

O ESPÍRITO DO MEDO: ROMA E O ABSOLUTISMO

Adilton Luís Martins¹

Resumo

Este artigo apresenta a tese de que o filósofo iluminista Montesquieu produziu uma teoria histórica e política baseada na história de Roma. O foco principal deste texto está na associação entre a ideia de que o Império romano e o despotismo oriental são semelhantes. Para o filósofo, a corrupção destruiu o espírito da liberdade e da virtude da República romana e instaurou um império baseado no medo, que é o princípio do despotismo. A fonte principal de análise é a obra Espírito das Leis.

Palavras-chaves

Montesquieu; República romana; Despotismo oriental; Império romano; Espírito das Leis.

¹ Universidade Federal de São Paulo – São Paulo, SP, Brasil. e-mail: adilton@hotmail.com

Abstract

This article affirms that Enlightenment philosopher Montesquieu produced a historical and political theory based on the history of Rome. The main focus of this text is the association contained in the idea of a similarity between the Roman Empire and Oriental Despotism. For Montesquieu, corruption destroyed the spirit of freedom and virtue of the Roman Republic and founded an empire based on fear, which is the principle of despotism. The main source of analysis here is the book *The spirit of the laws*.

Keywords

Montesquieu; Roman Republic; Oriental Despotism; Roman Empire; The Spirit of the Laws.

Introdução

Neste artigo, o conde Montesquieu aparece como teórico político que sai em defesa dos seus, os nobres. Entra em cena o anti-absolutismo de Montesquieu, sua compreensão da história romana e sua teoria germanista de história; uma e outra, em oposição ao absolutismo e à sua historiografia legitimadora, ou melhor, criadora.

Certamente, a história é o metal que liga os dois gumes da espada do poder absoluto, a criação deste poder e a sua legitimação. A historiografia erudita se comporta como liga metálica. Ela fabrica sua crítica com o medo e com a sedução. O historiador absolutista comporta-se como profeta espiritual do Estado, que vê por sua vidência a reencarnação da Roma Imperial, sob os pés da Monarquia.

Montesquieu enfrentou a erudição da historiografia católica, absolutista e burguesa com a exaltação e queda da República romana. Se Roma alguma vez foi boa como modelo, então, esta verdade começou e encerrou com a sua República. Para Montesquieu, a República Romana é acima de tudo a política sem medo, virtuosa que cai sob o Império do medo, o Império romano. A lei histórica do medo, outrora visível na política dos imperadores e no despotismo oriental, agora, como fonte de corrupção, grassa as ruas e as salas da França do século XVIII.

Montesquieu e a Erudição

Para bem compreender a oposição que Montesquieu faz à história erudita da empresa absolutista pode-se observar o grande conjunto da obra de diversos autores da *Académie* e dos mosteiros contratados pela coroa. Por exemplo, tem-se a obra de Gabriel Mably, *Parallèle des Français et des Romains*, de 1741.

Ausente da discussão anti-absolutista, Mably fora pintado por Helga Gahyva como um defensor da igualdade francesa:

O rival em comum é uma convergência entre Mably e Boulainvilliers. Segundo Furet, elas vão além: “os dois homens dividem uma mesma concepção de história. Mas, também, os mesmos materiais e uma temática idêntica” (Furet, 1997, p.174). Porém, se o destinatário principal de Boulainvilliers é o delfim, o do abade é o terceiro estado. E os objetivos são também divergentes: enquanto o primeiro se preocupa em reforçar as

diferenças estamentais entre nobres e burgueses, Mably não apenas as refuta, como intenta superá-las. Se o estabelecimento de ordens fixas fundou uma dualidade nacional, o restabelecimento da unidade pressupõe o reingresso da parcela alijada nas assembleias da nação. Reconciliados no seio do germanismo, os estados transformar-se-ão, enfim, em classes distintas pertencentes à mesma ordem (Gahyva, 2006: 131).

O conhecido germanismo de Henri de Boulainvilliers consiste numa defesa de privilégios, mas, a partir de uma teoria bem mais complexa. Para este nobre normando, o germanismo consiste em um ideário aristocrata. Boulainvilliers vê na aristocracia o melhor dos governos (Tholozan, 1999). Indefensável a ideia de igualdade, quando há a presença de privilégios legais e reais para nobreza, mesmo sob Luís XIV. O que Mably tenta é constituir uma França serva do Absolutismo, naquilo que Montesquieu definiu como igualdade sob o déspota.

Todos os homens são iguais no governo republicano; são também iguais no governo despótico: no primeiro, por serem tudo, no segundo, por serem nada (Montesquieu, 1973: 91).

O debate que propõe a nobreza contra a historiografia absolutista configura-se a partir da relação entre moral e política, entre a ideia de queda romana pela imoralidade e o uso de mercenários, sem honra, pelo exército romano. Este debate constituiu-se por uma representação histórica do saber burguês em meio ao Estado Absolutista. O privilégio fiscal e jurídico dos nobres se caracteriza por uma teoria de poder. Uma teoria de governo. Diferente dos historiadores da coroa, estes nobres buscavam nos francos (germanismo) a defesa da aristocracia, contra os absolutistas (galo-romanistas).

Tanto um quanto outro grupo de historiadores procurava na história razões de legitimidade para sua posição política e jurídica. Montesquieu, por exemplo, de forma notável constituirá o absolutismo de Luís XIV como um despotismo, estruturando-o no fim da República romana. O fim desta república constitui para Montesquieu sua verdadeira “Queda de Roma”. Este tema é um elemento importante da historiografia anti-absolutista, em especial, partir dos anos 1740.

Por isso, a tese de igualdade sob o Antigo Regime não é realizada pela academia francesa, sempre a serviço da Monarquia. Ela aparecerá na obra de alguns autores iluministas nesse contexto, e, principalmente, depois da Revolução Francesa. O que aponta a inexistência de um período pré-revolucionário, pelo menos não no campo da historiografia.

Quem se afirma como imperial e romano é a monarquia. Afirma Senarclens:

Se, ao lado do discurso moralista sobre a virtude e o patriotismo romano, o tema da grandeza de Roma guarda uma atualidade política no século XVIII, também, o é, porque a França concorreu por um lugar particular na herança de Roma. Numerosos historiadores fazem de Roma um “modelo” para a

França aspirante à glória. O caráter excepcional desta cidade é, com efeito, a medida de uma nação que faz uma grande ideia de sua própria história, mas também de “seu destino” (Senarclens, 2003: 19).

Não se pode ignorar Claude Nicolet (2001), que nos aponta um dado quase óbvio até 1791 – o tema de Roma era o mais importante na *Académie*, em seguida o da Grécia antiga; os dois temas somados produzem o número de 55% do total da produção da Academia. Em torno ao tema das “Belas letras” somam-se o total 201 títulos, sobre poesia, eloquência, teatro e obras literárias, em geral. Os mais lidos eram Homero e Virgílio. Sobre os historiadores romanos e gregos há 47 títulos.

Ao tratar de legislação e política, 16 são sobre a Grécia, 41 sobre Roma e 42 sobre a Gália e a França antiga. A arte militar grega aparece em 08 títulos, enquanto que a romana em 31. Algo que se repete na numismática, com 28 títulos. As outras centenas de títulos que tratam do mundo oriental, africano e dos povos do norte também ecoam o interesse pelo Império Romano; o mesmo acontece quando se faz referência à “história da pátria”, que se deleita sobre o tema da Gália, entendida como a França antiga.

O sentimento de romanidade provém do texto histórico (*mimeses II*) e de sua leitura (*mimeses III*) (Ricouer, 1994: 101). Assim, pela narrativa, a coroa pode afirmar a sua linhagem romana. Senarclens (2003: 40) mapeia o regime de textos. Em primeiro lugar, aparece a aura gloriosa de Roma pela imensa obra de Catrou e Rouillé (1725); o mesmo pode ser dito sobre outra obra de renome, a de Jacques Bossuet (1691; Martins, 2010: cap.II) e sua teocracia que conta a história do mundo, ou universal, desde a criação do mundo até o nascimento de Luís XIV. Também, elencado por Senarclens, o jansenista Charles Rollin (1738-1748) aparece afirmando a providência divina sobre Roma e a monarquia francesa. Nestes autores, a figura de Carlos Magno consiste na ponte entre a derrocada de Roma e a glória francesa.

O tema da reencarnação de Roma está em Mably, por meio do paralelo entre romanos e franceses. Sobre a obra de Mably, afirma Senarclens:

Mably compara termo a termo os grandes momentos da história francesa com os da história romana. Ele enumera as circunstâncias que impediram a França de atender mais rápido o nível de Roma, ou mais exatamente, os “principais fatos que mantivera durante muitos séculos o governo longe de sua perfeição (2003: 44).

A tese geral de Senarclens trata da historiografia da *Académie* como a de uma França de linhagem ou reencarnação romana. Também, afirma que com a morte de Luís XIV surge um novo tema: a decadência do Império romano; tema anti-absolutista, em vigor desde o século XVII, com Henri de Boulainvilliers (Martins, 2010: Cap. III).

O Espírito de Roma

Por influência de sua formação humanista, característica de seu século, Montesquieu conhecia bem a história de Roma. Por isso, ao criar sua concepção de formas de governo, sabia bem aonde encontrar os modelos.

