

Douglas Ferreira Barros

**Julgar a república: história e filosofia política no  
*Methodus* de Jean Bodin.**

Tese apresentada ao Departamento de  
Filosofia da Faculdade de Filosofia, Letras  
e Ciências Humanas da Universidade de  
São Paulo para obtenção do título de  
Doutor em Filosofia.

Orientadora: Profa. Dra. Maria das Graças  
de Souza

São Paulo

2004

## Resumo

Esta tese pretende demonstrar que a teoria da soberania de Jean Bodin, apresentada no *Methodus ad facilem historiarum cognitionem* (1566), satisfaz à exigência de um julgamento metódico do conceito de república, constituindo-se como confrontação e crítica aos princípios do republicanismo renascentista da Itália. Diferentemente das abordagens ao pensamento de Bodin que consideram o texto de 1566 uma antecipação e um resumo da teoria da soberania apresentada nos *Six livres de la République* (1576), esta tese pretende mostrar que o esforço para criar um método para o conhecimento da história levou Bodin à filosofia política ou à *civilis disciplina*. Isto permitiu ao autor revisar os princípios do conceito de república, opondo-os aos princípios republicanos de Maquiavel e à liberdade civil veneziana. Essa oposição é necessária para o argumento de Bodin uma vez que sua teoria da soberania no *Methodus* não está baseada em uma filosofia do direito.

**Palavras-chave:** método, história, filosofia política, julgar, soberania, república, Jean Bodin, Maquiavel.

## Abstract

This thesis intends to demonstrate that Jean Bodin's theory of sovereignty presented in the *Methodus ad facilem historiarum cognitionem* (1566) fulfills the demands of a methodical judgement of the concept of republic, and is opposed to and criticizes the principles of the Italian republicanism. Differently from the approaches to Bodin's political thought that consider the text of 1566 an anticipation and a summary of the theory of sovereignty presented in the *Six livres de la République* (1576), this thesis intends to show that the effort to create a method for the knowledge of history led Bodin to the political philosophy or the *civilis disciplina*. This allowed the author to review the principles of the concept of republic by opposing them to Machiavelli's republican principles and the Venetian civil liberty. This opposition is necessary for Bodin's argument once his theory of sovereignty in the *Methodus* does not have its foundations in a philosophy of law.

**Key-words:** method, history, political philosophy, judgement, sovereignty, republic, Jean Bodin, Machiavelli.

## Agradecimentos

Meu primeiro agradecimento segue para a professora e orientadora Maria das Graças de Souza, com quem aprendi nos últimos dez anos de trabalho, muito mais do que podem ensinar as salas de aula, as reuniões de estudo e de orientação, a pesquisa em filosofia. Agradeço por toda a confiança no meu trabalho, além da enorme dedicação e atenção que sempre recebi. Os que convivemos com você, Maria, aprendemos tanto pelos gestos quanto pelas palavras, a guardar um sincero respeito pelo trabalho alheio, a compreensão em relação aos limites individuais e a paciência para esperar que eles possam ser transpostos. Muito obrigado.

Ao Prof. Dr. Pierre Manent agradeço pela sempre pronta orientação e disponibilidade para me apontar as trilhas corretas na pesquisa. Também sou-lhe imensamente grato pela calorosa acolhida em seu grupo de orientandos na *École des Hautes Études en Sciences Sociales* (Paris), na qual estive matriculado como doutorando entre novembro de 2001 e janeiro de 2003.

À Profa. Dra. Marie Dominique-Couzinet da Université de Paris I–Sorbonne, agradeço pelas especializadas orientações, críticas e sugestões ao projeto de estudo, à pesquisa, ao primeiro texto desta tese e às idéias que brotaram durante a redação. Parte considerável deste trabalho foi possível a partir da consulta feita em seu acervo pessoal sobre Jean Bodin e o renascimento. Ao longo de parte da pesquisa e da redação da tese a atenção, a orientação, a confiança e o interesse em me ajudar serviram como grande incentivo frente às dificuldades que encontrei. Agradeço também pela enorme gentileza do envio de inúmeros textos e pela sempre pronta resposta aos emails.

Este trabalho não poderia ter sido realizado sem o apoio financeiro do CNPQ e da CAPES, que me possibilitaram dedicar todo o tempo de trabalho exclusivamente à pesquisa e à redação da tese e me permitiram cumprir o estágio (bolsa-sanduíche) na *École des Hautes Études en Sciences Sociales* (Paris).

Agradeço aos mestres Ruy Fausto e Márcio Suzuki que acompanharam as alegrias e dificuldades enfrentadas por mim nos últimos anos de trabalho. A eles devo muito da força que me fez resistir.

Ao amigo e professor Dr. Roberto Bolzani agradeço imensamente pela correção das traduções do latim, pela leitura precisa e as inúmeras sugestões. Aos professores Dr. Sérgio Cardoso e Dr. Alberto Barros agradeço pelas críticas e apontamentos precisos e imprescindíveis. À amiga Nilce Pereira sou grato pela leitura rigorosa e atenta e pelas sugestões de alterações para tornar o texto mais claro. Se alguma virtude ele tiver, isso se deve muito às suas observações.

Aos amigos Rogério Arantes, Antônio Donizete e Mauro Pires sou grato pelo incentivo incondicional. Também um obrigado especial a Marta Kawano, Nádia Souki, Luciana Romeri, Claudio Veloso, Vladimir Safatle, Alexandre Carrasco, Natália Mauryama e Pierre Magne com quem dividi muitas de minhas limitações e reclamos ao longo do trabalho e com os quais compartilhei na *Bibliothèque Nationale de France* o prazer de pesquisar (quase) livre das limitações externas. Com os companheiros Eunice Ostrensky, Fernão Salles e Pedro Pimenta dividi o prazer do grande humor. À Jacira, Ana Lúcia, Fernanda e Fátima agradeço pelo apoio e amizade.

A Maria Aparecida agradeço pela gentileza do envio de textos e a Juliana Gristelli devo muito por me ensinar o “caminho das pedras” na Universidade de Paris.

Aos amigos Ilana Goldstein e Christian Strube agradeço pela companhia afetuosa e bem humorada, e todas as dicas sobre a cidade de Paris.

Aos pais Laurita e Manoel, Renata e Tom, cada um à sua maneira, devo a tranquilidade de ter sempre com quem contar. A Flávia e Fernanda, tias, tios, primos, os familiares, enfim, agradeço pelo apoio irrestrito.

À Vânia, Fabrice, Sérgio, Isabelle, Adilson, Márcia, Estefan, Marlise e aos vários amigos na França agradeço pelo carinho e acolhida durante o pouco mais de ano que convivemos, certamente dos mais intensos e inesquecíveis que vivi. Aos pequenos Gabriel, Clara, Margot e Andrea, um beijo.

A Si, em especial, agradeço pela felicidade de tê-la ao meu lado todos os instantes.

À Si.

“Ac ne omnia disserantur, nullum majus est optimae ac praestantis Reipublicae judicium, quàm hostes fortiter arcere, & in summa tranquillitate cives continere”.

“E para que nem tudo seja discutido: nada é mais importante no julgamento da melhor e superior república do que conter corajosamente os inimigos e manter os cidadãos na suprema tranqüilidade”.

Jean BODIN. *Methodus*. In.: *op. cit.* 218b, L.55-59 (418a, L.30-35).

## Lista das obras de Jean Bodin

- Apologie* : *Apologie de René Herpin pour la République de Jean Bodin* (s.1, s. d., 42p. ; Paris, Du Puys, 1580, 44p.), In. : Jean Bodin. *Les Six Livres de la République*. Aalen, 1961.
- Colloquium*: *Colloque de Jean Bodin des secrets cachés des choses sublimes, entre sept sçavants qui sont de differents sentiments*. Traduction française du *Colloquium heptalomeris*, notes de Roger Chauviré, thèse de lettres, Paris, 1914, 213p.
- Demonomanie*: *De la démonomanie des sorciers, suivie de la Réfutation des opinions de Jean Wier* (Paris, Du Puys, 1580), réimpression en fac-similé de l'édition de Paris, 1587, Paris, Gutenberg-Reprints, 1979, 276p.
- Distributio*: *Juris Universi Distributio*. In.: Édition et traduction de Pierre Mesnard, In.: Jean Bodin, *Œuvres Philosophiques*. Paris: 1951, p.69-80; 81-97; *Exposé du droit Universel (Juris Universi Distributio)*, traduction et commentaire de Simone Goyard-Fabre, Lucien Jerphagnon, R. M. Rampelberg, Paris : P.U.F., 1985, 172p.
- Lettre*: "Lettre de Jean Bodin sur l'entreprise du duc d'Anjou contre la ville d'Anvers" [21 janvier 1583], In. : *Compte rendu des séances de la Commission royale d'histoire ou recueil des ses bulletins*, 2<sup>e</sup>. série, t.XII, Bruxelles, 1859, p.458-465.
- Methodus*: *Methodus ad facilem historiarum cognitionem* (Paris, Martin le Jeune, 1566), *ab ipso recognita, et multo quam ante locupletior* (1572), Édition et traduction de Pierre Mesnard, In.: Jean Bodin, *Œuvres Philosophiques*. Paris: 1951, p.104-269 ; 269-473.
- Oratio*: *Oratio de institurenda in republica juventude ad senatum populumque Tolosatam* (Toulouse, Pierre Perna, 1559). Édition et traduction de Pierre Mesnard, In. : Jean Bodin, *Œuvres Philosophiques*. Paris: 1951, p.7-30; 33-65.



- Paradoxes I: Les paradoxes du Seigneur de Malestroict, conseiller du Roy, et maistre ordinaire de ses comptes, sur le faict des monnoyes, presentez à sa majesté, au mois de mars M.D.LXVI. Avec la reponse de M. Jean Bodin ausdicts Paradoxes* (Paris, Martin le Jeune, 1568), In. : *La vie chère au XVIè. siècle. La response de Jean Bodin à M. de Malestroit, 1568, édition, introduction et notes de Henri Hauser.* Paris : Armand Colin, 1932, LXXX-136p.
- Paradoxe II: Le paradoxe de Jean Bodin Angevin qu'il n'y a pas une seule vertu en mediocrité, ny au milieu de deux vices.* In. : *Jean Bodin, Selected Writings.* Genève, 1980, p.33-75 [réimpression du texte ainsi que de la lettre dédicatoire de l'édition latine].
- Reponse aux paradoxes: La reponse de Jean Bodin aux pradoxes de Malestroit touchant l'enrichissement de toutes choses, et de le moyen d'y remedier,* In. : *Jean Bodin Les Six livres de la République. Corpus des Œuvres de philosophie en langue française, 6 vol., Paris : Arthème-Fayard, 1986, t. VI, 415-503.*
- République: Les Six livres de la République.* (Lyon, 1593), *Corpus des Œuvres de philosophie en langue française, 6 vol., Paris: Arthème-Fayard, 1986.*
- Théâtre:* *Le théâtre de la nature universelle de Jean Boidn jurisc. Auquel on peut contempler les causes efficientes et finales de toutes choses, desquelles l'ordre est continué par questions et responses en cinq livres..., traduit du Latin par M. François de Fougerolles Bourbonnois Docteur aux Arts et en Medecine, Lyon, J. Pillehottte, 1597, 917p.*

## Sumário

**Introdução** – Retomar o *Methodus*: de resumo da *République* ao julgamento da república.. 13

### Parte I

<b>O método no <i>Methodus</i></b> .....	30
<b>Capítulo I</b> – Anunciar o método: de relato das ações humanas à memória da humanidade ..	33
1. O caráter inovador do <i>Methodus</i> no contexto do renascimento .....	34
2. As artes da história ( <i>ars historicae</i> ): de modelos literários a fontes de saberes .....	43
3. As artes da memória ( <i>ars memoriae</i> ): dos fatos ao discurso enquanto memória da humanidade .....	54
4. A História e as ciências .....	61
<b>Capítulo II</b> – Conceber o método: da retórica ao julgamento das histórias .....	66
1. Conhecer a história: a necessidade do método .....	67
2. O debate sobre a lógica e o método: matrizes do <i>Methodus</i> .....	70
3. Ramus, Turnèbe e a matriz jurídica do método no <i>Methodus</i> .....	77
4. <i>Mos gallicus iura docendi</i> : a escola jurídica francesa e a crítica ao <i>mos italicus</i> .....	85
5. Jean Bodin jurista: crítico dos juristas e defensor do método .....	92
<b>Capítulo III</b> – Aplicar o método: do direito à <i>Scientia politica</i> .....	106
1. <i>Civilem disciplinam, non jurisprudentiam</i> .....	107
2. O <i>Methodus</i> entre o direito e a <i>civilem disciplinam</i> .....	110
3. A <i>Scientia politica</i> no renascimento francês .....	115
4. Aplicar o método: o conhecimento das histórias e a <i>civilis disciplina</i> .....	124
5. Utilizar o método: questionar os relatos, julgar as histórias .....	128

## Parte II

<b>Julgar a república</b> .....	138
<b>Capítulo IV – Os princípios da soberania: a lógica para a apresentação do conceito de <i>respublica</i></b> .....	141
1. O conceito de cidadão e a crítica a Aristóteles .....	142
2. O princípio da república e a proximidade do pensamento aristotélico .....	149
3. A definição de soberania e a exigência metódica .....	155
<b>Capítulo V – A república na história</b> .....	164
1. A formação da noção de soberania .....	165
2. <i>Os membra corporis</i> da república .....	172
3. Poder da soberania e autoridade do magistrado .....	176
4. Soberanias na história .....	181
<b>Capítulo VI – Julgar as repúblicas</b> .....	192
1. Julgar o <i>status</i> das repúblicas .....	193
2. A igualdade da justiça: a origem das soberanias .....	203
3. A igualdade do tirano: a origem das revoluções .....	212
4. Tempo, instabilidade e justiça .....	217

## Parte III

<b>Contra os republicanos</b> .....	228
<b>Capítulo VII – Maquiavel tirânico e a decadência de Florença</b> .....	230
1. A recepção francesa da obra de Maquiavel .....	231
2. Crítica à perspectiva republicana: Maquiavel tirânico .....	240
<b>Capítulo VIII – A decadência moral em Veneza</b> .....	259
1. Bodin e o interesse pelos <i>Discorsi</i> .....	260
2. A insolência moral em Veneza .....	264

<b>Capítulo IX – A república excelente</b> .....	273
1. A monarquia débil .....	274
2. A monarquia excelente .....	279
<b>Conclusão</b> .....	289
<b>Anexo – Sobre as ambigüidades que envolvem os conceitos de república e de <i>status</i> no renascimento</b> .....	295
1. A passagem para a moderna concepção de Estado .....	296
2. Entre o <i>statu</i> e a <i>respublica</i> : uma primeira ambigüidade da ordem política .....	298
3. A diferença entre república e <i>Stato</i> .....	303
4. Aspectos da crítica de Alberghati à república de Bodin .....	312
<b>Bibliografia</b> .....	322

## Introdução

### Retomar o *Methodus*: de resumo da *République* ao julgamento das repúblicas

Ao conceber a soberania como o princípio da república, Jean Bodin opera um movimento decisivo para a elaboração do conceito basilar das filosofias políticas moderna e contemporânea. Não raro os estudiosos afirmam que essa noção vem à luz por meio dos *Six livres de la République* (1576)<sup>1</sup>, mas é no *Methodus ad facilem historiarum cognitionem* (1566)<sup>2</sup> que o pensador nos dá a definição de *suverenitatem* e demonstra que o termo se refere, ao mesmo tempo, ao fundamento e ao poder supremo da organização política. A percepção de que esse conceito nos é definido a partir da *République* decorre de uma avaliação dos intérpretes quanto à extensão e precisão que o termo adquire na obra se a compararmos com o que nos traz o *Methodus*. Assim, mesmo que variem os argumentos, as interpretações tendem a concordar que, com relação às teses sobre a soberania da república, o texto de 1566 é uma preparação, um ensaio, para o que nos seria apresentado no texto publicado em 1576. Apesar do lugar comum, nosso trabalho partirá de um outro ponto para entender a apresentação e a definição de ambos os termos no *Methodus*.

O objetivo desta tese é demonstrar que a teoria que fundamenta a soberania da república expressa no texto de 1566 é muito mais a confrontação e uma crítica aos fundamentos do republicanismo italiano, do que simplesmente uma teoria que traz a gênese do absolutismo monárquico, apresentada em 1576. Pretendemos mostrar que o trabalho de criar

---

<sup>1</sup> Jean BODIN. *Les Six Livres de la République*. Texte revu par FRÉMONT, Christiane, COUZINET, Marie-Dominique & ROCHAIS, Henri. Paris: Fayard, 1985. Vol. I-VI.

<sup>2</sup> Jean BODIN. *Methodus ad facilem historiarum cognitionem*. In.: Jean BODIN: *Oeuvres philosophiques*, texto estabelecido, traduzido e publicado por PIERRE MESNARD, T.I, Paris: P.U.F., 1951. Todas as citações serão extraídas dessa edição do *Methodus*, que contém o texto definitivo e foi republicada em 1572. Trabalhos recentes de especialistas na obra bodiniana como Julian FRANKLIN e Keneth McRAE, citam apenas o texto latino. Nossa opção é apontar tanto o original quanto a tradução francesa. Assim, para todas as citações dos textos de Bodin da edição preparada por MESNARD indicaremos a página, a coluna e as linhas do original em latim e, entre parênteses, as mesmas informações da tradução francesa. Os trechos em destaque são traduzidos a partir do texto latini e, em alguns casos, diferem da tradução de MESNARD. Não obstante as restrições que os especialistas fazem à tradução francesa, ela foi por nós amplamente consultada e considerada em todas as traduções feitas para o português.

um método para o conhecimento das histórias levou Bodin ao encontro da filosofia política, ou da *civilis disciplina*, tal como ele afirma, abrindo assim uma via para que o pensador revisse os fundamentos do conceito de república, confrontando-os com os problemas políticos decorrentes das teorias republicanas do Renascimento italiano. Ao final, pretendemos ter demonstrado que a crítica a Maquiavel e à liberdade em Veneza é logicamente necessária na estrutura do argumento bodiniano, pois lhe permite sustentar a teoria da soberania monárquica a partir de outro registro que não o da filosofia do direito. Para que possamos chegar a bom termo em nossa proposta é preciso, em primeiro lugar, abandonar por ora a tentação de comparar esses dois trabalhos fundamentais da obra de Bodin. Se os estudiosos de Bodin e da soberania realizam esse movimento, como que num ato automático, para os propósitos desta tese a comparação não traz qualquer resultado positivo.

Quentin Skinner é um exemplo de que se confrontarmos a teoria do *Methodus* com a da *République*, pouca coisa se concluirá além do fato de que no primeiro trabalho temos uma concepção limitada do conceito de soberania. Segundo a avaliação de Skinner, a postura de Bodin no texto de 1566 é a de um constitucionalista<sup>3</sup>, isto é, nessa obra encontramos o pensador declarando-se a favor das limitações ao poder do monarca. Já no texto de 1576 ele não aceitaria de forma alguma qualquer “freio” às intenções do rei:

Bodin revela-se nos *Seis livros* um defensor praticamente irredutível do absolutismo, exigindo que sejam proscritas todas as teorias que defendiam a resistência e se aceite, como único meio para restaurar a unidade e a paz política, uma monarquia forte<sup>4</sup>.

Mesmo que a *République* conserve e defenda alguns freios que limitariam as intenções do monarca, isso não anula a tese de que Bodin se esforçaria para extinguir um estado constitucional, regulado segundo as normas independentes e autônomas estabelecidas à vontade do soberano<sup>5</sup>. O fator decisivo para afirmarmos que a teoria da soberania absoluta está completa no segundo texto é a mudança em relação à defesa do direito dos súditos:

---

<sup>3</sup> Quentin SKINNER. *As fundações do pensamento político moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. p.556.

<sup>4</sup> Ibidem. p.556.

<sup>5</sup> SKINNER cita especificamente: “*la police, la religion e la justice*”. Op. cit. p.564.

Na segunda dessas obras, ele deliberadamente retira todas as salvaguardas constitucionais específicas que procurara impor no *Método*, e se refugia, com evidente temor, numa defesa muito mais inflexível do absolutismo régio<sup>6</sup>.

Porém, é a interpretação de Julian H. Franklin<sup>7</sup>, a que melhor detecta a fratura entre as duas obras. No texto de Franklin, a teoria absolutista de Jean Bodin apresentada em 1566 é uma preparação para as teses apresentadas dez anos depois, sendo possível desde lá:

retraçar a carreira intelectual de Jean Bodin e analisar a evolução intelectual que progressivamente o conduziu às formulações ‘absolutistas’ bem conhecidas<sup>8</sup>.

O ponto de partida da observação de Franklin é o de quem considera a *République* como a obra, por excelência, da teoria absolutista, enquanto a obra anterior pecaria pela “imaturidade e desatenção”. Sua leitura do *Methodus* se concentra no capítulo VI, reconhecendo que a necessidade fundamental do trabalho é compreender o que ele chama de “natureza do Estado”, as diferenças entre eles, as causas das mudanças nas constituições e a evolução dos sistemas políticos<sup>9</sup>.

O propósito de Franklin é observar essas obras de Bodin, assim como toda a apresentação da teoria da soberania, pelo viés das teorias do direito. Seguindo por essa trilha, ele compara a teoria bodiniana com as teorias medievais, buscando as matrizes da discussão e da defesa dos limites do poder monárquico. Franklin demonstra que a disputa entre o papado e a realeza<sup>10</sup> obriga vários textos políticos da época a destacar o problema da supremacia limitada, sujeita à lei e ao consentimento<sup>11</sup>; e conclui que para chegar à teoria exposta na *République*, Bodin incorporou uma série de elementos, já presentes na discussão desde a idade média, sem os quais ele não teria concebido um absolutismo verdadeiro. Se em 1566

<sup>6</sup> Quentin SKINNER. Op. cit. p.568.

<sup>7</sup> Julian F. FRANKLIN. *Jean Bodin et la naissance de la théorie absolutiste*. Paris: P.U.F, 1993.

<sup>8</sup> Jean-Fabien SPITZ escreve na apresentação da tradução francesa. In.: Op. cit. p.VII.

<sup>9</sup> Julian F. FRANKLIN. Op. cit. p.39.

<sup>10</sup> A esse respeito ver: Raquel KRITSCH. *Soberania – a construção de um conceito*. São Paulo: Humanitas- Imprensa Oficial, 2002. 571p.

<sup>11</sup> E completa: “[A soberania limitada]...é não apenas admitida como uma forma normal e possível da soberania, mas ela é descrita como a forma normal da monarquia européia. A concepção da monarquia francesa prolonga e adota sem reserva a tendência intelectual que evocamos no capítulo precedente (sobre o direito na idade média). Por consequência, é um erro sustentar como quite que a assimilação da autoridade suprema pela autoridade absoluta é um componente essencial ou dominante das primeiras pesquisas bodinianas. O absolutismo da *République* é um elemento enxertado e se desejamos avaliar esta reviravolta, nos é preciso primeiro compreender a concepção anterior”. In.: Julian. F. FRANKLIN. Op. cit. p.40.

encontramos uma teoria da soberania limitada, Franklin explica, é porque Bodin se encontrava mais próximo dos juristas medievais do que sintonizado com os problemas políticos do presente. O problema de fundo da discussão desenvolvida no *Methodus* seria, em resumo, a ambivalência dos limites estabelecidos à autoridade política. Tais ambigüidades seriam inconcebíveis na *République*. Se tomarmos como exemplo o magistrado, uma alta figura do governo, notaremos que, no primeiro texto sobre a soberania Bodin não se preocupa em demonstrar que ele está definitivamente submisso ao monarca. Por isso essa tese se distancia daquela dos defensores de uma monarquia forte, em que o poder central é indivisível e supremo.

Em oposição a esta perspectiva da supremacia monárquica, os teóricos medievais considerariam legítima uma certa independência de um funcionário do governo, desde que isso não constituísse afronta à autoridade central<sup>12</sup>. Tal posição denotaria uma fragilidade do poder, ainda que não explícita. Segundo Franklin, para o medievais:

é possível, então, que um oficial público aja somente em favor de um poder delegado, submetido a um controle direto. Mas segundo as concepções medievais um tal oficial não vale nada mais do que um servidor. No Estado os oficiais de cargos elevados, que exercem uma forma de *merum imperium* (de poder de comando puro), possuem este *imperium* por direito. E na medida em que o *merum imperium* pode incluir poderes de Estado muito importantes, uma concepção tal do direito dos ofícios se associa muito naturalmente com um Estado descentralizado<sup>13</sup>.

É sintomático que ele ataque o problema pela via do direito, pois, o debate entre centralização e descentralização do poder político seguiu por esse caminho desde o século XIII, sendo resolvido somente com a publicação da *République*. A preocupação de Franklin está centrada em provar que este trabalho consolida as teses sobre o poder absoluto do monarca, já presentes no *Methodus*, porém não completamene desenvolvidas. Para conseguir isso, ele esclareceu como Bodin rompeu de forma radical com a tradição medieval do direito francês, que pressupunha um poder político secular não concentrado na pessoa do monarca. Todos os problemas importantes que suscitam essas duas obras, na visão de Franklin, seriam redutíveis à discussão no âmbito do direito. E ao direito, na mesma visão, se limitaria a discussão sobre os contornos do poder político.

---

<sup>12</sup> Avalia Julian FRANKLIN: “um alto magistrado pode assim ‘ter’ ou ‘deter’ seu poder por um direito ligado a seu próprio ofício, o que significa que, para a maior parte dos juristas medievais, ele pode exercer discretamente os poderes que comporta seu ofício e sem ter que depender diretamente do rei, pelo menos enquanto ele se mantém no interior dos limites jurídicos que lhe são aplicáveis”. In.: Op. cit. p.41.



O trabalho de Alberto R. de Barros mostra que é possível retraçarmos o caminho de gestação da teoria do absolutismo monárquico dentro deste do sobre o direito. Por essa via podemos recuperar o desenvolvimento das teses, dos princípios teóricos e práticos, dos antecedentes e do contexto, com base nos quais foi elaborada a tese da soberania absoluta do rei<sup>14</sup>. Nesse sentido, as teses de Franklin são válidas e guardam respeito a uma tradição que não se pode ignorar. No entanto, Alberto Barros defende o ponto de vista de que a distância entre uma obra e outra é menor do que nos levam a crer os argumentos sobre as limitações ao poder do monarca, principalmente se as analisarmos com base no debate jurídico que Bodin trava com os medievais e a tradição francesa, em particular. Franklin insiste em demarcar a diferença entre os dois trabalhos.

Apesar das distâncias, Franklin reconhece, no entanto, que o *Methodus* ampliaria poderes de outros membros do corpo político, como o magistrado, sem no entanto enfraquecer a autoridade suprema. A segurança de que Bodin não tinha se equivocado quanto aos limites do poder supremo vinha do fato de que o pensador se mantinha atento ao problema dos direitos da soberania. O movimento de oscilação da teoria bodiniana, ou, como entendemos, a tensão proposital entre a limitação e a ampliação de poderes, seria apenas um momento peculiar da teoria absolutista em germe<sup>15</sup>. A ambigüidade em destaque não seria, aos olhos de Franklin e de vários intérpretes do pensamento bodiniano, mais do que um lapso que será corrigido depois. Problemas que encontramos no *Methodus* como a indefinição sobre a extensão dos poderes da autoridade central poderiam-se explicar porque as prerrogativas do poder supremo não constavam do *Corpus Juris* romano, obra que seria a referência teórica para os pensadores da Idade Média. Depois da tradição de juristas medievais, Bodin começaria a elaborar uma teoria sobre os limites da autoridade suprema e estabelecer seus fundamentos.

Ao nosso ver, o problema da interpretação de Franklin é que ele pensa nas teses desenvolvidas na *République*, embora esteja comentando o *Methodus*. Por isso ele conclui que o capítulo VI é o enunciado das descobertas de Bodin no “domínio do direito” público para corrigir certas lacunas acerca do poder supremo<sup>16</sup>. Assim, restringindo ao campo do direito a

---

<sup>13</sup> Ibidem. p.41.

<sup>14</sup> Albeto R. BARROS. *A Teoria da soberania de Jea Bodin*. São Paulo: Unimarco-Frapesp, 2001. p.31.

<sup>15</sup> Julian FRANKLIN analisa que esse movimento se caracteriza pela “tentativa que ele [Bodin] faz para descobrir quais são as prerrogativas de governo que não podem ser ‘detidas’ pelos magistrados conduz naturalmente à questão dos direitos do soberano”. In.: Op.cit. p.43.

<sup>16</sup> Ibidem. p.45.

discussão política em relação à soberania, o trabalho de 1566 poderia ser entendido apenas como antecipação das teses a ser apresentadas em 1576. O comentador pretende, ao fim e ao cabo, afastar a hipótese de que Bodin, não tendo estabelecido ainda a teoria da soberania absoluta, iria defender a constituição mista<sup>17</sup>. Franklin pretende resolver com base no debate sobre o direito político a ambivalência do texto em relação a algumas questões próprias de textos republicanos. O surpreendente é que não mencione a longa discussão que Bodin trava com Maquiavel e as experiências políticas republicanas de Florença e Veneza.

Mas a questão verdadeiramente intrigante que se faz Franklin é a das limitações que a lei impõe ao poder supremo. Se, de um lado, elas confirmariam o vínculo de Bodin com a tradição jurídica que pretende atribuir limites à autoridade do rei; por outro lado, denotariam de forma decisiva o descompasso do pensador em relação a uma teoria explicitamente a favor da supremacia da autoridade que detém o poder político<sup>18</sup>.

As possíveis inconsistências do *Methodus*, poderíamos explicar, como dissemos, com base na matriz jurídica da obra<sup>19</sup>, provando sua vinculação com a tradição jurídica medieval francesa e admitindo a limitação do poder supremo. No entanto, Franklin não se satisfaz apenas por mostrar corretamente as peças que não se encaixam. Ele enfatiza que se trata de uma teoria inacabada e de

...uma concepção em preparação, mesmo do ponto de vista de sua coerência<sup>20</sup>.

A consequência de se admitirem limites à autoridade suprema do corpo político seria, então, reconhecer a “condição negativa” do poder absoluto, no sentido de que a autoridade não

<sup>17</sup> Completa FRANKLIN: “Procurando determinar qual era a forma do Estado da Roma antiga e em outras repúblicas clássicas tradicionalmente consideradas como mistas, Bodin é enfim levado a se interrogar, em termos estritamente jurídicos, sobre o lugar no qual reside a soberania em uma constituição onde o soberano é considerado como uma composição entre monarquia, aristocracia e democracia, ou entre as duas formas de Estado”. In.: *Ibidem*. p.46.

<sup>18</sup> Donald KELLEY nos recorda um aspecto da ideologia da monarquia francesa: “A aliança entre o *establishment* editorial e a monarquia foi ilustrada pela retórica oficial que observou as impressões como uma marca e um veículo da glória nacional e pelo simbolismo dos dos esditores; Em 1501 um deles escolheu como sua proposta o velho bordão: ‘Ugne foy, un Dieu, un Roy, ugne loy’ [Uma fé, um Deus, um rei, uma lei]”. In.: Donald R. KELLEY. *The Beginniging of ideology – conciousness and society in the French reformation*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981. p.224.

<sup>19</sup> “a idéia bodiniana de soberania está delinieradamente casada com a tradição francesa da monarquia limitada. Certamente, uma autoridade absoluta poderia ser legítima dentro de certas circunstâncias. Mas a forma conveniente e civilizada da soberania é a supremacia no interior dos limites da lei”. In.: Julian FRANKLIN. *Op. cit.* p.63.

<sup>20</sup> *Ibidem*. p.63.

se sustenta por si mesma, mas pelo que prescrevem as leis ou a vontade dos súditos. Franklin acusa Bodin de não formular com precisão sua teoria da supremacia limitada. Assim teríamos uma teoria a meio caminho, entre a limitação completa do poder real e o absolutismo monárquico<sup>21</sup>. O fato de que as peças não se encaixam tão exatamente, comparando as duas teorias sobre o poder absoluto do monarca, pode ser um forte indício de que outras hipóteses podem ser testadas para explicar a distância entre esses trabalhos. Como aventamos acima, evitaremos, de saída, compreender as teses do *Methodus* a partir de sua relação com a *République*. Nosso objetivo é investigar o projeto original sem qualquer comparação prévia e depois demonstrar que a confrontação com o pensamento de Maquiavel e os fundamentos do republicanismo florentino é um fator decisivo para a demonstração das teses sobre a soberania da república.

Essa alteração de rota para compreender o *Methodus* nos obriga a mudar a percepção acerca das intenções da obra e, principalmente, da posição ocupada pelo capítulo VI – *De statu rerumpublicum* - em relação ao conjunto da obra. Primeiramente, tomamos esse capítulo não como um texto à parte, isolado e desvinculado do que Bodin se propõe a realizar desde as primeiras linhas da obra. Uma alternativa para alterar esse ângulo de visão, ainda que não seja a primeira, é decifrar por que, segundo a conclusão de Franklin, no *Methodus*

os elementos absolutistas estão não somente ausentes, mas deliberadamente recusados<sup>22</sup>.

A primeira pergunta que nos colocamos, então, é qual a relação do capítulo VI com o conjunto da obra? Seguindo por esse caminho veremos que a discussão jurídica no trabalho de 1566, tão enfatizada por Franklin e outros vários importantes intérpretes do texto bodiniano, assume outra dimensão. Como parte da obra e não como unidade autônoma, as teses desse capítulo são observadas, não sob o foco exclusivo do direito, mas pelo ângulo da *civilis disciplina*. Bodin já nos tinha advertido sobre isso no capítulo III – *De Locis Historiarum Rectè Instituendis* -, ao analisar o surgimento da lei e o modo como os homens começam a aplicá-la:

De outra parte isto é o que fez a *civilis disciplina*, isto é, a razão suprema a respeito de ordenação e proibição. Invoco a *civilis disciplina* e não, como a maioria, a ciência do direito (pois, é uma pequena

---

<sup>21</sup> "... o essencial para nossa proposta presente é que, no *Methodus*, Bodin faz um uso coerente do conceito de supremacia limitada, mesmo não se empenhando em formulá-lo com precisão"... "a medida de um soberano verdadeiro é, então, o poder do rei na França, que governa, mas que não o faz somente no interior de limites definidos pela lei". In.: *Ibidem*. p.66.

<sup>22</sup> *Ibidem*. p.40.

parte daquela), mas, sim, aquela que governa todas as artes e ações humanas, cujas principais partes são três: autoridade, deliberação e execução<sup>23</sup>.

A intenção do pensador francês, desde as partes anteriores é observar os problemas que menciona nos capítulos a seguir, orientado pela ciência que govena as artes e as ações humanas. Ele não dispõe a *civilis disciplina* à *jurisprudência* como campos de saber opostos. Mas é explícita sua preferência pela *scientia politica* dentro do projeto de análise que desenvolverá ao longo da obra. Com base nessa advertência, é possível entendermos melhor algumas questões sugeridas na breve introdução ao mesmo capítulo VI. Remontando a Aristóteles, Bodin advertira sobre a pouca importância do estudo da moral e que a “ciência do governo das repúblicas” (*Reipub. moderandae scientia*) era o que havia de mais precioso para as cidades e os homens, considerando toda a leitura dos historiadores, que nos ensina sobre o início, o fortalecimento, o *statu*, a decadência e a ruína das repúblicas<sup>24</sup>. A importância da *moderandae scientia* se justifica não apenas porque decifraria os problemas políticos das cidades, mas porque ela assim o faz, com base no estudo da história. Assim, a inversão quanto ao lugar que a temática política ocupa no conjunto da obra altera a perspectiva e inverte a ordem dos problemas, anunciando que as teses sobre a soberania das repúblicas devem ser vistas como parte do projeto global do *Methodus*.

Considerar a problemática do capítulo VI como parte da proposta original da obra significa entender que toda a discussão ali presente se articula com de conceber um método para o conhecimento das histórias que nos permita sistematizar outros saberes carentes de rigor científico. Na concepção do *Methodus*, a história é a fonte de todo processo do saber<sup>25</sup>. As noções ciceronianas de “ratio” e “via” amparam a idéia de método, que designa:

---

<sup>23</sup> “id autem fit civili disciplina, id est, imperandi prohibendique summa ratione. Civilem disciplinam voco, non jurisprudentiam, ut plerique (est enim illius particula) sed illam artium omnium ac humanarum actionum moderatricem, cujus tria sunt capita, imperium, consilium, executio”. Cf. Jean BODIN. *Methodus ad facilem historiarum cognitionem*. In.: *op. cit.* p.120b, L.24-30 (289a-L.15-23). Lembramos que para melhor localizar o leitor, a indicação das páginas traz a coluna e as linhas. A indicação fora de parênteses refere-se ao texto original latino e a entre parênteses à tradução de 1951.

<sup>24</sup> Cf. *Ibidem*. p.167a, L.25-31 (349a, L.52-58).

<sup>25</sup> Orientamos nossa percepção quanto ao lugar do capítulo VI do *Methodus* com base no trabalho de Marie-Dominique COUZINET segundo o qual: “a metodização da história humana corresponde, no *Methodus*, o que poderíamos chamar uma *reductio artium ad Historiam* [remeter das artes à história], o conhecimento da história humana recapitulando, em seu estado propedêutico, todo processo de saber”. Cf. Marie-Dominique COUZINET. *Histoire et Méthode à la Renaissance*. Paris: Vrin, 1996, p.23.

a via e o caminho (*odós*) com um sentido muito próximo daquele de *techné*, que lhe atribui, aliás, um outro sentido equivalente latino na noção de *ars*<sup>26</sup>.

Como argumenta Couzinet, o ponto de partida da obra é que seria possível desenvolver, com base na história e sob a orientação do método, um processo de sistematização dos conhecimentos, partindo dos mais simples aos mais complexos e das artes às ciências<sup>27</sup>. Pensada no contexto mais amplo das “*artes Historicae*”, a disciplina História é vista como objeto de reflexão, matriz de saber, que está a serviço de outros interesses. Nessa perspectiva, ampliam-se os horizontes de pesquisa daquele que estuda a disciplina e, na mesma medida, as finalidades do historiar, posto que seus interesses incorporam, entre outros, o conhecimento sobre a política. Além da narração rigosa dos fatos, a História e o historiador assumem tarefas e objetivos de outras disciplinas. Couzinet cita como exemplo alguns trabalhos de historiadores que se dedicaram à pesquisa de sistemas de direitos públicos<sup>28</sup>. Ao final, esses trabalhos terminam por incorporar o julgamento como elemento inerente à atividade de historiar. Por meio dessa nova particularidade, a História extrapolaria os limites da descrição fatural e se apresentaria como fonte insubstituível para outros conhecimentos. Sua tarefa se completaria assim, além do recolhimento dos fatos, com

pesquisar as causas e emitir julgamentos sobre os fatos que ela relata<sup>29</sup>.

A procura de causas e o julgamento sobre os fatos termina por posicionar a filosofia e a História, uma ao lado da outra. A segunda incorpora elementos específicos da primeira<sup>30</sup>. Ocorre nessa perspectiva uma mudança radical na abordagem do fato: a fonte para a pesquisa histórica. Isso explica porque Bodin reage contra as *arts d'écrire* [artes da escrita]<sup>31</sup>. Ele não se vê como historiador, que apenas narra os fatos, mas reconhece a importância da narração e também de se assumirem novas atitudes frente ao trabalho do historiador. Avalia Couzinet:

---

<sup>26</sup> Marie-Dominique COUZINET. Op. cit. p.19.

<sup>27</sup> Ibidem. p.22.

<sup>28</sup> Ibidem. p.41.

<sup>29</sup> Ibidem. p.41.

<sup>30</sup> “O caráter filosófico da nova história lhe dá uma orientação nova, assinalada por Beatrice Reynolds: esta história que tem por finalidade o soberano bem do homem, se oberva sobre o que permite a aquisição, a saber, a organização, as instituições e a história políticas”. In.: Ibidem. p.42.

<sup>31</sup> COUZINET acompanha aqui o argumento de BODIN: “...como aqueles que fazem os livros sobre a forma de escrever a história, enquanto que todos os livros estão repletos de fatos e de bibliotecas cheias de historiadores. Teria sido mais útil de lhes oferecer a consideração e a imitação, do que dissertar à maneira dos oradores sobre os

“sua pesquisa [do historiador] está sempre subordinada a uma utilidade e a verdade da narração histórica será procurar em diferentes degraus, segundo diferentes níveis de verdade que variam em função da utilidade perseguida: a verdade dos fatos tem uma significação singularmente empobrecida, quando se trata de tirar uma lição de moral da história”<sup>32</sup>.

Mas como poderíamos entender esse processo em que a história assume o papel da filosofia? Pensando em um dos aspectos da filosofia moral dos antigos, tão cara aos renascentistas, pode-se afirmar com segurança que ela se apresenta acima dos acontecimentos uma vez que pode julgá-los, extraíndo lições de moral e regras para orientar as ações humanas. Couzinet observa que a submissão da verdade da narração a uma finalidade julgadora cria a tendência de observar os fatos menos do ponto de vista de sua exatidão do que de sua utilidade<sup>33</sup>. Desta forma, Bodin se propõe a repensar no *Methodus*:

regras de julgamento sobre a credibilidade dos autores e a sua classificação em função destas regras, mas menos em vista de uma reconstituição do passado que de uma leitura mais eficaz para o presente<sup>34</sup>.

Parece absurdo que o julgamento apresente-se como prática associada à história e não ao Direito. Mas é esse o ponto a partir do qual podemos entender porque no *Methodus*, Bodin alia o julgamento à *civilis disciplina*. O pensador vai nos mostrar que as noções de método e julgamento estão de alguma forma associadas. Assim, pode-se ter a história como referência para pensar a política, sem assumir, contudo, o ponto de vista do jurista. Mas é preciso esclarecer como e por que nessa investida da história sobre a política, o filósofo não assumirá o papel do historiador. A leitura do *Methodus* nos mostra que Bodin não tem dúvidas de que o filósofo, seja ele “leitor de histórias” ou “escritor de histórias”, cumprirá uma obrigação: pensar a política. O trabalho de quem toma a política como objeto de conhecimento não pode se circunscrever ao campo dos conceitos, enquanto princípios formais ou *topos*, para que depois possa observar, julgar e orientar o mundo que o cerca. Como, então, Bodin vai julgar a política? Qual o seu objeto específico? A preocupação com o trabalho dos historiadores antigos – Tucídides e Políbio - é esclarecedora quanto a esse aspecto<sup>35</sup>

---

exórdios, os desenvolvimentos e sobre as ilustrações das palavras e dos pensamentos”. Cf. J. BODIN. *Methodus*, op. cit., *Proemium*, 114a, l. 35-41. (281a, 1.5-13), apud, Marie-Dominique COUZINET. Op. cit. p.42.

<sup>32</sup> Marie-Dominique COUZINET. Op. cit. p.43.

<sup>33</sup> Ibidem. p.44.

<sup>34</sup> Ibidem. p.44.

<sup>35</sup> “Dans l’Antiquité, plusieurs historiens grecs ont adopté une position de juges.” In.: Ibidem. p.135.

o ponto de vista do historiador é um ponto de vista de juiz que supõe a representação de um tempo fechado, correspondendo a um processo de justiça. A história é este processo de justiça no qual o exegeta é o historiador<sup>36</sup>.

Em todo o *Methodus* Bodin se valerá dessa prerrogativa, concentrando-se em alguns fatos, confrontando-os com a sua noção de república e com os conceitos a ela associados. O trabalho de julgamento no capítulo VI, com base na *civilis disciplina* e na escolha dos *loci* na história, se desenvolverá em momentos distintos, porém interligados. Primeiro, ele vai redefinir o conceito de república, estabelecendo a soberania como sendo a sua forma ou princípio. Depois, avalia o *statu* das diversas repúblicas ao longo da história. A seguir, ele concentra a crítica sobre o pensamento de Maquiavel e as experiências políticas de Florença e Veneza. Sobre esse ponto observamos com clareza o julgamento em atividade e seu verdadeiro sentido: entender e mostrar as causas primeiras da fragilidade política e restabelecer o poder da autoridade suprema. Nesse momento Bodin julga e pensa a república face aos, para não dizer contra, princípios do republicanismo italiano. Esses princípios assumem importância capital no *Methodus* porque, como sustenta Margherita Isnardi-Parenti<sup>37</sup>, pelo viés jurídico, não encontramos uma relação direta entre o Maquiavel do *Il Principe* e a obra do filósofo francês. No entanto, há vários pontos de intersecção entre estes pensadores a serem explorados<sup>38</sup>. Ousáramos dizer que ao proceder com a análise desta obra de Bodin pela via jurídica, a distância em relação a Maquiavel e à experiência republicana seria tanta que poderíamos até desconsiderar as inúmeras menções que o francês faz ao longo do texto. Em compensação, pela vida da *civilis disciplina*, Bodin nos leva não apenas às obras do pensador florentino, mas também a toda uma tradição da filosofia política que remonta a Platão.

A advertência que nos despertou para a importância desses aspectos no texto de Bodin, entre outros tantos estudos que apontam essa proximidade, foi feita por Diego Quaglioni, segundo o qual Maquiavel é o responsável pela retomada da idéia de *scientia politica* como estudo da natureza diversa do povo e das formas políticas que o governam<sup>39</sup>. Por si só, esse

---

<sup>36</sup> Marie-Dominique COUZINET. Op. cit. 135.

<sup>37</sup> Apud. Diego QUAGLIONI. *I Limiti della Sovranità, Il pensiero de Jean Bodin nella cultura Politica e giuridica dell'età moderna*, Padova: CEDAM. 1992, p.116-17.

<sup>38</sup> "... A própria Isnardi-Parente notava todavia que, ao contrário, o problema de uma influência dos *Discorsi* sobre Bodin, por certas noções de povo, de tradição política etc, o que está ainda distante de ser colocado em termos suficientemente claros". In.: *Ibidem*. p.116-17.

<sup>39</sup> "...o papel da observação empírico-histórica encontra-se colocado em um grau inferior com respeito à contemplação das verdades mais altas e 'ocultas'. A mesma comparação histórica não tende mais a observar o

argumento já nos levaria a destacar as referências a Maquiavel e aos fundamentos do republicanismo italiano que encontramos no *Methodus*<sup>40</sup>. O pensador francês estava ciente de que o trabalho de repensar os princípios da política deveria retomar o sentido que Platão e Aristóteles lhe conferiram. Em razão disso, Quaglioni reconhece Maquiavel como interlocutor e, em certos momentos, como adversário de Bodin<sup>41</sup>. Mas o importante na disputa entre o francês e o florentino é que o juízo do primeiro sobre o segundo

é parte integrante de um posicionamento crítico de Bodin em direção da cultura do humanismo italiano, observada em relação à situação de conflitos generalizados que caracteriza a evolução histórico-constitucional das *civitates* italianas e de Florença em particular<sup>42</sup>.

Ao nosso ver, o lugar privilegiado a partir do qual observamos essa disputa é o *Methodus*, mas na opinião de Quaglioni seria melhor nos concentrarmos na *République*. É verdade que o trabalho de 1576 traz críticas sistemáticas à política de Florença, mas o que está em jogo ali é a defesa da monarquia absoluta e o ataque aos fundamentos da tradição jurídica francesa. No entanto, ao criticar o conjunto composto por Maquiavel e as experiências de Florença e Veneza, o texto de 1566 se encaixa perfeitamente nesse projeto de oposição ao humanismo italiano. A crítica do *Methodus* propõe um debate sobre uma concepção particular de república com base na *scientia politica*<sup>43</sup>, discussão que remonta à tradição republicana não apenas para confrontá-la, mas para demonstrar a força do conceito 'soberania'. Jean Moureau-Reibel conclui que:

---

presente na 'radiografia conceitual' do passado, proposto como 'norma' pela ação política. Em vez disso, essa deve relativizar globalmente a experiência política, trazendo assim o ensinamento do 'curso' das coisas, mas sobretudo trazendo justificativas para a construção de uma ciência política que se põe ao estudo das diversas 'naturezas' dos povos, às quais as formas de poder devem adaptar-se...". In.: Diego QUAGLIONI. Op. cit. p.08.

<sup>40</sup> "Os escritos maquiavelianos... formaram o alimento controverso de toda discussão sobre os princípios do governo e sobre o Estado". In.: Diego QUAGLIONI. Op. cit. p.111. Logo após as traduções dos trabalhos maquiavelianos feitas por Gohory, Cappel e Gaspard d'Auvergne" notam-se na França as oposições, principalmente pelo fato de o florentino ter afirmado no *Ritracto di cose di Francia* (1512) que "os franceses não entendiam de stato".

<sup>41</sup> "...em particular o 'maquiavelismo' de Bodin (ou, se se prefere, paradoxalmente, devido à oscilação e as ambigüidades que caracterizam a leitura bodiniana do secretário florentino, o antimachiavelismo de Bodin) pode ainda ser tido como um momento crucial da temática maquiaveliana". In.: Diego QUAGLIONI. Op. cit. p.111.

<sup>42</sup> Diego QUAGLIONI. Op. cit. p.117.

<sup>43</sup> O leitor notará ao longo de toda esta tese tanto o emprego de *civilis disciplina* como o de *scientia politica* para se referirem ambos à filosofia política, tal como a entendemos na terminologia contemporânea. Conservaremos a terminologia utilizada pelo próprio Bodin quando nos referirmos ao seu texto original. No entanto, vários intérpretes de sua obra que utilizamos em nossas análises preferem o uso de *science politique*, pois seria o termo corrente à época. Alguns traduzem o termo diretamente para ciência política. Esse termo será empregado apenas para respeitar a tradução dos textos desses intérpretes.



esta percepção sobre as diversas tendências da ciência política no tempo da renascença nos parece lançar uma luz viva sobre um aspecto essencial a nosso objeto de pesquisa, aliás muito negligenciado, que é preparatório para todo estudo comparativo: o desenvolvimento de estudos sobre os diversos estados em seu funcionamento real, não somente em seus motivos puramente políticos, mas no jogo de suas instituições...<sup>44</sup>

A presente tese será apresentada ao leitor em três partes. A primeira delas: “O Método no *Methodus*”, trata do problema do método nessa obra de Jean Bodin. No capítulo “Anunciar o método”, veremos como Bodin concebe o método para conhecer as histórias, o qual deveria conferir a esse saber o mesmo rigor que o das ciências assim reconhecidas. Mostraremos no segundo capítulo, “Conceber o método”, o debate e as teorias sobre a lógica que servem como fundamento para a elaboração do método de conhecimento das histórias. Veremos que a perspectiva bodiniana deita suas raízes no direito. Destacamos aqui a peculiaridade da escola francesa do direito, à qual se filiava o pensador, bem como a crítica que ele elabora sobre ela. Será a partir do direito que iremos mostrar em que sentido o conhecimento não se limita à investigação dos princípios, mas observa a validade desses no confronto com os fatos históricos. No terceiro capítulo, “Aplicar o método”, veremos como o pensador associa o conhecimento das histórias à filosofia política, que ele denomina *civilis disciplina*. Aprofundaremos o sentido que ela adquire no renascimento francês e a influência que *As políticas* de Aristóteles exerceu, não apenas sobre Bodin, mas sobre uma legião de estudiosos à mesma época. Nesta parte, o pensador nos mostrará como o método compatibiliza a análise da história humana a partir dos princípios verdadeiros da *civilis disciplina*.

Na segunda parte, “Julgar a república”, veremos em primeiro lugar a tese bodiniana sobre a soberania como princípio das repúblicas. O pensador se ocupa aqui, não com a busca da verdade das histórias, mas com a verdadeira organização política. Veremos que nesse processo ele realiza o julgamento da inúmeras repúblicas na história. O capítulo quarto, “Princípios do poder político e a lógica para a apresentação do conceito de república”, vai aprofundar a noção de soberania como fundamento da organização política. Bodin vai se valer da estratégia segundo a qual a apresentação do conceito de cidadão nos remete primeiramente à demonstração da noção de soberania e, por consequência, de república. No quinto capítulo, “A república na história”, estudaremos como as repúblicas constituíram as suas soberanias e qual a relação desse poder com os demais, como os magistrados. O que será avaliado nesse capítulo é

---

<sup>44</sup> Jean MOUREAU-REIBEL. *Jean Bodin et le droit public comparé dans ses rapports avec la philosophie de l'histoire*. Paris: Vrin, 1933. p.52.

a posição do *summum imperium* face aos demais *membra corporis* da organização política. Veremos como o pensador percorrerá as histórias, avaliando cada uma das repúblicas exclusivamente a partir dos princípios da *civilis disciplina*. O sexto capítulo, “Julgar a república”, apresentará o modo como Bodin realiza o julgamento das formas da soberania. O pensador nos apresentará as razões por que algumas soberanias, particularmente as aristocráticas e as monárquicas, constituíram-se e mantiveram-se seguras ao longo do tempo. É fundamental destacar nesse capítulo a condenação que Bodin estabelece à tirania, assim como às repúblicas que, ao se corromperem, deixaram que o tirano assumisse o governo. Ao analisar os motivos de tantas repúblicas sofrerem revoluções, aprofundaremos também a relação entre o tempo e a corrupção, e também entre o desenrolar da história e a realização da justiça.

A terceira parte, “Contra os republicanos”, traz a confrontação de Bodin, tanto a Maquiavel quanto aos fundamentos do republicanismo italiano, a saber, a participação do povo nas decisões do poder e a liberdade civil. Analisaremos em primeiro lugar a recepção fortemente negativa à obra de Maquiavel na França. Acusado de ser incrédulo, corruptor das mentes pouco equilibradas e dos corações exaltados, destruidor das instituições e da tradição monárquica, o pensador florentino não sofre por parte do francês qualquer ataque que não esteja vinculado à avaliação teórica. No capítulo sétimo, “Maquiavel tirânico e a decadência de Florença”, veremos que o interesse do pensador francês se concentra nas teses dos *Discorsi*. Ciente do perigo que representava o embate ideológico e as guerras entre católicos e protestantes Huguenotes, Bodin se dedica exclusivamente a contestar os temas expressos nas teses de Maquiavel que pudessem alimentar o conflito, isto é, o elogio dos tumultos e o conseqüente fortalecimento das instituições romanas. Está em questão o julgamento da soberania democrática, que para o francês é frágil e fomenta os tiranos. O combate à liberdade civil é o tema do oitavo capítulo, “A lassidão moral em Veneza”. Aqui Bodin avalia como o *vivere civile* exaltado pelos venezianos os tornou frágeis e indefesos a qualquer ataque inimigo. Bodin julgará, nesse momento, a soberania aristocrática para contestar definitivamente quaisquer qualidades que possam nela ser verificadas. O nono capítulo, “A república excelente”, nos mostrará como, no processo de julgamento das repúblicas, Bodin vai apresentar alguns elementos daquela que ele conclui ser a república perfeita. Observaremos como a interpretação da política utilizando a matemática responde à exigência metódica de conferir exatidão, ou cientificidade à teoria. Veremos também como a noção musical de harmonia servirá a Bodin como fundamento da noção de justiça, expressando nesse capítulo, como antes, a relação entre os súditos ou cidadãos e o detentor da soberania.

Ao final dessa tese apresentaremos o texto “Sobre as ambigüidades da noção de república no Renascimento”, com o qual pretendemos tornar claras ao leitor as dificuldades de compreender esse conceito tanto na obra de Bodin quanto na época em que ele o publicou. Quentin Skinner afirma que, depois da *République*, o termo estado é o mais exato para referirmos à instituição máxima da sociedade dotada de soberania; que essa obra de Bodin teria sido decisiva para a consolidação dessa idéia. Mas na época do *Methodus* não podemos sustentar isto. Um exemplo é a própria tradução do original latino feita por Mesnard. Por vezes, o termo *statu* é traduzido por república, outras por constituição e, em outras, por governo. Algumas vezes a *res publica* é traduzida por Estado. Isso ocorre porque o texto de Bodin encontra-se no ponto de clivagem entre a retomada renascentista do termo clássico “república” e a consolidação do conceito moderno de estado. Para nos localizarmos quanto aos sentidos que o termo adquire na obra de Bodin pensamos que a melhor saída é se aprofundarem as ambigüidades que os conceitos comportam.

Alguém poderia objetar que nosso percurso analítico não dá a devida importância ao contexto histórico vivido por Bodin, que deveria produzir reflexos em suas preocupações sobre a soberania das repúblicas. É impossível negar a influência que a instabilidade política da França, na segunda metade do século XVI, exercerá sobre os problemas teóricos que o pensador aprofunda e propõe resolver. No momento da publicação do *Methodus*, Carlos IX, o detentor do trono por direito, tinha apenas 16 anos. O poder de fato era exercido por sua mãe, Catarina de Médici, que sob os conselhos do jurista e chanceler Michel de l’Hôpital, tentava amainar e diluir a tensão política crescente entre protestantes e católicos. Advogado do Parlamento de Paris desde o fim da década dos cinquenta, Jean Bodin tinha completa noção da gravidade do momento, causada pela divisão religiosa. Dada a iminência de uma crise política e a profundidade do problema, cabe perguntar por que o pensador não tomou esse contexto como objeto das análises que viria desenvolver? No trabalho de 1566, a história serve de referência para a investigação dos fundamentos da soberania, enquanto que em 1576 ela é a referência para justificação da soberania absoluta e para a intervenção política. Nossa tese procurará seguir o mais fiel possível o texto, mas trará importantes referências ao contexto no qual a obra é publicada<sup>45</sup>. Dois momentos cruciais são a análise da posição crítica de Bodin em relação aos juristas e à recepção da obra maquiaveliana na França. Mas advertimos que nossa

---

<sup>45</sup> Ao longo de toda a nossa análise estamos atentos aos problemas que envolvem a relação entre o texto e o contexto, expressos nas obras de filosofia política. Isso pode se esclarecer melhor no trabalho de James TULLY (ed.), *Meaning and Context – Quentin Skinner and his critics*. Oxford: Polity Press, 1988.

intenção, fruto de uma opção metodológica de análise é, permanecer fiéis ao argumento de que o texto bodiniano.

Um trabalho como o *Methodus* não permitiria que levássemos a cabo uma análise interna da obra apontando exclusivamente a relação entre os conceitos. Para que explicássemos as linhas de força do argumento que conduz ao nosso objetivo é necessário recorrer tanto às referências clássicas da antiguidade quanto à interpretação contemporânea da obra bodiniana. Concentramo-nos, então, em mostrar a vinculação do texto com os autores – filósofos, historiadores, juristas – que servem ao mesmo tempo de base teórica para outros textos renascentistas. O leitor notará que na maior parte da tese nos guiaremos pelo texto de Bodin e a relação com outros autores se limitará aos temas sugeridos pelo pensador francês. Não será nossa pretensão cobrir todas as mediações filosóficas e históricas sugerida pelo pensador. Buscaremos, assim, os autores clássicos para que tornem mais clara a perspectiva de Bodin e nos façam entender a extensão de seu projeto. Quanto aos estudos contemporâneos sobre a obra do francês, procuraremos nos ater àqueles que se concentram no *Methodus* e, entre eles, os que enfocam nosso objeto de estudo.

Nosso interesse em dedicar os últimos anos de trabalho à pesquisa dessa obra está diretamente vinculado à admiração que nutrimos pelos temas do republicanismo italiano e do humanismo no renascimento europeu. Ao aprofundar o objetivo dos pensadores humanistas em aproximar os estudos da política e das histórias, o *Methodus* imediatamente capturou nosso interesse. Desde a apresentação da obra, Bodin mostrou como a história ocupava o centro do conjunto das disciplinas do conhecimento. Ele a reconheceu como “mestra da vida” e de todos os saberes; considerou-a útil, pois ela poderia explicar o presente a partir do estudo dos fatos passados. Ciente da pouca originalidade de sua perspectiva para a época, Bodin ocupa uma posição de destaque entre outros estudiosos da matéria, ao dizer que seu objetivo era propor um método para conhecer mais facilmente a disciplina. Estabeleceu, então, como alvos de seu projeto, defini-la, conhecer as principais divisões e a sucessão cronológica dos principais fatos, escolher os historiadores, criticar os escritos e, por consequência, conhecer as repúblicas, o *statu rerumpublicarum*. Ao revelar a intenção de aprofundar-se no objeto, ele comenta que ali residiria todo o interesse da história.

Não obstante esse caminho de pesquisa tenha nos chamado a atenção, é preciso confessar que, ao primeiro contato, as teses apresentadas por Bodin causaram, e ainda causam em nós, certo desconforto. Não há como deixar de reconhecer a contundência dos argumentos

que ele levanta contra certas posições que julgávamos inabaláveis. Em vez de abandonar tais teses, preferimos nos questionar sobre as razões de nossa reação às mesmas. Ao aprofundar o *Methodus*, percebemos que vários de nossos alvos de pesquisa se encontravam lá, ainda estivessem apresentados em outra chave que não aquela que até então havíamos estudado. Esperamos que esta tese possa explicar com propriedade os argumentos de Bodin e que mostre como a confrontação teórica que ele propõe nos permite avaliar duas idéias que ocupam o centro das discussões da filosofia política moderna e contemporânea: a soberania e a república.

