

**MONTESQUIEU:
REPUBLICANISMO E CORRUPÇÃO POLÍTICA**

**[MONTESQUIEU:
REPUBLICANISM AND POLITICAL CORRUPTION]**

Vital Francisco Celestino Alves

Doutorando pela Universidade Federal de Goiás

Bolsista CAPES

DOI: <http://dx.doi.org/10.21680/1983-2109.2017v24n44ID11568>

Natal, v. 24, n. 44
Maio-Ago. 2017, p. 185-216

Princípios
Revista de filosofia

E-ISSN: 1983-2109

Resumo: Embora Montesquieu seja conhecido, acima de tudo, por sua célebre teoria da separação dos poderes e tenha seu pensamento recorrentemente vinculado à perspectiva do liberalismo, sua reflexão política não pode se restringir a essas duas linhas interpretativas. Principalmente porque entendemos que a reflexão apresentada pelo pensador de Bordeaux também possui uma interessante ligação com a tradição republicana e contribuiu expressivamente para a retomada dessa tradição no Século das Luzes. Partindo dessa hipótese, o presente artigo tem como objetivo principal demonstrar e valorizar a contribuição de Montesquieu para com a formação do republicanismo. Para tanto, nos concentraremos: em primeiro lugar, na análise que ele realiza acerca do legado romano, isto é, as especificidades de Roma em seu período republicano e a relevância da virtude política para esse regime; em segundo lugar, na avaliação e promoção de uma discussão sobre os dois fundamentos imprescindíveis da República: a igualdade e a liberdade; por fim, na investigação das razões pelas quais a corrupção política e o luxo podem conduzir à República a falência.

Palavras-chave: Republicanismo; Virtude; Igualdade; Liberdade; Corrupção política.

Abstract: While Montesquieu is known, above all, for his celebrated theory of separation of powers and his thought is recurrently linked to the perspective of liberalism, his political thought cannot be restricted to those two interpretative lines. Mainly because we understand that the ideas proposed by the philosopher of Bordeaux also has an interesting connection with the Republican tradition and has contributed significantly to the resumption of this tradition in the Age of Enlightenment. From this hypothesis, the main objective of this article is to demonstrate and value the contribution of Montesquieu to the formation of republicanism. For this goal, we shall focus: firstly, on the analysis he performs of the Roman legacy, that is, the specifics of Rome in its Republican Period and the relevance of political virtue to that regime; secondly, on the review and promotion of a discussion of the two essential foundations of the republic: equality and liberty; finally, on an investigation of the reasons why political corruption and luxury can lead the republic to failure.

Keywords: Republicanism; Virtue; Equality; Liberty; Political corruption.

Republicanism: o legado romano e a virtude política

Montesquieu¹, em suas obras *Considerações sobre as causas da grandeza dos romanos e da sua decadência* e *O Espírito das leis*, contribuiu de forma robusta à formação do pensamento republicano no terreno teórico². A análise exposta pelo filósofo francês – em ambos os escritos no tocante à vida civil e às ordenações políticas, confirma o notável liame que existe entre a sua reflexão política e a tradição do Humanismo Cívico³ e do republicanism.

¹ No exame que será realizado sobre a contribuição de Montesquieu à reflexão republicana, nossa exposição e comentários terão como base, sobretudo, os trabalhos de Céline Spector (2004), Judith Shklar (1998), Eric Nelson (2004), Antônio Carlos dos Santos (2002), Fernando Figueiras (2008) e Newton Bignotto (2010).

² Newton Bignotto (2010) defende que a posição teórica de Montesquieu deve ser vista separadamente de sua convicção pessoal, uma vez que esta tinha como objetivo estabelecer uma crítica ao absolutismo, e não propriamente um desejo seu de modificar as instituições políticas francesas. M. Doringny (1990) sublinha que a origem da prudência de Montesquieu em criticar Luis XVI deve-se ao fato do autor francês ter bens e família que dependiam dele. Mas, essa atitude não o desvaloriza, posto que, o pensador de Bordeaux não temia confrontar os excessos da autoridade e os problemas do governo. Antônio Carlos dos Santos (2002) aponta que ao longo da década de 1780 o nome do autor do Barão de La Brède se tornou uma referência fundamental nas instâncias da vida política e literária da França em função da sua defesa da autonomia dos parlamentos e de sua tolerância e moderação com as diferentes convicções religiosas e políticas. Starobinski (1990), por sua vez, ressalta que a prudência de Montesquieu não constituiu um obstáculo para a popularização de sua obra e o seu uso como ferramenta válida no combate às diversas expressões de despotismos. Devido a esse motivo, Montesquieu se associou de maneira decisiva à história do pensamento republicano.

³ No século XV um grupo de intelectuais de Florença que defendia a valorização do homem e da natureza, em detrimento do divino e do sobrenatural, resgatou o pensamento oriundo da Antiguidade e abraçou o republicanism. Este grupo ficou conhecido como “Humanistas Cívicos”. Tais estudiosos aos quais nos referimos promoviam debates políticos em que se discutiam os fundamentos das instituições romanas e das ações honrosas de Tito Lívio, Cícero e Plutarco. A busca dessas referências antigas encontrava-se ligada a um desejo de ação. A posição ocupada pela República Romana no pensamento desses intelectuais revela um anseio pelo retorno ao modelo político da Anti-

Na leitura de Céline Spector (2004), a tese da República exposta por Montesquieu em sua explicação acerca das diversas formas de governo repousa em vários argumentos empregados na defesa da vida cívica desde os tempos que antecederam o Renascimento em Florença. Nessa direção, as instituições e a investigação a respeito da natureza da democracia comprovam a prevalência do legado aristotélico e ciceroniano, em especial, quando o pensador de Bordeaux acentua a relevância dos grandes legisladores em cercar as inclinações anárquicas atinentes à democracia, de modo a estimular o poder deliberativo e judiciário ao povo e por não circunscrever o governo a uma elite. Além disso, em relação à questão dos costumes, Montesquieu toma emprestado de Maquiavel e do humanismo cívico, a concepção de que a natureza e o princípio do governo estão associados em uma junção que une bons costumes e boas leis. Sendo assim, corrobora o pressuposto de que a conservação das instituições republicanas pode ser realizada mediante os sentimentos patrióticos, isto é, com a primazia do princípio ou da paixão dominante que sustenta a natureza do governo, consubstanciada a bons costumes e a boas leis.

Montesquieu atribui às leis a função de suscitar costumes virtuosos. Em sua percepção, embora as leis e os costumes sejam coisas distintas, elas mantêm uma relação dialética íntima, não apenas no sentido de que as leis contribuem para fomentar os costumes, mas também porque, conforme complementa Céline Spector (2004), os

guidade, e, com ele, o resgate dos exemplos romanos, naquele período já esquecidos. Os humanistas cívicos tinham uma relação singular com a imagem de Roma, especialmente no que dizia respeito à sua grandeza e frequente capacidade de renovação. O regresso às ideias republicanas, realizado pelos humanistas, e o surgimento de um republicanismo renascentista, representou um marco transitório no qual se notam: um retorno às concepções primordiais da tradição republicana antiga e, simultaneamente, a preparação de um esboço para a construção de um republicanismo moderno. Nas interpretações de Pococok (1975) e Skinner (1996) e Spector (2004), não só Maquiavel sofreu uma importante influência dos Humanistas Cívicos, como também Montesquieu.

costumes podem reforçar a internalização da obediência às leis e o respeito à ordem social. Nas palavras de Montesquieu:

Os costumes e as maneiras são práticas que as leis não estabeleceram, ou não puderam, ou não quiseram estabelecer. Há esta diferença entre as leis e os costumes: as leis regem mais as ações do cidadão, e os costumes regem mais as ações do homem. Há esta diferença entre os costumes e as maneiras: as primeiras concernem mais à conduta interior e as outras à exterior. (Montesquieu, 1997, I, p. 367)⁴

Portanto, a igualdade e a frugalidade são condições básicas em uma República, mas que só estarão asseguradas se existirem instituições eficazes, hábeis em educar e bem orientar os costumes. O regime republicano instala uma esfera de organização do poder que tem como ponto de partida a distribuição do poder soberano e o destaque na virtude dos cidadãos. A República é um regime cuja isonomia encontra-se calcada na igualdade de participação no poder político edificado em uma ordem política saudável. Na República, em oposição aos outros regimes, não se busca a vantagem de um ou de poucos, mas sim o benefício para o coletivo. Aqui, o bem comum é o bem público e é nesse cenário que se insere a noção de pátria. Desse modo, não se pode conceber uma República sem pátria. Esta é o espaço comum e público – oposto ao que é privado e, ao mesmo tempo, pode ser considerada um afeto. A pátria envolve amor, identidade, pertencimento. Haja vista a necessidade de cidadãos virtuosos, comprometidos com a República, que visem o bem da sociedade política de forma integral.