República, Monarquia e Despotismo são as formas históricas de governo. Já são encontráveis em Aristóteles, mas, para Montesquieu, Roma é a expressão maior de todas elas. Monarquia, República e Império são os grandes momentos da história de Roma. Tais divisões da história romana serão em toda a obra a condição epistemológica do pensamento político. História e política se agenciam em Montesquieu. O conhecimento de Aristóteles não determina completamente a divisão dos poderes, porque o conde iluminista, sendo um empirista da história, inspirado por Newton, precisa de dados mais experimentais que a teoria política antiga. A autoridade histórica supera a autoridade filosófica.

A presença Aristóteles informa aquilo que Bobbio afirma:

Mas existe também, embora como subclasse, a ideia da extraordinária originalidade e fecundidade das categorias elaboradas pelos gregos, em particular por Aristóteles, a cuja Política deve o Ocidente um sistema conceitual que resistiu ao tempo e chegou até nós praticamente intacto. Era uma ideia que devia ser posta à prova: parece-me que nenhum tema se adaptaria mais a esta prova do que a forma de governo, no mínimo por duas razões: não há obra política clássica que não trate desse tema e não há autor clássico, que, tratando dele, não faça, direta ou indiretamente, referência aos autores gregos (de resto, os termos ainda hoje usados - monarquia, oligarquia, aristocracia, democracia, autocracia, tirania - são de origem grega, do mesmo modo que os termos construídos artificialmente, como tecnocracia e hierocracia) (2005, 3).

Montesquieu, ainda que se pareça em alguma escala com Aristóteles, afasta-se do mesmo por dois motivos: primeiro seu ideal político não é a cidadania moral, e sim a monarquia constitucional de modelo inglês, a chamada monarquia moderada. O segundo motivo está na presença de Roma. Roma era totalmente desconhecida por Aristóteles. Em seu conjunto, a história de Roma conduz às transformações políticas por meio dos homens, virtudes e corrupções. Um só povo, em um mesmo clima, vivenciou todos os tipos de governo e todos os tipos de corrupções. E sobre todas as transformações, há textos de altíssimo grau de formalidade dando ao filósofo iluminista as condições de autoridade junto à ordem discursiva da chamada erudição. Portanto, Roma é uma garantia de toda teoria; os outros povos são apenas ramificações e exemplificações.

A teoria política é uma teoria histórica na medida em que as transformações e as espacialidades iluminam o pensamento, exemplificam, produzem questionamentos e apontam para soluções. Há um sentido de previsibilidade histórica. A derrocada do Império romano pode ser o alerta para derrocada do Absolutismo, e, talvez, da França.

Em Roma, que nasceu pequena para tornar-se poderosa; em Roma feita para experimentar todas as vicissitudes da fortuna; em Roma, que tinha, ora, quase todos os cidadãos fora de suas muralhas, ora, toda a Itália e uma parte de terra no interior de sua muralhas, não se especificara esse número (de eleitores) sendo uma das principais causas de sua ruína (Montesquieu, 1973: 39).

A República Romana

Para Montesquieu, todos podem perceber a diferença de natureza nos três tipos de governo, república é reconhecida até mesmo pelos “não instruídos” como:

Governo republicano é aquele em que o povo, como um todo ou somente uma parcela do povo, possui o poder soberano;(nota 14 da edição francesa: Por democracia se entende que Montesquieu fala de Atenas e de Roma) (Montesquieu, 1973: 39).

A indicação dos fatos observados nos afasta de Aristóteles, pois implica severamente o único povo histórico a experimentar os três governos - a começar pela democracia. Quando todo o povo tem o poder, então, há a democracia. Outrossim, quando o povo é governado por um grupo que tem em mãos a soberania, tem-se aí a aristocracia. Estas duas afirmações respondem a pergunta aristotélica sobre o “quem?”. A resposta a respeito do “Como?” consiste no sufrágio. Cabe à lei determinar o modo de sufrágio: “Com efeito, aqui é tão importante regulamentar como, por quem, sobre o que os sufrágios devem ser atribuídos” (Montesquieu, 1973: 39).

Montesquieu cita como exemplo uma afirmação do sofista Libânio (314-390 dC) (Fabricius, 1978): “Libânio afirma que em Atenas um estrangeiro que se imiscuísse na assembleia do povo era punido com a morte” (Montesquieu, 1973: 39). Morte daquele que usurpa o direito ao sufrágio. Assim, o povo é quem possui o poder soberano e tem a responsabilidade de agir de forma correta com intermédio de seus ministros. A legitimidade do magistrado está na escolha popular. Diretamente como em Atenas ou por meio de magistrados como em Roma (Montesquieu, 1973: 40).

No belo discurso sobre a república, muito próximo à contribuição empirista dos ingleses, Newton e Locke, Montesquieu observa:

O povo é admirável para escolher aqueles a quem deve confiar parte de sua autoridade, Só pode decidir-se por coisas que não pode ignorar e por fatos que estão ao alcance de seus sentidos. Sabe muito bem que determinado homem esteve muitas vezes em guerra e que obteve tais e tais êxitos; é, então, capaz de eleger um general. Sabe que um juiz é assíduo, que muita gente sai de seu tribunal satisfeita com ele, que não se pode corrompê-lo: isso é suficiente para que eleja um pretor. Se está impressionado com a magnificência ou com as riquezas de um cidadão, isso é suficiente para que possa escolher um edil. Todas essas coisas são fatos que o povo aprende melhor na praça pública do que um monarca em seu palácio (Montesquieu, 1973: 40).

Mas, há um “entretanto” aqui: o limite específico da condição empírica da política. O povo conhece a qualidade moral, ou virtude, como capacidade na praça pública. O povo conhece os homens. No entanto, não conhece os problemas. Montesquieu, responde à própria pergunta como se em questão estivesse a *virtú* maquiavélica: entretanto, saberá o povo dirigir um negócio, conhecer lugares, as ocasiões, os momentos e aproveitá-los? Não, não saberá (Montesquieu, 1973: 40).

Apesar de poder eleger pessoas de todas as classes, Grécia e Roma não elegiam plebeus para altos cargos. Afinal, para Montesquieu, a ausência de conhecimento dos negócios da cidade criava uma autoridade técnica. E a divisão em classes sociais sempre fora para os legisladores a condição de prosperidade. Mas, esta afirmação parte da “empiricidade histórica” de Montesquieu.

Tito Lívio² e Dionísio de Halicarnasso³ demonstram a aristocracia, quando Sêrvio Túlio impôs a aristocracia como condição do desenvolvimento de Roma, com a divisão das 183 centúrias e das seis classes. Sólon em Atenas teria dividido a cidade em quatro classes.

A divisão de classes caracteriza a base do sufrágio:

Como a divisão dos que têm direito a voto é, na república, uma lei fundamental, a maneira de dá-lo é outra lei fundamental.

O sufrágio pelo sorteio é de natureza da democracia⁴; o sufrágio pela escolha é da natureza da aristocracia (Montesquieu, 1973: 41).

Para corrigir o sorteio, caso alguém tivesse sido escolhido para o cargo, mas não tivesse a dignidade e a competência para exercê-lo, julgava-se o mérito do indivíduo. No caso,

² Nota de Montesquieu: *Tito-Lívio, liv. I*. Disponível na internet a edição bilíngüe francês e original latino.

³ Nota de Montesquieu: Dionísio de Halicarnasso Liv. IV, art. 15 e segs..

⁴ Aqui Montesquieu cita: Voyez l’oraison de Démosthène, *De falsa legat*, et l’oraison contre Timarque. Demosthenes (1853).

a grande preleção de Demóstenes contra Timarco, em termos de corrupto, prostituto e vicioso.

A publicidade da acusação e o fato de expor a vida do elegível contribuía para o conhecimento e desenvolvimento das repúblicas. Para afirmar isso, Montesquieu evoca o testemunho de Cícero em seu “Tratado sobre as Leis” (Cícero, 1719), para exemplificar que o fim da República Romana se caracteriza também pelo voto secreto.

Está fora de dúvida que, quando o povo vota, seus votos devem ser públicos⁵ e isso deve ser considerado como uma lei fundamental da democracia. É preciso que a plebe seja esclarecida pelos principais e contida pela seriedade de seus personagens. Assim, na República Romana, estabelecendo-se o sufrágio secreto, destrói-se tudo (...) uma questão de prevenir os conluios, os sufrágios não poderiam ser em nada secretos (Montesquieu, 1973: 41).

A cidadania da República Romana estava diretamente relacionada à vida da cidade: “Todo soldado era também cidadão: cada cônsul recrutava um exército e outros cidadãos iam à guerra” (Montesquieu, 2002: 71). A ideia de acrescentar ao exército pessoas abastadas promovia um incentivo à vitória e ao retorno à cidade. As lutas em solo “italiano” permitiam exércitos pequenos, generais vigiados pelo Senado e o retorno para cidade natal.

Quando as conquistas se tornaram grandes, além mar e além Alpes, perde-se o espírito de cidadão. Os generais sentem seu poder, tornam-se senhores de suas tropas. A cidade deixa de ser a referência para o general. Agora, a sua identidade das tropas está relacionada diretamente ao general. Já não eram mais soldados da República, e sim de Sila, de Mário, de Pompeu ou de César (Montesquieu, 2002: 72). Em Montesquieu só há um valor republicano que deve ser perseguido, a própria ideia de república: Uma República sábia não deve arriscar nada que a exponha à sorte ou ao azar: o único bem a que deve aspirar é a perpetuidade de seu Estado (Montesquieu, 2002: 72).

