harmonia nasce de um conflito superado [...]” (VERNIÈRE, 1987, p. 337). Assim, na filosofia de Montesquieu, o processo que ordena a vida e a diversidade humana e social seria constituído justamente por essas tensões, as quais proviriam, em grande parte, das próprias diferenças existentes no interior do mundo diversificado.

A ordem então, para o Barão de La Brède, seria instaurada a partir desse jogo de forças contrárias que indo por caminhos opostos fariam o equilíbrio surgir de forma balanceada e estabilizada. “[...] a força que faz o fiel da balança pender numa direção tem como resultante a ação de uma força contrária, e assim o equilíbrio se restabelece como que por si mesmo, pela simples ação do jogo de forças e contraforças” (DOMINGUES, 1991, p. 201). Nessas palavras de Ivan Domingues observa-se então que aos olhos de Montesquieu, o conflito que provém das diferenças não é sinônimo de desordem, mas o ponto onde possivelmente nascerá uma unidade e nova ordem.

Desse modo, são nos momentos de disparidades de forças, que incrivelmente surge a balanceada estabilidade do mundo. Forças idênticas não contribuiriam para que esse equilíbrio se firmasse. Pois (como se observa na física) corpos com a mesma energia se repelem, enquanto os que têm forças contrárias acabam por se atrair, formando assim uma unidade.

Então, para Montesquieu, de acordo com o exemplo da estruturação universal, observa-se que o equilíbrio nasce precisamente no choque entre as forças contrárias e elementos opostos, e não na ausência deles, por esse motivo é possível também haver equilíbrio num Estado político em que existam várias religiões, diversas culturas, repartição e diversificação de poderes.

Quanto às questões feitas no início desse item as quais conduziram a argumentação até aqui seria possível respondê-las, a partir da concepção montesquiana, do seguinte modo: a variedade de manifestações culturais que perfaz o mundo social se deve em certa medida à própria natureza das coisas. O que vale para o universo físico também vale para o universo humano, guardando as devidas proporções. Assim, toda a heterogeneidade de elementos e formas que caracterizam o mundo físico e natural, como já apontado, também constitui a natureza social dos homens. O mundo, portanto, não é composto de formas únicas e idênticas, mas feito a partir de formas múltiplas e variadas, o que indica que nele o que prevalece é a diversidade e na

sociedade isso não seria diferente. A diversidade de modos, culturas, religiões, governos, leis, as quais caracterizam o mundo social corresponde a uma exigência natural que remete à multiplicidade de forma que compõem o próprio universo. Nesse sentido, se o mundo físico é diversificado as sociedades também o são.

No que se refere à questão a respeito dos motivos pelos quais as nações apresentam em grande parte, modos distintos de governo e se estabelecem politicamente de maneiras diferenciadas, poderia ser respondida, conforme a perspectiva de Montesquieu, da seguinte maneira: os traços que caracterizam física e moralmente as nações geralmente são diferentes entre si, cada povo possui individualmente seus modos, costumes e são submetidos, dentre outras coisas, a condições físicas e climáticas específicas, desse modo, se as formas de governo estão de certa maneira intrinsecamente relacionadas aos fatores morais e físicos, bem como às paixões e costumes que um povo tem, então seria incoerente pretender que houvesse uma forma de governo que se adequasse para todos os países e, assim, servisse às exigências de todos eles em conjunto.

Desse modo, e já respondendo à terceira objeção, as leis de um país em geral diferenciam-se das dos demais justamente pelas próprias diferenças que distinguem os povos entre si. Cada um é movido por uma paixão específica e particularmente submetido a condições territoriais diferenciadas, uns desejam engrandecer, outros almejam o luxo, alguns pensam em colonização e dominação, outros em se defender dos ataques do inimigo, enfim todos esses fatores e outros mais influenciam na elaboração das leis de um determinado país, o que tornaria inviável que as leis de um desse conta ou fosse similar em todos os aspectos às de outro.

Pelo que se vê, a partir da ótica montesquiana, não só o mundo físico, como também o humano (social) é marcado pela diversidade. Não existe entre eles uma cultura, religião ou modos de ser universais, muito menos uma forma de governo ou uma constituição e estruturação política única e absoluta. Os homens, nessa perspectiva, são diferentes em seus modos de viver e de se organizar política e socialmente e, sendo assim, o que aparentemente torna-se um problema para eles, a saber, o da convivência e das tensões resultantes dessa mesma convivência, pode se tornar o ponto onde nasce um equilíbrio entre eles mesmos, pois seria no choque entre os contrastes e, sobretudo, na intervenção de uma legislação apropriada para estabelecer um convívio pacífico entre eles, que uma ordem se estabeleceria de tal modo que a ação de uns geraria reação de outros e, a partir dessa dinâmica, uma possível ordenação balanceada surgiria. É o que será observado também na teoria da separação dos poderes desse mesmo autor.

3. A diversidade no campo político

Seguindo essa mesma perspectiva, iremos encontrar na teoria política de Montesquieu elementos que corroboram e concretizam do mesmo modo com essa noção de diversidade a qual foi apresentada nos itens anteriores desse capítulo.

Essa concepção de que o mundo se apresenta totalmente diversificado e no interior dessa diversificação ocorrem tensões as quais produziriam, ao final, um possível equilíbrio, é deslocada por Montesquieu do âmbito da física e incorporada também a uma das principais teorias que defende: a da separação dos poderes.

Se contrapondo, como já dissemos à ideia de uniformidade e, portanto, ao absolutismo (trazendo para a esfera política), o autor do *Espírito das leis*, desenvolveu a teoria da separação dos poderes a fim de mostrar, dentre demais coisas, a importância da diversidade e, logo, das oposições (aqui no âmbito dos poderes) na construção de um Estado político equilibrado.

Alguns filósofos como Thomas Hobbes, por exemplo, no século XVII, defenderam a ideia de unidade, isto é, prezaram pela formação de um Estado, por assim dizer, absoluto. Esse autor, particularmente, tornou-se um marco para a filosofia política moderna e um dos mais importantes defensores da unidade do governo a partir de uma unificação de todos os poderes nas mãos de um só soberano.

O autor do *Leviatã* (1651) considerava que todos os poderes do Estado deveriam ser entregues às mãos de um só governante, pois desse modo, haveria uma unidade maior no corpo político, o que proporcionaria segurança aos cidadãos e equilíbrio ao Estado.

A única maneira de instituir um poder comum capaz de defender os homens das invasões dos estrangeiros e dos danos uns dos outros, garantindo-lhe assim uma segurança [...] é conferir toda a sua força e poder a um homem, ou a uma assembleia de homens, que possa reduzir todas as suas vontades, por pluralidade de votos, a uma só vontade. [...] Isto é mais do que consentimento ou concórdia, é uma verdadeira unidade de todos [...]. (HOBBS, 2003, p. 147)

Esta unidade do corpo político, para ele, se tornaria ainda mais sólida e eficiente, na medida em que o soberano detivesse em sua pessoa, o poder de prescrever regras, isto é, as leis civis; a autoridade judicial, ou seja, o direito de julgar as controvérsias, o poder de fazer a paz e a

guerra, dentre outros. Somente dessa forma, o governo se tornaria coeso, forte e, sobretudo, sem oposição alguma, pois tudo estaria concentrado nas mãos de um só governante, o qual seria responsável por todas as funções administrativas do corpo político.

Caso contrário, isto é, se a soberania fosse exercida por duas ou mais pessoas, o poder inevitavelmente se dividiria, já que não haveria mais uma só vontade e sim várias. Assim, seria quebrada a unidade e ordenação do governo, logo, o primitivo estado de guerra poderia retornar e, conseqüentemente, a paz e a segurança dos cidadãos estariam ameaçadas. O que se vê aqui, ao que parece, é a recusa por parte de Thomas Hobbes em observar na diversidade ou nas oposições de poderes algum aspecto positivo ou até mesmo algo salutar para o Estado político. Parece que para ele as contradições e os conflitos entre as vontades opostas tratam-se de um aspecto negativo na organização do corpo político e, sendo assim, tudo deve ser reduzido e suprimido a uma só vontade, para resguardar a unidade do mesmo.

Montesquieu, um século depois, ao que parece, viu nessa perspectiva uma forte oposição ao que de fato ele pretendia defender, pois a tendência absolutista a qual se manifestava dentre outras formas numa uniformidade das vontades, bem como, numa união dos poderes representaria um dado negativo e prejudicial ao Estado político.

Para ele, como já fora de certo modo apontado, a tentativa de ordenar a sociedade e tornar coeso o Estado político a partir de um único poder e da supressão das individualidades iria de encontro à ordem natural das coisas e, portanto, não possibilitaria uma convivência harmônica entre os homens.

O que se chama união em um corpo político é uma coisa muito dúbia: a verdadeira é uma união de harmonia, que faz com que todas as partes, por mais opostas que nos pareçam, concorram para o bem geral da sociedade, tal como as dissonâncias na música concorrem para a harmonia global. Pode haver união em um Estado em que se acredite ver somente distúrbios, isto é, uma harmonia da qual resulta a felicidade que é a única paz verdadeira. É como acontece com as partes desse universo, eternamente ligadas pela ação de umas e pela reação de outras. (MONTESQUIEU, 2002, p. 74)

Nesse sentido, a divisão de poderes e, por conseguinte, a manutenção das vontades opostas, seria de extrema importância para o equilíbrio político do Estado. Até porque, Montesquieu encontra pelo menos dois problemas graves na teoria da união dos poderes. O primeiro está na ilimitada liberdade que o soberano possui na execução do poder político, pois como ele bem afirmou “[...] todo homem que possui poder é levado a dele abusar”

(MONTESQUIEU, 2005, p. 166). E, assim sendo, qualquer espécie de soberania absoluta se tornaria perigosa, já que, estando tudo sob o domínio de uma só e mesma pessoa, esta possivelmente não teria limites nem regras a se submeter, não prestaria conta de suas decisões a pessoa ou jurisdição alguma, agindo somente de acordo com suas convicções, o que, portanto, facilitaria com que ela privilegiasse mais aos seus anseios do que ao dos cidadãos em geral, possibilitando assim, a ocorrência de abusos de sua parte.

No que concerne ao segundo problema, Montesquieu o encontra mais precisamente na sobrecarga de funções que tal governante nessas condições teria; o que de acordo com a sua concepção, seria extremamente prejudicial ao bom funcionamento do sistema político do Estado. Isso porque não havendo órgãos independentes que façam cada qual unicamente a sua função específica dentro do corpo político, acabaria por tornar imperfeita a execução dos encargos do Estado, uma vez que seria raro que alguém sozinho conseguisse dar conta de todas as atividades políticas de uma só vez.

Logo, a solução que o filósofo de La Brède encontra para impedir os possíveis abusos do poder absoluto é justamente dividindo o próprio poder, isto é, diversificando-o, repartindo-o. Nesse sentido ele afirma:

Tudo estaria perdido se o mesmo homem, ou o mesmo corpo dos principais, ou dos nobres, ou do povo exercesse os três poderes: o de fazer as leis, o de executar as resoluções públicas e o de julgar os crimes ou as querelas entre os particulares. (MONTESQUIEU, 2005, p. 168)

Assim, para o autor do *Espírito das leis*, tal modelo político, geraria não uma unidade, mas provavelmente uma desarmonia, representada na figura de um governante tirano ou déspota, que com total liberdade faria uso de todos os poderes do Estado como bem lhe aprouvesse. Desse modo, a paz, a segurança e a liberdade dos cidadãos estariam comprometidas, uma vez que nesse regime de governo tudo concorreria não para o bem do povo, e sim para a satisfação das ambições do governante.

Diante desse quadro estabelecido o mais correto, para Montesquieu, ao que parece, seria distribuir as funções políticas do Estado em setores distintos e estratégicos. O poder legislativo seria entregue uma parte a um corpo de nobres, e a outra a um corpo de representantes do povo, a fim de conciliar o interesse dessas duas classes; o poder executivo às mãos de um monarca, pois para Montesquieu essa parte do governo é mais bem administrada por um só do que por vários; e

o poder judiciário a pessoas tiradas do seio do povo e em certos momentos do ano, para tornar o poder de julgar invisível e nulo (Cf. MONTESQUIEU, 2005, p. 169-172).

Fracionado o poder em executivo, legislativo e judiciário, haveria agora uma partilha de funções em três esferas, as quais governariam a todos não mais a partir de uma única vontade, e sim de várias, fato este que não representaria de nenhum modo uma confusão ou desordem, e sim uma moderação e um equilíbrio. Pois, quando, por exemplo, a vontade do legislativo choca-se com a do executivo e esta com a do judiciário, uma freia e fiscaliza a outra, acabando não só por impedir abusos de cada uma das partes, como também permitindo com que cada esfera de poder execute unicamente a sua função e jamais invada o espaço da outra.⁸

[...] Sendo o corpo legislativo composto de duas partes, uma prende a outra com sua mútua faculdade de impedir. Ambas estarão presas ao poder executivo, que estará ele mesmo preso ao legislativo. Esses três poderes pelo movimento necessário das coisas, são obrigados a avançar, e haverão de avançar em concerto [...]. (MONTESQUIEU, 2005, p. 176)

Portanto, o autor do *Espírito das leis* se vale do argumento da diversidade extraído em grande parte do modelo físico newtoniano, e que perpassou pelos campos da cosmologia e humanidade (sociedade), como se viu, para construir e fundamentar uma teoria política que se propõe a ver não na unificação dos poderes, mas na separação deles o fator que equilibrará a política. Ao assumir formas múltiplas, os poderes, por conseguinte, serão distribuídos em mãos distintas e as tensões que inevitavelmente surgirão entre eles, ocasionarão uma ordem provavelmente estável.

Viu-se aqui que o tema da diversidade em Montesquieu perpassa por três campos distintos: o da física, o da humanidade e, por fim, o da política. No primeiro o autor do *Espírito das leis*, se vale de algumas noções da física newtoniana para compreender o movimento que rege o universo e toda diversificação de formas e elementos que nele há. No segundo, partindo dos princípios básicos dessa nova física que surgira no seu século, viu que no mundo humano não é viável suprimir as diferenças para construir uma ordem, pois isso contraria o curso natural das próprias coisas. E, por fim, no campo político, Montesquieu se propôs a ver na diversificação e separação de poderes o fator de equilíbrio e ordenação de um Estado.

⁸ Com relação às funções e competências de cada poder, se desenvolverá com uma precisão maior no 2º capítulo dessa pesquisa, sobretudo, quando se discorrer acerca do modelo governamental inglês, cujas estruturas são vistas, por Montesquieu, como fundamentais para proporcionar o equilíbrio do Estado e a liberdade política.

Constata-se, para concluir esse item, que a diversidade se trata de todos os elementos que compõem o mundo em sua máxima totalidade ou, em outras palavras, são as infinitas particularidades que em conjunto o constitui. Todos esses particulares exprimem a riqueza do universo, e quando se confrontam entre si não significa que o mundo seja caótico, mas que esse acontecimento exprime um processo natural criado por uma razão primeira que visa o estabelecimento da ordem não por meio de uma supressão das diferenças, e sim através dos próprios conflitos que de fato ocorrem no mundo.

Por esse motivo, tanto a diversidade cultural quanto a pluralidade de religiões e também de poderes, devem ser vistas não como coisas a serem unificadas e reduzidas a um denominador comum, ao contrário precisam ser consideradas em seu conjunto e, nesse sentido, devem conviver num mesmo espaço.

4. Da *diversidade* à tolerância

A partir dessa exposição a respeito do conceito de diversidade em Montesquieu, entende-se que a tolerância se sustenta e faz sentido justamente na multiplicidade das coisas e na diversidade delas. Afinal, tolerar, ao que parece, só é possível na medida em que há o oposto, o diverso e, portanto, o “outro”, com o qual inevitavelmente se é necessário conviver em sociedade.

O autor do *L' esprit des lois*, ao que consta, observou isto no decorrer de sua obra e, nesse sentido, acabou por valorizar em larga medida o estudo da diversidade humana, objetivando, dentre outras coisas, encontrar no emaranhado das relações sociais uma inteligibilidade ou racionalidade e trazendo como um dos elementos fundamentais para essas relações o estabelecimento de uma cultura da tolerância, como já se apontou.

Diante de suas investigações ele também pôde constatar, por outro lado, que o mundo moral seria inclusive mais complexo, variado e sujeito a alterações que o mundo físico, o que tornaria ainda mais premente uma investigação um tanto mais apurada acerca das relações humanas. Se a estabilidade no campo social encontraria, a seu ver, ainda maiores obstáculos e conflitos do que no campo cosmológico seria necessário então, apontar elementos capazes de ao

menos diminuir a intensidade desses conflitos e, trazer assim, uma ordem pacífica entre os homens.

Por serem seres inteligentes e, portanto, capazes de direcionar suas próprias escolhas os indivíduos, nessa perspectiva, estariam menos dispostos a seguir as leis naturais e primitivas de tal modo que até mesmo as leis que eles próprios instituíram também não seriam obedecidas com tanta eficácia.⁹

Sendo assim a convivência entre os homens e, sobretudo, entre aqueles que pensam e vivem de maneiras distintas, se tornaria ainda mais complexa, dado essa natureza inconstante e por vezes desregrada que eles possuem e, a uma dificuldade nítida que também têm de aceitar conviver com as diferenças.

A partir dessa análise Montesquieu acaba por se deparar diante de um problema fundamental que, a seu ver, interfere não só no convívio e bem-estar dos indivíduos, como também, quando mal gerido, pode trazer consequências danosas ao próprio governo e ao plano político.

O problema que afeta o autor aqui é, logo, o de saber qual a maneira mais adequada num Estado político dos indivíduos lidarem uns com os outros, sobretudo quando se apresentam distintamente no que se refere, por exemplo, a convicções religiosas, modos de ser, costumes e outras particularidades. O que ele procura descobrir, dizendo de outro modo, é como o poder político pode gerir os conflitos e permitir assim um convívio um tanto civilizado e pacífico entre os homens no interior da sociedade.

Se, como já salientado, não agrada a esse autor a ideia de suprimir e fundir as diferenças padronizando em certa medida a sociedade a partir, por exemplo, de uma só religião, uma só cultura, um só poder; a solução mais pertinente, a seu ver, é tornar legítimo e seguro o convívio de todas estas particularidades entre si. Isso conforme sua perspectiva é o que ele denomina, em matéria de religião, de “tolerância exterior” e, esta só se torna possível na medida em que o Estado político não interfira constantemente nas convicções pessoais dos indivíduos, deixando-os livres para no âmbito pessoal optarem pelo caminho que mais lhe apraz, atentando, tão somente,

⁹ Cf. MONTESQUIEU. “[...] falta muito para que o mundo inteligente seja tão bem governado quanto o mundo físico. Pois, embora aquele também possua leis que, por sua natureza, são invariáveis, ele não obedece a elas com a mesma constância com a qual o mundo físico obedece às suas. A razão disso é que os seres particulares e inteligentes são limitados por sua natureza e, por conseguinte, sujeitos ao erro; e, por outro lado, é de sua natureza que eles atuem por si mesmos. Eles não obedecem, portanto, constantemente às suas leis primitivas; e aquelas mesmas leis que dão a si mesmos, não obedecem a elas sempre”. (MONTESQUIEU, 2005, p. 12).

para o cumprimento das leis de seu país, por meio das quais se pretende estabelecer o bem comum.¹⁰

Se interiormente determinada religião, por exemplo, não seria, a seu ver, obrigada a concordar com os preceitos e princípios de outra seita ou fé que não condiga com suas próprias convicções, no que se refere, todavia, às suas obrigações civis e externas se faz necessário, por outro lado, que respeite e permita a livre manifestação religiosa e convicção alheia, pois num governo que pretende estabelecer a tolerância entre os homens aceitar as diferenças seria fundamental para a ordem pública.