As ligações de Montesquieu com a linhagem republicana foram fixadas, antes de tudo, por sua primorosa análise sobre a história antiga, segundo Newton Bignotto (2010). Pode-se fazer essa constatação mediante a leitura de suas *Considerações sobre as causas da grandeza dos romanos e da sua decadência*⁵. O estudo da história de

⁴ *O Espírito das leis*, livro XVI, cap. 26.

⁵ Doravante, vamos nos referir a essa obra simplesmente como “*Considerações*”.

Roma foi, até meados do século XVIII, o viés mais convencional para se atingir a questão da República. Vê-se na reflexão política de Montesquieu, na análise de Judith Shklar (1998), que em sua obra sobre a antiguidade clássica, *Considerações*, ele sinaliza que em Roma os homens estavam sempre no *trabalho* ou na *praça pública*, o que significa que eles também se ocupavam de assuntos particulares. Com isso, o filósofo de Bordeaux pretende ressaltar que Roma era, em seus primórdios, bem precária em se tratando de estrutura urbana, pois servia como espaço para armazenar os espólios de guerra de um povo frequentemente em conflito com os vizinhos.

O Espírito das leis nos convida a perceber as metamorfoses pelas quais a Europa passou, em decorrência das grandes navegações e a maneira como esse fato a distanciou assombrosamente do ideário republicano antigo. Com as navegações irromperam novas direções, diálogos, descobertas, novas riquezas e, sobretudo, um novo tipo de poder. O resultado, julga Montesquieu, foi que alguns príncipes passaram a querer impor o modelo monárquico para o mundo, como o Império Romano o fez. O imperialismo entrou na ordem do dia do mundo europeu e Montesquieu atesta o erigir dessa mentalidade como um fenômeno desalentador. Judith Shklar (1998) sublinha, além disso, que o império romano serviu a Europa como um exemplo terrível. A República, que o precedeu, não ganhou as bonitas cores que merecia. Não deveríamos nunca esquecer, como alerta o próprio pensador de Bordeaux, da peculiaridade beligerante dos romanos, uma vez que o Império Romano teve como únicas paixões a guerra e a conquista. A intérprete grifa também que Montesquieu compreende a história romana como um acontecimento implacável, pois assim o narra em seus últimos acontecimentos. Mas, no alvorecer desse empreendimento, o filósofo francês percorre todos os caminhos até o instante derradeiro. A sua visão política o aproxima da história o guiando a discorre acerca do heroísmo dos personagens romanos dotados de grande virtude e que foram decisivos para a grandeza da cidade. Basta ver

nas *Considerações* e em *O Espírito das leis*, que o Barão de La Brède realiza diversas correlações entre os povos antigos e os modernos⁶. Montesquieu usa a história romana buscando entendê-la olhando além da superfície dos eventos, a fim de descobrir as causas mais amplas e profundas que produziram tanto a grandeza quanto a decadência de Roma.

O fascínio de Montesquieu⁷ no que diz respeito ao período republicano de Roma refere-se em particular às instituições republicanas e sua eficiência em se expandir. No entanto, ele também sabia de suas fraquezas e deficiências. Reconhecia, a título de amostra, que a potência romana destruíra os sustentáculos de sua liberdade e desencadeara a corrupção do corpo político. É interessante notar que o autor de Bordeaux demonstra como os romanos valorizavam os costumes que lhe eram pertinentes e ultrajavam os costumes de outros povos. Igualmente demarca como a conquista do território de Roma se deu a partir do esfacelamento de inúmeras outras culturas.

O objetivo de Montesquieu ao versar sobre Roma Antiga era, por um lado, desvendar quais foram os motivos que conduziram aquele povo tão poderoso e extraordinário ao declínio. A tese sustentada por ele ao longo das *Considerações* foi a de que a união entre a potência militar e a ambição desmedida de crescimento territorial acabou levando os romanos a cavarem a sua própria sepultura. De acordo com Montesquieu se, por um lado, é justamente na junção desses aspectos que se oculta a explicação que nos possibilita compreender o declínio da República romana; por outro lado, o Barão de La Brède se empenhou em investigar quais

⁶ Por exemplo, entre Roma e a Inglaterra nos capítulos 1 e 8 das *Considerações*, bem como no terceiro capítulo do livro 3 d'*O Espírito das leis*, em que lemos: “Os políticos gregos, que viviam no governo popular, não reconheciam outra força que pudesse sustenta-los além da força da virtude. Os de hoje só nos falam de manufaturas, de comércio, de finanças, de riquezas e mesmo de luxo” (Montesquieu, 1997, I, p. 60).

⁷ Ainda seguindo a interpretação de Judith Shklar (1998).

circunstâncias tornaram exequível o advento de uma República capaz de produzir tantas façanhas e paralelamente perdurar durante tanto tempo. Ele advoga que o ponto nevrálgico para se entender a grandeza romana encontra sua raiz no elemento institucional e, particularmente, na virtude. Os romanos eram virtuosos e amavam a igualdade. Assim, mesmo mergulhados em imbróglis e ganâncias em seu interior, os romanos tiveram destreza em balancear essas pressões por meio de um intrincado arranjo de instituições que conseguia manter o equilíbrio tornando a República esplêndida, visto que, desde seu nascimento, afirma Montesquieu, a constituição romana demonstrou uma desenvoltura irrefutável para reparar os abusos de poder, seja à custa do espírito do povo, da robustez do Senado ou pela autoridade dos magistrados.

Montesquieu define o governo republicano como aquele no qual o povo, integralmente, ou apenas uma parte dele, detém o poder soberano. Além de definir o governo republicano nesses moldes, o autor francês divide a República em duas possibilidades: democrática (o povo como o todo possui o poder soberano e é ao mesmo tempo monarca e súdito) e aristocrática (quando o poder soberano encontra-se nas mãos de uma parcela do povo). A Monarquia é o regime no qual apenas um governa, mas se orienta por leis estabelecidas; ao passo que no Despotismo um único homem – sem leis e normas – manda e desmanda conforme sua vontade arbitrária⁸. Da natureza⁹, que caracteriza cada regime, se originam as leis fundamentais ou, precisamente, a constituição política.

⁸ Para um estudo aprofundado das formas de governo em Montesquieu, sugerimos ver mais em Catherine Larrère (1979) e Paul Vernière (1977).

⁹ Eric Nelson (2004) alerta que no *Espírito das leis* Montesquieu emprega o termo “natural” em dois significados diferentes: o primeiro concerne às leis naturais, relativas à natureza das coisas que governa o mundo material. E o segundo diz respeito às leis morais embutidas na natureza; Montesquieu reforça essa segunda perspectiva nas *Cartas Persas*.