Transformar-se em império significa primeiro vivenciar a corrupção. *Se a grandeza do Império corrompeu a República, a grandeza da cidade é a causa (Montesquieu, 2002: 72).* Ao subjugar o universo, Roma perdeu seu espírito de amor à liberdade e à igualdade. O ódio à soberania desapareceu. A união desapareceu.

O que se chama união em um corpo político é uma coisa muito dúbia: a verdadeira é a uma união de harmonia, que faz com que todas as partes, por mais opostas que pareçam, concorram para o bem geral da cidade, tal como as dissonâncias na música concorrem para a harmonia global (Montesquieu, 2002: 71).

⁵ Em Atenas, levantavam-se as mãos (nota de Montesquieu).

Por outro lado, a união falsa é aquela em que cada um oprime ao outro, a união sem liberdade, pela opressão. Montesquieu usa o despotismo, aplicado ao mundo asiático no século XVIII, como condição explicativa. Estes Estados:

Estão unidos porque uns oprimem os outros sem resistência. Quando se vê união nessas circunstâncias, o que se une não são cidadãos, mas cadáveres sepultados ao lado uns dos outros (Montesquieu, 2002: 74-75).

A liberdade exige amor ao político e é uma conquista. A leitura de Hannah Arendt sobre a política antiga nos propõe a transparência e a conquista constante do político.

A resposta à questão do significado da política é tão simples e conclusiva que se poderia pensar que todas as outras são absolutamente irrelevantes. A resposta é: o significado da política é a liberdade (Arendt, 2008: 171).

Arendt explica que raramente o homem teve a oportunidade de experimentar o político. Para ela, o protótipo da política que busca a liberdade, por meio da palavra, depois que as necessidades básicas já estão saciadas, está em Heitor e Aquiles:

O Protótipo da rivalidade entre os homens era ainda o combate entre Heitor e Aquiles, que, independente de quem ganha ou perde, dá a cada um a oportunidade de se mostrar tal como é, ou seja, de vir à realidade para se tornar totalmente real. O mesmo se dá com a guerra entre gregos e troianos, que pela primeira vez dá a ambos a oportunidade de realmente se mostrarem. Ela espelha o enfrentamento dos deuses, o que não apenas dá à luta que está sendo travada na terra o seu verdadeiro significado, mas também revela claramente que em ambos os lados há um elemento de divindade, mesmo que um deles esteja condenado a perecer (Arendt, 2008: 226).

A transparência na república, tanto do voto quanto do eleito; a possibilidade de acusar e ser acusado em praça pública, diante de todos, produz uma realidade enobrecedora à luta política. Então, a liberdade se refaz quando existem as multiplicidades de pontos de vista sobre a fala, o desejo e o agente. Arendt alcança uma dimensão para esta política dos antigos, pensada sobre os gregos, mas, facilmente, comparada à República romana de Montesquieu. Para a filósofa:

O decisivo não é que se possam tecer argumentos e inverter proposições, mas que se adquiriu a capacidade de ver, de fato as coisas de diferentes lados – isto é, politicamente – daí resultando que as pessoas compreendiam como assumir as muitas perspectivas, proporcionadas pelo mundo real, desde as quais um mesmo objeto pode ser considerado e no qual cada um deles, apesar de sua unicidade, segundo uma grande diversidade de pontos de vista (Arendt, 2008:228).

A divisão clássica dos tipos de governo, a pergunta sobre o “quem” aristotélico do governo, leva à diferenciação de dois governos populares em Montesquieu, democracia, capítulo II do livro II do “Espírito das Leis”, e aristocracia, capítulo III do mesmo livro.

A lei define o espaço público e constitui a harmonia, limitando poderes e exortando fazeres. O fim da República romana está marcado pela autoproclamação individual de poder; constitui-se por uma quebra das regras políticas, num contexto de acomodação política em que se encontrava o final da República romana. Sobre isto Montesquieu escreve:

Numa república em que um cidadão se faz atribuir um poder exorbitante, o abuso desse poder é maior, pois as leis que não o previram, nada fizeram para pará-lo (Montesquieu, 1973: 41).

Para melhorar a aristocracia é preciso que ela participe da vida do povo; os aristocratas não precisam estar distantes. Devem se aproximar. *“Quanto mais uma aristocracia aproximar-se da democracia, tanto mais perfeita será ela”* (Montesquieu, 1973: 43). Assim, quanto menos parecida com a monarquia, melhor. Precisa, sobretudo, diferenciar-se da aristocracia polonesa, onde os aristocratas são senhores da servidão dos camponeses. *A aristocracia mais imperfeita de todas é da Polônia, onde parte da população obedece, em uma escravidão civil* (Montesquieu, 1973: 107).

A aristocracia polonesa sofre de uma condenação em quase toda obra de Montesquieu. Distante das pessoas, quase um despotismo. Acusada de excesso de luxo, excesso de desigualdade. No entanto, como a população é pobre o luxo relativo também o é:

Na Polônia, por exemplo, as fortunas são extremamente desiguais, mas pobreza do conjunto impede que haja tanto luxo quanto num Estado mais rico (Montesquieu, 1973: 107).

Na matemática racionalista de Montesquieu, o luxo é proporcional à desigualdade. Somente a partilha das riquezas, ou da fortuna, faz o Estado com cidadãos iguais. O luxo dentro da Polônia era escandaloso diante da pobreza, enquanto, medíocre diante de outros Estados.

O luxo é sempre proporcional à desigualdade das fortunas. Se, num Estado, as riquezas são igualmente divididas, não haverá luxo, pois ele só está baseado nas comodidades que obtemos com o trabalho dos outros (Montesquieu, 1973: 107).

Conceito que pode fazer referência à alienação do trabalho em Marx. No entanto, a matemática aplicada à economia do luxo é da ordem da aritmética. O trecho abaixo serve como indício para relação empírica racionalista no “Espírito das Leis”.

Supondo que o necessário físico seja igual a uma soma determinada, o luxo daqueles que só possuirão o necessário será igual à zero; aquele que possuir o dobro terá um luxo igual a um; aquele que possuir o dobro do bem deste último terá um luxo igual a três; quando tiver ainda o dobro, terá um luxo igual a sete; de sorte que se supusermos que o bem do particular seguinte seja sempre o dobro do anterior, o luxo crescerá do dobro mais uma unidade, na seguinte progressão: 0, 1, 3, 7, 15, 31, 63, 127 (Montesquieu, 1973: 107).

Por outro lado, a multidão reunida cria o desejo do supérfluo, uma característica dos grandes impérios, das grandes cidades:

O luxo também é proporcional ao tamanho das cidades, e principalmente da capital; de forma que ele está na razão composta das riquezas do Estado, da desigualdade das fortunas dos particulares e do número de homens que se reúnem em certos lugares.

Quanto maior o número de homens reunidos, mais vãos eles se tornam e sentem nascer dentro de si à vontade de se singularizar por meio de pequenas coisas. Se estiverem em tão grande número que a maioria seja desconhecida uns dos outros, a vontade de se destacar redobra, porque há mais esperança de ser bem-sucedido. O luxo dá esta esperança; cada um assume o aspecto da condição que lhe é superior. Mas, de tanto querer singularizar-se, tudo se torna igual, e ninguém mais se destaca: como todos querem fazer-se notar, ninguém é notado (Montesquieu, 1973: 107).

Um leitor desavisado poderia ler no texto acima um trecho de algum pensador franckfurtiano, ao tratar das sociedades de massa. No entanto, os excessos do luxo fazem a característica de cada tipo de governo. Na democracia o luxo é quase que inexistente, afinal, numa atmosfera de igualdade como supor que alguém tenha proporção de até quatro vezes o que o outro tem.

Deste modo, a excelência da democracia reside na igualdade de riqueza. Novamente a proporção aritmética “*quanto menos luxo haja numa república, tanto mais perfeita ela será*”. (Montesquieu, 1973: 108). Nos primeiros tempos de Roma e de Esparta não havia luxo. Assim, fortalecia o espírito comunitário, já que o luxo, uma vez estabelecido, produz o sentimento de interesse meramente particular.

Uma das motivações do fim da República romana fora o luxo (Montesquieu, 1973: 108). Este velho discurso moral sobre a queda de Roma agora utilizado como fim da República e início do Império. O Império só é possível na corrupção.

Na aristocracia a virtude da moderação deve ser usada contra o luxo. É o caso de Veneza, que por meio de Saint-Didier⁶ (1685) pode pensar a Aristocracia de seu tempo (Volpillac-Auger, 1998: 16-26). Em Veneza havia leis que obrigam os nobres à modéstia. Do contrário, no caso da Polônia (Slugocki, 1999: 139-151), a própria lei que garante a desigualdade cria também a corrupção do Estado. Assim, o Estado corroído sofre com a insurreição do povo.

⁶ Livro encontrado na Biblioteca de Montesquieu. A partir da página começa a narrativa sobre a riqueza de Venesa.

Para pensar a corrupção, Montesquieu compara a Polônia com a antiga Creta, recurso da comparação antigos e modernos para estabelecer uma ordem teórica metahistórica. O barão de Breda não cessa de citar a *República*, de Platão (2006), como fonte histórica para demonstrar suas comparações, do mesmo modo que utiliza as obras de Plutarco (Plutarque, 1655) e Marcial (1864).