## Parte I

### O método no *Methodus*: congregar a história e a *civilis disciplina* para julgar as repúblicas

Na parte que abre este trabalho estudaremos o problema do método no *Methodus* de Jean Bodin. Quando comparado a outros textos renascentistas que se dedicaram ao conhecimento das histórias, este trabalho traz a novidade de querer dotar a disciplina de elementos para que, além de ser admitida como um conhecimento rigoroso, fosse classificada no conjunto das demais ciências<sup>1</sup>. Para chegar a tal intento, Bodin procura ajustar o método para o exercício de conhecimento das histórias.

Por meio dessa ferramenta para a construção do saber, o texto bodiniano procura congrega as duas dimensões que definiam o grau do envolvimento e da intervenção dos conhecimentos e da filosofia sobre os problemas do mundo: a *vita activa* e a *vita contemplativa*. A defesa de uma dessas perspectivas na época da publicação do *Methodus* demarcava a posição de qualquer pensamento em relação à idade média e ao renascimento. Ao defender ambas, Bodin sustenta que a ambigüidade que sua visão comporta seria fundamental para que se pudesse aprofundar o conhecimento das obras humanas, bem como dos princípios teóricos que as conceberam. A estratégia do pensador francês é possibilitar um conhecimento das repúblicas, apoiado nas duas dimensões: a prática, que se revela na história humana; e a teórica, que nos é fornecida pela ciência ou arquitetônica de todas as nossas ações, a filosofia política ou a *civilis disciplina* como o próprio Bodin designa.

O julgamento da noção de república, bem como a contestação dos fundamentos teóricos do republicanismo italiano no renascimento - tal como Bodin propõe no *Methodus* -, têm como ponto de partida a discussão sobre o método e o conhecimento da história. Os dois textos que estão na abertura da obra, a “Epístola dedicatória” e o “Proemium”, anunciam como o pensador se posiciona a partir de uma outra perspectiva que não a dos juristas ou a dos historiadores da época.

Educado segundo os padrões humanistas do renascimento, Bodin apresenta-se como jurista crítico da escola italiana de ensinamento do direito. Certo de que a perspectiva teórica da escola francesa comportava avanços quanto à forma como eram avaliadas e concebidas as leis, ele manifesta a intenção de investigar as histórias dos povos com o objetivo de conhecer as melhores leis, instituições e repúblicas. O fato de a história, como um saber sobre o passado da humanidade, estar mais próxima das artes da escrita do que das ciências poderia inviabilizar o intento original de Bodin. Apenas o estudo dos acontecimentos acompanhado do método poderia, então, não deixar dúvidas quanto ao rigor da investigação, e muito menos dos resultados a que ela poderia nos conduzir.

A exposição da relação entre a história e o método discutirá, em primeiro lugar, a passagem da história do gênero das disciplinas ligadas à escrita e do sentido de memória da humanidade, para o registro dos saberes reconhecidos como ciências. Em seguida, nos dedicaremos à demonstração de que o método é o instrumento que garante à história o estatuto de disciplina dotada de rigor científico: o seu objeto fundamental serão as ações humanas relatadas nos textos históricos. Aprofundaremos a discussão lógica que a concepção bodiniana de método comporta. Depois, veremos a relação entre o estatuto do método no renascimento francês e o conhecimento jurídico, para mostrar que, embora o ponto de partida do conhecimento das histórias não seja o direito, Bodin deixa claro que ali estão as raízes da noção de método.

O fato de a matriz do método para o conhecimento das histórias encontrar-se no direito pode nos levar a pensar que Bodin considere a disciplina jurídica como prevalescente sobre as demais. No entanto, o pensador propõe articular a investigação sobre o passado das repúblicas em confronto com os princípios da *civilis disciplina*. Essa investida, também em acordo com o debate teórico da época, nos possibilita entender por que, ao investigar as repúblicas, Bodin não mais o faz a partir do lugar do jurista preocupado em fornecer os códigos de leis verdadeiros. Da atividade de jurista, conserva e reafirma a necessidade de julgar. Se enquanto jurista lhe interessavam as leis e seus princípios, como conhecedor das histórias, seu interesse está voltado para os fundamentos das instituições políticas. Antes ele se propunha julgar as leis e os códigos; no *Methodus* seu objetivo é julgar as repúblicas. O debate sobre o lugar da obra

---

<sup>1</sup> Aqui não nos referimos à ciência em sentido moderno e, muito menos, positivista. Vamos mostrar que Bodin pretende apenas estabelecer critérios a partir dos quais a história seja reconhecida como um saber dotado de rigor como o direito, a geografia, a cosmologia e outras disciplinas consideradas científicas no renascimento.

no renascimento, a relação entre o método-história-direito e a *civilis disciplina* como ponto de partida do trabalho de julgar as repúblicas compõem os três capítulos da primeira parte.



## Capítulo I

### **Anunciar o método: do relato das ações humanas à memória da humanidade**

O interesse pelo estudo dos historiadores clássicos – gregos e romanos - é um dos aspectos que marcam decisivamente os trabalhos teóricos renascentistas. Influenciados pelos novos ares trazidos pelos *studia humanitatis*, a disciplina história, bem como os estudos a ela relacionados, adquirem valor renovado. A intenção de conhecer os acontecimentos do passado, mas também de pensar como eles poderiam influenciar o presente determinou, entre outros fatores, o distanciamento e, em alguns casos, a ruptura teórica em relação à idade média.

A oposição entre a teoria e a ação constitui outro relevante tema presente nos textos renascentistas. Desde que os primeiros pensadores florentinos se manifestaram partidários da ação em detrimento da contemplação, a partir da metade do *quattrocento*, a discussão sobre a relevância das duas formas de entender o grau de envolvimento e intervenção dos homens e dos saberes sobre os problemas mundanos constituiu uma importante chave para a interpretação do renascimento. Aqui, a discussão sobre a história e a distinção entre princípios teóricos e ação constituem também os temas que impulsionam Jean Bodin a escrever e a publicar o seu *Methodus*.

Neste capítulo, veremos em que sentido a originalidade da obra reside na inovação que propõe para estudo da história, ainda mais se a compararmos com outros trabalhos da época interessados pelos mesmos temas. Nosso interesse se voltará para um aspecto que confere destaque ao trabalho, isto é, a idéia de tornar a história uma disciplina dotada de rigor científico. Como resultado, veremos como o reconhecimento das ações humanas como fontes de conhecimento obriga a história a deixar de pertencer ao gênero das artes da escrita. Por fim, veremos que é através do método que se garantirá o rigor necessário para que a disciplina figure entre as ciências.

## 1. O caráter inovador do *Methodus* no contexto do renascimento

O *Methodus ad facilem historiarum cognitionem* (1566) de Jean Bodin constitui uma obra capital do renascimento francês se a analisarmos enquanto trabalho pertencente aos estudos sobre as artes da história – *artes historicae* - como também se o observarmos enquanto obra de filosofia política que propõe a reavaliação do conceito de república. Como estudo que propõe a transformação da história de uma disciplina do saber vinculada às artes da escrita em um conhecimento que representa uma “de técnica de aquisição e, sobretudo, de domínio memorativo e crítico do dado histórico”<sup>2</sup>, o *Methodus* difere muito de outros tantos que se detiveram a este campo do saber à época. A vantagem do texto reside no fato de que propõe um instrumento – o método - para submeter seu objeto de estudo à investigação, e ao mesmo tempo, se deixa conduzir por ele durante o processo de conhecimento. Como trabalho que também se ocupa da política, o texto mantém como fundamental o interesse pela ação humana – pertinente à *vita activa* - quanto pelos princípios da filosofia política – pertinentes à *vita contemplativa*. Esses aspectos demarcam a originalidade e a peculiaridade do *Methodus* em relação a outros trabalhos renascentistas que mantêm a história e a *scientia politica* no centro das preocupações e nos permitem lançar luz sobre novos problemas.

Considerar a história como fonte de conhecimento para outros campos do saber é característico dos trabalhos de inúmeros estudiosos do renascimento. Alguns trabalhos sustentam que esse traço comum de interesse pela história decorre de uma franca disposição dos pensadores da época em se desvencilhar das posições teóricas do escolasticismo<sup>3</sup>. Justamente devido à força que essa afirmação comporta e da provocação que lança contra a tradição medieval, erguem-se as controvérsias sobre as filiações e as matrizes dos pensadores renascentistas face aos medievais e antigos. O caso da obra de Jean Bodin é emblemático.

A peculiaridade e, conseqüentemente, o aspecto inovador do *Methodus* foi deslocar todo o debate sobre a história para o campo dos saberes dotados de rigor, que poderia ser admitido como científico. Guardadas as restrições quanto ao caráter do termo científico na época, não seria honesto de nossa parte negar que o termo método, talhado à maneira bodiniana, não aponte para essa direção. Ele remete às noções ciceronianas de *ratio e via*,

---

<sup>2</sup> Marie-Dominique COUZINET. *Histoire et méthode à la renaissance – une lecture de la Methodus de Jean Bodin*. p.35-6.

incorpora o sentido de um instrumento, ou mesmo um caminho (*hodós*), ou ainda uma arte (*ars*), muito próximo daquilo que entre os gregos fora conhecido como *téchne*.

Se considerarmos a concepção de cientificidade elaborada pela filosofia moderna, concluiremos que o termo não se aplica aos resultados obtidos por aqueles trabalhos. Mas é justo reconhecer que as matrizes para o avanço e a ruptura operada pelos filósofos modernos em relação ao passado medieval residem na renascença; e que Bodin, com a idéia de método aliada a uma atividade de conhecimento, contribuiu de maneira decisiva para isso. Tal prática implicava “a aquisição e a exposição do saber, recobrando diversas operações lógicas tais como a divisão, a síntese e a definição”<sup>4</sup>.

No *Methodus*, observa-se o caráter de cientificidade a partir da intenção de circunscrever os objetos de estudo referentes a dois campos específicos: a história e a política. Mas não é apenas por recuperar a noção de método que Bodin pode reivindicar o título de trabalho científico, pois, se considerarmos outros campos de investigação igualmente importantes na mesma época, veremos que o próprio trabalho de conhecer segundo critérios estabelecidos pelo campo do saber já incorpora a exigência de tratamento do objeto de forma rigorosa e precisa. Os exemplos mais significativos disso vêm da filologia e do direito<sup>5</sup>.

No caso do conhecimento da história, o método seria um elemento a mais para que se pudesse garantir o rigor na busca da verdade dos fatos, dispersos e sujeitos à imprecisão do olhar do historiador. A intenção de Bodin foi, em princípio, alterar o registro do trabalho com a história, desde a escolha e o recolhimento dos fatos, até o modo como serão apresentados, dispostos numa certa ordem que pretenderá emitir ao perceptor um sentido de verdade. Este sentido é o que o pensador considera “a verdade dos fatos” (*vera narratio*), elemento caríssimo a tantos outros estudiosos de seu tempo. Como observa Couzinet:

Se nós acrescentamos que ele [Bodin] definiu a história em geral como ‘relato verdadeiro’ (*vera narratio*) e o conhecimento da história por uma outra teoria da leitura, compreendemos porque ele aplica à história, assim definida, o instrumento metódico. A história se define, com efeito, como um dado

---

<sup>3</sup> Donald R. KELLEY. *Foundations of Modern Historical Scholarship – Language, Law, and History in the French Renaissance*. New York: Columbia University Press, 1970. p.23.

<sup>4</sup> Marie-Dominique COUZINET. Op. cit. p.20.

<sup>5</sup> Cf. *Ibidem*. p.26.

inteiramente disponível no interior dos escritos dos historiadores, mas que demanda ser classificado e para o qual não temos regras de descoberta mas de exposição<sup>6</sup>.

O resultado desse esforço para reposicionar o estudo da história torna o estudioso uma espécie de protetor da integridade da disciplina “contra as distorções das teorias”<sup>7</sup>. O *Methodus* é neste sentido mais do que um exemplo de obra envolvida com o conhecimento da história. Pela forma como estrutura essa mudança, a obra representa um salto definitivo na direção de constituir os parâmetros de um saber rigoroso, numa época em que os limites que definiam os saberes eram demasiado elásticos e pouco institucionalizados, tanto entre estudiosos de outras matérias, assim como - talvez principalmente - entre os filósofos. Não é por outra razão que Couzinet manifesta que essa posição marca o avanço da obra em relação à filosofia medieval e aos estudos renascentistas que se ocupam da história<sup>8</sup>.

Além de caracterizar o aspecto inovador do *Methodus*, o movimento em direção à maior cientificidade vai atingir e trazer para o mesmo registro de trabalho outra disciplina igualmente importante para os estudiosos renascentistas: a política. Sem ainda demonstrar como o pensador vai operar a aproximação com o conhecimento da história, é interessante notar que, por colocar a política no centro das preocupações, o trabalho de Bodin é um expoente do que Quentin Skinner denominou de o “renascimento do norte”<sup>9</sup>. Mais tímido, mas não menos importante do que o movimento humanista que alterou decisivamente a vida social e política, a arte, a literatura e os costumes em algumas cidades italianas no *quattrocento*, o momento renascentista francês se caracterizou por reaproveitar os elementos lançados pelos humanistas italianos. Para Skinner não haveria como negar o vínculo entre os dois momentos renascentistas ainda que diferenças importantes os distanciassem. O aspecto mais importante a ser destacado nessa diferença reside no fato de que o renascimento francês se posicionou como crítico do italiano:

---

<sup>6</sup> Ibidem. p.21-2.

<sup>7</sup> Donald R. KELLEY. Op. cit. p.22.

<sup>8</sup> “O renascimento se caracteriza pela consciência da natureza histórica de todo o saber. A apresentação histórica da enciclopédia das ciências é uma manifestação particularmente impressionante. Mas Bodin é, no nosso entender, o único historiador universal que aplica explicitamente o instrumento metódico à versão historicizada da enciclopédia. Na sua obra, o método aparece como um equivalente do caráter progressivo e histórico do conhecimento humano. Traduzindo esta realidade em termos de método, Bodin, ao nosso ver, levou em conta um certo número de traços comuns ao método e à história que poderiam tornar suas associações fecundas”. In.: Marie-Dominique COUZINET. Op. cit. p.22.

<sup>9</sup> Quentin SKINNER. *As fundações do pensamento político moderno*. p.216. Ver também: Donald R. KELLEY. Op. cit.

...é correto considerar a teoria política da Renascença do Norte, em sua essência, a extensão e consolidação de uma gama de argumentos que começaram a ser estudados na Itália do *quattrocento*. No entanto, é igualmente importante assinalar que o Norte jamais se limitou a repetir esses argumentos num estilo acrítico ou mecânico. [...] Para completar nosso quadro, necessitamos finalmente, observar que algumas teorias da lavra dos humanistas do Norte não devem tanto ser consideradas a continuação, porém antes a crítica, dos temas humanistas precedentes<sup>10</sup>.

O *Methodus* constitui também um dos exemplos significativos de texto crítico em relação à temática política elaborada pelos renascentistas italianos. Em relação à política, a distância entre a obra de Bodin e a inovação proposta pelos humanistas italianos é flagrante. As razões que explicam o distanciamento estão em que os teóricos franceses não adotaram os princípios que marcaram a experiência republicana da Itália e muito menos absorveram o sentido da ruptura proposta por esse momento renascentista<sup>11</sup>. A opção pode ser explicada, entre outros fatores, pela influência que a monarquia exercia sobre os intelectuais franceses, atentos ao que se passava nas cidades italianas. Além disso, a monarquia naquele país colocava-se como antípoda da nova experiência política vivida por Florença, já tradicional em Veneza. Sua força e predominância sobre quaisquer outras tendências políticas se expressava exatamente pelo rei francês conseguir manter a unidade territorial e concentrar o poder político em suas mãos - pelo menos no início e meados do século XVI. Mesmo que vários fatos da época nos informem outra realidade sobre a relação da monarquia com os súditos<sup>12</sup>, cujo exemplo maior são as guerras de religião, não se pode negar contudo que a coroa francesa constituía na época a um dos exemplos maiores da monarquia européia desde a idade média. A presença marcante da figura real sobre a vida política e intelectual foi fator determinante da distância que separava os renascimentos francês e italiano. Esta diferença sinalizava, a partir do trabalho dos intelectuais da época, uma conceptualização totalmente diferente tanto em relação ao conhecimento da política e quanto ao interesses da ação pública .

---

<sup>10</sup> Quentin SKINNER. Op. cit. p.263.

<sup>11</sup> Comenta Quentin SKINNER : “E, dadas as instituições pós-feudais e monárquicas da França, Alemanha e Inglaterra, eles evidentemente sentiam bastante dificuldade em entender a obsessão italiana com a *libertas*, ou em simpatizar com a tendência anexa a proclamar a forma republicana de governo como a melhor de todas. Em consequência, notamos que nenhuma dessas duas preocupações jamais recebe uma atenção mais demorada por parte dos humanistas do Norte, nem mesmo dos mais entusiasmados em seu italianismo”. In.: op. cit. p.219.

<sup>12</sup> O que se pode confirmar a partir dos importantíssimos estudos de J. H. M. SALMON. *The French religious wars in English Political thought*. Oxford: Clarendon Press, 1959; *Society in crisis: France in the sixteenth century*. London: Ernest Ben Limited, 1975; *Renaissance and Revolt – Essays in the intellectual and social history of early modern France*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

O momento renascentista francês, seguindo a tradição medieval, não permitiu que os estudiosos do país rompessem com as hierarquias eternas e imutáveis da natureza e do cosmos, que classificavam os lugares para os homens no mundo de acordo com determinadas categorias sociais e espirituais. Essa compreensão do cosmos e da ordem a ele imanente reforçava a hierarquia universal dos seres [tendo Deus na mais alta das posições]. Tal ordem hierárquica seria também a matriz de todos os valores que orientariam a ação e o pensamento humanos<sup>13</sup>. Seguindo por outra direção, a perspectiva republicana que brotou da experiência política em Florença e Veneza reconhecia que a ordem política e social não poderiam se vincular e se deixar determinar exclusivamente pela ordem natural e divina<sup>14</sup>. Consequentemente, Deus passaria a ser uma fonte inspiradora, entre outras, para a formação dos valores e dos princípios de ação e pensamento a serem adotados pelos homens. A política, assim como o estudo da história, constituiriam, dessa forma, índices importantes para demarcarmos a diferença das posições entre as duas escolas do renascimento.

Não obstante os fatores de distanciamento, há um outro aspecto fundamental que lhes é comum e identifica as perspectivas renascentistas do norte e do sul. Para que saibamos do que se trata, primeiro é preciso deslocar nossa atenção para as interpretações que procuram mostrar com exatidão o sentido e a extensão da ruptura propostos pelo renascimento em relação à idade média. É fundamental mencionar a interpretação clássica de Hans Baron segundo a qual o republicanismo italiano operou uma ruptura radical face à idade média, principalmente em relação às matrizes do pensamento e da política<sup>15</sup>. Convencido de que esta ruptura é a mais significativa contribuição dos renascentistas para livrar os homens das amarras que limitavam o pensamento, Baron vai então avaliar as conseqüências daquele movimento de revisão das propostas teóricas. Mas da mesma maneira que enumerou os motivos consistentes para nos provar o sentido da ruptura, outros estudiosos sustentaram que isso não se pode observar tão facilmente. Por exemplo, Quentin Skinner e Paul O. Kristeller defendem a tese da continuidade temática entre a idade média e a renascença, o que poderia ser confirmado com o estudo de diversos textos. Não é exagero dizer que a discussão sobre a continuidade ou a descontinuidade ocupou grande parte dos estudos sobre o renascimento, posteriores ao texto de Baron, ganhando defensores em ambas as posições.

---

<sup>13</sup> Cf. J. G. A. POCOOCK. *The Machiavellian Moment – Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*. Princeton : Princenton University Press, 1975. p.49.

<sup>14</sup> “o intelecto que aceitou a república e a cidadania como realidades primeiras deveria estar comprometido a implicitamente separar a política da ordem natural”. In.: *Ibidem*. p.53.

Ao revisitar o problema, Newton Bignotto sustentou ser possível observarmos uma “dialética entre continuidade e descontinuidade”<sup>16</sup>. Sua interpretação se concentra na obra de pensadores que constituíram a matriz do pensamento político republicano. De acordo com ele, seriam legítimas – ainda que redutoras em certo sentido - as teses que tentam localizar a obra dos pensadores republicanos dentro das duas correntes de interpretação: a que observa a “descontinuidade” em relação à idade média – Hans Baron - e a que rejeita a perspectiva da ruptura entre as duas épocas, afirmando a continuidade – Paul O. Kristeller, Quentin Skinner e outros. A proposta de Bignotto se aplica com propriedade às obras dos florentinos Leonardo Bruni, Leon Battista Alberti e Colluccio Salutati. Mas em relação ao renascimento francês e, em particular, aos textos de Bodin o que poderíamos afirmar?

Quanto aos estudiosos de Florença, é perfeitamente possível sustentar a descontinuidade dos republicanos em relação aos medievais ou afirmar que a conclusão da continuidade entre as duas épocas “não explicita seus limites e seus pressupostos filosóficos”<sup>17</sup>. No entanto, no caso do *Methodus*, o avanço que o texto propõe quanto ao estudo da história, sua proposta de implementar o conhecimento da disciplina apoiado num método e com isso garantir maior cientificidade ao mesmo, é insuficiente para que possamos sustentar, com propriedade, algo sobre a continuidade ou a descontinuidade em relação à idade média. Avaliado sob outros aspectos, o mesmo trabalho representaria aos olhos de certos críticos um claro retrocesso, ou, aos olhos de outros, não teria ainda se desvinculado do universo de problemas e das abordagens medievais. Isso nos obriga, no mínimo, a adotar uma postura mais cautelosa, como nos adverte Bignotto, quanto às classificações excessivamente rígidas das obras publicadas durante o renascimento.

Nossa postura relutante face à possibilidade de emitirmos conclusões definitivas sobre o lugar do *Methodus* na discussão sobre a continuidade ou a descontinuidade se ampara na observação da característica comum das obras renascentistas, notada por J. G. A. Pocock. Apoiando-se em outras interpretações que procuram mostrar “o caráter da consciência política humanista”<sup>18</sup>, ele defende que nem sempre são tão evidentes os limites que demarcaram a diferença das posições dos textos renascentistas em relação à idade média. Sem fechar as

---

<sup>15</sup> H. BARON. *The Crisis of the Early Italian Renaissance*. Princeton: Princeton University Press, 1966.

<sup>16</sup> Newton BIGNOTTO. *Origens do republicanismo moderno*. Belo Horizonte: Ed. UFGM, 2001. p.29.

<sup>17</sup> Newton BIGNOTTO. Op. cit. p.30.

<sup>18</sup> Segundo J. G. A. POCOCK: “...the chracter of humanist political consciousness”. In.: Op. cit. p.58.

portas para a possibilidade de encontrarmos tanto a continuidade quanto a descontinuidade entre teorias de épocas tão distintas, e tão próximas – posto que uma sucede a outra –, Pocock fornece outras razões que podem contribuir para entendermos a exata distância que as separam. Ao seu ver, um dos aspectos decisivos para se observar mais fielmente a característica de cada uma das escolas de pensamento seria verificar o grau de adesão ou repulsão aos propósitos da *vita activa* ou da *vita contemplativa*. Teríamos aí um índice que se sustenta na observação do grau de importância que as teorias conferiram, tanto aos problemas teóricos quanto ao concretos, e à política, em sentido mais amplo.

A alternativa proposta por Pocock procura tirar o acento do debate entre continuidade e ruptura, para se concentrar em uma discussão efetiva dos textos da época, fossem eles da Itália fossem da França. Seu alvo era entender como as obras se portavam face ao tema da oposição entre teoria e ação. É verdade que uma das suas pretensões foi destruir o mito de que os trabalhos renascentistas demarcaram a fuga das preocupações com os problemas da vida contemplativa em benefício daqueles da vida prática. Pois, se nos concentrarmos nas influências sofridas pelas teorias políticas dos primeiros pensadores florentinos identificados com o humanismo – Bruni, Salutati e Petrarca - poderemos concluir que, em relação à elaboração do caráter ativo e positivo da ação dos homens, a arte retórica<sup>19</sup> foi tão importante quanto a filosofia. Se observarmos o caráter exclusivamente teórico da retórica, seria difícil sustentar, para não dizer indefensável, a tese da ruptura radical daqueles pensadores com a *vita contemplativa* - característica da idade média - em favor da *vita activa*. Isto nos autorizaria a pensar que os pensadores humanistas dos mais diferentes matizes teóricos poderiam assumir posicionamentos que não se encaixavam nas classificações rígidas de Baron. O que significava dizer que não se poderia desconsiderar a importância de todos os componentes da *vita contemplativa* na formação da perspectiva humanista em favor da *vita activa*. E Pocock conclui:

---

<sup>19</sup> “A retórica, por outro lado, dizia respeito à persuasão do homem a agir, decidir, aprovar; era o intelecto em ação na sociedade, sempre pressupondo a presença de outros homens a quem o intelecto seria endereçado. Política por natureza, estava invariavelmente e necessariamente imersa nas relações particulares; e estando imersa no mundo particular, devia sempre encarar a questão de que, uma vez comparada com a filosofia, se trouxe o conhecimento de alguma coisa. Deve ser observado, entretanto, que a retórica, ocupando um lugar no pensamento italiano comparável com o lugar ocupado pela experiência no pensamento de Fortescue, é, em virtude de seu caráter político, mais positivo que ativo; ela é visionária e persuade os homens a agirem, ao passo que a experiência resulta apenas na descoberta daquilo que já fizeram. Um mundo no qual a retórica ocupa a mesma posição que a filosofia é um mundo das decisões políticas do face-a-face; um mundo onde a experiência e o costume ocupam seu lugar é um mundo das tradições institucionalizadas”. In : J. G. A. POCKOCK. Op. cit. p. 58-9.



Optar pelos valores cívicos não parece comprometer a totalidade do próprio republicanismo com a causa política e optar pelos valores contemplativos não pareceu expressar uma total desilusão com a república. O humanista foi ambivalente entre ação e contemplação; foi seu *métier* como intelectual ser assim e ele deveria praticar isso perfeitamente dentro da estrutura da república<sup>20</sup>.

Sem avançar ainda sobre os problemas da política, da república e do republicanismo, que ocupam o centro do trabalho de Pocock, nos concentraremos na observação de que o humanista foi um “ambivalente em relação à ação e à contemplação”. Ao nosso ver essa chave interpretativa cunhada por Pocock nos abre uma via de acesso à proposta de trabalho com a história e a política no *Methodus*. Mais do que isso, a ambivalência é o pano de fundo a partir do qual Bodin coloca a república no centro do debate que oscila entre a teoria e a observação da experiência do homem através dos fatos históricos. Exatamente por não seguir a trilha da ruptura e por se aproximar das posições traçadas pelo pensamento medieval, essa alternativa nos permite entender um dos aspectos mais intrigantes da obra: conhecer a teoria e a ação é o terreno no qual Bodin planta as raízes de seu propósito de julgar os fundamentos da república. Em outras palavras, pode-se dizer que o caráter não determinante ou exclusivista em relação à *vita activa* e à *vita contemplativa* nos permite sustentar que as posições teóricas de Bodin face aos pensadores republicanos da Itália e aos princípios das repúblicas de Florença e Veneza fazem parte do projeto maior da obra. Tendo em vista que a política é um dos aspectos centrais da discussão levada ao longo do *Methodus* é certo concluir que esse trabalho é um expoente da perspectiva crítica que o renascimento francês diante do renascimento italiano.

O *Methodus* é, ao nosso ver, um texto privilegiado para atestarmos a validade do argumento de Pocock. Em uma passagem, quando Bodin vai estabelecer os lugares (*loci*) certos das histórias<sup>21</sup> para que se possa melhor compreendê-las, vem à tona o problema da oposição entre ação e contemplação. O foco da análise se concentra nos fatos e nos gestos criados pelos homens, em detrimento das histórias divina e natural. É interessante notar que ao destacar a história humana, Bodin pretende mostrar que as duas dimensões – a ação e a contemplação - têm origem na mesma fonte, a “vontade dos homens”<sup>22</sup>. A vontade, de um lado, produz as ações e os impulsos para resistir às ameaças para a sobrevivência humana e influi na busca pela melhoria das condições de vida. Por outro lado, a vontade explica o porquê

---

<sup>20</sup> Ibidem. p. 59.

<sup>21</sup> O título do capítulo III é “De locis historiarum rectè instiutuendis”. In.: Jean BODIN. *Methodus* In.: op. cit. p.167a, L.16-20 (349a, L.42-46).

<sup>22</sup> No original: “quae predeunt ab hominis voluntate”. Cf. Ibidem. p.119a, L.59 (287b, L.14-15).

das inclinações humanas ao repouso, do desinteresse pela sociedade, do desejo pelo isolamento e pelo desfrute da tranquilidade que apenas a natureza pode proporcionar.

É claríssima a tensão entre a *vita activa* e a *vita contemplativa* nesse trecho. Mas Bodin jamais sustentará a primazia de uma sobre a outra ou, na possibilidade de se constatar que essas dimensões sejam inconciliáveis, que uma possa ser descartada em favor da outra. Ao contrário, quando observa as razões que levam os homens a se reunir em sociedade e estabelecer as melhores formas de convivência (apoiados na *civilis disciplina*) vemos que a intenção é preservar a importância e a integridade tanto da ação quanto da contemplação. Assim como deve-se pensar na satisfação dos indivíduos, é preciso levar em conta sua existência na *pólis*. Em vez de optar ou pela *vita activa* ou pela *vita contemplativa*, para o pensador, o bem que pode satisfazer tanto às cidades quanto aos homens é que estes adotem um gênero misto de vida:

“Mas, porque que falta à vida civil uma ação contínua, a cidade toda não pode se ocupar da contemplação, assim como nem todos os homens podem compreender o próprio o corpo ou a alma. Se estabelecemos a contemplação como o único bem, a felicidade dos homens e da cidade toda não será a mesma. Isto perturbou muito Aristóteles, e esta dificuldade ele não pôde explicar. Assim, apoiados na autoridade de Varrão, que Marsilio Ficino atribuiu também a Platão, não devemos definir o bem do homem nem pelo ócio nem pelo trabalho, mas por um gênero misto, se quisermos que seja o mesmo o bem de um único homem e o da cidade. Efetivamente, a mente não pode desfrutar daquela pura contemplação se não estiver totalmente separada do corpo”<sup>23</sup>.

O que Pocock denominou ambivalência entre teoria e ação, no texto de Bodin pode ser visto como a ambigüidade segundo a qual é importante se adotar um gênero misto de vida, entre ação e contemplação. Mesmo reconhecendo que a mente não pode desfrutar da contemplação se não estiver separada do corpo, Bodin não crê que possamos “compreender tudo sobre o corpo ou a alma”. Assim, é pela dedicação aos interesses da alma e daqueles da vida prática que os homens realizam a felicidade. A partir desse ponto o pensador francês tecerá longa reflexão sobre a importância dos homens se dedicarem à vida teórica, mas sem

---

<sup>23</sup> “sed quoniam vita civilis eget actione perpetua, nec potest in contemplatione tota civitas occupari: ut neque corpus ipsum aut animae vires omnes intelligere: non erit hominis & totius civitatis eadem foelicitas, si sola contemplatione bonum definiamus: id quod Aristotelem valde conturbavit, nec seipsum ex ea difficultate explicare potuit. Itaque ex Varronis autoritate, quam Marsilius Platoni quoque tribuit, bonum hominis vitam agentis, neque otio, neque negotio: sed misto genere definiendum nobis erit, si volumus idem esse unius hominis, ac totius civitatis bonum. neque enim mens pura illa contemplatione prius frui potest, quàm à corpore penitus avulsa fuerit”. In.: Jean BODIN. *Methodus*. In.: *op. cit.* p.121b, L.5-19 (290a, L.28-48).

esquecer a importância da ação e, fundamentalmente, da política. Em outro momento retornaremos a esse problema.

É a partir desta abordagem que Bodin vai locar a história no campo dos saberes dotados de rigor e que vai investigar a política sem desconsiderar nenhuma das duas dimensões indissociáveis da vida humana. Reconher que o ideal de vida humano e também das cidades comporta a ambivalência do ócio e da ação nos permite conciliar o conhecimento das ações humanas a partir das histórias, com a investigação sobre os princípios das repúblicas. O pensador nos fará ver que a conservação da teoria e da ação no mesmo processo de conhecimento é um dado não só inovador, mas indispensável para a investigação da política. Antes de chegar a este ponto de seu trabalho avaliemos o problema das artes da história e a proposta do *Methodus*.

## 2. As artes da história (*ars historicae*): de modelos literários a fonte de saberes

A investigação sobre a história no *Methodus* nos remete a um debate maior sobre as artes da história no renascimento. No contexto da história da filosofia, o debate sobre as *ars* remonta à perspectiva aristotélica, passa quase despercebido ao longo da idade média, retornando ao centro das discussões no renascimento, fazendo parte do conjunto de preocupações dos *studia humanitatis*. A origem desse interesse se explica pela concepção secular dos escritos históricos renascentistas, que, ao lado do estudo dos historiadores clássicos, formam o conjunto das *artes historicae*<sup>24</sup>.

Em sua acepção original, o termo *ars* se relaciona às atividades práticas, ao fazer, à experiência. Platão defendera que podemos identificar as artes na prática da política e da guerra<sup>25</sup>. Porém, na obra de Aristóteles a noção se torna melhor explicitada, talvez pela importância do termo para que se estabeleça a distinção entre os homens e os outros animais. Segundo o filósofo estagirita, os primeiros se caracterizam por possuir a arte e o raciocínio<sup>26</sup>.

---

<sup>24</sup> J. L. BROWN analisa sobre as *artes historicae*: “A nova concepção secular do escrito histórico surgida com a renascença e o estudo renovado dos historiadores clássicos veio a se interessar pela teoria da historiografia. Este interesse foi expresso pelas artes historicae”. In.: *Methodus ad Facilem Historiarum Cognitionem of Jean Bodin - A Critical Study*. Washington: The Catolica University of America Press., 1939, p.46.

<sup>25</sup> PLATÃO. “Protagoras”. Trad. C. J. Love. In.: *Plato complete works*. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1997. 322a.

<sup>26</sup> ARISTÓTELES. *Metaphysics*. Trad. Hugh Tredennick. Edinburg: Loeb Classical Library. I, 1, 980b.

Embora não sejam apresentados em oposição, a arte se distancia do raciocínio porque é adquirida “através da experiência”<sup>27</sup>. O raciocínio, e não a arte, coloca-se em oposição à experiência. Para Aristóteles, o homem que possui a arte tem o conhecimento das causas, ao contrário daquele que conhece as coisas apenas por experiência, sem que se interrogue pelas causas<sup>28</sup>. A arte seria, então, uma espécie de conhecimento que se vincula de certa forma à prática, mas não se limita a ela. Enquanto a experiência é conhecimento dos particulares a arte é dos universais<sup>29</sup>. Desta forma, embora esteja acima da experiência, a arte nunca se desvincularia dela por completo. Por sempre se manter ligada à experiência, ligada às coisas variáveis, ela se diferencia da ciência que se ocupará apenas das coisas eternas e universais, invariáveis<sup>30</sup>. Toda arte concerne, assim, ao fazer com que algo possa existir. Como afirma Aristóteles:

possuir uma arte se assemelha a estudar como trazer à existência uma coisa que poderia existir ou não, coisa cuja causa eficiente jaz no fabricante e não na coisa feita<sup>31</sup>.

Se a distinção é relevante dentro do projeto da *Metafísica* e da *Ética Nicomaquea*, pode-se dizer que é com base nela que se procurará, a partir de Aristóteles, classificar as áreas do saber, afastando-as definitivamente das atividades exclusivamente limitadas à experiência. Cícero em *De Oratore*, e Quintiliano em *Institutio Oratoria* confirmam essa constatação. Estes pensadores vão identificar a retórica e a poética às artes. A partir do século I, essas disciplinas, por assim dizer, passam a ser atividades dignas dos homens livres, por isso são denominadas artes liberais<sup>32</sup>, em contraste com as atividades manuais. A partir de Cícero<sup>33</sup>, a história

<sup>27</sup> Ibidem. I, 1, 980b.

<sup>28</sup> ARISTÓTELES. Op. cit. I, 1, 981a.

<sup>29</sup> Ibidem. I, 1, 981a.

<sup>30</sup> “Para ser objeto do conhecimento científico, a verdade deve ser demonstrada a partir da dedução de outras verdades, enquanto que a arte e a prudência são concernentes exclusivamente às coisas que admitem variação”. In.: ARISTÓTELES. *Nicomachean Ethics*. Trad. H. Rackham. London: Loeb Classical Library-Harvard University Press, 1994. VI, 4, 1141a.

<sup>31</sup> Ibidem. VI, 4, p.335.

<sup>32</sup> Por artes liberais entendam-se: a gramática, a retórica, a lógica, a aritmética, a geometria, a astronomia, a música, a arquitetura e a medicina.

<sup>33</sup> CÍCERO não se refere exclusivamente à história, mas a partir da referência às artes compreendemos o sentido da história. Sobre a arte ele afirma: “um conjunto de conhecimentos dominados e aprofundados, subtraídos a partir de coisas completamente examinadas e ainda distinguidos pelo julgamento e apreendidas pela ciência” (*ex rebus penitus perspectis planeque cognitis atque ab opinionis arbitrio seiunctis scientiaque comprehensis*) e o valor que atribui à eloquência, nos remetem diretamente à história, como na afirmação de Crassus sobre os elementos fundamentais da eloquência: “Os dons da inteligência e da imaginação são essenciais, pois percebo a

enquanto atividade que envolve a escrita, a retórica e mesmo a poética aproximam-se das artes. Ele afirma que constituem suas propriedades “a facilidade de receber impressões vivas, donde resultam a fineza penetrante da invenção,... a firmeza e a solidez da memória”. Já com Quintiliano a história estará decisivamente associada à poesia e à filosofia moral<sup>34</sup>.

Dizer que a história constituía uma “arte” significava pensar que a atividade do historiador envolveria a aplicação de uma técnica, ou conjunto delas; que o trabalho de escrita das histórias seria uma atividade semelhante à do artesão, o qual, com instrumentos e a virtuosidade de sua técnica, daria nova forma a uma matéria recebida em estado bruto. Precisamente, é no âmbito da *ars historica*, mesmo que não exclusivamente nele, que se observa claramente a retomada do pensamento clássico como inspiração das preocupações teóricas dos renascentistas. Por retorno aos clássicos deve-se entender:

o interesse renovado pelos princípios gerais do livro IX da *Poética* de Aristóteles, pelo trabalho de Brutus e pelo *De oratore* de Cícero, também em razão da técnica especial se retomava o *De scribenda Historia* de Luciano de Samosata e o *De Thucydidis Historia Judicium* de Dionísio de Helicarnasso. Este filão metodológico, em analogia com a *ars poetica* e a com a *ars retorica*, propôs ditar os preceitos em matéria de leitura e composição entre os anos *quattrocento* e o *cinquecento*, o que se observou sobretudo na obra dos humanistas italianos. Estas influências demarcaram um grande desenvolvimento durante o qual se produziram grande número de obras como a *Economia* de Lorenzo Valla, os *Dialoghi* di Seprone Speroni e Francesco Patrizi, o *Actius* de Giovanni Pontano e o *De historiae institutione* do espanhol Fox Morcillo<sup>35</sup>.

À época da publicação do *Methodus*, a história vincula-se a quatro disciplinas de estudos. Enquanto método, ela se relaciona à arte da gramática; também se ligava à retórica; enquanto “filosofia que ensina a partir dos exemplos”, a história poderia ser identificada como um braço da filosofia moral; e, apesar do contraste com a poesia, muitos historiadores reconheciam que sua originalidade provinha das formas poéticas<sup>36</sup>. Pode-se inclusive afirmar

---

facilidade para receber as impressões vivas, de onde resultam a fineza penetrante da invenção, a abundância do desenvolvimento da elocução, a firmeza e a solidez da memória”. Cf. *De Oratore*. I, 24; 25.

<sup>34</sup> QUINTILIANO. *Institutio Oratoria*. X, 1, 27-36. Também no livro XII, 4, o autor nos fala que a história é necessária ao ensino do orador e mostra que a disciplina histórica tem a mesma importância que a poesia neste aprendizado. Ele diz: “...é preciso que ele [orador] conheça o que está relatado nos livros de história, o que é transmitido por tradição oral, esta que se passa a cada dia, e também que ele não despreze as ficções dos poetas célebres”.

<sup>35</sup> Girolamo COTRONEO. *Jean Bodin, Teorico della Storia*. Napoli: Edizione Scientifiche Italiane, 1996, p.14.

<sup>36</sup> Entre outras artes, não diretamente associadas à história, CÍCERO cita a música e a astronomia. É interessante notar que uma das partes da retórica é justamente o conhecimento da história: “sobre gramática, a explicação dos poetas, o conhecimento da história, a significação das palavras, as entonações da recitação”. (*in grammaticis*

que ela abrangia quase todos os saberes. Ao analisar essa característica, Donald R. Kelley reconhece que o estudo da disciplina sempre se caracterizou pelo envolvimento com uma gama de saberes, conjunto que ele denominou de enciclopédico<sup>37</sup>.

Não obstante a importância que se atribuía à história no renascimento, ela ainda não fazia parte do grupo das disciplinas ditas científicas. Essas, por estarem livres da experiência e dotadas de rigor investigativo voltavam-se exclusivamente para o conhecimento das coisas fixas e perenes. Os parâmetros propostos por Aristóteles demarcavam a os limites entre as artes e as ciências. A história constituiria, então, uma modalidade peculiar de saber, pois, se por um lado concernia à experiência<sup>38</sup>, como todas as artes; por outro mantinha relação com a teoria e as verdades imutáveis. Bodin está ciente dessa característica e, por essa razão, encaminhará a discussão no *Methodus* pela via do debate sobre as artes da história<sup>39</sup>. Ele pretende com isso desvincular seu projeto, o qual se esforça para conferir cientificidade a uma arte, do lugar comum em que se localizavam os historiadores à época. O distanciamento do texto bodiniano é explícito em relação às artes da escrita, retórica e oratória, que então determinavam o estilo e a forma de composição das histórias<sup>40</sup>. Esse afastamento, reflete a recusa em conceber no método de conhecimento das histórias um trabalho de historiografia, isto é

sobre a maneira de se fazer pesquisas históricas e de compor uma obra de história: ‘*de instituenda*’ ou ‘*scribenda historia*’<sup>41</sup>.

A opção pelo uso de outro estilo de trabalho que não o retórico coloca a perspectiva de Bodin em outra direção que a dos humanistas. A atitude dos humanistas em favor da retórica se

*poetarum pertractatio, historiarum cognitio, verborum interpretatio, pronuntiandi quidam sonus*). Cf. *De Oratore*. I, 42.

<sup>37</sup> O estudo da história “ilustrou e conformou-se às aspirações enciclopédicas do humanismo renascentista e especialmente a esse aspecto escolar do humanismo chamado filosofia”. In.: Donald R. KELLEY, “Humanism and History”. In.: *The Writing of History and the Study of Law*. Aldershot: Variorum, 1997. p.236.

<sup>38</sup> “...uma arte é a mesma coisa que uma qualidade racional, que concerne à prática...” In.: ARISTÓTELES. *Nicomachean Ethics*. Trad. H. Rackham. London: Loeb Classical Library-Harvard University Press, 1994. VI, 4, 1140a-1140b.

<sup>39</sup> Marie-Dominique COUZINET. Op. cit. p.39.

<sup>40</sup> J. L. BROWN comenta que esta obra está em franca oposição à retórica “na medida em que o *Methodus* foi escrito como protesto contra o ideal retórico da história expressa nestes tratados humanistas In.: *Methodus ad Facilem Historiarum Cognitionem of Jean Bodin - A Critical Study*. Washington : The Catolica University of America Press., 1939, p.58. Em relação à oratória BROWN comenta que o pensador é igualmente radical: “Bodin repudia qualquer possível conexão entre a arte da orador e aquela do historiador. O bom orador não é o bom historiador; ele esmaga seu tema com elogios e dá uma falsa impressão”. In.: *Ibidem*. p. 63.

<sup>41</sup> Julien FREUND. “Quelques aperçus sur la conception de l’histoire de Jean Bodin”. In.: *Jean Bodin - Actes du colloque International Jean Bodin à Munich*. Munich: Verlag, 1973. p.105.

justificava porque, ao contrário da filosofia que era um saber basicamente não social (*domesticus e privatus*), ela concernia ao interesse público. O elogio à retórica torna-se um dos pilares do humanismo cívico, assim como o desejo de restauração da verdadeira filosofia (*repastinatio*)<sup>42</sup>. Isso implicava em direcionar o interesse, tanto da retórica quanto da filosofia, para aprofundar os problemas do mundo. Destoando dessa opção, Bodin pretende explorar a vantagem da história sobre outros saberes. Essa disciplina, quando dotada de uma técnica de escrita sobre os fatos, relaciona-se tanto à investigação das causas desses fatos quanto ao relato da experiência humana produtora dos mesmos. Reconhecer que a história comportava uma técnica não implicava dizer que ela tivesse dificuldades para compreender seu objeto de estudo. Na verdade, não se poderia ainda falar em objeto, dada a diversidade e a diferença entre os temas que a história poderia conhecer:

Porque, quando estamos completamente instruídos pela história, (conhecemos) não apenas as técnicas (*artes*) necessárias à vida, mas também o que em verdade devemos esperar, o que recusar, o que é indigno, o que é bom, quais são as melhores leis, qual é a melhor *Respublica*, qual é a vida feliz<sup>43</sup>.

Julien Freund insiste que Bodin não se deixa iludir pela pretensão de saber tudo sobre as histórias. Aliás, sua reação frente à quantidade de dados e à diferença de formas para compreendê-los não poderia ser outra que não a de perplexidade. Nesse contexto percebe-se a importância de o pensador estar ciente dos limites que a arte de leitura das histórias comporta. O leitor pode muito bem não ultrapassar as barreiras impostas pela desordem dos fatos ou pode não se orientar no interior da diversidade de escritos<sup>44</sup>. Couzinet explica que a característica dos fatos históricos é a de “escapar a toda regulamentação” pressuposta na arte de escrever. E não haveria como nos referirmos a uma tal arte, sem, ao mesmo tempo, pensar que ela não vá tentar ligar os elementos dispersos.

Assim, enquanto arte voltada para a escrita, a história se envolve com problemas, ou melhor, dificuldades próprias da retórica e da poética, dificuldades que se traduziriam na insuficiência da intenção de abarcar a totalidade dos fatos. Nos limites das artes da escrita, o problema da busca pela verdade nas histórias se colocaria dentro de parâmetros mais tímidos

---

<sup>42</sup> Donald R. KELLEY. *Foundations of modern historical scholarship: language, law and history in the French Renaissance*. New York and London: Columbia university Press, 1970. p.29.

<sup>43</sup> “Quare cum ab historia penitus erudiamur, non solum artes ad vitam degendam necessarias, verumentiam quae omnino sunt expectanda, quae fugienda, quid turpe, quid honestum, quae optima leges, quae optima Respublica, quae beata vita”. Cf. Jean BODIN. *Methodus*. In.: op. cit. p.114a, L. 14-18 (280b, L.32-39).

<sup>44</sup> Julien FREUND. Op. cit. p.106.

do que os estabelecidos pela ciência, em sua acepção aristotélica. O sentido da verdade pode ser reinterpretado como veracidade, a correspondência possível entre os fatos e o discurso sobre eles. O relato histórico “deve respeitar por sua composição, a ordem e as modalidades da experiência que se encontra em sua origem”<sup>45</sup>. Couzinet reconhece com essa afirmação que a tentativa de formatar o dado histórico seguindo regras exigiria, ao mesmo tempo, a afirmação dos limites da regulação, pois

Quando fornecemos regras à história, é preciso saber então se isto é uma espécie de discurso que entendemos como regulamentar algo, ou se é o dado histórico por ele mesmo. O objeto da história, as ações humanas, na medida em que têm seu princípio na vontade livre, parecem escapar a toda regulamentação<sup>46</sup>.

A forma como Bodin aborda a história não admite que a disciplina seja apenas o relato dos fatos singulares. Ele a toma como um objeto de estudo. As influências dessa mudança de perspectiva seriam o direito e a teologia. O interesse não mais está centrado sobre os fatos, mas sobre a forma como são utilizados na escrita<sup>47</sup>. A inspiração literária passa a ter menos valor do que as regras da exposição. O interesse pela arte de ler as histórias, pela oratória ou pelas estratégias para melhor atrair a atenção sobre a singularidade dos fatos narrados desloca-se, então, para a “procura da causas” dos fatos arrolados, bem como para os “julgamentos sobre os fatos que ela relata”<sup>48</sup>. Não obstante, no “Proemium” do *Methodus* Bodin demonstra que ainda respeitava os cânones das artes da história, o que se verá a partir dos primeiros capítulos da obra é o distanciamento definitivo deste gênero de estudos<sup>49</sup>.

Um dos aspectos que ele ainda valoriza da tradição, o que revela sua admiração pelo texto de Cícero, é o reconhecimento do caráter ético da história no sentido dela ser “a

---

<sup>45</sup> Marie-Dominique COUZINET. Op. cit. p.40.

<sup>46</sup> Ibidem. p.39.

<sup>47</sup> Como afirma COUZINET: “A atenção levada à disciplina histórica é desde então indireta, posta a serviço de outro interesses: a colheita das legislações dos diferentes povos na perspectiva da elaboração de um direito universal sob a forma de um sistema de direitos políticos comparados; a constituição de uma história histórica (quer dizer também política) do reconhecimento pela procura dos traços da Providência divina na história, em uma perspectiva teológica reformada. A questão de um conhecimento histórico não se coloca mais doravante nos termos em que a colocava a *histor*, que sabe por ter visto, no sentido que lhe atribuiu Heródoto, mas naqueles termos absolutamente indiretos de um julgamento sobre a história”. In.: Ibidem. p.41.

<sup>48</sup> Ibidem. p.41.

<sup>49</sup> “O próprio Bodin anota no ‘Proemium’ que vários [estudiosos] tinham escrito tratados sobre a leitura e a composição da história; eles próprios tinham se ocupado da apresentação de regras para a narratio, para o exordium, para a elegância da expressão, quando o estilo histórico correto poderia ser melhor adquirido com a leitura de historiadores competentes”. In.: J. L. BROWN. Op. cit. p.59.



expressão do julgamento da posteridade<sup>50</sup>. Em relação aos demais aspectos Bodin se coloca como crítico do ato de historiar. Na “Epístola dedicatória”, onde são enumerados os três tipos de escritores, nos deparamos com o espanto do pensador ante a grande quantidade de inventores de histórias, embora ele afirme que tenha havido tão poucos que o fizessem com arte e exatidão (*ratione*). Como historiadores ele reconhece

os inventores de histórias e aqueles que a aumentam a matéria dos escritos abundantemente; os que colocam os dados em ordem e ficam polindo as formas, e por último aqueles que permanecem corrigindo (*eluidis*) os livros antigos<sup>51</sup>.

Mesmo quando, na mesma “Epístola dedicatória”, o pensador avalia o direito, ele mantém ao alcance de sua mira o trabalho dos historiadores, que, com seus comentários, aumentaram muito o direito civil dos romanos. Bodin sabe que isso é reflexo de um problema de estilo e técnica de escrita, pois, se há uma arte que pode “dar uma unidade de visão sobre aquilo que está disperso na obras [dos escritores]”<sup>52</sup> essa é justamente a história. Nessa parte, Bodin se dirige aos glosadores do direito, contestando a forma como avaliam os fatos recolhidos, cuja forma é incapaz de acrescentar algo de novo, tornando esses escritos documentos pouco significantes se comparados ao seu volume:

nenhuma coisa de importante, assim como nenhuma desgraça, se observou devido à extensão de seu trabalho<sup>53</sup>.

A crítica ao trabalho dos glosadores do direito romano atinge também os historiadores. O distanciamento das técnicas características das ciências nos levaria a confirmar a regra segundo a qual a quantidade não corresponderia à qualidade, ou, nas palavras de Bodin, quanto maior o número de escritos inúteis, maior a quantidade de livros lançados<sup>54</sup>. A ausência de rigor e a extensão dos escritos justifica a necessidade de reorientação da história, tanto em relação ao conteúdo quanto em relação à forma como deveria manipular seu objeto. Assim, dispersão, fragmentação dos temas ou ausência de uma perspectiva que desse conta da

---

<sup>50</sup> Ibidem. p.60.

<sup>51</sup> “Unum in rebus inveniendis, & materia suppeditanda: alterum in rebus ordine tradendis & forma perpoliendis; postremum in maculis veterum librorum eluidis”. Cf.: Jean BODIN. Op. cit. p.107a, L.29-34 (273a, L.39-273b, L.01).

<sup>52</sup> Julien FREUND. Op. cit. p.107.

<sup>53</sup> “ut nulla re magis, nullo graviore morbo, quam sua magnitudine laborare videatur”. Cf.: Jean BODIN. Op. cit. p.107a, L.39-40 (273b, L.09-11).

totalidade dos fatos arrolados, foram as características que fizeram Bodin concluir sobre a inutilidade das histórias mais envolvidas com os efeitos estilísticos do que com a eficácia da narrativa sobre os leitores. O motivo de o pensador francês adotar uma postura radical face a esse estilo de narrativas é que ele pretendia trabalhar com um modelo de histórias que, orientadas pelas artes, pudessem ser úteis aos homens, acrescentar-lhes algo ao julgamento das coisas do presente com base no conhecimento do passado.

Ao incorporar os critérios de investigação, organização, explicação e exposição elaborados pelas artes, a história se qualificaria, não para manifestar a verdade dos fatos, mas para explicá-los de acordo com uma perspectiva que ultrapassasse o particular. Artes e ciência trabalhariam sintonizadas num mesmo registro, mesmo que seus estatutos fossem diferentes, e se orientariam para produzir um conhecimento universal. Nas próprias palavras de Bodin

E mais: tanto se afastaram do que expuseram, que sequer parecem suspeitar do que seja sua própria arte. Com efeito, as artes e as ciências, como tu bem sabes, ocupam-se não dos particulares, mas sim dos universais.<sup>55</sup>

Todo o esforço em aproximar a história do campo de saberes rigorosos, dotando-a de novos instrumentos, pode ser caracterizado como “um exame crítico da literatura histórica”<sup>56</sup>. A inspeção da literatura histórica implicava em estabelecer “julgamentos sobre as figuras mais representativas da historiografia antiga e moderna...”<sup>57</sup> Bodin reconhece com isso que a forma como um historiador se propõe conhecer os fatos tem muito a aprender com outras disciplinas que conferem rigor científico aos seus estudos. O direito é um exemplo. Os juristas concebem as leis e os códigos, não baseados nos aspectos mutáveis dos homens, mas nas leis eternas, a partir de princípios estáveis<sup>58</sup>. Considerando os limites da história em relação ao direito, o

<sup>54</sup> “nam quo quisque magis in scribendo ineptus, eo majorem librorum multitudinem effudit”. Cf.: Ibidem. p.107a, L.41-42 (273b, L.11-13).

<sup>55</sup> “quinetiam ab eo quod proposuerant, tam longè abfuisse, ut quidsit ars ipsa, ne suspicati quidem videantur. sunt enim artes ac scientia, in quod tu minimè ignoras, non singulorum, sed universorum”. Cf.: Ibidem. p.107b, L.03-07 (273b, L.19-23).

<sup>56</sup> Girolamo COTRONEO. “Le quatrieme chapitre de la Methodus - Nouvelles analyses et perspectives historiographiques”. In.: Jean Bodin - Actes du colloque International Jean Bodin à Munich. Munich: Verlag, 1973. p.88.

<sup>57</sup> Ibidem. p.88.

<sup>58</sup> “a natureza da justiça não é mutável conforme as vontades dos homens, mas sim definida pelas leis eternas; que tratam a norma da igualdade com sabedoria; deduzem as origens do direito a partir de um princípio último... por fim, circunscrevem a arte como um todo em seus limites, designam por gêneros, distribuem-na em partes, representam-na por palavras, ilustram-na por exemplos”. (“justitia naturam non ad hominum voluntates mutabilem, sed aeterna lege definitam amplectuntur: qui normam aequitatis peritè tractant. Qui juris origines ab

pensador não tem a ilusão de estabelecer um saber universal de todos os fatos. Esse aspecto demarca a diferença que a “Epístola” estabelece entre um saber que se refere ao particular - a história - e outro que diz respeito ao universal - o direito. Kelley comenta que o interesse de Bodin ao reconhecer esses limites é centrar-se mais nos aspectos particulares, na variedade do que na uniformidade da natureza humana. Por isso é correto dizer que a disciplina constitui-se de histórias. Constituiria um erro afirmar que há apenas uma história para toda a humanidade. Com isso, o pensador pretende

demolir o mito dos historiadores imperiais, a teoria das monarquias mundiais, que tinham ambos estabelecido um falso universalismo e uma falsa uniformidade de perspectiva<sup>59</sup>.

Nas últimas linhas da “Epístola”, Bodin está seguro de que é possível “interligar todas as leis dispersas, reunindo-as em uma obra”<sup>60</sup>. Ao aproximar a história do direito somos tentados a pensar que história possui uma ordem sistemática, principalmente quando o pensador afirma que as regras universais do direito podem ser encontradas no interior dela. Mas, a diferença entre os dois domínios do saber é determinada, entre outras coisas, pela característica particular dos conteúdos da história e universal das regras do direito. Ele afirma que na história encontramos as melhores leis e os costumes dos povos. Além disso, pode-se observar na história o início, o crescimento, o apogeu, as revoluções e a morte de todas as coisas públicas<sup>61</sup>. A primeira advertência feita por Bodin de que é importante saber distinguir exatamente os limites do particular e do universal adianta um dos aspectos que constituem “o argumento deste método”<sup>62</sup> (*in quo praecipuum est hujus methodi argumentum*).

No “Proemium”, o outro texto de abertura do *Methodus*, Bodin reafirma a importância de se alterarem os interesses quanto ao estudo da história. O pensador se concentra exclusivamente no textos dos historiadores e suas histórias. O problema agora não será tanto os

ultimo principio deducunt... qui denique artem universam suis finibus circumscribunt, generibus notant, in partes distribuunt, verbis designant, exemplis illustrant”). In.: Jean BODIN. Op. cit. p.108b, L.30-43 (275b, L.09-24).

<sup>59</sup> Donald R. KELLEY. “The development and context of Bodin’s method”. In.: Jean Bodin - Actes du colloque international Jean Bodin à Munich, Munich: Verlag, 1973. p.141.

<sup>60</sup> “Ex hac igitur veterum leges huc illuc dispersas colligimus, ut huic quoque operi conjugamus”. Cf.: Jean BODIN. Op. cit. p.109b, L.15-17 (276b, L.42-44).

<sup>61</sup> Girolamo COTRONEO analisa que reside um outro aspecto da diferença do *Methodus* para as demais obras que trabalham com as *ars historiae*: “é o aparecimento nesta obra do conceito de estudo histórico em função político-institucional, do que quase não se encontra sinal nas obras italianas dessa mesma época”. In.: Jean Bodin, *Teorico della Storia*. Napoli: Edizione Scientifiche Italiane, 1996, p.23.

<sup>62</sup> Jean BODIN. Op. cit. p.109b, L.22-23 (276b, L.50).

conteúdos, mas sim criticar a forma como são produzidos. Por isso, ele destaca a utilidade enquanto característica que distingue a história de outros conhecimentos, pois

a partir da história que não apenas se explica o presente apropriadamente, mas que se infere o futuro e se se constituem os mais certos preceitos das coisas a desejar e a evitar<sup>63</sup>.

Se as histórias enquanto arte de ler possuem um caráter educativo ou até mesmo de divertimento, enquanto conhecimento útil, elas se transformam em uma ferramenta de orientação dos homens. A passagem do sentido educativo e lúdico para o de instrumento útil demarca a aproximação da história dos conhecimentos precisos. Por isso, o pensador considera necessário que sejam comparados os relatos dos historiadores<sup>64</sup>. Tais escritos por si mesmos não poderiam provar sua utilidade, a não ser que o historiador lançasse mão dos instrumentos necessários e os tornasse evidentes ao leitor. Bodin reconhece que entre tantos relatos, muitos seriam dignos de admiração, e até de louvor; outros mereceriam repreensão, mas, de todas as histórias se poderiam tirar alguns frutos. Os relatos de Tácito, por exemplo, devido à extrema acuidade do historiador com as palavras, seriam de grande utilidade para a história nos inflamar o interesse pela escrita e pela leitura<sup>65</sup>.