É importante salientar que para Montesquieu uma religião que se autodenomina a única capaz de trazer a salvação das almas, não seria simples aceitar de bom grado outra que porventura tenha essa mesma pretensão. Se o sagrado fora revelado unicamente a ela, as outras pretensas religiões a princípio levariam os homens por um caminho espiritual equivocado e aceitar interiormente uma seita incapaz de conduzir os indivíduos à morada celeste não seria uma atitude honesta e coerente consigo mesma.

Até esse ponto o filósofo de La Brède entende que individualmente religião alguma deve ser forçada em suas convicções “internas” a concordar com um discurso que não condiz com suas certezas mais íntimas, no entanto ao fazer parte de um Estado político as entidades religiosas precisam se submeter às prescrições das leis civis. Nesse sentido, se as leis de determinado país prescrevem a tolerância mútua em matéria de religião, as diversas denominações religiosas que ali se estabeleceram devem em contrapartida se respeitar e tolerarem-se “exteriormente”.

O fato é que a tolerância aqui surge como uma das possíveis soluções para tornar o convívio humano suportável e equilibrado, em certa medida. Pensar num relação pacífica entre os homens a partir de uma redução, deformação ou até mesmo de uma anulação das individualidades seria algo abusivo contra a própria natureza humana, o que possivelmente afetaria e tornaria ainda mais conturbado o convívio social.

¹⁰ Sobre a tolerância exterior, mais precisamente no *Memorando sobre a Constituição*, o autor entende, *grosso modo*, como um princípio estabelecido e institucionalizado pelo Estado político, o qual visa em última instância a paz e tranquilidade no interior da sociedade. Nesse sentido, as leis da “tolerância exterior” determinam a todos os súditos em matéria de religião, a aceitação recíproca e uma convivência pacífica com aqueles professam outra fé. Acerca dessa noção se discorrerá mais enfaticamente no 2º capítulo dessa pesquisa. Ver também MONTESQUIEU, “Memorando sobre a constituição”. In: SANTOS, Antônio Carlos dos. (Org) *O outro como problema: O surgimento da tolerância na modernidade*. São Paulo: Alameda, 2010.

Nessas condições, a diversidade religiosa, ideológica, cultural, desde que não interfira na ordem pública, obviamente, deve ser preservada, a seu ver, como um “direito” humano de se posicionar autonomamente diante do mundo e de sua própria existência.

A estratégia do autor parece ser, em certa medida, que o Estado político abrande os ânimos pessoais possibilitando aos homens uma espécie de autonomia na condução de suas próprias vidas, o que de certo modo, traria benefícios para ordem política e social. A tolerância aqui tem tanto um caráter político sendo útil ao próprio Estado, quanto uma utilidade moral, atuando também de maneira efetiva no âmbito pessoal.

A partir da legitimação da tolerância comum entre os homens a diversidade moral (social) acaba tornando-se (como no campo físico e cosmológico) uniformidade, isto é, por meio da permissão de uma livre manifestação cultural, religiosa, ideológica dos diversos grupos e indivíduos estabelecidos numa mesma sociedade, se formaria tão logo, um conjunto complexo e harmonioso, ou seja, uma unidade na multiplicidade, a qual traria, aos olhos desse autor, benefícios não só aos próprios indivíduos e grupos, como também à organização política do Estado.

Nesse sentido, cada individualidade ganharia a permissão de seguir livremente suas convicções próprias resguardando assim as suas singularidades, o que promoveria ainda, uma abertura ao diálogo bem como um rompimento com toda a espécie de dogmatismo que pudesse prejudicar a ordem diversificada da sociedade.

É nítido, portanto, conforme a perspectiva desse autor, que os conflitos gerados pela diversidade de opiniões e posturas no interior da sociedade precisam ser remediados a partir de ações políticas, primeiramente, e ações individuais, seguidamente. O estado por meio das leis positivas consolidaria a livre expressão dos grupos e indivíduos, seja em matéria religiosa, ideológica, cultural, dentre outras, e os indivíduos, por outro lado, embora não sejam obrigados interiormente a concordarem com as convicções alheias, necessitariam, por outro lado, ver no “outro”, naquele que diverge de si, não um estranho ou inimigo que deva ser suprimido, destruído, anulado ou convertido e sim um ser que possui o direito de escolher e seguir suas próprias convicções.

Sendo assim, toda a diversidade de opiniões deverá e poderá conviver conjuntamente, de tal modo que a integridade das individualidades seja mantida e preservada, o que tornaria os indivíduos particularmente donos do seu próprio caminho.

O que se procurou enfatizar, nesse primeiro capítulo, foi que por meio da valorização e da defesa da diversidade social, (da aprovação de um convívio legítimo e pacífico entre aqueles que divergem em opiniões e posturas dentro de um mesmo espaço) o pensamento de Montesquieu fluiu numa direção a qual findou mais adiante num entrecruzamento com outro conceito tão pertinente ao pensamento ilustrado: o de tolerância. Ou seja: ao valorizar a diversidade ele acaba por defender também a existência de uma sociedade tolerante.

Ao que parece o conceito de diversidade torna-se inclusive um pilar que sustenta e torna mais sólido o conceito de tolerância. Sem o primeiro o último não se consolidaria firmemente e até mesmo não se faria necessário, pois como já apontado, o que tolerar senão o “diverso”, o “outro”. Se entre os que pensam e vivem de maneira similar não seria preciso tamanho esforço para se suportar e conviverem mutuamente, entre aqueles que em sociedade divergem em pensamentos e posturas isso seria notadamente necessário. A tolerância é, portanto, a solução para essa problemática, pois a partir de uma aceitação das diferenças a diversidade de opiniões poderá conviver num mesmo espaço.

A diversidade é, tão logo, o que torna possível o início das discussões acerca da tolerância, pois num hipotético mundo uniforme não se veria a necessidade de estabelecer mecanismos capazes de gerar uma ordem, já que na uniformidade não há o conflito.

A tolerância, assim, sustenta-se na diversidade, ou seja, só se faz necessária no interior das diferenças. A inexistência da diversidade tornaria desnecessária a existência da tolerância e, sendo assim, um conceito acaba por interligar-se necessariamente ao outro.

Nessa teia de conexões conceituais que da diversidade liga-se à tolerância é possível perceber ainda, o germe de outra noção que começa a se apresentar também como fundamental para sustentar e tornar ainda mais premente o estabelecimento da tolerância: a ideia de liberdade.

Constata-se isso, pois ao defender a pluralidade das coisas ao invés da uniformidade e pulverização delas, isso também implicaria numa valorização, por outro lado, da integridade das particularidades. Isso quer dizer que ao valorizar a existência das diferenças e a diversidade numa sociedade política, o autor é levado também a defender a liberdade individual, bem como, a preservação e proteção das singularidades humanas.

Nesse sentido, diversidade e liberdade vinculam-se em seu pensamento de maneira efetiva e ambas acabam por fluir em direção à ideia de tolerância, pois numa sociedade na qual a diversidade deve ser preservada, naturalmente a liberdade de cada particularidade precisa ser

protegida. Sendo assim, mostra-se necessário, doravante, analisar esta segunda noção e entender como o desdobramento do conceito de liberdade conduz ao de tolerância. É o que se observará no próximo capítulo.

CAPÍTULO II

A NOÇÃO DE LIBERDADE EM MONTESQUIEU

“A liberdade é o direito de fazer tudo que as leis permitem; e se um cidadão pudesse fazer o que elas proibem ele já não teria liberdade, porque os outros também teriam este poder”.

Montesquieu¹¹

1. Considerações iniciais

Após a análise da noção de diversidade e sua relação com a concepção de tolerância em Montesquieu, se investigará a partir de agora a noção de liberdade que, em certo sentido, não só se relaciona com a anterior, como também, conduz a temática em questão ao conceito de tolerância.

Para a realização desse intento se dividirá este capítulo em dois itens: 1) liberdade política; 2) liberdade religiosa. No primeiro item se discorrerá sobre esse conceito especialmente em sua relação com a constituição e com o cidadão, no segundo, a liberdade será analisada levando em conta, principalmente, a liberdade de crença e de consciência individual. Na liberdade política se terá como foco principal o mecanismo e a estruturação de um Estado político que modere os abusos e limite o próprio poder soberano; na liberdade religiosa ou de consciência a análise se voltará para a livre escolha no âmbito pessoal em matéria de religião, o que incidirá no estabelecimento da tolerância.

A análise da primeira faceta da liberdade (a liberdade política) girará em torno de alguns problemas centrais relacionados tanto à *constituição* quanto ao *cidadão*: Como a constituição pode contribuir para o estabelecimento da liberdade? De que modo e sob quais princípios ela deve ser elaborada, a fim de proporcionar o equilíbrio político e a liberdade civil? Como ser livre dentro das prescrições da lei? O que é a liberdade para o cidadão?

¹¹ MONTESQUIEU. **O Espírito das leis**. 2ª Edição. São Paulo: Martins Fontes, 2005. p. 166.

Quanto ao segundo aspecto deste mesmo conceito (a liberdade religiosa) se buscará responder sobre a função da religião na sociedade política e, além disso, se discorrerá também em que medida seria importante, para esse autor, o estabelecimento da liberdade religiosa e da livre consciência em matéria de religião.

Torna-se de grande valia esta análise, pois ao relacionar liberdade política e liberdade religiosa essa discussão se encaminhará precisamente para os problemas fundamentais que deram início às teorizações sobre a tolerância no período moderno. A partir das querelas religiosas e dos conflitos travados entre os que pensavam distintamente em matéria de religião, surge então, a necessidade de se estabelecer uma política capaz de proporcionar a liberdade de crença e a possibilidade de um convívio equilibrado em meio à diversidade religiosa.

Sendo assim, entende-se que o conceito de liberdade estaria na gênese da concepção de tolerância de Montesquieu e, pensar esse tema a partir de um desdobramento dessa segunda noção, possibilitará perceber que a liberdade constitui outro pilar que também fundamenta o conceito ulterior de tolerância.

1.1 Liberdade Política

No livro XI do *Espírito das Leis*, é possível perceber a atenção que Montesquieu concede ao tema da liberdade. Trata-se de um conceito que já fora exaustivamente debatido e analisado no decorrer da história do pensamento ocidental e, ainda assim, não deixa de ser para ele matéria de investigação. Até porque, segundo nos aponta esse mesmo filósofo, esta palavra recebeu tantos significados no suceder dos tempos que, por esse motivo, o seu conceito se tornou amplo, dúbio e impreciso, sendo talvez necessária uma análise mais apurada e delimitada dessa noção.

Não existe palavra que tenha recebido tantos significados e tenha marcado os espíritos de tantas maneiras quanto a palavra liberdade. Uns a tomaram como a facilidade de depor aquele a quem deram um poder tirânico; outros como a faculdade de eger a quem devem obedecer; outros como o direito de estarem armados e de poderem exercer a violência; [...]. Certo povo tomou por muito tempo a liberdade como sendo o costume de possuir uma longa barba. Estes ligaram este nome a uma forma de governo e excluíram as outras. Aqueles que experimentaram o governo republicano colocaram-na neste governo; aqueles que gozaram do governo monárquico puseram-na na monarquia.

Enfim, cada um chamou liberdade ao governo conforme a seus costumes ou a suas instituições [...] (MONTESQUIEU, 2005, pp.165-166).

Devido à ambiguidade e a amplitude que esse conceito ganhou a partir das suas mais diversas interpretações, Montesquieu se viu inclinado a analisar essa noção a partir de uma perspectiva menos abrangente e mais delimitada, conferindo primeiramente, em que consiste a “liberdade política”.

Conforme Starobinski (1990, p. 85), “assim como separa virtude moral e virtude política, Montesquieu separará a liberdade filosófica e a liberdade política”; enquanto a liberdade filosófica, sem limites e regras estabelecidas, se dirige ao exercício da própria vontade, numa perspectiva por deveras ampla e abrangente, a liberdade política, por outro lado, se restringe ao direito de exercer deliberadamente a vontade geral, ou seja, as prescrições da lei. Se na primeira não há restrições para a ação humana, na segunda as paixões e vontades particulares cedem aos limites estabelecidos pela constituição. Esse segundo aspecto da liberdade é o que mais interessa a Montesquieu, pois as questões relacionadas ao livre querer além de não chegarem a um consenso, também não traziam uma resposta congruente sobre o que significa a liberdade em uma sociedade política, na qual existem leis positivas que em certa medida limitam as ações humanas. Portanto, seria importante, a seu ver, analisar o conceito de liberdade de uma maneira mais restrita, observando inicialmente o que ele significa numa esfera específica: a da sociedade civil.

Com o propósito de atingir esse objetivo o presidente do parlamento de Bordeaux optou por dividir sua análise em duas instâncias específicas: 1) a liberdade política em sua relação com a “constituição”; 2) a liberdade política em sua relação com o “cidadão”. Primeiramente a análise gira em torno da distribuição dos três poderes, posteriormente o que se tem em vista é a segurança e tranquilidade dos cidadãos em seu convívio social.

1.1.1 A liberdade política em relação à constituição

No que se refere a esse primeiro aspecto da liberdade política, tem-se no livro XI do *Espírito das leis* uma análise dos principais elementos constitucionais que, segundo o autor, contribuem para o estabelecimento de um Estado livre e equilibrado. Para isso, ele toma como

parâmetro o modelo constitucional inglês, a seu ver, exemplo de uma constituição que teve como objeto constituir a liberdade política do seu povo.

Se todos os Estados têm em geral, para esse autor, o mesmo objeto, a saber, o de conservar-se, cada qual, a partir de suas leis e distribuição de poderes, possui em particular um objeto específico e que lhe é peculiar; o crescimento foi o de Roma, a guerra o da Lacedemônia, o comércio o de Marselha, porém a Inglaterra se distingue de todos estes por mirar todos os seus esforços em proporcionar aos seus cidadãos a liberdade. (Cf. MONTESQUIEU, 2005, p. 167).

Sendo assim, seria possível para Montesquieu por meio de uma análise metódica da estrutura política inglesa perceber em que consiste a liberdade em sociedade, ou dizendo de outro modo, em quais princípios ela se fundamenta. É o que ele começará a fazer no livro XI em seu capítulo VI do *Espírito das leis*.

A seu ver (2005, p. 167-168), todos os Estados têm três tipos de poder: o legislativo, o executivo das coisas que dependem do direito das gentes e o executivo das coisas que dependem do direito civil. O primeiro se detém à criação de leis; o segundo (que pode ser denominado simplesmente de poder executivo) faz a paz e a guerra, envia ou recebe embaixadas, cuida da segurança interna e previne as invasões externas; e o terceiro (que pode ser intitulado de poder de julgar) tem como função castigar os crimes e julgar as contendas entre os particulares.

Esses três poderes, para ele, devem possuir uma organização de tal maneira articulada e uma distribuição tão bem repartida que torne possível o equilíbrio político da nação e satisfaça os interesses não apenas de uma única parte do corpo político, mas de todas. Isso em alguma medida torna o Estado moderado e evita, por exemplo, a formação de um despotismo, governo segundo o qual somente os interesses do tirano ou déspota são levados em conta.

Um dos principais fatores da formação de um governo despótico e desprovido de liberdade estaria justamente na má distribuição desses poderes. É o que Montesquieu afirma de maneira decisiva:

Quando, na mesma pessoa ou no mesmo corpo de magistratura, o poder legislativo está reunido ao poder executivo, não existe liberdade; porque se pode temer que o mesmo monarca ou o mesmo senado crie leis tirânicas para executá-las tiranicamente. Tampouco existe liberdade se o poder de julgar não for separado do poder legislativo e do executivo. Se estivesse unido ao poder legislativo, o poder sobre a vida e a liberdade dos cidadãos seria arbitrário, pois o juiz seria legislador. Se estivesse unido ao poder executivo, o juiz poderia ter a força de um opressor. Tudo estaria perdido se o mesmo homem, ou o mesmo corpo dos principais, ou dos nobres, ou do povo exercesse os três

poderes: o de fazer as leis, o de executar as resoluções públicas e o de julgar os crimes ou as querelas entre os particulares. (MONTESQUIEU, 2005, p.165-166).

Posto isso, o autor (2005, p. 169) adverte ainda que, grande parte dos príncipes que tornaram-se despóticos sempre começaram por reunir em sua pessoa todas as magistraturas, abarcando todos os cargos do Estado de maneira absoluta ao seu exclusivo domínio e execução. Foi o que ocorrera, ainda lembrando o próprio autor (Ibid., p. 168), entre os turcos, cujos três poderes reunidos na pessoa do sultão favoreceram ali o estabelecimento de um horrível despotismo. E, de maneira mais branda nas repúblicas da Itália pôde-se observar que quando os três poderes estiveram reunidos em um mesmo corpo de magistrados se encontrou menos liberdade do que em algumas monarquias europeias.

Partindo de tais observações, Montesquieu irá cada vez mais penetrar nas bases estruturais do modelo constitucional inglês, a fim de verificar o mecanismo e estruturação que torna esse sistema político propenso ao estabelecimento da liberdade. Ao comparar as leis e distribuição de poderes da Inglaterra, bem como, as suas características institucionais frente à estrutura política de outras nações, o autor do *Espírito das Leis* identificará na primeira um mecanismo de repartição de funções e poderes que torna viável sua execução por corpos distintos e antagônicos, possibilitando não só uma fiscalização mútua entre eles, como também, o atendimento dos interesses de todas as partes do corpo político.

Desse modo, por exemplo, se mostrava importante na Inglaterra que o poder legislativo ficasse uma parte sob a responsabilidade dos nobres e a outra sob a tutela de representantes do povo, com a intenção de conciliar os mais diversos interesses. De maneira similar, o poder de julgar (judiciário) se mostrava mais eficaz na medida em que não fosse entregue a um senado permanente, mas concedido a pessoas tiradas do seio do povo em certos momentos do ano para que esse poder se apresentasse invisível e nulo. A única exceção estaria no poder executivo propriamente dito, o qual não se mostraria eficaz havendo uma distribuição deste em setores distintos, pois essa parte do governo seria mais bem conduzida por um só do que por vários e, nesse sentido, seria melhor administrada exclusivamente por um monarca.