O que está em jogo entre Creta e a Polônia é a educação do povo. Educados para exercícios de guerra, tanto em Creta quanto em Tebas, os jovens que nas palavras de Platão praticam seus esportes de luta, nus, em praça pública, tiveram maior êxito na sua insurreição; o mesmo não pode acontecer na Polônia. O remédio da insurreição apenas torna-se eficaz quando há “amor à pátria”. Amor este que as leis polonesas do século XVIII não promovem, muito pelo contrário, criam uma enorme independência individual - “a independência de cada particular é o objeto das leis da Polônia; e resulta, a opressão de todos” (Montesquieu, 1973: 107).

A própria legislação polonesa (Lukowski, 2001: 49-59) afeta o comércio deste país, empobrece o povo e os nobres, aproxima a Polônia de um universo bárbaro. No trecho abaixo nota-se a severidade contra as leis deste país:

A Polônia servirá de exemplo para tanto. Ela não possui quase nada do que chamamos bens mobiliários do universo, a não ser o trigo de suas terras. Alguns senhores possuem províncias inteiras; eles forçam o lavrador para terem uma maior quantidade de trigo que possam vender aos estrangeiros e conseguirem as coisas que seu luxo requer. Se a Polônia não fizesse comércio com nenhuma nação, seus povos seriam mais felizes. Seus grandes, que só teriam o trigo, dá-lo-iam aos camponeses para que estes vivessem; domínios grandes demais ser-lhes-iam pesados e os dividiriam com os camponeses; como todos teriam peles e lãs em seus rebanhos, não haveria mais uma imensa despesa por fazer com as roupas; os grandes, que sempre amam o luxo e só poderiam encontrá-lo em seu país, encorajariam os pobres a trabalhar. Afirmo que esta nação seria mais florescente, a não ser que se tornasse bárbara, coisa que as leis poderiam evitar (Montesquieu, 1973: 48).

Veneza, outra república do tempo de Montesquieu, também é comparada à República romana. Em primeiro lugar quando discute a magistratura:

A exceção a esta regra acontece quando a constituição do Estado é tal que ele precisa de uma magistratura que tenha um poder exorbitante. Assim era Roma com seus ditadores, assim é Veneza com seus inquisidores de Estado; são magistraturas terríveis, que trazem violentamente o Estado de volta à liberdade (Montesquieu, 1973: 42-43).

A relação tipicamente moderna, antigo-moderno, permite uma compreensão política da magistratura dentro da república. O magistrado vigia o poder do príncipe, limita-o. No caso da Roma antiga, o importante era estabelecer um ditador segundo uma

função, assim, a magistratura intervinha entre o povo e o ditador. Já em Veneza, há uma magistratura permanente (Georgelin, 1978. Vol. 41), pois,

é nela que os planos podem ser iniciados, acompanhados, suspensos, retomados, que a ambição de um indivíduo toma-se a ambição de uma família, e a ambição de uma família a de muitos. Precisa-se de uma magistratura oculta porque os crimes que ela pune, sempre profundos, formam-se no segredo e no silêncio. Esta magistratura deve possuir uma inquisição geral, porque ela não precisa acabar com os males que se conhecem, e sim prevenir até mesmo aqueles que não se conhecem (Montesquieu, 1973: 42-43).

Além disso, a magistratura veneziana impõe-se contra os nobres, trata-se de defender a aristocracia. Vigiando constantemente os nobres, impede a formação da monarquia ou de um despotismo. Como o povo é carregado pelas emoções do momento, a magistratura romana teria a duração do problema a ser resolvido. A veneziana permanente caçaria os crimes silenciosos dos nobres, invisível a todos, pois, sorrateiros.

A proximidade da aristocracia com o povo é uma característica importante - exibir as conquistas da cidade, os bens, ao invés de dá-los ao povo produz o espírito de unidade. Assim, a dobra, antigo e moderno, serve como máxima para tratar o povo. Como dividir os bens com o povo? Apenas demonstrando-os.

Mostrá-los significa, de algum modo, fazer com que o povo goze deles. A cadeia de ouro que se estendia em Veneza, as riquezas que se carregavam em Roma nos triunfos, os tesouros que se guardavam no templo de Saturno eram verdadeiramente a riquezas do povo (Montesquieu, 1973: 42-43).

Ainda sobre a comparação entre Roma e Veneza, quando pensa na administração dos bens do Estado, Montesquieu compara a lei veneziana com a lei Cláudia. Na fonte citada pelo filósofo iluminista, o caso moderno aparece:

Não se permite aos nobres exercer o comércio, com medo que os negócios públicos sejam atrasados por assuntos particulares. Algo que não está de acordo com a Majestade do Governo, eis a razão porque o comércio era proibido aos senadores romanos (Montesquieu, 1973: 93. Citando Houssaie, 1714).

Sobre a “Lei Cláudia”, passagem mencionada por Montesquieu:

Ademais, era malvisto dos senadores em virtude da nova lei proposta por Quinto Cláudio, tribuno da plebe, e que só Caio Flamínio apoiara em prejuízo do Senado. Com efeito, rezava a lei que nenhum senador ou filho de senador poderia dispor de um navio de mais de trezentas ânforas, tonelagem considerada suficiente para transportar a colheita de uma propriedade; afora isso, todo tráfico parecia indigno de um senador (Montesquieu, 1973: 93. Citando Tito Lívio).

Aqui há duas de três dobras que constituem o pensamento historiográfico moderno: a “*dobra 1*”, antigos e modernos, e a “*dobra 2*”, erudição e empirismo. Houssaie (moderno) e Tito Lívio (antigo) justapostos fazem a “*dobra 1*”, mas, a autoridade desta primeira dobra depende da segunda. Por ser Houssaie (empírico) um viajante, por ter estado em Veneza, produz-se a autoridade empírica. Já Tito Lívio (erudição) permite a autoridade clássica. Justapostos novamente, são a “*dobra 2*”. O tecido narrativo, além de sua composição textual, é dado por dobras bem específicas, eis a mimeses II (Ricouer, 1994: 101) de Montesquieu.

A teoria aristocrática de Montesquieu associa, também, Veneza a Esparta (Lacedemônia):

Elas devem mortificar sempre o orgulho da dominação. É necessário que haja, por um tempo ou para sempre, um magistrado que faça os nobres tremerem, como os éforos na Lacedemônia e os inquisidores de Estado em Veneza, magistraturas que não estão submetidas a nenhuma formalidade. Este governo precisa de forças bastante violentas. Uma boca de pedra abre-se para qualquer delator em Veneza; dir-se-ia que é a boca da tirania (Montesquieu, 1973: 76).

Essas magistraturas tirânicas dentro da aristocracia têm a função de moderação, principalmente, dos nobres. São funções que não se pode condenar. De Veneza a Roma “*os romanos eram admiráveis; podia-se reclamar de todos os magistrados em razão de seus procedimentos, exceto aos censores (Montesquieu, 1973: 93).*

A “*dobra 3*”, “*identitária*”, produz conhecimento sobre a aristocracia veneziana; em especial, quando trata da magistratura, e, principalmente, dos tipos de governo, o regime hereditário de Veneza precisa se diferenciar por meio do tipo de governo do regime oriental tipificado constantemente como despótico. Constantemente Montesquieu compara os povos europeus com os não europeus, eis a “*dobra 3*”.

*Creio que a pura aristocracia hereditária das repúblicas da Itália não corresponde precisamente ao despotismo da Ásia. A multidão de magistrados suaviza por vezes a magistratura; nem todos os nobres possuem sempre os mesmos objetivos; formam-se diversos tribunais que moderam uns aos outros. Assim, em Veneza, o grande conselho tem a legislação; o *pregadi*, a execução; os *quarenties*, o poder de julgar. Mas o mal está em que estes diferentes tribunais são formados por magistrados do mesmo corpo, o que constitui um mesmo poder (Montesquieu, 1973: 157).*

Para Montesquieu o regime político marca os costumes do povo. Porém, afirma que os espíritos “*mau preparados*” não podem receber boas leis. As boas leis são risíveis para os despreparados. O curto capítulo II do Livro XIX do “*Espírito das Leis*” apresenta isso, e, por sua vez, várias dobras.

A “*dobra 1*”, antigos e modernos, está em Justiniano, que impôs o tribunal de *Varus* aos germânicos; ela se encaminha ao fim do capítulo; a “*dobra 2*”, erudição e empirismo, ligados por *Veneza*. Aqui, há uma certa ironia de *Montesquieu*, tão presente em *Cartas Persas*. Eis a “*dobra 3*”, *Oriente e Ocidente*:

Um veneziano chamado Balbi, quando estava em Pegu⁷, foi apresentado ao rei. Quando este soube que não havia rei em Veneza, deu tamanha gargalhada que uma tosse o acometeu e ele teve muito trabalho para conseguir falar com seus cortesãos. Que legislador poderia propor o governo popular para povos semelhantes? (Montesquieu, 1973: 359).

Eis a citação que *Montesquieu* apenas menciona em nota:

Todas suas respostas tinham sido escritas, e foram apresentadas ao rei por um orador. O rei ainda perguntou em qual lugar do mundo Veneza estava situada, e se ela era governada por um rei? Quando respondeu que se situava na Itália, e que não havia nenhum Rei, mas que era governada por um conselho de principais, e pelo povo, ele parecerá surpreso, e fez uma escandalosa gargalhada (Montesquieu, 1973: 157. Citando Renneville).