Certificamo-nos que Montesquieu utiliza o termo República para designar o governo republicano. A aceção de “República” segue a tradução etimológica convencional do latim: *res publica* ou coisa pública. Quando o autor utiliza o termo República para indicar a forma de governo, ele está se referindo ao governo republicano que, pode ter a forma de democracia¹⁰ (popular) ou aristocracia¹¹. Observa-se no Livro quarto da Primeira parte d’*O Espírito das Leis* que Montesquieu explica que a República é o regime da virtude política e frisa que ela pode ser compreendida como amor pelas leis e pela pátria¹². E esse amor exige sempre a prepon-

¹⁰ Segundo Albert Sorel (1887), Montesquieu preconiza que o governo democrático tem como marca a liberdade e é aquele no qual o povo é o soberano. Os exemplos de Repúblicas sob a forma democrática para ele são Atenas, Esparta e Roma. Uma República assim constituída comporta um pequeno território; os cidadãos se ocupam da política e o seu espírito tem como base a frugalidade, a moderação, o trabalho, a tranquilidade e a ordem. Em tal arranjo político, o corpo do povo ou a assembleia dos cidadãos elaboram as leis e desempenham o poder soberano; eles escolhem quem serão os magistrados e praticam a verdadeira igualdade que consiste em obedecer e comandar os seus iguais. Nesse regime político, se fixa um profundo sentimento de solidariedade social; se desenvolve a ideia de interesse comum e das necessidades da sociedade; o desenvolvimento igual de toda coisa pública possibilita formular instituições políticas que divergem da insubordinação, do egoísmo e concupiscência que todo homem traz consigo. Tais condições peculiares à República democrática engendram a sua razão de ser. É, em função disso, que Montesquieu conclui que os fundamentos desse modelo são a igualdade e a liberdade e o seu princípio a virtude política.

¹¹ Para Albert Sorel (1887) em Montesquieu verificamos que a virtude política não seria um princípio importante no caso de uma República aristocrática, isto é, o modelo no qual a soberania reside nas mãos apenas de alguns. De acordo com o pensador de Bordeaux, Veneza e Polônia se configuravam em exemplos desse formato político que ainda não havia desaparecido naquela época. No entanto, ele assevera que essas repúblicas eram imperfeitas devido à quantidade de privilégios dos nobres e o profundo desequilíbrio entre os poderes, além disso, possuíam uma enorme debilidade em seu direito público, o qual ninguém respeitava.

¹² Convém recordar que o núcleo da República romana era o amor à liberdade e à pátria. Por essa última, trata-se de um amor materno, ou seja, ele a amava

derância do interesse público sobre o interesse particular, forjando as demais virtudes individuais, que nada mais são do que essa primazia. O amor ao qual o Barão de La Brède menciona é uma peculiaridade das formas democráticas. Apenas nesse modelo político cada cidadão é depositário do governo e a preservação dele deriva desse amor, que deve inspirar os cidadãos.

Em seguida – no Livro quinto –, Montesquieu declara que a virtude em uma República é um afeto singular: o amor pela República, que se refere a um sentimento e não a uma afluência de conhecimentos. Ele requer costumes genuínos e essa pureza fomenta o amor pela pátria. Aquele que menos atender as suas paixões particulares, mais habilidade terá de se confiar aos interesses gerais. Em Montesquieu, a virtude não é o objetivo da República, e sim o princípio (paixão) que deve movimentá-la. Como ele enfatiza em *O Espírito das leis*¹³, além do objetivo geral de se manter, cada República pode ter um objetivo específico que lhe é próprio; o de Esparta era a guerra e o de Roma era a expansão.

Segundo Thomas L. Pangle (1973), para Montesquieu a virtude é o “princípio”, a “alma” da vida republicana. Pois se a República exige que todos governem e que nenhum de seus membros explore outro, cada cidadão individualmente deve ter maestria suficiente para reconhecer o seu próprio bem no bem de todos. Convém a cada cidadão converter seu desejo de liberdade pessoal ou autogoverno em um desejo de autogoverno de todos. Destarte, todo desejo pessoal que comprometa a liberdade do outro deve ser rejeitado. Embora todo cidadão, como defende Montesquieu, tenha que abrir mão de si próprio, deve ter uma contínua preferência pelo interesse público ao invés do seu interesse próprio, ou seja, pelo próprio interesse ser capaz de compartilhar o interesse públi-

como uma mãe que o alimentava com afetos generosos e livres. Quanto à liberdade, os romanos a concebiam de maneira semelhante aos gregos, uma ordem política na qual os cidadãos fossem subordinados apenas à lei e que a lei fosse mais potente que os homens.

¹³ Livro XI, capítulo 5.

co com todos. A satisfação dos interesses ou desejos acontece no seio da vida pública e se consagra com a lei. Na elaboração e execução da lei, o cidadão deve buscar alcançar o seu próprio bem ambicionando que seja ou esteja em conformidade com o bem geral na expressão da lei, ou então fazer com que ele se torne o objetivo de todos.

Paul Rahe (2001) sustenta que, quando Montesquieu discute acerca da virtude, ele tem como intuito demonstrar que a paixão pela igualdade constitui um traço da virtude política que deve existir nas repúblicas. Considerando a possibilidade de ser interpretado de maneira equivocada, isto é, que a noção de virtude a qual está se referindo fosse lida como um princípio moral, cristão ou mesmo filosófico; o autor d'*O Espírito das leis* ressalta persistentemente que a virtude se define como amor às leis e à pátria e indica que a virtude política apenas pode ser vista como virtude moral no sentido de ser uma ponte para chegar ao bem geral. Montesquieu tem a convicção de que a virtude política é a qualidade que incentiva nos homens o amor ao bem comum sendo a virtude mais importante e útil para a República. Eric Nelson (2004), por sua vez, adverte que, de acordo com Montesquieu, a virtude no contexto republicano é entendida como amor à pátria e não deve ser confundida com uma virtude moral ou cristã.

Quando Montesquieu pensa o conceito de virtude, também considera o mesmo significado do termo “virtude” utilizada por Cícero, oriundo da noção de virilidade ou potência. Em suas palavras: “Mas o Romano, cada um mais robusto e aguerrido que seu inimigo, contava sempre era consigo. Ele tinha uma coragem natural, quer dizer, essa virtude que é a consciência da própria força” (Montesquieu, 2005, p. 103)¹⁴. A saber: na nossa competência para agir com as forças que nos são intrínsecas, de manifestar as nossas próprias convicções, de conquistar o nosso próprio destino. Leo Strauss (1992) alega que a virtude sintetiza o bem da

¹⁴ *Considerações*, cap. 2.

sociedade, o bem de todos. Depreende-se com isso que a virtude orienta a vida em sociedade. O que nos leva a perguntar: por quais razões os homens renunciariam seus interesses particulares em nome da vida coletiva? Ou como questiona Leo Strauss, quais seriam os objetivos válidos o suficiente para que os homens se preocupassem com os outros, na percepção de Montesquieu? De acordo com o intérprete, valeria a pena agir em prol do bem comum em nome da liberdade, da estabilidade política e da segurança. Por tal finalidade, os homens se inclinam a agirem de modo virtuoso. Além do mais, a virtude é o princípio da República, porque ressalta o elo passional dos cidadãos com o corpo político guiando-os a atuarem em sintonia com seus afetos. Logo, não estamos diante de um desfecho a partir de uma reflexão que fatalmente poderia conduzir o cidadão a avaliar ações diferentes dos seus interesses.

Pela maneira como a virtude política foi definida por Montesquieu, é possível entendermos a sua aplicabilidade em uma República que tem como forma política a democracia, que é o governo republicano *par excellence*, nos seguintes termos: “O amor pela República, numa democracia, é o amor pela democracia; o amor pela democracia é o amor pela igualdade” (Montesquieu, 1997, I, p. 84)¹⁵. Nesse sentido, a virtude política demanda que os cidadãos amem a pátria bem como a igualdade e as leis. Eles devem amar a igualdade e ter em vista que o corpo político pode estabelecer a distinção¹⁶ e a possibilidade de conflitos entre seus membros fazem

¹⁵ O *Espírito das leis*, V, cap. 2.

¹⁶ A distinção entre os cidadãos e à possibilidade de conflito entre eles remete a uma questão de extrema relevância não só para a compreensão de Montesquieu concernente a liberdade republicana, mas também para a de Maquiavel. Nas *Considerações*, especialmente nos capítulos 8 e 9, o autor fala das divisões que sempre existiram em Roma e da guerra oculta que era travada entre os grupos que a compunham – patrícios X plebeus nos primeiros séculos, nobreza X populacho (*bas peuple*) posteriormente –, as quais eram absolutamente necessárias para a liberdade política da cidade. Em seus próprios termos, Montesquieu se aproxima da tese maquiaveliana sobre a importância dos tumultos em Roma – os quais eram motivados, segundo o secretário floren-

parte da dinâmica política. A seguir, vamos examinar a igualdade e sua relação com a liberdade na República.