O fato é que a repartição de poderes, conforme esse autor, se apresenta como um dos elementos primordiais capaz de controlar os abusos de poder e, sua distribuição ou partilha entre setores distintos e estratégicos da sociedade equilibraria os diversos interesses e moderaria o governo, proporcionando em alguma medida a liberdade aos cidadãos.

Entretanto, não seria somente a repartição de poderes responsável pela manutenção da liberdade e equilíbrio do estado político, haveria ainda, para Montesquieu, outro aspecto ou mecanismo constitucional que contribuiria de maneira efetiva para esse fim: o estabelecimento de corpos intermediários.

Como sugere Dedieu (1980, p. 278), a concepção de liberdade política em Montesquieu está intimamente ligada não somente à questão da separação de poderes, mas também a essa noção. Posto isso, caberia compreender esse outro mecanismo tão importante para o estabelecimento da liberdade política de uma nação.

Corpos intermediários seriam, *grosso modo*, aqueles que se posicionam entre o poder central e o povo. Eles seriam compostos por membros bastante poderosos, tais como a nobreza e o clero, os quais se apresentariam na estrutura política e constitucional da monarquia como “canais médios por onde flui o poder”. (MONTESQUIEU, 2005, p. 26). Embora sejam poderes subordinados e dependentes ao poder do monarca, pois como indica esse autor, “o príncipe é a fonte de todo poder político e civil” (Ibid), os poderes intermediários ainda assim detém, em alguma medida, a vontade momentânea e caprichosa de um só governante, freando os avanços desmedidos do poder arbitrário.

Embora Montesquieu explicitamente não morrer de amores pelos privilégios eclesiásticos (Ibid., p. 27) ele admite, por outro lado, que o poder do clero, por exemplo, se mostraria em certos aspectos convenientes numa monarquia, sobretudo naquelas que se aproximam de um despotismo.

Que seria da Espanha e de Portugal, desde a perda de suas leis, sem este poder que sozinho freia o poder arbitrário? Barreira sempre boa, quando não existe outra, pois como o despotismo causa na natureza humana males assustadores, até mesmo o mal que o limita é um bem. (MONTESQUIEU, 2005, p.27).

Os poderes intermediários surgem aqui como elementos moderadores do poder central e, também, como um mecanismo capaz de balancear a política monárquica. Eles acabam por conciliar os diversos interesses, sobretudo quando apenas uma parte do corpo político ambiciona isoladamente tomar as rédeas do governo. Sendo assim, os corpos intermediários equilibrariam em alguma medida as tensões entre os que comandam e os que são comandados.

Assim como o mar, que parece querer cobrir toda a terra é detido pelas ervas e os menores pedregulhos que se encontram na orla, assim também os monarcas, cujo poder parece sem limites, são detidos pelos menores obstáculos e submetem seu orgulho natural às queixas e aos pedidos. (MONTESQUIEU, 2005, p.27).

A nobreza também se apresenta aqui como outro grupo intermediário de relevante importância para o equilíbrio do poder político. Trata-se de um poder natural mais propício ao regime monárquico, isto é, se encontra na essência da monarquia, cujo princípio motor é a honra. A busca por honrarias, privilégios e distinções estão, para Montesquieu, no âmago desse regime de governo e, excluir as prerrogativas desses grupos iria de encontro ao espírito desse governo que tem em sua base a busca pela distinção, superioridade e engrandecimento.

Sendo a honra o princípio deste governo, as leis devem relacionar-se com ela. É preciso que elas trabalhem para sustentar a nobreza de que a honra é, por assim dizer, o filho e o pai. É preciso que a tornem hereditária, não para ser o limite entre o poder do príncipe e a fraqueza do povo, mas a ligação entre os dois. (MONTESQUIEU, 2005, p.66).

É importante salientar que Montesquieu analisa os três tipos de governo (republicano, monárquico e despótico) a partir dos princípios que os movem: virtude, honra e temor, respectivamente. Cada qual desses governos, a seu ver, possuem particularmente um sistema constitucional e uma legislação específica que giram em torno do seu princípio central e, especificamente no caso da monarquia, os privilégios e as preeminências dos corpos intermediários (nobreza e clero) são partes integrantes do bom funcionamento desse sistema de governo. Nesse sentido, só para ilustrar,

Se a ambição é perniciosa numa república, tem bons efeitos na monarquia; dá vida a esse governo e nele [...] ela não é perigosa, pois pode ser incessantemente reprimida [...] a honra move todas as partes do corpo político; liga-as com sua própria ação; e assim todos caminham no sentido do bem comum, pensando ir em direção a seus interesses particulares. (MONTESQUIEU, 2005, p.36-37).

No entanto, para esse autor, não se mostra suficiente ao equilíbrio do governo monárquico que apenas se mantenham grupos intermediários, é necessário, por outro lado, um depósito de leis, isto é: de um corpo de magistrados capaz de “anunciar as leis quando elas são elaboradas e lembrar quando são esquecidas”. (MONTESQUIEU, 2005, p. 27). Isso se deve ao fato de que a

nobreza, a seu ver e, em grande parte, não mostra uma atenção suficiente aos assuntos civis, seja por ignorância ou por desprezo dessas questões.

A ignorância natural da nobreza, sua desatenção, seu desprezo pelo governo civil exigem que exista um corpo que retirem incessantemente as leis da poeira onde ficariam soterradas. O conselho do príncipe não é um depósito conveniente. É, por sua natureza, o depósito da vontade momentânea do príncipe que executa não o depósito das leis fundamentais. Além do mais o conselho do monarca muda sem parar; não é permanente; não poderia ser numeroso; não tem em um grau suficiente, a confiança do povo: logo, não se encontra em condições de esclarecê-los nos tempos difíceis, nem de fazê-los voltar à obediência. (MONTESQUIEU, 2005, p.28).

Desse modo, o corpo dos magistrados no interior do sistema monárquico assume uma função de relevante importância, pois como anunciante das leis fundamentais, desperta e esclarece tanto ao povo quanto à nobreza, sobre seus direitos e deveres evitando, em alguma medida, o estabelecimento de um despotismo.

É baseando-se nesse modelo estrutural da política monárquica, especialmente a inglesa, exemplo, a seu ver, de uma constituição voltada para proporcionar a liberdade política, que Montesquieu concebe os principais elementos constitucionais propícios ao estabelecimento da liberdade em sociedade.

É necessário, portanto, uma organização e distribuição de poderes tão bem articulada, bem como, a manutenção de corpos intermediários (clero, nobreza e um corpo de magistrados) para possibilitar o equilíbrio balanceado dos diversos grupos da sociedade estabelecendo, nesse sentido, um governo que atenda os diversos interesses e não apenas o do governante, o que geraria um despotismo ou governo de um só, sem leis e sem regras.

A liberdade em relação à constituição é, em suma, formada tanto pela distribuição dos três poderes quanto pela manutenção de corpos intermediários no interior do Estado político. Desse modo, sendo o Estado moldado por essa estrutura, as bases para o estabelecimento da liberdade civil estariam, em alguma medida, solidificadas.

1.1.2 A liberdade política em relação ao cidadão

Posta essa estrutura constitucional, a qual favorece largamente, conforme Montesquieu, a liberdade política do Estado, é possível perceber que o desdobramento natural dela será justamente o estabelecimento da liberdade civil.

Esse segundo aspecto da liberdade política será desenvolvido de maneira mais precisa no livro XII do *Espírito das leis*, e nele o autor explicitará em que consiste a liberdade do cidadão. Dizendo de outro modo, se no primeiro momento Montesquieu discorre sobre o que seria um Estado livre, agora ele irá analisar o que significa um cidadão livre.

Para o autor, mostra-se importante separar essa análise, pois enquanto a liberdade em relação à constituição repousa, como já ressaltado, na distribuição de poderes e na manutenção de corpos intermediários, a liberdade em relação ao cidadão, por outro lado, embora derive dessa mesma estrutura política e constitucional “consiste na segurança ou na opinião que os homens têm acerca dela”. (MONTESQUIEU, 2005, p. 197).

Isso significa que se o primeiro aspecto da liberdade política situa-se no âmbito mais geral e estrutural, o segundo, em contrapartida, se aproxima de modo mais efetivo da esfera particular e individual. Sendo assim, a liberdade em relação ao cidadão se refere não tanto ao esquema de ordenação de poderes e de leis no âmbito estatal, mas indica, por outro lado, de que modo essa liberdade se manifesta no convívio civil.

Embora o conceito geral de liberdade política em Montesquieu se constitua a partir da união desses dois aspectos (constituição e cidadão) o que denota uma inter-relação entre eles, nem sempre, como bem aponta o autor, essa combinação ocorre: “Pode acontecer que a constituição seja livre e que o cidadão não o seja. O cidadão poderá ser livre e a constituição não o será. Nestes casos, a constituição será livre de direito e não de fato; o cidadão será livre de fato, e não de direito”. (MONTESQUIEU, 2005, p. 197). Nesse sentido, para esclarecer a relação e ao mesmo tempo a distinção entre esses dois aspectos da liberdade política, mostra-se importante ao presidente do parlamento de Bordeaux analisar, doravante, em quais princípios se fundamentam a liberdade em relação ao cidadão.

No capítulo II do livro XII do *Espírito das leis* Montesquieu começa a discorrer acerca da liberdade do cidadão fazendo uma distinção entre esta e a liberdade filosófica. Como já mencionado anteriormente, é nítida a preocupação do Barão de La Brède em não confundir esses conceitos. A liberdade filosófica, de uma maneira mais geral e vaga, consiste no exercício da própria vontade, já a liberdade política, diferentemente, se detém aos limites da ação humana em uma sociedade política. Isso significa que numa sociedade constituída por leis a liberdade filosófica não satisfaz às exigências nem aos princípios norteadores do convívio social e do bem comum. Nesse âmbito específico, ao contrário, o exercício da própria vontade comprometeria, em alguma medida, os interesses coletivos e, as ambições particulares, em contrapartida, suplantariam temerosamente a ordem política e social.

É por esse motivo que Montesquieu não hesita em afirmar: “A liberdade política não consiste em se fazer o que se quer. Em um Estado, isto é, numa sociedade onde existem leis, a liberdade só pode consistir em poder fazer o que se *deve* querer e em não ser forçado a fazer o que não se tem o *direito* de querer”. (MONTESQUIEU, 2005, p.166, grifo nosso).

Ser livre na esfera civil não significaria, conforme esse autor, agir de maneira descomprometida com o bem público ou negligenciando o direito alheio. Ao contrário, a liberdade em um Estado político exige o comprometimento e o cumprimento das leis civis, bem como, o respeito pela constituição.

Ao que tudo indica, essa visão aponta para ideia segundo a qual em sociedade os interesses particulares devem estar em consonância com as normas legislativas e, por assim dizer, não devem contrariar ou infringir o bem geral e o interesse da coletividade. A liberdade política, nesse sentido, não se efetivaria na possibilidade de se fazer o que se quer, mas na escolha deliberada de evitar seguir os impulsos ou paixões particulares que venham de encontro à ordem civil, para optar em ser conduzido pelas leis positivas e, deste modo, gozar dos benefícios que essa escolha proporcionaria. Assim, “a liberdade é o direito de fazer tudo que as leis permitem; e se um cidadão pudesse fazer o que elas proíbem ele já não teria liberdade, porque os outros também teriam este poder”. (MONTESQUIEU, 2005, p. 166).

Pode parecer inusitada a forma como o autor define esse conceito, uma vez que uma liberdade regida por leis e, portanto, restrita e delimitada aos ditames jurídicos a princípio não representaria o que de fato se entendeu sobre esse conceito numa esfera filosófica e especulativa. O mais importante, porém, é entender que Montesquieu observa que no âmbito da sociedade civil

essa liberdade filosófica e irrestrita não seria concebível, e sim inadequada aos fins do Estado político. Para ser mais claro é necessário ressaltar que se trata de conceitos distintos por estarem em esferas diferentes. Não seria um exagero afirmar que, para esse autor, a liberdade filosófica, por pairar na esfera da totalidade e generalidade, não se atendo a um âmbito específico se aproximaria da licenciosidade e, logo, da possibilidade de agir desregradamente. Já a liberdade política, pelo fato de se ater a uma esfera particular, a da sociedade constituída e do Estado político, trata-se de um conceito definido pelo grau de segurança e tranquilidade que os cidadãos gozam em seu convívio social; tranquilidade e segurança esta que será estabelecida pelas leis.

Desse modo, se os cidadãos pudessem fazer o que as leis proíbem eles não teriam liberdade, pois a liberdade política, isto é a segurança e a tranquilidade em sociedade, consiste em fazer, como já foi frisado, o que as leis permitem; fazer o que elas proíbem provavelmente romperia os laços ordenadores e protetores da sociedade, gerando a temeridade e a insegurança coletiva. Como diria Starobinski, num Estado onde existem leis:

Cada um [...] não pisoteia os direitos de ninguém, e ninguém pisoteia os seus. Obedecendo as leis, dependendo uns dos outros, os homens poderão retornar a seus interesses privados [...]. Além da lei começa a violência [...]. No interior dela, o espaço é livre para todas as atividades humanas. (STAROBINSKI, 1990, p.85).

Percebe-se, portanto, que a proteção dos homens em sociedade, sua segurança e liberdade, se dá justamente no cumprimento das leis, pois extrapolar os seus limites seria adentrar em um Estado de insegurança, inquietude e, por assim dizer, de violência. Somente no espaço onde as leis se configuram os homens respeitariam o direito alheio, e conviveriam de um modo pacífico e equilibrado. As leis seriam, portanto, o mecanismo por meio do qual a liberdade se efetivaria; sem elas uma sociedade política jamais proporcionaria aos cidadãos uma vida tranquila e segura e, assim, a liberdade política destes se comprometeria.

Diante dessa constatação entende-se que as noções de lei e liberdade acabam por interligar-se no pensamento de Montesquieu, de modo que, sem a existência da primeira a segunda certamente não se consolidaria. A liberdade do cidadão é, assim, vinculada e dependente da legislação e da constituição de uma nação e, define-se pelo grau de segurança e ausência de temor de uns para com os outros. Ser livre é, efetivamente, aos olhos de Montesquieu, o sentimento que o cidadão possui de que está protegido pelas leis e por uma constituição apropriada, seja da violência externa ou do perigo de violação dos seus direitos fundamentais. A

liberdade política em relação aos cidadãos é, nesse sentido, a garantia de que os homens poderão em consonância com as prescrições da lei, conviver socialmente de um modo mais seguro e tranquilo.

2. A liberdade religiosa

Partindo da análise da liberdade política em sua relação com a constituição e com o cidadão, se adentrará, doravante, em uma segunda faceta do seu conceito de liberdade: a liberdade religiosa.

Este segundo aspecto do conceito de liberdade em Montesquieu se mostra de uma importância ímpar, pois possui uma relação mais intrínseca e efetiva com as discussões a respeito da tolerância no período moderno, sobretudo, quando por ocasião das querelas e guerras de religião viu-se surgir diversas reflexões e análises teóricas que tinham em vista estabelecerem medidas políticas capazes de solucionar tais conflitos.

Para a análise desse conceito no pensamento de Montesquieu e uma melhor compreensão dessa temática se recorrerá aqui, como fonte de investigação, especialmente a três textos fundamentais que enfatizam de maneira mais precisa essa discussão: o primeiro é o *Mémoire sur la constitution*, um pequeno texto desse autor datado de 1753; o segundo são as *Lettres persanes* de 1721 e, por fim, se recorrerá também à sua obra magna *L' esprit des lois* de 1748.

2.1 A religião e sua função política

A questão da religião na sociedade política sempre foi um assunto que importava a Montesquieu no interior de sua obra. Como elemento cultural intrínseco aos mais diversos povos a religião, no âmbito do Estado político, a seu ver, se relaciona efetivamente com a forma de governo que ali se estabeleceu e, participa também, do espírito geral de um povo.

No *Espírito das leis*, vários são os momentos em que o autor lança o seu olhar em direção às religiões, a fim de observar, dentre outras coisas, a função política que elas desempenham numa sociedade. Inclusive, em dois livros dessa mesma obra, o XXIV e o XXV, procura se afastar de maneira precavida de explicações referentes ao âmbito espiritual para se ater unicamente aos aspectos e contribuições terrenas que as religiões trazem para o homem em seu convívio civil. O seu intento é abordar esse tema tendo em vista não o bem espiritual, mas o bem político que a religião pode trazer à sociedade.

Só examinarei as diversas religiões do mundo em relação ao bem que delas se tira para o Estado civil [...]. Como nessa obra não sou teólogo e sim escritor político poderiam aparecer coisas que só seriam totalmente verdadeiras num modo de pensar humano, não tendo sido consideradas em sua relação com as verdades mais sublimes. (MONTESQUIEU, 2005, p.465).

Nas *Cartas Persas* é possível perceber ainda que Montesquieu lança seu olhar sobre as religiões, com a intenção de observar também os aspectos comuns que elas possuem entre si: “em qualquer religião que pratiquemos a observância das leis, o amor aos homens, a devoção filial são sempre os primeiros atos religiosos” (MONTESQUIEU, 2009, p. 70-71). E, nesse mesmo texto, procurando extrair delas uma utilidade para campo moral e político assinala o autor:

De fato, o principal objetivo de um homem religioso não deve ser agradar a divindade que estabeleceu a religião que professa? Mas indiscutivelmente o meio mais seguro para conseguir isso é observar as normas da sociedade e os deveres da humanidade. Pois, em qualquer religião que pratiquemos no momento em que a aceitamos como verdadeira é preciso aceitar também como verdade que Deus ama os homens, visto que estabelece uma religião para torna-los felizes; que, se ele ama os homens, ficamos seguros de agradar-lhe amando-os também, ou seja, exercendo para com eles todos os deveres de caridade e de humanidade, e não violando as leis sob as quais vivem. (MONTESQUIEU, 2009, p.71).

Os princípios religiosos, a seu ver, podem contribuir em alguma medida para o cumprimento das leis civis, pois na medida em que os homens procuram agradar a divindade acabam, por outro lado, observando os seus deveres de humanidade e as normas da sociedade. A religião se apresenta, assim, como um instrumento capaz de ajudar o Estado a fazer dos indivíduos “bons” cidadãos.

Apesar de demonstrar certa admiração pela religião cristã, o que o leva em algumas passagens mais entusiasmadas a afirmar ser esta a religião verdadeira¹², o autor não desconsidera no *Espírito das leis* a utilidade inclusive de algumas seitas e religiões tidas como falsas: “podemos procurar entre as religiões falsas aquelas que são mais conformes ao bem da sociedade”. (MONTESQUIEU, 2005, p. 465). Na sua ótica, é possível observar nas mais diversas religiões, até mesmo nas de reputação duvidosa, certas contribuições para o bom funcionamento do Estado político em seus respectivos territórios de atuação. Vista desse modo, as religiões que são integrantes do sistema político dos mais diversos países assumem, portanto, um papel importante no que tange ao equilíbrio do seu governo e ao bom funcionamento do mesmo.