Este intermeio entre *Veneza* e *Polônia* deve esclarecer ainda mais o que vem a ser, para *Montesquieu*, a República romana. Quando trata das divisões na cidade de *Roma* no período republicano faz referência indireta a *Veneza*:

Aqueles que obedecem a um rei são menos atormentados pela inveja e pelo ciúme do que aqueles que vivem em uma aristocracia hereditária. O príncipe fia tão longe de seus súditos que quase não é visto, e está tão acima deles que não lhes é possível imaginar nenhum contato que possa chocá-los. Mas os nobres que governam acham-se à vista de todos e não são tão elevados que com eles não se façam comparações odiosas, repetidas vezes (Montesquieu, 2002: 64).

O princípio da República: a virtude

A virtude é a condição da aristocracia e da democracia:

O que estou dizendo é confirmado por todo o conjunto da história e está bem conforme a natureza das coisas. Pois fica claro que numa monarquia, onde aquele que faz executar as leis julga estar acima das leis. Precisa-se de menos virtude do que num governo popular, onde aquele que faz executar as leis

⁷ Birmania.

sente que está a elas submetido e que suportará seu peso (Montesquieu, 1973: 49).

Na condição de “*doobra 1*”, antigo e moderno, Montesquieu considera os problemas de Cromwell (cf. Hill, 1988) e Sila⁸ ao tentar, respectivamente, construir uma democracia ou restaurar a liberdade aos cidadãos. A ambição burguesa não era virtuosa, daí o fracasso da democracia inglesa, fracasso de Cromwell. Já Sila, nada podia fazer, ainda mais depois que César, Tibério, Caio, Cláudio, Nero e Domiciano devoraram toda virtude, e Roma *não possuía mais do que um ténue resquício* da mesma, tendo tornado-se escrava.

Montesquieu compara o passado e o presente para afirmar a falta de virtude em seu tempo, que também pode ser uma assustadora ironia para os discursos políticos do século XXI:

Os políticos gregos, que viviam no governo popular, só reconheciam uma força capaz de mantê-los: a força da virtude. Os políticos atuais só nos falam de manufaturas, de comércio, de finanças, de riqueza e até de luxo (Montesquieu, 1973: 50).

Virtude e ambição são as antíteses em meio ao governo. A virtude produz o respeito, enquanto, a ambição o medo. Para Montesquieu, a frugalidade torna-se a avareza. Assim, os bens particulares que eram o tesouro público, com a ambição, tornam-se algo privado para alguns. Este fora este o motivo da queda de Cartago:

De que forma Cartago teria podido sustentar-se? Quando Aníbal, que se tornara pretor, quis impedir os magistrados de pilharem a república, não foram acusá-lo junto aos romanos? Infelizes, que queriam ser cidadãos sem cidade e receber suas riquezas da mão de seus destruidores! Logo Roma lhes pediu como reféns trezentos de seus principais cidadãos; fez com que lhe entregassem as armas e as naues e depois lhes declarou guerra. Pelas coisas que realizou o desespero de Cartago desarmada; pode-se julgar o que ela teria podido fazer com sua virtude, quando era senhora de suas forças (Montesquieu, 1973: 50).

A ambição é o fim da democracia. Quanto mais virtudes os cidadãos possuem, mais liberdade – isto constitui a verdadeira República. Atenas, quando preocupada por seus prazeres, é dominada, pois, seus prazeres foram os substitutos do ideal de liberdade.

Atenas teve em seu seio as mesmas forças quando dominava com tanta glória e quando serviu com tanta vergonha. Possuía vinte mil cidadãos quando defendeu os gregos contra os persas, quando disputou o império com a Lacedemônia e quando atacou a Sicília. Possuía vinte mil deles quando

⁸Lucius Cornelius Sulla; (138 a.C. — 78 a.C)

Demétrio de Faleros os contou como são contados, num mercado, os escravos. Quando Filipe ousou dominar a Grécia, quando apareceu às portas de Atenas, (...). Podemos ver em Demóstenes o trabalho que deu acordá-la: temia-se Filipe, não enquanto inimigo da liberdade, e sim dos prazeres (Montesquieu, 1973: 50).

Montesquieu faz seu juízo histórico com palavras absolutamente dramáticas:

Esta cidade, que havia resistido a tantas derrotas, que fora vista renascendo após suas destruições, foi vencida em Queroneia, para sempre. Que importância tem que Filipe tenha devolvido todos os prisioneiros? Não estava devolvendo homens. Sempre foi tão fácil vencer as forças de Atenas quanto foi difícil vencer sua virtude (Montesquieu, 1973: 50).

A virtude fora tão importante que Montesquieu diferenciava o valor do elemento privado. Assim, um problema privado é também um problema público, visto que o crime privado choca-se com a constituição do Estado. Crime contra a virtude. Daí a absoluta transparência.

A lei romana que estabelecia que a acusação de adultério deveria ser pública era admirável para preservar a pureza dos costumes; intimidava as mulheres, intimidava também aqueles que deviam velar por elas (Montesquieu, 1973: 74).

A educação para virtude é a característica das instituições gregas, o que faz delas tão fortes. Mas, o amor à pátria não é uma característica totalmente grega; a seus olhos, os selvagens do Paraguai também o têm. Articulando a “*dobra 1*”, antigo e moderno, com a “*dobra 3*”, europeus e não europeus, apresenta seu argumento explicativo, por meio da sua visão das missões jesuíticas.

“*Dobra 1*”, Antigos e modernos:

Creta e a Lacônia foram governadas por estas leis. Lacedemônia foi à última que cedeu aos macedônios, e Creta, a última vítima dos romanos. Os samnitas tiveram estas mesmas instituições, e elas foram para esses romanos motivo de vinte e quatro triunfos. Esta coisa extraordinária que se via nas instituições da Grécia, vimo-la na lama e na corrupção de nossos tempos modernos

Um legislador honrado formou um povo para o qual a probidade parece tão natural quanto à bravura para os espartanos. Penn⁹ é um verdadeiro Licurgo e, ainda que o primeiro tivesse a paz como objetivo enquanto o outro tinha a guerra, eles se parecem pela via singular onde colocaram seu povo, na ascendência que tiveram sobre homens livres, nos preconceitos que venceram, nas paixões que subjugaram. (Montesquieu, 1973: 63).

⁹ William Penn (1644 – 1718), fundador da província de Pensilvânia.

“Dobra 3”, europeus e não europeus (identitária):

O Paraguai pode fornecer outro exemplo. Quiseram imputar à Companhia¹⁰, como um crime o que considera o prazer de comandar como único bem na vida; porém será sempre belo governar os homens tornando-os mais felizes (Montesquieu, 1973: 63).

As missões jesuíticas foram comparadas ao ideal da república platônica. As características das missões, como Montesquieu as via, circulavam sobre a ideia de uma religião unida à humanidade, reparando as devastações espanholas, “praga jamais vista na história”. As missões promoviam a honra, o zelo, retirando homens das florestas para dar subsistência, vestindo-os.

Ao tratar das missões do Paraguai, os jansenistas acusam Montesquieu de não falar o suficiente sobre a cristianização:

No capítulo VI do livro IV, eu havia falado do estabelecimento dos jesuítas no Paraguai. Eu havia dito que algumas más cores, desejaram dar, a respeito de sua conduta e neste sentido muito louvável; e os jansenistas acharam muito ruim eu ter defendido o que eles atacaram (Montesquieu, 1865).

Sendo a virtude o amor pela República, na democracia torna-se amor pela igualdade, que só é possível pela frugalidade – modéstia. Roma começa sua história no espírito de igualdade:

Alguns legisladores antigos, como Licurgo e Rômulo, dividiram igualmente as terras. Isto só poderia acontecer na fundação de uma nova república; ou então quando a lei antiga estava tão corrompida e os espíritos em tal disposição que os pobres se acreditavam forçados a buscar e os ricos forçados a suportar tal remédio (Montesquieu, 1973: 70).

A igualdade deve ser orientada pela força da subordinação. Assim, quanto mais submissão terem os jovens melhor será a moderação. Os velhos devem ter respeito por si mesmos, e os jovens pelos mais velhos. A submissão familiar, para Montesquieu, constituía uma das estruturas da República romana. Portanto, o que era público dependia do privado.

Em Roma, os pais tinham direito de vida ou morte sobre seus filhos. Na Lacedemônia, todo pai tinha direito de castigar o filho de outro. O poder paterno perdeu-se, em Roma, com a república (Montesquieu, 1973: 74).

A autoridade paterna dentro do agrupamento familiar e a presença dos tribunos conferem uma referência de poder e ordem à República Romana:

¹⁰ Jesuítas.

Cícero acredita que o estabelecimento dos tribunos e Roma foi à salvação da república. "De fato", diz ele, "a força do povo que não possui chefe é mais terrível. Um chefe sente que o caso depende dele e pensa nisso; mas o povo, impetuoso, não conhece o perigo no qual está se lançando". Pode-se aplicar esta reflexão a um Estado despótico, que é um povo sem tribunos, e a uma monarquia, onde o povo possui, de alguma forma, tribunos (Montesquieu, 1973: 78).

O estado francês necessitava de tribunos? Quem representava o povo? Para Montesquieu, segundo a nota sugerida da citação acima, os parlamentos. Instâncias muito mais jurídicas do que legislativas. Eram reuniões de nobres. Lugar da justiça. Desde Mazarino, a autoridade dos parlamentos entra em derrocada. A imposição do Absolutismo também é imposição sobre outros poderes, diluição dos poderes que não os da coroa (Hurt, 2004; Roelker, 1997). Aqui um indício de propaganda anti-absolutista.