Igualdade e liberdade

Na reflexão republicana apresentada por Montesquieu, as noções de igualdade e de liberdade se destacam. O amor pela igualdade é um protótipo de virtude que pressupõe – em nome de sua realização – o empenho dos participantes para ser consumada. No entanto, a República carece da produção de condições prévias que asseverem a igualdade. Somente desse modo ela poderá ser viável e capaz de fornecer um ambiente propício para o cultivo do amor pela igualdade. Se para Montesquieu o amor pela democracia é o amor pela igualdade, o amor pela democracia é, ao mesmo tempo, o amor pela frugalidade. Em um regime assim constituído, todos os partícipes devem usufruir de igual felicidade e direitos, desfrutar dos mesmos prazeres e nutrir esperanças equivalentes. Mas só se pode imaginar esse nível de igualdade onde haja uma frugalidade geral.

Para Montesquieu, o amor pela igualdade em uma República democrática restringe a ambição à felicidade de um cidadão conceder maiores serviços à pátria do que os seus concidadãos. É certo que todos não podem fornecer serviços na mesma proporção, porém todos devem estar dispostos a oferecê-los. Nesse modelo político, “as distinções nascem do princípio da igualdade, mesmo quando essa parece destruída por serviços excepcionais ou por talentos superiores” (Montesquieu, 1997, I, p. 84)¹⁷. A predominância do amor pela frugalidade faz com que um cidadão entenda que ele não pode se favorecer de determinadas riquezas para não lesar a igualdade e porque elas estão em discordância com a igualdade. As democracias bem ordenadas se iniciam firmando a frugalidade no âmbito doméstico para torná-la possível na esfera

tino, pela oposição dos humores dos grandes e do povo – como causa da liberdade da República.

¹⁷ *O Espírito das leis*, V, cap. 3.

pública, sua grandiosidade e opulência se originam no âmago específico da frugalidade.

As leis devem, portanto, refletir costumes simples e o bom senso, pois a felicidade dos componentes da República democrática respalda-se na moderação ou mediania de suas habilidades e de seus bens materiais. Na percepção do autor de Bordeaux, em uma República na qual as leis consigam se constituir na *mediocridade*¹⁸ de seus membros e conduzir-se por indivíduos sábios, teremos um governo com sabedoria. Em tal conjuntura, as leis estabelecerão a igualdade e a frugalidade e aguçarão o cultivo delas pelos cidadãos. O amor à igualdade e a frugalidade exigem dos cidadãos que eles as exercitem e as vivenciem. Onde existe a inveja ou fascínio pelo luxo dos outros não haverá espaço para a igualdade e tampouco para frugalidade. O amor a ambas encontra-se pré-condicionado a leis que as tenham fixado.

Eric Nelson (2004) enfatiza que quando a frugalidade reina em uma República, os cidadãos gozam da mesma felicidade, vantagens e prazeres, todas as diferenciações derivam do princípio da igualdade, que serão aceitas no sentido de mais virtude, não de mais riqueza. Em uma República onde reside a igualdade e a frugalidade, os cidadãos e os magistrados serão as provas que as legitimarão. Renato Moscateli (2010) ressalta que Montesquieu buscou demonstrar qual seria a espécie de igualdade que deve imperar entre os cidadãos membros de uma República no que concerne às autoridades. Para o Sr. de La Brède, a igualdade não consiste em fazer com que todo mundo mande, ou que ninguém seja mandado, mas em sujeitar-se e, concomitantemente, em comandar os seus pares. Não se trata, dessa maneira, de não ter nenhum tipo de senhor, mas sim de ter os seus concidadãos como senhores.

¹⁸ Termo utilizado por Montesquieu, mas que não deve se compreendido pela conotação pejorativa que usualmente se emprega nos nossos dias. Com o termo, o Barão de La Brède designa a mediania ou moderação.

Mas, para termos uma compreensão mais pontual sobre a igualdade e a frugalidade devemos reportar as duas referências de modelos republicanos que Montesquieu tem em mente. E quem ajuda-nos nessa reminiscência é a intérprete Judith Shklar (1998). Segundo ela, na análise sobre o governo republicano em *d'O Espírito das leis*, Montesquieu, ao considerar a virtude como o amor à igualdade evidencia a necessidade de se fabricar essa igualdade para coibir a implantação de uma provável anarquia. Sendo essa a característica mais positiva da República, tem em vista como primeiro tipo a República comerciante¹⁹, forma que ele identifica em Atenas, que diverge de Esparta, que era uma República militar. Ele expressa uma clara predileção por Atenas por ver no comércio um manancial de civilização. O segundo tipo, o pensador francês denomina de repúblicas militares, são modelos que servem de referência não apenas sobre como assegurar as repúblicas de pequena²⁰ extensão geográfica, mas também nos permite pensar na exequibilidade de uma República em uma área extensa. Judith Shklar realça ainda que Montesquieu está pensando justamente nesses modelos políticos quando trata da República democrática. Assim, não podemos negligenciá-los, pois eles apon-

¹⁹ Para o Barão de La Brède, “[n]uma república comerciante, é muito boa a lei que dá a todos os filhos uma parte igual na herança dos pais. Decorre daí que, seja qual for a fortuna que o pai tenha acumulado, os filhos, sempre menos ricos que ele, serão levados a fugir do luxo e a trabalhar como o pai. [...] Na Grécia, existiam dois tipos de repúblicas: umas eram militares, como a Lacedemônia; outras eram comerciantes, como Atenas. Nas primeiras, desejava-se que os cidadãos fossem ociosos; nas segundas, procurava-se inculcar o amor pelo trabalho”. (Montesquieu, 1997, I, p. 89 (*O Espírito das leis*, Livro V, cap. 6)).

²⁰ “Numa república pequena, o bem comum é bem mais percebido, mais bem conhecido, mais próximo de cada cidadão; os abusos são menos amplos e, conseqüentemente, menos protegidos. O que fez a Lacedemônia subsistir tanto tempo foi que, após todas as guerras, ela continuou sempre com seu território. O único objetivo da Lacedemônia era a liberdade; a única vantagem de sua liberdade era a glória”. (Montesquieu, 1997, I, p. 164 (*O Espírito das leis*, Livro VIII, cap. 16)).

tam para as imagens que Montesquieu tinha ao refletir, em seu ambiente, sobre a República democrática. Então, devemos agora nos dedicar a examinar a liberdade política dos cidadãos na República, a pedra fundamental desse regime.

Montesquieu dedica o Livro décimo primeiro d’*O Espírito das leis* para discutir a questão da liberdade. Ele inicia explicitando as controvérsias em torno do termo “liberdade política”, o qual já havia recebido diversos significados. Alguns povos o usaram para destituir uma tirania, outros para escolherem quem deveria governar, houve ainda aqueles que utilizaram o termo para justificar o uso da força e da violência, assim como outros o impingiram para argumentar a favor de serem governados por apenas um homem. E, enfim, povos que identificaram a liberdade com a possibilidade de governar-se pelas leis que eles mesmos produziram. Esses últimos associaram essa concepção de liberdade a um regime político, o governo republicano.

Nessa forma de governo as leis desempenham uma função de importância central, e o povo, aparentemente, ou quase sempre, faz o que deseja. De tanto se vincular a liberdade à forma republicana democrática, passou-se a consubstanciar o poder que o povo detém com a sua liberdade. Montesquieu acautela, contudo, que mesmo parecendo que nas democracias o povo faz o que deseja, a liberdade política não se baseia exatamente nisso. Nas palavras do autor:

Num Estado, isto é, numa sociedade em que há leis, a liberdade não pode consistir senão em poder fazer o que se deve querer e em não ser constrangido a fazer o que não se deve desejar. Deve-se ter sempre em mente o que é independência e o que é liberdade. A liberdade é o direito de fazer tudo o que as leis permitem; se um cidadão pudesse fazer tudo o que elas proibem, não teria mais liberdade, porque os outros também teriam tal poder. (Montesquieu, 1997, I, p. 200)²¹

²¹ *Espírito das leis*, XI, cap. 3.