Mais importante do que o elogio, a observação acima apresenta a utilidade relacionada à escrita e à leitura de relatos. Além do fato de a disciplina procurar as causas dos acontecimentos, ela pode ainda se antecipar ao futuro e facilitar a ação dos homens. Observa-se a vinculação e o comprometimento da história com duas dimensões fundamentais das artes: a teoria e a experiência. O pensador se refere às formas de se disporem e se organizarem os fatos. Não está em discussão a singularidade das histórias e o seu conteúdo, mas a capacidade que elas têm de decifrar o passado e antever o futuro. É a seleção e a ordem de apresentação dos fatos, portanto, a estrutura lógica das histórias, que definiria o seu grau de importância e as distinguiria<sup>66</sup>.

---

<sup>63</sup> “ex quibus non solum praesentia commodè explicantur, sed etiam futura colliguntur, certissimaque rerum expetendarum ac fugiendarum praecepta constantur”. Cf.: Ibidem. p.112a, L.16-19 (278a, L.22-26).

<sup>64</sup> Bodin se confessa espantado com a multidão de escritores sem que “Em tempos tão esclarecidos, ainda ninguém surgiu que tivesse comparado a maior parte as ilustres histórias de nossos antepassados, entre si e com os atos e feitos dos antigos” (tamque eruditibus temporibus adhuc fuisse neminem, qui majorum nostrorum claras historias inter se, & cum rebus gestis antiquorum compararet). Cf.: Ibidem. p.112a, L.20-23 (278a, L.36-30).

<sup>65</sup> Ibidem. p.112b, L.35 (279a, L.17).

<sup>66</sup> “...a posteridade liga o futuro a observações passadas, compara entre si as causas de fatos ocultos e seus causadores, considera ter considerado atenciosamente sob a observação todos os fins” (tum posterius observationibus praeteritis futuras annectunt, causasque rerum abditarum inter se comparant, earumque effectrices, & cujusque fines quasi sub aspectum positos intuentur). Cf.: Ibidem. p.112b, L.40-49 (279a, L.24-28).

Outro aspecto importante estaria na acessibilidade das histórias, ou na suposta facilidade com que pode ser aprendida. Tal característica indicaria sua independência em relação às demais disciplinas do saber, pois ela possui suas ferramentas próprias e se coloca como instrumento facilitador das ações humanas. Dessa autonomia conclui-se também que a história é superior em relação a outros saberes que não possuiriam instrumentos suficientes para se provarem úteis, sendo, assim, dependentes de ferramentas características de outros domínios. Estabelecidos os critérios de afirmação da singularidade da história, o elogio se completa: no entender de Bodin, não haveria forma de conhecimento mais simples de se realizar e de se absorver do que esta

Por isso a história está localizada, por assim dizer, acima de todas as outras ciências, em altíssimo grau de dignidade, não carece de nada, nem sequer dos escritos, pois foi transmitida à posteridade apenas com a audição, como que trazida de mão em mão<sup>67</sup>.

Não obstante a sinuosidade do texto bodiniano, as declarações sobre as vantagens e a qualidade da história não escondem a crítica ao caráter literário da disciplina. Sobre esse ponto o pensador chega a opor o caráter prazeroso das histórias à sua finalidade prática. Ele declara ser necessário abandonar os divertimentos da história e recuperar sua utilidade<sup>68</sup>. Desse momento em diante notamos que lhe interessa alterar definitivamente o estatuto das histórias: de discurso lúdico à arte. A mudança de estatuto implica também em uma alteração no sentido da verdade histórica, ou seja, sua identidade enquanto narrativa verdadeira dos fatos (*vera narratio*). Bodin se apropria da distinção estabelecida por Platão entre *epistème* e *dóxa*, para aproximar o sentido de arte do conhecimento verdadeiro, ou da ciência. Ele afirma: “Platão tinha visto que, de fato, todos os discursos dizem ou a verdade ou o falso: a estes se chamam poesia, aqueles em verdade se chamam histórias”<sup>69</sup>. A seguir Bodin se pergunta: quanto, então, não teríamos a ganhar com a verdadeira história?

Ao deslocar o foco de observação sobre a história do caráter poético (*poesim*) para o de ciência, Bodin amplia o sentido da verdade da mesma para além da adequação e da fidelidade aos fatos. Assim podemos dizer que na abertura do *Methodus*, a insistência sobre a utilidade da

---

<sup>67</sup> “historia quasi supra scientias omnes in altissimo dignitatis gradu locata, nullius eget ope ac ne literis quidem ipsis, cum auditione sola, veluti per manus tradita, posteritati relinquatur”. Cf.: Ibidem. p.113a, L.15-18 (279a, L.50-55).

<sup>68</sup> Ibidem. p.113b, L.16-17 (280a, L.09-11).

<sup>69</sup> “ut Platoni visum est is enim omnem orationem ait veram esse aut falsam: hanc appellat poesim, illam vero historiam”. Cf.: Ibidem. p.114a, L.09-11 (280b, L.24-27).

história não tem outro motivo do que o de realçar que o objetivo da disciplina é conhecer “o soberano bem do homem, cujo foco recai sobre o que permite a aquisição, ou a organização, as instituições e a história política”<sup>70</sup>. Muito mais do que a explicação dos fatos por eles mesmos, o sentido da *vera narratio* visa à compreensão de outras dimensões da ação humana, ou como afirma o próprio pensador: “explica a ação do homem que vive em sociedade”<sup>71</sup>. Não por outra razão, ele a reconhece como “a que governa a vida humana, a partir do que manda a razão e da prática do que se deve fazer”<sup>72</sup>. Qual outro tipo de história, além da humana<sup>73</sup>, poderia ser útil aos homens? Bodin não tem dúvidas: as outras duas – natural e divina - seriam importantes, mas nenhuma poderia nos ajudar a compreender os sinais lançados por nossas ações no passado.

A história alçada ao campo das artes contemplaria as duas dimensões fundamentais inerentes a todas: a prática, que proviria do conhecimento dos fatos e de sua utilidade para orientar nossas ações; a teórica, resultante da procura pelas causas dos acontecimentos e da lógica que possibilita estruturar a exposição do discurso. Deixando o problema da estrutura lógica para outro momento do texto, convém agora entender melhor essa particularidade da história, a saber, a intenção de transportar para o plano discursivo o que encontramos na realidade fatural. Para isso é preciso entender como a história é percebida como a memória da humanidade.

### 3. As artes da memória: dos fatos ao discurso enquanto memória da humanidade

A história enquanto investigação dos acontecimentos do passado está fortemente associada à noção de memória<sup>74</sup>. Esse é um elemento insubstituível de qualquer conhecimento que pretenda se estabelecer a partir de parâmetros rigorosos. A memória é a garantia de que o conhecimento se dá a partir do acúmulo de experiências. A idéia de conceber um método para

<sup>70</sup> Marie-Dominique COUZINET. *Op. cit.* p.42.

<sup>71</sup> “actionem hominis in societate vitam agentis explicat”. In.: Jean BODIN. *Op. cit.* p.114b, L.09-10 (281a, L.53-54).

<sup>72</sup> “ex imperio rationis & usu rerum agendarum, humanae vitae moderatricem vocant”. Cf.: *Ibidem.* p.114b, L.19-21 (281a, L.08-10).

<sup>73</sup> “principalmente na história das experiências humanas” “praesertim in historia rerum humanarum”. Cf.: *Ibidem.* p.115a, L.31 (282a, L.34).

<sup>74</sup> A respeito da discussão entre os estudiosos do renascimento para a busca de um método e sua vinculação com a arte da memória cf. F. A. YATES. *L’art de la mémoire*. Trad. Daniel Arasse, Paris: Gallimard, 1975.

bem selecionar os dados da experiência e dispô-los de forma que reflitam a realidade, constitui o melhor caminho para se observar a história, não apenas como narrativa da experiência humana, mas como memória da humanidade. É dessa forma que podemos compreender melhor como o sentido de *vera narratio* se amplia quando o estatuto da história é alterado de gênero de escrita para arte comprometida com o conhecimento. Como analisa Julian Freund, conhecer a experiência humana implica em entender as nossas ações em todas as suas dimensões e resguardá-las da deterioração que o tempo impõe a todas as coisas<sup>75</sup>.

Ao mostrar a importância do uso da memória se enveredar pelo campo das ciências, Bodin pode afirmar com maior consistência a possibilidade de uma ciência das histórias. Ele pretende posicioná-la no interior do conjunto das ciências como o direito, a astronomia, a geometria, a aritmética. Porém, ao pensar a história como memória, deve-se restituir o valor da retórica, ao contrário do que se poderia pensar. Ela não seria mais o elemento determinante da prática de fazer as histórias, mas complementa o seu sentido. Segundo Couzinet, “separar a memória da retórica é privá-la do poder da imaginação produtiva e reduzi-la à catalogação e ao ordenamento dos dados”<sup>76</sup>. Se a história toma o rigor como elemento indispensável para que tenha alguma utilidade aos homens, por outro lado, ela não descarta que a retórica também possa contribuir nesse sentido, mesmo que com menor destaque.

A dificuldade encontrada nesse caso é saber como transportar ao nível do discurso, ou do relato, toda a complexidade e riqueza dos fatos, conservando o rigor quanto ao que é relatado. Em relação às demais disciplinas dos saberes humanos, a história leva vantagem por ter a escrita como aliada. A crítica à característica literária se mantém, não obstante Bodin reconheça a eficácia dos instrumentos retóricos que tornam o texto atraente, fácil de ser memorizado por qualquer leitor ou ouvinte. Esse é o ponto: a retórica permite a fácil memorização das histórias. Mesmo que percam em importância, as artes de escrever também exercerão sua função nessa passagem para o registro das ciências. Como nota Couzinet, não há como deixarmos de pensar que essa arte “seja capaz de se exercer sem outro instrumento que a palavra e sem o aprendizado”<sup>77</sup>. Bodin está certo de que a importância dos instrumentos da escrita vai além do fato de contribuírem para a confecção dos textos. Para ele, essas ferramentas são importantes porque fixam o passado da humanidade no espírito dos homens:

---

<sup>75</sup> Cf.: Julien FREUND. Op. cit. p.111. Cf. Jean BODIN. Op. cit. p.120a, L.23-53 (288a, L.15-288b, L.33).

<sup>76</sup> Marie-Dominique COUZINET. Op. cit. p.64.

<sup>77</sup> Ibidem. p.60.

A menos que se dê a morte do gênero humano, jamais as histórias devem morrer, mas elas permanecerão fixadas eternamente nos espíritos (*animis*) dos rústicos e dos ignorantes<sup>78</sup>.

A idéia de “fixar os fatos nos espíritos” já é uma referência direta à memória. Desde que trabalha a divisão da história em humana, natural e divina, Bodin destaca esse tema. Para as duas últimas histórias, o problema da procura pelas causas de todos os acontecimentos não se aplica. Na história divina todas as causas remontam a Deus. Como as leis eternas que vigoram sobre a natureza são também criações Dele, na história natural sempre se chegará em última instância ao Altíssimo. Nos dois casos, Deus tanto é causa, como também o fim para onde todas as coisas se orientam<sup>79</sup>. Tanto as causas quanto os efeitos são estáveis e necessários<sup>80</sup>. Já em relação à história humana o mesmo não se aplica. A investigação das origens dos acontecimentos pressupõe o retorno aos períodos mais remotos, a reconstituição de teias dos acontecimentos que se interligam, o acesso a um universo de ações e obras humanas, ao que só se tem acesso com a ajuda da memória da humanidade.

A memória possui, em relação à história humana, função correspondente à da providência em relação às histórias divina e natural. Como nessas a ordem da natureza e de todo o universo é determinada pelos ditames divinos, em relação ao fatos produzidos pelos homens, só seria possível extrair-lhes alguma ordem por meio da rememoração. Se não dispuséssemos dela, não haveria como reorganizar os fatos, e muito menos, como expô-los de forma que se tornassem compreensíveis para qualquer leitor. Desprovida da memória, a história se limitaria à invenção e à seleção das ações humanas. As causas dos acontecimentos se perderiam na noite dos tempos. Sem o uso da memória nos arriscamos a nos desorientar quanto à sucessão dos fatos e muito mais em relação ao sentido que se pode extrair deles, pois

“Na história humana o mais importante decorre da vontade humana, que sempre é distinta e não tem qualquer resultado definitivo; mas surgem todos os dias novas leis, novos costumes, novas instituições, novos ritos religiosos; e as novas ações humanas sempre estão ligadas a novos erros, a menos que sejam guiadas pela natureza, isto é, pela reta razão, ou, quando esta razão começar a se corromper, por aquela

---

<sup>78</sup> “at historiae nisi humani generis interitus antecedit, interibunt nunquam: sed in animis agrestium quoque & imperitorum perpetuo haerebunt”. Cf.: Jean BODIN. Op. cit. p.113a, L.30-33 (279b, L.15-18).

<sup>79</sup> Ibidem. p.115a, L.34-35 (282a, L.37-38).

<sup>80</sup> “...naturales enim necessariam habent & stabilem causarum consecutionem...” Cf.: Ibidem. p.115a, L.35-36 (282a, L.39-40).



que está mais próxima do princípio original, a divina prudência, não completa a conexão das causas; se dela nos distanciamos, caímos precipitados em toda desonra”<sup>81</sup>.

A advertência acima pretende chamar a atenção para o perigo de nos concentrarmos apenas na percepção do presente, do imediato, sem que possamos remontar às causas dos acontecimentos e a todo o passado que lhe deu origem. Segundo a avaliação de Bodin, ou bem estamos orientados pela reta razão ou bem nos encontramos perdidos na desordem dos fatos, imersos nas mazelas terrestres. Nesse caso devemos nos valer da memória para que a história adquira relevância. Para o pensador é da relação que mantemos com a história, de nossa percepção de uma certa ordem do tempo, que concebemos a justiça, o útil e o honesto. A memória é a segurança que os homens têm de não se perderem completamente na desordem dos acontecimentos passados e presentes. Sem ela, estaríamos “soterrados por imagens falsas”, ou como ele próprio analisa

“De fato, ainda que a mente do hominem, emanada da mente divina e eterna, se distancie o mais possível dessa queda terrestre, porque ainda está imersa profundamente na matéria impura, é, pelo contágio dela, de tal modo afetada e a tal ponto dividida pelas perturbações que a ela se opõem, que não se pode, sem a ajuda divina, nem recobrar-se, nem obter nenhuma parte da justiça, nem nada fazer de acordo com a natureza, a partir de que operasse. Assim, por todo o tempo em que estamos sobrecarregados pelos obstáculos dos sentidos e pela imagem falsa das coisas, não podemos discernir nem o útil nem o verdadeiro do falso nem o torpe do bom: mas por abuso das palavras atribuímos prudência a quem é menos enganado”<sup>82</sup>.

Distinguir o útil do inútil, o justo do injusto, o honesto do desonesto, enfim, adquirir a prudência necessária em todas as ações é o objetivo do uso da memória. O conhecimento da regularidade das histórias se entrelaça ao imperativo moral para a ação humana. O aprendizado da prudência estaria condicionado à percepção de uma certa ordem no tempo, a uma certa noção de circularidade dos eventos. Se o círculo remete à ordem da natureza, por outro lado, a importância da repetição dos fatos está em que com ela podemos avaliar as razões dos acertos e

---

<sup>81</sup> “at humana historia quod magna sui parte fluit ab hominum voluntate, quae semper sui dissimilis est, nullum exitum habet: sed quotidie novae leges, novi mores, nova instituta, novi ritus oboriuntur; atque omnino humanae actiones novis semper erroribus implicantur, nisi à natura duce, id est à recta ratione, vel cum depravari coeperit, ab ea quae proprius abest ab ortus sui principio, divina prudentia fine consequentibus causis dirigantur: à qua si aberravimus, praecipites in omne dedecus labemur...” Cf.: Ibidem. p.115a, L.46-57 (282a, L.55- 282b, L.08).

<sup>82</sup> “tametsi enim mens hominis ab aeterna divinaque mente delibata, se quam longissime potest ab hac terrestri labe seiungit, quia tamen impurae materiae penitus est immersa, eius contagione sic afficitur, & perturbationibus secum dissidentibus adeo distrahitur, ut sine ope divina nec seipsam erigere, nec ullam justitiae partem adipisci. nec quicquam naturae congruenter agere possit ex quo efficitur. Ut quandiu sensuum impedimentis & falsa rerum imagine obruimur, nec utile ab inutili, nec verum à falso, nec turpe ab honesto discernere queamus: sed verborum abusu prudentiae tribuimus quo minus peccatur”. Cf.: Ibidem. p.115a, L.58-115b, L.12 (282b, L.11- 28).

erros. O pressuposto do argumento bodiniano é que o aprendizado da prudência resulta de um exercício da memória:

Na verdade, para que se possa adquirir a prudência, nada é mais importante ou mais necessário do que a história, em razão dos acontecimentos humanos se repetirem como num círculo, em que se retorna sempre ao mesmo ponto: julgamos que sobretudo a ela devem aplicar-se aqueles que não vivam uma vida solitária, mas por homens reunidos e adaptados em sociedade”<sup>83</sup>.

Deve-se à repetição e à memória todo o conhecimento que se tem das sociedades. O seu passado constitui-se de fatos memoráveis reunidos (*memoratu digna complectitur*). Bodin pretende afirmar que desde a história de sociedades particulares até aquelas que compara vários povos, “como os persas, os gregos e os egípcios”, todas dependem de nossa capacidade de localizar os fatos no tempo, saber em que momento eles se fixam, entender a ordem de sucessão dos acontecimentos. A memória nos permite remontar às origens, não apenas para que possamos localizar os fatos no tempo, cristalizando-os no passado, mas para que nos seja possível reconstituir o desenvolvimento das causas e dos efeitos das ações humanas. Bodin é categórico:

Ou se retorna ao que está no nascimento das cidades ou ao fim destas, ou se conhece, a partir da recordação dos fatos reunidos, o início, o fortalecimento, o apogeu, a decadência e o fim da repúblicas.<sup>84</sup>

O reconhecimento da história como memória da humanidade nos permite concluir que esta é a mais elevada consideração que se poderia conferir à disciplina. Porém, o fato de Bodin tê-la dividido em três – divina, natural e humana - impõe a pergunta: qual delas melhor incorporaria a memória da humanidade? Para Couzinet, não caberia separá-las tão radicalmente, porque haveria uma continuidade entre elas. O mundo e os homens ainda refletem a ordem preconcebida por Deus. Não se pode separá-las também porque não há distinção entre as memórias. Se alguma distinção existe, é apenas relativa aos conteúdos das histórias, aos fatos que as compõem. É a uniformidade da memória que define a história em

---

<sup>83</sup> “quam quidem prudentiam comparandam cum nihil sit majus, aut magis necessarium historia, propter humanos casus qui velut in orbem sui similes aliquando recurrunt: in ea praesertim elaborandum iis esse judicamus, qui non solitariam vitam agant, sed ad hominum coetus ac societates accommodatam”. Cf.: Ibidem. p.115b, L.12-19 (282b, L.29- 38).

<sup>84</sup> “aut ab ortu cujusque civitatis vel ab extrema memoria, vel ab orbe condito rerumpublicarum initia, incrementa, status, conversiones, exitus memorantur...”. Cf.: Ibidem. p.115b, L.37-41 (283a, L. 05-10).

sentido amplo, pois a variação nos conteúdos reflete muito mais os interesses particulares de conhecimento<sup>85</sup>:

A história, enquanto memória e conteúdo da memória, é constitutiva de todo saber: saber sobre as ações humanas (coisa fácil de se representar), sobre a natureza como memorial ou monumento da criação e do poder divino, enfim, saber sobre as religiões nas suas manifestações sociais e seus oráculos. Dito de outra maneira, todo conhecimento não saberia se referir a não ser em termos de recordação<sup>86</sup>.

Reconhecida a importância da memória o pensador vai mencionar a necessidade ou a utilidade de se adotar um método para melhor conhecer as histórias, que fosse capaz de organizar e facilitar a compreensão dos relatos colhidos. A arte da memória é um elemento que antecipa a discussão sobre a importância do aprimoramento metódico. Como avalia Couzinet, a insistência sobre o tema da memória, mais do que “fazer referência a uma faculdade do espírito”, nos leva também à discussão sobre a mudança da técnica da artes da memória, debate que teve lugar entre os séculos XIV e XVI. Preservando os princípios das teses já defendidas pelos clássicos – Platão, Aristóteles, Cícero e Quintiliano -, a nova exigência de se aprofundar em outras técnicas altera, principalmente, as finalidades do conhecimento. Se antes as artes tinham por objetivo o aprimoramento da intervenção prática, no renascimento, elas buscam ultrapassar os limites da experiência e visam a elaboração teórica universal<sup>87</sup>.

Não por outra razão, as primeiras linhas do capítulo II –“Sobre a ordem das histórias” (*De ordine historiarum*) - trazem a intenção de aplicar às histórias o rigor que é próprio das artes<sup>88</sup>. Ao propor esse reajuste, o pensador visa tornar acessível, e o mais amplo possível, o conhecimento da disciplina, ou, como ele próprio diz “tornar, então, plena e fácil a ciência das

---

<sup>85</sup> “...Bodin no *Methodus* estava mais interessado nas espécies do que nos gêneros da história do mundo...” Cf. Donald R. KELLEY. “The development and context of Bodin’s method”. p.141.

<sup>86</sup> “...toda história é memória e é, sem dúvida, nesse sentido que é preciso compreender a continuidade entre as três histórias e a possibilidade de passar de uma à outra”. In.: Marie-Dominique COUZINET. Op. cit. p.60.

<sup>87</sup> “as técnicas da memória artificial se encontram assim transferidas do domínio da retórica e de uma finalidade prática (pois, são os instrumentos mnemotécnicos e de ajuda para a produção de um discurso mais e mais abundante), para aquele mais vasto da lógica como saber universal”. In.: Ibidem. p.62.

<sup>88</sup> A necessidade que o pensador traz à tona acompanha as advertências lançadas contra os glosadores, pois, “que não satisfaz então acumular um número tão grande de historiadores, se não sabemos como usá-los, sendo então necessário saber em qual ordem e qual o modo deveriam-se lê-los” “(neque enim satis est magnum historicorum cumulum domi habere, nisi cujusque usus & quo quisque ordine ac modo legi debeat intelligatur)”. O objetivo desta advertência é evitar a confusão quando à ordem das histórias. O manuseio destas sem o rigor necessário oriundo das artes, poderia fazer com que nada fosse possível aprender, como poderia tornar ruinoso ou insignificante o uso da memória. Cf. Jean BODIN. Op. cit. p.116a, L.31-34 (283b, L.14-18).

histórias”<sup>89</sup>. A análise da forma como se recolhem e organizam os fatos figura como o primeiro elemento necessário para que se possa atingir tal objetivo: “aquela mestra das artes que se devem ensinar, a qual é chamada análise”.

A preocupação é conservar a integridade das duas dimensões características das artes: o estudo do particular por meio do ensinamento dos fatos; conhecer o universal, com o aprendizado das origens e causas dos acontecimentos. Por isso, ao provar a importância de não tomar a história como uma totalidade, mas dividi-la em partes menores, e essas em outras partes, Bodin pretende enfatizar a necessidade de que todas as partes estejam coerentemente organizadas de tal forma a ordem facilite o aprendizado sobre as ações humanas<sup>90</sup>. O que poderíamos pensar como dimensões contrárias, o particular e o universal, na perspectiva bodiniana tornam-se complementares. A necessidade de extrair uma síntese é suplantada pela ordem que conservaria os fatos disponíveis ao aprendizado e interligados em um mesmo relato:

Não é preciso se realizar nenhuma síntese, já que as partes de quase todas as histórias estão entre si ligadas e reunidas pelos eruditos com grande aplicação como se fossem um só corpo; contudo, foram por alguns separadas de modo inábeil. Mas há tanta coerência entre as partes e o todo, que de modo algum poderiam manter-se, se fossem separadas de si próprias<sup>91</sup>.

Mas o que Bodin entende por história universal? Como indicamos em outras partes, não poderá ser a história de todos os acontecimentos do passado. Este “universal limitado”, se caracterizaria pelas histórias de relatos dos povos mais notáveis, desde sua origem, incluindo todos os fatos ocorridos na guerra e na paz. Porém, os acontecimentos omitidos, reconhece o pensador, seriam mais numerosos do que os relatados, em razão da quantidade e variedade de fatores a considerar para cada povo. Isso torna claro porque o trabalho de recolher os fatos nos obriga ao uso de um método. Somente com a ajuda desse instrumento é possível construir um quadro (*communem velut omnium temporum tabulam*<sup>92</sup>) a partir do qual se contemplem as

---

<sup>89</sup> “...ut igitur plena sit & facilis historiarum scientia”. Cf.: Ibidem. p.116a, L.43 (283b, L.28).

<sup>90</sup> “quae universum in partes secare, & partis cujusque particulas rursus dividere, totiusque ac partium cohaerentiam quasi concentum inter ipsa mira facilitate docet”. Cf.: Ibidem. p.116a, L.45-49 (283b, L.28-36).

<sup>91</sup> “nihil enim in synthesi nobis est elaborandum, cum historiarum ferè omnium membra inter se apta sint, magnoque studio ab eruditis in unum veluti corpus coagmentata: sed imperitè à nonnullis separantur. est autem partium ac totius tanta cohaerentia, ut si divellantur à se ipsa nullo modo constare possint”. Cf.: Ibidem. p.116a, L.49-55 (283b, L.36-46).

<sup>92</sup> Ibidem. p.116b, L.26 (284a, L.23).

origens do mundo e das religiões, assim como as origens dos povos, seu apogeu, decadência e queda, bem como que nos permita observar as qualidades das repúblicas<sup>93</sup>.

Não é o método que define as histórias, mas é ele que avalia o trabalho do historiador, sustentando seu valor, uma vez que pode abranger o maior número de fatos. Segundo a análise de Couzinet, o método é o que confere a visão de conjunto aos particulares incompletos e desconexos. Por isso, a história não se reduz à memória, mas constitui uma etapa de todo um trabalho metódico que objetiva decifrar os dados da realidade concreta, de maneira que, ordenados, permitam aos homens entender o passado, perceber o presente e utilizá-los em proveito dos interesses futuros:

“Com efeito, como arte da história, o *Methodus* faz da memória histórica a primeira etapa de um método que deve estender a capacidade da memória ao conjunto do conhecimento: não somente à história humana, mais às histórias natural e divina [...] No *Methodus*, Bodin tem por finalidade construir uma visão de conjunto da história, sintética e ordenada, permitindo aos leitores seu bom uso. O método tem por instrumento a análise, seja a classificação da matéria recolhida nas histórias, sob rubricas (títulos) determinadas anteriormente. Estas rubricas são em nome de três: a história humana, a história natural e a história divina. Elas se distinguem por seus objetos: o homem, a natureza e Deus, e pela natureza de seus procedimentos. Uma explica as ações do homem na sociedade, a outra deduz as causas na natureza à partir do primeiro princípio; e a terceira contempla o poder de Deus e dos espíritos imortais. Elas se distinguem também pela natureza do assentimento que suscitam: provável, necessário e religioso; pelas virtudes que engendram, todas consistindo uma forma particular de análise”<sup>94</sup>.

Se forem fornecidos os elementos que tornam evidentes a história como ciência, poderemos diferenciar então a proximidade da ordem das histórias daquela da cosmografia<sup>95</sup>. Muito do que escrevem os historiadores mais completos é tomado de empréstimo dos geógrafos. Como afirma o pensador, “de sorte que se uma arte é necessária aos historiadores, observa-se que a geografia é de suma importância”<sup>96</sup>. Quando história e geografia se entrelaçam, elas se confundem também sob o mesmo signo da ciência.

#### 4. A História e as ciências

---

<sup>93</sup> Ibidem. p.116b, L.42-46 (284a, L.44-49).

<sup>94</sup> Marie-Dominique COUZINET. Op. cit. p.75.

<sup>95</sup> Jean BODIN. Op. cit. p.118a, L.17-28 (285b, L.59-286a, L.14).

Conclui-se que a história e a geografia se identificam enquanto disciplinas do conhecimento, porque estão comprometidas com o procura da verdade de seus objetos de estudo; e porque para chegarem a seus objetivos valem-se de instrumentos que lhes garantem o rigor próprio das ciências. De acordo com Couzinet, a aproximação entre a história e a geografia é tão decisiva no *Methodus*, que é com base nesta última que julgamos a primeira

“Na medida em que a ‘natureza dos povos’ se destaca na geografia, é a geografia que fornecerá o critério de julgamento da história narrada pelos historiadores”<sup>97</sup>.

A localização geográfica exerceria influência sobre os povos. A vontade humana e os dados geográficos seriam elementos distintos, é preciso reconhecer, mas que poderiam influenciar-lhe. No entanto, mesmo que se apropriando de elementos de outras ciências e se valendo-se das suas ferramentas metódicas, a história comporta limites que nos impedem de reconhecê-la como ciência verdadeira, isenta de quaisquer imprecisões. Como dissemos, Bodin está ciente desses limites, desde o instante em que descarta a possibilidade da ordenação das histórias representar a totalidade dos acontecimentos do passado. Ao insistir na aproximação com outras ciências, o pensador pretende fazer com que as afirmações da história sejam, tanto quanto possível, as mais consistentes e críveis. Como afirma Couzinet:

O conhecimento da natureza dos povos não pode, então, fazer da história humana uma ciência, porque as vontades sendo livres, continuam a escapar a todas as previsões como também a todas reconstruções *a posteriori*. Mas no caso preciso da leitura da histórias, o conhecimento do natural dos povos tem uma função essencial, que permite estabelecer as condições de possibilidade de uma afirmação”<sup>98</sup>.

A cosmografia é tão importante quanto a geografia para demonstrar que o método, enquanto fator estruturador das histórias, pode levar a resultados mais precisos. Ela fornece ao pensador uma lógica local, sob a forma de uma teoria dos climas<sup>99</sup>. É justo apontar que uma das bases teóricas da noção de ordem bodiniana é a cosmografia ptolomaica<sup>100</sup>. Essa ciência

<sup>96</sup> “ut si ars ulla historico necessaria sit, profecto geographia summè necessaria videatur”. Cf.: Ibidem. p.118a, L.17-28 (285b, L.59-286a, L.14).

<sup>97</sup> Marie-Dominique COUZINET. Op. cit. p.163. Sobre esse tema o livro de Couzinet fornece a mais completa análise.

<sup>98</sup> Ibidem. p.165.

<sup>99</sup> Ibidem. p.205.

<sup>100</sup> Cf. Frank LESTRIGNANT. “Jean Bodin, cosmógrafo”. In.: Jean Bodin. Actes du colloque interdisciplinaire d’Angers, t. I, p.133-145; Marie-Dominique COUZINET. Op. cit. p.205-221. Por analisar a fundo como Bodin pensa a aproximação da história com outras ciências, a interpretação de Couzinet contribui para esclarecer em que sentido a cosmografia é uma das chaves para entendermos a passagem da história para o registro das ciências.

acentua a supremacia do global sobre o local, “que insiste sobre a importância da visão da relações das partes entre elas e com o todo, no sentido de que apenas a consideração do todo pode dar razão à disposição das partes”<sup>101</sup>. A cosmografia nos leva a entender o universal obtido a partir da observação de sua relação com os particulares. Bodin tem claro que não se poderia conhecer o particular a partir do universal, e muito menos, estabelecer o último com base no conhecimento do primeiro. Ele exige que se mantenha a análise com vistas a uma relação entre as duas dimensões :

“Que não divida de outro modo o todo da história. E assim como se enganaram os que observaram os registros das regiões antes que tenham declarado cuidadosamente, do todo, a relação das partes singulares entre si e com o todo, assim também não erram menos os que julgam que possam compreender as histórias singulares antes que tenham julgado, como num quadro exposto, ordem e série da história toda e de todas as épocas”<sup>102</sup>.

Para uma análise das ações humanas e seus desdobramentos na política, o conhecimento teórico, tanto da geografia quanto da cosmografia, pode nos ajudar a entender como é possível afirmar uma universalidade, sem descartar inteiramente a observação do particular. Com base na avaliação de Couzinet, podemos enveredar na procura das conexões entre a história e outras ciências, o que, aliás, Bodin fará em relação à *scientia politica*. A perspectiva de Couzinet sobre a cosmografia e a geografia no *Methodus* nos esclarece sobre essa mudança de registros. Ela abre caminho para pensar que, mesmo transitando sobre um terreno movediço, como o das ações humanas, a observação sobre o particular mira a produção de um conhecimento universal, ainda que o universal seja pensado dentro de certos limites. Nesse caso, o recurso ao método é inerente à própria intenção de produzir um saber rigoroso, sistêmico e geral a partir das particularidades dos povos ou das repúblicas. Bodin limitará seu interesse quase que exclusivamente às ações humanas e aos costumes dos povos, pois, o que se entende por história não é outra coisa que “a narração verdadeira das coisas produzidas no passado”<sup>103</sup>. Pois, são de tal forma variadas as histórias que é preciso saber com precisão o que se vai conhecer delas:

---

<sup>101</sup> Marie-Dominique COUZINET. Op. cit. p.206.

<sup>102</sup> “Non aliter historiam universam partiemur. & quemadmodum falluntur qui regionum tabulas prius intuentur, quam totius universi orbis partiumque singularum inter se & cum toto rationem accuratè didicerint: ita non minùs errant, qui singulas historias prius intelligere se posse putant, quam universae historiae omniunquae temporum ordinem ac seriem velut in tabula proposita judicant”. Cf.: Jean BODIN. Op. cit. p.118b, L.28-37 (286b, L.22-33).

<sup>103</sup> Ibidem. p.119a, L.16-28 (287a, L.18-31).

“A não ser que as ações e coisas humanas sejam classificadas por gêneros precisos de ações dos homens, não podem as histórias ser claramente compreendidas, nem podem por muito tempo ser mantidas pela memória. O que então costumam fazer homens doutos em outras partes, consultar a memória, julgo que o mesmo deve fazer-se com a história, isto é, componham-se por uma ordem precisa como alguns lugares comuns (*loci*) das coisas memoráveis, de modo que a partir deles, como de tesouros, citemos numerosos exemplos para ações que se deve dispor; o certo é que não têm faltado estudos de nossos eruditos, que, pela leitura da história, (formaram) engenhosas conclusões que chamam de apotegmas<sup>104</sup> .

A opção pela história humana não significa, como vimos, o desprezo pelas outras histórias. Bodin evita com essa priorização incorrer nos erros que acusa e critica, isto é, não saber dividir corretamente a variedade de temas e não conseguir apresentá-los segundo uma ordem coerente. Para Couzinet, é preciso não se deixar levar pela alternativa fácil de reduzir a teoria bodiniana sobre a história a uma teoria das ações humanas<sup>105</sup>. A confiança no método advém do fato dele tornar, ao mesmo tempo, objeto e produto de conhecimento o que em princípio seriam “as coisas humanas” plenas de “obscuridade e confusão”. Com base nisso, o pensador estabelece os objetivos: primeiro, ordenar as coisas humanas e as ações, separadas por partes; depois indicar, entre tantos, os fatos mais importantes, acomodando-os em lugares determinados (*loci*)<sup>106</sup>. E o que são as ações humanas? Bodin as define assim:

“definem como ação aquela que se volta sobre si mesma e não deixa obra, com exceção, é verdade, daquela que produz uma obra, como o escrever, mas por uma estranha sutileza das palavras, visto que todo nosso discurso diz respeito ao regime do povo, devemos definir a palavra de modo mais amplo, para que abarque decisões, ditos, feitos, os quais são produzidos pela vontade do homem<sup>107</sup> .

Não havendo mais dúvidas quanto à importância e à necessidade do método, é preciso responder: qual o seu estatuto no texto de Bodin? Um ponto de partida é buscarmos outro

<sup>104</sup> “...ut nisi certis quibusdam generibus hominum actiones ac res humanae distribuuntur, nec planè historiae percipi, nec perceptae memoria diu contineri possunt. Quod igitur viri docti facere solent in aliis artibus, ut memoriae consulant idem quoque in historia faciendum judico: id est ut loci communes rerum memorabilium certo quodam ordine componantur, ut ex iis, velut e thesauris, ad actiones dirigendas exemplorum varietatem proferamus, & quidem nobis hominum eruditorum studia non defuere, qui ex historiarum lectione argutas sententias, quae apothegmata vocant...” Cf.: Ibidem. p.119a, L.16-28 (287a, L.18-31).

<sup>105</sup> “Não confundir a história humana com outras histórias não tem por resultado a autonomização das ações humanas, mas a determinação mais precisa de seus campos, de suas interferências com as ações natural e divina e dos limites de seus exercícios”. In.: Marie-Dominique COUZINET. Op. cit. p.78. Cf. Jean BODIN. Op. cit. p.119a, L.42-44 (287a, L.51-53).

<sup>106</sup> Jean BODIN. Op. cit. p.119a, L.46-56 (287a, L.57-287b, L.06).

<sup>107</sup> “Actionem definiunt, quae in seipsam vertitur, nec ullum opus relinquit, ut fermo: essectionem verò quae opus molitur, ut scriptio, sed remota verborum subtilitate, quoniam in populari ratione omnis nostra versatur oratio, latiùs actionis verbum definiendum nobis est, ut consilia, dicta, facta, quae prodeunt ab hominis voluntate, complectatur...” Cf.: Ibidem. p.119a, L.56-119b-01 (287b, L.06-17).



sentido que não aquele que nos foi dado pela filosofia moderna, após Descartes. Kelley acentua que, como o foco bodiniano se concentra sobre a história, isso já é uma clara demonstração da diferença entre as concepções dos dois pensadores franceses. O ponto de partida da perspectiva bodiniana é o debate proporcionado pelo humanismo. Assim, certas distinções que a perspectiva moderna comporta, não se verificam no pensamento de Bodin. Por exemplo, “ele nunca fez uma distinção consistente entre a história como objeto (*actio*) e a história como tema (*narratio*)”<sup>108</sup>. Exatamente por se referir ao método, conceito que marcará profundamente a filosofia a partir do século XVII, é automático que recuperemos no passado um pouco sobre a origem do debate. Veremos que a inspiração bodiniana tem origem nos clássicos humanistas. Como afirma Kelley:

“ele adota o modelo da lógica humanista, com ênfase no o tópico da *distributio* devido à referência prática para a resolução de problemas particulares. O seu propósito foi literalmente definir os lugares comuns da história (*loci communes*) e, sem dar muita atenção ao contexto, relocar a evidência histórica em um caminho racional ou, pelo menos, útil”<sup>109</sup>.

Vejamos em que sentido a ciência jurídica e o debate sobre a lógica se confluem para que obtenhamos um conhecimento que congregue a investigação sobre o particular e o universal.

---

<sup>108</sup> Donald R. KELLEY. Op. cit. p.139.

<sup>109</sup> Ibidem. p.139.

## Capítulo II

### Conceber o método: da retórica ao julgamento das histórias

O que se tentará apresentar a seguir é o estatuto do método no *Methodus* de Jean Bodin. A primeira alternativa para atingirmos nosso objetivo é recuperar parte do debate que exerceu influência sobre o pensador. Os trabalhos dos lógicos renascentistas Pierre de la Ramée (Ramus) e de Adrien Turnèbe são capitais para nos mostrar em que sentido a idéia de método se insere num debate sobre a lógica, que remonta a Platão e a Aristóteles. A polêmica que se desenvolverá entre Ramus e Turnèbe gira em torno do problema de saber se é necessário o método único ou vários métodos para que nos seja possível estabelecer um conhecimento rigoroso.

Nosso interesse não é reconstituir aqui todo o debate sobre o método que se desenvolveu ao longo do renascimento. Pretendemos apontar como no *Methodus* a discussão sobre os fundamentos do método nos remete ao debate sobre o direito. Estudaremos o contexto do debate entre as escolas de ensino do direito na renascença. Deste ponto veremos em primeiro lugar como a perspectiva que Bodin adota em seu trabalho se distancia dos juristas humanistas franceses. Depois avaliamos como a alternativa metódica que ele propõe para o conhecimento das histórias concorda ao mesmo tempo com o debate sobre as princípios lógicos do conhecimento e também a postura crítica que os juristas humanistas franceses assumem face à escola italiana.

Por fim, pretendemos explicar como o método de conhecimento das histórias incorpora um saber sobre o universal -princípios do direito- e sobre o particular -os fatos históricos. Como instrumento de pesquisa, o método garante o rigor da investigação e permite que o investigador das histórias se coloque antes os fatos não mais como historiador e como jurista, mas como juiz dos mesmos.

## 1. Conhecer a história: a necessidade do método

O alvo do método é estabelecer um conhecimento de nossas ações. Na abertura do capítulo III do *Methodus*<sup>1</sup>, Bodin explica a característica das histórias e os limites da nossa memória para que se possa conhecê-las. Ele afirma:

Mas as ações humanas são tão variadas e desordenadas, as histórias tão abundantes e fecundas que, a não ser que as ações e coisas humanas sejam classificadas por gêneros precisos de homens, não podem as histórias ser claramente compreendidas nem, compreendidas, podem por muito tempo ser mantidas pela memória”<sup>2</sup>.

A impressão sobre a dificuldade de se conhecer a história não traz implícita qualquer conotação negativa quanto ao seu conteúdo. Pelo contrário, o fato dos conteúdos serem variados contrasta com a propriedade de serem fecundos. A referência à importância da distribuição é a deixa para entendermos como o método procederá em sua tarefa de estabelecer uma ordem. Seguindo o argumento, Bodin nos fala da organização dos diversos tipos de ação em lugares comuns (*loci communes*), um novo elemento para entendermos as propriedades dessa ferramenta tão indispensável. Para lembrar, o método teria por função apropriar-se da desordem e da confusão dos fatos para fazer com que deles brotasse algum tipo de conhecimento. Cesare Vasoli comenta que o reconhecer os limites humanos para estabelecer o conhecimento da história já abre caminho para a proposição do método:

A sua [de Bodin] útil passagem pelo passado ‘civil’ do gênero humano exigia, então, um guia certo e um ‘método’ próprio, capaz de recolher e ordenar todos os objetos do saber histórico e jurídico; um procedimento de tal forma simples, claro, fácil e profícuo, que permitisse reenviar qualquer noção particular aos princípios universais e transportar-se à multiplicidade inesaurível de eventos, fatos e ‘exemplos’<sup>3</sup>.

Ao mencionar a necessidade da distribuição e da organização das ações em *loci*, Bodin apenas explicita a dificuldade inerente ao trabalho do historiador. Girolamo Cotroneo avalia que os problemas que o historiador enfrenta no estudo de sua matéria podem se resumir em

---

<sup>1</sup> O título em latim é “De Locis historiarum rectè instituendis”.

<sup>2</sup> “humanarum autem actionum tanta varietas est & confusio, tanta historiarum ubertas & copia, ut nisi certis quibusdam generibus hominum actiones ac res humanae distribuuntur, nec planè historiae percipi, nec perceptae memoria diu contineri possunt”. Cf.: Jean BODIN. *Methodus*. In.: *op. cit.* p.119a, L.16-28 (287a, L.18-31)

<sup>3</sup> Cesare VASOLI. “Il metodo ne ‘La République’”. In.: *La République di Jean Bodin – Atti del convegno di Perugia*. Firenze: Leo S. Olschki, 1980. p.8.

duas noções: a objetividade e a veracidade<sup>4</sup>. No momento em que o historiador se apropria dos fatos, para conhecê-los, e apresenta o conhecimento dos mesmos aos homens, ele se defronta com o seguinte dilema: em se mantendo fiel à descrição dos acontecimentos, não poderia julgar os mesmos; lançando toda sorte de juízos sobre as ações humanas, pode, tanto interferir no conteúdo do que é historiado, como pode alterar influenciar a opinião daquele que lê as histórias, não deixando que apenas o fato opere essa mudança. Cabe, então, perguntar: qual dessas opções o historiador deverá satisfazer? Cotroneo interpreta que não devemos encarar as duas alternativas como excludentes entre si. Para ele, Bodin vai reivindicar as duas posições como sendo características do historiador.

Pensando nas dificuldades aventadas até aqui cabe perguntar como o uso do método pode contribuir para o melhor conhecimento e aprendizado da história. A ferramenta deverá se concentrar, portanto, no passado humano, não obstante Bodin o divida em vários níveis, ao analisar os estágios de desenvolvimento da humanidade. Ele não menciona explicitamente o que o leva a estabelecer tal classificação, mas seu objetivo é o de ordenar a diversidade dos acontecimentos para que se possa compreendê-los de maneira mais fácil. Priorizando o estudo da história humana nos deparamos com o problema de que a vontade livre constitui o princípio de toda ação humana<sup>5</sup>. Isso não quer dizer, no entanto, que o homem esteja livre dos desígnios da providência, mas, como afirma Couzinet, é um dado importante para que entendamos a complexa posição renascentista de Bodin. O que se poderia saber, então, sobre a vontade dos homens?

De um lado, o que ela já produziu e se pode observar nos fatos deixados ao longo do tempo. De outro, concluir que nossas ações se orientam na direção da paz e da felicidade. Nesse ponto elas se relacionam com Deus, ainda que de uma maneira particular. Embora a afirmação nos faça pressupor a proximidade entre as perspectivas de santo Agostinho<sup>6</sup> e Bodin,

---

<sup>4</sup> Girolamo COTRONEO. "Le quatrieme chapitre de la Methodus - Nouvelles analyses et perspectives historiographiques". In.: Jean Bodin - *Actes du colloque International Jean Bodin à Munich*. Munich: Verlag, 1973. p.89.

<sup>5</sup> Marie-Dominique COUZINET. "La philosophie morale de Jean Bodin dans le paradoxe de 1596. Un hypothèse de lecture". In.: texto ainda a ser publicado. p.8.

<sup>6</sup> Sobre o problema da finalidade, Jacques KRYNEN analisa que na *Cidade de Deus* (XIX,13), Agostinho afirma a paz como a finalidade do *Estado*. Por isso: "os súditos devem fidelidade, ajuda e sustentação ao príncipe, aquele que lhes deve proteção e defesa. A bondade de uns requer aquela do outro. A paz está no amor recíproco do rei e dos súditos. Assegurado da estabilidade e do fundamento do corpo político, o rei pode então estender todas as suas energias ao serviço de sua missão de paz, tão inerente à sua função". In.: Jacques KRYNEN. *Idéal du prince et pouvoir royal en France à la fin du Moyen Age (1380-1440). Étude de la littérature politique du temps*. Paris: Éditions A. Et J. Picard, 1981. p.165-66.

Couzinet sustenta que, neste caso, o pensador francês se distancia neste aspecto da perspectiva renascentista. Essa distinção é importante para mostrar que as ações humanas não necessariamente devem se orientar para Deus e que essa opção é a garantia de se atingir o bem supremo. A relação do homem perante o Altíssimo é a de submissão e nossa vontade não reflete necessariamente a vontade de Deus<sup>7</sup>.

Bodin define ações como aquilo que se “volta sobre si mesmo” (*seipsam vertitur*) sem que deste movimento se construam necessariamente obras relevantes. Ele vai estender o sentido das ações para que possam fazer referência a tudo o que provém da vontade humana, a mestra de todos os nossos atos que, “volta-se à razão ou à faculdade inferior de sua alma para coisas que se deve aspirar ou evitar”<sup>8</sup>. É fundamental entender que nossa vontade pode aspirar à razão ou às coisas inferiores. Isso para demonstrar que nosso interesse pela contemplação das idéias, assim como pelas coisas práticas, não resulta de uma disposição natural, mas de um impulso da vontade. Esta referência torna mais clara a passagem na qual Bodin menciona o tema do gosto da contemplação, em oposição à necessidade das ações. O pensador coloca no centro do debate a discussão sobre a *vita activa* e a *vita contemplativa*, não para enfatizar que essas dimensões da vida humana sejam inconciliáveis, mas, ao contrário, para destacar a importância de ambas:

E ainda como a contemplação seja dita menos propriamente ação, assim ainda Aristóteles a denominou; sem discordar de si mesmo, definiu a vida feliz do mesmo modo que uma ação<sup>9</sup>.

No entender de Bodin, contemplação e ação se complementam na definição de um mesmo elemento motor da vontade humana. O método deverá abarcar um conhecimento o mais completo possível, a saber, que possa envolver, tanto o que provém do nosso desejo de agir, quanto o que advém exclusivamente do uso da razão. Kelley comenta que o interesse pelas diferentes histórias – humana, natural e divina -, explica-se pelo propósito de ocupar-se o mais completamente possível dos conteúdos das histórias. Em relação a esta intenção, Bodin

---

<sup>7</sup> Como se pode verificar: “Bodin formula a questão em termos de *oficium*: o que deve fazer o homem para atingir a felicidade? Sua resposta é a seguinte: ele deve obedecer a Deus. Mas constatamos aqui que Bodin não diz que ele deve amar a Deus. Como já o sabemos, a teoria segundo a qual o soberano bem pode ser atingido pelo amor é o ponto que o neoplatonismo mais influenciou ao longo da renascença. Bodin não se situa nesta perspectiva; ele definiu por amor apenas o último degrau da ascensão”. In.: Marie-Dominique COUZINET. “La philosophie morale de Jean Bodin dans le paradoxe de 1596. Un hypothèse de lecture”. In.: texto ainda a ser publicado. p.9.

<sup>8</sup> “sive ad rationem, suae ad vim animae inferiorem sese converterit in rebus expetendis ac fugiendis”. In.: Jean BODIN. Op. cit. p.119b, L.27-29 (287b, L.50-52).

não é o primeiro renascentista a se manifestar. Christophe Milieu (Mylaeus), ao publicar em 1548 o *De Scribenda universitatis rerum historia*, atribui um caráter universal ao conhecimento, tornando seu o conjunto “correspondente a três degraus progressivos do saber, a natureza, a prudência e a sapiência”<sup>10</sup>. Embora a perspectiva bodiniana seja distinta, é pelo estabelecimento desses degraus progressivos, dos mais simples ao mais complexos da história humana, para a natural até a divina, que encontramos as matrizes lógicas desta perspectiva para o conhecimento da história. No entender de Couzinet, a história humana:

“é somente a primeira etapa de um processo que deve conduzir cada homem de um degrau inferior de saber para os degraus superiores, designados respectivamente por Bodin como ‘história natural’ e história divina’. No processo humano de conhecimento, que vai dos conhecimentos mais simples e mais acessíveis aos mais complexos e das artes às ciências, reconhecemos a progressão metódica do conhecido ao não conhecido definida por Ramus”<sup>11</sup>.

Apenas com o uso do método é possível entendermos completamente a intenção de obter um conhecimento completo das ações humanas, o que deveria ser capaz de remeter o particular ao universal e nunca apresentar estes campos como opostos. Com isso, deixamos a discussão sobre a aplicação do método para avaliar seu estatuto no contexto da lógica.

## 2. O debate sobre a lógica e o método: matrizes do *Methodus*

Para entendermos como Bodin vai conhecer as histórias de forma completa é importante recuperarmos um pouco da discussão sobre o método que se deu entre os estudiosos de seu tempo. O trabalho do lógico Pierre de la Ramée<sup>12</sup> (Ramus) foi decisivo para demonstrar

<sup>9</sup> “Ac tametsi contemplatio minùs propriè actio dicitur, sic tamen Aritoteles appellavit, ne à se ipse discrepans, aliter quàm actione beatam vitam definiret”. In.: Ibidem. p.120a, L.19-22 (288a, L.52-56).

<sup>10</sup> Cf. Marie-Dominique COUZINET. *Histoire et méthode à la renaissance – une lecture de la Methodus de Jean Bodin*. p.22.

<sup>11</sup> Ibidem. p.22.; Donald R. KELLEY avalia também que Bodin: “faz uma análise similar [à feita por Milieu], mas relaciona estes estágios de desenvolvimento aos vários níveis da vontade humana (*voluntas*), que se relaciona primeiro ao problema da subsistência (*necessitas*), ao problema do conforto (*commoditas*) e finalmente, aos produtos do lazer (*spelendor* e *voluptas*). Estes motivos, tomados em conjunto com os processos social e político para complementá-los, constituem as rubricas gerais nas quais as histórias das nações, em particular, poderiam estar todas inseridas”. Cf.: “The development and context of Bodin’s method”. In.: Jean Bodin - *Actes du colloque international Jean Bodin à Munich*, Munich: Verlag, 1973. p.140.

<sup>12</sup> Nascido em 1515, vai estudar em Paris em 1527. Aprofunda os conhecimentos em filosofia e matemática, publicando seu primeiro tratado sobre Aristóteles em 1543 (*Aristotelicae animadversiones*). Professor amado e fortemente contestado desde jovem, adquire mais opositores quando torna-se, em 1551, professor das cadeiras de

a passagem da acepção de arte (*ars*) em sentido clássico para aquele renascentista, vinculado à lógica e, indiretamente, à ciência. Observamos que a transição teve como aspecto decisivo a mudança de perspectiva em relação à memória, se a compararmos com o sentido que lhe conferiram Quintiliano<sup>13</sup> e Cícero<sup>14</sup>. Na acepção de Ramus<sup>15</sup>, a memória não pertence ao gênero retórico, mas é parte constituinte de um método, o qual estaria apto a trabalhar sobre qualquer objeto<sup>16</sup>. Isso reflete o antigo embate da filosofia, a saber, que a retórica refere-se às opiniões, enquanto a lógica diz respeito à ciência. Na discussão proposta por Ramus, os elementos da dialética – *inventio* e *dispositio* - distinguem-se daqueles da retórica - *elocutio* e *persuasio*. De acordo com Couzinet, no trabalho do lógico a memória é absorvida pela dialética. A memória aparece associada ao julgamento. Porém, o fundamental da proposta de Ramus foi mostrar que não existiriam duas lógicas – a retórica e a dialética -, mas apenas uma dividida em duas etapas absolutamente distintas:

“a dialética, constituída pela *inventio* e a *dispositio* e a retórica, dividida em *elocutio* e *persuasio*. Na tradição de Cicero e Quintiliano, Ramus identifica *dispositio* e o julgamento (*judicium*). Mas em muitos textos de Ramus, P. Rossi [cf. *Clavis Universalis. Arti della memoria e logica combinatoria da Lullo a Leibniz*] nota igualmente a associação da memória à *inventio* e à *dispositio*, constituindo assim a terceira parte da dialética e como elemento comum a todas as artes, com a mesma importância que a *inventio* e a *dispositio*; diríamos também, como condição de possibilidade de todas as artes. A memória é, segundo a expressão de Ramus, ‘um tipo de sombra da disposição’, intercambiável com as expressões de *dispositio* e de *judicium*. Ela aparece, assim, como o instrumento próprio para introduzir uma ordem no conhecimento e no discurso e se realiza, assim, de maneira privilegiada na doutrina do ‘método’ quando esta tende a ser substituída, na obra de Ramus, pela teoria dos primeiros e segundos julgamentos”<sup>17</sup>.

---

filosofia e de eloquência no Collège Royal [depois Collège de France]. A partir 1562 envolve-se com os acontecimentos político-religiosos que agitaram Paris e a França. Converte-se ao calvinismo neste mesmo ano e propõe maiores reformas ao ensino e à estrutura da Universidade de Paris. Temendo pela própria vida, em razão do envolvimento com a causa dos protestantes (Huguenotes), no final de 1562 deixa Paris, iniciando então um longo período de fugas e retornos a essa cidade. Em 1570, retorna a Paris definitivamente visto que o rei lhe havia assegurado proteção à vida. É morto em 1572, na noite de São Bartolomeu (24/08), juntamente com outros três mil protestantes que se reuniram em Paris para celebrar o casamento de Marguerite de Valois com Henri de Navarra.

<sup>13</sup> QUINTILIANO. *Institutiones oratoriae*. XI, 2, 40.

<sup>14</sup> CÍCERO. *De oratore*. Paris: Belles Lettres, 1927. L. II.

<sup>15</sup> Pierre de la RAMÉE. *Dialectique 1555 - un manifeste de la Pléiade*, Nelly Bruyère, Paris: Vrin, 1996.

<sup>16</sup> Sobre o que comenta COUZINET: “Quintiliano propõe sua própria arte da memória, que repousa, em essência, sobre a divisão e o arranjo (*divisio* e *compositio*) das palavras. Sobre esse modelo, Ramus excluiu a memória enquanto parte da retórica e, além disso, as técnicas da memória artificial, em proveito de um ‘método’ consistindo em atuar, sobre todas as matérias, do geral ao particular por meio de uma série de divisões”. In.: Op. cit. p.62.

<sup>17</sup> *Ibidem*. p.63.

A memória aparece como elemento que participa de todas as partes da lógica. Sua importância para qualquer uma destas partes, ou fases, se pensarmos que o exercício da lógica pressupõe um desenvolvimento, reside no fato dela estabelecer a ordem ao conhecimento. Um elemento fundamental a ser destacado é a associação da *dispositio* (disposição ou ordenamento dos elementos na análise) ao julgamento. Diz-se que a *dispositio* e o julgamento são “intercambiáveis” com a memória porque ela diz respeito às técnicas de recolhimento dos dados que servirão de matéria ao trabalho da lógica e do método.

Retornemos à preocupação bodiniana, quando da abertura do capítulo III do *Methodus*. Lá ele afirmava que os fatos, dos quais as histórias se servem, encontram-se desordenados e, não fosse por um esforço considerável da memória, não poderíamos extrair deles qualquer sentido. A função do método, além contribuir com a ordenação precisa dos elementos, é fornecer uma técnica de escolha dos fatos e coleta dos mesmos. É importante lembrar que essa preocupação já está presente nos trabalhos de outras artes, bem antes de Ramus levantar a discussão. Enquanto o trabalho do teórico se orientava na direção de conceber um único método, capaz de produzir um conhecimento universal, as artes ressaltavam a importância da memória para que se pudesse distinguir, separar os diferentes dados históricos e agrupar aqueles que estariam próximos. Estes agrupamentos também eram reconhecidos como lugares comuns (*topoi*), em torno dos quais se poderia estabelecer um conhecimento mais preciso<sup>18</sup>. Embora algumas pistas nos levem a reconhecer a proximidade entre a discussão proposta por Ramus e a perspectiva teórica de Bodin, é necessário aprofundarmo-nos em outra perspectiva sobre o mesmo tema.

O *De metodo*<sup>19</sup>, escrito pelo lógico Adrien Turnèbe<sup>20</sup>, é outro trabalho decisivo para que entendamos a posição bodiniana no debate renascentista francês. Uma alternativa para se

---

<sup>18</sup> “Esta divisão autoriza o emprego de uma técnica de recolhimento da informação adotando um procedimento memorativo não pertinente ao ramismo. Trata-se de um procedimento memorativo até então empregado somente em outras artes, a elaboração de ‘lugares comuns de coisas memoráveis’. Seu emprego é justificado pela ‘variedade e a confusão’ do material histórico. Ele consiste em distribuir (*distribuere*) tudo o que é humano (*actione ac res humanae*) segundo os ‘gêneros’ definidos, para favorecer, em um primeiro tempo, a percepção das histórias e, em um segundo, a memorização delas. Nós ‘compomos’ (*componantur*) os lugares segundo uma ordem (*certo quodam ordine*), para fazer um ‘tesouro’ de exemplos variados, próprios para guiar a ação”. In.: *Ibidem*. p.76.

<sup>19</sup> O texto é um curto tratado de 9 páginas, publicado em 1600. Assim, Bodin não o conheceu de forma impressa, mas a referência ao mesmo é importante se consideramos que ele é uma crítica a Ramus. Couzinet justifica a análise do texto: “Utilizamos somente como uma exposição particularmente clara das apostas filosóficas da noção de *methodus*, tais como poderiam ter sido formuladas no contexto francês renascentista, dominado pelo ramismo. Ele aparece como uma aposta essencial da reflexão sobre o método e a questão da origem e da natureza do conhecimento”. In.: *Ibidem*. p.84.



compreender melhor as nuances do debate, afirma Couzinet, é estabelecer primeiro as distinções entre os trabalhos de Ramus e Turnèbe. Essa proposta nos possibilitaria vislumbrar uma abertura para entender em quais sentidos a proposta de Bodin inova; e o que as alterações possibilitam realizar em termos de teoria. O interesse pelo trabalho de Turnèbe vem do fato de seu texto constituir uma crítica à proposta de Ramus. Tomado como um “guia para o estudante desorientado pelo jargão dos pedagogos da moda”, avalia Couzinet, essa crítica “tem a vantagem de não se engajar nas discussões técnicas, dando uma clara visão dos problemas teóricos postos pela adoção de um método único...”<sup>21</sup>. Turnèbe nos orienta na discussão sobre a lógica travada naquela época porque ataca um texto do presente, munido de uma avaliação elaborada a partir das acepções antigas de método<sup>22</sup>.

A oposição entre os dois lógicos se observa desde os alvos onde os seus trabalhos miram. Se, por um lado, o ramismo e, particularmente, a *Dialética* de 1555 representam a inovação, por outro, a perspectiva de Turnèbe adota uma postura conservadora, isto é, em relação à proposta sobre o método, a resistência à inovação pressupunha o retorno ao sentido primitivo do termo, próximo daquele elaborado por Platão e Aristóteles<sup>23</sup>. Embora o uso do termo estivesse associado à idéia de precisão e rigor, Turnèbe faz questão de acentuar o caráter ambíguo do método. Ele pretende afirmar a impossibilidade de se reduzir a sua definição a uma formulação apenas:

“Para começar, é preciso estabelecer (e este me parece ser o caminho a seguir a respeito das matérias sobre as quais as opiniões são divididas a partir de uma ambigüidade) que não compreendemos o termo método em um só sentido e que ele não recobre uma idéia (*notionem*) única”<sup>24</sup>.