Nesse ponto Montesquieu acaba por rebater no capítulo II do livro XXIV intitulado “Paradoxo de Bayle”, algumas ideias ateístas desse autor, sobretudo as que apontavam melhor ser ateu do que idólatra ou menos perigoso não ter nenhuma religião do que ter uma ruim (Ibid., p. 466). Para Montesquieu a questão mais importante não seria tanto a de considerar a possibilidade ou não de o homem ter uma religião, mas perceber antes qual o mal menor para a sociedade política. Diante disso, ele defende a posição segundo a qual será mais conveniente ao Estado que os indivíduos sigam algum caminho espiritual, pois se poderá extrair dessa condição uma utilidade para os fins civis. O Barão de La Brède é incisivo quanto a isso e considera a utilidade que os preceitos religiosos trazem ao Estado, pois, a seu ver, eles podem servir inclusive como freios às ações desmesuradas dos homens e, por outro lado, instruí-los quanto aos seus deveres de humanidade. Ao que parece, conforme o pensamento desse autor, nos Estados em que há religiões os homens tendem a obedecer mais prontamente às determinações da lei e, nesse sentido, cumprir com suas obrigações civis torna-se algo mais simples.

¹² Ao entrar em contato com o *Espírito das leis* é possível observar em diversas passagens que o autor expressamente declara sua admiração pela religião cristã e faz uma defesa veemente dela em alguns momentos. No livro XXIV dessa mesma obra chega a afirmar: “A religião cristã, que ordena que os homens se amem, quer sem dúvida que cada povo tenha as melhores leis políticas e as melhores leis civis, porque estas são, depois dela, o maior bem que os homens possam dar e receber”. (MONTESQUIEU, 2005, p. 465-466). Na *Defesa do Espírito das Leis*, só para ilustrar, o senhor de la Brède também se posiciona claramente em favor dessa mesma religião: “Alegam que o autor está alertando aos príncipes idólatras para que fechem seus Estados à religião cristã: de fato foi um segredo que ele foi contar no ouvido da Cochinchina. [...] se a religião cristã é o primeiro bem e as leis políticas e civis o segundo, não existem leis políticas e civis num Estado que possam ou devam impedir a entrada da religião cristã”. (MONTESQUIEU, 2005, p. 735). Porém, isso não o faz desconsiderar, por outro lado, os benefícios que outras religiões possam trazer para determinados países. O fato de se posicionar em favor da religião cristã, não significa para o autor que se deva deixar de lado a importância e as contribuições que outras entidades religiosas também possam trazer ao Estado. É importante observar em todas as religiões as relações que elas estabelecem com o governo à qual pertence e, se estas forem salutares ao bom funcionamento do mesmo, devem ser mantidas.

Visto isso, fica de certo modo evidente para esse autor a importância da religião na sociedade e considerar não somente os males, mas também, os benefícios que ela traz ao Estado seria mais sensato e justo. A seu ver, em certos Estados a religião assume uma função primordial, pois contém e freia os ímpetus até mesmo dos governantes e “ainda que fosse inútil que os súditos tivessem uma religião, não seria que os príncipes a tivessem e que mordessem o único freio que aqueles que não temem as leis humanas podem ter”. (MONTESQUIEU, 2005, p. 466). Nesse sentido assevera o filósofo de La Brède:

Um príncipe que ama uma religião e a teme é um leão que cede à mão que o acaricia ou à voz que o acalma; aquele que não teme a religião e a odeia é como os animais selvagens que mordem a corrente que os impedem de se lançarem sobre aqueles que estão passando. (MONTESQUIEU, 2005, p.466).

Além disso, Montesquieu observa também que se porventura as leis civis se afastarem de um dos seus principais objetivos, tornar os homens bons cidadãos, a religião, em contrapartida, deverá se aproximar de maneira mais efetiva desse fim. Ela deve, nesses casos, trabalhar no sentido de orientar os seus fiéis, por meio de princípios morais úteis à sociedade política, a seguirem de bom grado as normas da sociedade e, desse modo, as leis da religião, em caso de corrupção das leis civis, corrigiriam os inconvenientes de uma constituição política corrompida. Sendo assim, “a religião pode sustentar o Estado político quando as leis se veem inoperantes” (Ibid. p.466).

Diante do que se percebe, Montesquieu não hesita em conceder à religião uma considerável importância política. Apesar de concordar com a delimitação de funções e a separação das atribuições entre poder político e religioso aos moldes de John Locke, o autor do *Espírito das leis*, ainda assim, insiste em observar entre essas duas esferas (política e religião) os elementos que as unem em prol da sociedade, o que será melhor abordado mais adiante.

O fato é que, de acordo com seu pensamento, não seria um mal ao Estado político permitir o estabelecimento de uma ou de algumas religiões em seu interior, pois em casos extremos a religião poderá contribuir para os fins civis e equilibrar a balança por vezes descompensada de uma constituição degenerada e corrompida.

Observada a visão inicial de Montesquieu a respeito da religião na sociedade civil e seu papel, por vezes, útil na engrenagem política de determinados governos, é importante notar, por

outro lado, que as religiões quando invadem de maneira ilegítima as atribuições e funções do poder político, tomando as rédeas do governo, pode temerosamente conturbar o convívio social.

É importante estar atento quanto à sutileza da argumentação de Montesquieu. A religião, a partir dos seus ensinamentos morais, podem efetivamente contribuir nos assuntos políticos, mas em hipótese alguma deve invadir o espaço de atuação que compete ao poder civil. Sua função é cuidar única e exclusivamente das questões espirituais e jamais decidir acerca dos rumos da sociedade e da manutenção ou conservação do Estado, pois esta autoridade não lhe cabe.

A intransigência e violência, sobretudo, em relação aos que pensam de maneira distinta em matéria de religião seria um dos exemplos práticos, bem como, uma das consequências danosas de uma possível invasão de atribuições de poderes, a qual certamente, para esse autor, romperia a estabilidade de um convívio social diversificado.

Esse problema que em alguns momentos no decorrer da história, especialmente nos séculos XVII e XVIII, resultou em batalhas religiosas, mostrou em suas formas mais sombrias o quadro da intolerância e, conseqüentemente, da opressão das consciências.

Montesquieu, cidadão francês, pôde vivenciar em seu país momentos marcantes da política francesa abalada por um conflito dessa estirpe. Jansenistas e Jesuítas travaram durante várias décadas acirradas lutas que giravam em torno tanto dos princípios religiosos distintos, que separavam as duas congregações, quanto das relações por vezes abusivas entre a Igreja e o Estado.

Ao que consta, o Senhor de La Brède não se posiciona diante dessa situação, com o propósito de defender esta ou aquela ordem religiosa, este ou aquele caminho doutrinário. Como escritor político, opta por priorizar os interesses do bem comum e do Estado. Sua pretensão será lançar ideias que possam, em alguma medida, ajudar a solucionar tais conflitos e, conseqüentemente, estabelecer um convívio civil pacífico e equilibrado. É com esse intento que ele não hesita em escrever ao rei Luis XV um dos seus últimos textos antes de vir a falecer.

Com o título *Mémoire sur la constitution* esse pequeno texto escrito notadamente com o intuito de se posicionar diante de tais fatos, Montesquieu discorre de maneira mais ampla e explícita sobre a questão da tolerância. Se no *L'esprit des lois* suas referências a esse tema são curtas, neste memorando o Barão de Montesquieu desenvolve com precisão e extensão maior seus argumentos e ideias em torno dessa questão.

Nele o autor expõe sua inquietação com relação às disputas entre Jesuítas e Jansenistas e, apresenta também de maneira mais clara seu conceito de tolerância, fazendo uma distinção fundamental entre tolerância interior e tolerância exterior.

Essas duas formas de tolerar serão analisadas de maneira mais precisa nas próximas páginas, por ora será mais pertinente conhecer em linhas gerais as razões desse conflito histórico, o qual motivou Montesquieu a se posicionar e expor suas ideias sobre a tolerância.

2.2 Conflito entre jesuítas e jansenistas

O conflito entre jesuítas e jansenistas que, como já ressaltado, envolve também o Estado e o parlamento francês, ganhou uma efervescência maior quando em 1713 é publicada a bula papal *Unigenitus filius dei* (o filho unigênito de Deus) por Clemente XI. (Cf. SANTOS, 2010, p. 107).

Essa bula trouxe como decisão fundamental da Igreja a condenação dos jansenistas à heresia e essa ação apoiada pelo Estado francês fez com que Luis XV posteriormente a editasse como lei do seu país em 1754, sendo então, chamada de “Constitution”.

As razões que levaram a Igreja e o Estado a tomar essa atitude se apoiaram em diversos fatores. Um dos principais seria no que se refere à Igreja, a iminência de mais um cisma que a exemplo dos protestantes, os jansenistas poderiam provocar. A unidade da Igreja era mais uma vez posta em “xeque” e para se resguardar de problemas futuros, em relação a seu poder e autoridade, decidiu-se agir de forma incisiva. No que tange ao Estado, por outro lado, este apoiou essa decisão justamente por perceber o perigo dos ensinamentos dessa “seita” que vinha ganhando força e incitando os pobres contra a política de Luis XIV. (Ibid.).

Temidos pelos poderosos os jansenistas tornaram-se, então, alvos de perseguições, sobretudo, pelo fato de contraporem-se ao poder constituído, às regalias e hierarquia do clero, bem como, sua aliança com o poder temporal. Tratava-se de uma congregação religiosa que tinha como princípio a crença na graça divina, inspirada fortemente pelas ideias de Santo Agostinho. Para eles, *grosso modo*, apesar de Deus fornecer tudo aos homens seria preciso, em contrapartida, que estes agissem com virtude, resignação e privação com o objetivo de obter tais benefícios. (Ibid.)

Partindo de tais princípios religiosos os jansenistas, além de afrontar os jesuítas, ganharam também popularidade junto às camadas mais pobres da França e, por praticarem a caridade e viverem junto aos menos favorecidos, acabou-se transformando num movimento popular.

Para evitar a propagação das ideias jansenistas, o rei Luis XIV, antes mesmo da publicação da bula papal, que fora institucionalizada pelo seu sucessor Luis XV, já havia posto na prisão os principais representantes da “seita” jansenista e, todas as congregações que tinham proximidade a ela foram obrigadas a dela se afastarem. Em uma de suas ações mais horripilantes o rei Luis XIV mandou destruir o convento de Port-Royal fazendo inúmeras vítimas, o que acirrou ainda mais o ódio entre o povo e o poder constituído. (Cf. SANTOS, 2010, p. 109).

Nesse ínterim, os jansenistas procuravam se defender dos ataques da Igreja e da realeza distribuindo para a população folhas clandestinas, as “Nouvelles Eclésiastiques”, jornal que satirizava seus adversários e expunha ao público as querelas políticas e teológicas, politizando a opinião pública (Ibid.). Desse modo, os jansenistas iam se fortalecendo e ganhando paulatinamente maior apreço popular denunciando ao público os abusos cometidos pelo poder constituído. Tornaram-se, então, uma espécie de partido de oposição que, dado o seu crescimento acelerado, fez com que as autoridades tomassem decisões radicais, a fim de calar e excluir essa congregação.

Outra ação radical que as autoridades tomaram, sobretudo o bispo da capital francesa, Christophe de Beaumont, foi a de proibir que todo o clero fizesse as exéquias dos cristãos que não apresentassem um “billet de confession”. Isso significa que para ser sepultado o falecido deveria possuir um documento assinado por um padre constitucional atestando que este não era jansenista. (Ibid., 109).

Essa ação tinha em vista justamente abalar ainda mais as estruturas dessa congregação religiosa, impedindo a atuação de seus padres, bem como, afetar emocionalmente os adeptos dela, que abalados pelo falecimento de um ente querido não podiam, desse modo, sepultá-los.

Toda essa problemática invade ainda mais a esfera política e faz com que o poder judiciário se envolva nessa questão processando os párocos envolvidos, pois estes ao acatarem a ordem do arcebispo descumpriram, por outro lado, as normas da justiça. (Ibid. 110).

O problema que a princípio se dá na esfera religiosa, iniciando no interior dos conventos, vai agora invadindo também o âmbito político e institucional; e a tensão e luta de forças ganha uma intensidade cada vez maior.

Os jansenistas em mais uma tentativa de defesa mobilizam os advogados de Paris e apoiam-se em magistrados simpatizantes do parlamento. Por sinal, este acabou por vislumbrar nesse momento uma oportunidade ímpar para adquirir maior poder em relação à Igreja e à coroa. Nesse sentido, não hesitou em apoiar os jansenistas e, conseqüentemente, ganhar o aval popular, o que foi rechaçado totalmente pela coroa francesa, a qual não demorou em abnegar o parlamento e invalidar juridicamente todas as suas decisões.

Como indica Santos, “o importante nesse episódio é a relação de forças que se estabelece entre os três centros de poder: o Estado, representado pela coroa, a igreja como instituição religiosa, e o parlamento, como aglutinador dos anseios populares” (SANTOS, 2010, p. 111). Diante disso, a quem competiria a resolução desse conflito? Quem teria a primazia para dar resolução a tamanho problema? Essas foram as questões fundamentais que pairaram nos ares da sociedade francesa desse período histórico.

O fato é que se pôde ainda perceber dessa situação o quanto uma querela religiosa pode abalar a estabilidade política de um país, sobretudo quando um Estado mantém laços indissociáveis que beiram a dependência e ausência de autonomia frente à Igreja ou qualquer outra instância de poder. Além disso, como indica o mesmo comentador:

No fundo, esses duelos entre forças políticas (Estado e Parlamento) e entre entidades religiosas (Jesuítas e Jansenistas), questionava a forma com que o poder se estabelecia na França. Porém não só isso. O episódio também põe em destaque de um lado a luta pela liberdade de consciência individual e, de outro, a razão de Estado como recurso para sua própria sobrevivência. No limite, põe ainda em questão, de um lado, o livre exame de poder interpretar a bíblia e os fatos históricos e, de outro, os dogmas da própria Igreja. (SANTOS, 2010, p.113).

De fato, essa querela religiosa fez eclodir no Estado francês a fragilidade que sua estrutura política vivia naquele momento histórico revelando, assim, uma aporia que se estendeu mais precisamente em três níveis: o religioso, o político e, por fim, o individual.

No primeiro se percebia a dificuldade, sobretudo no âmbito da religião, em admitir uma nova congregação que se contrapunha a seus princípios morais e a seus dogmas, o que tornava conflituoso e conturbado o convívio entre elas. No segundo, viu-se entre o Estado e o Parlamento, a coroa e os magistrados, um duelo de forças políticas em busca de maior autoridade para si, o que demonstrava também uma desarmonia e desequilíbrio entre essas instâncias de poder. E, no terceiro e último nível, o individual, que possui uma relação intrínseca com o

primeiro pôde-se perceber, a dificuldade na qual os indivíduos estavam expostos, pois não possuíam em matéria de religião a liberdade de consciência, isto é, a de seguir no âmbito espiritual suas convicções particulares, sem se ver constrangido ou ameaçado a alguma punição por conta disso.

No fundo esse conflito religioso que abalou as estruturas do poder constituído da França trouxe à tona novamente o tema da tolerância e Montesquieu, envolvido e inquieto com essas questões, não hesitou em adentrar nessa discussão. Para ele, uma das chaves para se entender melhor esse conflito, inclusive a própria origem dele, estaria na confusão que se fez até então entre “tolerância exterior” e “tolerância interior”. Trata-se de ideias distintas que, conforme Montesquieu, precisavam ser esclarecidas para evitar o erro de utilizar uma no lugar da outra. É o que ele fará no seu *Mémoire sur la constitution*.

2.3. Tolerância Interior X Tolerância Exterior

Tomando como ponto de partida a ideia segundo a qual os conflitos religiosos e políticos que assolavam a França naquele período residiam justamente nesse equívoco entre tolerância exterior e tolerância interior, Montesquieu inicia o *Memorando sobre a constituição* com as seguintes palavras:

A origem do mal e o próprio mal vêm da confusão que se fez nos últimos tempos entre a tolerância exterior e a tolerância interior, tendo os príncipes e seus ministros utilizado uma no lugar da outra, embora essas ideias sejam bem distintas, tão diferenciadas que não dependem nem mesmo dos próprios princípios. É esse equívoco perpétuo que lançou príncipes, ministros, magistrados e o próprio clero nas tramas inexprimíveis das quais é quase impossível sair hoje. (MONTESQUIEU, 2010, pp. 119-120).

Haveria, portanto, uma confusão conceitual nas ações e decisões das autoridades, equívoco este que, ao não ser identificado a tempo, tornou a situação política daquele país insustentável.

Na verdade o que Montesquieu procura alertar de início às autoridades políticas, sobretudo ao rei, é a necessidade de uma tomada de decisão mais incisiva do poder político nessa

querela religiosa. Não que a política devesse legislar sobre as questões espirituais, Montesquieu, como já se ressaltou, é claro quanto à autonomia que religião e política devem possuir em suas próprias questões, mas o fato desse conflito atravessar os muros do convento e invadir os quadros da sociedade civil, comprometendo a estabilidade política, a conservação do Estado e a segurança dos cidadãos, exigia uma ação do poder político, a fim de manter a paz em seu território.

Ao analisar tal conflito o Senhor de La Brède percebeu que a autoridade política havia deixado sob a responsabilidade da Igreja a resolução dessa questão: “[...] pelo partido que se propõe. Sua Majestade se isenta de qualquer responsabilidade, deixando-a ao Papa”. (MONTESQUIEU, 2010, p.120). Isso, contudo, seria temerário para ele, pois subordinar os interesses do Estado aos da religião, principalmente num conflito que traz consequências danosas à ordem social e à manutenção do Estado, enfraqueceria o poder político eximindo-o de cumprir uma de suas principais funções: estabelecer a paz em seus territórios.

Isso, a seu ver, compete única e exclusivamente ao Estado e, entregar a outrem essa atribuição, desvirtuaria os rumos da política. Ademais, o autor entende que a paz nas questões religiosas não provém de um consentimento mútuo entre os teólogos, pois estes seriam irreduzíveis com relação a suas crenças.¹³ Muito menos essa paz viria de decisões internas da própria Igreja, já que raras seriam aquelas que admitiriam em outra religião a possibilidade de conduzir os homens à salvação.

Ao que parece se trataria de uma contradição interna da própria Igreja admitir que outra denominação religiosa com princípios distintos aos seus pudesse conduzir os indivíduos à morada dos bem-aventurados. Era o que ocorria, segundo Montesquieu, com a Igreja católica nesse período conturbado de lutas internas entre Jesuítas e Jansenistas:

Todo mundo sabe que a religião católica não admite, de nenhum modo, a tolerância interior. Ela não admite nenhuma seita, posto que, de acordo com os seus princípios, ela é a única por meio da qual se encontra a salvação, e por isso não pode tolerar nenhuma seita em que se poderia crer que a salvação se encontraria. (MONTESQUIEU, 2010, pp. 119-120).