Com essa afirmação, julgamos que Montesquieu busca sinalizar a existência da liberdade como um direito decorrente das leis, isto é: “A liberdade consiste principalmente em não poder ser forçado a fazer uma coisa que a lei não ordena; e só estamos neste estado porque somos governados por leis civis: portanto, nós somos livres porque vivemos sob leis civis” (Montesquieu, 1997, II, p. 183)²². Com efeito, pode-se dizer que existe liberdade quando há respeito. Esse pode ser constatado em ordenamentos políticos capazes de incitar a liberdade dos cidadãos e a liberdade da Constituição, ou seja, onde haja uma Constituição livre. Por conseguinte, a liberdade política prevalece em um tipo de constituição que se conserva na nação de corpos intermediários²³ e na separação dos poderes. O autor de Bordeaux inscreve a liberdade²⁴ no centro desse modelo constitucional, a qual fornece abertura para a participação ativa dos mais distintos segmentos da sociedade na vida pública.

Dito de outra forma, para Montesquieu a liberdade política encontra sustentáculo em uma constituição de leis, capaz de fazer com que nenhum cidadão seja obrigado a realizar coisas que a lei não prescreva e a não perpetrar as que a lei não consente. A liberdade sobrevém não somente sobre como as leis são elaboradas e desempenhadas comumente, mas também sobre como a autoridade do governo é executada e a maneira que ela repercute nos indivíduos. A constituição política tem uma influência direta sobre a liberdade. Porém, ela não é a única influência. A liberdade, além disso, como enfatiza o filósofo francês, é o resultado de aspectos morais, modelos exemplares e leis civis, podendo ser encontrados

²² *O Espírito das leis*, livro XXVI, cap. 20..

²³ Dideu (1971) sugere que Montesquieu insere essa ideia para demonstrar que esses “corpos” servem para resguardar a liberdade das afrontas do poder central e da agressividade do povo.

²⁴ Para ver mais sobre a distinção entre liberdade e independência em Montesquieu, sugere-se o livro de Renato Moscateli (2010).

nos Estados moderados²⁵, como nas repúblicas antigas e na constituição inglesa.²⁶ A liberdade política, todavia, só existe nesses Estados quando não há abuso de poder, mas Montesquieu alerta que “a experiência eterna mostra que todo homem que tem poder é tentado a abusar dele; vai até onde encontra limites” (Montesquieu, 1997, I, p. 200)²⁷.

Constata-se em Montesquieu que a liberdade política consiste na segurança. Essa se baseia na total ausência de temor, de inquietação, de receio ou preocupação. Nessa perspectiva, a liberdade tem como sinônimo o termo “tranquilidade”, alicerçada na falta de perigo. Um cidadão goza da liberdade quando não teme, ameaça ou é alvo de aviltamento por outrem. Mas, habitualmente, a segurança é golpeada pelas querelas públicas ou particulares. O que significa dizer que a liberdade do cidadão repousa especialmente na flexibilidade das leis criminais²⁸. Thomas L. Pangle (1973) assi-

²⁵Nos quais existem equilíbrio ou balanceamento de poderes. Nos regimes antigos, havia a predominância do governo misto. Montesquieu também vê esse balanceamento na monarquia constitucional inglesa.

²⁶ Na visão de Montesquieu, a Constituição da Inglaterra tem como objetivo frontal a liberdade política. Ela se divide em três poderes: “o poder legislativo, o poder executivo das coisas que dependem do direito das gentes, e o executivo das que dependem do direito civil”. E define suas funções da seguinte maneira: “Pelo primeiro, o príncipe ou magistrado faz leis por certo tempo [...]. Pelo segundo, faz a paz ou a guerra [...]. Pelo terceiro, pune os crimes [...] o poder de julgar”. (Montesquieu, 1997, I, p. 201 (*O Espírito das leis*, Livro XI, cap. 6)). Nesse arranjo, observamos que a liberdade política de um cidadão se configura na tranquilidade de espírito oriunda da segurança. Esta liberdade só é possível quando o governo cria um ambiente no qual um cidadão não tema seu concidadão.

²⁷ *O Espírito das leis*, XI, cap. IV.

²⁸ Montesquieu sustenta que as leis criminais precisam ser aperfeiçoadas. Essa ausência de aperfeiçoamento pode ser atestada em lugares nos quais procuramos a liberdade e não a encontramos. Ele acredita que os conhecimentos que apreendemos a respeito de alguns países e que absorveremos de outros acerca das normas mais adequadas a serem perpetradas nos julgamentos criminais são de fundamental importância para os seres humanos. Pois é somente na aplicabilidade desses conhecimentos que a liberdade pode ser baseada.

nala que a forma como uma lei é imposta não segue necessariamente o seu modelo político, visto que, como declara Montesquieu (1997, I, p. 233)²⁹ “o cidadão pode ser livre e a constituição não ser”. Nesse campo elementar da vida política, o Barão de La Brède demonstra ser um contundente defensor de uma reforma sem comprometer a estabilidade dos regimes.

Em *O Espírito das leis*, Montesquieu expressa sensível interesse a respeito dos regimes políticos contemporâneos. Paralelamente, ele o incrementa na modernidade, uma vez que o conhecimento ao qual ele faz apologia é um conhecimento moderno que exigirá séculos para ser aprimorado. Tal conhecimento advém de um debate decisivo de Montesquieu que resvala no espírito da República que exige a renúncia individual em prol da comunidade política.

Pela análise realizada, compreende-se que a liberdade política³⁰ pressupõe, para Montesquieu, primeiramente, que todo cidadão tenha um conhecimento exato de seus deveres e direitos para obstruir os decretos discricionários. Em segundo lugar, que o cidadão desfrute de segurança contra eventuais violências e, em terceiro, que a assegure o equilíbrio entre eles de tal maneira que se torne inviável o abuso contra os mesmos. Admite-se também que a liberdade encontra amparo em um arcabouço institucional embasado nas leis e integra os diversos interesses que formam a ordem política. Montesquieu evidencia clara preocupação em relação à manutenção da liberdade, por isso ressalta a necessidade de criar mecanismos que atenuem a natureza ambiciosa do homem. A liberdade política, a seu ver, somente pode ser assegura-

²⁹ *O Espírito das leis*, XII, cap. I.

³⁰ Cabe observar que, embora a liberdade política possa ocorrer nos regimes republicanos, para Montesquieu, ela também é viável em uma monarquia, tal como a da Inglaterra. Além do mais, como os regimes republicanos eram pouco viáveis em uma época de Estados muito maiores do que as cidades antigas, caberia às monarquias buscar estabelecer a liberdade política na época moderna.

rada pelo princípio da moderação³¹. Assim, o balanço ou a distribuição do poder são primordiais para proteger a constituição e os cidadãos dos abusos de poder arbitrários e do fenômeno da corrupção política. Na sequência, nos deteremos em analisar o referido fenômeno.

Corrupção política e luxo na República

Montesquieu também forneceu uma importante quota para se refletir a respeito do problema da corrupção política na República. A sua teoria política busca reunir o antigo com o moderno³², produzindo uma filosofia que baliza seus fundamentos em uma análise de paradigmas políticos reais³³. Atesta-se que ao se ocupar com o antigo ou tradicional, Montesquieu elaborou uma reflexão sobre as formas de governo com nítido influxo aristotélico³⁴, no qual se percebe uma hegemonia de um aspecto normativo. Um “dever ser” que estabelece as maneiras de pensar e agir na vida política. Quanto ao moderno, ele revela apreensão sobre a realidade política, examinando as causas palpáveis dos episódios históricos, engendrando um arcabouço teórico consistente e uma abordagem sobre a questão da política que perscruta as naturezas e os princípios de cada forma de governo.