Características gerais da República romana

Nunca se pode abandonar os romanos (Montesquieu, 1973: 166). Por esta frase Montesquieu aponta para algo que conhecia pessoalmente, as ruínas e os castelos de Roma. Mas, o que chamou atenção de Montesquieu foram os campos romanos. Lugar dos patrícios, dos grandes, que elegiam nos primeiros tempos seus reis. Assim, com a expulsão dos reis, Roma pôde vivenciar a distribuição dos "três poderes". Para esta história da República romana duas fontes são fundamentais para Montesquieu, Tito Lívio e Dionísio de Halicarnasso.

A república nasce com as magistraturas populares, e com a dissolução do consulado em diversas magistraturas: os pretores para questões privadas, os questores para crimes públicos, os edis para polícia, os tesoureiros para questões de finanças, além disso, tribunos que poderiam intervir contra os patrícios e, por último, a influência do povo nas grandes decisões. Tudo isso sob Sêrvio Túlio.

O amargo da escravidão viria com Tarquínio (Montesquieu, 1973: 168), mas, dramaticamente o capítulo XV dispõe a República romana entre dois sangues. A morte de Virgínia (Antiqueira, 2009), cujo sangue marca a ruína dos decênviros, e o Sangue nas vestes de Júlio César.

O espetáculo da morte de Virgínia, imolada por seu pai em nome do pudor e da liberdade, fez desvanecer-se o poder dos decênviros. Todos se acharam livres, porque todos foram ofendidos: todos se tornaram cidadãos, porque todos se acharam pais. O senado e o povo recuperaram uma liberdade que havia sido confiada a ridículos tiranos (Montesquieu, 1973: 168).

Cada detalhe da história, no caso, desta realizada por Tito Lívio, e eternizada no juízo moral em *mimeses I* – copiar para si – e em *mimeses II* – escrever para outros –, não é apenas retórica vazia, mas sim justaposição da política em *mimeses III* – ação do leitor. Daí uma memória para compreensão política e moral do texto. Uma maquinaria de fazer crer, lembrar e legitimar. Para um determinado fim político.

O sangue de Virgínia se contrapõe a outro: *A veste ensanguentada de César trouxe Roma de volta à servidão* (Montesquieu, 1973: 168). Retórica do sangue? Dado vazio? Não, em absoluto. Tudo está justaposto para produzir o efeito de que o império é um despotismo cujo princípio é o medo. O sangue nas vestes de Júlio César, sangue bárbaro para sua glória e sangue romano para sua vergonha, marca a servidão de Roma, isto é, o nascimento do Império, ou, ainda, o fim da República.

Ter um modo de julgar fixo é uma das características da República. Como o objeto geral do “Espírito das Leis” são as leis, para explicar e legitimar Montesquieu usa as leis romanas.

Em Roma, os juízes sentenciavam somente que o acusado era culpado de um determinado crime, e a pena se encontrava na lei, como podemos ver em várias leis que foram feitas. Assim também, na Inglaterra, os jurados decidem se o acusado é culpado ou não do fato que lhes foi relatado, e se ele for declarado culpado o juiz pronuncia a pena que a lei inflige para este crime e para tanto ele só precisa ter olhos (Montesquieu, 1973: 91).

Além disso, cada cidadão poderia acusar publicamente ou formalmente outro cidadão; os juízes não poderiam se comunicar, colocando-se sempre diante do povo (Montesquieu, 1973: 92). O juiz julgava com o povo. O povo da República romana era, acima de tudo, virtuoso, capaz de juízos justos e não necessitava de muitas leis.

O povo romano tinha probidade. Esta probidade teve tanta força, que muitas vezes o legislador só precisou mostrar-lhe o bem para fazê-lo seguir. Parecia que no lugar de ordens era suficiente dar-lhe conselhos.

As penas das leis reais e das leis das Doze Tábuas foram quase todas abolidas na república, quer em consequência da lei Valeriana (Lacorne, 1992), quer em consequência da lei Pórcia (Montesquieu, 1973: 96).

A lei Valéria, ou valeriana, afirmava a punição com a morte para quem usurpasse o poder da República, enquanto que a lei Pórcia impedia que qualquer cidadão fosse colocado em açoite, ou, outra forma de punição flageladora. Ademais, esta lei permitia que o acusado pudesse recorrer à população. A perda da humanidade é a marca do despotismo. Tanto é que:

O espírito da república teria exigido que os decênviros não tivessem incluído essas leis em suas Doze Tábuas, mas pessoas que aspiravam à tirania não se preocupavam com seguir o espírito da república. Tito Lívio disse, sobre o suplício de Metius Suffetius, ditador de Alba, que foi condenado por Tullus

Hostilius a ser puxado por duas carroças, que este tinha sido o primeiro e último suplício onde se testemunhou que haviam perdido a lembrança da humanidade. Ele está errado; a lei das Doze Tábuas está cheia de disposições muito cruéis (Montesquieu, 1973: 99).

Para Montesquieu, a expulsão dos decênviros produz a moderação das leis,

Após a expulsão dos decênviros, quase todas as leis que tinham fado as penas foram suprimidas. Não foram expressamente revogadas, mas, tendo a lei Pórcia proibido que se matasse um cidadão romano, elas não tiveram mais aplicação. Eis o tempo em que se pode lembrar o que Tito Lívio disse dos romanos: jamais um povo amou mais a moderação das penas (Montesquieu, 1973: 99).

Somente o espírito republicano suaviza as penas. O respeito à humanidade é sua característica principal. Não necessitando de clemência de príncipes, a justiça era feita pela liberdade e igualdade. Num ambiente de simplicidade e pouco luxo (Montesquieu, 1973: 108), frugalidade, uma vez que *tudo isso leva a uma reflexão: as repúblicas acabam pelo luxo; as monarquias, pela pobreza* (Montesquieu, 1973: 109).

Roma era um barco seguro, a palavra de um romano, um juramento, valia tanto quanto uma lei, pois neste barco havia duas correntes para qualquer tempestade - *a religião e os Costumes* (Montesquieu, 1973: 128). Pois quando os costumes se vão, acontece o mesmo que a Aníbal, que ao voltar para Cartago encontrou-a em lastimável corrupção (idem).

As mulheres da República romana eram inspiradas à modéstia, não carregavam grandes dotes e, quando necessário, julgadas em tribunais particulares, sob a direção do marido e em frente aos seus parentes. Não havia um tribunal público para este tipo de assunto. O costume dirigia o tribunal para que fosse ele mesmo mantido. Os costumes aprisionavam as mulheres, enquanto que a lei as libertava, a não ser em caso de adultério:

O tribunal doméstico cuidava da conduta geral das mulheres. Mas havia um crime que, além da animadversão deste tribunal, era também submetido a uma acusação pública: era o adultério; quer porque numa república tão grande violação dos costumes interessasse ao governo; quer porque o desregramento da mulher pudesse fazer desconfiar do desregramento do marido; quer enfim porque se temesse que as pessoas preferissem esconder esse crime a puni-lo, ignorá-lo a vingá-lo (Montesquieu, 1973: 113).

Corrupção da República Romana

A corrupção da República romana estava, também, em uma das suas leis:

Era uma lei ruim a lei romana que permitia que os magistrados recebessem pequenos presentes, contanto que não ultrapassassem cem escudos no ano inteiro. Aqueles para quem nada se dá não desejam nada; aqueles para quem se dá um pouco logo desejarão um pouco mais e, em seguida, muito. Aliás, é mais fácil incriminar aquele que, não devendo receber nada, recebeu algo do que aquele que recebeu. Mais quando deveria receber menos, que encontra sempre, pretextos, desculpas, causas e razões plausíveis (Montesquieu, 1973: 84).

Destes pequenos presentes, o espírito de luxo vai se apossando dos corações republicanos, tornando-os ocupados demais pelo amor privado, levando-os ao esquecimento do amor público, a ponto de tornar a coisa pública objeto de uso particular. Nada é suficiente ao um homem corrompido pelo luxo. As terras férteis que sustentam uma pequena república não serão suficientes para uma república corrompida, é preciso dominar. O tamanho da república indica sua permanência. O crescimento desordenado das conquistas romanas produziu o efeito do luxo e da devassidão dos costumes. Por isso, a dolorosa queda da República:

Enquanto Roma conservou seus princípios, os julgamentos puderam ficar, sem abuso, entre as mãos dos senadores; mas, quando se tornou corrupta, para qualquer corporação para a qual se transportassem os julgamentos, para os senadores, os cavaleiros; os tesoureiros da poupança, a dois destes corpos, a todos os três juntos, a qualquer outra corporação, sempre se estava mal. Os cavaleiros não possuíam mais virtude do que os senadores, os tesoureiros da poupança não mais do que os cavaleiros e estes tão pouca quanto os centuriões (Montesquieu, 1973: 127).

O gosto pelo poder domina os corações, cada um deseja sempre o maior, o mais poderoso. O povo enoja-se com frugalidade, simplicidade ou modéstia, quer poder - ama aos poderosos:

Quando o povo de Roma conseguiu participar das magistraturas patrícias, era natural pensar que seus bajuladores iriam ser os árbitros do governo. Não: viu-se este povo, que tornava as magistraturas comuns aos plebeus; sempre eleger patrícios. Porque era virtuoso, era magnânimo; porque era livre, desdenhava o poder. Mas, quando perdeu seus princípios, quanto mais poder possuía, menos cuidados tinha; até que, afinal, tornando-se seu próprio tirano e seu próprio escravo, perdeu a força da liberdade para cair na fraqueza da licenciosidade (Montesquieu, 1973: 127).