¹³ “Pode-se facilmente se convencer que é impossível que a paz chegue da parte de um consentimento mútuo dos teólogos, isto porque se ela tivesse podido chegar por essa via, os sofrimentos e cuidados infatigáveis que os ministros dedicam a ela há quarenta anos teriam certamente alcançado a paz”. (MONTESQUIEU, 2010, p. 122).

Aprovar ou admitir a existência de outra concepção religiosa seria ir de encontro aos seus próprios princípios e a tolerância interna se mostraria, então, algo completamente sem sentido para os sacerdotes e teólogos.

Aqui Montesquieu começa a perceber que por meio da tolerância interior a solução desse conflito dificilmente ocorreria, posto que, centrada em seus dogmas a Igreja jamais admitiria outros preceitos de salvação. A tolerância interna seria, por assim dizer, improvável de ser atingida, dada a rigidez e fixidez dos preceitos da própria Igreja e, sendo desse modo, caberia para a solução desse conflito, a intervenção do poder político e de outro tipo de tolerância: a tolerância exterior.

Se a tolerância interna consiste, *grosso modo*, numa aceitação de crenças e ritos distintos, bem como, de opiniões religiosas diversas, o que para alguns sacerdotes, teólogos ou fiéis mais atentos aos dogmas da Igreja representariam certa “aprovação” de um caminho espiritual equivocado; a tolerância externa, por outro lado, é entendida por esse autor como a permissão de uma prática religiosa diferente do culto dominante e, se concentraria em medidas políticas e estratégicas que não se ocupam com questões doutrinárias, mas civis e terrenas.

Enquanto a tolerância interior diz respeito mais aos aspectos relacionados à salvação espiritual do indivíduo, a tolerância exterior se refere especificamente aos valores institucionais e políticos, os quais são estabelecidos pelo governo. Se na primeira o que se leva em conta são os valores de cada um, na segunda o que se tem em vista é o bem de todos.

Essas duas ideias de tolerância se apresentam, assim, com certo antagonismo, pois a tolerância interna, de difícil aceitação das autoridades religiosas, se referiria mais aos interesses pessoais e individuais e, a externa, visaria exclusivamente os interesses do Estado.

Tamanha distinção entre essas duas concepções de tolerância levam Montesquieu a alertar o rei sobre a necessidade de assumir uma postura estritamente política e não religiosa. O que ele busca é convencer o governante de que, como autoridade pública, este não deve agir conforme suas convicções pessoais e religiosas, muito menos entregar as decisões políticas nas mãos de teólogos e eclesiásticos. Sua ação, em contrapartida, deve seguir os interesses institucionais e zelar unicamente pela manutenção do Estado e a segurança dos cidadãos.

Quando um príncipe católico diz que não tem e não quer que tenha tolerância interior, é como se dissesse: “Eu não posso aprovar interiormente nenhuma seita em meus Estados porque só a religião católica salva; e, se eu acreditasse de outra forma, eu não seria católico”. Quando há tolerância exterior, é como se eu dissesse: “Eu fui designado por

Deus” para manter nos Estados a paz; para impedir os assassinatos, as matanças, as rapinas; para que meus súditos não se exterminem uns aos outros; para que eles vivam tranquilos: é preciso então que, em certas circunstâncias, minhas leis sejam tais que não se distanciem deste objeto. Minha consciência me diz para não aprovar interiormente os que não pensam como eu; mas minha consciência me diz também que há casos em que é meu dever tolerá-los exteriormente. (MONTESQUIEU, 2010, p. 121).

O fato é que, segundo esse autor, o príncipe em sua ação pública deve executar e fazer valer as leis políticas, bem como, os interesses institucionais em detrimento a qualquer preceito religioso ou opinião pessoal que tenha. Embora em seu íntimo ele não concorde com determinada crença, o que, diga-se de passagem, tem plena liberdade para isso como figura pública, por outro lado e integrante de uma ordem política maior, precisa deixar em segundo plano essa discordância pessoal e fazer com que os seus súditos possam conviver socialmente em paz, mesmo que estes tenham opiniões distintas em matéria de religião.

Essa visão que aponta para a tolerância exterior pode ser ainda confirmada no *Espírito das Leis*, especialmente no livro XXV, capítulos IX e X, nos quais o autor, ao tratar da tolerância em matéria de religião, afirma que é preciso que as leis de um Estado obriguem as religiões e os cidadãos a tolerarem-se.

Uma vez que as leis de um Estado acreditaram que deviam tolerar várias religiões, é preciso que elas obriguem-nas também a tolerar-se entre si. É um princípio que toda religião que é reprimida torna-se ela mesma repressiva, pois, assim que, por algum acaso, ela pode sair da opressão, ataca a religião que a reprimiu, não como uma religião, mas como uma tirania. Assim, é útil que as leis exijam dessas diversas religiões não só que elas não perturbem o Estado, mas também que não se perturbem entre si. Um cidadão não satisfaz às leis contentando-se em não incomodar o corpo do Estado; é preciso também que ele não incomode nenhum outro cidadão. (MONTESQUIEU, 2005, p. 493).

O que está em jogo é, portanto, a segurança dos cidadãos e a conservação do Estado político, visto que a opressão de determinada religião poderia efervescer os ânimos dos seus fiéis e, nesse sentido, ocasionar conflitos religiosos que perturbariam a ordem política e o bem comum.

No entanto, apesar de Montesquieu expressamente defender, tendo em vista o bem público, a tolerância entre as diversas religiões “estabelecidas” no interior do Estado político, é importante salientar que esse autor é um tanto cauteloso com relação à abertura do Estado a novas religiões: “será uma lei civil muito boa a que determine que, quando o Estado estiver

satisfeito com a religião já estabelecida, não tolere o estabelecimento de outra”. (MONTESQUIEU, 2005, p. 493).

Seria essa passagem à indicação de uma tensão ou contradição no pensamento desse autor? Como entender sua linha argumentativa se num primeiro momento defende uma tolerância exterior e, posteriormente, expressa a ideia de que quando satisfeito com a religião estabelecida o Estado não deve tolerar ou autorizar o estabelecimento de outra?

Ao que se percebe diante da citação anterior é que há um limite na concepção de tolerância de Montesquieu. O Estado deve zelar pelo convívio pacífico entre as religiões “já estabelecidas”, porém precisa se resguardar, por outro lado, quanto à inserção de outras religiões, sobretudo, daquelas que ambicionam sua própria propagação, pois estas, a seu ver, são perigosas por serem intolerantes.¹⁴

Nesse sentido, admitir religiões com ávido desejo de conversão e propagação poderia subverter a ordem social e gerar batalhas religiosas que poderiam ser evitadas caso elas não fossem admitidas.

É por esse motivo que o autor reforça ainda mais essa visão na conclusão do capítulo X, livro XXV, do *Espírito das Leis*: “Portanto, eis aí o princípio fundamental das leis políticas em matéria de religião. Quando podemos admitir ou não em um Estado uma nova religião, devemos não estabelecê-la; quando ela estiver estabelecida, devemos tolerá-la”. (MONTESQUIEU, 2005, p. 494).

Acredita-se que essa perspectiva não invalida o fato de Montesquieu ser um autor que defende, ainda assim, a tolerância religiosa. Trata-se esta, a seu ver, de uma noção pacificadora de grande importância política. No entanto, é nítido que ele põe limites a ela.

Nem tudo é tolerável. As religiões intolerantes devem ser evitadas uma vez que não trazem benefícios ao Estado e, além disso, perturbam a ordem estabelecida. Sendo assim, o poder civil deve estar atento quanto a uma abertura a novas religiões.

Contudo, e apesar disso, ele concebe a tolerância como uma medida política importante, a fim de estabelecer a paz entre as religiões já instaladas e, conseqüentemente, entre os próprios

¹⁴ Quanto à questão a respeito das religiões intolerantes, Montesquieu de maneira breve no início do capítulo X, livro XXV, do *Espírito das Leis*, enfatiza que elas têm um grande zelo em se estabelecer noutros lugares e, assim, ambicionam se propagar. Para ele, esta não é uma característica que perfaz as religiões tolerantes, pois estas não trazem em si, a princípio, tal desejo de propagação. Deste modo, inserir uma nova religião na sociedade com tamanho ímpeto de expansão e dominação poderia alterar e até mesmo desestruturar a ordem já estabelecida. Logo, a seu ver, é uma lei civil muito boa aquela que não permite o estabelecimento de uma nova religião quando a paz entre as religiões estabelecidas no Estado estiver sacramentada.

cidadãos que possuem opiniões religiosas distintas. Os conflitos que, porventura, possam ocorrer entre as diversas religiões devem ser controlados pelas leis do Estado, às quais nessas questões que invadem a ordem civil, possuem toda autoridade e primazia.

É importante salientar que o poder civil deve controlar os “conflitos” e não as práticas religiosas. Ou seja: ele não deve penetrar nas discussões teológicas, muito menos punir crimes doutrinários, como a heresia, por exemplo, como se fossem crimes civis. Essas discussões referentes às decisões internas da própria religião não é de sua alçada, mas somente aquelas que ao romper os limites do âmbito religioso invadem de maneira temerosa os quadros da ordem, da segurança e da paz civil.

3. Da liberdade à tolerância

Diante do que foi analisado nesse capítulo pode-se afirmar que a noção de liberdade, tanto política quanto religiosa, relaciona-se de maneira efetiva com o conceito de tolerância em Montesquieu.

Diz-se desse modo, pois o fato de tolerar de uma maneira geral implica, em alguma medida, na manutenção da integridade das individualidades, o que converge para a possibilidade dos indivíduos terem em suas vidas particulares certa autonomia nos modos de pensar e viver.

Isso foi possível perceber nos dois aspectos específicos da liberdade política (em sua relação com a constituição e em sua relação com o cidadão) e, de maneira mais nítida, na liberdade religiosa.

No que se refere ao primeiro aspecto da liberdade política (o da constituição), viu-se que a divisão de poderes e a manutenção de corpos intermediários, aos olhos de Montesquieu, têm como principal objetivo, *grosso modo*, que os diversos interesses dos mais variados grupos da sociedade sejam atendidos. O poder não fica concentrado nas mãos de uma única parte do corpo político, ele é repartido entre as diversas camadas da sociedade de tal modo que se evite o privilégio de umas em detrimento de outras e, conseqüentemente, não torne desproporcional as vantagens concedidas a um determinado grupo.

O que se tem em vista é, portanto, o equilíbrio de interesses e um mecanismo político que se evite abusos de poder, partilhando entre as diversas instâncias, a execução deste. Isso denota, em alguma medida, o apreço que o autor tem pela preservação das singularidades, pelo respeito aos direitos dos cidadãos e pela liberdade.

O conceito de liberdade política relacionado à constituição se aproxima, nesse sentido, da ideia posterior de tolerância, o que se efetivará ainda mais quando esse autor passa a discorrer a respeito do segundo aspecto da liberdade política: a liberdade em relação ao cidadão.

Se num primeiro momento Montesquieu optou por teorizar sobre a estrutura constitucional que possibilitaria a concretização da liberdade dos cidadãos, num segundo momento ele se propôs a analisar em que consistiria essa liberdade.

A liberdade dos cidadãos é, *grosso modo*, a segurança que os indivíduos possuem de que não serão prejudicados em seus direitos privados, sendo isto viabilizado pelas leis do Estado. Ser livre numa sociedade política, como já fora apontado, não significaria fazer o que se quer, mas cumprir o que as leis determinam. O cidadão só é livre dentro das prescrições da lei, pois afastado dela a insegurança e o temor de uns para com os outros ganham uma intensidade maior.

A liberdade do cidadão é, com efeito, manifestada a partir de um sentimento de tranquilidade que os indivíduos, por conta da proteção das leis do Estado, sentem em seu convívio social. Desse modo, a liberdade em sua relação com o cidadão se aproxima similarmente à ideia de tolerância, pois em ambas as noções a segurança dos indivíduos é o que está em primeiro plano. Tolerar, em última instância, é respeitar o outro apesar das diferenças e, ser livre em sociedade, é estar seguro de que essas diferenças serão preservadas.

A liberdade política nesses dois aspectos (constituição e cidadão) traz, portanto, em seu cerne elementos que já apontam para o desenvolvimento de um conceito de tolerância que Montesquieu defenderá mais adiante. Porém, será no conceito de liberdade religiosa, essa segunda faceta do seu conceito geral de liberdade, que se perceberá de modo mais claro um entrecruzamento entre a noção de liberdade e a ideia de tolerância.

A defesa da liberdade religiosa no Estado político implica certamente numa visão segundo a qual no âmbito individual os homens devem possuir certa autonomia e livre opinião em matéria de religião. Estes, a partir de suas convicções particulares possuem o direito de optar pelo caminho espiritual que mais lhe apraz e, deste modo, não devem ser coagidos a professar uma fé que no fundo não corresponde às suas certezas mais íntimas.

As leis do Estado precisam, conforme já assinalado, contribuir para a manutenção dessa liberdade e, além disso, promover a tolerância não só entre as religiões já instaladas, como também entre os próprios cidadãos, de modo tal, que estes se respeitem mutuamente apesar das diferenças.

A liberdade religiosa é, portanto, uma extensão da liberdade civil e o estabelecimento dela promove, conforme Montesquieu: a segurança dos cidadãos e a estabilidade do Estado político, pois a opressão ou exclusão de determinada crença pode gerar conflitos que perturbem a ordem social.

A tolerância surge aqui como uma medida política de apaziguamento e pacificação das relações entre os que divergem por conta de suas crenças. Ademais, através de uma política da tolerância o Estado acaba por preservar outro valor tão caro aos indivíduos em sua vida particular: a liberdade de consciência.

Em suma, a concepção de tolerância em Montesquieu tem em vista não somente estabelecer a paz civil como também promover a liberdade entre os cidadãos. É nesse sentido que uma noção se interliga à outra. Ser livre implica, em contrapartida, no respeito pela liberdade alheia e isto significa tolerar.

Cabe ao Estado promover entre as religiões e entre os indivíduos essa tolerância recíproca. No caso das entidades religiosas será preciso leis e sanções para aquelas que, porventura, se manifestem intolerantes. No caso dos indivíduos além das leis e sanções aos que desrespeitarem o outro em sua livre expressão religiosa, caberá o aperfeiçoamento de outro mecanismo que se mostrará primordial para o estabelecimento da tolerância: a educação. É o que se observará no capítulo seguinte.

CAPÍTULO III

O TEMA DA EDUCAÇÃO EM MONTESQUIEU

“Os conhecimentos tornam mansos os homens; a razão leva à humanidade: somente os preconceitos fazem com que se renuncie a ela [...]”

Montesquieu¹⁵

1. Considerações iniciais

Depois da análise da noção da liberdade tanto política quanto religiosa e sua relação com a concepção de tolerância em Montesquieu, se procurará, doravante, analisar o terceiro aspecto que se relaciona também a esse conceito: o tema da educação.

É importante frisar de antemão que esse terceiro aspecto não só se relaciona com os anteriores (os de diversidade e liberdade), como também, torna-se fundamental para a compreensão do conceito central dessa dissertação. O que se tentará desenvolver, portanto, é a análise de um conceito (o de educação) que estaria implícito no outro (o de tolerância).

Além disso, quando se afirma que o tema da educação se relaciona não somente com a concepção de tolerância, mas também, com as noções de diversidade e liberdade, se quer enfatizar que esse conceito central é lapidado e fundamentado por esse autor, a partir desses três aspectos que dariam uma maior consistência a ele.

Valorizar a *diversidade* humana, admitir a *liberdade* política e a de opinião religiosa e, preservar a integridade de cada cidadão no interior do Estado político, não será uma tarefa das mais simples se não houver a *educação*, esse mecanismo capaz de formar nos indivíduos um entendimento, no qual as singularidades precisam ser respeitadas, para que a segurança e a proteção de cada um sejam mantidas.

¹⁵ MONTESQUIEU. **O Espírito das leis**. 2ª Edição. São Paulo: Martins Fontes, 2005. p. 256.

Como dos textos de Montesquieu o *Espírito das leis* é o que se refere mais diretamente ao tema da educação, se recorrerá obviamente a ele como leitura principal, porém não se deixará de utilizar como leituras suplementares seus outros escritos de maturidade, tais como, *As cartas persas* e as *Considerações sobre as causas da grandeza dos romanos e de sua decadência*, para dar maior suporte a essa investigação.

Com a intenção de um melhor desenvolvimento desse capítulo pretende-se dividi-lo em quatro itens: 1) A educação monárquica; 2) A educação despótica; 3) A educação republicana; 4) A educação para a tolerância.

Optou-se por essa divisão com o intuito de se manter fiel ao percurso analítico empreendido pelo próprio autor no interior de sua obra, pois este ao analisar no seu *L' esprit des lois* esses três tipos de governo se propõe também a verificar, mais especificamente no livro IV dessa mesma obra, em que consiste a educação na monarquia, no despotismo e na república.

No que se refere ao primeiro item desta análise se procurará enfatizar a importância das leis da educação na monarquia, bem como, o vínculo que elas possuem com o princípio político da honra. O que se pretende em última instância é analisar a função que a educação desempenha na construção do Estado político monárquico e apresentar suas principais características e contribuições frente a um regime político que exige de seus cidadãos o cumprimento de certas regras e prerrogativas.

No que tange ao segundo item dessa investigação se analisará o modo como sucede a educação no despotismo. A pretensão é mostrar sua correlação com o princípio do temor, o qual permeia segundo Montesquieu, todas as ações dessa forma de governo. Apresentar-se-á as principais características das leis da educação nesse regime político e se mostrará em que medida elas se apresentam úteis dentro do sistema despótico.

Sobre o terceiro item desse capítulo se analisará, conforme nos itens anteriores, as leis da educação, porém no regime republicano. Pretende-se nessa investigação apontar em que medida se precisa, na república, de uma maneira mais contundente da educação, para fins de sustentação dos seus princípios fundamentais, sobretudo, o da virtude.

Após essa análise da educação nos três regimes se concluirá o capítulo indicando a vinculação entre os conceitos de educação e tolerância mostrando, com efeito, uma possível aproximação entre eles.

2. A educação nas formas de governo

O tema da educação em Montesquieu não é talvez aquele que o autor tenha empreendido maiores esforços e destinado maior parte do seu tempo para analisá-lo. Ao adentrar em contato com os seus principais textos não é possível verificar longos discursos a respeito dessa questão. Isso não significa, com efeito, que o autor tenha negligenciado esse tema incontestavelmente importante na esfera da sociedade política, até porque ainda assim, dedica todo o livro IV do *Espírito das Leis* a analisá-lo.