³¹ Montesquieu afirma isso porque a virtude, princípio republicano, já não existia mais em sua época, como havia mostrado o exemplo dos ingleses na revolução que instaurou a malograda República de Oliver Cromwell no século XVII. Ver mais em *O espírito das leis*, Livro III, cap. 3. Para um amplo aprofundamento da presença do republicanismo na Inglaterra, recomendamos *Republicanism inglês: uma teoria da liberdade*, de Alberto Ribeiro G. Barros (2015).

³² Como bem destacou Newton Bignotto (2010).

³³ Aspecto que o diferencia, por exemplo, de Rousseau, na medida em que, no *Contrato social*, ao defender seus princípios do direito político, o pensador genebrino acusa Montesquieu de se ocupar somente com aquilo que é em vez de com aquilo que deveria ser.

³⁴ Assim sublinhou Thomas L. Pange (1973).

Ao servir-se originalmente do termo “natureza” para designar a estrutura ou o modo de ser ou modelo de governo e ao imprimir a expressão “princípio” com objetivo de demarcar a paixão motora ou aquilo que faz um governo agir, Montesquieu, como resultado, incorporou temas e problemas primordiais da reflexão política antiga e renascentista pontuando, assim, o seu local na história do pensamento político, como um protagonista que opera à passagem do antigo para o moderno. A retomada dos princípios adequados aos tipos de governo possibilitou o autor francês compor uma gramática³⁵ política arrojada para se pensar o tema da corrupção na República, inerente ao contexto da modernidade, enfatizando o aspecto moral no que diz respeito à imagem do eu a partir dos seus interesses. Montesquieu produz uma análise encorpada acerca do fenômeno da corrupção. Em Montesquieu verifica-se que a corrupção é fabricada pelos homens ao longo da história, por intermédio de sua própria ambição³⁶, que os fazem se distanciarem do princípio que administra o modelo político visando somente seu interesse particular e desconsiderando o bem público.

³⁵ Newton Bignotto sustenta a hipótese de que Montesquieu, ao pensar sobre temas republicanos na modernidade, se filiou diretamente aos expoentes que contribuíram para a formação da matriz francesa do republicanismo e, juntamente com outros pensadores vinculados ao Iluminismo, propiciou a consolidação de um campo no qual emergiria uma abordagem moderna concernente à República. Estamos em consonância com esse ponto de vista. Ver mais em seu *As aventuras da virtude: as ideias republicanas na França do século XVIII*.

³⁶ Cabe frisar, que para Montesquieu, a ambição e a busca por interesses particulares são nocivas nas repúblicas, mas não nas monarquias, como lemos no capítulo 7 do Livro 3 d’*O Espírito das leis*, quando o escritor francês afirma: “A honra movimenta todas as partes do corpo político; liga-se por sua própria ação, fazendo com que cada uma caminhe para o bem comum acreditando ir em direção de seus interesses particulares” (Montesquieu, 1997, I, p. 64). Porém, isso não é apresentado pelo autor como corrupção, e sim como sendo o funcionamento normal dos regimes monárquicos, os quais se corrompem pela concentração dos poderes nas mãos dos governantes que acabam com as ordens intermediárias capazes de limitá-los, tornando-se déspotas em vez de monarcas.

Na interpretação de Hirschman (1979), a moralização dos interesses granjeou uma transformação epistêmica e explicativa da política, que instalou a dilacerante justaposição do Estado sobre a República. Com a modernidade, a mentalidade dos interesses busca enlaçar os desejos e inspecioná-lo, de maneira tal que fomente uma constituição política que negligencie a relevância das virtudes para o corpo político ou a necessidade da moralidade da ação política nos espaços públicos. A formação da boa ordenação política distancia-se da República e passa a se fundar no Estado, considerando a natureza da representação dos interesses e a guarda do Estado, a despeito do sistema econômico de produção que se enrustecia na modernidade.

Nesse novo cenário, a liberdade política em Montesquieu também, engloba os conflitos e independente do tipo de governo, ele corrompe-se a partir do momento em que sua natureza prescritiva adultera-se. Tendo em vista essa premissa, no Livro oitavo de *O Espírito das leis*, o Sr. de La Brède afirma: “a corrupção de cada governo começa quase sempre pela dos princípios” (Montesquieu, 1997, I, p. 153)³⁷. Com isso, o filósofo de Bordeaux parece nos dizer que a corrupção do governo eclode na ocasião em que o móbil propulsor das condutas políticas deixa de exercer suas incumbências. Assim, o governo³⁸ corrompido é aquele no qual os prin-

³⁷ *O Espírito das Leis*, VIII, cap. 1.

³⁸ A partir desse momento, nossa análise buscará se aprofundar na corrupção política apenas no modelo republicano. Que é aquele que mais nos interessa e no qual a corrupção se apresenta de maneira mais grave. Contudo, devemos enfatizar que Montesquieu também examina essa questão na monarquia e no despotismo. A corrupção adentra a monarquia quando se invalidam gradativamente os direitos ou os privilégios das cidades. A monarquia se deteriora quando um rei ou príncipe passa a desejar demonstrar sua autoridade, modificando a ordem das coisas ao invés de mantê-las, no momento em que ele dissipa as funções de uns para atribuir de maneira discricionária a outros e quando faz de tudo para suprir os seus caprichos. Assim, a monarquia deteriora-se a partir do momento em que o príncipe restringe tudo a si mesmo, “chama Estado à sua capital, capital à sua corte, e corte à sua única pessoa” (Montesquieu, 1997, I, p. 157 (*O Espírito das leis*, Livro VIII, cap. 6)). Final-

cípios são metamorfoseados, isto é, quando os governos republicanos e monárquicos se corrompem, eles perdem seus princípios originais – respectivamente a virtude e a honra – e adotam o princípio do governo despótico, que é o medo. Logo, na corrupção há o predomínio do princípio que move o despotismo.

A República democrática se corrompe quando os homens passam a agir em nome dos interesses particulares em oposição à virtude política. Quando cada cidadão repele a autoridade legítima da República e passa a empregar suas ações somente em conveniência com suas convicções e interesses pessoais. Corrompe-se o espírito da democracia, escreve Montesquieu, não apenas quando a igualdade é aniquilada, mas também quando ela é colocada em uma posição extremista, quando cada membro da República busca ser igual ao que eles escolheram para dirigir a ordem republicana. Destarte, o povo, não conseguindo admitir o poder que ele mesmo elegeu, passa a agir considerando apenas a si mesmo. Sintetizando, vai desejar deliberar em nome do Senado, desempenhar o poder executivo no lugar dos magistrados e exonerar os juízes. Diante desse cenário estarrecedor, a República democrática tende a caminhar para o despotismo de um só, o esfacelamento da dedi-

mente, a monarquia se corrompe quando um rei ignora sua autoridade, sua posição, o amor de seus súditos e passa a agir como um déspota. Em relação ao governo despótico, Montesquieu preconiza que esse modelo já é corrompido por natureza e corrompe-se ininterruptamente. Nesse regime, a concórdia e a união social são baseadas na opressão e no medo, em oposição aos conflitos internos aos regimes livres que são necessários para a verdadeira política. O despotismo é o reino da brutalidade e a obediência nesses Estados é uma obediência extrema, visto que, “a vontade do príncipe, uma vez conhecida, deve ser tão infalivelmente seu efeito quanto uma bola atirada contra outra deve ter o seu” (Montesquieu, 1997, I, p. 66 (*O Espírito das leis*, Livro III, cap. 10)). Ademais, no entendimento de Montesquieu no despotismo a corrupção é a norma. Trata-se do império do medo em que a corrupção é a norma. Enquanto os outros tipos de regime declinam por eventualidades singulares que corrompem seu princípio, o despótico declina por seu vício interior. Ver mais profundamente em *A política negada: poder e corrupção em Montesquieu*, de Antônio Carlos dos Santos (2002).

cação ao coletivo transforma-se em libertinagem, a virtude política desaparece quando é dada prioridade aos interesses particulares sobre o bem comum.

Em se tratando da República aristocrática, a corrupção se instaura a partir do momento em que os nobiliários da ordem política deixam de guiar sua conduta pelo espírito público, passando a atuar prioritariamente de maneira autoritária, impondo a servidão particularizada aos súditos e convertendo a aristocracia em uma oligarquia. Montesquieu adverte que o aspecto preponderante da corrupção desse tipo de governo é sua inclinação à hereditariedade. Em decorrência dela, aparece o desinteresse pela *res publica* e o descompromisso com a comunidade política, o que inexoravelmente a conduz à bancarrota.