---

<sup>20</sup> COUZINET informa: “O personagem de Turnèbe é aquele de um grande humanista que possui algo da obscuridade sobre o período toulousano de Bodin. Primeiro, ele vive em Toulouse, depois em Paris. Nascido em 1512, ensina humanidades em Toulouse. A partir de 1547, ocupa a cadeira de grego e depois de filosofia grega no Collège Royal [mais tarde Collège de France] em Paris. De 1552 à 1556, ele dirige a imprensa real. Morre em 1565, ano que precede a publicação do *Methodus*”. Além disso, ressalte-se que Turnèbe e Bodin frequentaram os mesmos meios intelectuais, embora não se possa afirmar que tenham mantido relação próxima. Pelo contrário, Em 1555, Turnèbe acusa de plágio o editor anônimo [atribuída a Bodin] da tradução da *Cynergetica* de Ulpiano que ele publicara em 1549. Daí se infere que após tal declaração, a convivência entre ambos não possa ter sido próxima. O fato interessante é que, em 1555, Bodin também publica uma tradução com comentário sobre a mesma obra, com o título *Oppiani de venatione libri IIII*. In.: Op. cit. p.83-84. Para a análise da oposição entre os lógicos Ramus e Turnèbe nos valem exclusivamente do trabalho de COUZINET. Assim, aproveitamos inclusive as suas citações dos textos dos lógicos.

<sup>21</sup> Ibidem. p.83.

<sup>22</sup> Ibidem. p.85.

<sup>23</sup> Ibidem. p.85.

<sup>24</sup> Adrièn TURNÈBE. *Opera*, Strasbourg, 1600, t.III, p.1. Apud.: Marie-Dominique COUZINET. Op. cit. p.85.

De acordo com a acepção aristotélica, o *método* tem dois sentidos: *via ac ratio disquisitio* (caminho para a pesquisa ou conhecimento) e *ipsa disputatio ac disquisitio* (o exame preciso para a pesquisa ou conhecimento)<sup>25</sup>. É importante tomar esses dois sentidos distintos, como o faz Couzinet, pois, embora pareçam sutilmente diferentes, os seus significados comportam uma distância quanto à função que operam. Enquanto o primeiro – *via ac ratio* – refere-se à noção de instrumento que possibilita a realização de uma tarefa, o segundo – *disputatio ac disquisitio* – está relacionado à forma como se procede para que se possa realizar essa tarefa. Turnèbe teria adotado o segundo sentido. Seu objetivo é “estabelecer uma distinção entre método de descoberta e método de exposição”. Esta perspectiva envolveria a idéia de “arte ou doutrina particular”, sendo reconhecida também como um ensinamento “como é o caso do método lógico de Galeno”<sup>26</sup>. A aproximação com o método médico nos faz pensar nos dois critérios que possibilitam o julgamento: a razão e a experiência. Ainda que Turnèbe não desenvolva o problema nos termos do médico grego, Couzinet afirma que o questionamento a respeito da “natureza empírica ou racional do método” está no centro das preocupações do lógico<sup>27</sup>.

A definição de Turnèbe procura destacar, não apenas o caráter de organização do método, mas que os efeitos que esses instrumentos operam nos objetos no nível da teoria podem ser observados de modo concreto. Assim, através do método, os sentidos podem perceber melhor aquilo que se vai expor. A ordem que ele impõe aos objetos facilitaria a apreensão, assim como torna esse ato um momento de prazer e, mesmo, de êxtase. Como afirma o lógico:

Enfim, o modo (*ratio* e *via*) de exposição das coisas, apresenta-se como uma certa ordem e disposição (*collocationem*). Ele não mistura ao acaso os objetos e os preceitos, mas os descreve como distribuídos nos lugares e divididos em série, por ordem de importância e segundo uma certa disposição. Nós o chamamos também de método: é diante dele que os ouvintes ficam boquiabertos, admirando-o e contemplando-o, os encanta e seduz seus ouvidos, insinua-se ao mais profundo de seus sentidos e os penetra tão levemente que, quando escutam seu nome, acreditam estar nas ilhas paradisíacas com os heróis ou colocados no céu entre os seres celestes<sup>28</sup>.

<sup>25</sup> Cf. ARISTÓTELES. *Nicomachean Ethics*. I, 1, 1094a. A indicação desses sentidos foi feita por Hermann BONITZ. *Index Aristotelicus*, Berlin, 1870. É também valiosa outra indicação dada por COUZINET: Jean-Marie LE BLOND. *Logique et méthode chez Aristote*, Paris, 1939. p.XXVII.

<sup>26</sup> Adrien TURNÈBE. *Opera*, Strasbourg, 1600, t.III, p.1. Apud.: Marie-Dominique COUZINET. Op. cit. p.86.

<sup>27</sup> Marie-Dominique COUZINET. Op. cit. p.87.

<sup>28</sup> Adrien TURNÈBE. *De metodo*. Op. cit., p.01. Apud.: Marie-Dominique COUZINET. Op. cit. p.87.

Ao insistir que o método é um modo de exposição, observamos porque ele é mais uma forma de agir sobre o objeto para se atingir um objetivo do que uma *via ac ratio*. Turnèbe não o indentifica, contudo, como uma técnica de discurso. Orientar-se de acordo com o método é “seguir, no sentido em que a via metódica persegue seu objeto para conhecê-lo”<sup>29</sup>. Como o lógico não especifica os objetos aos quais o método melhor se aplicaria, Couzinet conclui que somos levados a considerar:

Turnèbe como partidário, não de um método único, mas de um método comum a vários saberes. Ele empresta seus exemplos de método a um conjunto de disciplinas consideradas como ciências: o direito, a filosofia da natureza e a medicina<sup>30</sup>.

Referindo-se ao caráter forte e rigoroso do ato de “fixar limites”, o lógico pretende também imprimir um sentido de superioridade e de algo inquestionável à representação do método. Não que o método possuísse qualquer conotação divina, mas para indicar que ele ocupa lugar superior em importância, para toda e qualquer arte, instituição ou disciplina:

Eis o belo e nobre método, mais reinante do que a Vênus dos poetas, forte, a partir do qual pensam fixar os limites das artes melhor que todos os juristas e que todos os testemunhos produzidos pelo Pretor. Eles esperam, a partir de alguma severidade do Censor, conduzir os autores que ultrapassam os limites de suas profissões e de suas artes aos territórios e aos domínios, após tê-los condenado e criticado, após ter colocado toda disciplina, toda instituição e toda arte dentro de um campo, cujos limites seria impiedoso ultrapassar e extirpar<sup>31</sup>.

A posição de Turnèbe propõe também um questionamento em relação à tradição. Ele reluta quanto à possibilidade do método ser tomado como uma espécie de legislador do conjunto das disciplinas de conhecimentos, ou das artes em geral. Isto revela uma certa discordância em relação às perspectivas, tanto de Aristóteles, quanto de Platão<sup>32</sup>. No entanto, embora se dirija ao passado, essa observação alcança também o debate no presente.

---

<sup>29</sup> Marie-Dominique COUZINET. Op. cit. p.88.

<sup>30</sup> Ibidem. p.87-88.

<sup>31</sup> Adrien TURNÈBE. *De metodo*. Op. cit., p.01-2. *Apud* : Marie-Dominique COUZINET. Op. cit. p.88.

<sup>32</sup> COUZINET comenta sobre a posição de Turnèbe face à tradição: “O problema [do método como legislador universal] está posto por Platão assim como por Aristóteles. Com efeito, a pretensão de um certo método de legiferar sobre todas as coisas é própria do método platônico, tal como a descreveu Galeno no livro IX do *De placitis Hippocratis et Platonis*. O método analisado por Galeno nos textos de Hipócrates e de Platão tem também por objetivo uma exposição sistemática das artes em sua composição interna e em suas relações entre elas, com outras palavras, um sistema de disciplinas. É o caso do método ramista e, enfim, do método bodiniano no *Methodus*, na medida em que aplicada às três histórias ela cubra todos os campos de saber”. In.: Marie-Dominique COUZINET. Op. cit. p.89.

A tradição de lógicos na qual se inscreve Ramus não vê com maus olhos o fato de o método ser entendido como universal e único para todas as artes. Já aos olhos de Turnèbe, essa perspectiva constitui um erro teórico gravíssimo. Como observamos pela análise feita por Couzinet, a ambigüidade que envolve a definição do método corresponde à discussão sobre seu caráter unívoco, ou não. A posição que afirma a univocidade, segundo a crítica de Turnèbe, aproxima dimensões que aparentemente não se confundem. Mas, na verdade, o que caracteriza essas dimensões diferentes e dispostas no mesmo método é o engano quanto a suas propriedades. O problema principal em questão é a tentativa, ou erro, de identificar o conhecimento humano e o conhecimento natural:

“A tese de Turnèbe é a seguinte, as disputas que fazem do método um termo tão ambíguo giram todas em torno de uma só questão: decifrar se o método é um, duplo ou múltiplo. Esta questão, de aparência estritamente formal, tem sua fonte em um problema mais grave: ser partidário de um método único é confundir o conhecimento humano (*nobis nota*) com o conhecimento natural (*naturae nota*). É se prender por um deus ou, pelo menos, por um herói do conhecimento e cometer um pecado filosófico que tem conseqüências desastrosas até para a ordem social. Com efeito, é misturar saber humano e saber divino e então confundir o céu e a terra, desorganizando a harmonia do mundo. É misturar os sentidos e a alma, confundir os ofícios e os deveres de cada um e desorganizar todos os lugares”<sup>33</sup>.

O sentido de Turnèbe sustentar a separação entre os *nobis notiora* e os *natura notiora* está em que os dois conhecimentos apontam a impossibilidade de se conceber um método que corresponda a ambos. A conclusão a que ele chega remonta à discussão clássica, segundo a qual um dos caminhos para o conhecimento é o que tem início nos princípios e o outro é o que tem os princípios como ponto de chegada. Conclui Couzinet: “Haveria, então, dois métodos: um que partiria dos *nobis notiora* e se elevaria em direção aos princípios e outro, inverso, partiria dos *natura notiora* e dos princípios”<sup>34</sup>.

Nesse quadro, os singulares correspondem aos conhecimentos humanos, enquanto que os naturais correspondem aos universais. O que é identificado como mistura, confusão e desorganização entre os conhecimentos se traduz “na tentação de reduzir as duas etapas em uma só e de fazer da análise o instrumento único do saber”<sup>35</sup>. Couzinet observa ainda, retomando a preocupação fundamental quanto à distinção entre o empírico e o racional, que a chave da crítica de Turnèbe a Ramus é

---

<sup>33</sup> Ibidem. p.89.

<sup>34</sup> Ibidem. p.91.

estabelecer uma continuidade entre a pesquisa analítica dos princípios e a dedução a partir dos princípios. Isto não é, como poderíamos acreditar, dar a todo conhecimento uma origem sensível, mas ao contrário pretender ultrapassar os sentidos<sup>36</sup>.

A importância de se aprofundar na formulação de Turnèbe não se dá apenas em razão da oposição que ele faz a Ramus. Como crítica, ela se coloca também como contraponto à posição que prevalece entre os estudiosos da lógica na época, possibilitando-nos observar com maior distinção o contexto intelectual no qual Jean Bodin se insere para também propor sua versão ao tema. Pois, é adotando a perspectiva do método único que o autor do *Methodus* vai se orientar ao escrever seu trabalho. Assim, é imperativo nos debruçarmos sobre os aspectos que caracterizam essa posição teórica. O trabalho de Ramus é decisivo para que se possa esclarecer esse ponto. Mas a preocupação de Turnèbe em distinguir, de um lado, a origem do conhecimento particular – empírico - e, de outro, a origem do conhecimento universal – os princípios -, exercerá enorme influência sobre a perspectiva bodiniana. Vejamos como Bodin se incluirá nesse debate.

### 3. Ramus, Turnèbe e a matriz jurídica do método no *Methodus*

Quando dissemos acima que as teses de Ramus eram inovadoras, isso não nos autorizava concluir que as mesmas desconsideravam o debate com a tradição. Isso é importante para que não caiamos no erro de entender que a perspectiva de Turnèbe seja mais consistente por mencionar, de saída, o diálogo com a tradição. A *Dialética* de 1555 é a prova mais contundente de que Ramus propõe a discussão a partir dos clássicos. Os termos nos quais ele identifica as partes da dialética, ou do método, podem ser encontrados também em Cícero e Quintiliano; e no tangente às artes, podem-se observar temas que remontam a Platão e a Aristóteles. Entre outros aspectos, ao propor que se considerem a *inventio*, ou descoberta, em oposição à *dispositio* ou julgamento, Ramus demarca sua posição tanto em relação à tradição quanto ao debate presente. Diz ele:

As partes da *Dialética* são duas: invenção e julgamento. A primeira declara as partes separadas a partir das quais toda sentença é composta. A segunda mostra as matérias e os modos de organizá-las, tanto é assim que a primeira parte da Gramática ensina as partes da oração; e a sintaxe descreve sua construção.

---

<sup>35</sup> Ibidem. p.91.

<sup>36</sup> Ibidem. p.92.

E essas partes são assim nomeadas para que as primeiras não sejam também um tipo de julgamento, porque ela [gramática] permite conhecer as partes separadas, ou que a segunda [sintaxe] não seja um tipo de invenção, porque através dela [sintaxe] nós encontramos as maneiras de dispôr as coisas inventadas e, geralmente (como disse Platão no *Minos*), toda doutrina é invenção de verdade, mas, como estimo, estas partes são denominadas invenção e julgamento a partir de suas maiores forças e virtudes porque há em uma mais de invenção e na outra mais de julgamento<sup>37</sup>.

A insistência em distinguir as duas partes da lógica decorre da necessidade de diferenciar os graus, ou melhor, as funções de cada uma delas no método. Nota-se, pelo exemplo da gramática que elas estão em oposição. Couzinet afirma que a distinção proposta corresponde àquela clássica entre a parte e o todo. Isso nos faz pensar que elas se diferenciam quanto à extensão, sem diferenciar-se quanto à natureza<sup>38</sup>. Não nos esqueçamos de que Ramus não poderá afirmar que alguma das partes possa pertencer a algum outro método, pois ele defende o método único de conhecimento.

Para preservar essa noção de que a *inventio* e a *dispositio* (julgamento) pertencem ao mesmo método Kenneth MacRae procura defini-las como dois compartimentos distintos de um mesmo conjunto. O primeiro compartimento seria

colocar a nu os componentes irreduzíveis que vão construir qualquer proposição, da mesma forma como se estivessem fazendo blocos que são usados para construir uma casa”; o segundo “concerne ao próprio uso destes componentes básicos, ou argumentos, como eles são usualmente chamados, no processo de racionalização (*raciocination*)<sup>39</sup>.

Ao trabalho de operacionalização do método MacRae dá o nome de técnica. Usada na *inventio*, seria um hábil instrumento para determinar os sucessivos estágios lógicos, “a começar dos mais gerais e progredindo gradualmente aos mais detalhados aspectos”<sup>40</sup>. O primeiro passo para que se coloque a técnica em operação é a definição dos termos gerais, proposta que constitui-se em “estabelecer claramente a extensão e os limites do tema” a ser desenvolvido.

---

<sup>37</sup> RAMÉE, Pierre de la. *Dialectique* (1555). Ed. Michel Dassonville. Genève, 1964. p.63. Apud.: Marie-Dominique COUZINET. Op. cit. p.92.

<sup>38</sup> COUZINET afirma: “A distinção entre invenção e julgamento operada aqui por Ramus corresponde à distinção entre a parte e o todo, mas tal como se trata de uma distinção (a partir daqui p.93) de degraus na precisão do tratamento e não de uma distinção de natureza. É dizer que entre uma doutrina constituída e seu estabelecimento, não há diferença fundamental, como não haveria entre uma gramática e uma sintaxe que se limitariam a ser descritivas”. In.: Marie-Dominique COUZINET. Op. cit. p.93-94.

<sup>39</sup> Kenneth MAC RAE. “Ramist Tendencies in the Thought of Jean Bodin”. In.: *Journal of the History of Ideas*. V.16, June 1955. p.309.

<sup>40</sup> *Ibidem*. p.309.

Dáí dizemos que a *inventio* se constitui na definição. Quanto mais precisa ela é, maior seu alcance sobre os particulares que se deseja conhecer. Como assinala MacRae, a verdadeira definição é a mais breve possível: “sua função foi tornar clara a essência real da coisa que está sendo examinada”<sup>41</sup>. No processo de clarificação do tema a ser investigado, o próximo passo seria a sua divisão “nos seus compartimentos principais, tecnicamente conhecida como *distributio*”<sup>42</sup>. Realizados os dois momentos da *inventio*, o tema estaria pronto para ser submetido a julgamento, pois

quando uma *distributio* em particular estava completa cada uma das classes assim obtidas deveriam ser definidas, por sua vez, e subdivididas da mesma maneira. Foi em um artigo de fé que quando a divisão tinha sido realizada apropriadamente no estágio mais avançado possível, todos os argumentos apropriados ao exame do assunto estudado tornariam-se claramente evidentes por esse simples exercício da razão humana<sup>43</sup>.

Se a diferença entre *inventio* e *dispositio* é de graus, mas não de natureza das funções que realizam, elas não podem se encaixar no esquema lógico da indução e da dedução<sup>44</sup>. O argumento é inaceitável na acepção de Turnèbe. Afirmar a oposição entre essas duas partes do método, atribuindo caráter universal a uma e particular à outra, é reconhecê-las como procedimentos (*démarches*) absolutamente diversos. Já na acepção de Ramus, as duas partes são a mesma forma de responder a problemas diferentes:

em um caso, o problema reside na determinação do objeto ele mesmo, na sua definição e sua divisão; no caso do método, todos os elementos são dados, mas misturados, e trata-se de ordená-los<sup>45</sup>.

Ramus identifica o método de natureza com a determinação do objeto. O método de natureza seria diferente do método de prudência<sup>46</sup>. A diferença indica, além da oposição entre métodos, uma clara disparidade quanto às dimensões que comportam. Dizer que um método regula o objeto, como faz Ramus, significa afirmar que ele se aplica a qualquer elemento da

---

<sup>41</sup> Ibidem. p.310.

<sup>42</sup> Ibidem. p.310.

<sup>43</sup> Ibidem. p.310.

<sup>44</sup> A *inventio*, assinala COUZINET, “se apresenta, na obra de Ramus, como uma *démarche* analítica de tipo dedutivo idêntica à *dispositio*. Ela parte de uma definição do objeto e se persegue por meio de uma ‘dedução’ deste mesmo objeto a partir de seus elementos compostos”. In.: Marie-Dominique COUZINET. Op. cit. p.93.

<sup>45</sup> Ibidem. p.93.; Cf.: MACRAE, Kenneth. Op. cit. p.306-323.

<sup>46</sup> “O método de natureza regula o objeto, enquanto que o método de prudência regula o interlocutor, o qual se pretende convencer; a oposição entre os dois métodos reproduz quase aquela entre dialética e retórica na obra de Platão”. In.: Marie-Dominique COUZINET. Op. cit. p.94.

natureza. Daí a intenção em conceber um procedimento de caráter universal. O interesse fundamental é que se possa “conhecer todas as coisas”. Em outras palavras, o mesmo método nos permite acesso a todos os objetos. Uma vez que os homens estabelecem os princípios do conhecimento, pois podem “inventar os seus gêneros”, torna-se possível reconhecer todas as espécies –os particulares. Para Ramus:

Enquanto ele [o homem] tiver diante de seus olhos a arte de inventar a partir de seus gêneros universais, como algum espelho lhe representando imagens universais e gerais de todas as coisas, será mais fácil para ela reconhecer as espécies singulares e, por consequência, inventar o que ele irá procurar. Mas é preciso por meio de vários exemplos, por um grande exercício e por um longo uso limpar e polir este espelho, antes que ele possa reluzir sem reproduzir suas imagens<sup>47</sup>.

Couzinet avalia que a posição de Ramus se distancia de Platão, pois afirma o reconhecimento do objeto e não sua reminiscência<sup>48</sup>. A alma e o objeto se interdependem no processo de conhecimento. Caso estivéssemos circunscritos à teoria platônica, a recordação traduziria todo o percurso de conhecimento do objeto. Mesmo evitando essa perspectiva, não se pode deixar de perguntar: onde se originaria o conhecimento? Na acepção de Ramus, tal indagação passa ao segundo plano na explicação dos elementos que constituem o conhecer. Interessa apresentar a invenção das noções gerais e observar como estas se aplicam ao conhecimento dos particulares:

...a invenção resulta sempre de um ensinamento. Este consiste de noções ou de regras gerais, mas também de uma ‘disposição’ e uma orientação conferida ao espírito. Nesse processo único de conhecimento, no qual a questão do princípio passa ao segundo plano, um outro conceito assume um lugar central: o de exercício [...]. Trata-se do único exercício que garante a eficácia das regras e das noções gerais e de sua adaptação à prática<sup>49</sup>.

Colocada como problema posterior, o princípio do conhecimento cede lugar à preocupação quanto ao procedimento do espírito. Isto é, o interesse maior é saber que o exercício do método constitui em verificar como as noções gerais podem se adaptar aos

---

<sup>47</sup> O texto original em francês é: “Et quant il [l’homme] aura devant ses yeux l’art d’inventer par ces genres universels, comme quelque mirouër luy représentant les images universelles et générales de toutes choses, il luy sera beaucoup plus facile par icelle reconnoistre les espèces singulières, et par conséquence inventer ce qu’il cherchera. Mais il faut par plusieurs exemples, par grand exercice, par long usage forbir et polir ce mirouër, avant qu’il puisse reluire ny rendre ces images”. In.: RAMÉE, Pierre de la. *Dialectique* (1555). Ed. Michel Dassonville. Genève, 1964. p.63. Apud: Marie-Dominique COUZINET. Op. cit. p.98.

<sup>48</sup> Marie-Dominique COUZINET. Op. cit. p.98.

<sup>49</sup> Ibidem. p.98.



particulares, ou à prática. Couzinet observa que a perspectiva de Ramus responde a um certo movimento, ou que o processo do conhecimento oscila entre:

a descrição de uma prática e a pergunta sobre sua origem no espírito humano. Apenas um ir e vir entre a natureza (as noções gerais dadas) e o exercício produziria o conhecimento<sup>50</sup>.

Mas em que constituiria tal exercício? Ele colocaria à prova as regras que possibilitam identificar os particulares. Assim, conhecer é o ato no qual as regras permitem o acesso ao concreto, ao específico, aos casos particulares, que na verdade constiuem todo o mundo. As regras valem quando são aplicadas aos fatos e os explicam. Couzinet insiste que esta inversão de lugares nas respostas sobre o conhecimento evidencia a primazia das preocupações pedagógicas – como se dá o conhecimento? - em detrimento das questões filosóficas – qual a origem do conhecimento? Mas, para todos os efeitos, Ramus não vê seu projeto como menor por não satisfazer as exigências exclusivas da filosofia. Ele se mantém fiel ao propósito de nos fornecer as bases e justificar as virtudes do método único.

Estabelecidas as diferenças entre os métodos de conhecimento cabe a pergunta mais importante para nosso intento: como essas perspectivas nos permitem entender o método bodiniano? Se por um lado a posição de Turnèbe nos permite observar com maior clareza aquela de Ramus, por outro, a perspectiva ramusiana nos possibilita entender a intenção de Bodin ao defender um método que observe os particulares, o concreto, as ações humanas singulares, com base em noções universais. A pretensão de que um único método possa conhecer tanto quanto possível as histórias particulares é o reflexo de uma intenção que ultrapassa os limites do humano<sup>51</sup>.

Couzinet nos faz ver, a partir das análises sobre as concepções renascentistas de método, que a perspectiva do método único se aplica perfeitamente ao caso dos sistematizadores do direito, que, por sua vez, empenham-se em extrair regras a partir da observação das leis elaboradas pelos mais diferentes povos. Tais regras, códigos, ou noções gerais, deveriam contemplar universalmente todos os particulares. Não podemos nos esquecer de que o pensador que escreve o *Methodus* é o jurista Jean Bodin. Ele foi educado por juristas e humanistas, compartilhando das pretensões de construção de um direito universal. As raízes da

---

<sup>50</sup> Ibidem. p.98.

<sup>51</sup> COUZINET utiliza a expressão “sobre-humana” para definir a pretensão de universalidade. In.: Op. cit. p.100.

idéia de que o estabelecimento das regras do direito nos explicaria a diversidade dos códigos particulares encontram-se no pensamento tanto dos juristas franceses quanto de Cícero<sup>52</sup>.

A proximidade entre a perspectiva metódica do direito e o projeto bodiniano pode ser observada em dois momentos, na “Epístola dedicatória” do *Méthodus* e na *Distributio* (1578). MacRae nos faz notar que não é ao acaso que a idéia de disposição (*distributio*), encontrada na lógica de Ramus, aparece no título da obra de Bodin dedicada à sistematização do direito. Várias outras idéias do lógico são aproveitadas posteriormente pelo pensador francês em contextos, às vezes, muito diferentes daqueles de origem. A noção de disposição pode ser definida, segundo MacRae, “como o próprio arranjo de coisas descobertas, isto é, dos arranjos revelados pela invenção”<sup>53</sup>. Ele avalia que exatamente encontramos o *Methodus* entre as funções da disposição. Já na *Dialectique* de Ramus observa-se que a idéia se aproxima do propósito de constituir uma técnica para constituir uma ordem conveniente. De acordo com a análise de Mac Rae dessa obra, o propósito do conceito de *methodus* é facilitar

A compreensão e o ensino do material, assim como as noções simplificadas se colocariam antes e o mais difícil viria depois. Na estrutura de conhecimento este teve por intenção, com efeito, que os conceitos mais gerais, como também as definições, como os entendimentos mais fáceis e os primeiros a ser noticiados, devem ser colocados em primeiro lugar. O restante deveria estar arranjado de acordo com seus próprios níveis de generalidade, com os exemplos, mesmo do mais especial de todos, no final”<sup>54</sup>. E MacRae arremata: “Com *methodus*, Ramus pretendeu que ele fosse, não apenas a técnica lógica fundamental comum a todas as ciências, mas deveria se utilizado por qualquer corpo de material que ‘deseje ensinar com clareza e facilidade”<sup>55</sup>.

Na acepção de Bodin o “método de conhecimento das histórias”, utilizando os elementos da lógica de Ramus, tem seu ponto de partida num “projeto primitivo de exposição sistemática do direito...”<sup>56</sup> Trata-se da transposição do trabalho de metodização das leis, a tentativa de estabelecer um código universal que legisle todos os povos em particular, para o campo dos relatos de acontecimentos do passado. Couzinet destaca que a passagem do direito à

---

<sup>52</sup> “...o que está em jogo aqui, é primeiramente a natureza do enciclopedismo originário de Cícero e pensado pelo direito; a corrente sistemática dos juristas franceses no interior da qual podemos localizar Bodin, parece se colocar no campo do método único tal como Turnèbe o definiu para criticá-lo”. In.: *Ibidem*. p.100.

<sup>53</sup> Kenneth MAC RAE. *Op. cit.* p.311.

<sup>54</sup> *Ibidem*. p.312.

<sup>55</sup> *Ibidem*. p.312-13.

<sup>56</sup> Marie-Dominique COUZINET. *Op. cit.* p.101.

história não implica, na obra de Bodin, em qualquer ruptura metódica ou entre os dois campos de saberes:

Nós somos tentados a compreender a relação entre o direito e a história como a pesquisa de uma ordem jurídica à partir de suas manifestações históricas. No recurso à história se manifestaria a ambigüidade da natureza do direito, por vezes racional devido a sua origem divina e suscetível a uma exposição lógica; e irracional por causa da origem humana e da infinidade de suas manifestações históricas singulares<sup>57</sup>.

A descoberta da relação instínseca entre o método e o direito se deve a Turnèbe. Foi ele o primeiro a acusar que, desde Cícero, nutre-se a intenção em sistematizar o direito seguindo um método. Ele apenas não concorda que esse método seja único e se aplique a todo e qualquer campo de saber. O alvo do lógico não é o pensamento clássico mas o dos juristas que constituíram o campo teórico de Bodin. Vários estudiosos do momento renascentista francês e da obra bodiniana classificam o trabalho dos juristas como “corrente sistemática do direito”. Essa corrente se caracterizaria por priorizar a sistematização do direito em detrimento das preocupações filológicas<sup>58</sup>. No entanto, não se pode deixar de considerar que o vínculo do método com o direito não impediu os juristas de se interessarem pelas histórias. Exponentes como Budé, Connan<sup>59</sup>, Baron e Duaren não vêem a exposição sistemática como absolutamente dissociada da preocupação com as manifestações históricas. Para Couzinet,

existe um elemento de continuidade entre a aplicação do método ao direito e sua aplicação à história tal como Bodin a realiza no *Methodus*. Se a idéia de um método único é primeiro aplicada ao direito, não o é por oposição frontal com a história. Dito de outra forma, na aceção dos juristas, a ordem de exposição dedutiva dos sistemas jurídicos é acompanhada pela consciência da natureza histórica do direito<sup>60</sup>.

O que Couzinet denomina a “consciência da natureza histórica do direito” constitui, com outras palavras, a certeza dos juristas de que a história seria o lugar por excelência de

---

<sup>57</sup> Ibidem. p.101.

<sup>58</sup> Comenta COUZINET: consideram que o trabalho destes juristas prioriza como “Turnèbe mostra que a adoção de um método único de conhecimento tem um caráter jurídico intrínseco que se traduz na França, à época em que ele escreve, pela emergência de uma corrente sistemática de direito, caracterizada pela ordem dedutiva que certos juristas impõem à exposição do direito. Donald R. Kelley descreveu esta corrente na qual ele localiza Bodin: alguns juristas, onde os representantes principais são Le Douaren, Doneau e Connan, privilegiam uma preocupação sistemática ao contrário das preocupações filológicas e têm como tarefa notadamente reordenar o *Digesto* sob uma forma metódica. Esta corrente chegou, por um lado, à codificação do direito francês e, de outra parte, à ‘uma ciência sistemática da política’ que encontraria seu apogeu na *República* de Bodin”. In.: Op. cit. p.90.

<sup>59</sup> “François CONNAN (1509-1551): mestre solicitações, antigo aluno de Alciato, teve como iniciativa a sistematização do *Corpus juris*. Sua obra de comentador e compilador foi seguida e editada por François Hotman”. Cf.: Jean BODIN. Op. cit. nota n.7, p.275.

<sup>60</sup> Marie-Dominique COUZINET. Op. cit. p.90.

observação dos códigos e das leis. Ali as constituições teriam de se provar aplicáveis e eficazes; as normas têm de se fazer valer frente aos interesses humanos. É na história, enfim, que o jurista encontra o material que lhe servirá de base para a construção do sistema. A afirmação de Couzinet, segundo a qual há continuidade entre “a aplicação do método ao direito e a aplicação à história”, nos mostra que, assim como o particular no direito é revelador dos princípios que fundamentam os sistemas, da mesma forma, o particular das histórias pode nos ajudar a decifrar os princípios que norteiam as ações dos homens, os interesses dos povos a organização das repúblicas.

A indicação dada acima nos motiva a avançar diretamente sobre o *Methodus* para aprofundar os vínculos e as tensões que a obra mantém diante da perspectiva teórica dos juristas franceses e, também, como o pensador passará ao conhecimento das histórias. Mac Rae destaca que, além da “Epístola dedicatória”, o capítulo III é outro campo privilegiado para observarmos estes aspectos<sup>61</sup>. No entanto, o fato de citarmos que Bodin assume uma perspectiva original na época da publicação de seus trabalhos nos obriga saber qual seria a posição dos juristas contra os quais ele se coloca. Qual lugar ele ocuparia entre os juristas de seu tempo? Essa pergunta nos abre à pesquisa de dois flancos distintos.

Primeiro, é preciso esclarecer que os juristas franceses já assumem uma perspectiva distinta em relação à tradição italiana. A oposição entre a escola italiana - *mos italicus* - e a francesa - o *mos gallicus* - de ensinamento do *Corpus juris civilis*, e do direito em sentido amplo é fundamental para se entender o ponto de vista dos juristas franceses<sup>62</sup>. Segundo, é preciso notar que a originalidade de Bodin já se encontra já nessa perspectiva, porém, seu projeto aponta para alvos completamente distintos de seus pares. A crítica que ele ergue contra o trabalho dos juristas não o exime da dívida nada desprezível que ele tem para com essas teorias. Por ora concentremo-nos em saber que aspectos caracterizam as escolas italiana e francesa de estudo do direito e as diferenças entre elas e a peculiaridade dos juristas que constituíram o meio intelectual de Jean Bodin.

---

<sup>61</sup> Cf. Kenneth MAC RAE. “Ramist Tendencies in the Thought of Jean Bodin”. In.: *Journal of the History of Ideas*. V.16, june 1955.

<sup>62</sup> Philippe DESAN analisa que: o *mos gallicus* ou “a escola dos juristas franceses funda o *mos docendi gallicus* (modo francês de ensinar) em oposição ao *mos docendi italicus* que era identificado ao bartolismo”. In.: *Naissance de la méthode, Machiavel, La Ramée, Bodin, Montaigne, Descartes*. Paris: Librairie A.-G. Nizet, 1987. p.97.

#### 4. *Mos gallicus iura docendi*: a escola jurídica francesa e a crítica ao *mos italicus*

Um aspecto marcante do pensamento de Bodin está também em que ele procurou, com base no método, ampliar os limites dos conhecimentos das histórias assim como do direito. Em relação a isso, avalia Philippe Desan, o pensador francês percebeu que era preciso superar os pressupostos do *mos gallicus* “e que um método apenas, dito universal, permitiria a ele colocar em ordem este novo *corpus* recentemente acumulado por Budé, Cujas, Baudoin e Hotman”<sup>63</sup>. Para nos aprofundarmos nessa posição e avaliar os seus reflexos sobre os textos bodinianos somos obrigados a remontar à discussão sobre as escolas jurídicas à época.

O debate sobre a diferença entre as escolas de ensino do direito, a escola francesa - *mos gallicus* - e a escola italiana - *mos italicus* -, nos faz remontar ao século XI, quando os juristas professores da escola de Bolonha optaram por trabalhar diretamente sobre as fontes da jurisprudência romana. A novidade da perspectiva desses juristas é que eles tinham a “preocupação analítica, voltada para a lógica interna dos textos (*litera*) detalhadamente lidos (*lectura*) e acompanhados de explicações literais (*gloses*)”<sup>64</sup>. A intenção fundamental dos legistas era estabelecer a correta interpretação do conjunto das leis romanas, compilado pelo imperador Justiniano, o *Corpus juris civilis*<sup>65</sup>. O sentido tradicional da glosa é expor de forma

---

<sup>63</sup> Idem. “Jean Bodin et l’idée de méthode au XVIe siècle”. In.: *Jean Bodin – Actes du Colloque Interdisciplinaire d’Angers*. Angers: Presses de l’Université d’Angers, 1985, p.119.

<sup>64</sup> Alberto Ribeiro de BARROS. *A teoria da soberania de Jean Bodin*. São Paulo: Unimarco, 2001. p.39. Ainda completa sobre a característica das glosas: “Diferentemente do tradicional comentário teológico (*comentum*), que buscava o sentido e o significado do texto, as glosas atentavam para a análise de cada palavra, no afã da correta compreensão de cada passagem. Mas, se no início, o método consistia em apenas substituir palavras por brevíssimas anotações (*interlineare*), logo depois, começaram a ser colocadas, na margem, notas (*marginale*) que procuravam dar uma explicação mais detalhada, tornando a distinção escolástica entre glosa e comentário praticamente irrelevante no mundo jurídico”. Cf. Op. cit., p.39.

<sup>65</sup> “A codificação monumental do direito ordenada pelo imperador Justiniano (527-565) terminou com a redação de quatro coletâneas. Primeiramente o *Code*, publicado em 529, que agrupa mais de quatro mil e quinhentas *leges* ou constituições imperiais. O *Digesto*, em seguida, publicado em 533, composto de fragmentos das obras de trinta e oito juristas clássicos. Trata-se de uma coletânea de opiniões doutrinárias (*jus*) precisas, elegantes e frequentemente sutis. Ao mesmo tempo foram redigidas as *Institutas*, breve manual de ensinamentos. Por fim, as *Novas*, publicadas em 556, reunindo constituições imperiais posteriores ao ano da redação do *Code*. A amplitude das compilações justinianas prejudicou sua difusão no ocidente bárbaro. Um manuscrito redescoberto em 1.046 chega a Bolonha em 1.070 onde um *magister artium*, Irnerius, compreende (o primeiro?) o valor da descoberta. Assim, conhecemos primeiro o *Code*, depois o *Digesto* que dividimos em três volumes, o *Digestum vetus* (dos livros 1, título 1 ao livro 24, título 2), o *infortiatum* (D. 24.3 a 38.17) e o *Digestum novum* (D. 39.1 a 50.17). Em razão dos acasos da descoberta e das práticas de ensino viemos a distinguir o *Codex* (livros 1 a 9 do *Code*) do *Volumen*, o qual compreende os três últimos livros do *Code* (*Les tres libri*). As *Novas* reagrupadas em nove *collationes* constituiriam a *authentique*. As *Institutas* conservaram esta denominação”. Cf. Jacques KRYNEN. *L’Empire du Roi*. Paris: Gallimard, 1993. p.72-73.

simples o conteúdo dos textos jurídicos. A maior parte dos glosadores não vai além do sentido literal na explicação de termos, para não perverter o sentido original do texto de Justiniano<sup>66</sup>.

A fonte fundamental dos glosadores, o *Corpus juris* fora redescoberta no ano 1046, mas chegara a Bolonha apenas em 1070. A partir de então, Irnerius funda a escola de direito, que leva o mesmo nome da cidade, com ele próprio ensinando de 1088 a 1125<sup>67</sup>. Depois dele, o jurista de maior destaque teria sido Accursius que resume a massa de comentários em uma Grande Glosa, *magna glossa* ou *glossa ordinária*<sup>68</sup>. É, portanto, com a escola de Bolonha e a partir dela, que se renova a “ciência do direito”. O espírito dessa *renovatio*, como entende Jacques Krynen, é marcado pela alteração na forma como se entende e se aplica o direito<sup>69</sup>.

Com Cynus de Pistóia alteram-se significativamente os propósitos dos estudos jurídicos. Foi ele quem consolidou o novo método dialético de interpretação das leis romanas, a partir do qual a teoria jurídica passa a ser confrontada com as situações particulares das práticas de governo<sup>70</sup>. Os mais importantes seguidores do método de Cynus foram Bartolus de Saxoferrato e Baldus de Ubaldis. O primeiro fora exímio intérprete e profundo conhecedor do *Corpus juris*. Utilizando o instrumental lógico da escolástica tomista, Bartolo dá início a uma escola de intérpretes que procuravam “interpretar e adaptar o direito romano às necessidades legais introduzidas pelas novas relações sociais, econômicas e políticas”<sup>71</sup>. Os bartolistas, também conhecidos como juristas escolásticos, por influenciarem todo o ensino jurídico italiano, criaram com os demais juristas da península o *mos italicus iura docendi*.

---

<sup>66</sup> Como avalia KELLEY: o comentador “evita ir além do sentido literal dos termos, violando na interpretação as proibições de Justiniano, embora eles fossem de fato capazes de produzir emendas textuais num nível elementar”. In.: “Civil Science in the Renaissance: the problem of interpretation”. In.: *The Writing of History and the Study of Law*. Aldershot: Variorum, 1997. p.59.

<sup>67</sup> Segundo informa KRYNEN, Irnerius, *primus illuminator, lucerna juris*, forma os “quatro Doutores”: Bulgarus (1.166-?), Martinus (antes de 1166-?), Hugo (por volta de 1170-?) e Jacobus (1178-?). Em seguida se impõem Rogerius (antes de 1192-?), Placentin (1192-?) Azon (vers 1230-?) et Accursius (1258-?). Cf. Jacques KRYNEN. Op. cit; p.72-73.

<sup>68</sup> KELLEY denomina também os glosadores de primeiros civilistas. Além de considerar o *Corpus* ele nos fala que, com a coleção da lei imperial medieval, chamada *Consuetudines feudorum*, esse conjunto de códigos incluía todos os maiores textos das leis civis existentes. Cf. Donald R. KELLEY. “Civil Science in the Renaissance: the problem of interpretation”. In.: *The Writing of History and the Study of Law*. Aldershot: Variorum, 1997. p.59.

<sup>69</sup> “No espaço de alguns decênios, um corpo completo de regras e técnicas torna-se manipulável, graças ao trabalho paciente dos glosadores, substituindo a rusticidade e a imprecisão jurídicas. [...] Aos seus olhos, o novo direito materializaria a razão escrita (*ratio scripta*) e viria a se tornar o novo instrumento da paz, aplicável universalmente (*lex generalis omnium*)”. In.: Jacques KRYNEN. Op. cit. p.72-73.

<sup>70</sup> Alberto R. de BARROS. Op. cit. p.41.

<sup>71</sup> *Ibidem*. p.41.

Enquanto os italianos se caracterizavam pela textualidade, uma nova geração de estudiosos das leis, educados dentro dos padrões dos *studia humanitatis*, apresenta reação ainda na Itália. Por volta do século XV, aparecem aqueles que seriam conhecidos por juristas humanistas. Ao confrontarem os princípios do método bartolista, eles reivindicavam o retorno às fontes do direito, a fim de que fossem superadas todas as imprecisões trazidas pelos equívocos de interpretação. Como alternativa metodológica, os humanistas propunham “reconstruir o sentido histórico dos textos”, isto é, procuravam entender o que diziam os códigos e leis romanas, segundo o contexto em que teriam sido elaborados. Kelley avalia que esses juristas anteciparam um debate moderno sobre a “intencionalidade”. Para os juristas,

foi a tentativa de ler literalmente a ‘mente’ ou a ‘intenção’ do autor original, que foi adotada para coincidir com o sentido da lei (*mens*, *voluntas* ou *sententia* eram termos aplicados indiferentemente por ambos). No entanto, este tipo literal de mente do criticismo –ou literalidade– era marginal em relação à crença em geral da jurisprudência profissional, que continuava a estar na direção da interpretação ‘exaustiva’<sup>72</sup>.

Na atmosfera de crítica entre os italianos, o humanista Lorenzo Valla denuncia a superficialidade e a falta de formação ampla (poética, história, filosofia moral) dos bartolistas. A forma como ele os acusa nos faz pensar que o método de análise cunhado pelos glosadores se resumiria a uma técnica incapaz de produzir algo além da interpretação literal, ou da repetição dos temas com a alteração dos lugares no texto de alguns termos e expressões. Dois outros críticos dos bartolistas devem também ser destacados: Maffeo Vegio e Angelo Poliziano. Esse, último ao confrontar “um manuscrito florentino do *Digesto* com a vulgata medieval que vinha sendo usada pelos juristas”<sup>73</sup>, apontou várias imprecisões no uso dos termos. A consequência dessa reação foi a adesão de outros juristas à nova proposta metodológica. André Alciato é o de maior destaque entre aqueles que se posicionaram contra o estilo interpretativo dos bartolistas, até porque ele não deixará de reconhecer as virtudes destes estudiosos. Sua preocupação principal ao tecer a crítica era a de restabelecer a originalidade dos textos romanos, corrigindo as imperfeições dos comentadores<sup>74</sup>.

---

<sup>72</sup> Donald R. KELLEY. Op. cit. p.60.

<sup>73</sup> Alberto R. de BARROS. Op. cit. p.45.

<sup>74</sup> “Alciato considerava os estudos lógicos, históricos e filosóficos instrumentos indispensáveis à atividade intelectual dos juristas e não o seu objetivo final. Sem deixar de sublinhar os limites do trabalho dos bartolistas, reconheceu os seus aspectos positivos, principalmente no que se referia à construção dogmática do direito vigente”. In.: *Ibidem*. p.45-46.

A discussão sobre as formas de ensinamento do direito romano teve sua origem na Itália, mas foi na França que a influência dos *studia humanitatis* sobre os juristas se fez notar com toda a força. Na aceção dos humanistas franceses, o *Corpus juris* deveria ser tomado para além dos limites de uma obra jurídica, podendo nos revelar muito sobre o contexto intelectual e histórico da sociedade e da época em que fora escrito. O primeiro jurista humanista francês foi Guillaume Budé, quem, na opinião de Philippe Desan seria o principal expoente dessa escola. Conhecida como o *mos gallicus iura docendi*, dedica especial atenção para a “comparação entre as leis romanas e a conjuntura histórica na qual elas foram escritas e aplicadas”<sup>75</sup>. Budé teria levado o propósito de historicizar as leis de forma tão radical que termina, conforme observa Desan, por esvaziar o sentido totalizante que possuiriam as leis romanas, tornando-as reféns dos contextos particulares. Ele afirma que

Budé recoloca as leis romanas em seus contexto social e, desde então, o aspecto universal destas leis se desmorona rapidamente. Em lugar de considerar o *Copus juris* como um sistema perfeito, estático e homogêneo, Budé demonstra ao contrário que este conjunto era formado de um apanhado de leis, correspondendo todas a circunstâncias históricas diferentes<sup>76</sup>.

A característica do trabalho de Budé foi determinante para a formação do humanismo jurídico francês. Não se pode dizer, contudo, que ela fora a única, pois outros juristas que merecem destaque adotaram posições que, embora não confrontassem a perspectiva do mestre, variavam em relação a aspectos importantes. Se consideramos que entre os juristas franceses, os humanistas congregavam os gramáticos, os alciatianos, os cujácianos, os doutores da lei e outros epítetos<sup>77</sup>, não seria razoável imaginar que todos seguissem a mesma orientação. Um exemplo é o próprio Jacques Cujas, jurista da geração posterior a Budé, que não hesitou em adotar o método escolástico, mas para aprofundar as qualidades das ferramentas pedagógicas, visando assim realçar o sentido histórico e a influência dos acontecimentos na concepção do *Corpus juris*. No caso de Charles Dumoulin<sup>78</sup>, considerado por Bodin “a glória de nossa profissão”, e também de François Hotman pode-se dizer que a erudição adquirida com os

<sup>75</sup> Philippe DESAN. *Naissance de la méthode, Machiavel, La Ramée, Bodin, Montaigne, Descartes*. p.97.

<sup>76</sup> *Ibidem*. p.97.

<sup>77</sup> Donald R. KELLEY. “The development and context of Bodin’s method”. In.: Jean Bodin - *Actes du colloque international Jean Bodin à Munich*, Munich: Verlag, 1973. p.127.

<sup>78</sup> “Charles Du MOULIN: célèbre juriscultulo parisiense. Seu *Commentaire sur les matières féodales de la coutume de Paris* (1539) é a obra mais importante do direito costumeiro. Suas *Observations sur l’édit du roy Henri II contre les petites dates* (1551) un véritable bréviaire du gallicanisme. Suas simpatia, muito comentada, pelo protestantismo e a independência absoluta lhe valem um sem número de perseguições. Ele morre ainda profundamente católico”. Cf.: Jean BODIN. *Op. cit.* Nota n.10, p.275.



*studia humanitatis* proporcionou-lhes forjar um método menos interessado nos formalismos da linguagem do que na extensão do uso dos conceitos.

A distinção entre os caminhos metodológicos eram evidentes, mas não podemos dizer que os humanistas anunciariam uma ruptura radical em relação aos bartolistas. Vincenzo Piano-Mortari aponta a esterilidade da discussão que insiste em afirmar a oposição entre o *mos italicus* e o *mos gallicus*. Ao seu ver, os humanistas trabalhavam para esclarecer, não para refutar<sup>79</sup>. O mais relevante ao se observarem as duas escolas, avalia Piano-Mortari, seria notar que “entre o *mos italicus* e o *mos gallicus* existem elementos metodológicos de continuidade quanto à forma de importar e resolver os problemas jurídicos, não elementos de ruptura”<sup>80</sup>. A diferença que as duas escolas apresentam residiria mais no campo da ideologia do que no da metodologia<sup>81</sup>. Esta observação é importante porque mostra que o debate entre elas vai muito além dos problemas acerca da interpretação do *Corpus juris*. É este contexto mais amplo da discussão que interessa a Bodin e que se reflete em suas obras, pois, “estava interessado menos na linguagem do que nos conceitos –menos em fazer *restitutiones* do que em discutir as *opiniones*- da lei civil”<sup>82</sup>. Assim, Kelley adverte quanto à necessidade de evitarmos aspectos obscurecedores e nos concentrarmos na influência dos *studia humanitatis* sobre as opiniões dos juristas<sup>83</sup>.

---

<sup>79</sup> “esclarecer melhor, mas não no sentido de refutar-lhes [aos bartolistas] de maneira radical seja por aquilo que concernia ao seu conteúdo seja por aquilo que se considerava o procedimento intelectual seguido de recolha”. In.: Vincenzo PIANO-MORTARI. “Il diritto positivo in Francia nell’epoca del *Mos Gallicus*”. In.: *Dritto, logica, metodo nel secolo XVI*, Napoli: Jovene, 1978. p.7.

<sup>80</sup> Como característica fundamental da escola italiana, Piano-Mortari destaca os “...critérios hermenêuticos dos bartolistas no desenvolver de sua obra exegética, que, por outro lado representava sempre uma atividade criadora de direito positivo”. Do lado dos franceses ele destaca que “[o *mos gallicus*] coloca em relevo de maneira evidente a consciência da relatividade histórica das instituições, como também a idéia de estudar a partir de um perfil historiográfico essas instituições do passado para colocar em evidência, através dessa perspectiva, a adaptabilidade ou, em menor medida, às perturbações do presente e , portanto, melhor justificar, quando for o caso, as propostas para modificá-las ou substituí-las completamente”. In.: *Ibidem*. p.7-9.

<sup>81</sup> Ele afirma que “a metodologia tornou-se uma questão menos divisora do que a ideologia”. Ele avalia assim o conflito que de um lado os italianos também chamados *doctores italicis*, ou *ultramontani* (aqui, num sentido político, frequentemente pejorativo) e de outro os *Gallicus* (*doctores citamontani*). Cf. Donald R. KELLEY. Op. cit. p.127-28.

<sup>82</sup> *Ibidem*. p.127-28.

<sup>83</sup> “O ‘humanismo legal’ não foi uma escola de pensamento simples e coerente. Certas dificuldades podem ser evitadas colocando-se à parte algumas implicações ideológicas (tais como a incidência e a significância do ‘humanismo cívico’ sobre a erudição jurídica, embora esse, de fato, seja um tema interessante e quase totalmente rejeitado, o qual vale a pena ser pesquisado), observando esse movimento de forma mais neutra, isto é, como uma combinação, tanto numa forma quanto na outra, de erudição jurídica com *studia humanitatis*, ou, melhor, com a ‘enciclopédia’ completa dos temas necessários para um conhecimento próprio, quer dizer, histórico, da lei”. In.: *Ibidem*. p.128.

Chama atenção nesta observação, Kelley destacar a importância da influência do humanismo cívico sobre os juristas, embora o tema não seja explorado. Em relação a Bodin veremos que isto não passará incólume. Não obstante o debate que suscitaram essas duas escolas jurídicas, a França contava ainda com uma classe de juristas muito ligada aos temas da política: os advogados do rei (“les avocats du roi”). Estes tinham por princípio sustentar a rejeição da autoridade da lei romana. Para os juristas italianos (Bartolus e Alciato incluídos) “seu imperador era o senhor do mundo (*dominus mundi*) e sua lei era universal”. Já os críticos franceses, “tanto humanistas, como Cujas, quanto bartolistas, como Chasseneuz<sup>84</sup>, adotaram a regra na direção contraditória segundo a qual ‘o rei da França não tem superior entre as coisas terrenas’<sup>85</sup>. Por consequência: o imperador não poderia ser o senhor do mundo. Esta posição, sustenta Kelley, tem como corolário a postura “anti-universalista (e anti-imperialista)” dos juristas franceses, que vai determinar a sua orientação “para tecer comparações entre a lei civil e as instituições, antigas e modernas, com aquelas da sociedade francesa”<sup>86</sup>.

A resistência dos juristas, defensores do rei, à idéia de um direito universal ressoa na obra de historiadores, ou mesmo em obras históricas elaboradas pelos próprios juristas. Isso pode se observado nos textos que se aprofundam na história da França, sobretudo porque se dedicam à análise das instituições políticas a partir de um ponto de vista francês. Um exemplo são os trabalhos de Du Haillan, *Dela Fortune et vertu de la France* (Paris, 1570) e também de *L'estat et succez des affaires de France* (Paris, 1570). Mesmo que não possamos atribuir essa postura como característica decisiva da escola jurídica francesa<sup>87</sup>, podemos considerá-la como um dado importante sobre o debate intelectual no momento da publicação do *Methodus*<sup>88</sup>.

---

<sup>84</sup> “Barthélemy de CHASSENEUZ (1480-1541): presidente do parlamento da província. Seus *Comentarii in consuet. du cat. Burgundiae* (1523) são admirados por um outro jurista, André Tiraqueau – célèbre jurista da província, que influencia até mesmo Rabelais”. Cf.: Jean BODIN. Op. cit. notas n.4; 8, p.275.

<sup>85</sup> Donald R. KELLEY. Op. cit. p.133. E conclui assim sobre a característica da escola francesa: “[a principal característica era]...a rejeição unânime da ‘autoridade’ da lei romana. Enquanto os juristas ‘ultramontanos’, incluindo Alciato e Bartolus, tinham de acreditar que seu imperador era o senhor do mundo (*dominus mundi*) e que ‘sua’ lei era universal, seus críticos franceses, incluindo os humanistas como Cujas e os bartolistas como Chasseneuz, foram obrigados pela regra contraditória a afirmar que ‘o rei da França não tem superior em se tratando de assuntos temporais’”. In.: op. cit. p. 134-135.

<sup>86</sup> *Ibidem*. p.135.

<sup>87</sup> KELLEY fornece outros elementos importantes sobre o *mos galicus*: “Havia outras sérias razões óbvias para isso [que os juristas se opusessem ao universalismo]: primeiro porque os juristas franceses foram: 1) de fato treinados nas leis dentro da universidades; porque 2) a distinção entre lei civil e leis canônicas estava cada vez mais marcada. Segundo porque a lei civil foi um modelo plausível, alternativo e corretivo, somente para lei costumeira da França (de fato, esta era *jus commune* nas tão chamadas províncias de lei escrita). Terceiro porque a lei costumeira se sustentava logicamente na categoria civil de *jus non scriptum* [direito não escrito] ou *consuetudo* [hábito, costume] e foi frequentemente debatida a partir deste contexto. Quarto porque para a necessidade de

No grupo dos juristas que seguem a linha do debate sobre o direito, acompanhado da análise da história e das particularidades das instituições francesas, Kelley cita Charles Dumolin, que “intercalou seus comentários com referências à prática contemporânea (*hodie, apud nos...*)”<sup>89</sup>; Tiraqueau, que “mostrou grande interesse particularmente pelos costumes e instituições de outras sociedades”<sup>90</sup>; Chasseneuz, “que teve a coragem de tomar o costume dos burgundianos como uma verdadeira enciclopédia de aprendizado filosófico e bíblico assim como histórico e literário”<sup>91</sup>. Embora essa perspectiva se apresente com mais evidência na metade do século XVI, a comparação entre as leis romanas e as instituições francesas pode ser notada desde os primeiros juristas humanistas da França. Budé, em seu *Anotationes in Digesto*, traz anotações a esse respeito e François Hotman também dedica partes de seu *Anti-Triboniano* a demarcar as singularidades francesas<sup>92</sup>.

A perspectiva que o jurista Jean Bodin assume no momento da publicação do *Methodus* pode ser caracterizada como um novo momento de distanciamento da forma como seus colegas juristas pensam o direito e suas relações com a história e a política. Se o primeiro distanciamento foi o do *mos gallicus* em relação ao *mos italicus*, Bodin vai se colocar como crítico também da forma como seus pares pensavam as relações entre esses elementos fundamentais: direito, história e política. É verdade, por um lado, que ele vai partilhar inúmeros elementos característicos da escola francesa, mas, por outro lado, procura pensar os problemas inerentes a esses domínios além dos limites da descrição fatural. Um exemplo é que Bodin, seguindo a análise de Kelley, vai transformar essa atitude de negação do universalismo da lei romana e da suprema autoridade do imperador com base em um

---

crescimento (e repercussão) da polêmica, [os anti-universalistas] incentivam a independência e, freqüentemente, a superioridade da monarquia francesa e de suas tradições”. Cf.: *Ibidem*. p.135.

<sup>88</sup> “Foi exatamente durante o período da vida de Bodin que, de fato, ergueu-se um novo tipo de trabalho devotado à comparação dos expedientes particulares na França, a saber, instituições e leis com os seus equivalentes romanos, reais ou hipotéticos. Isso foi útil para fornecer alguns exemplos, o que merece posterior investigação quanto ao próprio direito assim como em relação ao contexto do pensamento de Bodin”. In.: *Ibidem*. p.135.

<sup>89</sup> *Ibidem*. p.136.

<sup>90</sup> *Ibidem*. p.136.

<sup>91</sup> “sua proposta foi enriquecer o texto venacular por meio de comparações, alheias ao original mas dotadas de conceitos logicamente similares [...] tentou estabelecer alguma ordem entre a lei costumeira e a introdução (na apresentação bartolista) das categorias aristotélicas, tal como entre gênero e espécies, para as propostas de classificação e a noção de causa final, na explanação do proemio destes hábitos”. In.: *Ibidem*. p.136.

<sup>92</sup> Como bem caracteriza KELLY: “com base em seus modos individuais, aplicando brilhantemente o método comparativo para uma exposição dos problemas, envolvendo as duas reformas legais e a interpretação da história”. In.: *Ibidem*. p.137.

princípio metodológico, segundo o qual nenhuma tradição nacional poderia pretender representar a humanidade em sua totalidade<sup>93</sup>.

Se para alguns juristas franceses, a perspectiva original de interpretação da história e das leis constituía um ponto de afirmação da sua tradição e ideologia políticas, para Bodin era o contexto que lhe abria as portas para a apresentação de um método para a análise da história das instituições e da política em última instância. Como estava certo de que o rei da França não estava submetido ao imperador romano, ele decide valer-se do método comparativo para avaliar essas instituições<sup>94</sup>. É preciso reconhecer que um estudo das leis e da história de outros povos não encontrava resistência entre os teóricos do direito da época. Bodin tem a favor de seu intento não apenas as ferramentas, fornecidas pelos estudos sobre a lógica de Ramus e de Turnèbe, mas também o contexto intelectual perante o qual ele vai apresentar sua avaliação sobre as melhores instituições, leis e repúblicas. Como afirma Kelley,

o que ele pretendia era não simplesmente estabelecer comparações entre as instituições romanas e francesas, mas se perguntar sobre essas em uma infinidade de sociedades e, eventualmente, contruir um sistema legal que deveria abranger todas elas. Somente obtendo um conhecimento das espécies através da investigação das espécimes individuais, que se poderia atingir o conhecimento da lei universal a partir da lei positiva –isto é dos *jus naturale* através do *jus gentium*<sup>95</sup>.

A discussão sobre o contexto ilumina a escolha bodiniana de falar sobre as histórias, sobre a política e seus princípios orientado por um método. Por sua vez, o método deverá permitir a Bodin a avaliação rigorosa das sociedades. Somente com o conhecimento das histórias se poderá entender por que algumas instituições se destacaram e outras, não. Como veremos, a alternativa que Bodin vai propor estará acompanhada da crítica aos juristas e do método para se provar rigorosa e científica.

## 5. Jean Bodin jurista: crítico dos juristas e defensor do método

A crítica de Bodin aos juristas constitui, na verdade, um momento de apresentação e de defesa intransigente do uso do método único. Ele não descarta o que aprendera com as duas escolas. Ao contrário, o pensador reconhece a importância dos trabalhos, tanto dos juristas

---

<sup>93</sup> Ibidem. p.134.

<sup>94</sup> Ibidem. p.134-35.

humanistas, quanto dos bartolistas, por nos fornecerem um quadro da lei romana<sup>96</sup>. A restrição às duas escolas viria do fato de que não apresentam soluções consistentes para observar o particular em conexão com o universal e concebendo o universal com base nos acontecimentos. Na aceção crítica de Bodin, ou os juristas mantinham-se atados à análise exaustiva de termos específicos e à repetição dos textos clássicos do direito, mostrando vasta erudição; ou procuraria avaliar os problemas circunstanciais das instituições da época, desconsiderando as noções universais nas quais todas as práticas vinculadas ao poder político deveriam se espelhar. Enfim, afirma Kelley, o problema é que, nem os juristas humanistas, e muito menos, os bartolistas

ofereciam bases adequadas para construir um sistema de jurisprudência ou tirar sempre conclusões gerais sobre as instituições. Em geral, ele [Bodin] assumiu ser falacioso pensar que a experiência de qualquer grupo individual fosse suficiente para a filosofia política. Esse foi um dos axiomas não afirmados no método de Bodin, segundo o qual o universal nunca estava adequadamente representado no particular<sup>97</sup>.