O preço da liberdade é o luxo, o excesso. A promessa cesarista, afinal, um grande império, supõe uma autoridade despótica (Montesquieu, 1973: 130). Na teoria da possibilidade do fim de uma república Montesquieu aponta para dois lados, dois fins possíveis, condições de derrocada para um despotismo. Afinal, não via na relação entre dois governos, que chamava de moderados, derrocada, ou seja, não há mal em uma república tornar-se monarquia, e nem o seu contrário, a monarquia tornar-se uma república. O grande mal residia na possibilidade do desfecho despótico.

O primeiro caminho para queda de uma república, que só pode subsistir quando pequena, é de ser vencida por uma força externa, um Império. O segundo caminho é a corrupção interna, quando a república se agiganta (Montesquieu, 1973: 127).

Como defender a república? Montesquieu compara as cidades gregas frente aos persas. República federativa. Foi por meio destas “federações” que Roma enfrentou o universo, aliando-se a cidades “do outro lado do Danúbio e do Reno” (Montesquieu, 1973: 136). A Holanda, a Alemanha e as Ligas Suíças, as chamadas *Repúblicas eternas* (idem).

Roma torna-se grande, este é um dos caminhos para sua derrocada. Está inscrita na história de Montesquieu. Não é possível um império sem despotismo, sem o luxo, que é o pai da desigualdade. Não havia o caminho para a monarquia:

Os antigos não conheciam o governo fundado num corpo de nobreza, e ainda menos o governo fundado num corpo legislativo formado pelos representantes de uma nação. As repúblicas da Grécia e da Itália eram cidades que, possuíam cada uma seu governo e reuniam seus cidadãos centro de seus muros. Antes que os romanos tivessem absorvido todas as repúblicas, quase não havia rei em lugar nenhum, na Itália, na Gália, na Espanha, na Alemanha; tudo eram pequenos povos ou pequenas repúblicas; até a África estava submetida a uma grande; a Ásia Menor estava ocupada pelas colônias gregas. Logo, não havia exemplo de deputados de cidades nem de assembleias de Estados; precisava-se ir até a Pérsia para encontrar o governo de um só. É verdade que havia repúblicas federativas; várias cidades enviavam deputados a uma assembleia. Mas afirmo que não havia monarquia baseada nesse modelo (Montesquieu, 1973: 163).

Roma fora, de certa forma, determinada em direção ao despotismo oriental. Era grande demais e sem qualquer noção de um governo moderado para seu tamanho. Algo que vai aprender com os germanos. Os fundadores do sistema francês de governo. Aqui está a presença do mecanismo das origens do anti-absolutismo nobre (Martins, 2010: cap. II).

Eis como se formou o primeiro plano das monarquias que conhecemos. As nações germânicas que conquistaram o Império Romano eram, como se sabe, muito livres. É só ler sobre este assunto em Tácito, Sobre os costumes dos germanos. Os conquistadores espalharam-se pelo país; moravam nos campos e pouco nas cidades. Quando estavam na Germânia, toda a nação podia reunir-se. Quando foram dispersos pela conquista, não o puderam mais. No entanto, era preciso que a nação deliberasse sobre seus negócios, como o fazia antes da conquista: ela o fez através de representantes. Eis a origem do governo gótico entre nós. Foi, no início, uma mistura de aristocracia e de monarquia. Havia o inconveniente de que o baixo povo era escravo (Montesquieu, 1973: 163).

A derrocada do Império Romano será a criação irônica dos governos feudais:

Era um bom governo que tinha em si a capacidade de se tornar melhor. O costume veio dar cartas de alforria, e logo a liberdade civil do povo, as prerrogativas da nobreza e do clero, o poder dos reis encontraram-se em tal concerto, que não creio que tenha havido na terra um governo tão bem moderado quanto o foi o de cada parte da Europa durante o tempo em que subsistiu. E é admirável que a corrupção do governo de um povo conquistador tenha formado a melhor espécie de governo que os homens tenham podido imaginar (Montesquieu, 1973: 163).

Este germanismo é a principal arma contra o romanismo absolutista.

A República Germânica

Consiste em grande erro não perceber a estratégia política aristocrata de Montesquieu. Se o vulgo chega a afirmar que ele é o teórico dos três poderes, até mesmo o inventor do conceito, o erro consiste em retirar a autoria de John Locke, posta bem antes no “Tratado sobre o Governo” (2001). Montesquieu defende a Aristocracia, que para ele é uma república. A monarquia constitucional, invenção germânica, é facilmente comparada à república. Tanto é que Sêrvio Túlio é constantemente pensado como criador da República Romana.

Em seu projeto político não há espaço para a democracia, governo para cidades pequenas, mas para monarquia constitucional de características inglesas. Tudo que ele não apoia é o absolutismo. Toda sua obra, “Espírito das Leis”, tem este caráter anti-absolutista, para firmar seu ideário político. Pensa “agenciamento das origens” a partir dos francos, da República Romana e das experiências históricas, que para ele eram negativas, como o despotismo romano e oriental, afirmado positivamente a experiência do resultado da Revolução Inglesa – uma monarquia constitucional.

No tecido narrativo, entrelaçam história e política. Mas, para fortalecer sua manta política, sua tapeçaria de poder, dobra o tecido várias vezes. Assim, tornando resistente em busca de ser inquebrável. Faz isso de modo consciente? Não se pode saber. Faz segundo a ordem do discurso histórico político de seu tempo. Faz segundo a erudição absolutista e sua maquinaria histórica para ser contra a erudição.

Seu tecido se dobra uma primeira vez, sua narrativa alcança dois pontos, a Antiguidade e o seu Mundo Moderno. Produzindo uma continuidade, ora devastadora, ora exemplar. Imperadores, reis, sábios, leis num *continuum* histórico não linear, dobrado, portanto, com o duplo peso argumentativo. A dobra torna-se invisível para transparecer a força do tecido argumentativo. A mistura de épocas para argumentos atemporais e, ao mesmo tempo, históricos. Estranhamente cria uma

atemporalidade histórica. Exemplos históricos em contextos diferentes para produzir artificialmente a força argumentativa necessária.

Por exemplo, quando trata do comércio nas repúblicas, tece as seguintes afirmações:

No governo de vários, está com maior frequência baseado na economia. Como os negociantes têm vistas sobre todas as nações da terra, levam para uma o que tiram da outra. Foi assim que as repúblicas de Tiro, de Cartago, de Atenas, de Marselha, de Florença, de Veneza e da Holanda fizeram o comércio. Esta espécie de tráfico diz respeito ao governo de vários por sua natureza, e ao monárquico por oportunidade (Montesquieu, 1973:293).

A dobra discursiva da narrativa é realizada de novo. Muito mais epistemológica, escorregadia, impura, não polarizada, densa. Em uma ponta do tecido está a erudição racionalista, cartesiana. Em outra ponta, está o empirismo de Newton. A dobra obriga as pontas se tocarem. Assim, a argumentos empiristas (exemplos históricos e contemporâneos) mesclam-se autoridades eruditas, textos clássicos e deduções teóricas.

O empirismo leva a uma terceira dobra. Esta última dobra unirá dois pontos divergentes: em uma polaridade está a Europa, noutra o mundo bárbaro, ou, o selvagem, ou melhor, não europeu. Romper o espaço geográfico e histórico, a partir das narrativas de viagem, é a condição do empirismo de Montesquieu. O outro está em oposição à identidade. Somadas, essas dobras produzem a teoria do homem universal, a política universal e seus braços governamentais.

Portanto, o tecido narrativo tem oito vezes o peso de cada argumento. Uma dobra sustenta outra. “Dobra 1”, que é temporal; “Dobra 2”, que é epistemológica; “Dobra 3”, que é identitária. Ao desconstruir todas as dobras, aparecem as estratégias do autor, objetivos e posição inicial.

Conclusão

Montesquieu pensou a República com a finalidade de contrapô-la ao Império romano. Fez uma etnografia das repúblicas e teorizou a república. Exaltou a República romana, exaltou a “germânica”. Sua motivação principal é minar teoricamente qualquer possibilidade de benefícios provenientes do despotismo, no que via a França sendo vítima.

Entra em cena, o anti-absolutismo de Montesquieu, sua compreensão da história romana e sua teoria germanista de história, uma e outra, em oposição ao Absolutismo e à sua historiografia legitimadora, ou melhor, criadora.

Montesquieu enfrentou a erudição católica, monárquica e burguesa com a exaltação e queda da República do romana. Se Roma alguma vez foi boa como modelo, isto começou e encerrou com a República. A República romana é acima de tudo a política sem medo, virtuosa que cai sob o Império do medo.

Referências bibliográficas:

ANTIQUEIRA, Moisés. Tito Lívio e a lógica dos corpos: Ou por que assassinar Lúcio Sício e sacrificar Virgínia?. Rev. hist., São Paulo, n. 161, dez. 2009 . Disponível em http://www.revistasusp.sibi.usp.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-83092009000200013&lng=pt&nrm=iso acessos em 16 jul. 2012. Sobre a relação da Fronde e o parlamento de Paris:

ARENDDT, Hannah. A promessa da Política. Organização e introdução Jerome Kohn. Tradução de Pedro Jorgensen Jr. Rio de Janeiro, Difel, 2008. p. 161.