Nesse livro que tem como título “As leis da educação devem ser relativas aos princípios de governo” já se pode perceber o viés que o Senhor de La Brède pretende dar a esse tema. Seu intento é a princípio analisar a educação tendo em vista a forma de governo na qual ela se inscreve. De maneira prévia o título sugere que em cada tipo de governo, seja na monarquia, na república ou até mesmo no despotismo, os princípios e as leis da educação são específicos e diferentes, bem como, dependem de uma correlação com as leis políticas e com a constituição estabelecida em tais regimes. No governo que tem como princípio a honra, por exemplo, as leis da educação devem se configurar de maneira distinta daqueles governos que possuem outros princípios, tais como o republicano no qual seu princípio motor é a virtude e o despótico que tem no temor a mola que move esse governo.¹⁶ Sendo assim, a educação é analisada como um mecanismo que deve se adequar às pretensões singulares do regime de governo ao qual está vinculada e, nesse sentido, não haveria um modelo educacional único que abarcasse todos os tipos de regimes políticos.

É partindo desse pressuposto que Montesquieu inicia sua análise acerca da educação, com o propósito de salientar, principalmente, a função que ela desempenha na estruturação política dos três tipos de governo separadamente.

¹⁶ Sobre essa questão Montesquieu afirma: “As leis da educação serão, portanto, diferentes em cada espécie de governo. Nas monarquias, terão como objeto a honra; nas repúblicas, a virtude; no despotismo o temor”. Cf. MONTESQUIEU, 2005, p. 41.

2.1 A educação monárquica

Antes de partir mais propriamente para a análise da educação nas monarquias, o autor no capítulo I do livro IV já menciona inicialmente a singularidade e a importância das leis da educação de uma maneira geral: “As leis da educação são as primeiras que recebemos. E, [...] nos preparam para sermos cidadãos”. (MONTESQUIEU, 2005, p. 41). Tais leis são fundamentais para a formação da cidadania e, conseqüentemente, para a construção do Estado político. Sua função, em geral, é a de preparar os indivíduos para que adquiram as qualidades e virtudes necessárias ao bom funcionamento do seu governo em particular. A educação deve, nesse sentido, inculcar nos homens desde os seus primeiros anos de vida os ensinamentos necessários para que estes possam mais adiante cumprir sua cidadania a contento.

No caso das monarquias, regime de governo que possui a honra como princípio, à educação principal se inicia como indica o autor, não nas escolas públicas propriamente ditas, mas a partir do momento em que se entra no mundo (Ibid., p. 41). Isso significa que é no ambiente familiar e nos primeiros contatos com o mundo social que já se aprende os requisitos fundamentais e as qualidades necessárias para se tornar um bom cidadão. Ademais, isso denota também, que nessa forma de governo, na qual as aparências e o desejo de distinção são elementos norteadores do comportamento humano, existem regras que não são aprendidas diretamente ou simplesmente nas escolas, mas de maneira mais efetiva no convívio social e por meio dos costumes.

A monarquia é um regime de governo que pouco se precisa da virtude política, ou seja, de um amor às leis, à pátria e de uma renúncia de si mesmo, o que a distinguirá, por exemplo, do regime republicano do qual se discorrerá mais adiante. O bom funcionamento dela ocorre estranhamente quando os indivíduos pensam mais em si e nos seus interesses particulares do que nos da coletividade e, tal mecanismo, que preza mais pela distinção dos homens do que pela igualdade deles, é o que move o regime monárquico.¹⁷ Nele, os indivíduos em geral ao olharem mais para si do que para os outros, ao buscarem o engrandecimento, a riqueza, o orgulho, a

¹⁷ Acerca das “virtudes” do governo monárquico Montesquieu destaca: “As virtudes que nos são ali mostradas são sempre menos o que devemos aos outros do que o que devemos a nós mesmos: não são tanto o que nos aproxima de nossos concidadãos do que o que nos distingue deles”. (MONTESQUIEU, 2005, p. 42).

distinção e a superioridade, estão seguindo de certo modo a essência das leis desse governo, o qual pressupõe hierarquias, preferências e distinções.

Nas monarquias, a política promove as grandes coisas com a menor virtude possível; [...]. O Estado subsiste independentemente do amor à pátria, do desejo da verdadeira glória, da renúncia de si mesmo, do sacrifício dos seus interesses mais caros e de todas as virtudes heroicas que encontramos nos antigos e das quais só ouvimos falar. As leis ocupam aí o lugar de todas essas virtudes das quais não se precisa [...]. (MONTESQUIEU, 2005, p. 35).

Nesse sentido, a educação precisa conduzir e formar os homens em busca das honrarias e das distinções, de tal modo que, ao incorporar esse espírito da honra, eles contribuam, por outro lado, para a manutenção da monarquia. Se isso a princípio parece inusitado, a saber, que um governo se valha, *grosso modo*, das ambições particulares para a sua conservação e bom funcionamento, Montesquieu trata logo de explicar, como já foi sinalizado no capítulo anterior dessa dissertação, o fato segundo o qual se “a ambição é perniciosa numa república. Tem bons efeitos na monarquia; dá vida a esse governo, e nele [...] ela não é perigosa, pois pode ser incessantemente reprimida”. (MONTESQUIEU, 2005, pp. 36-37). As leis aqui regulam as ações humanas ao passo que contribuem para o equilíbrio desse governo, e embora no regime monárquico todos pensem ir em direção a seus interesses particulares, acabam caminhando no sentido do bem comum.

É por isso que, para Montesquieu, a educação na monarquia difere daquela que é ensinada em outros regimes de governo, tais como o republicano e o despótico, dada a especificidade do mecanismo estrutural e político desse regime em particular. Nessa forma de governo, afirma o Barão de La Brède, a educação “deve colocar nas virtudes certa nobreza, nos costumes certa franqueza, nas maneiras certa polidez”. (MONTESQUIEU, 2005, p. 41). Isso se deve ao fato de que as ações dos homens nesse regime político não devem ser simplesmente boas, justas ou razoáveis, mas belas, grandes e extraordinárias. As virtudes, assim, devem estar acompanhadas das qualidades dos nobres que se distinguem e se caracterizam frente aos demais pela grandeza de seus gestos e costumes, bem como, pela superioridade que acompanham sempre suas ações. A franqueza nos costumes precisa ser ensinada não porque se busca a verdade nos gestos ou nas palavras, mas para aparentar certa audácia e liberdade perante os outros. Já a polidez nas maneiras, deve ser ensinada, uma vez que se trata de outra forma de afastar-se da baixeza e se

distinguir frente aos demais. A polidez nasce do orgulho ou do desejo de tornar-se distinto e superior e, desse modo, mostra-se necessário aprender suas regras fundamentais.

Como se vê, as aparências se apresentam na monarquia como elemento fundamental do comportamento humano e as ações dos indivíduos devem priorizar sempre a busca pelo crescimento, pela superioridade e pela grandeza. A nobreza, por exemplo, que possui tais atributos, tão requisitados nessa conjuntura social e política, é beneficiada e sustentada pelas leis e pelo monarca, de tal modo que não seria um absurdo até mesmo torná-la hereditária¹⁸. As vantagens e privilégios que lhes são concedidas, porém, não agridem ou corrompem a ordem e manutenção desse governo, mas contribuem para o equilíbrio do mesmo. Como um canal médio por onde flui o poder político, esse corpo intermediário, como já salientado no capítulo anterior, serve como elemento moderador das ações do poder central impedindo abusos de sua parte e detendo em alguma medida seus avanços desmedidos. A nobreza aqui se posiciona estrategicamente entre o monarca e o povo suavizando as relações entre essas forças distintas.

Cabe à educação, nessa conjuntura, fornecer elementos que façam os homens compreender o mecanismo desse sistema político que apesar dos privilégios e das distinções de determinados grupos, como a nobreza e o clero, freiam, ainda assim, o ímpeto de um governante que busca todas as vantagens somente para si. Essa ordem política balanceia o equilíbrio dos diversos interesses e mantém a estabilidade do Estado monárquico. Este se mantém na medida em que todo o sistema de privilégios e hierarquias é preservado e quando de nenhum grupo são retiradas tais prerrogativas e preeminências.

A educação monárquica, como se observa, traz certa contribuição na construção da mentalidade dos membros dessa sociedade; ela se dá mais especificamente em dois níveis: o primeiro compete às escolas públicas, o segundo ao mundo. No primeiro, a educação pelo que se depreende do pensamento de Montesquieu, se restringe ao ensinamento de elementos básicos e tem como alvo principal a infância. No segundo, o mais importante nível da educação monárquica, esta se efetiva mais no ambiente familiar e no contato com o mundo social. Aqui o autor do *Espírito das leis*, indica ser a “escola da honra”, o mestre universal que conduz os indivíduos ao entendimento e à execução das prerrogativas desse governo. Esse segundo e

¹⁸ Montesquieu (2005, p. 66), ao analisar o modo como as leis na monarquia são relativas a seu princípio de governo, afirma sem hesitar que é preciso que as leis trabalhem para sustentar a nobreza. Esse grupo inclusive deve tornar-se hereditário, pois ao invés de serem o limite entre o poder do príncipe e do povo, são na verdade a ligação entre os dois.

principal nível da educação monárquica se concentram de uma maneira mais precisa na esfera dos costumes; é aí que os indivíduos precisam estar atentos, percebendo a todo o momento a postura e as regras às quais devem seguir, bem como as qualidades que se precisa aprimorar. Todas as ações dos homens devem estar norteadas e impregnadas pelos preceitos da honra e, nesse sentido, a educação deve se conformar e se submeter a tais regras¹⁹, trabalhando na direção de um Estado cada vez mais coeso, forte e equilibrado.

Diante do que se percebe, as leis da educação na monarquia vinculam-se efetivamente ao princípio da honra e em função deste ela contribui na estruturação política de tal regime. A formação dos indivíduos é a sua principal atribuição e isso se dá nas esferas tanto da escola pública quanto na do convívio familiar e social. Não é na primeira esfera – a do âmbito escolar – que a educação, para Montesquieu, se inicia mais propriamente ou possui maior força e importância, mas é no âmbito familiar e no convívio social que ela assume, nas monarquias, uma intensidade mais significativa. Seria através dos costumes e do contato com o comportamento dos homens na sociedade monárquica que se entenderia de maneira mais objetiva as prerrogativas necessárias para tornar-se um bom cidadão. Sendo assim, a educação no Estado monárquico visa em última instância à formação da cidadania ou daquilo que Montesquieu chama de “homem de bem”.²⁰

2.2 A educação despótica

Após a análise da educação no governo monárquico, cujas leis estão submetidas ao princípio político da honra e, sua principal atribuição não é senão, formar nos indivíduos todas as qualidades e virtudes necessárias para que se tornem bons cidadãos, se analisará a partir desse

¹⁹ A respeito das regras próprias da honra, às quais a educação precisa se conformar, Montesquieu elenca algumas no capítulo II, livro IV do *Espírito das leis* (p. 44): 1) É permitido dar certa importância à riqueza particular; 2) Não se deve tolerar nada que mostre ser inferior à posição que se ocupa; 3) As coisas que a honra proíbe são ainda mais proibidas quando as leis as proíbem, as coisas que a honra exige são mais fortemente exigidas quando as leis não as requerem.

²⁰ “A educação visa a todas essas coisas, no intuito de fazer o que se chama de *homem de bem*, que possui todas as qualidades e todas as virtudes requeridas neste governo”. (MONTESQUIEU, 2005, p. 43, grifo nosso). É importante salientar que quando o autor utiliza essa expressão não está se referindo a uma virtude moral ou religiosa, mas uma virtude estritamente política.

momento a educação no despotismo, regime de governo que tem por princípio o temor e, nesse sentido, a educação aqui possui leis distintas das que se observou na monarquia.

Se nos Estados monárquicos, como destaca Montesquieu (2005, p. 39), a honra impõe limites e reina como um monarca acima do príncipe e do povo, moderando as ações do poder constituído, nos Estados despóticos, ao contrário, o temor propicia ao déspota total liberdade para agir conforme suas paixões e vontades particulares. No despotismo não existem impedimentos ao tirano; pela força de sua violência e ambição, bem como pela ausência de leis e regras, ele determina tudo quanto lhe for conveniente e suas ações têm em vista, por um lado, a satisfação dos seus desejos particulares e, por outro, a manutenção da desgraça do povo.

O temor é aquilo que move e torna possível a existência desse governo, e o governante deve fazer de tudo a fim de perpetuá-lo entre os seus súditos. Enquanto na monarquia o princípio da honra procura elevar os corações e as mentes, levando os homens a buscarem cada vez mais o engrandecimento, a superioridade e a distinção, no despotismo, em contrapartida, “é preciso que o temor acabe com todas as coragens e apague o menor sentimento de ambição”. (MONTESQUIEU, 2005, p. 38). Aqui todos são iguais, não no sentido da igualdade como “virtude,” a qual caracteriza o governo republicano, mas de uma maneira geral todos no regime despótico se igualam por não serem nada mais senão escravos das volúpias e regalias do déspota. Todos são seus servos e objetos de sua vontade.

Nesse governo em que a vontade da coletividade não interessa, pois tudo gira em torno unicamente da satisfação dos caprichos do tirano, a educação, como assinala Montesquieu, é extremamente limitada. Se os súditos precisam aprender alguma coisa de relevante para a manutenção desse regime são as regras de obediência. O saber esclarecedor é perigoso e o mais importante para o déspota é manter os homens na ignorância. Cabe, portanto, à educação “introduzir o temor no coração e dar ao espírito o conhecimento de alguns princípios muito simples de religião”. (MONTESQUIEU, 2005, p. 45).

Uma educação bem elaborada e voltada para a formação da cidadania não seria conveniente, uma vez que para se fazer um bom escravo é preciso antes torná-lo um mau súdito. (Ibid., p.45).

Por que a educação se esforçaria por formar um bom cidadão que participasse da desgraça pública? Se ele amasse o Estado, ficaria tentado a sabotar o governo; se não conseguisse, ele se perderia; se conseguisse correria o risco de perder a si, ao príncipe e ao império. (MONTESQUIEU, 2005, p. 45).

Nessa forma de governo pouco se precisa da educação, pois instruir os cidadãos os despertaria a respeito dos abusos constantemente cometidos pelo déspota e isso, conseqüentemente, poderia levá-los a resistirem aos caprichos do tirano. Para a manutenção do seu domínio o governante estrategicamente dá à educação uma importância praticamente irrelevante, o que leva Montesquieu a concluir que no despotismo ela é nula. (Ibid., p.45).

Para que se tornem bons escravos é preciso tirar dos homens tudo aquilo que possa despertar sua visão crítica, sobretudo, acerca da realidade política na qual estão inseridos. Os conhecimentos são perigosos e, cabe ao déspota, a proibição de ensinamentos esclarecedores da desgraça pública em que vivem. Ele deve usar de todas as suas forças para tornar os indivíduos ainda mais ignorantes, pois isso facilitaria substancialmente sua dominação e seus abusos. A estratégia do governo despótico é, nesse sentido, formar um povo cada vez mais tímido, ignorante e abatido com a intenção de manter a conservação do seu poder tirânico.

A conservação do Estado aqui não é senão a manutenção dos privilégios de um só, o do príncipe, bem como, a preservação do seu palácio, dos seus bens e do seu poder. Quanto ao povo, este deve se contentar em servi-lo incondicionalmente, reduzindo-se a escravidão ou a meros instrumentos de realização dos caprichos do seu governante. Este de maneira ilimitada tudo pode fazer para satisfazer seu apetite feroz, pois nada é absurdo quando seu desejo voraz quer ser saciado. Montesquieu inclusive é preciso e direto ao estabelecer uma imagem sobre esse regime político tão devastador: “Quando os selvagens da Luisiana querem ter frutas, cortam a árvore e apanham a fruta. Eis o governo despótico”. (MONTESQUIEU, 2005, p. 69). Trata-se de um governo cruel e bárbaro que não visa em nenhum momento o bem comum, muito menos se pensa em melhorias nas condições de vida ou no bem estar da coletividade: “Nestes Estados não se conserta, não se melhora nada. Só se constroem casas para a vida, não se fazem fossos, não se plantam árvores, tira-se tudo da terra e não se lhe devolve nada; tudo está inculto, tudo é deserto”. (Ibid., p. 72).

Diante desse quadro, pouco resta à educação a não ser ensinar aos homens que eles nada são e que devem ao príncipe além de sua vida, todos os favores e obediência. Caso contrário, não tem sentido algum subsistirem e, logo, serão ceifados por não possuírem serventia alguma. No regime despótico o amor próprio não faz nenhum sentido “o homem é uma criatura que obedece a outra criatura que quer”. (Ibid., p. 39). Cabe a ele, assim como aos animais, o instinto, a obediência e o castigo. Nesse governo sem leis e sem regras, somente alguns princípios religiosos

podem por vezes se opor à vontade do príncipe. Sobre tais princípios referentes à esfera da religião no despotismo Montesquieu afirma:

“Pode-se abandonar o pai, até mesmo matá-lo, se o príncipe ordená-lo: mas não se beberá vinho, ainda que ele o queira e o ordene. As leis da religião são de um preceito superior, porque foram dadas acima do príncipe e de seus súditos. Mas, *quanto ao direito natural, não é a mesma coisa*, supõe-se que o príncipe não seja mais um homem”. (MONTESQUIEU, 2005, p. 39, grifo nosso).

No entanto, os princípios religiosos ainda assim não possuem força suficiente para deter na esfera política as ações desmesuradas do governante. Mesmo que certos costumes ou ritos religiosos possam ser respeitados em dados momentos, o que prevalece no Estado político, em última instância, é sempre a vontade do déspota. Sua palavra é irrevogável e assume toda a força da lei: “Na Pérsia, quando o rei condenou alguém, não se fala mais disto, nem se pede seu perdão. Se ele estivesse bêbado ou fora de si, a ordem teria de ser executada assim mesmo; sem isto, ela estaria em contradição, e a lei não pode contradizer-se”. (Ibid., p. 39).

No governo despótico, como se observa, embora a religião tenha certa força, ela não representa, em contrapartida, um freio eficiente que possa anular certas ações e decisões desmesuradas do tirano. Esse governo não tem limites, a justiça e as leis, ou em termos técnicos, o poder judiciário, legislativo e inclusive o executivo, estão concentrados nas mãos de um único homem e, sendo deste modo, conforme a perspectiva montesquiana, não há moderação, o que leva constantemente a ocorrência de abusos. É nesse sentido que Montesquieu no livro XI do *Espírito das leis* (2005, p. 168) irá concluir que tudo está perdido quando o mesmo homem ocupa as três funções: a de fazer as leis, a de julgar as controvérsias, os crimes e as querelas entre os particulares e, a de executar as resoluções públicas. Nesse caso, não há para os cidadãos muito que se fazer, suas vidas e seus destinos estão nas mãos de um só que sem impedimento algum, sem leis e sem regras, tudo determina conforme lhe convém, ao passo que quanto mais poder possui mais é levado a dele abusar.