De fato, o distanciamento de Bodin em relação aos colegas juristas franceses se observa desde o seu primeiro texto publicado, a *Oratio* (1559)<sup>98</sup>. Nessa obra o autor se posiciona contra o trabalho dos glosadores ao afirmar que Triboniano<sup>99</sup> seria um uma espécie de criminoso (*scelere*) e critica indiretamente os juristas<sup>100</sup>. Além disso, ele faz referência à impossibilidade

<sup>95</sup> Ibidem. p.138.

<sup>96</sup> Ibidem. p.132-33.

<sup>97</sup> Ibidem. p.132-33.

<sup>98</sup> Jean BODIN havia escrito outros tratados –*De imperio, De decretis, De iurisdictione, De legis actionibus*– antes da publicação do *Discurso*, em 1559. Tem-se notícia de que foram todos queimados após a sua morte. Cf. Alberto R. BARROS. *Op. Cit.*, p.49. A *Oratio* figura como o trabalho que marca o período em que Jean BODIN permaneceu em Toulouse. Nessa cidade ele realizou seus estudos jurídicos e tornou-se professor assistente da cadeira de direito civil em 1558. Sobre os detalhes da vida de BODIN e da experiência em Toulouse, assim como as circunstâncias que o levaram a escrever esse texto ver Alberto R. BARROS. *Op. Cit.*, p.48-54; M.-D. COUZINET. “Note Biographique sur Jean Bodin”. In: *Jean Bodin - Nature, Histoire e Droit Politique*. Paris: P.U.F. 1996. p.233-244.; Pierre MESNARD. “Jean Bodin à Toulouse”. In: *Bibliothèque d’Humanisme et Renaissance*. N. 12, 1950, p.31-59. Sobre esse texto, consultamos a edição: “Oratio de Instituendo in republicae juventute”. In: *Oeuvres philosophiques*, texto estabelecido e publicado por Pierre Mesnard, t.I, Paris: P.U.F., 1951. Para as citações do texto seguimos o modelo que utilizamos nas citações do *Methodus*, a saber, indicaremos a página, a coluna e as linhas do texto em latim e, entre parênteses, as mesmas informações da tradução francesa.

<sup>99</sup> Nascido em Bizâncio (545), Triboniano teria sido o primeiro compilador do Código de Justiniano –*Corpus juris civilis*. Também foi conselheiro e ministro da justiça desse imperador.

<sup>100</sup> “os quais conturbaram os rios que corriam de maneira tal que, fora estes, ninguém poderia recolher a água sem trazer junto muita lama” (“qui supererant rivo ita conturbarunt, ut ex iis nemo haurire, sine multo coeno, potuerit”). Cf. Jean BODIN. *Oratio*. In: *op. cit.* p.09b, L.43-45 (37a, L.16-20). Pierre MESNARD comenta: “Bodin reprova em Triboniano sobretudo o fato de ele ter misturado o direito romano com a adição de glosas tardias e de ter manipulado o texto original de uma forma arbitrária, colocando todos os textos sobre o mesmo plano”. In: Ibidem. Nota 09 da tradução francesa. p.37.

de se conhecer as leis romanas a partir da leitura dos cometários e das glosas. Seu ponto de partida é evidente desde o instante em que menciona a importância de Guillaume Budé - “o inimigo da barbárie”. Ao longo de várias páginas, Bodin nos explicará sobre o valor dos *studia humanitatis*, assim como sobre os benefícios que as artes liberais trouxeram para as sociedades da Grécia e de Roma e até para as sociedades européias como a da França<sup>101</sup>.

Pensando na importância da educação dos jovens, Bodin se vangloria de pertencer à comunidade de estudiosos em Toulouse. Empenhado em tocar o espírito dos políticos locais, ele manifesta a vontade de ver os estudantes aprenderem o direito romano (*jus civile*) e se prepararem para governar as cidades (*ad gubernandas civitates*)<sup>102</sup>. Apenas as belas letras poderiam fazer com que os jovens não se tornassem bárbaros e ineptos como os juristas. Esses inflaram sua obras com eloquência, filosofia e humanismo, mas, desprovidos das belas formas literárias (*literarum floribus*)<sup>103</sup>, tornaram seus textos áridos, e impermeáveis àqueles que pretendiam conhecê-los. O título de jurista correspondia a uma horrível mácula (*macula foedam*) e uma indecorosa profissão (*indecoram, quae in jurisconsultum nomine insederat*). Não obstante tivessem escrito numerosos textos, glosas igualmente volumosas, Bodin conclui que eles

empregaram todo o seu tempo para escrever e nenhum momento para ler<sup>104</sup>.

A perspectiva teórica adotada por Bodin no contexto toulousano não aponta para uma situação de ruptura. O peso da crítica e a força do juízo do pensador sobre os juristas revela muito mais a posição de quem está vinculado fortemente aos princípios da nova jurisprudência<sup>105</sup>. No momento da publicação da *Oratio*, o *mos gallicus* - cujos pioneiros foram

---

<sup>101</sup> Comentando sobre esse fenômeno, V. PIANO-MORTARI resume o argumento bodiniano: [os *studia humanitatis*] tinham por “objetivo contribuir com os novos modos da cultura humanística para alargar, aprofundar e superar - mantendo como finalidade a aplicação do direito - os resultados exegeticos já colhidos nos séculos anteriores”. In.: Op. cit. p.7.

<sup>102</sup> Jean BODIN. *Oratio*. In.: op. cit. p.16b, L.45-50 (46b, L.15-20).

<sup>103</sup> Jean BODIN. Op. cit. p.17a, L.59-17b, L.01 (47a, L.44).

<sup>104</sup> Jean BODIN. Op. cit. p.17b, L.13-14 (47b, L.16-17).

<sup>105</sup> KELLEY comenta sobre esse distanciamento dos ideais do humanismo já expresso na *Oratio*: “...enquanto falava de forma calorosa do casamento das leis com as letras na sua *Oratio* de Toulouse (1559), ele dentro em pouco começa a se voltar contra muitos dos ideais do humanismo legal. De alguma maneira ele concebeu uma aversão quase pessoal pelos *scholars* que preferiam ser observados como gramáticos em vez de juristas (*qui se grammaticos malunt quam jurisconsultos haberi*) e que posicionavam sua ciência inferior acima da justiça mesma”. In.: *Foundations of modern historical scholarship: language, law and history in the French Renaissance*. p.137.

Budé e Francis Connan, a quem Bodin tece elogios insuspeitos<sup>106</sup> - já está plenamente difundido nas escolas de direito francesas, ainda que inúmeros juristas, nessas escolas, seguissem a orientação do *mos italicus*. Sobre esse aspecto, a escola de Toulouse é emblemática<sup>107</sup>.

Ao citar a perspectiva dos glosadores, Bodin deixa transparecer que seu foco de preocupações está centrado muito mais nos problemas originados pelo modo como se pensam o direito e seus princípios, do que nas questões de interpretação dos glosadores. Kelley anota a proximidade dessa posição com a de François Baudouin, a partir da idéia de que “o ideal do *homo politicus* é também o do jurista”<sup>108</sup>. É fundamental acentuarmos que o interesse menor pelo aspecto exegético e maior pelo filosófico da jurisprudência aproxima as preocupações bodinianas dos problemas da política.

Nas primeiras linhas da “Epístola dedicatória” observamos com maior clareza a crítica de Bodin aos juristas. Ele afirma que, desde o momento em que passa a dedicar-se à prática forense<sup>109</sup>, dedica-se também aos estudos sobre a república<sup>110</sup>. Como adiantamos acima, não é sem importância que a afirmação sobre a prática de advogado venha acompanhada do

---

<sup>106</sup> Jean BODIN. Op. cit. p.17b, L.02-06 (47b, L.03-10).

<sup>107</sup> Como avalia KELLEY, “a cidade não foi particularmente cordial para com o ‘humanismo jurídico’, mas foi lá, no entanto, que Bodin, assim como Cujas e Le Roy<sup>107</sup> tornaram-se seguidores desta nova escola, que, como ele então pensava, tinha enriquecido o estudo da lei com a filosofia bem como com os ensinamentos clássicos. Isto é significativo talvez porque Bodin já enfatizasse o aspecto filosófico em vez do filológico da ‘jurisprudência reformada’, que ele não credits aos reais fundadores da escola (Lorenzo Valla e Angelo Poliziano) e que, para todos os importantes discípulos de Alciato, ele destacou não um dos juristas da universidade mas uma prática de advocacia interessada na reforma legal”. In.: Donald R. KELLEY. “The development and context of Bodin’s method”. p.126.

<sup>108</sup> KELLEY afirma: “Ele deveria acreditar com o ideal de Baudouin, segundo o qual o ‘*homo politicus, hoc est jurisconsultos*’”. Cf.: Ibidem. p.123. O comentário de Vicenzo Piano-Mortari sobre a obra de Baoudouin –*De institutione historiae universa et eius cum jurisprudentia coniunctione*– também explicita essa proximidade: “Para Baudouin a história universal é aquela que leva em consideração os eventos dos povos preferidos e, ao mesmo tempo, reconstrói os diversos aspectos políticos, religiosos, militares e culturais na sua estreita concatenação ideal e sucessão histórica”. Cf.: Vicenzo PIANO-MORTARI. *Diritto romano e diritto nazionale in Francia nella prima metà del secolo XVI*. Milano: Giuffrè, 1962. p.118.

<sup>109</sup> No início dos anos 1560, Bodin muda-se para Paris. O motivo que o leva a deixar Toulouse foi sua certeza quanto à pequena possibilidade de ser promovido a professor na universidade desta cidade. Resolve, então, dedicar-se à prática forense como advogado no Parlamento. Cf. Alberto R. de BARROS. Op. cit., p.55.

<sup>110</sup> Jean BODIN. *Methodus*. In.: op. cit. p.107a, L.27-29 (273a, L.36-37). COTRONEO analisa a distinção entre as perspectivas da *Oratio* e do *Methodus*: “... a constatação de que já havia alguns anos, antes de publicar o *Methodus*, o sentido de historicidade dos eventos e a convicção de que a história não devesse ter outro tema que o estado, estivesse já profundamente enraizada em seu pensamento [Bodin], permite concluir-se da radical mudança de posição de Bodin nos confrontos do direito romano, e, o mais importante, dos motivos que o impulsionam, teórico do direito, a dedicar um poderoso volume aos problemas historiográficos”. In.: Girolamo COTRONEO, *Jean Bodin, Teorico della Storia*. p.18-19.

interesse pelo conhecimento dos temas políticos. Seu diagnóstico era de que, ao estudar e escrever sobre o direito, diversos autores utilizam-se bastante da invenção equanto poucos se preocupavam com a arte e o método. Como exemplo, ele cita os autores que enriqueceram o direito romano com seus comentários. Porém, nada lhe pareceu pior do que a imensidão desses escritos. Bodin é tachativo ao julgar os glosadores do direito:

“de fato, quanto mais cada um se mostrava inepto para escrever, na mesma proporção estes indivíduos lançavam uma imensidão de livros”<sup>111</sup>

A suspeita quanto à qualidade dos livros advém do fato de que os comentadores estariam de tal forma distantes da arte de conhecer as leis e de transmiti-las, que pareciam não questionar o que escreviam. Se a intenção dos comentadores era ensinar a arte do direito civil, por seu lado, o pensador atesta o limite desses comentários, pois, devido à preocupação em se manterem fiéis aos escritos jurídicos, eles se distanciavam muito do exercício de pensar<sup>112</sup>. Outro limite que Bodin aponta está no fato de os juristas não terem considerado as leis de nenhum outro povo, além daquelas que constavam do direito romano. A tentativa de estabelecer o direito universal, tendo por base o conjunto das leis romanas, constituiria um erro absurdo. Tal empreitada seria impossível dado o grande número de decretos e a mutabilidade das leis. Como erguer uma legislação universal tendo por base a irregularidade?

A inquietação de Bodin com essa perspectiva adianta a saída que ele vai procurar para sanar o equívoco, a saber, reunir as leis dos povos que se destacaram pelas armas e pela disciplina, fazendo uso das influências dos juristas e dos historiadores<sup>113</sup>. Essa era, aliás, uma solução muito próxima da postura teórica assumida pelo humanismo jurídico em relação ao *mos italicus*. Ao seguir essa direção, o pensador estava certo de que o conhecimento das leis e das histórias se tornaria, ao final das contas, mais claro e venerável. Bodin utiliza o termo arte para se referir ao seu trabalho com as leis, mas, na verdade, ele pretende distinguir a forma como pensa o direito da forma descritiva e literal, característica dos glosadores. O distanciamento em relação aos glosadores torna-se evidente quando o pensador se refere ao

---

<sup>111</sup> “nam quo quisque magis in scribendo ineptus, eo majorem librorum multitudinem effudit”. In.: Jean BODIN. Op. cit. p. 107a, L. 41-42 (273b, L. 12-13).

<sup>112</sup> “nenhuma arte honorável e excelente como esta pôde se separar tanto do pensar”. “nihil tamen artis dignitate ac praestantia potuit alienus cogitari”. In.: Ibidem. p. 107b, L. 09-10 (273b, L. 29-30).

<sup>113</sup> “quam quidem ad rem, Jurisconsultuorum & historicorum ponderibus utimur”. In.: Ibidem. p. 108a, L. 04-05 (274a, L. 35-36).



gênero de juristas formados no exercício da advocacia e aqueles pensam as leis partir do estudo da filosofia e dos princípios da justiça. Ele conclui que:

[Tais juristas] deduzem a origem do direito de um princípio último, mantêm plenamente a autoridade e poder do governante, do senado, do povo e dos magistrados romanos; trazem as disputas dos filósofos sobre as leis e a república, e a interpretação do direito; não ignoram as línguas grega e latina, nas quais as leis foram transcritas; por fim, circunscrevem a arte como um todo em seus limites, designam-na por gêneros, distribuem-na em partes, representam-na por palavras e ilustram-na por exemplos<sup>114</sup>.

Bodin faz questão de aproximar a opinião dos filósofos da interpretação do direito e afirmar a importância do conhecimento da política e das letras como aspectos determinantes desta nova perspectiva. A afirmação de que as artes jurídicas devem se circunscrever em limites, de que se separam por gêneros e são distribuídas em partes é decisiva para destacar o trabalho de bodiniano face à escola do humanismo jurídico. Isso nos remete diretamente à discussão sobre o método. O pensador reconhece que, mesmo não mais limitado ao manuseio repetitivo dos comentários, o jurista deveria se munir de instrumentos que lhe pudessem auxiliar no trabalho de conhecer as leis e os povos aos quais elas se referem.

A atividade do jurista deve ter o método como instrumento para que ele possa conhecer a justiça. Couzinet ressaltou a partir da análise dos lógicos Turnèbe e Ramus que já se anunciava de certa maneira “o direito como o domínio de aplicação privilegiada do método único”<sup>115</sup>. É com base na exigência de uniformidade e universalidade do direito que esse domínio do saber se aproxima da noção de método. Ainda na “Epístola dedicatória”, Bodin adverte que os juristas comentadores deveriam ter lido Platão, pois teriam aprendido que não havia outra forma para se estabelecer as leis e o governo da cidades a não ser que

Se, tendo sido reunidas todas as leis de todas, ou das mais ilustres repúblicas, homens prudentes entre si as comparassem e delas forjassem um gênero supremo<sup>116</sup>.

---

<sup>114</sup> “justitiae naturam non ad hominum voluntates mutabilem, sed aeterna lege definitam amplectuntur: qui normam aequitatis peritè tractant. Qui juris origines ab ultimo principio deducunt: qui principis, senatus, populi, magistratumque Romanorum imperium ac potestatem plenè tenent: qui philosophorum de legibus & Republica disputationes Jus interpretandum afferunt: qui Graecam & Latinam linguam, quibus descripta sunt leges, minimè ignorant: qui denique artem universam suis finibus circumscribunt, generibus notant, in partes distribuunt, verbis designant, exemplis illustant”. Cf.: Jean BODIN. Op. cit. p.108b, L.30-43 (275b, L.10-20).

<sup>115</sup> Marie-Dominique COUZINET. Op. cit. p.101.

<sup>116</sup> “si omnibus omnium, aut magis illustrium Rerumpublicarum legibus in unum collectis, viri prudentes eas inter se compararent, atque optimum genus ex iis conflarent”. In.: Jean BODIN. Op. cit. p.107b, L.25-28 (274a, L.10-14).

O estabelecimento de uma legislação universal se coloca como finalidade do estudo das melhores leis. Bodin nos adverte que estivera trabalhando nesse projeto, que resultaria mais tarde na *Juris Universi Distributio* (1580)<sup>117</sup>. Ele afirma que interrompe o trabalho para se dedicar à elaboração do *Methodus*, deixando para outro momento desenvolver o esboço de um quadro do direito universal. Dois aspectos de seu argumento em relação ao direito são significativos: um, o fato desse saber ser tomado como matéria para a construção de um ordenamento, ao mesmo tempo, universal e único; o outro, que a forma na qual se estruturam as leis e os ordenamentos jurídicos se prestam muito mais como exemplo de unidade e coerência a partir dos princípios do que outras disciplinas do conhecimento. Couzinet avalia que pelo fato de a natureza do direito ser única, esse fundamento orienta Bodin para o estabelecimento do princípio do método de conhecimento de outras disciplinas, inclusive da história<sup>118</sup>.

Se o objetivo do pensador era conceber uma legislação universal, a partir de qual ponto o jurista vai iniciar esta tarefa? Ao se referir à importância da leitura dos textos de Platão, Bodin já nos trouxe parte da resposta: observar as leis das repúblicas mais ilustres<sup>119</sup>. Em outra parte ele nos falara também que o jurista deveria conhecer os princípios do poder político e não desprezar em seus juízos as opiniões dos filósofos. Aos poucos, observamos que Bodin vai compondo o quadro dos elementos que poderão auxiliá-lo. Não apenas o filósofo ateniense, mas o pensador está convencido da contribuição que a escola francesa poderia dar à ciência jurídica (*legun scientia*). E por que ele está tão certo disso? Seu *Methodus* propõe que se abandonem os trabalhos dos comentadores e todas as atenções estejam voltadas para a história. Por meio do conhecimento desta disciplina que teremos acesso ao que há de melhor nas leis e no direito. Estão na história não apenas o que há de mais ilustre, como todos os elementos da vida pública: o principal objeto de seu método:

---

<sup>117</sup> Jean BODIN. *Juris Universi Distributio*. Édition et traduction de Pierre Mesnard. In.: Jean BODIN, *Œuvres Philosophiques*. Paris: 1951, p.69-80 ; 81-97.

<sup>118</sup> “pelo fato dele ser único, pretende legislar sobre todos os domínios do saber. [isto é], definir o saber universal em termos de jurisdição e a ordem metódica imposta às disciplinas como uma ordem justa correspondendo a uma visão ela mesma profundamente jurídica da ordem natural em todos os seus graus”. In.: Marie-Dominique COUZINET. Op. cit. p.101.

<sup>119</sup> A este respeito comenta COUZINET que “O próprio de uma boa exposição e de não falhar em relação à definição de arte da qual ela trata. Tomando o singular pelo universal, os juristas ignoram a natureza de sua disciplina. [isto é], dizer que eles são incapazes de proceder ao estabelecimento da universalidade do direito. Contra eles, Bodin invoca Platão em razão do estabelecimento do universal jurídico a partir dos direitos singulares nas suas manifestações históricas, tarefa à qual ele assegura ter consagrado todos os esforços”. In.: Ibidem. p.102. Ver também Jean BODIN. Op. cit. p.107b, L.23-29 (274a, L.08-15).

Assim, reunimos aqui e ali , leis dispersas dos antigos, como reunimos também para esta obra; e em verdade a melhor parte do direito universal se esconde na história: porque é de grande importância e autoridade para o melhor julgamento das leis, dela derivam os costumes dos povos, o início de todas as repúblicas, seus desenvolvimentos, constituição, revoluções e fim. Nisso está o principal argumento deste método, pois nenhum fruto há emais fecundo na história do que os que se costumam colher do *statu* das repúblicas<sup>120</sup>.

O que o pensador chama de direito universal não é um conjunto de regras concebidas em abstrato, mas as que são formuladas com base nas ações humanas, isto é, com base na história. O caráter que Bodin confere ao direito universal determina a função do mesmo face aos fatos. Os acontecimentos são julgados pelos princípios universais fornecidos pelo direito. Assim, dizemos que o direito assume o lugar do juiz de determinados aspectos da história, sendo então mais importantes os que se relacionam com a vida das repúblicas.

É essa relação do direito com a história que vai completar o argumento sobre o método no *Methodus*. A complementaridade entre as duas ciências é observada no fato de o direito se constituir a partir da história e, ao mesmo tempo, ela ser julgada pelo direito, a partir de princípios universais. A intenção do pensador na “Epístola dedicatória” é nos mostrar que um dos pilares de seu projeto é conceber, com base no direito, um método de julgamento das histórias. Couzinet comenta que a disciplina é vista como um momento de passagem para o conhecimento do universal. Mesmo que ela corresponda ao nível do particular, para se conhecer as melhores leis das melhores repúblicas é necessário partir desse ponto. Couzinet afirma que:

O interesse de Bodin pela história não teria sentido a não ser na medida em que ela deveria permiti-lo recolher os direitos dos principais povos passados e presentes para extrair de sua comparação o direito universal. Parece então que, por indução, a história intervém em um esquema de pesquisa do universal a partir da multiplicidade dos direitos históricos. Esta impressão parece confirmada pela maneira como Bodin, sempre na carta dedicatória, apresenta seu projeto como uma resposta à incapacidade dos juristas de considerar o direito universal<sup>121</sup>.

---

<sup>120</sup> “Ex hac igitur veterum leges huc illuc dispersas colligimus, ut huic quoque operi jungamus. & quidem in historia iuris universi pars optima latet: quodque ad leges optimè dijudicandas magni ponderis est ac momenti, mores populorum, ac rerum omnium publicarum initia, incrementa, status, conversiones exitus ab ea derivantur. In quo praecipuum est hujus methodi argumentum. Propterea quod fructus historica nulli sunt uberiores, quàm qui de statu Rerumpublicarum decerpi consueverunt”. In.: Jean BODIN. Op. cit. p.109b, L.15-25 (276b, L.42-277a. L.02).

<sup>121</sup> Marie-Dominique COUZINET. Op. cit. p.102.

Vicenzo Piano-Mortari afirma que o exame do direito não está, em momento algum nessa obra, dissociado da análise precisa dos acontecimentos históricos. Os pontos de partida da observação bodiniana da “experiência jurídica, assim como do conhecimento das nossas ações “são os caracteres históricos relacionados ao direito”<sup>122</sup>. Nessa acepção, os fatos particulares constituem o dado concreto do conhecimento e são tomados integralmente. Bodin não busca adaptar as realidades isoladas dos povos e das civilizações a uma concepção do direito pretensamente universal. Não por outra razão, o pensador acusa o equívoco dos historiadores que tentaram extrair uma legislação universal a partir do direito e da história dos romanos<sup>123</sup>.

Bodin também não nega que uma legislação universal possa existir. O próprio texto que ele declara já ter esboçado – a *Distributio* - pretenderá nos apresentar um modelo dessa legislação<sup>124</sup>. Porém, o caminho a partir do qual ele nos fará conhecer tal legislação é absolutamente inverso ao que parte dos fatos particulares para conhecer as melhores leis. Ao mencionar a história, Bodin se refere aos particulares; ao afirmar a estrutura que o permitirá deduzir o direito, ele pensa em um ponto de partida universal e anterior à experiência concreta dos fatos. Como ele indica:

De início, esboçamos a configuração do direito universal num quadro, que exibimos à tua observação, de modo que deduzamos das próprias causas os gêneros máximos e a divisão dos gêneros, até as menores partes; e por esta razão, de modo que todos os membros se ajustem, entre si, de forma coerente<sup>125</sup>.

Não é completamente sem sentido afirmar que a intenção expressa por Bodin nos dois trabalhos os coloquem em planos opostos. Couzinet afirma que na *Juris universi distributio*, o pensador procura demonstrar a “descendência analítica a partir do universal, definido como a

---

<sup>122</sup> Quando se fala em conhecimento dos acontecimentos relativos ao direito, sempre se deve incluir os vários povos e a “impossibilidade de prever o conhecimento efetivo dos fenômenos jurídicos, se não o que se inclui no conjunto dos acontecimentos descritos pela civilização romana, deve ser estudado na sua relação com a sociedade e a cultura da qual faz parte”. Cf. Vicenzo PIANO-MORTARI. *Diritto romano e diritto nazionale in Francia nella prima metà del secolo XVI*. p.118. Sobre este aspecto COUZINET também comenta que “a aplicação da dialética à exposição do direito não faz outra coisa a não ser impor a esta arte a ordem correspondente a uma racionalidade, na qual ele [o direito] é parte predominante enquanto produção humana. É supor a possibilidade de uma inteira racionalização do direito pela razão humana”. In.: Op. cit. p.109.

<sup>123</sup> Jean BODIN. Op. cit. p.107b, L.11-14 (273b, L.31-36).

<sup>124</sup> Jean BODIN. Op. cit. p.107b, L.11-14 (273b, L.31-36). Cf. também a Introdução à *Juris Universi Distributio*. In.: Op. Cit. p.71; 84.

<sup>125</sup> “Principio juris universi formam sic adumbravimus in tabula, quam tibi exhibimus spectandam, ut ab ipsis causis, summa genera, generumque partitionem, ad infima deduceremus: ea tamen ratione, ut omnia membra inter se apta cohaerent”. In.: Idem. *Methodus*. In.: op. cit. p.107b, L.30-34 (274a, L.15-20).

forma ou a essência do direito”<sup>126</sup>. No *Methodus* o que se vai observar é o movimento de ascensão do particular histórico em direção ao universal, bem como o julgamento do singular a partir de princípios gerais precisos<sup>127</sup>. Não se trata aqui de dizer que a história seja um apêndice para a formulação dos códigos de leis por parte dos juristas; mas é por meio dela que se confirma a eficácia dos princípios que os juristas concebem. Segundo Couzinet, entende-se essa relação como movimento duplo em que cada uma das partes se complementam na mesma atividade, pois

a arte do direito se estenderá em toda a sua máxima extensão, do universal ao singular; a história fornecerá os exemplos próprios para ilustrar os casos gerais e para tornar o singular inteligível<sup>128</sup>.

Afora toda a formulação do método que embasa e justifica a complementaridade entre o direito e a história, é preciso reconhecer que as raízes desta perspectiva bodiniana podem ser encontradas já nas obras de Cícero. A continuidade entre as abordagens antiga e renascentista, sobre o problema do direito, está no fato de ambas conceberem um sistema jurídico fundado sobre uma ordem lógica e racional. Como avalia Couzinet, essa perspectiva não implica necessariamente em se reeditar a oposição entre a origem do direito e os princípios que o constituem. Em contrapartida, a pretensão de constituir um direito universal não deve ser confundida com a necessidade de imposição de um modelo verdadeiro sobre todas as formulações particulares dos códigos de leis. No *Methodus* observa-se que, mesmo sendo universais, ao manterem relação com a particularidade histórica, os fundamentos do direito podem ser alterados para que tornem a realidade concreta mais fácil de ser compreendida<sup>129</sup>.

Ao afirmar que o direito romano não tem o “monopólio da encarnação do direito universal”, Couzinet identifica, na verdade, a postura que não apenas pertence a Bodin, mas a outros juristas do *mos gallicus jura docendi*, que se negam a pensar que o universal no direito

---

<sup>126</sup> Marie-Dominique COUZINET. Op. cit. p. 103.

<sup>127</sup> No entanto, o que na “Epístola dedicatória” é apresentado como sua intenção não se verifica depois. A *Juris universi distributio* não constituirá um direito universal, mas tão somente dos princípios jurídicos, pois, uma vez estabelecido este quadro, o direito deverá posteriormente ser localizado na história.

<sup>128</sup> Marie-Dominique COUZINET. Op. cit. p. 104.

<sup>129</sup> “A consideração da origem do direito, humano, não coloca em questão a unidade do método de exposição e da constituição do direito em arte. Mas o problema é de saber o que vem a ser o modelo ciceroniano quando o aplicamos ao direito universal. Porque a grande mudança é a idéia que se desenvolve, pouco a pouco, segundo a qual o direito civil, no caso em relação ao direito romano, não tem o monopólio da encarnação do direito universal; trata-se de uma codificação do direito inscrita no espaço e no tempo e, pelo fato de sua singularidade, ela [a codificação] não está suscetível de ser ordenada como uma arte”. In.: Ibidem. p. 114.

se refira a um povo – os romanos - e não exclusivamente aos seus princípios<sup>130</sup>. A alteração que o *Methodus* oferece está em que a universalidade até então afirmada foi, em certo sentido, relativizada<sup>131</sup>. A exposição dos códigos de leis e dos princípios que os norteiam não está desvinculada do estudo, nem da exposição ou dos conteúdos históricos, nos quais esses mesmos códigos foram desenvolvidos. A novidade da perspectiva de Bodin estaria em que “uma exposição do direito universal repousa, então, sobre a dupla exigência de uma concepção racional e histórica do direito”<sup>132</sup>. Não é por outra razão que ainda na “Epístola dedicatória” o pensador, depois de mencionar a intenção de conceber um sistema do direito universal, destaca a outra parte (*altera ex parte*) que complementaria a investigação. Para ele, é preciso:

“Anexas as leis dos povos, recolhidas por toda, que os povos elucidaram com disciplina militar e civil; para isso, decerto, utilizamos a autoridade ao mesmo tempo dos juristas e dos historiadores, de modo que levamos em consideração as leis dos persas, dos gregos, dos egípcios, não menos dos que a dos romanos”<sup>133</sup>.

A igual importância que se atribui aos povos não implica que tenham a mesma história. O que se exige no trabalho de investigação de seus códigos e de suas histórias é que sejam avaliados uns em relação aos outros, sem que qualquer um prevaleça. Couzinet recupera a idéia

---

<sup>130</sup> Comenta COUZINET: “A proposição de Bodin tem ser correspondente a uma realidade característica da *scientia juris* na segunda metade do século XVI na França: a afirmação dos direitos nacionais contra a exclusividade do direito romano e a redação dos costumes em língua nacional” [...] “A diversidade das leis remete a uma diversidade natural e humana, na qual as razões devem ser pesquisadas em seu sentido nas histórias humana, natural e divina. O conhecimento do direito universal parece então dever se fundar sobre a recolha e a comparação dos direitos de todos os povos”. In.: *Ibidem*. p.116. Em outro trabalho COUZINET comenta que a reflexão sobre a história comporta ao mesmo tempo o pensar sobre o direito: “O alargamento de perspectiva que faz das histórias a fonte de todo saber e de toda sabedoria está também estreitamente ligado, na obra de Bodin, a uma reflexão sobre o direito. Humano, natural e divino, o direito ocupa um campo que corresponde ao real em sua totalidade. Do momento no qual o direito romano não é mais o apanágio da universalidade, compreendemos que a pesquisa sobre os direitos humano, natural e divino se faça na história. Nós somos, então, tentados a compreender a história como a matéria da qual um pensamento humano produziria o direito universal”. In.: “Histoire et Méthode chez Bodin”. In.: *Jean Bodin a 400 anni dalla morte – Atti del Convegno internazionale per il quarto centenario della morte di Jean Bodin*. Firenze: Leo S. Olschki, 1996. p.221.

<sup>131</sup> Ao comentar uma característica do trabalho do jurista CONAN, COUZINET apresenta o centro da discussão sobre a relativização da idéia de um direito universal: “...a universalidade do direito não concene à universalidade da matéria do direito”. In.: Marie-Dominique COUZINET. *Histoire et méthode à la renaissance – une lecture de la Methodus de Jean Bodin*. p.114.

<sup>132</sup> Marie-Dominique COUZINET. *Op. cit.* p.115.

<sup>133</sup> “altera ex parte leges populorum, qui militari urbanaque disciplina claruerunt, undique collectas annactimus. quam quidem ad rem, Jurisconsultorum simul & Historicorum ponderibus utimur, ut Persarum, Graecorum, Aegyptiorum, non minus quàm Romanorum legibus tribuantur”. Cf.: Jean BODIN. *Methodus*. In.: *op. cit.* p.108a, L.01-06 (274a, L.32-38).

da diversidade geográfica para que ela nos leve a pensar também na diversidade das histórias e dos códigos jurídicos<sup>134</sup>.

O que foi afirmado sobre o relativismo jurídico constitui a idéia segundo a qual o direito tem sua origem em diferentes sociedades e se altera na medida em que se alteram os povos que concebem cada um dos diferentes códigos. Bodin entendia que o estudo do direito e da história deveriam ser concebidos simultaneamente, isto é, com os princípios do primeiro refletindo as ações humanas<sup>135</sup>. Assim, perceberemos porque “o melhor do direito universal se esconde na história”<sup>136</sup>. Por seu turno, o maior valor da história estaria em que por meio dela podemos entender as leis e instituições que estruturaram a vida dos povos<sup>137</sup>.

É o método que possibilita pensar a complementaridade entre o direito e a história<sup>138</sup>. Por meio dele se pode não apenas observar os princípios do direito, como também estabelecer suas relações com os acontecimentos da passado. De fato, essa ferramenta permite que se conservem e se determinem o universal e o particular dentro do mesmo processo de investigação das repúblicas e, num sentido mais amplo, da política. Como sintetiza Cotroneo,

---

<sup>134</sup> “A diversidade histórica e geográfica dos direitos remete à diversidade das histórias, no sentido de que apenas a diversidade das histórias é capaz de dizer que um direito difere de outro”. Cf.: Marie-Dominique COUZINET. Op. cit. p.115.

<sup>135</sup> COTRONEO comenta a respeito do direito romano que estava, “então, confinado a um simples momento da história do direito, enquadrado num contexto muito mais vasto que compreenderia ainda o *Pandette* dos Hebreus, as leis da Espanha e da Inglaterra, as normas legislativas das cidades da Alemanha e da Itália e, por fim, o direito público dos turcos. Encontramo-nos face a uma concepção metodológica completamente nova, que consiste na programação de um estudo comparado dos sistemas legislativos de todos os estados, ou dos mais ilustres (*aut magis illustrium*)”. Cf. *Jean Bodin, Teorico della Storia*. p.21-23.

<sup>136</sup> “& quidem in historia iuris universi pars optima latet”. In.: Jean BODIN. Op. cit. p.109a, L.17-18 (276b, L.44-45).

<sup>137</sup> “Por isso, nenhum dos frutos da história é tão fecundo quanto os colhidos que estão relacionados ao estado das repúblicas” (“propterea quod fructus historiae nulli sunt uberiores, quam qui de statu rerumpublicarum decerpi consueverunt”). In.: Ibidem. p.109a, L.23-25 (276b, L.51-277a. L.2). Ver também: Marie-Dominique COUZINET. “Histoire et Méthode chez Bodin”. In.: *Jean Bodin a 400 anni dalla morte – Atti del Convegno internazionale per il quarto centenario della morte di Jean Bodin*. p.221.

<sup>138</sup> COTRONEO anota o caráter inovador da perspectiva bodiniana, inclusive em relação aos continuadores do renascimento italiano. Ele comenta que “Essa complementariedade entre as duas ciências, se de um lado permitia a Bodin descobrir qual seria o tema específico da história, de outro impunha-lhe não empenhar-se tanto em seus estudos jurídicos, pois, como ele mesmo declarava, deste muito já se ocupavam e haviam tratado de forma “na verdade pequena e insignificante” (“pauci et quidem frigide”). É evidente a ruptura com as *artes historicae* tradicionais em face das quais o *Methodus* se põe como uma obra inovadora por atribuir à história uma tarefa precisa, conferindo-lhe implicações políticas e, além disso, naturalmente aquelas jurídicas. Estas eram totalmente desconhecidas dos epígonos do humanismo italiano, entre os quais exemplificamos Robortello e Viperano, a todo tempo ancorados em considerações moralístico-oratórias. O primeiro deles recuperou expressamente a velha distinção aristotélica entre história e poesia, limitando-se a atribuir à história um caráter genérico de utilidade. Já para o segundo a história era a simples narração ornada de fatos expostos brevemente nas crônicas”. In.: *Jean Bodin, Teorico della Storia*. p.22-23.

o método comparativo permitiria a Bodin unir o raciocínio à experiência, a análise jurídica à observação concreta<sup>139</sup>.

Mais do que isso, uma avaliação amparada nessa alternativa metódica é o ponto que demarca dois distanciamentos do pensador em relação às tradições a que ele se vincula. Primeiro, em relação aos historiadores que entendem a história como mais próxima das artes da escrita. A eles Bodin responde que o maior interesse em conhecer o passado está no conseguir, em seguida, decifrar os enigmas da política. Segundo, em relação aos juristas de seu tempo, frente aos quais Bodin vai sustentar que a investigação sobre os princípios das leis não está imune e muito menos distante da investigação dos fundamentos das repúblicas. Com o uso do método se poderá buscar o sentido da historicidade do direito e extrair os elementos da história que nos permitam acesso ao universal do direito e da política<sup>140</sup>. Aprender que a história não concerne exclusivamente ao singular implica, ao mesmo tempo, entender que a investigação sobre os fundamentos do direito não nos exime da necessidade de confrontá-los com os acontecimentos, com a contingência histórica<sup>141</sup>. Como explica Couzinet,

a aplicação do método à história não repousa somente sobre a transformação das técnicas memorativas, mas também sobre uma transferência de procedimentos. Bodin aplicava às histórias um procedimento de exposição sistemática irradiado a partir do direito: o método. Assim, compreendemos que nos primeiros capítulos do *Methodus*, ele procede de maneira analítica e dedutiva, quer dizer, sob a forma da *distributio* (ou a ordenação da história como conhecimento e do dado histórico sob diferentes rubricas, indo das mais gerais para as mais particulares)<sup>142</sup>.

<sup>139</sup> Cf. Jean Bodin, *Teorico della Storia*. Napoli: Edizione Scientifiche Italiane, 1996, p.21-23. Comentando sobre o problema do método na *République* Cesare VASOLI nos leva a pensar que a mesma perspectiva adotada por Bodin no *Methodus* se verificaria na obra publicada dez anos depois. Ele propõe que “a elaboração de uma teoria geral, capaz de estabelecer os princípios universais da ciência jurídica e, ao mesmo tempo, de sua consciência histórica. Sobretudo, é mais necessário que o intérprete adote-a no confronto de sua capacidade de estudioso e de teórico, em vez de fazê-lo na prática real dos problemas jurídicos, das instituições políticas e das diversas formas da vida civil”. In.: Cesare VASOLI. “Il metodo ne ‘La République’”. In.: *La République di Jean Bodin – Atti del convegno di Perugia*. Firenze: Leo S. Olschki, 1980. p.9.

<sup>140</sup> COUZINET comenta a respeito: “...no *Methodus*, o conhecimento das histórias não é exclusivamente aquele da gênese empírica da regra; ele corresponde também a um saber sobre a natureza jurídica da realidade. Este saber superior é obtido através da operacionalização do método: o ordenamento e a memorização tornam o leitor das histórias um juiz da realidade dada”. In.: Marie-Dominique COUZINET. “Histoire et Méthode chez Bodin”. In.: *Jean Bodin a 400 anni dalla morte – Atti del Convegno internazionale per il quarto centenario della morte di Jean Bodin*. p.222.

<sup>141</sup> Como afirma Vincenzo PIANO-MORTARI, “...confrontar os problemas interpretativos da doutrina e da jurisprudência com todo o complexo de seu conhecimento e dever indicá-lo e utilizá-lo segundo critérios de natureza nacional”. In.: “Il diritto positivo in Francia nell’epoca del *Mos Gallicus*”. In.: *Dritto, logica, metodo nel secolo XVI*, Napoli: Jovene, 1978. p.6-7.

<sup>142</sup> Marie-Dominique COUZINET. “Histoire et Méthode chez Bodin”. In.: *Jean Bodin a 400 anni dalla morte – Atti del Convegno internazionale per il quarto centenario della morte di Jean Bodin*. p.223.



A “Epístola dedicatória” constitui, como vimos, um texto chave para que entendamos a posição de Bodin em face dos juristas e a alternativa teórica de propor um método, cuja matriz é jurídica, para o conhecimento das histórias. Diferentemente do “Proemium”, onde o pensador se dedica a apresentar as razões por que se devem conhecer as histórias, o texto de abertura adianta a alteração da perspectiva do pensador como jurista. Daí por diante nos será possível entender porque no *Methodus*, o ponto de partida daquele que investiga as histórias e se coloca frente aos problemas concernentes à lei e aos princípios do direito, não será nem o do jurista nem o do historiador. Assim como o ato de investigar com o método implica em um certo afastamento das finalidades próprias do historiador ou do jurista, esse mesmo ato também conserva os elementos fundamentais que constiuem as duas atividades: ordenar/memorizar e julgar. Couzinet sustenta que o método propicia um saber jurídico da realidade concreta ou histórica. Essa percepção quanto ao papel do método nos certifica que o olhar do investigador não é o de quem concebe as leis ou relata o passado. Da atividade de historiar, o investigador aprende como ordenar e memorizar os fatos; o conhecimento das leis capacita-o ao exercício de julgar. Esse investigador, em posse do método, é o juiz dos fatos que escolhe e ordena.

O julgamento, não da história da humanidade, mas de alguns aspectos das histórias das mais diversas sociedades é a nova finalidade daquele que investiga o passado orientado pelo método. Ao tomar posse dessa ferramenta, o pensador pretende suplantar os limites do historiador e do jurista, estabelecendo a política como um novo alvo da sua investigação. Ele está certo da possibilidade de ir além dos objetivos do historiador ao concentrar-se nos problemas das instituições políticas e da república como um todo. Da mesma forma, ultrapassará os limites do jurista, quando se colocar como juiz dos fatos históricos e testar a força dos princípios do direito a partir do confronto com esses mesmos fatos.

### Capítulo III

#### Aplicar o método: do Direito a *Scientia Politica*

Passamos agora o tema da *Scientia Politica* ao centro de nossa investigação sobre o *Methodus*. O problema que vamos atacar se anuncia com o fato de sabermos que a noção de método estudada aqui deita suas raízes no debate sobre o direito, além, é claro, da sua matriz lógica. Vamos observar neste momento que, ao aplicar o método para conhecer as histórias, Bodin vai deslocar sua perspectiva de análise do campo do direito para o da *civilis disciplina*. Eles utiliza os conceitos desse saber para não só conhecer as histórias, como ordená-las e, fundamentalmente, julgá-las.

Quando colocamos em destaque essa mudança, imediatamente somos convidados a debater com um conjunto de intérpretes da obra bodiniana. De acordo com eles, Bodin traz à luz o conceito de soberania e se apresenta como pensador da política, em sentido amplo sempre tendo por base o olhar do jurista. Vamos demonstrar que no *Methodus* o ponto de partida do pensador francês para a apresentação das teses sobre a soberania e a república é o da filosofia política.

Não se trata de estabelecer uma oposição simplista entre os dois domínios do saber, e muito menos, admitir como menor a aproximação das teses de Bodin com o campo do direito. Tal posição certamente empobreceria a interpretação da obra. Porém, ao nosso ver o pensador é explícito quanto à intenção de conduzir a investigação sobre as histórias, a saber, a seleção das sociedades, a escolha dos temas principais a serem aprofundados, a organização dos mesmos e seu posterior julgamento, tudo seguindo os princípios verdadeiros e universais fornecidos pela disciplina denominada *scientia politica*, na época.

A discussão irá se dividir em três momentos. Primeiro, mostraremos como o pensador vai alterar a aplicação do método entre os campos de saber e o debate que isso pode suscitar entre os estudiosos da obra bodiniana. Em seguida, observaremos qual o sentido do uso do conceito *scientia politica* no renascimento, que está em sintonia com a perspectiva do pensador. Por fim, avaliaremos as possíveis consequências da adoção dos princípios da *scientia politica* para o julgamento das histórias no contexto do projeto bodiniano no *Methodus*.

Ao longo de toda a tese, tanto a expressão *civilis disciplina*, utilizada por Bodin, quanto *scientia politica*, de uso comum entre os pensadores de seu tempo, remetem à filosofia política. Para mantermos a fidelidade ao texto do pensador empregaremos o termo *civilis disciplina* quando nos referirmos diretamente ao original. Porém, pelo mesmo motivo anterior, quando tratarmos dos textos renascentistas utilizaremos *scientia politica*. Serão mantidas inclusive as expressões de alguns intérpretes da obra de Bodin que empregam o termo ciência política, sem estabelecer qualquer distinção com o uso contemporâneo do mesmo. Para todos os casos, nossa opção se justifica somente pela intenção de permanecer fiéis às formas de emprego da expressão.

### 1. *Civilem disciplinam, non jurisprudentiam*

Ao demarcar os principais *loci* (lugares comuns) para o correto conhecimento da história – *De locis hitoriarum recte instituendis* –, tema do capítulo III do *Methodus*, Bodin afirma:

“Invoco a *civilem disciplinam* e não, como a maioria, a ciência do direito (*jurisprudentiam*) (pois é uma pequena parte daquela), mas sim aquela, que governa todas as artes e ações humanas, cujas principais partes são três: autoridades, deliberação e execução”<sup>1</sup>.

Se antes Bodin nos falava em julgar com base nos princípios do direito, ao evocar a *civilis disciplina*, ele reconhece que o julgamento possa se dar também com base nos princípios dessa ciência. Não nos esqueçamos de que, para todo processo de conhecimento, Bodin pensa em se utilizar do método único. Assim, a ferramenta que nos auxilia no conhecimento das leis a partir da observação das histórias, atua também para que possamos julgar as mesmas realidades particulares com base nos fundamentos da filosofia política.

Neste capítulo o pensador vai sustentar a idéia de que a felicidade humana e das cidades se completam na medida em que os homens valorizam, tanto a ação sobre as coisas do mundo, quanto a contemplação sobre elas. Como vimos, Bodin argumenta que a combinação, ou o gênero misto, entre a felicidade da contemplação e o benefício da ação que visa defender e promover as sociedades, enfim, a ambivalência entre *vita activa* e *vita contemplativa* deve

---

<sup>1</sup> “*Civilem disciplinam* voco, non *jurisprudentiam*, ut plerique (est enim illius particula) sed *illam artium omnium ac humanarum actionum moderatricem*, *cujus tria sunt capita, imperium, consilium, executio*”. Cf.: Jean BODIN. *Methodus*. In.: *op. cit.* p.120b, L.24-30 (289a, L.17-23).

sintetizar a plenitude da vontade humana<sup>2</sup>. Com a afirmação da importância destes dois campos para onde se dirigem os interesses humanos, ele pretende algo mais do que estabelecer os limites de nossos desejos. O pensador busca compreender os feitos de nossas ações e sua relação com os princípios estabelecidos pela razão. Interessa-lhe conhecer, tanto as realizações que se referem ao saber teórico quanto aquelas que se originam das artes – da prática.

Bodin já nos mostrou em outro momento que a história é o lugar privilegiado para que se possa conhecer as realizações humanas. Agora, ele vai se orientar conforme os princípios da *civilis disciplina* e os alvos que ele pretende atingir são os exemplos da política que se encontram dispersos nas histórias das sociedades. A afirmação por si mesma soa consistente, não tivéssemos trabalhado até aqui a aplicação do método de conhecimento das histórias, tendo como ponto de partida os princípios do direito, e estabelecido como objetos do conhecimento as legislações forjadas por diferentes sociedades ao longo da história da humanidade. Mais do que uma mudança de campos de saberes, o pensador opera nesse momento uma alteração quanto aos objetivos do trabalho de conhecer com o método.

Ao sustentar a importância da *vita activa* e da *vita contemplativa*, o pensador, ao mesmo tempo, amplia o escopo do que se deve entender por ações humanas. Elas decorrem dos impulsos de nossa vontade, seja em direção aos conhecimentos teóricos ou à satisfação de nossos desejos intelectuais; seja em direção à realização de alguma arte ou atividade que possam alterar e melhorar nossas condições de existência. O conhecimento com o método agora vão confrontar nossas ações expressas nas histórias, com os princípios universais da *civilis disciplina*. O ponto de partida são os exemplos dos principais lugares comuns (*locis*) nos quais os temas da política se manifestam. É a própria história que nos exige a alteração dos princípios. Couzinet explica que as leis que as histórias nos permitem conhecer nos remetem aos problemas fundamentais do poder político e não do direito,

Porque se a realidade é bem regulada, o conhecimento da história mostra que não o é mais à maneira como o direito ensina: não é preciso considerar somente uma lei natural única, presente no espírito de todo homem, que se traduz sob a forma do direito dos povos e de uma multidão de direitos civis. A história mostra que essas leis se realizam somente quando são impostas, da forma como o fazem os poderes civis. Desse momento em diante, é a ciência política (*civilis disciplina*) e não mais o direito

---

<sup>2</sup> Cf. *Ibidem*. p.121b, L.5-19 (290a, L.28-48).

(*jurisprudencia*) que regulamenta todas as ciências e todas as artes no interior de cada república considerada como uma realidade ao mesmo tempo humana, natural e divina<sup>3</sup>.

Não se trata aqui, como já aventamos, de descartar uma ciência em benefício da outra. O fato de entendermos que a *civilis disciplina* nos possibilita ampliar o campo de influência sobre as artes que se referem à vida dos homens não nos desautoriza reconhecer que, sob outra perspectiva, direito e *civilis disciplina* apresentam elementos comuns. Elas perseguem um mesmo fim: “contribuem para regular as ações humanas”<sup>4</sup>. Mas, qual lugar caberia ao direito depois de realizada essa alteração? Ao nos mostrar que os princípios teóricos universais também podem se vincular diretamente às ações humanas e julgá-las, ele assume o lugar “de uma disciplina propedêutica abrindo a via para todas as outras e que, neste sentido, engloba-as quase ao ponto de substituí-las”<sup>5</sup>. Se de um lado a história é o lugar perfeito para conhecermos como as sociedades criam as leis e os códigos jurídicos, por outro, a intenção de conhecê-la exige que a observemos com base nos princípios de uma ciência que lhe seja mais próxima. O conhecimento das leis universais do direito demanda uma investigação de como as sociedades as concebem<sup>6</sup>. Por outro lado, ao conhecer as histórias somos atraídos para o campo da ciência que melhor pode conhecer e intervir no curso as ações humanas<sup>7</sup>:

“A leitura da história humana tal como entende Bodin não se limita mais a gravar as palavras, passando ao segundo plano as ações, como o faziam os imitadores da antiguidade, curiosos de saber como escrevemos a história. Ela [a leitura da história humana] toma em consideração também as intenções (*consilia*), ‘do que depende frequentemente o bem da república’. Porque este é o fim último dos extratos: o bem último da

---

<sup>3</sup> Marie-Dominique COUZINET. “Histoire et Méthode chez Bodin”. In.: *Jean Bodin a 400 anni dalla morte – Atti del Convegno internazionale per il quarto centenario della morte di Jean Bodin*. p.222.

<sup>4</sup> *Ibidem*. p.223.

<sup>5</sup> Ainda comenta COUZINET: “Estamos assim em presença de uma disciplina por vezes *nobis notior* (conhecimento sobre os homens) e *naturae notior* (conhecimento sobre os princípios) que contempla todas as condições para constituir o objeto do método, tal como entende Ramus e na condição em que Turnèbe observou origem do método composto por um movimento único. Há apenas um só movimento porque as categorias, servindo à classificação, são impostas do exterior e porque elas pertencem a uma outra disciplina, mas também porque, no caso do direito, não podemos falar de invenção: o material já está lá, dado, no espaço cotidiano e nos livros. Em Bodin, este papel será devolvido à história”. In.: *Idem. Histoire et méthode à la renaissance – une lecture de la Methodus de Jean Bodin*. p.110.

<sup>6</sup> Cf.: Vincenzo PIANO-MORTARI. “Il diritto positivo in Francia nell’epoca del *Mos Gallicus*”. In.: *Dritto, logica, metodo nel secolo XVI*, Napoli: Jovene, 1978. p.6-7.

<sup>7</sup> “De fato, apesar desta manifestação da originalidade de seu objetivo, Bodin está mais diretamente influenciado por seus predecessores no campo do método histórico do que ele trata de admitir.” In.: Kenneth MacRAE. “Ramist Tendencies in the Thought of Jean Bodin”. In.: *Journal of the History of Ideas*. V.16, June 1955. p.316.

república, no sentido em que ele [fim] repousa sobre uma ação guiada e iluminada pela leitura organizada das histórias”<sup>8</sup>.

Bodin frisa sua preferência pela *civilis disciplina* no momento em que o método é posto em ação. Ele escolhe os tópicos sob os quais serão agrupadas as descobertas feitas a partir da leitura das histórias<sup>9</sup> e O pensador lança alguns sinais desta operação. A menção aos *loci communes*, “frequentemente usada no século XVI como um tipo de arranjo sistemático de materiais...”<sup>10</sup>, é um exemplo. Como afirma MacRae, a história apareceria como um meio a partir do qual se poderia conhecer os problemas relativos ao governo e à política em sentido amplo<sup>11</sup>.

## 2. O *Methodus* entre o direito e a *civilem disciplinam*

Ao escolher alterar os campos do saber para obter melhores resultados na aplicação do método, Bodin demonstra que os problemas da política residem no centro de suas preocupações. No entanto, por mais explícita que nos possa parecer sua avaliação quanto à relevância da *civilis disciplina*, vários estudiosos do *Methodus* insistem em afirmar que a perspectiva do direito é a que prevalece todos os escritos políticos de Bodin. A posição dos intérpretes talvez reflita o fato de que, avalia John L. Brown, a importância do direito nas teorias políticas do século XVI é superdimensionada<sup>12</sup>. Apesar do arrojo dessa afirmação, Brown sugere que o envolvimento muito próximo com o direito, por parte dos intelectuais franceses da época, impediu que se observassem a relevância de outros temas na obra dos juristas.

Julian H. Franklin avalia que no *Methodus* “um tema suplementar, particularmente importante a Bodin, foi a idéia de remediar as deficiências do sistema de direito romano,

---

<sup>8</sup> Marie-Dominique COUZINET. Op. cit. p.78.

<sup>9</sup> Kenneth MAC RAE. Op. cit. p.316.

<sup>10</sup> Ibidem. p.316.

<sup>11</sup> “...o arranjo tópico serve como estrutura para os capítulos sobre o meio e o governo constitui o elemento mais distintivo do ensaio. Os outros capítulos o conduzem [a Bodin] a questões controversas discutidas por outros historiadores”. In. : Ibidem. p.316.

<sup>12</sup> John. L. BROWN, *Methodus ad Facilem Historiarum Cognitionem of Jean Bodin - A Critical Study*. Washington: The Catolica University of America Press., 1939, p.29-30.

consultando os dados universais da história universal”<sup>13</sup>. O interesse pelo conhecimento da história remete, antes de qualquer coisa, ao estabelecimento de reparos nos códigos das leis romanas. A observação de Franklin enquadra nessa proposta de reparação do direito romano toda a investigação sobre a política que Bodin empreenderá. A exposição sobre o conceito de soberania responde ao intento de repensar os fundamentos jurídicos clássicos

Assim, uma empreitada que começa verdadeiramente como uma pesquisa sobre as prerrogativas dos antigos imperadores romanos e dos reis da França se transforma em um estudo da soberania para todo gênero de Estado. Segundo o projeto de Bodin, a base de comparação entre os estados e a explicação de seus programas de direito público consistia em determinar e descrever o lugar da soberania para cada um. Ele foi, então, obrigado a estabelecer os princípios comuns da soberania que se aplicam tanto às democracias e às aristocracias quanto às monarquias e às variantes de cada uma delas, em diferentes épocas e lugares<sup>14</sup>.

Na avaliação de Franklin, o método estabelece a comparação entre os estados para explicar os princípios do direito de cada um deles. Da mesma forma, a soberania de cada estado é avaliada em função do que se conclui a respeito dos fundamentos jurídicos. A observação se ampara numa avaliação do *Corpus Juris*, levando também em conta a posição crítica de Bodin em relação aos juristas e aos glosadores da época. O conjunto das leis romanas “não propunha virtualmente nada concernente à teoria dos poderes públicos...”<sup>15</sup> Por isso, o pensador francês pretendeu estabelecer princípios legais que pudessem fundamentá-los. Poderia-se afirmar que o *Corpus Juris* carecia de um sistema logicamente coerente, o que nos poderia tornar evidentes tanto os pontos de partida da teoria de Bodin quanto a eficácia da aplicação das leis sobre as mais diversas situações concretas. Pelo fato de o pensador assumir a crítica à matriz clássica do direito estaríamos autorizados a concluir que as preocupações bodinianas gravitavam prioritariamente na órbita dos temas jurídicos. Com isso ele teria conseguido nos convencer da necessidade de fundamentar o poder político sobre novas bases<sup>16</sup>.

Bodin dedica parte considerável de sua investigação no *Methodus* ao tema dos fundamentos jurídicos do poder político. Além disso, a crítica que lança contra os juristas visa

---

<sup>13</sup> Julian H. FRANKLIN. “La souveraineté et la constitution mixte: Bodin et ses critiques”. p.272. Cf. Idem. *Jean Bodin and the sixteenth-century revolution in the methodology of law and history*. New York: 1963, p.59.

<sup>14</sup> Idem. “La souveraineté et la constotution mixte: Bodin et ses critiques”. p.273.

<sup>15</sup> Ibidem. p.273.

<sup>16</sup> “a autoridade intelectual do direito romano foi abalada, o que trouxe muitas consequências importantes”. In.: Idem. *Jean Bodin and the sixteenth-century revolution in the methodology of law and history*. New York: 1963, p.36.

também atingir o direito clássico romano. No entanto, Franklin não restringe sua observação a esses dois pontos. Sua abordagem vai circunscrever toda a investigação sobre a forma das repúblicas, exclusivamente nos limites do debate sobre os problemas jurídicos. Para Franklin,

Procurando determinar a forma do Estado da antiga Roma e de certas outras repúblicas da época clássica consideradas como mistas, Bodin foi finalmente conduzido a buscar, em termos estritamente jurídicos, o lugar da soberania em uma constituição mista –quer dizer em uma constituição na qual diríamos que a soberania era um composto de monarquia, aristocracia e democracia, ou de uma ou outra destas<sup>17</sup>.

O exemplo acima menciona a crítica de Bodin à constituição mista. Porém, Franklin observa que ela se dá em termos estritamente jurídicos e, no mesmo argumento, que a dificuldade para se encarar os limites e os problemas que decorrentes do estabelecimento da constituição mista se relacionam a fatores de ordem prudencial e política<sup>18</sup>. A discussão sobre os fundamentos do direito propõe as soluções para os problemas de ordem política<sup>19</sup>.

No *Methodus* a primazia do debate sobre os princípios do direito ocorre quando Bodin se pergunta pelas matrizes teóricas da concepção do método para o conhecimento das histórias. O direito nos ensina que o universal – as leis - pode ser conhecido desde que busquemos no particular – os códigos jurídicos do diferentes povos -, os elementos que nos remetem aos princípios do conhecimento. Nesse caso a história está disponível ao conhecimento dos fundamentos jurídicos. Para Moureau-Reibel, por exemplo,

...o estudo do direito romano através dos historiadores pôde lhes fornecer o modelo de uma utilização geral da história para todo o desenvolvimento das instituições. Mas esta idéia do direito universal se exprime aqui como o reflexo da história universal do direito. Sob este olhar, nada é mais revelador desta tendência a universalizar os dados jurídicos, pela aproximação das evoluções históricas análogas, que as reflexões apresentadas por Bodin sobre os historiadores da antigüidade<sup>20</sup>.

O fato de considerarmos que toda a investigação proposta no *Methodus* se engaja em um processo de conhecimento das histórias nos leva a concluir que tal projeto não seja acessar os fundamentos do direito, mas compreender os princípios que orientam e governam as ações humanas, a partir de sua relação com o poder político, e não com o tema da prudência. As

---

<sup>17</sup> Idem. “La souveraineté et la constotution mixte: Bodin et ses critiques”. p.274.

<sup>18</sup> Ibidem. p.274.

<sup>19</sup> “...aos olhos de Bodin, a unidade de um sistema jurídico parecia exigir logicamente a unificação do poder em um só dirigente ou apenas um grupo dirigente”. In.: Ibidem. p.274.



ações e tudo o que produzem tornam-se o centro do interesse porque a história é identificada à “ação e não ao pensamento, (*res non verba*, segundo o *topos* convencional clássico)<sup>21</sup>. Bodin amplia o sentido da ação no *Methodus*, a de envolverem desde as realizações concretas até as de ordem intelectual, visto que

o mecanismo da história é explicado aqui como o impulso da vontade humana para finalidades cada vez mais civilizadas: aquela do homem individual em direção às necessidades da vida e aquela do homem em comunidade em direção dos confortos e prazeres da vida e, a partir daí, em direção a uma organização política (*respublica*) que possa assegurá-los. Por esse motivo, Bodin se moveu para a questão do poder político (o *imperium*), sua distribuição e administração (através do *concilium* e da *executio*), e do complexo modelo social e cultural subjacente a isto. Assim, estavam as categorias da ação humana (incluindo o *concilia, dicta* assim como os *acta*) nas quais o conhecimento histórico foi depositado, depois de ser analisado. Em resumo, para Bodin, a história foi transformada em uma ciência aplicada<sup>22</sup>.