Lemos em Montesquieu que a lei se refere à materialização dos costumes, ela enuncia as deliberações políticas e reflete os anseios coletivos. Por essa perspectiva, a corrupção pode ser entendida como a violação da lei com a finalidade de se adquirir vantagem particular em detrimento do interesse público. A corrupção política, por esse viés, pode ser depreendida, nos moldes pelos quais ela é tão propagada atualmente, isto é, como o assalto aos cofres públicos³⁹. Mas aqui a corrupção não pode ser reduzida a essa peculiaridade contemporânea, deve ser ampliada ao depauperamento dos valores que exprimem os afetos que gravitam sobre a coisa pública. Por conseguinte, ela acha-se frontalmente ligada aos costumes. Provavelmente, a esse respeito, o Barão de La Brède, inicia o livro VIII de *O Espírito das leis* declarando que a corrupção começa pelos princípios, pela engrenagem moral que impulsiona as ordens políticas.

Em uma República, a corrupção ganha fôlego quando os indivíduos orientam suas ações impelidos exclusivamente pelos interesses próprios. Em tal circunstância, o regime político se torna bastante vulnerável, dado que as autoridades e instituições políticas

³⁹ Como bem assinalou Antônio Carlos dos Santos (2002).

perdem o prestígio e os indivíduos passam a atuar na esfera pública como se ela fosse o âmbito privado. Por consequência, o sentimento de virtude política é amputado. Montesquieu destaca que quando a corrupção emerge na República, notabiliza-se o descumprimento às leis, os costumes que contribuem para a manutenção do regime político sofrem vicissitudes e a ação dos indivíduos passa a ser dominada pelo desejo de autopreservação, o que desencadeia no corruptor uma avidez colossal que tem por finalidade afanar o dinheiro público. Nas palavras do autor francês:

A corrupção aumentará entre os corruptores e também entre os que já estão corrompidos. O povo distribuirá entre si toda fazenda pública e, como terá unido a gestão dos negócios à sua preguiça, desejará reunir à sua pobreza os divertimentos do luxo. Mas, com sua preguiça e seu luxo, terá como objetivo apenas o tesouro público. / Ninguém deverá se espantar se os votos forem comprados a dinheiro. (Montesquieu, 1997, I, p. 154)⁴⁰

Percebe-se assim porque Montesquieu concatena a corrupção – no caso da República – à perda da virtude política. A não conservação da paixão republicana faz com que o regime se transforme em um despotismo de um único comandante e a partir daí fatalmente se testemunhará todo tipo de despropósito em nome do poder. Agora que diagnosticamos quando é possível observar que a corrupção penetrou na República, é pertinente indagar: quais são as causas da corrupção política na República, segundo Montesquieu?

Para começarmos a pensar acerca das possíveis causas, convém reportar às *Considerações*. Nessa obra, Montesquieu afirma que Roma antiga começou como uma República aristocrática, mas logo se tornou um Estado popular na medida em que o amor pela liberdade fez com que os plebeus desejassem participar das magistraturas, e os patrícios acabaram pouco a pouco por lhe ceder esse

⁴⁰ *O Espírito das leis*, Livro VIII, cap. 2.

direito. Segundo o filósofo de Bordeaux, os ambiciosos⁴¹, munidos pelas riquezas oriundas do Oriente foram paulatinamente afastando o povo das decisões políticas centrais e trapaceando nas deliberações públicas, utilizando até mesmo o voto dos estrangeiros para alcançarem seus objetivos. A cupidez da aristocracia foi se alargando com o passar do tempo e aos soldados e aos cidadãos não eram mais auferidas terras. As riquezas provenientes das terras e de outras fontes acarretaram a construção de imensas fortunas dos Senadores. Como resultado, houve uma concentração de poder político, econômico e militar.

O crescimento do Estado romano ecoou no aumento das fortunas particulares. Considerando que a ostentação deriva dos costumes, e não necessariamente das riquezas, defende Montesquieu, as riquezas dos romanos, que costumavam ter seus limites bem delineados geraram um luxo e um desperdício incomensurável. Fazendo com que aqueles que a princípio se corromperam pelas riquezas passassem por uma situação equivalente, mas, ao revés, à custa da própria condição de pobreza. Diante desse recrudescimento, no qual os bens materiais tomaram uma proporção alarmante e ocuparam uma posição acima da condição de um particular, tornou-se árduo ser um bom cidadão e se comprometer com o bem público. Em suma, Montesquieu fornece dois exemplos que colaboraram para o surgimento da corrupção no mundo romano: a desonestidade⁴² de alguns Senadores e Cônsules⁴³ e a expansão do

⁴¹ Segundo o autor francês, eles tentavam manipular os sufrágios públicos a seu favor. Esses estrangeiros vale dizer, que eram trazidos a Roma para votar não eram quaisquer pessoas de fora da cidade, e sim membros de povos aos quais os romanos haviam concedido direito a cidadania, tais como seus aliados latinos e italianos.

⁴² Seguindo a tese de Cícero.

⁴³ Montesquieu ressalta que a sacralização das instituições romanas havia um dado muito desde o tempo de Políbio e relata nas *Considerações* um episódio como extrato. Trata-se de um acordo ilícito realizado por dois Senadores e dois Cônsules com a finalidade de favorecimento recíproco e que, estrategicamente, daria abertura para eles afanarem o dinheiro público.

Estado, que reverberou na dilatação das fortunas pessoais, ambos os fenômenos deram o seu quinhão para que a República submergisse em uma crise sem precedentes.

Para entender a genealogia da corrupção na República aos olhos de Montesquieu, é preciso regressar ao que mina e assola o núcleo dos costumes de uma determinada sociedade afetando suas leis, instituições políticas e comprometendo a liberdade. O pensador francês argumenta que esse cerne é o luxo, uma riqueza que não é investida e tampouco dividida na sociedade, mas sim empregada no consumo desnecessário pelo qual os particulares buscam ganhar visibilidade a expensas do bem público, fomentando desigualdades sociais e nutrindo regalias políticas⁴⁴.

Em Montesquieu, identificamos que o luxo é a trilha pela qual os mais variados tipos de infortúnio transitam até conseguir atingir a República. O luxo é sinônimo de excesso e esbanjamento. O pensador francês perscruta esse problema no livro VII d'*O Espírito das leis* e a corrupção no VIII. A sequência escolhida, porém, não parece aleatória, segundo Antônio Carlos dos Santos (2002), mas um estratégia pelo qual o autor almeja explicitar como o princípio do governo republicano resulta frontalmente sobre o luxo e como esse elemento de ostentação imiscui-se no encadeamento da corrupção do princípio do governo.

Para Montesquieu, o luxo corresponde, impreterivelmente, ao grau de desigualdade das fortunas. Se as riquezas forem divididas de maneira uniforme não existirá luxo, uma vez que ele apoia-se apenas nos lucros logrados com o trabalho alheio. Se uma República desejar que as riquezas sigam sendo partilhadas identicamente, será necessário que a lei determine a cada pessoa o indispensável em termos materiais para viver com dignidade. Caso

⁴⁴ Cumpre salientar, que essa afirmação não se aplica às sociedades em geral, e sim às repúblicas. Nas monarquias, Montesquieu diz que as distinções pessoais (privilégios, honrarias) são parte do regime e o luxo é necessário, pois “se os ricos não despendem muito, os pobres morrerão de fome” (Montesquieu, 1997, I, p. 140 (*O Espírito das leis*, Livro VII, cap. 4)).

ultrapasse o necessário, alguns gastarão mais, outros ganharão mais e assim fatalmente a desigualdade se introduzirá na ordem republicana. O luxo se expressa independente do Estado no nível de desigualdade das fortunas existentes entre os cidadãos. O Barão de La Brède sinaliza que o luxo é equivalente à desigualdade de riquezas dos particulares e da quantidade de homens que juntam em certos locais. Aliás, conforme a desigualdade esteja obviamente visível entre homens aglomerados, mais frívolos eles serão e darão vazão a um desejo mesquinho de se distinguir por coisas⁴⁵ irrelevantes.