Se todo o poder político emana de um único homem, as leis da educação, similarmente, provêm de suas próprias fantasias e para que nada se altere em relação ao seu domínio convém ao déspota limitá-la cada vez mais. Isso ocorre de tal forma que a educação torna-se algo irrelevante e nula no interior do Estado despótico. Certamente há uma deliberada omissão do déspota em relação ao estabelecimento da educação, posto que a transmissão de certos conhecimentos

pudesse desenvolver nos súditos um sentimento de resistência à obediência cega e desumana que prestam ao tirano.

Em suma, não há no governo despótico o que se poderia chamar de uma educação propriamente dita, uma vez que esta, conforme os termos montesquianos, não prepara o cidadão para o exercício da sua cidadania. O déspota não tem o interesse de propiciar aos homens elementos que fortaleçam sua participação política na sociedade, muito menos instruí-los em relação a seus direitos e deveres. Satisfazer os interesses coletivos é o que menos importa ao governante. Sua perspectiva sobre os indivíduos em sociedade é a de que eles nada são e, portanto, não possuem o direito de interferir nos rumos da sociedade política; o que eles precisam não é, senão, assim como os animais, da satisfação apenas de alguns instintos vitais; todos os bens que vão além da necessidade de subsistência não lhes cabem, mas somente ao príncipe soberano, que com seu apetite feroz e sua ambição desmedida se apropria de tudo quanto está ao seu redor. Assim, não há necessidade de fazer esforços para oferecer educação aos homens, o que eles precisam é somente obedecer aos ditames do seu soberano e, quanto mais ignorantes, apáticos e tímidos forem, os planos do déspota se efetivarão com maior fluidez.

2.3 A educação republicana

Após se analisar a educação no governo despótico, se partirá doravante para a análise da educação no regime republicano. Esse tipo de governo que tem como princípio a virtude política, isto é, o amor à pátria e à igualdade, intrinsecamente necessita mais da educação do que qualquer outro para se manter. Em relação ao despotismo e à monarquia, a república é a forma de governo, conforme Montesquieu, que mostra uma maior dependência das leis educacionais. Na monarquia praticamente o espírito da honra e a força das leis conservam a manutenção desse regime, embora a educação assuma uma determinada importância nela. No despotismo a educação não possui serventia alguma e, para se manter, o Estado político não precisa de muita coisa além do braço sempre erguido do déspota. Já no governo republicano, por possuir uma engenharia mais complexa, a educação assume um papel primordial. É o que se pode observar inicialmente no capítulo V em seu livro IV do *Espírito das leis*:

É no governo republicano que se precisa de todo o poder da educação. O temor dos governos despóticos nasce espontaneamente entre as ameaças e os castigos; a honra das monarquias é favorecida pelas paixões e as favorece, por sua vez; mas a virtude política é uma renúncia de si mesmo, que é algo sempre muito difícil. (MONTESQUIEU, 2005, p. 46).

Essa dificuldade essencial do governo republicano, gerada pelo seu próprio princípio motor, a virtude, é o que torna mais necessária a ação da educação. Para que o cidadão republicano possa renunciar a si próprio é preciso antes que ele ame constantemente, e acima de si mesmo, a sua pátria e as leis do seu país. Esse amor exige dos homens a preferência pelo interesse público em detrimento aos seus interesses particulares e, para que isso se efetive, é preciso fazer com que esse sentimento nasça no coração dos cidadãos.

A educação aqui se mostra como um dos meios possíveis e capazes de inspirar ou introduzir tamanho sentimento na sociedade, suas leis devem relacionar-se a esse fim, posto que para conservar tal governo seja preciso a todo o momento amá-lo. O cidadão que não tiver tamanho sentimento pelo governo republicano não será talvez um bom cidadão e estará fomentando, em certa medida, a degeneração e corrupção desse regime. Não amá-lo significa, *grosso modo*, não concordar com seus princípios e leis e, não havendo tal consentimento, será improvável que o indivíduo renuncie a si mesmo e a seus interesses particulares, em prol dos anseios da sociedade política.

De maneira distinta do governo monárquico e do despótico, guardadas as devidas proporções, nos quais homens buscam a todo custo à superioridade e a distinção, aspirando tornarem-se senhores uns dos outros,²¹ o regime republicano, sobretudo o democrático, norteia-se pela busca da igualdade e da frugalidade. Se na monarquia e no despotismo os súditos ambicionam uma melhor condição frente aos demais e, as delícias e os luxos são objetos de desejo cada vez mais intensos entre eles, na república os cidadãos devem “possuir a mesma felicidade e as mesmas vantagens, devem experimentar os mesmos prazeres e ter as mesmas esperanças [...]”. (MONTESQUIEU, 2005, p. 54).

Nessa forma de governo cabe necessariamente aos homens contentar-se com uma vida frugal, simples e sem riquezas, eles devem satisfazer-se com as coisas necessárias unicamente

²¹ “Nas monarquias e nos Estados despóticos ninguém aspira à igualdade; tal coisa nem vem à mente; cada qual busca a superioridade. As pessoas das condições mais baixas só desejam sair delas para se tornarem senhoras das outras”. (MONTESQUIEU, 2005, p. 55).

para a subsistência de si e de suas famílias e, tudo que vai além disso, é supérfluo e prejudicial à pátria.

As riquezas dão um poder que um cidadão não pode utilizar para si mesmo, pois assim não seria mais igual. Elas oferecem delícias das quais ele tampouco deve desfrutar, porque feririam a igualdade da mesma forma. [...]. O bom senso e a felicidade dos particulares consiste em larga medida na mediocridade de seus talentos e de suas riquezas. Uma república onde as leis tiverem formado muitas pessoas medíocres, composta por pessoas sábias, será governada sabiamente; composta de pessoas felizes será muito feliz. (MONTESQUIEU, 2005, pp. 54-55).

É notório destacar, com efeito, que Montesquieu entende por república a democracia e a aristocracia. Essa duas formas de governo, embora partam do mesmo princípio - a virtude política - apresentam, ainda assim, distinções que se devem esclarecer. “Quando o povo em conjunto possui o poder soberano, trata-se de uma *democracia*. Quando o poder soberano está nas mãos de uma parte do povo, chama-se uma *aristocracia*”. (Ibid., 2005, p. 19, grifo nosso). Na primeira, os cidadãos em sua totalidade governam a pátria, seja por meio dos sufrágios, quando escolhe seus magistrados, e especialmente quando indicam aqueles que terão certa autoridade política para gerir as coisas públicas, na segunda, apenas uma parte deles possui na prática o poder soberano. Essa distinção entre esses dois tipos de governo já é o suficiente para apresentar uma mudança significativa na virtude política que norteia cada um. Como na aristocracia “o povo está para os nobres como os súditos estão para o monarca [...]. Precisa, portanto, de menos virtude do que o povo da democracia”. (Ibid., p. 34). Isso se deve ao fato segundo o qual o amor à igualdade é enfraquecido por conta da própria natureza constitucional da república aristocrática. Nela, os nobres estão numa condição superior à do povo e, pensando em seus interesses particulares e em suas prerrogativas, eles reprimem constantemente a população. Aqui os bens e as fortunas são desiguais, os privilégios e as vantagens distinguem uns dos outros; o sentimento de igualdade se desfaz tornando desmedida as relações entre os que governam e os que são governados. O máximo de virtude que se pode encontrar na aristocracia é um *espírito de moderação*, ou seja, como não há o interesse dos nobres em estabelecer a igualdade, cabe às leis promover em alguma medida essa equidade entre todos.²² É importante inclusive, ressalta Montesquieu (2005, p. 24),

²² Sobre esse aspecto peculiar do regime aristocrático Montesquieu assinala: “Mas, como é raro que onde as fortunas dos homens são tão desiguais exista muita virtude, é preciso que as leis tendam a promover, tanto quanto puderem um espírito de moderação e procurem restabelecer essa igualdade que a constituição do Estado suprime necessariamente”. (MONTESQUIEU, 2005, p. 62).

que haja um senado que regulamente as questões sobre as quais o corpo dos nobres tenha ou não autonomia para decidir, moderando, assim, o seu poder.

Esse autor destaca, portanto, que na aristocracia o espírito de moderação ocupa o lugar do espírito de igualdade (Ibid., p.62). Essa moderação é o que pode tornar equilibrada a política aristocrática, uma vez que a ação das leis sabiamente estabelecidas pode evitar desordens ocasionadas pela desigualdade tanto entre os governantes e os governados, quanto entre os diferentes membros do corpo que governa. (Ibid., p. 63). Esses dois tipos de desigualdade, conforme o autor resulta em ódios e ciúmes os quais precisam ser prevenidos e detidos pela força das leis.

Se, por um lado, é fácil aos nobres reprimir o povo, por outro, é um tanto difícil para eles reprimirem a si mesmo; isso conduz o Estado aristocrático a problemas sérios relacionados à sua própria conservação. O poder dos nobres quando não limitado pode tornar-se arbitrário e, assim, anular a mínima virtude ali estabelecida. É necessário, portanto, na aristocracia que o poder de tais governantes seja contido pelas leis, a fim de não se estabelecer um governo despótico, no qual a única lei que o tirano respeita é aquela proveniente de suas ambições e de seus caprichos.

Uma boa aristocracia é aquela na qual apesar de ser reprimido, o povo, em contrapartida, consegue ver nos nobres certa precaução, observância e temor às leis estabelecidas. Ela se mostra mais eficiente quando se aproxima mais de uma monarquia do que de um governo despótico e, para se manter, é importante a esse tipo de governo que suas leis sejam tais que “mostrem mais aos nobres os perigos e as fadigas do comando do que suas delícias”. (Ibid., p. 125). Enquanto o poder repressivo e por vezes abusivo dos governantes não for devidamente contido, a aristocracia se aproximará ainda mais do despotismo e, logo, de uma forma ainda mais corrompida de governo republicano.

Diante desse quadro do regime aristocrático e, sobretudo, quando as leis não estiverem bem estabelecidas, a educação pode inclusive ser manipulada e degenerar a formação de cidadãos. Pois os nobres no afã de dominar o povo não se interessarão em nenhum momento em zelar pela instrução dos homens. A estes não se transmite ou não se faz nascer em seus corações o amor pela igualdade; não se busca a frugalidade nem a mediocridade das riquezas; o que se quer é que os homens de um modo geral continuem na subserviência aos ditames e vontades dos governantes. Aqui as leis da educação trazem em seu cerne não o amor à pátria ou à igualdade, mas o respeito e a submissão aos interesses dos nobres.

Diferentemente da política aristocrática que, apesar de fazer parte do regime republicano traz, em contrapartida, elementos que mais a aproximam no melhor dos casos de uma monarquia e no pior deles – especialmente quando não há o espírito de moderação – de um despotismo, é possível perceber a partir da leitura de Montesquieu que a democracia, por outro lado, é a forma de governo que conserva ou “deve conservar”²³ em sua integridade a virtude política do regime republicano. Ou seja, nesse tipo de governo, teoricamente, não se desvirtua os traços característicos de uma república propriamente dita. Além disso, se percebe também que é aqui que mais se precisa da força da educação. É na democracia que o espírito de igualdade é conservado de maneira mais pura e, para que este possa ser mantido, se mostra pertinente o estabelecimento de mecanismos que possam, como já salientado, introduzir nas mentes e nos corações dos indivíduos a importância de não serem jamais superiores a pessoa alguma, de buscarem a mediocridade, a igualdade e a renúncia de seus interesses particulares.

Como renunciar às riquezas e buscar a igualdade se mostra uma tarefa extremamente difícil, o regime democrático, para atingir esse fim, necessita de todo o aporte das leis da educação. Tais leis devem estar totalmente entrelaçadas com as leis civis e precisam, nesse sentido, direcionar-se para a consolidação dos princípios democráticos e, acima de tudo, vincular-se à virtude política que engrena todas as partes desse regime de governo.

A democracia é uma forma de governo movida por um sentimento que precisa ser constantemente alimentado. Sua conservação se dá na medida em que todos os cidadãos se comprometam de maneira efetiva e apaixonada com as questões relativas à sua pátria, e esse amor que move tal governo além de ser transmitido pela educação pública ainda precisa dos ensinamentos que nascem no seio da família. Para Montesquieu, um meio seguro capaz de transmitir esse sentimento é através do exemplo dos pais. Assim como normalmente “temos o poder de transmitir nossos conhecimentos a nossos filhos, temos o poder ainda maior de transmitir-lhes nossas paixões”. (MONTESQUIEU, 2005, p. 46). Cabe, portanto, ao seio familiar uma parcela significativa da transmissão da educação na república democrática. Além dos ensinamentos provenientes das escolas como instituições públicas mostra-se fundamental o

²³ É importante ressaltar que as considerações de Montesquieu a respeito dos princípios dos três tipos de governo estão na esfera do direito ou do “dever ser”. É nesse sentido que no capítulo XI do livro III do *Espírito das Leis*, ele adverte ao leitor: “Tais são os princípios dos três governos: o que não significa que em certa república, se seja virtuoso; e sim que se *deveria sê-lo*. Isso não prova também que em certa monarquia se tenha honra e que num Estado despótico particular se tenham temores, e sim que *seria necessário tê-los*, sem o que o governo seria imperfeito”. (MONTESQUIEU, 2005, p. 40, grifo nosso).

aprendizado dentro do círculo familiar. A paixão pela pátria, o amor pelas leis de seu país e o desejo de prestar melhores serviços à sua nação deve se iniciar já dentro dos próprios lares de tal modo que este comportamento sirva aos mais jovens como inspiração para as suas vidas.

O governo democrático exige dos seus cidadãos um forte comprometimento com as coisas públicas e com as questões do seu Estado, uma vez que eles mesmos são os responsáveis pela soberania de sua nação e cabe aos próprios a obrigação de decidir os rumos de seu país. Para isso, é importante possuírem além do sentimento de amor por sua pátria, certo conhecimento sobre os assuntos fundamentais que afetam direta ou indiretamente a construção e o desenvolvimento do seu governo. Trata-se de um regime que exige do seu povo uma instrução que só pode ser adquirida com uma maior perfeição por meio de uma educação favorável à qual não negue aos indivíduos nenhum tipo de conhecimento e que possa esclarecê-lo sobre a realidade política e social em que estão inseridos. O regime democrático, nesse sentido, concede à educação uma função por deveras importante na sociedade política, pois ela deverá fornecer à população um entendimento necessário assim como uma capacidade reflexiva que poderá contribuir em alguma medida na formação de sua cidadania. Sem o aporte da educação a democracia fica comprometida.

Em suma, o regime republicano possui uma maior relação de interdependência com a educação. No entanto, diante da leitura de Montesquieu percebe-se que é especialmente a democracia que mais necessita desse aporte. No regime democrático as leis da educação são fundamentais para a consolidação dos princípios que regem essa forma de governo. Inclusive não seria um absurdo inferir das premissas desse autor que o amor à igualdade e ao próprio país só será alimentado devidamente na medida em que este sentimento seja transmitido pelas escolas e pelos exemplos que brotam do seio familiar. Na aristocracia, forma de governo um tanto desvirtuada desse ideal de igualdade e de amor à pátria, tem-se uma relação mais enfraquecida com as leis educacionais. O que poderá manter o equilíbrio desse regime é mais a força da constituição que limita e contém em alguma medida os abusos dos governantes do que a contribuição de um sistema educacional propriamente dito. O espírito de moderação contrasta com o espírito de igualdade e a educação aristocrática, nesse sentido, tem uma menor força em relação à educação democrática. Contudo, e ainda assim, Montesquieu não hesita em tornar claro que dos três regimes político analisados no *Espírito das leis*, o republicano é aquele que concede à educação uma função imprescindível na manutenção do seu princípio motor. Na monarquia se

precisa da educação, porém não com tanta veemência, no despotismo ela é praticamente nula, na aristocracia sua força não é tão intensa, mas no regime republicano democrático, sobretudo, ela é fundamental para a manutenção e conservação do Estado político.

O que se conclui da análise de Montesquieu a respeito da educação nos três regimes é que as leis educacionais devem estar ligadas às leis civis e, especialmente, ao princípio que rege cada qual. Em outros termos, a educação deve trabalhar para consolidar ainda mais os princípios específicos de cada governo em particular. Nesse sentido, a educação na monarquia precisa estar vinculada ao princípio da honra e, deste modo, transmitir aos súditos as qualidades e os requisitos necessários para que estes exerçam a contento sua cidadania. No despotismo embora a educação praticamente não exista, suas pequenas leis devem direcionar-se para a consolidação do temor e, assim, perpetuar a atmosfera de servidão e submissão dos servos aos déspotas. Já na república as leis educacionais devem, no caso da democracia, fazer nascer um espírito de igualdade e de amor à pátria, tão caros a esse governo, ao passo que na aristocracia, as leis da educação precisam formar cidadãos que em alguma medida as aceitem de bom grado, mantendo constantemente conservadas, as regalias dos nobres.

A educação é, portanto, um mecanismo político fundamental na construção de um Estado político. Em alguns casos, se precisa mais dela do que em outros, no entanto se percebe que nos três regimes as leis da educação se apresentam como um fator fundamental para a construção de um tipo governo com características peculiares e específicas. Se uns negam uma educação mais elaborada e outros a dão em abundância isso ocorre estrategicamente; no primeiro caso porque querem formar um tipo de cidadão e de governo específico, no segundo porque necessitam de qualidades que sem o apoio da educação não se poderia jamais desenvolvê-las.

3. Educação para a tolerância

Após a investigação sobre a educação na esfera dos três governos, se analisará de agora em diante em que medida esse conceito em Montesquieu se relaciona ao de tolerância. Em outros termos, pretende-se averiguar qual a importância da educação na formação de uma ideia de

tolerância como um dos princípios norteadores das relações entre os homens num Estado político diversificado.

Optou-se, inicialmente, em analisar a educação nos três regimes com o intento de justamente perceber de uma maneira mais ampla como o Barão de La Brède se posiciona frente a esse tema e, a partir daí, extrair elementos que possam indicar uma possível vinculação desse conceito ao outro. Na verdade a pretensão aqui é observar as implicações que seu pensamento educacional traz para a formação do seu conceito de tolerância.

O que se percebe inicialmente na leitura do *Espírito das leis*, é que Montesquieu embora não tenha se alongado em sua abordagem sobre a educação pôde, por outro lado, conceder a esse tema certa importância para as bases políticas do Estado. Para ele, a educação faz parte da conjuntura social e política que contribui certamente não só na construção do Estado, como também, na consolidação dos seus princípios. Além disso, ela serve à nação, sobretudo, no que tange à formação de cidadãos qualificados ao regime político que pertence. Nesse sentido, como se observou, tanto a monarquia, quanto o despotismo e, por fim a república, trazem formas distintas de se educar. Na primeira, como já assinalado, a educação constrói o espírito da honra, no despotismo como ela é quase nula, se detém a inspirar constantemente o temor e, na república, se atém a gerar cidadãos aptos a amarem a pátria e buscarem a igualdade em suas relações sociais e políticas.