A dificuldade em tornar precisos os contornos que o tema do direito e sua relação com a história adquirem no *Methodus* reside em fatores externos à obra. O aspecto jurídico às vezes é colocado em destaque devido a uma supervalorização tanto do contexto intelectual no qual Bodin se formou quanto do fato dele ser jurista. Já a discussão sobre a história e o método que o trabalho de 1556, demanda é por vezes diminuída em face dos fatores acima. A análise do contexto sócio-político e histórico não acarreta nenhum prejuízo para a compreensão da discussão lógica que contém. No entanto, a exclusiva observação da posição social dos juristas e seu interesse pela política talvez não contemplem todos os aspectos necessários para entender o problema no texto bodiniano. Um exemplo está na afirmação do jurista Baudouin, que coloca lado a lado os ideais do político e dos juristas (*homo politicus, hoc est jurisconsultos*)<sup>23</sup>, levando-nos a pensar que os interesses dos dois domínios do saber se encerram um no outro. No caso de Baudouin é preciso fazer justiça: seu pensamento nunca esteve tão distante do que já se afirmou aqui sobre o projeto do *Methodus*<sup>24</sup>.

---

<sup>20</sup> Jean MOUREAU-REIBEL. *Jean Bodin et le droit public comparé dans ses rapports avec la philosophie de l'histoire*. Paris: Vrin, 1933. p.45.

<sup>21</sup> Donald R. KELLEY. “The development and context of Bodin’s method”. In.: *Jean Bodin - Actes du colloque international Jean Bodin à Munich*, Munich: Verlag, 1973. p.142-43.

<sup>22</sup> *Ibidem*. p.142-43.

<sup>23</sup> *Ibidem*. p.123.

<sup>24</sup> O comentário de Vincenzo PIANO- MORTARI sobre a obra de BAUDOUIN –*De institutione historiae universa et eius cum jurisprudentia coniunctione*– explicita essa proximidade: “Para Baudouin a história universal é aquela que leva em consideração os eventos dos povos preferidos e, ao mesmo tempo, reconstrói os diversos aspectos políticos, religiosos, militares e culturais na sua estreita concatenação ideal e sucessão histórica”. Cf.: Vincenzo PIANO-MORTARI. *Diritto romano e diritto nazionale in Francia nella prima metà del secolo XVI*. p.118.

A indistinção entre os domínios de conhecimento, que pode nos levar a desconsiderar certos problema capitais do *Methodus*, explica-se também pela proximidade e até confluência dos interesses dos juristas e dos políticos. A própria definição para o termo “legista”<sup>25</sup> nos evidencia o problema. Na Idade Média, legista correspondia àquele que ensinava ou estudava a lei romana. Porém, se observarmos a abordagem dos historiadores veremos que o estudioso das leis adquire uma coloração política, enquanto “servidor do poder”, com a tarefa de defender o monarca imperial<sup>26</sup>. Mas no século XVI, os juristas constituíam um tipo de intelectual secular que, agindo como corporação, orientava seus interesses para a análise das ações humanas. Isso explica porque muitos legistas do renascimento se interessam tanto pela *scientia politica*. Kelley vai além, para dizer que não se pode separar o interesse dos juristas renascentistas dos problemas da política. Diz ele que

Eles eram devotos não do sagrado mas sim da ‘ciência civil’ e, como tal, não eram somente legisladores, administradores e apologistas de causas particulares, mas também críticos da tradição, árbitros sociais e reformadores, defensores leigos da fé, teóricos políticos e finalmente, filósofos com as mais exaltadas pretensões. Mais do que qualquer outro grupo, eles alimentavam uma estrutura intelectual para a emergência do movimento ideológico moderno e para entender que isso era necessário para considerar suas percepções e julgamentos sobre o mundo<sup>27</sup>.

No momento da publicação do *Methodus* e durante os anos seguintes, marcados por vários confrontos civis, cujo ápice se deu com as guerras entre católicos e protestantes, os juristas se mantiveram ativos na discussão tanto dos problemas da política eclesiástica como da civil. Kelley considera que o papel do jurista nessa difícil conjuntura da história francesa era parte do “ideal da lei como a ‘verdadeira filosofia’”. Era inerente ao exercício da justiça, o envolvimento com os problemas do cotidiano dos cidadãos. A dupla representação do intelectual, que atua em nome da justiça e toma posições face aos conflitos políticos é um composto do “ideal renascentista de erudição e utilidade social, do aprendizado privado e da

---

<sup>25</sup> O termo *légiste* é utilizado no francês como definição para jurista. Conservamos seu emprego em nosso texto por se tratar de um comentário que se baseia no estudo de Jacques KRYNEN. “Les légistes ‘Tyrans de la France?’ – Le témoignage de Juvenal de Ursins, Docteur *in utroque*”. In.: *Droits savants et pratiques françaises de pouvoir (XI – XV siècles)*. Bordeaux: Presses Universitaires de Bordeaux, 1992.

<sup>26</sup> Como observa KRYNEN: “‘legista’ designa o servidor do poder, imbuído do direito romano, entusiasmado para defender, em benefício do monarca os princípios antigos da soberania imperial”. Cf. Jacques KRYNEN. Op. cit. p.280.

<sup>27</sup> Donald R. KELLEY. *The Beginning of ideology – consciousness and society in the French reformation*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981. p.185.

virtude pública”<sup>28</sup>. Muito facilmente o jurista altera os registros da sua ação. Como figura intelectual o jurista se nutria da filosofia e do conhecimento das leis; como homem de ação, ele conservava a primeira como fonte de inspiração e substituía a segunda pelo conhecimento dos princípios da política. Quanto a esse aspecto, há uma alteração decisiva nos registros teóricos do jurista renascentista francês: “‘a filosofia verdadeira’ foi transformada em ‘ciência política’ – e o *philosophe* em *politique*”<sup>29</sup>.

Considerando esses fatores exteriores ao trabalho de Bodin, é mais fácil entender como foi possível o interesse de um intelectual conhecedor de leis como ele, reorientar seus objetivos enquanto jurista, sem que isso implicasse uma ruptura radical. A princípio, suas observações acerca da importância do direito e da *scientia politica* são legítimas, uma vez que a política ocupa no *Methodus* apenas uma parte no conjunto de interesses do jurista. Além disso, poderia ser correto também dizer que a constituição do método a partir do direito nos permitiria conhecer melhor as ações dos homens e os fundamentos das repúblicas.

O debate inicial sobre os fundamentos do direito está articulado com o debate sobre a lógica no método. Quando o método é aplicado às histórias, contribui para que se produza um modelo de codificação das ações humanas<sup>30</sup>. A consequência imediata de se concentrar uma outra ciência sobre os princípios da *civilis disciplina* é a superexposição que o pensador dará aos problemas e temas específicos da política. Vejmos a seguir em que sentido o *Methodus* utiliza o termo *scientia politica*.

### 3. A *Scientia Politica* no renascimento francês

A matriz da noção de *scientia politica* do renascimento francês é a obra de Aristóteles<sup>31</sup>. A entrada do conceito de *science des politiques* na França se deu no século XIV, mas é no XVI que o termo (*la science politique*) é mais utilizado, primeiramente por humanistas, como Budé,

---

<sup>28</sup> Ibidem. p.203.

<sup>29</sup> Ibidem. p.203.

<sup>30</sup> Idem. “The development and context of Bodin’s method”. In.: Jean Bodin - *Actes du colloque international Jean Bodin à Munich*. p.142-43.

<sup>31</sup> Cf. ARISTÓTELES. *Politics*. Trad. H. Rackham. London: Loeb Classical Library. 1990. I, 1. 1252a. Também utilizamos a edição francesa: *Les Politiques*. Trad. Pierre Pellegrin. Paris: Flammarion, 1993.

e depois por seus discípulos Louis Le Roy e Louis Le Caron<sup>32</sup>. Seria injusto deixar de reconhecer, entretanto, que, desde a Idade Média as traduções d' *As Políticas*<sup>33</sup> de Aristóteles permitem aos estudiosos referirem-se aos temas da política de um ângulo distinto daquele tradicional dos juristas. De acordo com Krynen, foi a primeira vez que a *science politique* foi vista como autônoma, fora das universidades, valendo-se apenas de nossa razão natural<sup>34</sup>.

Para Nicolau Oresme<sup>35</sup>, o primeiro autor a traduzir *As Políticas* para o francês em 1489, era preciso situar a ciência do pensador grego em um patamar de destaque. Mas entre todas as ciências superiores, mereceria maior atenção de nossa parte aquela que o tradutor considerava uma “ciência ativa”, a serviço da felicidade coletiva, voltada ao governo dos soldados (*policiers*) e dos reinos, enfim, uma arte superior em relação à contemplação. Krynen extrai alguns comentários do tradutor, que nos dão uma idéia precisa do quanto o texto de Aristóteles foi decisivo para a sedimentação da idéia de uma ciência da política, entendida nos termos da filosofia. Oresme afirma:

É a esta ‘ciência das políticas’ que o maior dos filósofos dedica a maior preocupação, para considerar ele mesmo a *Política* como a principal e decisiva de suas obras’. ‘Este é também como um livro de leis quase naturais, universais e perpétuas, motivo porque todas as outras leis particulares, locais ou temporais são ordenadas, instituídas, moderadas, interpretadas corrigidas ou mudadas’<sup>36</sup>.

A outra fonte, com base na qual os humanistas franceses se inspiravam para afirmar a superioridade da *scientia politica* é o *De Oratore* de Cícero. Na opinião do pensador ela seria o que os filósofos gregos chamavam de ciência das coisas superiores<sup>37</sup>. Porém, com Guillaume Budé o termo é difundido entre os estudiosos e *As Políticas* aparecem como um dos textos

<sup>32</sup> Donald R. KELLEY. *The Beginning of ideology – consciousness and society in the French reformation*. p.193.

<sup>33</sup> Acompanhamos aqui as traduções inglesa e francesa.

<sup>34</sup> “pela primeira vez, proclama-se fora da Universidade que a política é uma ciência, autônoma, que se nutre dos recursos da razão natural”. In.: KRYNEN, J. *L’Empire du Roi*. p.111-112.

<sup>35</sup> Igualmente tradutor e comentador das *Éticas* de Aristóteles. Cf. A. D. Menut, *Le livre des Etiques d’Aristote*. New York, 1940. Oresme é aquele que mais trabalha para a difusão do aristotelismo na França. Porém, outra importante tradução deve ser lembrada: a italiana, de Leonardo Bruni (1498), elaborada com comentários. Na França destacou-se também o comentário sobre a tradução de Bruni, feito por Lefèvre d’Etaples, provavelmente escrito entre 1506 e 1511. A tradução feita por Louis Le Roy (1568) é também acompanhada de um abundante comentário, que foi complementado em 1576”. Cf.: H. WEBER. “Utilisation et critique de la Politique d’Aristote dans la République de Jean Bodin”. In.: *Classical Influences on European Culture A. D. 1500-1700*. Cambridge: Cambridge University Press, 1976, p.305.

<sup>36</sup> Apud.: KRYNEN, J. Op. cit. p.111-112.

indispensáveis para a formação humanística na França. Inicialmente conhecido como filólogo, com a publicação de *De L'institution du Prince* (1547)<sup>38</sup> Budé tornou-se reconhecido também como estudioso preocupado com a educação dos príncipes. O *L'institution* teria sido elaborado para apresentar os ensinamentos de Aristóteles ao filho do rei Francisco I<sup>39</sup>. Não obstante traga uma larga lista de temas, é significativa a defesa que o humanista faz da ciência e da política. Budé sustenta que a ciência tem por função estabelecer a ordem em tudo o que diz respeito à vida humana, assim como à natureza. Esta não seria outra coisa que não

a investigação e a procura dos remédios, das luzes do conhecimento e das advertências salutares, contra as obscuridades da ignorância, engano e escamoteamento do mundo, que pervertem a ordem das criaturas e as desviam do reto caminho da razão<sup>40</sup>.

Ele estabelece como finalidade da ciência “extirpar as faltas que estão em nós”, as quais são introduzidas em nosso entendimento para se colocarem contra o direito natural, usurpando e proscurendo a doação e a dominação que há no direito humano, estabelecidas por Virgílio e Tito Lívio<sup>41</sup>. Mostrando que não abandona os princípios da jurisprudência humanista francesa, Budé afirma que essa mesma ciência nos permite interpretar e julgar as sentenças, de acordo com a opinião e os costumes do lugar. Ele sustenta que ela nos faz conhecer os erros e as faltas

<sup>37</sup> “aquela que os filósofos políticos gregos chamavam a ciência excelente das coisas superiores” (*Illi, propter eximiam rerum maximarum scientiam, a Graecis politici philosophi appellati*). In.: CÍCERO. *De Oratore*. I, 28, p.109.

<sup>38</sup> O reconhecimento de Budé como grande estudioso do direito se deu a partir da publicação de *Anotaciones in Pandectas* (1508), texto no qual, comenta KELLEY, ele “...rendeu muitas homenagens às instituições da França, o que representou uma tentativa consciente de transferir a liderança da nova jurisprudência humanista para a França”. In.: Donald R. KELLEY. *Foundations of modern historical scholarship: language, law and history in the French Renaissance*. New York and London: Columbia university Press, 1970. p.60. A intenção de Budé em escrever um texto sobre a educação do príncipe nos remete à tradição do espelho dos príncipes (*specula principum*) que se constituía de manuais destinados à instrução moral do príncipe tendo em vista o bem comum. Cf.: Michel SENELLART. *Machiavelisme et raison d'Etat*. Paris: P. U. F.: 1989. p.19. Quentin SKINNER. *As fundações do pensamento político moderno*. p. 235.

<sup>39</sup> Donald R. KELLEY. Op. cit. p.60.

<sup>40</sup> “...n'est aultre chose, que l'investigation & inquisition de remedes, & lumières de cognassances & advertissements salutaires, contre les tenebres de l'ignorance, abusion, & elusion du monde, qui pervertissent l'ordre des creatures, & les devoient hors du chemin de la raison”. In.: Guillaume BUDÉ. *De l'Intitution du Prince*, 1547. p.17.

<sup>41</sup> “Voulans usurper por leur siege & domicile, le coeur & iugement des humains, & confondre & prescrire la donation & domination par le droict humain par Virgile, & par Tite Live”. In.: Guillaume BUDÉ. *De l'Intitution du Prince*, 1547. p.17.

sobre os julgamentos “tanto civil quanto canônicos”<sup>42</sup>. É o primeiro momento de seu texto em que ele reconhece a utilidade do conhecimento para a solução dos problemas civis.

É a partir da ciência que se conhecem os “fundamentos dos direitos civis e políticos” que, junto com o direito canônico, estabelecem a autoridade que concerne à majestade e aos impérios. Budé nos ensina que a justiça também se conhece com base na doutrina de filosofia (*doctrine de Philosophie*). Ele insiste que a fonte do conhecimento da justiça encontra-se também no pensamento de Aristóteles, na *Ethica Nicomachea (des Etiques)*. De acordo com sua interpretação, a justiça se constituiria do “vigor e da observância para manter a verdade”. Também, seria uma espécie de “vontade constante e propósito não mutável, dando a cada um o que lhe pertence”. Enfim, como aprendemos com o pensador grego, ela “é a excelência de todas as virtudes”. Apesar da supremacia da justiça sobre as demais virtudes, Budé nos lembra que ela

é muito difícil de ser administrada e contida em seus limites: a qual não pode ser exercida a não ser segundo o dever do mérito, um grande conhecimento da antigüidade e sem a ciência perfeita adquirida pela virtude das boas letras...<sup>43</sup>

O caminho traçado pela exposição de Budé nos parece ter como objetivo claro destacar as virtudes da *scientia politica* para conhecer as ações humanas. Seguindo por este caminho ele explicará como o conhecimento verdadeiro se ocuparia dos problemas da política. Para nos convencer de que o uso da razão, à qual pertence todo o conhecimento, constitui um privilégio, devemos entender que a prudência civil faz parte dela. Segundo o humanista esse seria um aspecto fundamental da razão por que nos mostra que ela é mais política, e afeita aos assuntos públicos (*de la police*), do que propriamente moral. A política satisfaz mais ao interesse da razão e da ciência do que a ética. Ao constatar a afinidade e o interesse menor pelo problema da igualdade, o humanista pretende nos convencer de que a ciência, embora elaborada pela razão, não se distancia dos problemas concretos. O envolvimento com os problemas da política é o critério perfeito que nos possibilita certificar a eficácia da própria ciência, pois, se ela é próxima da política,

---

<sup>42</sup> “Laquelle faict cognoistre tous les iours les erreurs & fautes que lon trouve aux iugements tant civils, que canonicques”. In.: Guillaume BUDÉ. *De l'Intitution du Prince*, 1547. p.17.

<sup>43</sup> “Et mesme Aristote au cinquieme des Etiques, dict, que c'est l'excellence de toutes en vertus:” [...] “Mais qu'elle est moult difficile à estre administrée, & contenue en ses limites: laquelle ne peult estre exercée selon le debouir de son merite, sans grande cognoissance d'antiquité, & sans parfaicte science acquise, par la vertu des bonnes letres...”. In.: Guillaume BUDÉ. *De l'Intitution du Prince*, 1547. p.18.

“e como a afinidade está mais ligada ao direito rigoroso e magistral do que à igualdade caridosa, nós a chamamos eficaz, devido ao mal uso do termo grego que Aristóteles empregou”<sup>44</sup>.

A arte da eloquência também faria parte da *scientia politica*, pois se ocupa de todas as ciências liberais. Ela pode nos ensinar como os oradores atraem a atenção dos ouvintes, das mais diversas formas e por meio dos mais variados instrumentos. Embora mencione aspectos que caracterizam a retórica, o objetivo de Budé é reforçar a importância de se conhecer a história. Sobre esse aspecto, não podemos deixar de destacar a distância que o separa da perspectiva de Bodin.

Enquanto Bodin apresenta um método para embasar o caráter científico da história, Budé, mesmo sem afirmar que ela não faça parte do conjunto das ciências, sustenta que a excelência em seu uso pertence aos que têm o conhecimento da retórica. A diferença não influi, no entanto, na opinião de ambos sobre a relevância do estudo da história. Este saber nos leva diretamente ao envolvimento com os problemas da política:

Por isto é necessário a um autor completo e perfeito, que ele tenha o conhecimento de todas as ciências, as memórias de todas as antiguidades e a inteligência das histórias. E que ele tenha ainda (com isto) graças de estilo e composição, invenção (criatividade) para o comando, discreção e prudência, para escutar e discernir a quem ele fala, para conservar as circunstâncias do tempo, dos lugares, das pessoas, das qualidades e das igualdades destas. Por isto, pouco se encontra de proveito (mesmo no presente, que não tem nenhum efeito sobre a autoridade desta excelente profissão, na qual o aprendizado é tão difícil de adquirir) em relação ao que antigamente os grandes oradores tinham frequentemente o manuseio soberano e às grandes honras na coisa pública<sup>45</sup>.

A proximidade entre a política e a história é reafirmada quando, a seguir, Budé concentra o argumento sobre a figura do grego Péricles, exemplo de orador e homem público. Na opinião de Budé, a arte do discurso, que implica o conhecimento da história, está entre os

---

<sup>44</sup> “Par ce moyen, icelle nostre raison favorite la prudence civile, qui est plus politique & introduicte sue les façons de la police, que sur l’ordre des moeurs, qu’on appelle, morale. Laquelle politique, est trop plus conioincte, & comme d’affinité liée avec droict rigoureux & magistral, que à equité charitable, laquelle nous appellons, efficace, par corruption du terme grec duquel Aristote a usé”. In.: Guillaume BUDÉ. *De l’Intitution du Prince*, 1547. p.19.

<sup>45</sup> “A ceste cause, is est necessaire à un accomply & parfaict hauteur, qu’il ayt cognoissance de toutes sciences, memoires de toutes antiquités, & intelligence des histoires: & qu’il ayt encore (avec cela) grace de stile & composition, invention à commandement, discretion & prudence, pour entendre & discerner, à qu’il parle, & pour garder les circonstances du temps, des lieux, des personnes & des qualités, & égalités d’icelles. Et pour ceste cause, peu s’en trouve (mesmement au temps present, qui n’a aulcun effect à la maistrise de ceste si excellente profession, dont l’apprentissage est si difficile à acquerir) combien que anciennement les grands Orateurs avoient souvent le souverain maniemment, & les grands honneurs en la chose publicque, avec les emoluments”. In.: Guillaume BUDÉ. *De l’Intitution du Prince*, 1547. p.56.

requisitos fundamentais para que se adquirir a arte de governar. É emblemático que ele evoque Péricles com base na citação do segundo livro de Tucídides<sup>46</sup>. Ele mostra que a arte da política nos foi ensinada pela leitura de um livro sobre a história do povo grego. O principal político de Atenas teria sido o homem mais importante se considerarmos quatro fatores:

a saber, entender e conceber o que toca à utilidade pública e saber colocá-lo em discurso e fazer com que o seja bem compreendido. Mostrar [a Budé], por conseguinte, ter caridade e cuidado pelo bem da cidade, e me resguardar de ser sobreposto pelo desejo de dinheiro e de tomar em proveito próprio os cargos públicos. Pois, aquele que entende e não tem a faculdade de tornar bem compreendido o que concebeu, se intitula como fazendo parte da mesma estirpe daqueles que não têm qualquer opinião sobre o que concebem. E aquele que tem estas duas faculdades juntas (se ele não tem as outras duas) não pode ser um administrador público útil e não saberia governar bem, nem uma comunidade nem uma república: porque um tal governo exige todas as boas virtudes e aquilo que se disse acima<sup>47</sup>.

Outra referência fundamental sobre a forma como se abordou a noção de *scientia politica* no renascimento francês é o texto de Louis Le Roy<sup>48</sup>. Trata-se de uma introdução para *As Políticas* de Aristóteles que, embora seja de 1568, dois anos após a publicação do *Methodus*, é de capital importância para observarmos os termos que os estudiosos mais relevavam à época. Diego Quaglioni analisa que a importância do texto Le Roy está em que seu objetivo seria também propor a revisão dos termos da teoria e da prática políticas, colocando a *scientia politica* à frente de todos os demais conhecimentos<sup>49</sup>.

Em 1576, na nova edição d'*As Políticas*, Le Roy amplia a avaliação sobre o tema. O texto *De l'origine, antiquité, progress, excellence et utilité de l'art politique* constitui a "Epístola dicatória" da tradução endereçada ao rei Henrique III e nos dá uma idéia mais precisa

<sup>46</sup> Cf. TUCÍDIDES. *Histoire de la guerre du Péloponnèse*. Trad. Jacqueline de Romilly, Paris: Robert Lafont, 1990.

<sup>47</sup> "C'est à sçavoir, à entendre & concevoir ce, qui touche à l'utilité publique, & à le sçavoir mettre en langage, & le donner bien à entendre, à me monstrier par effect avoir charité & zele au bien de la ville, & me garder d'estre surmonté de cupidité d'argent, & de faire en charge publicque mon profict. Car celluy qui entend, & n'a faculté de bein donner à entendre ce, qu'il a conceu, merite d'estre mis au reng de ceulx, qui n'ont point de conception. Et qui a ces deux facultés ensemble (s'il n'a les deux aultre) ne pault estre utile administrateur en public. Et ne sçaueroit bien gouverner ne bien d'une Communaulté & Republicque: car tel gouvernement de toutes bonnes vertus, avec les dessusdictes". In.: Guillaume BUDÉ. *De l'Intitution du Prince*, 1547. p.56-7.

<sup>48</sup> Como Bodin, graduou-se na escola de direito de Toulouse. Depois, em Paris, torna-se professor, ocupando a cadeira de grego clássico no Collège Royal, futuramente Collège de France. In.: P. BAYLE. *Dictionnaire historique et critique*. Genève: Slaktine Reprints, 1969. T.XVI, p.539.

<sup>49</sup> "destacando que, com respeito ao fato de as outras ciências afirmarem que a política fosse alocada atrás (*demouree en arriere*), ele indicava o conhecimento do mundo e do saber (*sçavoir et exigence ensemble*) como os dois pilares de uma ciência política renovada". In.: Diego QUAGLIONI. *I limiti della sovranità: il pensiero di Jean Bodin nella cultura politica e giuridica dell'età moderna*. p.112.



e completa de sua percepção tanto da obra do filósofo grego, quanto da noção de *scientia politica*. Desde a primeira definição, o texto nos faz lembrar aspectos da perspectiva bodiniana sobre o tema. Le Roy considera a política como a ciência do governo, a qual deve se guiar pelos exemplos que encontramos nas histórias e também pelo que nos ensinam os argumentos dos filósofos<sup>50</sup>.

Nesse texto, Le Roy, não apenas mira aprofundar os aspectos do pensamento de Aristóteles como também comenta a filosofia de Platão. Seu objetivo era “mostrar o quanto era necessário o conhecimento da *scientia politica*”, pois, sem ela, “os homens não podem manter-se de nenhuma forma em companhia e em assembléias”<sup>51</sup>. Essa ciência seria superior a todas as outras porque comporta tanto a teoria quanto a prática. Le Roy faz questão de colocar em destaque essa característica da política, pois fundamenta também a importância da filosofia de Aristóteles, o primeiro filósofo a retirar a filosofia da contemplação para orientá-la na direção dos problemas concretos da política<sup>52</sup>. Portanto, a excelência da *scientia politica* está em que sua utilidade se reflete imediatamente sobre o bem comum:

É ela que ensina o que é conveniente ao gênero humano segundo a natureza dos países e dos povos, e segundo a diversidade dos tempos; como os estados devem ser dados, mantidos e reformados quando for necessário; como se podem conduzir as repúblicas, os reinos e os impérios sem proveito dos súditos e conforme a honra dos magistrados. Ela [*scientia politica*] nos mostrou primeiramente a forma do direito natural e do civil, do humano e do divino, do privado e do público, do escrito e do não escrito; que nos convidou a viver amigavelmente juntos, para prover as indigências comuns; que nos ensinou o começo e

---

<sup>50</sup> “Et d’autant que la *Politique* ou science de gouverner les estats publics consiste principalement en l’usage, i a y amené où il appartenoit plusieurs exemples anciens e modernes, recueillis des plus illustres estats du monde: signaments des prochains de nous, et de nostre cognoissance: essayant rendre [...] les causes et raisons de leurs accidens, suivant les observations de ces philosophes, et autres moyens inventez depuis par longue experience, e pratique de deux mil ans environ”. Louis LE ROY, “Première Epistre Dedicatoire de L. Regius au Fev Roy de France et de Pologne, Henry III”. In.: ARISTÓTELES, *Politiques*. Edição publicada em 1576.

<sup>51</sup> “...sans laquelle les hommes sociales de leur naturel, ne peuvent maintenir aucunement leurs compagnies & asszmbles”. Louis LE ROY, “De la politique et des legislatureurs”. In.: ARISTÓTELES, *Politiques*. Como dissemos este trecho foi extraído da edição publicada em 1576. O comentário já constrava da tradução de 1568, mas fora complementado. Cf. LE ROY. op. cit. p.4.

<sup>52</sup> “Ce fut le premier entre les philosophes grecs, qui retira la philosophie de la contemplation celeste & naturelle pour l’accommoder au gouvernement des familles, & des Republicues...”. Louis LE ROY, “De la politique et des legislatureurs”. In.: ARISTÓTELES, *Politiques*. Edição de 1576. p.11. Na página 5, LE ROY já comentava: “Mais la politique les comprenant & reiglant toutes, qui plus meritoit d’estre cultivee, a esté delaisse sans recevoir encores aucune lumière des lettres. La cause est à mon advis, que les gents sçavâns qui l’eussent peu decorer par leurs escrits, ont delaissé entierement le maniement des affaires pour s’adôner tout à l’inquisition de verité, mettans en la contemplation leur souveraine felicité. Et ceux qui ont esté appellez aux charges & administrations publiques s’ont pas eu communément grand sçavoir, ou s’ils en ont eu, le loisir leur a defailly pour escrire. Tellement que les doctes dellaisants la negociation, & les negociateurs l’estude: ceste science qui est imparfaite sans le sçavoir & experimence ensemble, est demouree, comme ie disois, en arriere”.

a finalidade da sociedade humana e que haveria uma lei universal e perpétua para determinar os destinos humanos, semeado os entendimentos entre as pessoas, muito tempo antes de haver qualquer ordem escrita ou cidade constituída e sobre a qual todas as outras leis particulares, locais ou temporais devem ser dirigidas, reguladas, moderadas e expostas”<sup>53</sup>.

O *Methodus* não nos apresenta um elogio à política, tal como as que encontramos em Budé e Le Roy. Mas pode-se afirmar que esse texto de Bodin contribui também para colocar em destaque a utilidade da *scientia politica*. Embora isso não seja tão destacado pelos estudiosos da obra bodiniana<sup>54</sup>. Por isso enfatizamos que, se, por um lado, o ramismo nos fez entender a matriz jurídica do método, por outro, com ele podemos esclarecer porque o conhecimento das histórias demanda, ao mesmo tempo, que se investiguem problemas da política<sup>55</sup>. Para os ramistas, como Bodin, interessava conhecer os dados concretos e as

---

<sup>53</sup> “c’est elle qui enseigne comment il convient le genre humain selon la nature des pais & des peuples, & selon la diversité des temps: comment les estats doivent estre donez, entretenus & reformez quand il en est besoing: comment se peuvêt conduire les republicues, royaumes & empires au profit des subjectes & à l’honneur des magistrats; c’est elle qui nous a mosntré premierement la forme du droict naturel & civil, de l’humain & divin, privé et publique, escrit & non escrit: qui nous a invitez à vivre amiablement ensemble, pour subvenir aux indigences communes: qui nous a aprins le commencement & la fin de la societé humaine, & qu’il avoit une loi universelle & perpetuelle empreinte es cours humains, & semee es entendements des personnes, long temps au paravant qu’il eust aucune ordonnance écrite ou cité constituee: sur laquelle toutes autres loix particulieres, locales ou temporelles doivent estre dresses, reigles, moderees, exposees”. Louis LE ROY, “De la politique et des legislatureurs”. In. : ARISTÓTELES, *Politiques*. Edição de 1576. p.05-06. Quando comparada às demais ciências e artes, LE ROY enfatiza ainda mais a supremacia da política: “Mais la Politique est la principale reigle des tous arts liberaux & mechaniques, conduite de tous exercices humains, mere de discipline, maistresse des moeurs, utiles és escoles, & és negoces, utile és champs & és villes, utile par mer & par terre, utile en guerre & en paix: n’y a maison, n’y a navire flottant, n’y a cité, n’y a nation, ou peuple tant barbare & rude, qui ne consiste de commandans & obeissans, & partant ne retienne quelque forme de police, qui se trouve mesmes en l’univers, & particulièrement en chapersonne, commandant la patrie superieure à l’inferieure, & l’ame au corps. Elle nourrit liberalement les enfans en bonnes moeurs & disciplines: esleve le coeur des ieunes hommes, par l’esperance des charges & digntez futures: adoucit les modesties des plus àagez, par auctorité & respect de leur conseil & experience: soustient les pauvres, conserve les riches, plaist aux bons, contente les sages, guide les Magistrats, conduit les roys & Empereurs, regit les estats, entretenant par equité les inferieurs avec les superieurs: orne la prosperité, console l’adversité, promettant aux vrays politiques perpetuelle louange en recompense de leurs extremes labeurs, & des indignitez qu’ils reçoivent souvent par brigues & envies: maintient iustice, garde le droict, observe les loix, appaise plaids & proces, apporte douceur, chasse rudesse, retient bienveillance, & envoie malveillance, excite l’industrie, blasme l’oisivité, bannit superfluité, oste l’avarice, honore vertu, chastie le vice: modeste en actions, grave en paroles, facile en audiences, discrete en responses, audisee és executions, magnifique és affaires publiques, constante en perils, inflexible par faveur, incorruptible par argent, invincible contre des amis. Ils estoict appelez en paix & en guerre: au moyen de quoy furent appelez Prudents, & leur art Iurisprudence: d’autant que telle profession ne pouvoit estre conduite sans grande prudence, sans avoir beaucoup veu, leu, ouy, sçeu, sans cognoistre l’antiquité, sans entendre la comune disposition du genre humain, la nature du droict & de l’equité, snas observer les moeurs de plusieurs nations, specialement de la leur”. p.19-20.

<sup>54</sup> McRAE avalia que “em vez disso, sua contribuição para o desenvolvimento da disciplina ciência política atraiu, até o momento, pouca atenção”. In.: Kenneth McRAE. “Bodin and the Development of Empirical Political Science”. In.: *Jean Bodin Actes du colloque international Jean Bodin à Munich*. p.333.

<sup>55</sup> Afirma McRAE: “Eu penso ser evidente que as fundações ramistas são um componente central do sistema intelectual de Bodin e que constituem, portanto, os pontos fortes e facos da metodologia política de Bodin”. In.: *Ibidem*. p.335.

definições gerais, ou princípios, que nos possibilitam conhecer os fatos. Cesare Vasoli comenta que, na época de Bodin, para o ramismo

princípio de toda doutrina científica deveria estar fundado sobre enunciados (ou definições) de caráter axiomáticos, os quais permitiriam distinguir rapidamente os 'objetos' que lhe eram próprios e o seu domínio particular, definir os limites e indicar também as conexões com as outras ciências<sup>56</sup>.

O cometário não se refere ao projeto bodiniano no *Methodus*, mas é importante para vislumbrarmos até onde o pensador pretende avançar com o método. Ainda que vise a obtenção de rigor e precisão, as opiniões sobre a confiabilidade do método ramista não eram unânimes. Vasoli destaca entre os críticos dessa perspectiva os "teóricos aristotélicos", que contestavam a preocupação ramista com o particular. Para esses estudiosos, a ciência deveria estar ordenada seguindo um sistema de definições "seguro e coerente", o que obrigaria a elaboração de conceitos gerais ou universais<sup>57</sup>.

No *Methodus*, Bodin está seguro de conhecer a partir de princípios universais e confrontar esse conhecimento com as histórias porque os princípios da *civilis disciplina* podem ser encontrados, em grande parte, nos textos dos filósofos. Quando esses fundamentos não permitirem a organização, a análise e, por fim, o julgamento das histórias a partir dos "lugares comuns" mais importantes, o próprio Bodin irá propor novos princípios que o possam fazer. Mas ele sabe também que sem a proposição de novos conceitos a realidade dos fatos pode ser indecifrável. Ao propor novas noções para produzir um saber sobre os acontecimentos, ele assumirá também a condição de filósofo ou cientista da política. Mac Rae observa que a preocupação com os princípios e a capacidade de produzirem o conhecimento a partir dos fatos recolhidos da experiência são os dois aspectos que não apenas denunciam a influência de Ramus sobre o método bodiniano, mas também definem a condição de Bodin como filósofo da política. Diz Mac Rae:

Os ramistas, freqüentemente, enfatizaram que estavam interessados em 'coisas', não em 'palavras'. O teste real de validade das definições gerais era sua capacidade para acomodar os fatos da experiência

---

<sup>56</sup> Cesare VASOLI. "Il metodo ne 'La République'". In.: *La République di Jean Bodin – Atti del convegno di Perugia*. Firenze: Leo S. Olschki, 1980. p.13.

<sup>57</sup> Acrescenta VASOLI para explicar o método: "Uma vez definido o 'conceito mais geral', que serve de fundamento à arte ou ciência, é ainda necessário que se prossiga com a distinção das 'partes' que o constituem, utilizando sempre o procedimento, 'princípio' da 'análise'. Desta forma, na verdade, se pode colocar em destaque o princípio interno mais evidente e observado pela própria natureza daquele conceito e, também, de toda a ciência, que é a 'finalidade'; de lá este [conceito geral] moveria as noções que lhe são mais próximas, dando à 'doutrina' uma 'disposição' efetivamente funcional". In.: *Ibidem*. p.13.

idealmente na estrutura lógica que eles desenvolveram. Havia, no entanto, um ponto frágil nestes procedimentos: as definições gerais não avançaram a partir do dado individual por um processo de indução, mas antes foram formuladas independentemente e prioritariamente da consideração dos dados detalhados. Eles se tornaram, então, o início do processo dedutivo que progrediu para divisão dos conceitos globais em componentes menores, que deveriam ser, esperançosamente, a informação fatural nua e crua do mundo real. [...] estes dois componentes do movimento ramista, seu universalismo e sua preocupação com o 'dia-a-dia' ou o mundo real, nos traz ao coração do problema de Bodin como um cientista político<sup>58</sup>.

Mas, falar dos princípios e dos dados da experiência na *scientia politica* implica referir-se ao quê? Por um lado, formular conceitos que possam nos explicar o problema dos limites da autoridade ou os "princípios de governo que tenham validade universal"<sup>59</sup>. Por outro, do ponto de vista da experiência, significa fazer com que o método opere sobre os dados do presente e do passado permitindo-nos um conhecimento dos mesmos. Nesse quadro, a imensidão e a desordem dos fatos disponíveis na história não constituem pretextos para que se afirme que é impossível extrair algum conhecimento das ações humanas, ou mesmo, que todo saber que se dedique a elas não seja dotado de rigor. Ao se aplicar o método sobre as histórias, avalia Mac Rae, resolve-se o problema da falta de credibilidade do conhecimento sobre o fatural:

Por um lado ele procurou desenvolver um conceito de autoridade e princípios de governo tendo validade universal, como única base para a ciência verdadeira. De outro lado, ele abraçou avidamente a vasta quantidade de evidência empírica que se abria ao mundo intelectual de seu tempo em rápida expansão. O ajuste complexo da quantidade de informações diversas em sua estrutura universalista é um problema central do sistema político de Bodin e uma medida de sua estatura como cientista social<sup>60</sup>.

Vejamos que razões Bodin apresenta para nos convencer de que é um filósofo empenhado em conhecer as histórias e os resolver os problemas seguindo critérios da *scientia politica*.

#### 4. Aplicar o método: o conhecimento das histórias e a *civilis disciplina*

Para Bodin a política torna-se o tema de maior interesse quando estudamos as histórias. A conclusão se ampara na análise que ele faz da relação que os homens travam entre si e o que

---

<sup>58</sup> Kenneth McRAE. Op. cit. p.337.

<sup>59</sup> Ibidem. p.337.

eles constroem em sociedade para proteger (*tuendam hominus vitam*) suas próprias vidas. O pensador não poderá nos convencer da necessidade da *civilis disciplina*, sem antes nos explicar o que se vai conhecer nas histórias. Sua riqueza está no fato de que os relatos resguardam a variedade das ações humanas e as diferentes formas que os homens encontram para responder às dificuldades que a natureza e eles próprios lhes impõem. Reconhecer as ações humanas como variadas significa admitir que o interesse pelo o passado reflete mais a importância das espécies do que dos gêneros de ações<sup>61</sup>.

Para que se entenda o que o pensador francês diz com espécies, é preciso atentarmos para os lugares comuns (*loci communes*) nos quais nossas ações são mais visíveis, por exemplo, a cidade, o lar e a moral. Bodin afirma que nos três domínios pode-se verificar a vontade do homem para a conservação de si próprios e da sociedade<sup>62</sup>. Os lugares comuns seriam estabelecidos a partir do conhecimento ou, ciência (*disciplina*), correspondente a cada um deles. Eles nos ensinariam sobre o governo, as famílias e a república<sup>63</sup>, respectivamente. Com esse argumento, Bodin pretende nos convencer definitivamente da importância da razão no processo de conhecimento, a qual consiste em poder:

estabelecer a justiça e todas as leis supremas, assim como a autoridade sobre a esposa, os homens livres e os servos, e mostrar que antes deve-se governar a família do que a república. Na verdade, mostrar que o governo comporta a relação entre os homens e do homem consigo mesmo; depois, comporta a relação entre um indivíduo e vários outros, que envolve a estima do homem por sua mulher, a piedade paterna pelos filhos, a autoridade de comando do mestre sobre os servos; também parece estar relacionado a todas as ocupações da vida, assim como à parte que diz respeito à sua economia<sup>64</sup>.

Por meio *civilis disciplina* poderíamos conhecer todos os gêneros ou princípios que nos permitem entender a vida humana e, do ponto de vista prático, aprender a arte que governa

<sup>60</sup> Ibidem. p.337.

<sup>61</sup> Donald R. KELLEY. "The development and context of Bodin's method". In.: Jean Bodin - *Actes du colloque international Jean Bodin à Munich*. p.141.

<sup>62</sup> Jean BODIN. *Methodus*. In.: *op. cit.* p.120a, L.53-120b, L.10 (288b, L.34-54).

<sup>63</sup> "non mirum igitur si in communi societate tuenda tot ac tantarum utilitatum affectrice, praecipuae hominum actiones conspirant. sunt autem in civili, domestica, & morali disciplina positae: una sibi ipsi imperare docet: altera familiae: tertia Reipublicae". In.: Ibidem. p.120b, L.05-10 (288b, L.46-54).

<sup>64</sup> "prius enim apud se rationis imperium stabilire consentaneum est. in quo quidem iustitiae totius ac legum omnium summa consistit, quam uxori, liberis, ac servis imperari possit: & familiae prius imperium habere quam Reipublicae; prima quidem hominis est ad hominem: altera unius ad plures, qui charitate marite uxorem, pietate paterna liberos, imperio herili fervos moderari, tum etiam opes ad vitae praesidia parare, & partis frugaliter uti possit". In.: Ibidem. p.120b, L.10-20 (288b, L.55-289a-08).

todas as nossas ações<sup>65</sup>. Ela nos permite acessar aspectos que dizem respeito quase exclusivamente à vontade humana: a autoridade, a capacidade de deliberar e a decisão ou sanção. Para Bodin, por meio desses lugares comuns se poderia perceber o que motiva a vontade humana e as estratégias que utilizamos para realizar esses desejos. Assim, ao investigar como se manifesta a autoridade, nos dedicamos a conhecer como ela cria os magistrados, promulga e revoga as leis, declara a guerra e a paz, e atribui recompensas e penas<sup>66</sup>. Observa-se, por exemplo, a deliberação e a sanção concerne aos atos da autoridade. Mais do que nos mostrar que a *civilis disciplina* permite conhecer todos aspectos que concernem à vida pública, Bodin sustenta que ela é uma arquitetura<sup>67</sup>,

que prescreve a todos os mestres de todas as artes que dirijam suas ações e que construam comodidades para o bem comum e não contra a república. E de cada uma a *civilis scientia* define a função<sup>68</sup>.

O trecho afirma que se trata de uma ciência mestra de todas as artes. Uma arquitetura nos remete às idéias de conceber uma estrutura, uma organização entre os elementos, a disposição dos mesmos segundo uma lógica estabelecida. O detalhe importante da explicação de Bodin é que esta arquitetura pode até extrapolar o limite daquilo que concerne à política, embora se concentre prioritariamente sobre esse tema. Mas como a vida civil demanda uma ação perpétua, não é um absurdo que a arte da estruturação, da organização, do governo, refira-se a aspectos não muito relevantes enquanto problemas do poder, mas que influem nos assuntos de interesse coletivo:

Porque a atividade legisladora da ciência política estende-se a todos os níveis da sociedade, muito mais do que o faz o direito. O estado, quer dizer a República, é a norma suprema e a fonte de toda regulamentação, no sentido de que é nele, que se encontra regulada a vida em sociedade sob todos os aspectos: todas as ações humanas enquanto podem ser reguladas, de forma destacada, as artes. A República é também a norma dos conhecimentos e crenças. A ciência política regula todas as artes, no sentido de que ela as regula, mas também no sentido de que ela lhes confere um objetivo comum.

<sup>65</sup> Ibidem. p.120b, L.20-30 (289a, L.09-23).

<sup>66</sup> Ibidem. p.120b, L.33-37 (289a, L.24-34).

<sup>67</sup> KRYNEN cita um comentário feito por Oresme sobre a *scientia politica*: “‘Celle-ci, ‘la meilleur science mundaine qui puisse estre’, peut être qualifiée d’architectonique, ‘c’est à dire princesse sur toutes’”. In.: *L’Empire du Roi*. p.111-112.

<sup>68</sup> “...quod omnibus omnium artium magistris paescribat, ut ad communem utilitatem suas actiones dirigant, néve contrà Reipub. commoda quid moliantur. Praeterà uniuscujusque munus civilis scientia definit”. In.: Jean BODIN. Op. cit. p.121a, L.07-24 (289b, L.15-34).

Ela realisa a unidade de todas as artes na escala da República. Eis uma questão de redução de todas as artes, não mais ao direito, mas à ciência política<sup>69</sup>.

Tomando a *civilis disciplina* como conjunto de princípios que nos podem explicar sobre o particular das histórias; e pensando em sua importância para testar a eficácia dos princípios e compreender nossas ações conclui-se que esta ciência se apresenta também como arquitetônica para os demais saberes. O conhecimento das leis, por exemplo, tem valor enquanto se relaciona à avaliação da importância das repúblicas<sup>70</sup>.

Bodin afirma que no “livro sobre a história humana” ele tratara dos temas do nascimento e da morte, da vida doméstica e da vida pública. Ao se referir aos aspectos dessa última, ele não fará qualquer distinção entre os elementos que concernem ao direito e àqueles próprios da política. Ao seu ver, todos se congregam na *civilis scientia*. Estão circunscritos ao mesmo campo, tanto a constituição dos estados, como a reforma das leis; tanto as artes, quanto os julgamentos públicos e privados. O pensador não mais se preocupa em distinguir o que corresponde ao direito, ou não, mas em que medida cada um dos elementos que ele cita reporta aos princípios da arquitetônica, inclusive as artes aparentemente distantes como a agricultura, a arquitetura, o comércio, a medicina e a farmacopéia, e a arte “da escrita, da interpretação do direito divino e do direito humano, da filosofia e da matemática, da poesia e da gramática”<sup>71</sup>. A importância que a política assume ao longo de quase toda a investigação pode indicar que a centralidade da república, como afirma Cotroneo, reside no fato de Bodin identificar no conceito um valor universal, no sentido de que abarca todos os elementos que concernem à existência humana<sup>72</sup>.

---

<sup>69</sup> Marie-Dominique COUZINET. Op. cit. p.118.

<sup>70</sup> Ibidem. p.118.

<sup>71</sup> “post etiam de agricultura & pecuaria; quibus Respublicae maximè juvantur. de mercatura & re nautica: de architectura & fabrilis: de lanificiis & textoria: de medicina & pharmacoepia: de musica & gymnasticaa: de pictura & statutaria: de ugentaria aliisque artibus efficientibus voluptatum. De re literaria: de juris divini & humani interpretibus: de philosophis & mathematicis: de poetis & grammaticis”. In.: Jean BODIN. Op. cit. p.121b, L.43-122a-08 (290b, L.18-47).

<sup>72</sup> “A descoberta de um sujeito universal da história impõe a Bodin o repensar em termos completamente novos a arte de apresentar a história. Assim, supera os limites que a tradição aristotélico-ciceroniana continuava a impor, assinalando simplesmente aqueles caracteres de ‘imitação do particular’ e da ‘eficácia ética’, que os dois mestres do mundo clássico tinham-lhe atribuído. Desta forma, a política se torna, no texto bodiniano, a dimensão principal da história, acentuando o caráter imanente contra os esquemas teológicos, entre os quais a haviam confinado a historiografia medieval. A definição clássica da história como *magistra vitae* segue a exigência de uma autêntica revolução da metodologia histórica, e será propriamente esta revolução que Bodin se propôs cumprir no ato em que se pôs a escrever sua primeira grande obra”. In.: Girolamo COTRONEO, *Jean Bodin, Teorico della Storia*. p.16.

A leitura das histórias nos mostraria que as ações humanas, principalmente os conselhos e as máximas, dividem-se entre as úteis e as honrosas (*honestum*). Embora possamos relatar inúmeros exemplos que nos mostram que essas qualidades são inconciliáveis para uma mesma ação, o pensador vai defender a idéia de que elas são congruentes<sup>73</sup>. Adiantando a discussão sobre o problema dos princípios que devem orientar as ações, o pensador pretende indicar que os valores que fundamentam a ação pública orientam também a conduta individual. Em outras palavras, Bodin afirma que *civilis disciplina* comporta e integra a discussão sobre os fundamentos éticos da ação humana.

Em relação a esse aspecto, Cotroneo afirma que o pensador, de certa forma, remonta à tradição para recuperar as principais teses sobre as virtudes e os vícios para explicitar como ele amplia a discussão. Bodin cita Sêneca, mas insiste que se pode compreender o problema apenas observando os gêneros em que o mesmo se divide, ou seja, fazendo uma análise metódica. Esclarecendo os seus pontos de partida, o pensador reafirma quase que literalmente as quatro virtudes cardeais da ação humana, estabelecidas por Cícero. Enquanto o romano nos falara da “verdade, obrigação, nobreza e moderação”<sup>74</sup>, o francês divide as virtudes em prudência, temperança, coragem e integridade<sup>75</sup>. A análise parece adiantar uma reflexão mais apurada sobre o tema, mas Bodin deixa claro que seu objetivo é apenas fixar os lugares comuns para que se possa melhor percorrer as histórias. Antes, porém, ele nos recorda da indissociabilidade entre a ética e a política, ao advertir que, se tivéssemos observado, não o que diz o povo, mas o que ensinaram os sábios, sobre o bem e o mal, nos enganaríamos menos no governo da república<sup>76</sup>.

##### 5. Utilizar o método: questionar os relatos, julgar as histórias

O capítulo IV – “*De historicorum delectu* (Da escolha das histórias)”<sup>77</sup> - encaminha a discussão nos termos da idéia de organização, uma arquitetônica. O método atua para nos

<sup>73</sup> “sed ferè utilia cum honestis congruunt. Interdum in eadem historia, consilia, dicta, facta, sui similia sunt”. In.: Jean BODIN. Op. cit. p.122b, L.16-18 (291b, L.18-21).

<sup>74</sup> CÍCERO. *De officiis*. I, 4-5, p.17.

<sup>75</sup> Jean BODIN. Op. cit. p.123a, L.49-53 (292b, L.24-27).

<sup>76</sup> *Ibidem*. p.124a, L.01-04 (293a, L.51-56).

<sup>77</sup> Jean BODIN. Op. cit. p.124a, L.13-14 (293b, L.09-10). COTRONEO avalia que está evidente a partir deste capítulo a repectura de Bodin com a tradição historiográfica: “a história não se apresenta mais como crônica, como



facilitar a escolha as histórias, assim como dos historiadores. Bodin se pergunta sobre a verdade das histórias. O tema parece levantar dúvidas quanto à importância das mesmas, pois a advertência se vale de uma suposta opinião de Aristóteles, segundo a qual, “lendo as histórias, é conveniente ser nem crédulo, nem claramente incrédulo”<sup>78</sup>. O pensador quer nos alertar para o perigo de tomar-se o falso pelo verdadeiro. Para evitar isso, o leitor prudente (*prudens*) das histórias não emitirá qualquer opinião sobre as mesmas, sem antes ter conhecido “claramente os valores e o intelecto do historiador”. Vale notar que a sabedoria de quem lê as histórias está em saber avaliar os escritos. Isso significa que a suspeita e o julgamento caracterizam sua investigação. Mais do que advertência, a disposição para julgar é uma pré-condição para que a leitura das histórias possa trazer algum benefício. Afirma Bodin:

Com efeito, o interesse da república é que se julguem os escritores que vão a público de forma o menos corrompida possível, não de modo distorcido, para que, como queremos limitar o trabalho alheio, não afastemos os melhores da escrita<sup>79</sup>.

A ênfase com a qual o pensador se refere ao julgamento e a importância que deposita no trabalho de buscar os melhores historiadores mostra que, neste momento, ele próprio se coloca como juiz dos relatos. Couzinet observa que Bodin realiza uma alteração de perspectiva. Exatamente por colocar em dúvida os relatos dos historiadores, ele reforça a importância do leitor de histórias de saber julgar corretamente o que lê. À medida que cita os historiadores, Bodin levanta as principais características dos textos, distinguindo as virtudes e os equívocos que se encontram em cada um. O pensador busca organizar para o leitor a massa de escritos, a fim de que ele avalie quais escritos se aproximam da verdade e quais podem nos enganar. A figura de Políbio emerge como exemplo maior. Não obstante a importância do historiador, do ponto de vista do leitor das histórias, interessa que estas sejam a imagem da verdade (*veritas imago*), de forma que

---

narração pura e simples dos fatos; ao contrário, está agora desmentido que, sob diversos aspectos, [a história] ainda seduzia Bodin por causa de seu caráter sistemático e porque o conduziria em direção da ‘nua historia’: a abertura bodiniana para as forma de historiografia política constitui o fato novo de toda esta parte do *Methodus*”. In.: Girolamo COTRONEO. “Le quatrieme chapitre de la Methodus - Nouvelles analyses et perspectives historiographiques”. In.: Jean Bodin - *Actes du colloque International Jean Bodin à Munich*. p.96.

<sup>78</sup> “in historia legenda, neque nimis credulum, neque plane incredulum esse oportere”. In.: Jean BODIN. Op. cit. p.124b, L.14-16 (294a, L.25-30).

<sup>79</sup> “interest enim Reipub. judicia de scriptoribus qui in publicum exeunt, incorrupta miniméque; depravata videri: ne cum alienae industriae modum ponere volumus, optimos quosque à scriptione deterreamus”. In.: Ibidem. p.124b, L.42-46 (294b, L.08-14).

“todas as ações estejam dispostas em um quadro, como se estivessem iluminadas por uma luz claríssima, para o julgamento”<sup>80</sup>.

Mesmo que nos possa parecer estranha a citação de inúmeros historiadores, Bodin se empenha para dispô-los, assim como suas histórias, em um quadro, deixando claras ao seu leitor todas as características disponíveis, a fim de que o leitor possa julgá-las por si mesmo. A classificação que se realiza ao longo do capítulo IV, prepara e contém parte da exposição de sua teoria sobre o julgamento, a ser apresentada no capítulo V<sup>81</sup>. Couzinet já nos adverte sobre essa característica dos dois capítulos:

Bodin começa o capítulo IV por uma classificação das histórias em três gêneros, e faz em seguida, a revisão crítica. Em todo o caso, a definição e a análise são os procedimentos gerais de exposição. O capítulo V se apresenta sob a forma de uma tópica geográfica e astronômica que Bodin designa como uma *distributio*. Ele desenvolve a teoria do julgamento, que deve permitir ao leitor de histórias aplicar o método. [...] Nos capítulos seguintes, Bodin aplica sua teoria do julgamento<sup>82</sup>.

Uma das partes em que Bodin mais deixa claro que o julgamento ocupa o centro de suas preocupações é a passagem em que cita Plutarco, ainda no capítulo IV. Vale lembrar que lhe interessa, tanto mostrar como os historiadores julgam, quanto apontar quais entre eles sabem fazê-lo. O destaque em relação ao romano se dá por seus “juízos satisfazerem todos os que tinham examinado as opiniões”<sup>83</sup>. Isso porque nos seus julgamentos encontramos menos um historiador do que um censor. Para o pensador francês, Plutarco é o grande exemplo do juiz das histórias. Outros, como Guicciardini, também receberam especial destaque. Mas como o leitor poderá julgar as histórias? Por meio da confrontação de pontos de vista. Outro dado fundamental é a importância que Bodin atribui à imitação dos historiadores gregos da história romana. Eles são “os objetos e os modelos de uma teoria do julgamento”<sup>84</sup>. E por que a história de Roma, e não outra seria digna de tamanho destaque? Couzinet explica que todos os fatos que se podem encontrar na história de qualquer povo já estão dados nessa sociedade<sup>85</sup>. É

---

<sup>80</sup> “...rerum gestarum veluti tabula quae in clarissima populi luce omnibus ad iudicandum proponitur”. In.: Ibidem. p.127b, L.38-42 (298a, L.51-54).

<sup>81</sup> *De recto historiarum iudicio*. In.: Ibidem. p.140a, L.11(313b, L.24).

<sup>82</sup> Marie-Dominique COUZINET. Op. cit. p.104-05.

<sup>83</sup> “de quo quid iudicium sit satis unicuique perspectum opinor”. In.: Jean BODIN. Op. cit. p.132a, L.43-45 (304a, L.31-33).

<sup>84</sup> Marie-Dominique COUZINET. Op. cit. p.150.

<sup>85</sup> “a conquista romana unia sobre uma mesma dominação e no interior de um teatro único de ação, os povos mais importantes da terra habitada”. In.: Marie-Dominique COUZINET. Op. cit. p.151.

importante frisar que isto não implicava, contudo, em se admitir Roma como modelo universal. Mas a partir de historiadores como Políbio se poderiam encontrar todos os elementos necessários à constituição de uma história universal, embora eles não a tenham feito<sup>86</sup>. O perigo de nos esquecermos que há o ponto de vista do leitor de histórias e, portanto, que se deve sempre colocar em dúvida os relatos, é que os historiadores estão certos de produzir histórias verdadeiras<sup>87</sup>.

As histórias podem ser observadas a partir de duas compreensões distintas sobre a verdade dos relatos. Uma é esta do historiador e a outra, do leitor, que resulta da dúvida e da confrontação dos relatos com os fatos. Couzinet analisa que embora Bodin nos remeta à historiografia clássica, para ela, principalmente a grega, essa distinção não está posta. O historiador é produtor de verdade desde o momento em que apresenta os fatos no relato histórico. Ele se coloca ao mesmo tempo como construtor e juiz das histórias. Essa dupla função do historiador caracterizaria o contexto profundamente jurídico da sociedade, que acolhe, tanto o escritor quanto o seu relato. Para os antigos, o fato de uma mesma pessoa produzir relatos históricos e emitir sentenças eles não constituía um absurdo. Talvez porque sobre a figura do juiz ainda não pairassem as atmosferas da neutralidade e do distanciamento em relação aos acontecimentos, que posteriormente lhe foram exigidas. Na historiografia grega o juiz não apenas concebe as histórias, como, em muitos momentos ele faz parte e atua na história que produz.

Esse distanciamento de Bodin em relação à historiografia antiga é importante também porque lhe possibilita promover a figura do leitor juiz das histórias. O que ele termina por fazer nessa distinção é deslocar, do historiador para o leitor, o trabalho de julgar. Já entre os antigos, tanto para o escritor quanto para o leitor de histórias,

Há produção da verdade, mas esta produção é, por sua vez, garantida pela verdade dos escritos dos historiadores. Se a verdade se formula como um julgamento verdadeiro ou falso, conforme à virtú, ou não, é então a realidade à qual ela [verdade] se refere que deve ser de natureza jurídica. Na medida em que é o historiador-redator das histórias que escreve a história para que ela reproduza a realidade tal como é, a ele que é dado assumir, antes do super-leitor de Bodin, a função de juiz. Ou então encontramos traços de concepções desse tipo na historiografia grega que é uma referência privilegiada de Bodin. Nós

---

<sup>86</sup> Cf. *Ibidem*. p.150-52. É notável a explicação de COUZINET da importância dos historiadores gregos da história romana, tema que perpassa a exposição de todo o capítulo IV do *Methodus*.

formulamos a hipótese de que Bodin atribui ao leitor de histórias, munido do instrumento metódico, um lugar que foi teorizado na historiografia grega como aquele do historiador redator de histórias.

E Couzinet continua:

Na antigüidade, vários historiadores gregos adotaram a posição de juizes. Na medida em que a história é um relato verdadeiro, ela pôde se definir como um relato imitando a realidade. Se o historiador escreve a história sob a forma de um julgamento e se seu relato é verdadeiro, é porque a realidade se apresenta também sob a forma de uma sentença: ela tem um caráter profundamente jurídico. Trata-se de um traço característico da historiografia grega que C. Darbo-Peschanski colocou em evidência na obra de vários historiadores gregos e, em particular, na obra de Políbio e Denys de Helicarnasso, que se tornam objeto de uma admiração particular por parte de Bodin. O ponto de vista do historiador é um ponto de vista do juiz que supõe a representação de um tempo fechado, correspondendo a um processo de justiça. A história é esse processo de justiça no qual o exegeta é o historiador<sup>88</sup>.