BOBBIO, Norberto. *A teoria das formas de governo*. Tradução Sérgio Bath. 10a Edição. UnB: Brasília, 2005.

GAHYVA, Helga. Boulainvilliers, Mably e Tocqueville: genealogia de uma exclusão. In: *Philosophos 11* (1): 129-144, jan./jun. 2006.

GEORGELIN, Jean. *Venise au siècle des Lumières*. In: *Civilisations et Sociétés, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales: Walter de Gruyter*, 1978. Vol. 41.

HILL, Christopher. Oliver Cromwell e a Revolução inglesa In: *O Eleito de Deus*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

HURT, John Jeter. *Louis XIV And The Parlements: The Assertion Of Royal Authority*. Manchester University Press, 2004.

LACORNE, Denis. Mémoire et amnésie : les fondateurs de la République américaine, Montesquieu et le modèle politique romain. In: *Revue Française de science politique*, 42e année, n°3, 1992. P. 363-374

LUKOWSKI, J. « L'influence de L'Esprit des lois sur la pensée politique en Pologne à l'époque des Lumières ». in: *Montesquieu du Nord au Sud: Cahiers Montesquieu 2*, 2001.

MARTINS, Adilton Luís. *Arestas do Poder: Antiguidade e Modernidade*. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2010.

NICOLET Claude. Des Belles-Lettres à l'érudition :l'érudition: l'Antiquité gréco-romaine à l'Académie au XVIIIe siècle. In: *Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 145e année, N. 4, 2001. p. 1627-1637.

RICOUER, Paul. *Tempo e narrativa* – Tomo I. Campinas: Papirus, 1994.

ROELKER, Nancy L. e HAYDEN, J. Michael. King. One Faith: The Parlement of Paris and the Religious Reformations of the Sixteenth Century. In: *History: Reviews of New Books*. Vol. 25, Iss. 2, 1997.

SENARCLENS, Vanessa. *Montesquieu Historien de Roma: un tournant pour la réflexion sur le statut de l'histoire au XVIIIe siècle*. Droz: Gevevè, 2003.

SLUGOCKI, L. «La Pologne et les problèmes polonais dans L'Esprit des lois de Montesquieu », *Actes du colloque international*, Bordeaux, 1999.

THOLOZAN, Olivier. *Henri de Boulainvilliers: l'anti-absolutisme aristocratique légitimé par l'histoire*. Presses universitaires d'Aix-Marseille, 1999.

VOLPILHAC-AUGER, Catherine e WEIL, Françoise. Principes de l'édition. Catalogue de la bibliothèque de Montesquieu à La Brède. In: *Cahiers Montesquieu*, n°4. Naples, Liguori Editore 1998.

Fontes Históricas Modernas

BOUSSUET, Jacques Bénigne. *Discours sur Histoire universelle*. Paris, 1691. Outras versões disponíveis em 12 de julho de 2012 em:

http://books.google.com.br/books?id=-yBCAAAACAAJ&dq=bossuet%20discours%20sur%20la%20histoire%20universell&hl=pt-BR&source=gbs_similarbooks

CATROU, François et ROUILLE, Pierre-Julien. *Histoire romaine depuis la fondation de Rome: avec des notes historiques, géographiques[et] critiques*. Paris. 1725. Disponível em 12 de julho de 2012 em:

http://books.google.com.br/books?id=0o5oX-DREv0C&printsec=frontcover&hl=pt-BR&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false.

FABRICIUS, Johann Albert. *The life of Libanius, the sophist: From the Latin*, Volume 1. Cadell e Strand: Londres, 1798. Disponível em 13 de julho de 2012 em:

<http://books.google.com.br/books?id=wyMbAAAAYAAJ&printsec=frontcover&dq=editions:LByXq3DF3g0C&source=bl&ots=fbMA4m77Z4&sig=o3xd0Dmjbea7Z8OKXgNXHjD0yUg&hl=pt->

[BR&sa=X&ei=WU4AUInEK4us8ATMwOSOCA&ved=0CDgQ6wEwAA#v=onepage&q&f=false](http://books.google.com.br/books?sa=X&ei=WU4AUInEK4us8ATMwOSOCA&ved=0CDgQ6wEwAA#v=onepage&q&f=false)

HOUSSAIE, Amelot de la. *Histoire du gouvernement de Venise*. Paris: David Mortier, 1714. Disponível em 14 de julho de 2012 em:

http://books.google.com.br/books/about/Histoire_du_gouvernement_de_Venise.html?hl=pt-BR&id=E1nu4Ypb-ZAC

LOCKE, John. *Segundo Tratado Do Governo Civil*. Tradução de Magda Lopes e Marisa Lobo da Costa. Petrópolis: Editora Vozes, 2001

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

MONTESQUIEU, Charles de. *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence*. Amsterdam: Jacques Desbordes, 1734 disponível <http://classiques.uqac.ca/classiques/montesquieu/considerations/considerations.html>

MONTESQUIEU, Charles de. *Espírito das Leis*. São Paulo, Abril Cultura: 1973. Coleção Pensadores.

MONTESQUIEU. Au Marquis De Stainville , Ministre Plénipotentiaire De L'empereur D'Allemagne A Paris. De Paris, le 27 mai 1750. In: *Oeuvres complètes*, Volume 3. 1865. Disponível em:

<https://books.google.com.br/books?id=bx0TAAAAQAAJ&printsec=frontcover&dq=MONTESQUIEU.+1865+oeuvres&hl=pt-BR&sa=X&ved=0ahUKEwjs6y7tdTLAhVIFpAKHSFtA9gQ6AEIIDAA#v=onepage&q=Stainville%20&f=false>

RENNEVILLE, René Augustin Constantin de. *Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement & aux progrès de la Compagnie des Indes Orientales, formée dans les provinces-unies de Pais-bas*, Volume 1; Volume 3. J. Frederic Bernard, 1725. Disponível em 15 de julho de 2012 em:

<http://books.google.com.br/books?id=JOJaAAAAQAAJ&printsec=frontcover&dq=Recueil+des+voyages+qui+ont+servi+%C3%A0+1%E2%80%99%C3%A9tablissement+de+la+compagnie+des+Indes+++balbi&source=bl&ots=-VgvCuJWcv&sig=1DElONL639Ua8ckG1paiLiZizpk&hl=pt-BR&sa=X&ei=XgYDUK2bN4n88gTdofisCA&ved=0CDwQ6AEwAQ#v=onepage&q=balbi&f=false>

ROLLIN, Charles. *De la manière d'enseigner et d'étudier les Belles-Lettres par rapport à l'esprit et au cœur...*, Paris, 1726-1728, 4 vol. Versão de 1810 disponível em 12 de julho de 2012 em:

http://books.google.com.br/books?id=2zOnkQaBGzMC&printsec=frontcover&dq=De+la+mani%C3%A8re+d'enseigner+et+d'%C3%A9tudier+les+Belles-Lettres+par+rapport+%C3%A0+l'esprit+et+au+c%C5%93ur&source=bl&ots=ia_wMqrnGG&sig=C7zjscwyEDPbY-F8L7x7Be01uDo&hl=pt-BR&sa=X&ei=sjz_T4uhLLi88ATJnqiiBw&ved=0CDUQ6AEwAA#v=onepage&q=De%20la%20mani%C3%A8re%20d'enseigner%20et%20d'%C3%A9tudier%20les%20Belles-Lettres%20par%20rapport%20%C3%A0%20l'esprit%20et%20au%20c%C5%93ur&f=false

SAINT-DIDIER, Alexandre Toussaint Limojon de. La ville et la république de Venise. Adrian Moetjens, 1685. Disponível em 14 de julho de 2012 em:

http://books.google.com.br/books?id=wvpaAAAAQAAJ&printsec=frontcover&hl=pt-BR&source=gsbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false

Fontes Históricas Antigas

CICÉRON, Marcus Tullius CICERO. *Traité des loix*. Chez Jean Mariette, 1719.

DEMOSTHENES, AESCHINES. *Oeuvres completes*. Jean F Stiévenart org. F. Didot, 1853. Disponível em 13 de julho de 2012 em:

http://books.google.com.br/books?id=brgWAAAAQAAJ&printsec=frontcover&hl=pt-BR&source=gsbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false

DENYS D'HALICARNASSE. *Les antiquites romaines*. Traduzido por François Bellanger. Philippe-Nicolas Lottin, 1723.

FABRICIUS, Johann Albert. *The life of Libanius, the sophist: From the Latin*, Volume 1. Cadell e Strand: Londres, 1798. Disponível em 13 de julho de 2012 em:

<http://books.google.com.br/books?id=wyMbAAAAYAAJ&printsec=frontcover&dq=editions:LByXq3DF3g0C&source=bl&ots=fbMA4m77Z4&sig=o3xd0Dmjbea7Z8OKXgNXHjD0yUg&hl=pt-BR&sa=X&ei=WU4AUInEK4us8ATMwOSOCA&ved=0CDgQ6wEwAA#v=onepage&q&f=false>

PLATÃO. *A República*. Liv. V. tradução de Anna Lia Amaral de Almeida Prado. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

TITE-LIVE. *Histoire romaine*. Vol. 1. Trad. p A. A. J. Liez, N. A. Dubois, V. Verger. C.L.F. Panckoucke, 1830. Disponível em 13 de julho de 2012 em:

http://books.google.com.br/books?id=Bko-enCGE_sC&dq=inauthor:%22Tito+Livio%22&hl=pt-BR&source=gsbs_navlinks_s