Diante desse quadro geral da educação nos três regimes é possível perceber que há nela um aspecto em comum e que perpassa pelos três tipos de governo: a educação é responsável pela formação do homem político. Ou seja, sua função primordial é formar cidadãos com as qualidades e requisitos necessários exigidos pelo Estado, para que estes homens contribuam na manutenção e conservação do seu governo.²⁴

Partindo dessa constatação entende-se que a consolidação de um Estado que tenha por base a manutenção da tolerância necessite do mesmo modo, e talvez de maneira mais efetiva, do aporte da educação. Isso se deve ao fato segundo o qual o homem, conforme se depreende do pensamento de Montesquieu, não se sentiria confortável em tolerar as diferenças, ou seja, ele não possui uma característica, por assim dizer, natural que o permita de bom grado tolerar aqueles

²⁴ É importante salientar em relação ao despotismo que embora nesse regime de governo a educação praticamente não exista, ainda assim, o pouco que dela se transmite é com o intuito de formar indivíduos com características apropriadas e favoráveis à manutenção dessa espécie de governo. Sendo assim, a educação no despotismo também tem em vista formar súditos obedientes à estrutura política na qual estão inseridos e torná-los, ao fim do cabo, escravos aptos a servirem eficientemente ao déspota.

que divergem de suas convicções, por esse motivo é preciso de algum modo aprender esse atributo.

Ao que parece os indivíduos têm uma pré-disposição maior em relacionar-se com os seus semelhantes ou com aqueles que partilham das mesmas convicções, do que com os que divergem de suas maneiras de pensar e viver. Nesse contexto, o “outro” é visto quase sempre como um estranho que, em alguma medida, se opõe aos valores individuais de cada um e, deste modo, torna-se um tanto temerária e perigosa uma convivência com ele. Em matéria de religião, conforme Montesquieu, nos Estados em que se admite um convívio entre as diversas entidades religiosas, por exemplo, mostra-se importante especialmente no âmbito individual uma educação que dê suporte e forme nos homens um entendimento capaz de respeitar o espaço alheio e a liberdade de pensamento e de expressão do outro.

Se por um lado, como se viu no capítulo anterior, a tolerância externa se efetiva muito por conta da força das leis e da constituição, no que se refere à tolerância interna, por outro lado, isso depende não somente dos fatores jurídicos, constitucionais e políticos, mas também de um mecanismo educacional que forme nos indivíduos uma compreensão em relação ao outro que possibilite um convívio pacífico entre eles. Em outros termos, enquanto a tolerância externa depende mais da decisão superior do poder político e das determinações constitucionais, (dado que se trata de uma forma política capaz de fazer com que as diversas religiões tolerem-se mutuamente) a tolerância interna, em contrapartida, só se estabelece na medida em que haja um mecanismo educacional que forme nos indivíduos em particular uma compreensão em relação ao outro que possibilite, em alguma medida, a paz no convívio civil. Se para obrigar que as diversas religiões estabelecidas no Estado convivam pacificamente são necessárias à inserção de leis, sanções e força do poder político; para fazer, de outro modo, com que as pessoas em suas vidas particulares respeitem às outras se mostra necessário, por outro lado, a contribuição efetiva da educação. O que se quer enfatizar aqui é que a tolerância se consolida na medida em que haja no Estado político, além das leis e da intervenção do poder político, a atuação ainda de uma educação favorável a esse fim.

Montesquieu é um autor que partilha da visão segundo a qual o conhecimento e a ilustração, são de meios pertinentes para se combater em alguma medida os preconceitos. Para ele, cabe aos homens buscar constantemente aprimorar seus conhecimentos e sua capacidade

intelectual, pois isso poderá torná-los mais pacíficos e humanos.²⁵ A busca constante por novos conhecimentos, o aperfeiçoamento das faculdades intelectuais, o contato com novas culturas, costumes e a descoberta do outro são, para esse autor, elementos que poderão certamente contribuir na formação de uma cultura da tolerância. A ilustração é uma via que poderá conduzir os indivíduos à humanidade e torná-los mais racionais e pacíficos em suas relações sociais. Para se combater o preconceito e, conseqüentemente, respeitar o espaço alheio, assim como a integridade do outro, será pertinente nesses casos se valer das contribuições de uma educação apropriada a esse fim. Ela é um instrumento que servirá o Estado político na construção de um povo capaz de conviver com as diferenças e, nesse sentido, estabelecer, sobretudo na esfera pessoal, a necessidade e a importância de admitir a possibilidade do outro ter suas próprias convicções e, apesar disso, serem respeitados e acolhidos no convívio social.

O que se destaca é que aos olhos de Montesquieu um Estado que tenha por princípio a livre manifestação religiosa e que permita, nesse sentido, a liberdade de pensamento entre os seus cidadãos, deve se valer não somente das leis e determinações jurídicas, mas também da contribuição de uma educação que transmita aos homens o valor da tolerância e a importância da manutenção da integridade das individualidades. Sem esse processo de aprendizagem que precisa ser plasmado gradativamente desde a mais tenra idade até a fase mais adulta do homem; sem o constante aperfeiçoamento das faculdades intelectuais e da busca por uma compreensão mais profunda de outras culturas e manifestações humanas; sem uma educação que rompa em alguma medida os preconceitos e discriminação com relação aos que divergem nas formas de pensar e viver, a ideia de tolerância provavelmente não será implantada no centro da sociedade civil.

Em suma, a tolerância em Montesquieu se constitui efetivamente a partir do momento em que haja um rompimento no interior do Estado político e no entendimento dos próprios homens com ideias intolerantes em relação ao outro e suas formas de pensar e viver. Deve-se evitar o dogmatismo e concepções cristalizadas e únicas a respeito da realidade. Isso poderá ocorrer de maneira mais sólida se desde os primeiros anos de vida forem incutidos nos cidadãos princípios educacionais que ensinem aos indivíduos o respeito pela liberdade de pensamento, o valor da diversidade cultural e o respeito pelas individualidades. É preciso que as leis da educação

²⁵ Sobre esse aspecto afirma o autor: “Os conhecimentos tornam mansos os homens; a razão leva à humanidade: somente os preconceitos fazem com que se renuncie a ela”. (MONTESQUIEU, 2005, p. 256).

construam uma mentalidade no interior da sociedade capaz de ver no outro um ser que, apesar das divergências, pode ainda assim conviver num mesmo espaço de maneira branda e pacífica.

CONCLUSÃO

Após a análise das três noções intermediárias: *diversidade, liberdade e educação*, se percebeu que a hipótese desse trabalho em certa medida se confirmou. A suspeita de que o conceito de tolerância em Montesquieu se formou a partir de uma relação entre essas três noções pôde ser ratificada, na medida em que, no decorrer da análise dos principais textos do Senhor de La Brède, se observou uma interdependência conceitual entre a tolerância e essas noções prévias. O que se percebeu nesses estudos foi que ao defender a tolerância o autor do *Espírito das Leis* precisou antes valorizar a diversidade humana, argumentar em prol da liberdade política e religiosa e, ainda, compreender a necessidade de uma educação apropriada a esse fim.

No fundo, percebeu-se a necessidade de focar nos princípios constitutivos, já que se verificou a estreita relação entre a tolerância, diversidade, liberdade e educação no pensamento de Montesquieu. Pode-se inferir, conforme o fio de raciocínio montesquiano, que para haver tolerância é necessário antes, um respeito pela diversidade, à manutenção da liberdade e o suporte da educação. Por meio da conexão dessas noções observa-se que o conceito central aqui analisado se vale inevitavelmente dos outros três que o subjazem. Entendida desse modo à gênese conceitual da tolerância em Montesquieu perpassaria inevitavelmente pela consolidação desses três conceitos intermediários sem os quais a sua fundamentação, ao que parece, não teria uma maior consistência.

Nesse sentido, constatou-se no primeiro capítulo que é na multiplicidade das coisas e na diversidade delas que a tolerância tem um sentido. Tolera-se justamente o oposto, o diverso, o outro com o qual em sociedade se é inevitável conviver. Entre os que se assemelham e possuem convicções semelhantes não haveria uma necessidade urgente de suportar e admitir aquilo que já lhe é comum. Essa visão é em muito reforçada a partir de uma compreensão que parte do mundo físico e de suas leis naturais para o mundo moral. Montesquieu, como se viu, irá entender que é justamente na diversidade que se encontra a uniformidade e a ordenação. Será no choque entre os contrários e na ação de forças e contra forças que se verificará uma estabilidade no mundo natural. Partindo desse modelo o autor procurará através de uma combinação de leis e poderes trazer para o âmbito social a mesma regularidade observada no mundo físico. Ele aspirará à possibilidade de que o mundo moral e político tenham, guardadas as devidas proporções, um equilíbrio e regularidade semelhantes da que ocorre no mundo cosmológico. Sua pretensão é

trazer para o campo do humano uma estabilidade e ordenação que englobe toda a diversidade, evitando a supressão das diferenças, uma vez que parte do princípio de que “cada diversidade é uniformidade e cada mudança é constância”.

No segundo capítulo, por outro lado, percebe-se que defender a tolerância implica antes de tudo na manutenção da integridade das individualidades, isto é, na proteção dos direitos políticos e particulares dos indivíduos. A fundamentação da tolerância, na argumentação montesquiana, inclui também a valorização da liberdade política e da liberdade religiosa ou de consciência. O que se vê no pensamento desse autor é a forte vinculação desses dois conceitos, pois na medida em que a liberdade dos cidadãos é a tranquilidade e segurança que estes gozam no convívio em sociedade, muito por conta de uma constituição e de uma estrutura política que dá suporte a isso, a tolerância, por outro lado, surge como um meio possível de tornar ainda mais pacífica as relações entre os homens. Liberdade e tolerância são, nesse sentido, conceitos que se interligam de modo que ao admitir a tolerância o autor aqui reforça antes a importância do estabelecimento de uma sociedade livre, seja em suas relações sociais, seja nos modos de pensar e expressar suas ideias.

Porém, sem a educação, tema sobre o qual o terceiro capítulo discorreu, não será simples fazer com que os cidadãos em seu convívio social entendam o valor da diversidade, respeitem as individualidades e admitam (tolerem) outras concepções ou pensamentos distintos dos seus, sobretudo, em questões religiosas. Desse modo, o tema da educação vincula-se ao de tolerância e às outras noções intermediárias que se analisou aqui. É através de uma educação que ensine a importância desses valores que uma sociedade tolerante poderá se constituir mais propriamente.

A tolerância, portanto, é um conceito em Montesquieu que se constitui a partir de uma relação com outras noções subjacentes, das quais se analisou nesse trabalho três delas. Ademais, o autor do *Espírito das leis* entende que a tolerância se efetiva em duas esferas distintas, a externa e a interna. Isso quer dizer que externamente e em última análise a responsabilidade pelo seu estabelecimento é do poder político, sobretudo quando os conflitos em torno dessa questão afetam a estabilidade e a ordem do Estado, porém isso não descarta a outra face da moeda. Para que se consolide é importante também no âmbito interno, isto é, na compreensão individual de cada cidadão, que haja em alguma medida a aceitação da diversidade, o apreço pela liberdade e um suporte educacional que ensine tais atributos e valores.

É importante ressaltar, em contrapartida, que embora o cidadão não tenha a obrigação de tolerar internamente, pois seria inclusive contraditório para ele mesmo se ver forçado a concordar com certas formas de pensamento que contrastam com suas certezas e convicções mais íntimas, ainda assim é possível inferir da leitura de Montesquieu que para o bem do Estado político seria importante admitir outras concepções, pois se depreende de seu pensamento que a tolerância pressupõe uma valorização da cultura da diversidade, da liberdade e da educação.

Em suma, conclui-se ao fim dessa dissertação que a tolerância em Montesquieu possui duas faces interligadas, ou seja, necessita para se consolidar da atuação firme do governo, mas do mesmo modo precisa da contribuição de uma sociedade que aceite conviver pacificamente apesar das diferenças que perfazem o mundo diversificado.

Percebeu-se ao fim desses estudos que no conceito de tolerância de Montesquieu residem três noções que se apresentam implícitas, as quais perfariam a gênese conceitual do mesmo, fundamentando e tornando mais abrangente a discussão em torno desse tema. Constatou-se que as pesquisas em torno da tolerância em Montesquieu até o momento não tinham cogitado acerca da existência de princípios norteadores que perpassariam e constituiriam a concepção de tolerância nesse autor. Foi o que se tentou abordar aqui, buscando em alguma medida, avançar um pouco mais no aprofundamento dessa análise.

REFERÊNCIAS:

Fontes primárias

Obras do autor

MONTESQUIEU. **Cartas persas**. Tradução de Rosemary Costhek Abílio. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2009.

_____. **Considerações sobre as causas da grandeza dos romanos e de sua decadência**. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 2002.

_____. **O Espírito das Leis**. Tradução de Cristina Murachco. 2ª Edição. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____. **Oeuvres completes**. Paris: Seuil, 1964.

_____. **Memorando sobre a constituição**. In: SANTOS, Antônio Carlos dos. (Org). **O outro como problema: O surgimento da tolerância na modernidade**. Tradução de Antônio Carlos dos Santos. São Paulo: Alameda, 2010.

Fontes primárias

Outras obras

DESCARTES, R. **Discurso do método**. São Paulo: Editora Nova Cultural, 2004.

HOBBS, T. **Leviatã**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

LOCKE, J. **Carta sobre a tolerância**. Lisboa: Edições 70, 1987.

VOLTAIRE. **Tratado sobre a tolerância**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

Fontes secundárias

ALTHUSSER, Louis. **Montesquieu a política e a história**. 2ª edição. Lisboa: Presença, 1972.

AURÉLIO, Diogo Pires. **Um fio de nada: ensaio sobre a tolerância**. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

BINOCHE, Bertrand. Vico, Montesquieu e a história de todas as nações. Philosophica, São Cristóvão: Universidade Federal de Sergipe, n.6. 2005.

BINOCHE, Bertrand. **Religião privada e opinião pública**. In: SANTOS, Antônio Carlos dos. (Org). **O outro como problema: O surgimento da tolerância na modernidade**. São Paulo: Alameda, 2010.

DEDIEU, J. **Montesquieu: Idéias políticas e morais**. In: QUIRINO, Célia Galvão; SOUZA, Maria Tereza Sadek R. de. (Org). **Pensamento Político Clássico: Maquiavel, Hobbes, Locke, Montesquieu, Rousseau**. São Paulo: T. A. Queiroz, 1980.

DOMINGUES, Ivan. **O grau zero do conhecimento**. São Paulo: Loyola, 1991.

DURKHEIM, Emile. **Como Montesquieu classifica as sociedades por tipos e por espécies**. In: QUIRINO, Célia Galvão ; SOUZA, Maria Tereza Sadek R. de. (Org). **Pensamento Político Clássico: Maquiavel, Hobbes, Locke, Montesquieu, Rousseau**. São Paulo: T. A. Queiroz, 1980.

GOUGH, J. W. **A separação de poderes e soberania**. In: QUIRINO, Célia Galvão; SOUZA, Maria Tereza Sadek R. de. (Org). **Pensamento Político Clássico: Maquiavel, Hobbes, Locke, Montesquieu, Rousseau**. São Paulo: T. A. Queiroz, 1980.

GROETHUYSEN, B. **Montesquieu – a razão construtiva**. In: QUIRINO, Célia Galvão; SOUZA, Maria Tereza Sadek R. de. (Org). **Pensamento Político Clássico: Maquiavel, Hobbes, Locke, Montesquieu, Rousseau**. São Paulo: T. A. Queiroz, 1980.

IGLESIAS, Carmen. **El pensamiento de Montesquieu**. Ciência e Filosofia no Século XVIII. Madrid: Galaxia Gutemberg, 2004.

KINGSTON, Rebecca. **Tolérance**. Disponível em: <http://dictionnaire-montesquieu.ens-lyon.fr/fr/article/1377637092/fr/>. Acesso: 15 de ago. 2013

LASLETT, Peter. **A teoria social e política dos “Dois tratados sobre o governo”**. In: QUIRINO, Célia Galvão; SOUZA, Maria Tereza Sadek R. de. (Org). **Pensamento Político Clássico: Maquiavel, Hobbes, Locke, Montesquieu, Rousseau**. São Paulo: T. A. Queiroz, 1980.

LEBRUN, Gerard. **O que é poder**. São Paulo: Brasiliense, 1981.

MATOS Franklin de. **O filósofo e o comediante**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001.

MARKOVITS, Francine. Entre crer e saber: polêmicas em torno da ideia de tolerância nos séculos XVII e XVIII. Philosophica, São Cristóvão: Universidade Federal de Sergipe, n.3. 2002.

MOSCATELI, Renato. **Rousseau frente o legado de Montesquieu: história e teoria política no século das luzes**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2010.

POLIN, Raymond. **Indivíduo e comunidade**. In: QUIRINO, Célia Galvão; SOUZA, Maria Tereza Sadek R. de. (Org). **Pensamento Político Clássico: Maquiavel, Hobbes, Locke, Montesquieu, Rousseau**. São Paulo: T. A. Queiroz, 1980.

POMBO, Olga. **Quatro textos excêntricos**. (Hannah Arendt, Eric Weil, Bertrand Russell e Ortega Y Gasset), Lisboa: Relógio d'Água, 2000.

QUIRINO, Célia Galvão; SOUZA, Maria Tereza Sadek R. de. (Org). **Pensamento Político Clássico: Maquiavel, Hobbes, Locke, Montesquieu, Rousseau**. São Paulo: T. A. Queiroz, 1980.

SANTOS, Antônio Carlos dos. **A via de mão dupla**. São Cristóvão: EDUFS; Ijuí: UNIJUÍ, 2006.

SANTOS, Antônio Carlos dos. A educação no despotismo, segundo Montesquieu, Revista do Mestrado em Educação, São Cristóvão: Universidade Federal de Sergipe, v.6. 2003.

SANTOS, Antônio Carlos dos. O conceito de tolerância na “querela do Espírito das leis”, Philosophica, São Cristóvão: Universidade Federal de Sergipe, n.3. 2002.

_____. **O outro como problema: O surgimento da tolerância na modernidade**. São Paulo: Alameda, 2010.

_____. **Problemas morais e engajamento político: Montesquieu e o tema da tolerância**. In: SANTOS, Antônio Carlos dos. (Org). **O outro como problema: O surgimento da tolerância na modernidade**. São Paulo: Alameda, 2010.

STAROBINSKI, J. **Montesquieu**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

STAROBINSKI, J. **Ação e reação: vida e aventuras de um casal**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

VERNIÈRE, P. **Dois planos e duas leituras.** In: QUIRINO, Célia Galvão; SOUZA, Maria Tereza Sedek R. de. (Org). **Pensamento Político Clássico: Maquiavel, Hobbes, Locke, Montesquieu, Rousseau.** São Paulo: T. A. Queiroz, 1980.