Além da importância que Bodin confere a esses historiadores, não se pode deixar de notar quais aspectos de suas histórias mais se poderiam destacar. Dionísio de Helicarnasso e Plutarco são louvados pela maneira como trataram a “história civil”, assim como Políbio que, além disso, se dedica aos relatos de “história militar”. Na opinião de Couzinet, os pontos em comum dos historiadores gregos da história romana concentram-se na fronteira com a política ou estão dentro desse campo, envolvendo todos os aspectos da civilização<sup>89</sup>. Para Cotroneo<sup>90</sup> não há dúvidas de que, pelos nomes que Bodin destaca da massa de historiadores, a política seja um critério de escolha importante. A leitura do capítulo IV, mais do que organizar os historiadores, em vários momentos nos remete ao interesse das histórias pelos problemas da vida pública, assim como aqueles da república. Como avalia Cotroneo,

...o elemento político tenderia agora a suplantar, no relato histórico, a dimensão literária, e, como já mencionamos, o caráter ‘desinteressado’ do estudo histórico que tinha perdido, após Maquiavel e Guicciardini, após a introdução do estudo histórico do direito, após a dimensão ‘científico-naturalista da história’ que o próprio Bodin preparou para introduzir, tinha perdido, como dizíamos, todo seu vigor, para ser substituída, pelo menos no espírito dos escritores mais esclarecidos e os mais racionais à época,

---

<sup>87</sup> “Eles assumem somente para si próprios todo o trabalho de estabelecimento da relação do relato com a verdade. Resta tão somente classificar o conteúdo de seus relatos para recolher, sem qualquer problema, os frutos de seus trabalhos”. In.: *Ibidem*. p.135.

<sup>88</sup> *Ibidem*. p.135.

<sup>89</sup> “eles [os historiadores] cobrem todos os aspectos da vida romana ou do que chamamos civilização: a guerra e a política, mas também as instituições, as maneiras de viver e os ritos”. In.: *Ibidem*. p.154.

por uma historiografia engajada, na qual o valor residiria não na forma mais no fundo, na utilidade imediata, nas vantagens que ela poderia trazer para definir os termos do inflamado debate que teve lugar naqueles anos<sup>91</sup>.

O que está em jogo para quem avalia qualquer historiador ou relato histórico é o compromisso que devem ter com a apresentação da verdade da história. Do ponto de vista do exercício prático de historiar, a exigência ultrapassa os limites do aprimoramento necessário da técnica de aquisição, organização e exposição dos fatos, passando a constituir-se no *ethos* do historiador. Há sobre esse ponto uma confluência entre a prática de selecionar e relatar os acontecimentos e o *ethos* dos historiador<sup>92</sup>. É a exigência da verdade (*vera narratio*) que, na visão de Couzinet, iguala a posição do historiador à do filósofo “em uma associação inédita entre história, direito e filosofia”<sup>93</sup>. As hesitações de Bodin em apontar o modelo do historiador perfeito, na longa exposição do capítulo IV, é uma declaração indireta de que seu trabalho depende da capacidade do leitor de histórias. Não é o historiador quem nos apresenta as verdades, mas o leitor-juiz que aponta o verdadeiro historiador, graças aos seu compromisso ético em nos fornecer um relato verossímil:

o funcionamento do método e a quantidade de dados tratados têm justamente por objetivo habilitá-lo a levar a julgamento aquilo que ele lê<sup>94</sup>.

As inconsistências nos textos dos historiadores levam o leitor a manter-se sempre atento e disponível a confrontar o que lê com os fatos, a fim de responder à exigência da veracidade histórica. No entanto, se deslocarmos nossa observação para o campo da geografia, concluiremos o quanto a natureza nos pode fornecer critérios mais precisos para o julgamento. No capítulo V Bodin se propõe apresentar o “julgamento correto dos históriasdores”<sup>95</sup> (*recto historiarum iudicio*). Ele buscará explicar certas característica humanas, a partir da influência de fatores próprios da geografia, como clima e espaço. Seu

<sup>90</sup> COTRONEO se pergunta ao interpretar a intenção de Bodin no capítulo IV: “L’historien sera-t-il en mesure de juger?” In.: “Le quatrieme chapitre de la Methodus - Nouvelles analyses et perspectives historiographiques”. In.: Jean Bodin - *Actes du colloque International Jean Bodin à Munich*. p.94.

<sup>91</sup> Ibidem. p.94.

<sup>92</sup> Sobre a postura do historiador COUZINET avalia assim a “técnica de estabelecimentos dos fatos e um discurso sobre o εθοζ do historiador. Antes de ser os fatos relatados, é a própria atitude que é a verdadeira garantia de sua verdade”. In.: Marie-Dominique COUZINET. Op. cit. p.156.

<sup>93</sup> Ibidem. p.158.

<sup>94</sup> COUZINET comenta que o leitor de histórias é o único habilitado a julgar. In.: Ibidem. p.158.

<sup>95</sup> Jean BODIN. Op. cit. p.140a, L.14-15 (313b, L.28-30).

objetivo é “examinar as verdades da história através de justos exames e julgar corretamente as coisas singulares”<sup>96</sup>. Mas, por que localizar essas verdades com base na geografia? Porque as diferentes leis e religiões, as instituições diversas não nos podem fornecer nada tão definitivo como a natureza o pode. Por meio da observação da natureza que encontramos algo de estável, duradouro, enfim, um fundamento que nos permita um conhecimento mais completo da história<sup>97</sup>. Bodin frisa que os homens estão submetidos às leis da natureza e não podem suplantá-las, senão com a ajuda de Deus ou por um longo esforço metódico (*aut diuturna disciplina superare*)<sup>98</sup>.

A referência ao método é interessante, pois nos remete às afirmações anteriores de acordo com as quais a vontade teria impulsionado os homens a viver juntos e criar instrumentos necessários à sua proteção. Isso mostra que, para Bodin, a relação do homem com a natureza, principalmente quando relacionada à sua proteção, envolve o uso do intelecto orientado para uma finalidade prática, seguindo um método. Daí os atos de criação humana, que visam a intervenção sobre a natureza, estarem sempre associados à idéia de utilidade<sup>99</sup>. Sem se preocupar em aprofundar o tema, Bodin mostra como algumas características humanas, mutáveis, são determinadas pelas condições naturais, imutáveis. Por várias páginas ele nos apresenta a relação entre o calor e a preguiça, o inverno e a disposição ao trabalho, entre o calor e o humor dos povos, a quantidade de trabalho que alguns homens realizam e a temperatura dos dias, a diferença de caráter entre os homens do trópicos e os do norte, a relação inversamente proporcional entre a força do corpo e a sagacidade do espírito, enfim, a geografia nos fornecerá tópicos universais e imutáveis de inteligibilidade da história.

Não se trata de submeter a história aos conceitos e critérios da geografia. A preocupação de Bodin é ainda nos apresentar uma teoria sobre o julgamento, levar a todos os gêneros de história um julgamento melhor e mais verdadeiro<sup>100</sup> (*multo veriùs ac melius judicabit*). Couzinet explica que, por meio de uma ciência mais regular, o passado e o presente

---

<sup>96</sup> “...ut historiarum veritatem justis ponderibus examinare, ac de rebus singulis rectius judicare possimus”. In.: Jean BODIN. Op. cit. p.140a, L.25-28 (313b, L.41-45).

<sup>97</sup> “atque haud scio an ulla disputatio magis ad universam historiarum cognitionem & incorruptum earum iudicium necessaria videatur”. In.: Ibidem. p.140a, L.56-59 (314a, L.21-24).

<sup>98</sup> Ibidem. p.140b, L.04-05 (314a, L.30-32).

<sup>99</sup> “A associação do método com a história tem, na obra de Bodin, um objetivo declarado: tornar a história eficaz. Tendo dado conta da utilidade da história, podemos nos perguntar em que consiste sua eficácia. Trata-se de uma ação normativa na qual o método e o instrumento porque ele é propriamente um dispositivo de julgamento”. In.: Marie-Dominique COUZINET. Op. cit. p.129.

tendem a se identificar num todo uniforme<sup>101</sup>. Não se pode concluir, com isso, que a insistência do pensador na regularidade do julgamento a partir da geografia implique em se desacreditar do rigor dos juízos extraídos a partir da história humana. Ao nosso ver, a intenção de Bodin é tão somente mostrar que a aplicação do método leva às ciências, então consideradas rigorosas. Assim como a geografia apresenta seus *topos* imutáveis, da mesma maneira a história teria que apresentar os seus. Outro exemplo disso é a aproximação que o pensador faz da cosmografia<sup>102</sup>.

Da uniformidade dos critérios gerais nos certificamos de que o julgamento do passado não será feito a partir de medidas do presente, mas daqueles que se aplicam a quaisquer fatos em todos os tempos e aos diferentes lugares. O problema que se coloca com essa recorrência à geografia e à cosmologia por parte da história é saber como Bodin conseguirá estabelecer julgamentos tão precisos sobre as ações humanas e a política?

Por esta razão, no capítulo VI<sup>103</sup> Bodin vai examinar as histórias com base nos princípios da *civilis disciplina*<sup>104</sup>. Ele vai estabelecer o melhor gênero das repúblicas, assim como das instituições que lhe dão sustentação<sup>105</sup>. Em vez de nos concentrarmos exclusivamente no trabalho dos historiadores passamos ao registro dos filósofos como Platão e Aristóteles. Em vários momentos serão convocados ao debate alguns pensadores que realizam

<sup>100</sup> Jean BODIN. Op. cit. p.167a, L.10 (349a, L.33-34).

<sup>101</sup> “Trata-se de um princípio de estabilidade que inscreve o presente em uma relação de identidade absoluta com o passado, mas limitado geograficamente: o que está no mesmo lugar guarda a mesma natureza. Por este caminho, ele indica precisamente o ponto sobre o qual o presente é idêntico ao passado: a natureza permanece idêntica a ela mesma. Em função dessa identidade, poderemos às vezes determinar recorrências e diferenças, e fazer a parte do que é atribuível à natureza em termos de espaço e do que é atribuível aos homens: deslocamento no espaço ou mudança no tempo e fornecer a si próprio os princípios de inteligibilidade e de interpretação da história”. In.: Marie-Dominique COUZINET. Op. cit. p.166.

<sup>102</sup> Cf. Marie-Dominique COUZINET. Op. cit. cap. VII-XII. Comenta COUZINET: “estes dados estão longe de se limitar aos relatos de viagem que os contemporâneos de Bodin souberam cadastrar. Eles incluem medidas através das quais Bodin que dar correspondentes astronômicos e geométricos para as investigações nas quais o campo cobre, de agora em diante, toda a superfície da terra”. Cf. op. cit. p.171

<sup>103</sup> *De statu rerumpublicarum*. Jean BODIN. Op. cit. p.167a, L.11-12 (349a, L.40-42).

<sup>104</sup> “O capítulo VI, no qual sobretudo buscamos uma repetição geral da *República*, é apenas indiretamente consagrado à procura do direito universal a partir dos diferentes direitos públicos. Ele trata primeiro de uma “ciência do governo”, que teria faltado até mesmo a Platão, e do conhecimento da história universal das Repúblicas”. In.: Marie-Dominique COUZINET. Op. cit. p.119.

<sup>105</sup> Jean MOUREAU-REIBEL anota essa característica da renascença, a qual se observa claramente no *Methodus*: “Esta percepção sobre as diversas tendências da ciência política no tempo da renascença nos parece uma luz viva sobre um aspecto essencial de nosso objeto de pesquisa, e além disso muito negligenciado, que é preparatório a todo estudo comparativo: o desenvolvimento dos estudos de diversos estados a partir de seu funcionamento real,

suas análises com base nos fundamentos da *scientia politica*, mas nutrem grande apreço pela história, quando não se colocam, eles próprios, como historiadores. Destacam-se nesse grupo: os historiadores gregos e latinos e, notadamente, Cícero e Maquiavel. Para servir aos propósitos desta ciência, não natural, Couzinet afirma que o papel da história não é somente servir

como fonte dos dados singulares, mas como história natural, conhecimento das recorrências nas histórias dos estados, conhecimento dos diferentes povos, tornando possível a ciência política antes que aquela do direito, que é apenas um caso particular. A consequência é o recentramento do conhecimento histórico sobre a ciência política em detrimento do direito<sup>106</sup>.

Seguindo seu ponto de vista, a história proporcionaria centrar a análise nos fundamentos da *scientia politica*. Os princípios dessa ciência orientariam o leitor das histórias e, ao mesmo tempo, seriam constantemente confrontados e avaliados face aos fatos. Como conclui Couzinet:

É o conhecimento da história que “atribui à ciência política seu lugar no topo da hierarquia das ciências e das artes no *Methodus*. Enquanto ordenadora das ciências e das artes, o conhecimento da história é então o objeto adequado do método em sentido estrito”<sup>107</sup>.

O que Couzinet denomina recentramento pode ser entendido como uma orientação do conhecimento das histórias para a compreensão dos problemas da política. Os princípios universais, a partir dos quais avaliam-se os fatos, são aqueles fornecidos pelos filósofos e historiadores que se ocuparam dos mesmos temas. A partir de então, o problema da veracidade dos relatos que serão investigados não mais existirá. O leitor das histórias é responsável por encontrar a verdade a partir da confrontação dos escritos com os fatos. Bodin tem, assim,

---

não somente de seus aspectos puramente públicos, mas também no jogo de suas instituições...”. In.: *Jean Bodin et le droit public comparé dans ses rapports avec la philosophie de l'histoire*. p.52.

<sup>106</sup> Marie-Dominique COUZINET. Op. cit. p.119.

<sup>107</sup> “A obrigação de extrair o direito da história coloca a ‘disciplina civil’ em primeiro plano, tal como ela se incarna no estado administrativo. A história faz do direito somente um aspecto do aparelho social e político e recentra o estudo sobre a política. Ela mostra que o direito não completa as condições de um tratamento metódico em toda a sua amplitude; ele deve ser exposto metodicamente como todas as outras artes, mas ela [exposição] não recobre a realidade em sua totalidade, nem o conhecimento que podemos ter dela, nem mesmo as ações que podemos exercer sobre ela. Ou não é mais o caso da “ciência política”: ciência arquetônica que regulamenta todas as ciências e todas as artes no interior de cada República considerada como uma realidade por vezes humana, natural e divina, ela supõe neste sentido uma outra ciência que instaura a hierarquia das disciplinas no topo da qual ela se encontra. É o conhecimento histórico que vê que a ciência política é a ciência arquetônica”. In.: Marie-Dominique COUZINET. Op. cit. p.119-20.



disponíveis os instrumentos com os quais ele realizará a tarefa mais ambiciosa de seu projeto no *Methodus*: julgar a república.

## Parte II

### Julgar a República

Passamos nesta parte à análise da república no *Methodus*. Assumimos que o capítulo VI – *De statu Rerumpublicarum* –, no qual se concentra a discussão sobre o tema, é parte do projeto de aplicar o método para o conhecimento das histórias. Essa perspectiva comporta uma diferença fundamental em relação ao ponto de partida adotado por importantes trabalhos sobre a obra bodiniana. Para a maioria dos intérpretes, esse texto de 1566 constitui um resumo das teses a ser desenvolvidas na *République* ou, pelo pelo menos, é uma preparação para a teoria sobre a soberania, que viria a ser apresentada integralmente em 1576. Demonstraremos na parte II de nossa tese o que o *De statatu rerumpublicarum* constitui um momento necessário da realização do método: estabelecer o julgamento dos dados particulares, com base nos princípios teóricos fornecidos pela *civilis disciplina*.

O conhecimento da história política dos diversos povos, enquanto um outro momento do trabalho metódico, orienta-se não mais para a busca das histórias como verdade, mas para o conhecimento da verdadeira da organização política. Assim, a análise que Bodin desenvolverá por mais de um terço do *Methodus* tem como suportes: organizar os principais lugares comuns para a discussão do tema, estabelecer os princípios em tornos dos quais se avaliarão os problemas; e julgar as diferentes repúblicas constituídas ao longo da história.

O processo de escolha dos lugares comuns (*loci communes*) para a discussão, e também a apresentação dos princípios da república farão parte de uma primeira etapa do método atuando sobre as histórias políticas. Veremos como principais *loci* a relação entre o *merum imperium* e os demais poderes no interior da república e as conseqüências da participação do povo nas decisões do poder, isto é, a capacidade de realização da justiça enquanto igualdade na dominação política. Isto não quer dizer, como no caso da escolha das histórias, que ele não vá julgar cada um desses momentos. Ao contrário, veremos que desde as primeiras linhas do capítulo VI do *Methodus* Bodin testa seus argumentos com outros pensadores, chamando ao debate uma importante tradição da filosofia, que serviu como base teórica ao pensamento político renascentista.

Figuram na linha de frente desses pensadores, tanto filósofos, quanto historiadores, Platão, Aristóteles, Cícero, Xenofonte e Políbio entre outros. O exemplo mais significativo do propósito de confrontação teórica está na própria introdução ao capítulo VI. Em uma declaração sobre Maquiavel, que pode ser observada tanto como elogio quanto como reprovação, o pensador reconhece que o florentino foi o primeiro a escrever sobre a república, depois de séculos de barbárie, embora tenha feito isso sem reunir a verdade dos filósofos e os escritos dos historiadores à experiência<sup>1</sup>.

O propósito de Bodin é, portanto, não apenas confrontar suas teorias, como estabelecer um diálogo, bem ao modo da filosofia, mostrando em que aspectos seus argumentos seriam consistentes e em quais falharam, na tentativa de estabelecer os princípios da ordem política. A exposição dos fundamentos da república é o momento no qual a discussão sobre os princípios da *civilis disciplina* ocupa o centro da análise. Ao longo da investigação Bodin vai avaliar esses princípios, valendo-se também dos exemplos trazidos pelas histórias. O pensador recorre a esse expediente de avaliar ou julgar os fundamentos, confrontando-os com os fatos relatados pelos historiadores.

Isso poderá ser observado na parte em que Bodin trata do julgamento do *status* das repúblicas. Ele mostra, com base no critério da justiça, porque algumas repúblicas chegaram à dissolução e outras permaneceram fortes. Veremos ainda que o julgamento das soberanias a partir da sua efetivação histórica, não apenas responde à exigência do método, de confrontar os princípios com o particular, mas expõe o problema da relação das soberanias ou dos princípios da política com o tempo. Nesse momento, veremos como as transformações nas repúblicas resultam da exigência dos súditos por justiça; mas que também podem ser entendidas a partir da idéia de que o desenvolvimento das soberanias na história se submete à sentença da justiça: o tempo engendra as mudanças como se fossem uma exigência para a realização da igualdade na dominação sobre os cidadãos.

O maior benefício da investigação sobre o conceito de república, assim como de outros conceitos a ele vinculados, é abrir a discussão sobre as filiações teóricas de seu pensamento. Veremos, no final, que a sua proposta nos dá acesso não apenas às histórias políticas, mas à história do pensamento político. Além disso, uma característica da crítica de Bodin é que ela

---

<sup>1</sup> “primus quidem, ut opinio, post anos mille circiter ac ducentos quàm barbaries omnia cumularat, de Republica scripsit, quae omnium ore circumferentur: nec dubium est, quin multo plura veriùs ac melius scriptus fuerit, si

não se limita às instituições. Assim, o autor coloca-se também como juiz das teorias políticas. Não reconstituiremos todo o debate que o texto bodiniano propõe com filósofos e historiadores, pois desviaria de nossos objetivos. Pretendemos observar como alguns desses confrontos teóricos nos permitem aprofundar a noção de república e os demais conceitos que a discussão comporta na história da filosofia política.

## Capítulo IV

### Os princípios da soberania: a lógica para apresentação do conceito de *Respublica*

O ponto de partida da exposição sobre os dois fundamentos da república é o confronto com as teses de Aristóteles sobre a comunidade política. Ao questionar o conceito de cidadão, elaborado pelo filósofo grego, Bodin procura inverter os termos da discussão. Ao seu ver, para dizer se um indivíduo é um cidadão, não se deve procurar saber apenas se ele nasceu em tal ou qual país. Para o francês, sabe-se que há cidadãos em determinado lugar quando se certifica que ali há uma república. Essa alteração na rota da discussão responde ao que chamamos lógica de apresentação do conceito de soberania.

Trata-se de uma apresentação lógica porque Bodin esquiva-se da opção de enfrentá-la recorrendo à história. Ele mostra que o equívoco cometido pela tradição da filosofia foi tomar a finalidade da república como sendo o seu princípio, a saber, que o viver bem é a razão por que os indivíduos instituem as soberanias. Além de Aristóteles, Platão e Cícero enganaram-se em relação a isso. Um exemplo está no fato de explicarem a fundação das repúblicas a partir do direito. Bodin estabelece que a instituição da autoridade suprema (*summum imperium*) corresponde ao instante em que se dá a formação da república. Desse momento em diante os homens deixam de pertencer à multidão e passam à condição de cidadãos, ou, homens que respondem a uma e mesma autoridade pública.

O debate sobre a soberania como princípio, tal como proposto no *Methodus*, acompanha também a longa discussão sobre o *merum imperium*. A origem do debate está no *Corpus juris civilis*, o qual estabelece atribuições ao poder superior na ordem política, porém não o define com exatidão. Essa questão em aberto é a deixa que os glosadores, pós-glosadores e humanistas aproveitam para tentar responder as dúvidas sobre as atribuições do *merum imperium* e, ao mesmo tempo, propor uma definição que encerre a disputa.

Veremos que a idéia de soberania de Bodin segue essa discussão. Um dado original que ele incluirá no debate é deslocá-lo dos limites do direito para os da filosofia política. Sem se deixar levar pela variedade de temas que a discussão comporta, é interessante notar até onde o

pensador conduz a discussão para responder ao problema do princípio da república. Uma vez que se estabelece a relação entre a soberania e a instituição da ordem política, deduzem-se os demais conceitos de cidadão, de estrangeiro, de lei, de magistrado, enfim, todos os conceitos que formarão o corpo da ordem política.

### 1. O conceito de cidadão e a crítica a Aristóteles

A introdução ao capítulo VI do *Methodus* adianta aspectos importantes abordados por Bodin na análise das repúblicas. Entre outros fatores, o pensador destaca que temas como a origem, o fortalecimento, o apogeu, o declínio e a ruína das cidades é o que de mais “verdadeiro a leitura das histórias nos tornou conhecido”<sup>2</sup>. Para o autor, conhecer verdadeiramente implicava em seguir os critérios da ciência (*scientia*), acessando

aquilo que é mais necessário, tanto que Aristóteles não conhece nada mais eficaz para fundar e conservar as cidades do que ser instruído pela ciência política (*moderandae scientia*)<sup>3</sup>.

Em outra parte analisamos como a discussão sobre a *civilis disciplina* no renascimento nos permite remontar à filosofia de Aristóteles. No caso da avaliação bodiniana dos fundamentos da república é correto dizer que *As políticas* está entre os principais textos, se não for o principal, com os quais o pensador discute. Por exemplo, na introdução, Bodin esclarece que o alvo do debate é a república e quando ele emite nova apreciação crítica aos juristas e às ciências jurídicas, a ênfase sobre o tema da *civilis disciplina* remete à terminologia aristotélica<sup>4</sup>.

Platão, por exemplo, é observado com restrições, devido ao fato de ignorar a importância da “ciência do governo das repúblicas” (*Republicae gerendae scientiam*). A razão

---

<sup>2</sup> Cf.: Ibidem. p.167a, L.25-31 (349a, L.52-59).

<sup>3</sup> “quae vero de civitatum initiis, incrementis, statu, inclinatione, ruina, percipiuntur ab historicorum lectione: non singulis modo, verumentiam universis adeo necessaria sunt, ut Aristoteles nihil efficacius putet ad hominum societates stabiliendas e retinendas, quàm Reipub. moderandae scientia informari”. In.: Ibidem. p.167a, L.25-31 (349a, L.52-59).

<sup>4</sup> Sobre esse aspecto veremos inclusive que Bodin procura localizar a idéia de justiça no âmbito da política. A inspiração nos parece o texto aristotélico. Cf. ARISTÓTELES. *Politics*. I, 2. 1253a. Não obstante a influência e a proximidade da discussão com o texto do filósofo grego, por outro lado, é preciso reconhecer que muito das discussões levantadas por Bodin tem por base textos e comentários tomistas à obra de Aristóteles, amplamente difundidos e estudados pelos renascentistas. A referências do pensador francês à obra do grego devem, portanto, ser tomadas com certa distância. Isso, no entanto, não nos impede de apontar em que aspectos a análise bodiniana se projeta sobre o conjunto de conceitos clássicos e torna fecunda a discussão sobre eles, ao longo do texto.

do desprezo, apesar de a quase totalidade dos escritos platônicos remeterem a temas próprios da política, deve-se a Bodin considerar que, por ser de tão difícil compreensão, ninguém poderia conhecer o pensamento platônico efetivamente<sup>5</sup>. Mais adiante no texto, outros pensadores como Cícero não passam ilesos. Ainda que o objetivo seja apresentar os princípios da república, o que se sobressai no início do capítulo VI é o tom fortemente crítico em relação à tradição da filosofia política.

O confronto com as teses de Aristóteles praticamente abre o argumento bodiniano sobre a república. Assumindo um tom ousado, o ataque inicia-se com a recusa da falácia de apelo à autoridade, a partir da qual os argumentos aristotélicos teriam se sustentado. Mais do que uma reprimenda retórica, a declaração é importante porque adianta como ele se colocará face a esse pensamento. Na mesma advertência, Bodin aponta as bases da disputa: as definições de cidadão, de cidade, de república, de soberania (*summo imperio*) e de magistrado<sup>6</sup>. A ousadia de Bodin não está apenas em contestar Aristóteles, mas em escolher os conceitos que vai redefinir.

Ao conclamar os filósofos ao debate e centrar a discussão sobre alguns temas (*loci*) fundamentais, Bodin cumpre uma exigência do processo metódico, o que revela também sua postura em relação aos historiadores:

“Não supreende que ele deveria ter deixado ao cotidiano as preocupações concernetes ao estudioso da história (à margem, em todo caso, como eles foram para ele [Bodin]), e se dirigido para a alta esfera da ciência política (*civilis disciplina*). Essa é, portanto, a coleção de modelos de Bodin, acrescentada pela filosofia política, especialmente a de Aristóteles. Ele avançou com essa idiossincrasia habitual, recusando-se a ser empurrado para as conclusões de Aristóteles ou a descartar qualquer uma delas do material que havia previamente acumulado; antes, ele constituiu um amplo conjunto de categorias para acomodar suas fontes”<sup>7</sup>.

Na verdade esse processo se constitui a partir do movimento de avaliação das categorias aristotélicas. Primeiro Bodin as traz para a discussão e em seguida confronta-as, não para descartá-las, mas para mostrar sua insuficiência em dar uma solução a problemas como o

---

<sup>5</sup> “etenim Plato cùm nullam Republicae gerendae scientiam esse putaret, aut ita difficilem ad intelligendum, ut eam nemo caperet”. Jean BODIN. Op. cit. p.167a, L.35-38 (349b, L.06-08).

<sup>6</sup> “Sed ne plus auctoritatis in disputando, quàm rationum momenta quareantur, priùs Aristotelis definitiones de cive, de civitate, de Republica, de summo imperio, de magistratu, quae sunt hujus disputationis fundamenta...” In: Ibidem. p.167b, L.29-34 (350a, L.13-20).

<sup>7</sup> Donald R. KELLEY. “The development and context of Bodin’s method”. p.144.

fundamento das repúblicas. Isso fica explícito quando o pensador ataca a definição de cidadão. A estratégia de recuperar a proposta original de Aristóteles é, na verdade, um pressuposto para introduzir o debate sobre o conceito de república. Não se trata de distrair a atenção do leitor, mas de um recuo lógico da argumentação. Bodin apenas inicia a explicação sobre o cidadão (*Quid Civis?*), passando, na seqüência, a outro tema, sem que tenha concluído o argumento sobre o primeiro. Ele realiza um corte abrupto na investigação, especulando sobre o fundamento da república. As razões que explicam esse movimento não estão explícitas no texto. No entanto, uma primeira justificativa a se levantar é que antes de dizer quem é o cidadão, seria preciso responder à questão sobre o lugar a que pertence, sem o qual não podemos dizer que ele existe. Assim, Bodin passa à pergunta, “o que é a república” (*Quid rempublicam?*)?

A referência à definição aristotélica de cidadão deixa evidente que a intenção de Bodin de avaliar o problema nos limites da *civilis disciplina*. Ele aponta, em primeiro lugar, o quão limitada seria a definição do grego, para quem o título de cidadão caberia àqueles “reponsáveis por estabelecer a justiça, aos magistrados e aos que pertencem aos conselhos que avaliam as decisões do poder (*consilii capiendi potestate*)”<sup>8</sup>. Na avaliação do francês, essa concepção pressupõe haver cidadãos apenas onde houver democracia, pois que seriam aqueles que participam da vida pública. Isso revelaria o caráter particular da perspectiva aristotélica para uma noção central em qualquer forma de organização política.

Caso tomássemos o conceito exclusivamente nessa acepção, deveríamos considerar que segundo Aristóteles apenas os nascidos em Atenas seriam cidadãos. Os demais que lá habitassem, mesmo submetendo-se às mesmas leis e aos mesmos governantes, seriam estrangeiros. É importante notar que Bodin se refere à definição e não à discussão sobre a excelência do cidadão<sup>9</sup>. Aristóteles reconhece que se podem encontrar diferentes tipos de cidadãos, a depender das diferentes definições dadas pelas constituições<sup>10</sup>. O que interessa a Bodin, no entanto, é o reconhecimento de que tal definição se aplica na maioria dos casos às democracias, mais do que a outras espécies de poder político. Isto reforçaria a impressão de que as teses de Aristóteles nos dão uma falsa idéia de universalidade. Mesmo para o caso dos que nasceram em Atenas, a definição de cidadão não poderia ser aplicada aos estratos sociais

---

<sup>8</sup> “quam definitionem populari tantum imperio convenire fatetur.” In.: Jean BODIN. Op. cit. p.167b, L.41-44 (350a, L.27-30).

<sup>9</sup> ARISTÓTELES. *Politics*. III, 2. 1276b.



menos favorecidos (*quarta classis infimorum*). Não alterava a opinião do grego, entretanto, o fato de representarem a maioria dos habitantes assim como eles estarem longe das honras e dos lugares ocupados pelos magistrados<sup>11</sup>.

Seguindo o mesmo raciocínio, Bodin acusa o equívoco também para a definição de magistrado: “a autoridade, ou dos responsáveis pela jurisdição e participantes dos conselhos dos julgamentos”<sup>12</sup>. Ele não aceita que apenas quem recebe o título de cidadão pode ser magistrado. Valendo essa regra, a participação em cargos públicos se restringe a poucos<sup>13</sup>. Além disso, seria inaceitável para Bodin que a condição de cidadão correspondesse a um título por aptidão ou privilégio. Ao distinguir os equívocos da teoria aristotélica com base em sutilezas conceituais, ele pretende mostrar que esses conceitos acarretariam equívocos para a definição da república. A análise do problema do cidadão constitui uma estratégia lógica, pois permite denunciar os limites da teoria aristotélica em relação a outros elementos constituintes da república.

A opção por esse movimento na argumentação fica explícita quando notamos que o objetivo de Bodin é ancorar a investigação conceitual em um mesmo princípio: a autoridade que detém o poder político. Ele procura, assim, identificar as definições aristotélicas como particulares e, portanto, pouco científicas. Bodin buscaria um princípio universal a partir do qual se pudessem definir cidadãos, magistrados e outros componentes da república. Ele se ocupa, não apenas de mostrar que investiga ao modo da *civilis disciplina*, mas de afirmar que sua perspectiva é mais rigorosa e verdadeira do que a de Aristóteles.

Outra razão da fragilidade dos argumentos de Aristóteles, na opinião de Bodin, estaria no fato de não perceber que a pergunta sobre a república se desdobra em duas questões importantes, e, radicalmente distintas: uma é a pergunta sobre o fundamento da república; a outra, a questão de sua origem. Bodin argumenta que Aristóteles não deixa clara essa distinção

<sup>10</sup> Ibidem. III, 1. 1275a.

<sup>11</sup> Jean BODIN. Op. cit. p.168a, L.04-09 (350a, L.55-350b, L.02).

<sup>12</sup> Ibidem. p.168a, L.09-11 (350b, L.02-05). Cf. ARISTÓTELES. *Politics*. IV, 15. 1299a.

<sup>13</sup> H. WEBER. “Utilisation et critique de *La Politique* d’Aristote dans la *République* de Jean Bodin”. In.: *Classical Influences on European Culture A.D. 1500-1700*. Cambridge: Cambridge University Press, 1976, p.308. Ele destaca esse aspecto: “a definição de cidadão a partir do ‘poder de fazer justiça, de exercer a magistratura e de participar da deliberações’, convém, segundo Bodin, apenas aos estados democráticos e tende a confundir e os cidadãos o magistrado. Para ele os cidadãos são os súditos incontestes por oposição aos escravos e aos estrangeiros”.

quando responde ao problema do princípio afirmando que a cidade representa o estágio original da república:

“Quando (Aristóteles) denomina verdadeiramente a república a partir dos cidadãos e dos magistrados, seguramente torna a cidade anterior à república, de modo que a cidade seja uma multidão de homens sem autoridades e magistrados [...] Mas se vários se reúnem no mesmo lugar sem leis e autoridades, se ninguém olha para o que é comum, que nada seria, mas para o que é privado, se nenhuma pena há para os ímprobos, nenhuma recompensa estabelecida para os bons, onde então pode haver imagem da cidade?”<sup>14</sup>

Para Bodin, o problema é que o ponto de partida para a definição de república não pode ser encontrado a partir da pergunta sobre a origem da mesma. Seguindo o raciocínio aristotélico, somos levados a concluir que a república seria um estágio avançado em relação à cidade. Isso implica considerar que a história de todas as comunidades políticas, desde sua origem até o momento em que se tornam repúblicas, traduz-se no mesmo percurso. O que os historiadores consideram ser uma república não seria outra coisa senão um exemplo ampliado de ordens políticas como a vila e a cidade. E o mesmo valeria para explicarmos o desenvolvimento todas as formas de comunidades políticas. A prova de que Aristóteles está equivocado quanto ao princípio, acredita Bodin, está no fato de que a estrutura da cidade por si mesma, com cidadãos e magistrados, não autoriza a concluir que haja ou possa haver uma república. Esse critério seria por demais restritivo. O pensador francês tem por objetivo mostrar que o fator determinante da existência ou não de uma república é anterior ao problema da estrutura do governo e anterior à questão sobre sua origem.

Não se pode esquecer que Aristóteles estabelece o bem comum como princípio necessário e finalidade de qualquer república. Nesse aspecto eles estariam em pleno acordo<sup>15</sup>, mas, para o francês, não se pode pensar que o princípio das repúblicas esteja relacionado a outro aspecto que não o da autoridade suprema da organização política. Segundo Henry Weber, essa oposição a Aristóteles pode ser analisada sob dois aspectos: um, que diz respeito à orientação teórica; outro, relacionado à sintonia que a teoria bodiniana mantém com o seu tempo. Quanto ao primeiro, pode-se dizer que as análises feitas pelo pensador francês têm por

---

<sup>14</sup> “Cùm vero Rempublicam civitatis ac magistratum descriptionem vocat, sanè civitatem Republica priorem facit, ut civitas sit quaedam hominum multitudo sine magistratibus & imperiis; Respublica vero civium ac magistratuum descriptio. sed si plures unum in locum coeant sine legibus & imperiis, si nemo rem comunem quae nulla sit, sed privatam quisque tueatur, si nullae poenae sint improbis, nulla praemia bonis constituta, ubinam civitatis imago existere potest?”. In.: Jean BODIN. Op. cit. p.168a, L. (350b, L.25-31).

base os governos existentes antes que a procura do governo ideal<sup>16</sup>. Sobre o segundo aspecto, está ligado à diferença entre os mundos políticos em que viveram<sup>17</sup>.

Quando analisamos, por exemplo, o fundamento das relações entre os homens observa-se nitidamente o quanto essas posições se distanciam. Se, para Aristóteles o ideal da “vida boa” justifica a ligação que os homens estabelecem entre si e a formação da cidade<sup>18</sup>, para Bodin, é a amizade que nos levaria a estabelecer laços interpessoais. Ele reconhece ainda que o interesse em se formarem as cidades está vinculado ao “poder de comandar, que tem sua origem natural no poder do pai de família sobre os filhos...”<sup>19</sup> Observamos com nitidez como a discussão bodiniana sobre os elementos que constituem a república está orientada para o tema do fundamento do poder político. Por isso, Bodin não duvida em reconhecer que, embora seja constituída de cidadãos e até de magistrados, uma cidade sem a autoridade que concentra todo o poder político se aproxima mais de uma anarquia do que de uma república<sup>20</sup>.

Isso também explicaria, na visão de Bodin, o fato de Aristóteles não ter definido o poder supremo, que ele denomina *kurion politeuma e kurion arché*<sup>21</sup>. Não fornecer essa definição da forma mais precisa possível é tornar frágil qualquer observação sobre a organização política. Bodin indica que sobre esse tema não poderiam pairar ambigüidades. A soberania deveria comportar o poder e a forma da república, sendo que sua ausência faria entender que o poder da república, em vez de se concentrar sobre um, se dividiria em três: o conselho dos responsáveis pelas decisões, os encarregados pela criação dos magistrados e os incumbidos de fazer a jurisdição<sup>22</sup>. Enfim, não se poderia identificar quem exerce o poder supremo efetivamente.

<sup>15</sup> Cf. H. WEBER. “Utilisation et critique de *La Politique* d’Aristote dans la *République* de Jean Bodin”. In.: *Classical Influences on European Culture A.D. 1500-1700*, Cambridge: Cambridge University Press, 1976, p.306-307. Cf.: ARISTÓTELES. *Politics*. III, 11, 1280b.

<sup>16</sup> H. WEBER. *Op. cit.* p.306-307.

<sup>17</sup> “... a cidade grega para Aristóteles, as monarquias centralizadas para Bodin. Todo o esforço de Aristóteles se orienta na direção da procura de um equilíbrio ou de um compromisso entre aristocracia e democracia, que ele chamará de ‘politie’; todo o trabalho de Bodin visa à segurança da autoridade de um monarca absoluto...” In.: *Ibidem.* p.307.

<sup>18</sup> Cf. ARISTÓTELES. *Politics*. I, 1, 1252b.

<sup>19</sup> H. WEBER. *Op. cit.* p.308.

<sup>20</sup> *Ibidem.* p.168a, L. 35-37 (350b, L.37-41).

<sup>21</sup> *Ibidem.* p.168a, L. 41-42 (350b, L.44-45).

<sup>22</sup> *Ibidem.* p.168a, L. 45-48 (350b, L.47-50).

A passagem da definição de cidadão para a análise do poder supremo respeita, portanto, uma estratégia lógica para que Bodin possa apresentar o princípio da república, a saber, a soberania. Ele pretende apenas eliminar possíveis imprecisões que dariam margem a dúvidas. Por exemplo, se o poder supremo fosse atribuído aos magistrados, qualquer cidadão poderia, em tese, constituí-lo também, da mesma forma que todo cidadão poderia, de alguma forma, participar das decisões do poder. Sendo assim, Bodin exige que fique claro se o poder é supremo, ou se reside entre os magistrados e conselheiros<sup>23</sup>. A autoridade suprema cria e escolhe os magistrados, mas também proclama a guerra, ordena e anula as leis, tem o direito sobre a vida e a morte dos cidadãos e sobre a distribuição das penas<sup>24</sup>.

Ao enfatizar essa definição, Bodin não quer apenas destacar que a diferença de sua posição centra-se no princípio da autoridade suprema. A distância em relação à perspectiva de Aristóteles amplia-se quando o francês afirma que a preocupação este volta-se para o problema da administração da república (*republicae administrationem*). Em momento algum o grego teria afirmado que a presença da autoridade política determina se a comunidade política será, ou não, uma república. Quanto ao governo, a quem, segundo Bodin cabe a tarefa de administrar, nada se pode dizer além da reponsabilidade pela definição dos decretos, dos editos e das execuções<sup>25</sup>. Seria um problema secundário distinguir as atribuições da administração da república. entretanto, seria imprescindível saber qual princípio permite separar “a autoridade que concentra o poder político” e a multidão. Essa distinção demarca a diferença entre a república e o momento anterior a ela. O caráter dos indivíduos imersos na multidão define-pelo fato de jamais terem colocado o interesse comum acima do particular. Como a dispersão de interesses é marca dos homens, nesse estágio não estabelecem ligações mínimas que possam demandar ou responder a qualquer interesse coletivo. Como afirma Bodin:

Assim, a multidão reunida não deve ser denominada uma cidade, mas uma anarquia, ou então deve-se chamar por outro nome que não cidade: porque homens que desta forma estão sem poder comum (*apolides*), como afirma Homero, não têm ligações civis ou jurídicas<sup>26</sup>.

---

<sup>23</sup> “consilii vero de Republica capiendi jus, etiam privatis conceditur, & jurisdictio minimis quibusque. Non pertinent igitur ad summum imperium”. In.: Jean BODIN. Op. cit. p.168a, L. 53-56 (351a, L.01-05).

<sup>24</sup> Ibidem. p.168b, L. 01-05 (351a, L.12-17).

<sup>25</sup> Ibidem. p.168b, L. 12-13 (351a, L.26-27).

<sup>26</sup> “haec igitur congregata multitudo, non civitas debuit, sed αναρχια, vel alio quàm civitais nomine vocari: cùm ejusmodi homines απολιδες sint, ut est apud Homerum, και αθεμιστοι”. In.: Ibidem. p.168a, L.36-40 (350b, L.38-40).

Bodin descarta a estrutura de governo como critério para se identificar as repúblicas. Mas, com base em quê, ele distingue a multidão dos homens que possuem ligações civis e jurídicas? A partir da autoridade que cria a soberania, ou o *summum imperium*. Não é pela referência numérica, nem pela estrutura social e, muito menos, pela estrutura do governo que se identifica um agrupamento como cidade ou como república. Bodin não admite que pense a segunda, sem que antes se reconheça a presença do *summum imperium*. Da maneira como ele articula o argumento, Aristóteles parece não ir além da superfície do problema. Ao fim e ao cabo, a discordância em relação ao pensador grego tem por base a falta de precisão na identificação de uma república. Ao atribuir a autoridade aos magistrados e aos cidadãos, termina-se por confundir quem deve concentrar efetivamente o poder. Para Bodin, Aristóteles parece, por vezes, ser um democrata. Seu principal descontentamento resume-se, por enquanto, ao fato de não encontrar a definição de poder supremo em parte alguma na obra de Aristóteles<sup>27</sup>.

## 2. O princípio da república e a proximidade do pensamento aristotélico

Por mais que Bodin pretenda se distanciar da perspectiva de Aristóteles e lançar ataques contra o que considera lacunas na teoria aristotélica é inevitável observar o quanto os dois pensamentos se aproximam<sup>28</sup>. Pelo que já analisamos, é possível afirmar que a exposição da soberania como princípio da república se espelha na teoria das causas<sup>29</sup>. Aristóteles concebe o estudo de todos os tipos de causas como território da ciência<sup>30</sup>. Esse conhecimento se define pela procura dos princípios de todas as coisas. Ao argumentar sobre a ciência dos princípios, ele afirma que sua demonstração deve considerar que

---

<sup>27</sup> “Jam vero summum imperium, quod ipse *χωριον πολιτευμ*, vocat, *χωριανν αρχη*, in quo versatur majestas ac Reipublicae status, nusquam definit. Nisi putemus id voluisse, cum tres omnino statuit Reipublicae partes; unam in consilio capiendo: alteram in craendis magistratibus: postremam iurisdictione”. JEAN BODIN. *Op. cit.* p.168a, L.40-45 (350b, L.45-47).

<sup>28</sup> Aqui podemos notar melhor porque não é possível saber se o texto ao qual se refere Bodin corresponde diretamente àquele de Aristóteles ou seria uma versão tomista medieval. Afora essa dificuldade para distinguir o texto de referência da crítica bodiniana, o mais importante segundo alguns estudiosos é notar os aspectos em que os mesmos convergem.

<sup>29</sup> Cf. ARISTÓTELES. *Metaphysics*. VII, 4, 1044a-1044b.

<sup>30</sup> *Ibidem*. III, I, 996a-b.

deverá haver alguns gêneros<sup>31</sup> [de princípios] subjacentes, e alguns dos princípios serão derivados de axiomas, outros não deverão ser comprovados (pois não pode haver demonstração para tudo), uma vez que a demonstração deve proceder de algo, ter algo como conteúdo e provar algo. Assim segue-se que há algum gênero (*genus*) de coisas demonstráveis, pois todas as ciências demonstrativas empregam axiomas”<sup>32</sup>.

Tanto quanto conhecer os princípios, Aristóteles assinala ser imprescindível demonstrá-los. E as ciências conhecerão princípios mais universais na medida em que demonstrarem os axiomas verdadeiros<sup>33</sup>. Ele considera também que a pergunta pela causa de tudo o que é gerado se refere, na verdade, às causas em vários sentidos, motivo por que devemos exprimi-las em todas as causas possíveis<sup>34</sup>. Assim, o que é gerado possui uma causa material, uma causa eficiente (*moving cause*), uma causa formal e uma causa final<sup>35</sup>. E conclui-se que a tese sobre as causas se aplica a todas as coisas geradas naturalmente. A cidade existe para permitir a vida, por isso dizemos que existe naturalmente para isto, ou seja, sua finalidade é preservar a “vida boa”<sup>36</sup>. Também gerado pela natureza, o homem é um animal político, porque está naturalmente inclinado a viver em comunidade.

Janine Chanteur afirma que, na perspectiva de Bodin, a causa primeira da república é a soberania; a causa material, o problema da origem; a causa eficiente, a paz e a justiça e a causa final, a felicidade<sup>37</sup>. A observação é importante por mostrar que Bodin, mesmo assumindo uma perspectiva crítica, ainda se utiliza do quadro teórico concebido por Aristóteles. Mas, de que maneira o princípio da república afirmado por Bodin se aproxima da teoria das causas de Aristóteles?

---

<sup>31</sup> A tradução de H. TREDENNICK (Londres: Loeb Classical, 1996.), a partir da qual citamos o original, traz o termo ‘genus’, enquanto a tradução de W. D. ROSS (Chicago: University, 1978.) utiliza ‘kind’.

<sup>32</sup> ARISTÓTELES. *Metaphysics*. III, 2, 997a.

<sup>33</sup> *Ibidem*. III, 2, 997a.

<sup>34</sup> *Ibidem*. VIII, 4, 1044a-1044b.

<sup>35</sup> Pela tradução de TREDENNICK: “...what is the material cause of a man? The menses. What is the moving cause? The semen. What is the formal cause? The essence. What is the final cause? The end. (But perhaps both the latter are the same). We must, however, state the most proximate causes. What is the matter? Not fire or earth, but the matter proper to man”. In.: *Ibidem*. III, 4, 1044a-1044b.

<sup>36</sup> *Idem*. *Politics*. I, 1, 1252b-1253a.

<sup>37</sup> Janine CHANTEUR. “L’idée de loi naturelle dans la République de Jean Bodin”. In.: Jean Bodin - *Actes du colloque international Jean Bodin à Munich*. p.198. A análise é feita a partir da *République*, mas como veremos ela se ajusta perfeitamente ao *Methodus*.

Em primeiro lugar, o fato de Bodin não definir o cidadão não representa uma fratura na argumentação. Isso se dá porque o pensador pretende demonstrar a causa formal da república: a soberania. É este o critério com base no qual distinguimos a ordem política da multidão, desprovida de qualquer autoridade. A intenção bodiniana em diferenciar o *summum imperium* – a soberania ou autoridade que se impõe sobre a multidão - e o *Republicae administrationem* – o governo da república - responde a essa necessidade lógica. A apresentação do conceito de soberania tem uma conotação axiomática. Esse conceito coloca-se como pré-condição, sem a qual não há o que dizer sobre a república, e muito menos, como diferenciá-la das outras organizações humanas possíveis. Depois que o conceito de soberania é apresentado, permanece clara a distinção entre elementos universais e particulares da análise bodiniana. Ele recusa a distinção aristotélica entre república e cidade. Bodin pretendia colocar os elementos relativos ao governo da república distantes e abaixo daquele que poderiam efetivamente defini-la. É a soberania que responde à pergunta sobre o princípio a-histórico das repúblicas. Sua definição nos conduz imediatamente ao problema da fundação do poder político.

A estratégia lógica permite a Bodin explicar o problema da mudança entre as condições de existência dos indivíduos, sem recorrer à história. Se antes de criar a soberania, a existência coletiva dos homens se identificava com a multidão, na ocasião de sua criação – instituição do poder supremo, fundação da república - os mesmos passam a outra condição: além de se tornar cidadãos, formam uma comunidade inserida num corpo político. A passagem dos homens por esses estágios possibilitará a Bodin nos apresentar a gênese, e não apenas o conceito, do cidadão, algo muito além do que a simples definição extraída a partir da relação que os indivíduos mantêm com as estruturas da administração pública. Recuando ao princípio da república chegamos também à resposta sobre os elementos que constituem a estrutura do poder político, mesmo que as definições não estejam explícitas no texto. Como até esse momento do texto Bodin não tinha trazido a soberania à discussão, estamos certos de que sua intenção foi, primeiro, reposicionar os problemas e dar novas ênfases aos temas que pudessem levar à resposta sobre o fundamento e a definição da república. Não há um argumento claro que explique essa atitude, mas vários elementos foram fornecidos para identificarmos o problema que ele quer resolver.

A imagem da família é o principal, entre outros. Depois de definir a soberania, esse exemplo vai nos explicitar que o exercício da autoridade é o centro do problema sobre o poder e, portanto, mais importante do que toda definição sobre a estrutura da organização ou sobre os membros que a constituem. Em vez de até este momento do texto o pensador se ater a

definições rígidas, Bodin opta por buscar elementos que façam reconhecer a importância do objeto em questão:

Assim, estabeleço que a família ou uma associação delas (*collegium*) é a verdadeira imagem da república. E, assim como a família não pode consistir no isolamento de um único homem, da mesma forma a república não pode consistir em uma família apenas ou uma associação delas (*collegio*)<sup>38</sup>.

A família é correspondente à imagem da república sob determinadas condições. A ideia de utilizá-la como símbolo revela duas intenções de Bodin: primeiro, de obter uma demonstração didática dos contornos da república; segundo, de reafirmar a pouca importância da estrutura do governo como elemento definidor da mesma. Cabe ainda perguntar por que a representação da república pode ser mais importante do que a apresentação de seu conceito? É a representação imagética que traduziria, mais do que o conceito, o caráter central da autoridade suprema no interior da comunidade. De qualquer perspectiva que observemos a família, ela nos mostraria algo sobre a identidade entre a soberania e os súditos. A autoridade que se estabelece sobre os indivíduos, onde quer que se encontrem -sob o mesmo teto ou em qualquer outro lugar-, prevalece e remete à ideia de coesão na comunidade:

Ao contrário, se várias pessoas, por exemplo, o homem, a mulher, os filhos e os servos ou muitos companheiros são mantidos pela autoridade privada e poder doméstico de um mesmo, eles formam ou uma família ou uma associação<sup>39</sup>.

A figura do chefe é central na família, ou o conjunto delas. A autoridade é um elemento de destaque, pois mantém unidos os componentes e confere uma forma ao todo, destituindo a família de qualquer semelhança com a multidão. Admitindo o pai no cume da hierarquia, a família reproduz a ordem perfeita estabelecida pela natureza<sup>40</sup>. Se ampliarmos o raciocínio e o transportarmos para o contexto político pode-se entender que, uma vez constituída a autoridade política, nela reconheceremos o poder supremo – *summo imperium* ou soberania. Neste instante estará criada a república. Um mesmo ato origina múltiplas consequências. Instituída a soberania, cria-se a república: os homens tornam-se cidadãos e deixam o estado de multidão.

<sup>38</sup> “Sic igitur statuo familiam aut collegium Reipub. veram imaginem esse: & quemadmodum in unius hominis solitudine, familia consistere nequit: ita nec Republica in una familia, vel in uno collegio”. In.: Jean BODIN. Op. cit. p.168b, L.27-32 (351a, L.47-53)

<sup>39</sup> “contra vero si plures, puta vir, uxor, liberi, servi; aut plures collegae ejusdem imperio privato, ac domestica potestate retineantur, familiam aut collegium efficiunt...”. In.: Ibidem. p.168b, L.37-42 (351b, L.05-11).



Mas, como poderíamos entender que o mesmo ato possa legitimar a criação de dois elementos distintos, a soberania e a república? Para Bodin não se trata de uma pergunta simples, pois, exige que se demonstre que, nem sempre, a afirmação de uma autoridade implica na criação da soberania e da república.

Ao reconhecer a autoridade da soberania como legítima (*legitima imperii potestate*), Bodin demonstra que os fatores que determinam a criação da soberania resguardam um interesse coletivo e, não, particular. Na tirania, por exemplo, o exercício do poder político responde às vontades do tirano. No caso da soberania pensada por Bodin, a legitimidade do poder está em que a autoridade se constitua, não em nome de um, mas de todos indistintamente, pois todos estão unidos sob seu poder. A condição de existência da república ampara-se em uma dupla relação: da autoridade para com os súditos e dos súditos para com a autoridade. A existência da autoridade, por si, não implica a passagem dos indivíduos à condição de cidadãos e nem a formação da república. Ao contrário, a ausência dessa complementaridade entre súditos e soberano, o que legitima qualquer autoridade pública, faz com que todos vivam, ou sob a autoridade do tirano, ou sob a mais completa anarquia:

Portanto, três famílias ou mais, ou cinco associações (*collegium*) ou mais constituem uma república<sup>41</sup>, se estão ao mesmo tempo reunidos pelo poder legítimo de uma autoridade; se as famílias ou as associações tiverem sido desunidas reciprocamente e não tiverem obedecido um poder comum, a isto deve-se chamar anarquia (*αναρχια*) e não república<sup>42</sup>.

Na seqüência desse argumento, Bodin mostra que a idéia de poder supremo não exige que sua demonstração seja apoiada sobre uma análise histórica; ou que recorra a elementos próprios da geografia, que seriam dados particulares. Uma vez instituída a soberania, não importa que os súditos habitem o mesmo lugar ou estejam dispersos<sup>43</sup>: a legitimidade do poder é reconhecida sobre todos. Da mesma maneira, o fato de o pai viver separado dos filhos não impede que seja reconhecido como a figura central do poder doméstico. A importância de legitimar a autoridade demonstra que o poder político não é criado apenas para instituir a

---

<sup>40</sup> A idéia de que a ordem política reproduz a ordem natural é outra demonstração de quanto as teses de Bodin ainda se filiam à perspectiva medieval. Em outro momento veremos porque o pensador não realiza essa aproximação ao acaso.

<sup>41</sup> Na tradução de Mesnard encontramos "État". Cf. Jean BODIN. Op. cit. p.168b, L.52 (351b, L.26).

<sup>42</sup> "Tres ergo pluresve familiae, aut quinque plurave collegia Rempublicam constituunt, si legitima imperii potestate simul conjungantur, si familiae, vel collegia à se invicem divisa sint, nec communi imperio coercentur, debet non Republica vocario:..." In.: Ibidem. p.168b, L.50-56 (351b, L.24-31).

submissão ou limitar os impulsos dos súditos. Bodin não apresenta o elemento em função do qual a autoridade se torna legítima. No entanto, o empenho para destacar a importância da legitimidade se justifica pela possibilidade de nos equivocarmos e admitir que qualquer força que se imponha sobre a multidão seja o mesmo que a instituição da soberania.

Aceitar essa possibilidade seria igualar a soberania da república à tirania<sup>44</sup>. Bodin não se deixa envolver pela armadilha, pois sabe que o impulso que leva os homens a instituir o poder político comporta diferenças, se comparado às forças que obrigam à submissão cega e desmedida. A prova disso é o cuidado que ele tem ao distinguir o caráter da autoridade privada, da pública. Mesmo que tenha evocado a imagem da família, admitindo certa identidade simbólica com o poder supremo da república, ele vai distinguir os poderes que definem esses elementos, a partir do princípio que explica a instituição de cada um deles<sup>45</sup>. A distinção entre o caráter público do poder (supremo) na república e (privado) na família mostra que a aproximação que Bodin estabelece entre eles constitui apenas uma analogia. Essa afirmação afasta a possibilidade de encontrarmos alguma legitimidade na instituição da tirania. Se o poder supremo não se legitima e se fundamenta a partir dos interesses privados do soberano, então a vontade do tirano jamais pode se confundir com o poder na república. Em outro momento Bodin explicará suas razões.

A analogia entre a imagem da família e a soberania da república é decisiva, portanto, para que se possa entender o caráter público da autoridade suprema. No entanto, tomando como ponto de partida a soberania, é preciso constatar que a distinção não implica que o poder privado não deva submeter-se ao público. Bodin faz questão de mostrar que, assim como todos os cidadãos, a família pertence à república e não deve ser tomada como uma ordem política em gestação. No texto, fica claro que a autoridade da soberania se coloca acima de qualquer outro poder privado:

Assim também foi dito que república é o mesmo que a fusão de várias famílias e ainda que estejam separadas mutuamente nos lugares e nas residências, todas encontram-se reunidas sob o poder da mesma autoridade, quer esteja o poder nas mãos de um, quer nas mãos de poucos. Disso resulta que a república

---

<sup>43</sup> Ibidem. p.168b, L.56-57 (351b, L.31-33).

<sup>44</sup> Sobre a noção de tirania, o texto de Margherita ISNARDI-PARENTE é esclarecedor. “Jean Bodin su tirannide e signoria nella ‘République’”. In.: *La République di Jean Bodin – Atti del convegno di Perugia*. Firenze: L.O.S., 1981. p.60-77.

<sup>45</sup> “...quia hoc maximè differt familia à Republica, quod haec summum & publicum, illa moderatum & privatum imperium habet”. In.: Jean BODIN. Op. cit. p.169a, L.3-6 (351b, L. 39-42).

não é outra coisa senão inúmeras famílias ou associações (*collegiorum*) submetidas a um e mesmo poder. Além disso, o cidadão é aquele que usufrui da liberdade comum e da proteção do poder<sup>46</sup>.

Neste instante Bodin fornece a definição de república e de cidadão. Agora se observa com maior clareza que a condição de cidadão da república se define a partir da relação que o indivíduo mantém com o poder político. Assim como toda a discussão sobre o poder supremo antecipou a definição sobre a república, daí também se extraiu a noção de cidadão. A razão de Bodin ter adiado apresentar a definição explica-se pela necessidade de se reconsiderar a importância dos temas a ser apresentados. A inversão lógica proporcionou deslocarmos nossa preocupação para os princípios do poder político. Bodin está certo de apresentar uma concepção mais científica do que a concebida por Aristóteles. A intenção do francês foi mostrar que os conceitos referentes à república deverão reportar-se direta ou indiretamente à idéia de soberania.

### 3. A definição de soberania e a exigência metódica

Da mesma forma que aponta incongruências no pensamento de Aristóteles, Bodin se volta contra o que identifica como a tese de Cícero<sup>47</sup>. O argumento reposiciona ao centro do debate a finalidade da ordem política. Segundo Bodin, a definição do pensador romano<sup>48</sup>

---

<sup>46</sup> “ita quoque Respublica dicitur eadem ex pluribus conflata familis, etiam si locis ac sedibus à se invicem divellantur, unus imperet omnibus: sive singulis universi: sive paucis universi. Ex quo illud efficitur, ut Respublica nihil aliud sit, quàm familiarum, aut collegiorum sub unum & idem imperium subjecta multitudo: civis autem qui comuni libertate fruitur, ac imperii tutela”. In.: *Ibidem*. p.169a, L.6-15 (351b, L.42-54).

<sup>47</sup> A edição inglesa de *On the Commonwealth* (Cambridge: University Press, 1999.), preparada por James E. G. ZETZEL, afirma na introdução que os palimpsestos dos primeiros dois livros dessa obra de CÍCERO foram descobertos apenas em 1819. Nesses primeiros livros concentra-se a discussão sobre o fundamento e a finalidade da república, assim como sua origem e formação, as formas políticas e as transformações. Isso nos coloca em face de um grande problema, pois, a discussão que consta dos outros quatro livros restantes contém elementos que fazem referência ao que Bodin discute em suas citações de Cícero, porém, não se pode deixar de mencionar que estas sejam referências indiretas. É possível supor, então, que Bodin cite o texto do pensador romano a partir dos textos de outros pensadores.

<sup>48</sup> CÍCERO. *The Republic*. Trad. Clinton Walker KEYES. Londres: Loeb Classical, 1988. I, 39. Utilizamos também a tradução de James E. G. ZETZEL: *On the Commonwealth*. Cambridge: University Press, 1999. Citamos a partir da primeira por trazer o texto original em latim, o qual também consultamos. Há diferenças importantes entre as duas traduções. Por exemplo em relação à própria definição de república KEYES traduz “...sed coetus multitudinis iuris consensu et utilitatis communione sociatus” como: “but an assemblage of people in large numbers associated in an agreement with respect to justice and a partnership for the common good”. ZETZEL traduz por: “...but an assemblage of some size associated with one another through agreement on law and community of interest”.

também inverteria o problema central da investigação sobre as repúblicas. Cícero define-a a partir da finalidade, e não, do princípio:

De fato, como Cícero definiu: a república (*Rempublicam*) é a multidão de homens reunidos pelo motivo de viver bem. Na verdade, isto significa o fim perfeito da república e não a sua natureza e o seu princípio”<sup>49</sup>.