Antônio Carlos dos Santos (2002) destaca que o luxo é um comportamento que se relaciona com a vaidade. Tal paixão faz com que o homem passe a acreditar que algumas pessoas são excepcionais e melhores do que outras em função da abundância de riqueza. Esse deslumbramento fútil aguça o desejo de autossuficiência e o desprezo pelo outro. Logo, a partir do momento em que um homem corrupto percebe que o luxo o faz mais influente, em pouco tempo se torna inimigo das leis da República. De acordo com Montesquieu:

À medida que o luxo se estabelece numa república, o espírito volta-se para o interesse particular. Para as pessoas a quem o necessário é suficiente, só resta desejar a glória da pátria e a sua própria. Porém, uma alma corrompida pelo luxo possui muitos outros desejos: cedo se torna inimiga das leis que a constroem. (Montesquieu, 1997, I, p. 139)⁴⁶

Portanto, a existência do luxo atíça nos indivíduos o desejo de tudo ambicionar de maneira disforme. Postura essa que diverge completamente do espírito de moderação exigido pelo regime republi-

⁴⁵ Montesquieu, em nota (Livro VII, cap. 2, p. 138, n. 1) reverencia Mandeville nesse aspecto e o cita no *Espírito das leis*. Em sua *Fábula das abelhas*, Mandeville diz: “veste-se acima de sua qualidade para ser mais estimado pela multidão. É um prazer para um espírito fraco, quase tão grande como o prazer da realização de seus desejos” (v. 1, p. 133).

⁴⁶ *O Espírito das leis*, VII, cap. 2.

cano. Montesquieu resgata a história de Roma para revelar como a República perdeu a virtude política exatamente por ter se rendido aos caprichos do luxo. Estudando o mundo antigo certifica-se que o luxo incita uma alteração dos costumes, pois a desigualdade escancara as disparidades sociais e a República apregoa o reverso, ou seja, que não exista discrepâncias imoderadas entre as riquezas.

Em uma República, verifica-se uma ligação intrínseca entre o luxo e a corrupção. Avaliando a corrupção como a apropriação e o uso daquilo que é público com objetivos particulares e o luxo como a concentração de riqueza com o intuito de ser admirado, conclui-se daí que a República estará fadada à decadência. Quando Montesquieu assinala que o lema romano era dividir, demonstra também que a corrupção se configura na aglutinação sobre qualquer espécie de interesses privados e o desdém pelo bem comum. No regime republicano, a corrupção se inicia visivelmente pela particularização⁴⁷ dos interesses. Trata-se de um fenômeno que abocanha o que é público com propósitos particulares e se estende às várias instâncias da política, perverte os costumes e as leis, mergulhando a política num mar de instabilidade no qual se rejeita sua grandeza pública fundamental.

Vimos com Montesquieu que a República tem como alicerces a igualdade, a liberdade, a frugalidade e o bem comum. Esses fundamentos delineiam a conduta dos cidadãos e almejam asseverar a durabilidade do regime político ao longo do tempo. Simultaneamente, reconhece-se em sua filosofia política, que a corrupção representa uma ameaça declarada à República e aos poucos vai perfurando as suas bases de sustentação. O pensador de Bordeaux produz uma consistente reflexão concernente à constituição da República e inova ao recorrer a fontes históricas antigas e compará-las com as experiências políticas do seu tempo. Suas análises a respeito dos modelos políticos antigos, bem como do ilustre modelo inglês, são tecidas com maestria. Nota-se, além disso,

⁴⁷ Como ressaltou Antônio Carlos dos Santos (2002).

como o autor apresenta aspectos louváveis, bem como as limitações e os problemas-chave de cada regime. Ele demonstra também com clareza, que o luxo acentua a desigualdade e encontra-se intimamente ligado a corrupção, fenômenos que levam os indivíduos ao descompromisso com os valores republicanos, o que tem como consequência a extinção da igualdade e de uma maneira frugal de vida, a perda da liberdade, a particularização do bem público, conduzindo à República irremediavelmente a falência.

Referências

BARROS, Alberto Ribeiro G. de. *Republicanismo inglês: uma teoria da liberdade*. São Paulo: Discurso, 2015.

BIGNOTTO, Newton. *As aventuras da virtude: as ideias republicanas na França do século XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

CÍCERO, Marco Túlio. *La république*. Paris: Gallimard, 1994.

DIDEU, Joseph. As ideias políticas e morais de Montesquieu. In: QUIRINO, C. G.; SOUZA, Maria T. S. R. de. (Org.). *O pensamento político clássico*. São Paulo: T. A. Queiroz, 1980. p. 249-289.

DORIGNY, M. *Montesquieu dans la révolution française*. Paris; Genebra: EDHIS-Slakine, 1990.

DUBOUCHET, Paul. *De Montesquieu le moderne à Rousseau l'ancien: la démocratie et la république em question*. Paris: L'Harmattan, 2005.

FILGUEIRAS, F. *Corrupção, democracia e legitimidade*. Belo Horizonte: UFMG, 2008.

HIRSCHMA, Albert. *As paixões e os interesses*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

LARRÈRE, Catherine. Les typologies des gouvernements chez Montesquieu. *Études sur le XVIIIe siècle* – Université de Clermont II, Faculté des Lettres et Sciences Humaines. n. 3, 1979, p. 157-172.

MANDEVILE, B. *La fable des abeilles*. 3. ed. Paris: J. Vrin, 1991. 2 v.

MAQUIAVEL, N. *Discurso sobre a primeira década de Tito Lívio*. São Paulo: M. Fontes, 2007.

MONTESQUIEU, Charles-Louis de Secondat, Barão de. *Considerações sobre as causas da grandeza dos romanos e da sua decadência*. São Paulo: Saraiva, 2005.

MONTESQUIEU, Charles-Louis de Secondat, Barão de. *O Espírito das leis*. São Paulo: Nova Cultural, 1997. 2 v. (Coleção Os Pensadores).

MOSCATELI, Renato. *Rousseau frente ao legado de Montesquieu: história e teoria política no Século das Luzes*. Porto Alegre: PUCRS, 2010.

NELSON, Eric. *The Greek tradition in republican thought*. New York: Cambridge University Press, 2004.

PANGLE, Thomas L. *Montesquieu's philosophy of liberalism: a commentary on The Spirit of Laws*. Chicago: The University of Chicago Press, 1998.

POCOCK, J.G.A. *The machiavellian moment*. Princeton: Princeton University Press, 1975.

RAHE, Paul A. Situating Machiavelli. In: SKINNER, Q.; DASTON, L.; ROSS, D.; TULLY, J. (Ed.). *Renaissance civic humanism: reappraisals and reflections*. New York: Cambridge University Press, 2000.

ROUSSEAU, J.-J. *Do contrato social*. São Paulo: Nova Cultural, 1997. Vol. I. p. 27-256. (Coleção Os Pensadores).

SANTOS, Antônio Carlos dos. *A política negada: poder e corrupção em Montesquieu*. São Cristóvão: UFS; Aracaju: Fundação Oviêdo Teixeira, 2002.

SHKLAR, Judith N. *Political thought and political thinkers*. London: The University of Chicago and London, 1998.

SOREL, Albert. *Montesquieu*. Paris: Hachette et Cie., 1887.

SPECTOR, Céline. Montesquieu: critique of Republicanism? In: WEINSTOCK, D.; NADEAU, C. (Ed.). *Republicanism: history, theory and practice*. Montreal; London: University of Montreal and London, 2004.

SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

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

STRAUSS, Leo. *Qu'est-ce que la philosophie politique?* Paris: Presses Universitaires de France, 1992.

VERNIÈRE, Paul. *Montesquieu et l'esprit des lois ou la raison impure*. Paris: C.D.U.; Société d'Édition d'Enseignement Supérieur, 1977.

Artigo recebido em 9/03/2017, aprovado em 5/06/2017