Essa restrição acompanha o raciocínio já desenvolvido a respeito de Aristóteles, a propósito da definição do cidadão. Vale dizer que o pensador não se nega a estabelecer a finalidade da mesma, assim como fizeram os dois pensadores. Para Bodin não parece consistente aceitar como fundamento da república o desejo natural humano. Menos sustentável, lhe parece admitir o “viver bem” como a finalidade mais importante da associação. A oposição ao argumento de Cícero seria justificável porque o que ele identifica como finalidade é menos importante do que as razões que, efetivamente, levam os homens à criação da soberania<sup>50</sup>. Bodin pensa ser inadmissível que qualquer grupo reunido com a finalidade de viver bem possa constituir uma república. Se aceitássemos que todos os grupos reunidos em razão do “viver bem” constituiriam uma república, o que diríamos daqueles que se reúnem para desfrutar dos prazeres? Poderiam ser considerados fundadores de uma república? Ele argumenta:

Com efeito, esta definição envolve também a união dos pitagóricos e todos os que igualmente se uniram pelo motivo de viver bem. Portanto, não se pode dizer que constituem uma república, sem que se faça uma enorme confusão entre república e associações (*collegii*)<sup>51</sup>.

A confusão que Bodin aponta diz respeito à dimensão que se pretende dar à república. O “viver bem” se aplicaria a grupos restritos, até mesmo a grupos que se unem por outros interesses que não são propriamente políticos. Em contrapartida, se destacamos a supremacia

---

<sup>49</sup> “nam quod Tullius Rempublicam definit, hominum multitudinem bene vivendi causa sociatam: finem quidem optimum significat, non Reipublicae vim & naturam”. In.: Jean BODIN. Op. cit. p.168a, L.15-19 (351b, L.55-59)

<sup>50</sup> Cesare VASOLI comenta sobre a idéia de finalidade da soberania, demarcando a diferença entre Bodin e os outros pensadores. VASOLI se refere à *République* mas a discussão vale para o *Methodus*: “Porque o conceito de ‘governo justo’, parte essencial da definição, requer um exame preliminar que fixe a diferença existente entre o *Stato* e os bandos de ladrões ou de piratas, assim como, de outra parte, impõe que discuta e se recuse as concepções de Aristóteles e Cícero que identificaram o *Stato* com uma ‘sociedade de homens reunidos para viver bem e de maneira feliz’. Uma definição dessa forma peca logicamente por excesso e por defeito: não compreende, de fato, os três conceitos fundamentais - ‘família, soberania e bem comum’ - para sua união à sociedade, enquanto compreende aquela expressão ‘de maneira feliz’ tornando-a extremamente problemática e suscetível das mais diversas interpretações. Bodin não contesta, certamente, que a felicidade seja uma consequência do ‘bom governo’ e da ‘ordem civil’. In.: Cesare VASOLI. “Il método ne *La République*”. p.14.

da soberania, os interesses que motivam a união dos homens serão exclusivamente políticos, bem como o será a finalidade de sua criação. De fato, o que explica a instituição da soberania é a necessidade de os indivíduos se unirem para oferecer resistência a um estado de coisas, ou mesmo negá-lo e opor-se à uma condição desfavorável de existência.

A conclusão mostra que Bodin delinea a teoria da soberania e da república, exclusivamente sob o domínio da política. Ele pretende que sua tese envolva qualquer forma de organização pública, que envolva a submissão a um poder público superior. Essa característica atestará a universalidade do conceito. Assim, a definição de república se aplica aos burgos, às vilas, às cidades, aos principados, desde que eles se submetam à mesma autoridade<sup>52</sup>. Analisando o problema do ponto de vista do método, as definições universais respeitam, na visão de Mac Rae, a exigência de se conceber uma teoria cientificamente aceitável:

“Para Bodin a formulação de definições universais representa o primeiro estágio, apenas na construção de uma teoria válida. O processo teórico inclui a aplicação das definições ao mundo real. Somente quando todos os casos marginais, difíceis e duvidosos forem satisfatoriamente dispostos, o trabalho estará completo. Isso está completamente de acordo com os princípios do ramismo”<sup>53</sup>.

Segundo a perspectiva de Bodin, a certeza de que essa definição de soberania abrange todos os contornos de associações humanas poderia fundamentar-se no princípio da autoridade. Se, no início do argumento, a autoridade demarcava a mudança entre os estágios da multidão para a comunidade política, agora ela nos serve à definição da própria república, isto é, aos cidadãos que consentem se submeter à mesma autoridade pública. Como o texto ainda não fornece uma definição mais exata sobre os temas – talvez mais do que uma característica, isso seja uma estratégia –, uma conclusão para explicar esse aspecto do texto bodiniano seria que as tentativas de definição, mais obscurecem, do que facilitam, responder ao problema. Elas freqüentemente se equivocam e misturam o problema do princípio com o da origem, assim como confundem os motivos que explicam a criação e a finalidade das repúblicas.

---

<sup>51</sup> “Haec enim definitio pertinet etiam ad coetus Pythagorearum, & eorum qui bene vivendi causa simul coeunt: non tamen Respublicae dici possunt, sine magna Reipublicae & collegii confusione”. In.: Jean BODIN. Op. cit. p.169a, L.19-23 (351b, 59-352a, L.1-5).

<sup>52</sup> “Haec igitur Reipublicae definitio à nobis allata, pertinet ad vicos, urbes, civitates, & principatibus quantumvis latè pateant, modo ejusdem imperio coerceantur”. In.: Ibidem. p.169a, L.29-33 (352a, L.13-17).

<sup>53</sup> Kenneth McRAE. “Bodin and the Development of Empirical Political Science”. p.338.

Para ilustrar essa afirmação, Bodin lança mão do exemplo da Babilônia. Ele vai demonstrar como se pode desviar a investigação sobre o fundamento da república para problemas secundários e que é preciso evitá-los:

Eis porque é um absurdo que Aristóteles tenha afirmado que uma vasta multidão de homens como a Babilônia não constitua uma república mas seja um povo<sup>54</sup>. Nenhum povo se reconhece a si próprio por possuir autoridade comum, nem mesmo por qualquer lei verdadeira. De outra parte, eu digo que os babilônios não apenas encontram-se sob a mesma autoridade, como possuem os mesmos magistrados, mesmas leis, e também estão cercados pelas mesmas muralhas: nestas circunstâncias, o que é isto senão uma república?<sup>55</sup>

O tom da crítica de Bodin oscila entre apontar os equívocos dos argumentos e a acusação da falta de clareza nos critérios. O que para muitos seria o aspecto relevante do argumento de Cícero, para ele, é exatamente o que o torna obscuro: a associação da multidão de homens conforme o direito e sua união em benefício da comunidade de interesses, nada informam sobre o princípio da república<sup>56</sup>. A obscuridade a que se refere o pensador francês está em supor uma definição fora do âmbito da política, que nos desvia do tema da autoridade central, do *summum imperium*. Vimos por sucessivas passagens que esse caminho foi descartado por Bodin. Ao afirmar que o direito leva os cidadãos a formar a a soberania, Cícero reconhece como causa, um elemento existente, apenas, quando a república está plenamente constituída.

Aceitar o direito como princípio implicaria em entender que os demais elementos da república derivariam-se dele. Seria necessário que houvesse, no instante de formação da república, um grupo organizado, que tivesse criado uma ordem jurídica, com condições de avaliar as ambições dos indivíduos em relação à lei que lhes regem, para que se pudesse depois escolher a autoridade central do poder. Pelos argumentos de Bodin isso seria inadmissível. Para

---

<sup>54</sup> Mesnard traduz “gentem” por “nation”. In.: Jean BODIN. Op. cit. p.169a, L.41-48 (352a, L.25-36)

<sup>55</sup> “Itaque absurdum est quod Aristoteles ait; nimis magnam multitudinem hominum, quanta fuit Babylone, gentem esse non Rempublicam. At nullum est imperium commune gentium inter ipsas, neque vero lex ulla: Babylonii autem non solum iisdem imperiis, magistratibus, ac legibus, sed etiam moenibus continebantur. Quid igitur respública nisi hoc est?”. In.: Ibidem. p.169a, L.41-48 (352a, L.25-36)

<sup>56</sup> “Obscurius tamen videtur quod Cicero alicubi Rempub. Definit coetum multitudinis juris consensu & utilitatis comunione sociatum”. In.: Ibidem. p.169a, L.48-51 (352a, L.36-40). Se a constatação ZETZEL estiver correta, e, mesmo que Bodin não tenha conhecido os palimpsestos dos livros I e II da *República*, é preciso reconhecer que neste ponto o francês é fiel ao texto original latino, tal como escrito por CÍCERO. Cf. *The Republic*. Trad. Clinton Walker KEYES. Londres: Loeb Classical, 1988. I, 39.

ele, a razão dessa recusa era evidente: em plena anarquia, os homens não teriam condições e interesses para criar uma tal ordem jurídica.

Mais do que uma substituição de princípios da soberania, a inversão proposta por Cícero ofuscaria o sentido que o argumento bodiniano quer dar à submissão. O que marca a criação da república é a formação da soberania, seja representada por um cidadão ou por leis:

Porque, em verdade, se isso fore admitido, não haverá cidadãos suficientes sob a mesma autoridade, a não ser que sejam unidos simultaneamente pelas mesmas leis<sup>57</sup>.

Bodin levanta restrições quanto à possibilidade de o soberano estar representado por leis. Elas não conseguiriam conferir ao poder político um sentido tão concreto quanto a autoridade suprema, encarnada em uma pessoa ou um grupo. Dizendo com outras palavras, para dizer que a soberania foi instituída, é preciso que os cidadãos estejam certos da presença de uma autoridade, muito mais do que das leis.

Com esta conclusão, Bodin não abre as portas para a aceitação do poder do tirano. Não se pode esquecer que os indivíduos criam a soberania como reação a uma realidade que lhes é desfavorável. A intenção de Bodin é propor uma solução à ambigüidade que caracteriza as visões sobre o princípio da república, pois “ou bem será uma república ou bem será anarquia: jamais esta, e então aquela”<sup>58</sup>. Para nos confirmar seu ponto de vista, Bodin menciona o império Turco, o qual reconheceu como república. O pensador assinala que, mesmo sem qualquer estatuto jurídico comum, algumas comunidades turcas estavam reunidas sob os mesmos magistrados e, o mais importante, sob a mesma autoridade política<sup>59</sup>, por isso constituíam a mesma república.

Se a soberania não se define a partir do direito ou do cidadão, é preciso admitir que esses elementos são derivados dela. Bodin explica esses elementos, observando que são um desdobramento da soberania. Ela, por sua vez, permitirá, tanto estabelecer quais conceitos são fundamentais, quanto a relação das leis com os cidadãos, a fim de que se entenda o lugar de cada membro da república, em função de seu princípio. Para explicitar a supremacia do poder e a relação dos membros que formam uma república, Bodin afirma:

---

<sup>57</sup> “...quod quidem si admitatur, non satis erit cives eodem imperio, nisi legibus iisdem simul devinciantur”. In.: Jean BODIN. Op. cit. p.169a, L.48-54 (352a, L.40-43).

<sup>58</sup> “erit autem Respublica vel anarchia: non hoc, illud igitur”. In.: Ibidem. p.169a, L.54-59 (352a, L.43-51).

<sup>59</sup> Ibidem. p.169a, L.54-59 (352a, L.43-51).

Disto se segue que a república se define pela mesma autoridade, pela autoridade e direito de cidadão. Mas o espaço urbano (*urbs*) não reúne os seus cidadãos apenas pelas autoridades mas pelas mesmas muralhas. Assim, o espaço urbano (*urbs*) abarca quarteirões e a cidade distritos às vezes ainda espaços urbanos e fortificações reunidas pela comunidade da lei; o principado ou dinastia – utilizemos esta palavra -, abarca várias cidades; a república, enfim abarca tudo isso como um gênero<sup>60</sup>.

A distinção entre a república e o espaço urbano, que entendemos por cidade, esclarece a gradação que Bodin estabelece entre o que é fundamento e o que a ele se vincula posteriormente. No entender do pensador francês, a noção de cidade remete mais ao tamanho da organização política do que a um fundamento da república. Quando nos referimos à república afirmamos a existência da soberania. No conjunto dos argumentos, a cidade serve, da mesma forma que o direito, para dizer que determinados componentes da ordem política não constituem a autoridade suprema, embora dependam dela. Apenas destacando a soberania podemos distinguir e estabelecer a relação de hierarquia, entre o *summum imperium* e outras instâncias de governo ou gêneros de associação entre os homens. À medida que o argumento avança, Bodin acentua o caráter universal da soberania em relação às mais diferentes repúblicas.

No entanto, alguém poderia objetar que pela dimensão e complexidade da estrutura do governo, algumas cidades poderiam ser mais importantes do que várias repúblicas. Não teríamos aqui um contra-senso? Bodin vai à história para mostrar que o critério para que se identifique a república não é a dimensão territorial. Os exemplos de Cícero, Bartolus, Apiano, não esclarecem tanto quanto o de Roma, cidade que envolveu várias vilas, cidades, províncias, povos de territórios diferentes, todos sob as mesmas leis, costumes e autoridades<sup>61</sup>. A soberania e a garantia da proteção dos cidadãos são os fundamentos de qualquer comunidade política, não importando onde se localiza e, muito menos, o seu tamanho enquanto república. Não seria um absurdo dizer que cada cidade tem as suas leis, mas jamais podemos afirmar que as cidades de uma mesma república possuem suas próprias soberanias. Para que a idéia de república se mantenha, é contraditório haver várias soberanias no seu interior; mas, não, que haja várias cidades, um sem número de vilas e outras tantas famílias. Bodin vai retornar a esse problema

---

<sup>60</sup> “Ex quo sequitur Rempublicam eodem imperio definiri: civitate imperio ac jure: urbe autem, quae non solum imperiis ac legibus, verumentiam moenibus iisdem suos cives amplectatur. Itaque urbs vicus; civitas pagos, interdum etiam urbes & oppida modo juris societate conjuncta; principatus sive dinastia, utamur hoc verbo, plures civitates; Respublica denique veluti genus haec omnia complectitur”. Cf.: Jean BODIN. Op. cit. p.169a, L. 59-169b, L.04 (352a, L.51-352b, L.4).

<sup>61</sup> Ibidem. p.170a, L. 01-02 (353a, L.14-15).



em outros momentos. Por enquanto interessa-lhe acentuar o caráter único e a supremacia da soberania. Ele cita Apiano para mostrar que as leis das cidades variam sem que isso abale a força da autoridade suprema. Com base no princípio da soberania o argumento de Bodin afirma, sem incorrer em erro, que os cidadãos pertencem à mesma república sem, contudo, fazer parte da mesma cidade<sup>62</sup>.

A investida bodiniana para definir a soberania e sustentar a definição de república não pode ser entendida fora da intenção de tratar o problema nos limites de uma teoria política universal. Os diversos exemplos que Bodin enumera para exemplificar a primeira abordagem da soberania servem para ilustrar sua intenção. A análise da soberania fornece uma primeira mostra de como Bodin pretende confrontar o universal, proveniente da *civilis disciplina* com o particular, das histórias, como argumenta Couzinet:

Sabemos que no trabalho de Bodin, a cidade se define pela união sob as mesmas leis, enquanto que a República se define pela união sob uma autoridade única. Há apenas dois tipos de leis: as leis naturais, comuns à cidade humana; e as leis civis, próprias a cada cidade. Mas tanto umas quanto as outras não são eficazes ao ponto de diminuir a instituição de uma autoridade, que é aquela da república, definida como união sob uma autoridade única, de sorte que podemos nos encontrar em presença das Repúblicas que são também cidades, mas também Repúblicas incluindo várias cidades, submetidas cada uma a leis que lhes sejam próprias, mas todas conjuntamente submetidas ao conjunto às leis de uma autoridade única, que as une sob a forma de uma República. Em todos os casos, a união sob uma autoridade permite, apenas, a passagem das leis a suas aplicações; o direito se realiza somente na escala das Repúblicas. Um método tratará dos direitos, mas eles se tornam eficazes somente enquanto exercício da autoridade, no quadro de uma República. Os caracteres natural e histórico do direito universal valem apenas em função dessa possibilidade: no contexto que se explica o interesse de Bodin pela adaptação das leis ao natural dos povos; mas é, também, a razão pela qual ele se esforça para distinguir, com precisão, o domínio da ciência política (*civilis disciplina*) daquele do direito (*jurisprudencia*)<sup>63</sup>.

Bodin prossegue a investigação sobre o *merum imperium* e leva à avaliação do termo, a partir da perspectiva dos juristas. Como veremos, ele não se propõe a aprofundar um debate sobre a história do direito romano ou a alimentar uma disputa quanto às minúcias que a investigação sobre as leis comporta. Para Gilmore, no caso do texto de Bodin, a discussão específica sobre a lei romana, que exige a investigação sobre o *merum imperium*, serve muito mais à sua proposta política, do que a um acerto de contas com seus pares:

---

<sup>62</sup> “itaque cives quidem fuerunt ejusdem Reipublicae, non tamen ejusdem civitatis”. In.: Jean BODIN. Op. cit. p.170a, L. 11-13 (353a, L.25-28).

<sup>63</sup> Marie-Dominique COUZINET. Op. cit. p.117.

Claro que Bodin não aceitou todas as distinções dos humanistas e do ponto de vista de uma interpretação acurada da lei romana, ele aceitou até alguns equívocos deles. Mas, a abordagem fundamental ao problema do *imperium* estava associada com a tentativa de estabelecer uma teoria política universal, em vez de entender a história da lei romana. A distinção e os argumentos dos juristas humanistas das escolas foi muito utilizado por ele e ele, sem dúvida, encontrou uma constante inspiração nesses escritos<sup>64</sup>.

Depois de esclarecido o problema sobre o princípio das repúblicas, Bodin vai mostrar como a história confirma a formulação teórica. Roma, sob vários aspectos, ensina que, embora os estatutos que governavam os cidadãos se alterassem entre cidades, vilas, regiões, mesmo assim, permaneciam sob o governo da mesma autoridade, pertenciam à mesma república<sup>65</sup>. Ao desenvolver seu argumento, por mais que recorra a diferentes fontes históricas ou cite como exemplo outros países, Bodin sempre retorna ao problema central: a autoridade suprema é a pré-condição para se afirmar a existência de uma república. Mesmo entre indivíduos de classes diferentes, separados pelo direito, por leis, cargos, acesso aos sufrágios, honras, privilégios, ou estatutos, todos terão o título de “cidadãos da república, pois são iguais enquanto membros de seu corpo”<sup>66</sup>. Como as partes que constituem um corpo qualquer, os cidadãos formam a república, apenas enquanto se ligam à mesma unidade. Os componentes da república formam-na como a um corpo enquanto estiverem sob a domínio da soberania:

Então, a aliança de cidades diversas, o comércio, direito, leis, religiões não constituem a mesma república, mas sim a conjunção da mesma autoridade<sup>67</sup>.

Além de explicar os vários contornos do princípio da república, haveria algum outro ganho na estratégia escolhida por Bodin nessa parte do texto? Em primeiro lugar é surpreendente a forma como ele redimensiona os conceitos que dependem da definição de república. O diálogo com os argumentos de Aristóteles e Cícero explicita que sua crítica se dirige aos clássicos da filosofia e, mesmo na discussão sobre o *summum imperium*, ele procura não limitá-la ao domínio do direito. Bodin aproxima dois conceitos “república” e “soberania” concluindo que a condição para que haja uma é haver a outra. A partir daí, o problema é pensar a relação dos demais *membra corporis* da república com a soberania. Essa deixa não é mais um

---

<sup>64</sup> Myron P. GILMORE. *Arguments from Roman Law in Political Thought: 1200–1600*. Cambridge: Harvard University Press, 1941. p.99.

<sup>65</sup> Jean BODIN. *Op. cit.* p.171a, L. 38-45 (354b, L.50-55).

<sup>66</sup> “omnes tamem sunt Reipub. cives, veluti membra corporis ejusdem”. In.: *Ibidem.* p.171a, L. 09-12 (354b, L.09-11).

<sup>67</sup> “Non igitur diversarum civitatum foedera, commercia, jura, leges, religiones, Rempublicam constituunt eandem, sed ejusdem imperii conjunctio”. In.: Jean BODIN. *Ibidem.* p.173a, L. 07-11 (357a, L.33-37).

problema sobre o princípio mas deve ser pensada a partir de sua origem e realização na história.

## Capítulo V

### A república na história

Neste capítulo vamos estudar a instituição das repúblicas na história. Definida a soberania, Bodin vai se dedicar a esclarecer quais elementos a constituem. A análise se inicia retomando a discussão sobre o *summum imperium*. Procuraremos as raízes da tese bodiniana na obra dos juristas. Não é nossa intenção reconstituir toda a discussão sobre o tema, o que exigiria uma discussão acurada do *Corpus Juris civilis*, mas somente aprofundar os elementos que Bodin aproveitará na discussão sobre o poder supremo e a sua relação com os demais poderes que formam a estrutura da ordem política.

Esses poderes que se colocam abaixo do *summum imperium* e lhe devem obediência, são chamados de *membra corporis* da república. O pensador vai esclarecer sobre a posição do poder supremo na sua relação histórica com os súditos; e com todos os demais elementos que compõem o corpo da república. Para avaliar os problemas que envolvem a supremacia e a resistência à sujeição, Bodin retorna ao debate sobre a relação entre a soberania e os magistrados. Ele procura redefinir a relação entre esses poderes.

Em seguida, o pensador concentra a análise sobre a qualidade do poder em cada uma das três formas originais da soberania: monarquia, aristocracia e democracia. A discussão dessa parte se inicia com uma breve menção a Florença, república que teria cometido o equívoco de dar o poder supremo aos magistrados e ao povo. Bodin não se alongará na crítica a esta república, mas atacará o problema mostrando suas conseqüências ruins para o fortalecimento do poder político.

O debate sobre a relação do *summum imperium* e dos *membra corporis* e o problema do conflito entre a autoridade da soberania e dos magistrados constituem os parâmetros com base nos quais Bodin passa à avaliação das repúblicas na história. O pensador desenvolve a análise centrado nos exemplos de Atenas, Esparta, Roma e Veneza. Para explicar as razões pelas quais a soberania popular é a mais frágil das formas da república, ele recorre à estratégia de apresentar a aristocracia como contraponto e exemplo de poder mais seguro, ainda que ela conte com a participação do povo na soberania.

A exposição toma dois percursos diferentes porém complementares. O primeiro procurará desde as república antigas, Atenas e Esparta, até as recentes, Roma e Veneza, os motivos dos fracassos e possíveis êxitos das mesmas. O segundo, concentra-se na análise da democracia e da aristocracia. A hipótese para explicar essa estratégia é que Bodin pretende evitar que se compreenda a história a partir do ciclo de criação e corrupção das formas de governo. Sua intenção é somente provar que a restrição da participação do povo na soberania pode diminuir os conflitos entre os poderes internos da república e mostrar que a aristocracia é uma forma da soberania menos refém do povo do que a democracia.

### 1. A formação da noção de soberania

A investigação sobre o poder supremo da república no *Methodus* constitui a primeira apresentação do conceito de soberania (*soverenitatem*). Apenas com a publicação dos *Six livres de la République* (1576) que nos certificamos de que a noção de *summum imperium* refere-se a esse conceito. Portanto, é Bodin quem introduz o conceito na filosofia política moderna<sup>1</sup>. A novidade da definição, que condiciona a existência da república à instituição da soberania, exige que observemos alguns aspectos sobre a história da discussão que envolveu o conceito.

Quando a investigação se concentra exclusivamente na obra de Bodin, o debate sobre as raízes da noção de soberania se divide em dois grupos: há quem afirme que, com a soberania o pensador francês atualiza a discussão medieval em torno da *plenitudo potestatis*<sup>2</sup>; outros, sustentam que, não obstante a proximidade destes termos, não há dúvidas de que Bodin é o primeiro a definir, com exatidão, a soberania da república. Nossa opinião vai ao encontro do que afirma o segundo grupo, mas é preciso reconhecer a importância de recuperarmos alguns aspectos da discussão travada antes da publicação dos textos de Bodin, para entender um pouco do significado de sua originalidade.

---

<sup>1</sup> A tese segundo a qual Bodin é o primeiro a definir o conceito de soberania encontra fortes resistências entre os estudiosos do pensamento político medieval, principalmente aqueles que concentram suas investigações sobre o tema da *plenitudo potestatis*, que discutiremos a seguir.

<sup>2</sup> Sobre a discussão das raízes medievais do conceito de soberania não podemos deixar de citar o trabalho de Walter ULLMANN, e, em particular, "The development of the medieval idea of sovereignty". In.: *English historical review*. N. 61, 1949. p.1-34. Ver também: J. P. CANNING. "Loi, souveraineté et théorie corporative". In.: *Histoire de la pensée politique médiévale*. Paris: P.U.F., 1988. p.428-449.

Para confirmar as posições acima, quanto ao debate sobre o tema das raízes do conceito de soberania, Greenleaf afirma que Bodin transferiu o conceito de *plenitudo potestatis*, medieval, para a pessoa do monarca temporal<sup>3</sup>. O fato de o papa reivindicar para a sua autoridade, na idade média, a plenitude de poder (*plenitudo potestatis*) implicava em conceber o comando político concentrado nas mãos de uma autoridade. No interior da Igreja teria-se forjado a idéia de uma monarca absoluto<sup>4</sup>. Esse debate, surgido por volta do século XII, demarca, para muitos historiadores, o início da formação do conceito de soberania<sup>5</sup>. A disputa que envolveu os imperadores e os papas se deu nos limites da política e da teologia, com o imperador defendendo o domínio sobre os assuntos civis e temporais e o papa no comando dos assuntos espirituais.

A tese da *plenitudo potestatis* sustentava que a autoridade papal ultrapassava os limites da divisão entre os poderes espiritual e temporal. Assim, apoiado nas premissas da doutrina católica<sup>6</sup>, o papa seria o legítimo representante na terra do poder de Deus e à sua autoridade deveriam reportar-se os cristãos e os que detivessem os poderes temporais<sup>7</sup>. Ao longo dos séculos XIII e XIV, a discussão prolongou-se dentro dos mesmos termos, envolvendo o

---

<sup>3</sup> “transferiu este conceito de soberania [*plenitudo potestatis*], o qual está implícito na visão de mundo ordenado [segundo o pensamento teológico cristão medieval], para o monarca temporal. Neste sentido, a noção de soberania é derivada destas suposições”. In.: William H. GREENLEAF. “Diskussion – Bodins politische philosophie”. In.: Jean Bodin - *Actes du colloque international Jean Bodin à Munich*, Munich: Verlag, 1973. p.463.

<sup>4</sup> Otto VON GIERKE avalia que “foi no interior da Igreja que a idéia do monarca absoluto apareceu pela primeira vez”. In.: *Political theories of the Middle Age*. Cambridge: University Press, 1951. p.36.

<sup>5</sup> A respeito da disputa teórica entre o papado e o império, como também dos fatos determinantes, a partir do século XII, para a formação do conceito de soberania, vale mencionar do trabalho de Raquel KRITSCH: *Soberania – a construção de um conceito*. São Paulo: Humanitas/Imprensa Oficial, 2002.

<sup>6</sup> Cf. “Epístola de São Paulo aos romanos”, 13, 1-3. In.: *A Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 1985.

<sup>7</sup> Um dos momentos cruciais em que se observa a defesa desta tese se deu no pontificado de Inocêncio IV (1243-1254), o qual defende a “suprema jurisdição, tanto espiritual quanto material, sobre toda a humanidade, fortalecendo a concepção do Papado como uma monarquia universal. Sua superioridade, segundo ele, estava assegurada pelo fato de o papa possuir as duas espadas: a espiritual *in habitu e in actu*, e a temporal *in habitu*, conferindo-a *in actu* ao imperador, o que lhe permitia retomá-la, quando este não cumprisse sua missão”. In.: Albero R. de BARROS. *A teoria da soberania de Jean Bodin*. São Paulo: Unimarco, 2001. p.175. E acrescenta BARROS: “O problema estava em sustentar que o papa era o legítimo monarca da cristandade, quando a compilação de Justiniano, base da jurisprudência medieval, apresentava o imperador como *dominus mundi* (*Digesto* 14, 2, 9; *Código* 1, 1, 1). Segundo Wilks, a saída encontrada pelos decretalistas foi a total identificação da comunidade cristã com o Império e a atribuição ao papa do título de *verus imperator*: o autêntico vigário de Deus na terra, o único agente capaz de interpretar a vontade divina. O papa tinha o direito de dirigir todas as coisas e dispor delas como lhe aprouvesse: a *plenitudo potestatis* lhe dava a jurisdição suprema na cristandade. Por ter recebido a plenitude dos poderes espiritual e temporal, sua autoridade era plena e sem limites, podendo inclusive revogar costumes e leis civis”. In.: Op. cit. p.175.

confronto entre o clero e as monarquias que se consolidavam na Europa da época<sup>8</sup>. Vale lembrar que o fortalecimento das monarquias implicava a contestação do poder universal do imperador e a afirmação do poder superior do rei, dentro de seu reino<sup>9</sup>.

Além da disputa com o clero e a teologia, o tema do poder supremo discutido por Bodin deita suas raízes, principalmente, no estudo e na interpretação do *Corpus Juris*. O debate sobre o *merum imperium*, na avaliação de Myron Gilmore<sup>10</sup>, ocupou parte importante das reflexões dos juristas italianos, bartolistas e neo-bartolistas, assim como dos humanistas franceses. Segundo ele, o termo *imperium* se refere à condição mais alta do poder público<sup>11</sup>. Tal como encontramos no *Digesto* (II, 1, 3), o *imperium* se fragmenta em dois:

“de um lado o *merum imperium*, a autoridade mais elevada e delegada algumas vezes aos governadores de província; do outro, o *mixtum imperium*, a autoridade mista que deteria o poder jurídico de dar a posse dos bens e que era limitado à jurisdição civil e a certas formas de ação particulares”<sup>12</sup>.

Mas o problema que suscitou grande debate entre os juristas, que se refletiu no texto bodiniano, foi saber a quem pertence o *merum imperium* (*Cui competit merum imperium?*), se ao rei ou ao magistrado? A questão parece versar sobre um tema fundamental da teoria política, reportando-se, tanto ao tema da autoridade, quanto da lei<sup>13</sup>. Embora possamos ter uma noção do significado do problema a partir da leitura do *Corpus juris*, é importante salientar a dificuldade de compreensão desse texto por parte dos glosadores e seus sucessores<sup>14</sup>. Por

<sup>8</sup> Os pensadores que se destacaram na crítica à *plenitudo potestatis* foram: MARSÍLIO DE PÁDUA, *O defensor da paz*. Petrópolis: Vozes, 1997; João QUIDORT. *Sobre o poder régio e papa*. Petrópolis: Vozes, 1990.

<sup>9</sup> Ver Walter ULLMANN. “The development of the medieval idea of sovereignty”. In.: *English historical review*. N. 61, 1949. p.1-34. Sobre esse aspecto é preciso citar também o texto de Francesco CALASSO. *I Glosatori e la teoria della sovranità. Studi di diritto comune pubblico*. Milano: Dott. A. Giuffrè, 1957, no qual ele comenta a idéia: *rex superiorem non recognoscens in regno suo est imperator*.

<sup>10</sup> Myron P. GILMORE. *Arguments from Roman Law in Political Thought: 1200–1600*. Cambridge: Harvard University Press, 1941. p.12.

<sup>11</sup> Como BARRET-KRIEGER.: que “inclui por vezes o comando militar e a jurisdição, por oposição ao poder negativo dos tribunos e ao poder inferior dos pequenos magistrados. Empregado, muitas vezes, no sentido mais geral, na expressão *imperium* e *potestas*”. In.: “Jean Bodin: de l’empire à la souveraineté de l’état de justice à l’état administratif”. In.: *Jean Bodin – Actes du Colloque Interdisciplinaire d’Angers*. Angers: Presses de l’Université d’Angers, 1985, p.348.

<sup>12</sup> *Ibidem*. p.348.; Cf. Myron P. GILMORE. *Arguments from Roman Law in Political Thought: 1200–1600*. Cambridge: Harvard University Press, 1941. p.20-1.

<sup>13</sup> Cf. Myron P. GILMORE. *Op. cit.* p.19.

<sup>14</sup> *Ibidem*. p.20.

exemplo, o glosador Arcusius<sup>15</sup> sustenta que a *jurisdictio* se definiria como “poder público introduzido a partir da necessidade do direito e com vistas à instituição da igualdade”<sup>16</sup>. Ele estabelece quatro níveis de jurisdição: 1) *merum imperium*; 2) *mixtum imperium*; 3) *modica coercitio*; 4) *iurisdictio*. Com base neles, todos os casos que concernem à vida pública do reino deveriam se encaixar em uma destas categorias de jurisdição. Ao *merum imperium* se refeririam os assuntos sobre os cidadãos e a liberdade. O *mixtum imperium* trataria dos problemas referentes aos magistrados, e aqueles das penas civis e criminais. A *modica coercitio* corresponde à imposição do respeito por parte do magistrado<sup>17</sup>. Já o jurista Guilielmus Durandus, influenciado pela *Glosa*, defenderia que o *merum imperium* também seria o mais alto poder, por meio do qual a parte mais importante da jurisdição seria extraída<sup>18</sup>.

Uma característica do trabalho dos juristas pós-glosadores foi aplicar os fundamentos dos textos romanos sobre o contexto das sociedades que lhes eram contemporâneas. Tal atitude, comenta Gilmore, fez aumentar os problemas de compreensão acerca de certos termos clássicos. O *merum imperium* não escaparia ileso<sup>19</sup>. A característica do equívoco em questão era devida ao anacronismo no emprego dos termos, ou seja, a aplicação de leis romanas ao costume feudal não permitiria, nem elucidar os problemas do presente, nem testar a validade dos conceitos antigos<sup>20</sup>.

Não obstante a dificuldade de tornar precisas as definições, Bartolus de Saxoferrato, ao analisar especificamente o problema do poder supremo, constata que não há em todas as glosas

---

<sup>15</sup> *Corpus Justinianaeum*, editado com a Glosa de Arcusiu, notas de Contius, Cujas e outros por Gothofredus, Lyons, 1604. Citado em: Myron P. GILMORE. Op. cit. p.20-28.

<sup>16</sup> “*potestas de publico introducta cum necessitate iuris discendi et aequitatem statuendae*”. In.: Ibidem. p.30.

<sup>17</sup> “Sob o *merum imperium* estão aqueles casos que concernem às nossas pessoas, nossos cidadãos e nossa liberdade. O conteúdo do *mixtum imperium* é dito como vagamente determinado por duas condições: não ser considerado um dos três casos mencionados; e a jurisdição acima ser acompanhada com o máximo desempenho para a solução simples que o caso implica, como uma *missio in possessionem*. Quanto ao *mixtum imperium* a Glosa está ainda sem o controle das dificuldades que comportam o conceito romano. Sob a jurisdição estão aqueles poderes que pertencem ao magistrado por direito de ofício, o que inclui a consideração dos dois casos menores: civil e criminal. A *modica coercitio* coexiste com essa jurisdição com o direito do magistrado de aplicar suas decisões ou impor respeito a sua autoridade. As primeiras duas classes de poderes, *merum* e *mixtum imperium* são novamente fixados para ser incapazes de delegação”. In.: Ibidem. p.31.

<sup>18</sup> “É chamado *merum* porque está purgado da consideração das coisas que envolvem assuntos de dinheiro”. In.: Ibidem. p.32.

<sup>19</sup> GILMORE destaca a especificidade do problema enfrentado pelos medievais se comparados às dificuldades de interpretação que encontram os estudiosos do século XX: “O que complicava e dificultava algo como a tarefa de elucidação é que nós, pelo menos, somos ajudados por nossa habilidade para relacionar estes textos analíticos com uma realidade histórica sobre a qual sabemos algo a partir de outras fontes”. In.: Ibidem. p.36.

<sup>20</sup> Ibidem. p.36-7.



feitas a partir do *Corpus juris* qualquer definição exata sobre o *merum imperium*. Era possível apenas analisá-lo a partir de exemplos de como ele deveria se constituir<sup>21</sup>. Mesmo assim, o jurista italiano procura descrevê-lo a partir de três características:

“Em uma primeira atribuição ele [*merum imperium*] é autônomo, isto é, concedido livremente ao príncipe, sem que haja submissão, e, mais tarde transmitido por ele aos demais. Em uma segunda atribuição, ele é livre no sentido de não depender de uma ação legal. O magistrado que interrogar os malfeitores o faz também de forma livre; ele [*merum imperium*] não está limitado, assim como está o magistrado, pela aceitação civil. Em uma terceira atribuição ele é denominado *merum*, em oposição a *mixtum*, a partir do qual é distinguido por ser exercido em função da utilidade pública, enquanto *mixtum* é exercido para a utilidade privada<sup>22</sup>”.

A perspectiva dos humanistas sobre o problema do *merum imperium*, tanto da Itália quanto da França, trouxe diferenças, principalmente com respeito às funções do príncipe e do magistrado administrador. Como avaliamos antes, um aspecto que distingue esses juristas em relação a glosadores, como Arcusius, e pós-glosadores, como Bartolus, é a postura crítica. Entre os italianos, Alciato teve como aspecto mais relevante de sua interpretação, estabelecer a distinção entre o poder do príncipe e dos magistrados. Para ele, o direito do *merum imperium* reside na pessoa do príncipe, o qual tinha delegado seu uso ao magistrado.

As considerações do humanista italiano permitem observar que a perspectiva renascentista afasta-se definitivamente dos medievais. Alciato tem claro que o poder central cabe ao *merum imperium* e que, ao magistrado, cabem as funções delegadas pelo primeiro<sup>23</sup>. Ele entende que as atribuições dos magistrados devem limitar-se às funções de administração.

---

<sup>21</sup> Ibidem. p.39. Sobre esse aspecto ele constata que “Bartolus descobre que há seis graus para o *merum imperium*: *maximum*, *maius*, *magnum*, *parvum*, *minus*, *minimum*. O mais significativo é que as forças são precisamente designadas por ele para cada um dos seis graus”. [...] “Assim o *maximum merum imperium* é declarado para ser a fusão da lei geral que pertence apenas ao príncipe, ao senado e ao prefeito pretoriano. Este singelo exemplo é suficiente para demonstrar a enorme extensão do sentido dado ao conceito acima do seu significado original nos textos romanos. O principal exemplo dos *maius merum imperium* é o direito de impor punição envolvendo a morte ou a perda de membros. A terceira classe de poderes são aqueles que envolvem casos em que a penalidade é a deserção sem a perda dos direitos civis. Um exemplo da quinta é a *modica coercitio*, tecnicamente o poder do magistrado de coagir qualquer um que afronta sua autoridade como magistrado. Significativamente isso é estabelecido para pertencer a todos os magistrados, como faz também o sexto grau *merum imperium minimum*, que é o direito de exigir uma punição leve”. In.: op. cit. p.40-41.

<sup>22</sup> Ibidem. p.39.

<sup>23</sup> “Esta é a primeira declaração que adaptou a interpretação do *merum imperium* aos fatos do poder do estado tal como eles começam a aparecer no início do século dezesseis. Apenas como a interpretação de Bartolus tinha servido uma sociedade na qual as funções de governo e os direitos de propriedade não foram distinguidas, então, esta definição serviu a uma sociedade na qual, por um longo período, o poder público já tinha começado a ser distinguido da propriedade privada” [...] “Alciato concebe a jurisdição capital do magistrado como uma ‘exercitatio’ que mostra que o ‘*ius ipsum*’ (direito sobre si) pertence ao príncipe”. In.: Ibidem. p.49.

Os magistrados teriam apenas um direito administrativo sobre o poder público. Ao *merum imperium* não podem ser delegadas quaisquer tarefas ou funções, a não ser que esse poder o faça por si próprio<sup>24</sup>. A alternativa cunhada por Alciato admite, não apenas o *merum imperium* como poder, mas prevê a estrutura do estado, segundo as palavras de Gilmore, já constituída:

Um sistema no qual todos os magistrados ou, mais ainda, todos os cargos de magistrados se orientam no sentido de que a criação da lei é perfeitamente compatível com o exercício de um magistrado supremo, em cuja pessoa se diz residir a posse da propriedade sobre o poder público. A posição completa é, na verdade, não mais do que uma aplicação da nova interpretação do poder público à antiga doutrina medieval, que tinha sustentado sempre que o príncipe era absoluto na esfera da lei comum privada. A esfera da administração estava, na verdade, sendo constantemente ampliada pelos estados renascentistas e, principalmente, se os teóricos aplicassem a ela o termo *merum imperium*. Era óbvio que a interpretação do *merum imperium* deveria ser necessariamente diferente daquela fornecida pelos teóricos medievais<sup>25</sup>.

Apenas o príncipe pode atribuir funções e garantir a administração do *merum imperium*<sup>26</sup>. Ele próprio estabelece os limites das funções, inclusive as suas, enquanto que o limite da ação do magistrado é a lei. Ele deve sempre se reportar à lei, pois, no momento em que o príncipe não mais existir, afirma Alciato, o magistrado continua sendo o mesmo, pois é um “delegado da lei”<sup>27</sup>. O magistrado tem a autorização do príncipe para administrar o poder público e por isso deve responder, primeiro, às exigências da lei. O funcionário do governo cujo poder é delegado diretamente pelo príncipe deve reportar-se apenas ao poder que lhe é superior. O mais importante é notar como o jurista pretende estabelecer os limites da independência dos magistrado e o lugar do príncipe, o detentor da posição mais alta do poder público<sup>28</sup>.

---

<sup>24</sup> Comenta GILMORE: “Esta afirmação da unidade e supremacia do poder público no mais alto degrau admitiu o direito do príncipe sozinho naquele poder para ser descrito como um direito de proprietário privado. A este respeito isto foi um estágio na dissociação entre o governo e a propriedade privada, que tinha sido então fundamental para o pensamento político moderno”. In.: *Ibidem*. p.50.

<sup>25</sup> *Ibidem*. p.52-3.

<sup>26</sup> *Ibidem*. p.53.

<sup>27</sup> *Ibidem*. p.52.

<sup>28</sup> “Um magistrado difere do delegado do príncipe quanto ao *merum imperium*, principalmente nisto: o magistrado é primeiro o delegado da lei e depois delegado do príncipe; enquanto que o delegado do príncipe é verdadeiramente seu delegado e depois delegado da lei (Comentarii in *Digesta, Opera Omnia*, Basell, 1582, VoL.I, col. 143, paragraph, 92). “Alciato estava tentando explicar tal continuidade e independência, como de fato descreve a magistratura; e, ao mesmo tempo demarcar a real posse da propriedade do mais alto poder público no chefe do estado, o príncipe”. In.: *Ibidem*. p.52.

A análise sobre o problema do *sumum imperium* entre os juristas humanistas da França<sup>29</sup> acompanha, na maior parte dos casos a perspectiva de Alciato<sup>30</sup>. A diferença é notada no caso de Budé, que em seu *Annotationes in Pandectas* (1508) ataca severamente os arcusianos e os pós-glosadores devido ao método. Ele os considerava ignorantes em história, e não atentos ao fato óbvio de que a lei muda de um século a outro<sup>31</sup>. Já os textos de Charles Dumoulin enfatizam que o *imperium* sempre caberá ao rei, mesmo em caso de transferência de território ou de jurisdição. O direito de criação do magistrado também deve-lhe ser resguardado. Cada vez que a jurisdição é transferida, imediatamente é transferido o poder e o direito de criar o magistrado responsável pela administração. O magistrado não possui qualquer direito em sua jurisdição, mas é o príncipe quem o transfere, assim como, é ele quem cria seu cargo<sup>32</sup>. Sem perder de vista a supremacia do poder central, Dumoulin procura estabelecer a distinção entre o poder do príncipe e dos demais poderes do reino. Ele pensa o problema sempre nos termos da posse do *merum imperium*<sup>33</sup>.

A observação desse caso, assim como o de Alciato, e a variação em relação ao trabalho dos bartolistas e dos glosadores nos possibilita formar um quadro, com base no qual localizaremos a perspectiva de Bodin. Os estudos da lei romana foram decisivos para que ele formulasse uma teoria que restabelecesse a supremacia do poder que cria leis e pode também criar o magistrado<sup>34</sup>. Ao estabelecer os contornos da autoridade suprema da república e do atos que lhe competem, Bodin está plenamente ciente da discussão que o antecedeu desde os glosadores Azo e Lothair, passando por Bartolus, até os humanistas como Alciato e os juristas

---

<sup>29</sup> GILMORE procura situá-los em relação ao estudo da jurisprudência anterior ao renascimento: comparado a Cujas, “o grande *scholar* da lei romana, Dumoulin deveria ser considerado o astro mais ilustre do fórum e Cujas, como um pilar da antiga jurisprudência”. In.: *Ibidem*. p.63.

<sup>30</sup> A escola dos anti-bartolistas italianos, como já abordado capítulo 2, era: aquela “cujos membros na maioria das vezes não professavam interesse pela teoria política, nem escreviam sistemas gerais ou aplicados para a compreensão dos eventos de seu próprio tempo e país. Eles eram primeiramente historiadores e seu principal esforço era esquecer o presente, tanto quanto possível, e entender a constituição romana”. In.: *Ibidem*. p.71.

<sup>31</sup> *Ibidem*. p.46. Vale lembrar que esses aspectos influenciaram quase todos os representantes da escola francesa, inclusive Bodin.

<sup>32</sup> *Ibidem*. p.68.

<sup>33</sup> *Ibidem*. p.69. E comenta ainda sobre o humanista: “O trabalho de Dumoulin para adaptar para a teoria francesa da autoridade constitucional as idéias e palavras derivadas dos textos romanos sobre o *imperium* representou, é verdade, um dos resultados dos estudos humanistas. Mas em outro sentido pode-se dizer que ele permaneceu na tradição Bartolista. Ele era humanista por aceitar a doutrina de Alciato da unidade e localização do *imperium*, e por não distinguir os sentidos das palavras, em diferentes textos, e, acima de tudo, em sua metodologia, essencial pela aplicação da lei romana sem o sentido histórico da teoria geral e contemporânea. O resultado mais óbvio e lógico do método humanista era a aparência de uma abordagem puramente acadêmica à interpretação da lei romana”. In.: *op. cit.* p.70.

franceses. A definição de *summum imperium* na acepção bodiniana deveria resumir-se no poder de criar magistrados ou no poder de decretar prêmios e recompensas<sup>35</sup>. A estratégia de Bodin para definir a organização política, a partir da soberania, traduz perfeitamente o problema que envolve a centralidade do *merum imperium*. No *Methodus*, a definição do *sumum imperium* é decisiva para que se conclua, ou não, sobre a existência da república<sup>36</sup>. Como vimos, a ausência dessa definição nos levaria a equívocos irreparáveis.

A resposta de Bodin aos problemas que envolvem o *sumum imperium* não se extrai apenas da definição que propõe. Os atributos da soberania são decisivos para que a identifiquemos. As funções da soberania, que Gilmore denomina “uma série de atos específicos”, constituem também os sinais do que depois entenderemos ser a república<sup>37</sup>. É verdade que Bodin até o momento não os tenha fornecido claramente, mas, por outro lado, não restam dúvidas quanto à sua insistência em apontar a supremacia do poder da soberania<sup>38</sup>.

## 2. Os *membra corporis* da república

Bodin anuncia que vai se dedicar à definição do conceito de magistrado logo após ter dado por encerrada a explicação sobre a noção de cidadão. Ele tratara da supremacia do *summum imperium*. Agora, analisa outros aspectos da soberania e da república. O próprio

<sup>34</sup> Ibidem. p.97.

<sup>35</sup> Ibidem. p.95.

<sup>36</sup> “Jam vero summum imperium, quod ipse *χωριον πολιτευμ*, vocat, *χωριανν αρχη*, in quo versatur majestas ac Reipublicae status, nusquam definit. Nisi putemus id volvisse, cum tres omnino statuit Reipublicae partes; unam in consilio capiendo: alteram in craendis magistratibus: postremam iurisdictione”. Jean BODIN. Op. cit. p.168a, L.40-45 (350b, L.45-47).

<sup>37</sup> “É importante reconhecer que essa visão do *summum imperium* como o máximo poder público manifesto em uma série de atos específicos, dos quais a criação dos magistrados é o mais importante, representa o ideal de Bodin, sobre o qual ele pensava que a organização pouco correspondia, embora não a prática da monarquia francesa do século dezesseis. Sua discussão sobre a questão, de fato, e na história sucede a primeira declaração sobre o que deveria ser o estado. Ele aponta que a questão pode ser completamente entendida somente com a solução do debate que havia reinado por tanto tempo entre os juristas, a respeito da justiça da decisão formada pelo imperador, no debate entre Lothair e Azo”. In.: Myron P. GILMORE. Op. cit. p.97.

<sup>38</sup> GILMORE resume assim o problema nos termos de Bodin : “Bodin começa aceitando o ponto de vista Bartolista, mais antigo, da definição de Ulpiano do *merum imperium* como o poder da espada, a saber, que esse dá somente um exemplo de *merum imperium*”. Tal abordagem responde ao mesmo tempo à questão: “o magistrado tem, por exemplo, a posição de mero delegado?” [...] “A questão, diz Bodin, deveria realmente ser perguntada não somente sobre o poder da espada (jurisdição criminal) mas também sobre qualquer outro poder do *summum imperium*”. In.: Ibidem. p.98.

magistrado é tido, já no início do texto, como um “elemento da cidade”<sup>39</sup>. Desde a discussão sobre o princípio da república, Bodin leva a concluir que outros vários elementos constituintes da ordem política mantêm ligação com a soberania, ou são derivados dela. A eles chamamos corpos membros (*membra corporis*) da república. Assim como o cidadão, o magistrado e os outros elementos são partes desse corpo maior. Não importa qual posição adquiram em relação à soberania, todos são definidos depois de sua criação e a ela se submetem. Para Gilmore, nesse aspecto, Bodin segue rigorosamente o que se observa na discussão sobre o *imperium*, travada pelos comentadores do *Corpus Juris* e pelos juristas que mencionamos. Eles empreenderam longas disputas para saber quem detinha o poder central e quais os limites do poder do magistrado: se é delegado do rei ou não; se seus poderes se submetem ao rei ou à lei. Porém, já na exposição sobre a soberania, não pairam dúvidas de que o poder dos magistrados seria inferior ao *summum imperium*<sup>40</sup>.

A análise sobre o magistrado é fundamental para que se esclareça a relação entre o poder central e os demais poderes internos à república. Bodin retorna ao texto de Aristóteles que, segundo ele, descreve o magistrado como detentor da autoridade, da jurisdição e do direito de emitir conselhos<sup>41</sup>. A razão de seu descontentamento em relação à perspectiva do pensador grego é a atribuição de vários cargos públicos à pessoa do magistrado. Ele considera ser impossível encontrar alguém capaz de concentrar tantas funções. Mesmo que Aristóteles não considere, como pensa Bodin, que todos os cargos públicos caibam aos magistrados<sup>42</sup>, ele pretende mostrar que essa função tem valor apenas quando é restrita a alguns cidadãos e a poucas atividades. Ele argumenta que:

---

<sup>39</sup> Jean BODIN. Op. cit. p.173a, L.39-41 (357b, L.17-20).

<sup>40</sup> “a discussão mostra que Bodin tinha perfeitamente clara a distinção entre o *imperium* da autoridade superior e o *imperium* dos magistrados”. In.: Myron P. GILMORE. Op. cit. p.95.

<sup>41</sup> Jean BODIN. Op. cit. p.173a, L.41-44 (357b, L.20-24). As atribuições do magistrado no texto bodiniano diferem um pouco daquelas que constam do texto aristotélico. Cf. ARISTÓTELES. *Politics*. IV, 12. 1299a.

<sup>42</sup> “A comunidade política requer um grande número de funcionários, de sorte que não é apropriado considerar todos eles magistrados, sejam escolhidos pelo voto ou pela sorte. Por exemplo, primeiro há o sacerdote (para esta função deve ser considerado como alguém diferente do magistrado político), e depois há os líderes de coro e os arautos, e pessoas que são eleitas embaixadores. E entre os cargos que exercem chefia alguns são políticos e são exercidos também sobre todos os cidadãos, em observância a alguma operação, por exemplo, um general chefia aqueles quando servem como soldados, ou sobre um setor, como chefia das mulheres ou das crianças. Outros cargos são econômicos (para *politías* que freqüentemente elegem cargos para distribuir grãos); outros são subordinados e são um tipo de serviço para os quais as pessoas prósperas chamam escravos. Mas o título de magistrados, para definir de forma simples, é principalmente aplicado a todos os cargos que têm o dever de deliberar sobre certas matérias, agir como juízes e distribuir ordens, e especialmente esse último, pois, dar ordens é mais característico da autoridade”. In.: ARISTÓTELES. Op. cit. IV, 12. 1299a.

Seja então o magistrado aquele que tem parte da autoridade pública. Acrescentei ‘pública’, para distinguir da autoridade paterna e doméstica. Mas a autoridade no magistrado outra coisa não é do que o edito; no príncipe, outra coisa não é do que a lei; e se ordenará em vão, a não ser que as ordens sejam seguidas de execuções.<sup>43</sup>

Ao limitar as funções do magistrado à autoridade pública que estabelece ordens, Bodin pretende traçar os limites dela face à autoridade suprema. O fato de ambas serem autoridades de caráter público não poderia abrir o precedente para que o magistrado pudesse dar ordens à soberania? É esse o problema que ele quer resolver<sup>44</sup>.

Para Bodin, não se trata de afirmar que a autoridade do magistrado não detenha poderes<sup>45</sup>. Entre seus privilégios está o direito à espada (*gladii jus*), que alguns dos juristas consideram o poder supremo (*merum imperium*)<sup>46</sup>. Mas o pensador francês faz questão de estabelecer os limites deste poder. A plena soberania implica o direito de vida e morte (*vitae jus ac necis*). Esse é o poder supremo da república, que não cabe a outro a não ser àquele que detém a soberania. A questão divide-se em saber quem tem o direito de decretar e julgar; e quem vai, de fato, comandar? Não apenas o comando cabe exclusivamente ao *summum imperium*, como os atos do magistrado lhe são assegurados por direito. Portanto, o poder do magistrado não é inerente à sua condição, mas é prescrito por outro poder que lhe é superior. Recordando uma das interpretações do *Corpus juris*<sup>47</sup>, pode-se observar como a perspectiva de Bodin acompanha a divisão entre *merum imperium* e *mixtum imperium*:

“de uma parte o *merum imperium*, a autoridade mais elevada e delegada aos governadores de província; de outra o *mixtum imperium*, autoridade mista que deteria o poder jurídico de dar a posse dos bens e que estava limitada à jurisdição civil e a certas formas de ação particulares”<sup>48</sup>.

<sup>43</sup> “Sit ergo magistratus, is qui imperii publici partem habet. Publicum adjeci, ut ab imperio patrio & herili distinguatur. est autem imperium in magistratu nihil aliud quam edictum; in principe lex: at frustra quis jubeat, nisi executiones jussa sequantur”. In.: Jean BODIN. Op. cit. p.173b, L.03-09 (357b, L.46-59).

<sup>44</sup> Ao analisar o problema centrado a discussão sobre a monarquia, Alessandro BIRAL mostra que Bodin pretende resolver as ambigüidades que possam se estabelecer entre os níveis de autoridade no centro do poder e entre os poderes periféricos: corpos membros da república, “que organizam poderes autônomos e assinalam o irromper de um clima de aberta hostilidade e de contínuo dissídio”. In.: Alessandro BIRAL. *Storia e critica della filosofia politica moderna*. Milano: Franco Angelo, 1999. p.44.

<sup>45</sup> “quis enim magistrum vocet, qui & ministro caret, nec quicquam imperare potest?”. In.: Jean BODIN. Op. cit. p.173b, L.53-55 (358a, L.56-59).

<sup>46</sup> Ibidem. p.173b, L.33-34 (358a, L.27-28).

<sup>47</sup> *Digesto* II, 1, 3.

<sup>48</sup> B. BARRET-KRIEGEL, “Jean Bodin : de l’empire à la souveraineté, de l’état de justice à l’état administratif”. In.: Jean Bodin, *Actes du Colloque Interdisciplinaire d’Angers*. Angers: Presses de l’Université d’Angers, 1985,

Mesmo analisando o magistrado, Bodin permanece com os olhos sobre o problema da soberania. Isso se confirma a partir da citação do direito de vida e morte sobre os súditos. Ele pretende encerrar qualquer dúvida quanto à supremacia da autoridade<sup>49</sup>. Além disso, Bodin está ciente de que sua formulação comportava diferenças tanto em relação ao *Corpus juris* quanto em relação aos juristas. Ao seu ver seria necessário afirmar que o poder do magistrado era apenas um poder ordinário<sup>50</sup>. Daí Bodin entender que o *merum imperium* não pode pertencer a outro poder, que não aquele central, ainda que se observe o poder do magistrado:

Bodin dividia o *merum imperium* em uma parte menor (*mineure*), que poderia ser possuída pelos magistrados, e uma parte maior (*majeure*), que era possuída pelo príncipe. E por esta via conservadora ele foi conduzido, de maneira irônica, a uma questão nova e de grande importância teórica tocando a natureza da soberania. Ele se esforça para precisar estes poderes que não poderiam ser possuídos, mas somente exercidos pelos magistrados, se o príncipe fosse considerado como soberano. Mesmo que o tema tenha sido abordado, por vezes, por outros juristas da época, Bodin deveria tratar a questão de uma maneira mais fundamental e mais sistemática que qualquer um antes dele. Ele se assegura, então, fazendo derivar os direitos necessários em 'marcas' da soberania. Em outras palavras, a questão que ele levantava era a de saber quais prerrogativas uma autoridade política deve possuir de maneira exclusiva, se ela não deve reconhecer outra superior ou igual em seu território<sup>51</sup>.

---

p.348. Depois citando a interpretação de GILMORE que busca esclarecer os argumentos observando a história romana, matriz do *Corpus juris*, fica mais clara a perspectiva de Bodin: "Após a unidade da *jurisdictio* característica do período real, a república introduziu uma distribuição entre o *jus* (direito) e o enunciado para *judicare* (julgar), que vem a ser *judicium jubere* (ordenar um julgamento). A autoridade administrativa adquire uma consistência própria, separada do exercício da justiça. O magistrado não era um juiz mas um administrador da lei. As duas fases da instância, *in jure* diante do magistrado, *in judicium* diante do juiz, refletiria esta separação. Da mesma forma, os magistrados inferiores possuíam uma *potestas*, mas, não, o *imperium*". p.348

<sup>49</sup> Como analisa B. BARRET-KRIEGL: "O peso dos símbolos militares da autoridade, o fato de que o *merum imperium* designa a mais alta jurisdição civil, foi expresso pelo direito à espada, o direito de vida e de morte que é tradicionalmente o atributo do *imperator*, do chefe militar. Isto traduz a supremacia inabalada da dimensão da conquista na sociedade civil romana. E também, reencontrando os conceitos elaborados no interior de um regime político bem diferente do seus, os legistas medievais e modernos eram forçados a redefinir o sentido dos termos segundo sua própria inspiração". In.: *Ibidem*. p.349.

<sup>50</sup> Para observarmos como a perspectiva de Bodin inova, basta observarmos o que defendiam os medievais. FRANKLIN analisa o problema desde a interpretação feita por estes juristas: "dizer que um magistrado 'possuía' ou 'tinha' um poder ao título de sua função tinha sido compreendido, pela maior parte dos juristas medievais, como significando que ele poderia exercer o poder segundo sua própria discricção e sem se apoiar diretamente sobre o rei, por todo o tempo em que permanecesse no interior dos limites legais que poderiam se aplicar. Naturalmente, não era todos os poderes que poderiam ou deveriam ser possuídos dessa maneira. O funcionário público poderia agir unicamente em virtude de um poder delegado, sujeito a um controle imediato. Mas, segundo as idéias medievais, este gênero de funcionário era apenas superior a um servidor. Os altos dignatários do Estado, que exerciam em parte o *merum* (puro) *imperium*, detinham seu *imperium* por direito. Posto que o *merum imperium* poderia comportar os poderes mais elevados do Estado, essa concepção do direito de ofício estava naturalmente associada a uma administração descentralizada". In.: Julian H. FRANKLIN. "La souveraineté et la constotution mixte: Bodin et ses critiques". p.271.

<sup>51</sup> *Ibidem*. p.272.

Essa insistência em demarcar os limites do poder dos corpos membros da república é o que prepara, na verdade, a exposição sobre as raízes da sua noção de soberania. Desse ponto em diante não, se observa mais a soberania apenas como princípio da república, mas se passa definitivamente à sua análise em paralelo com os exemplos históricos. Nesse momento, aparece, pela primeira vez, o conceito de soberania (*suverenitatem*). Bodin o cita a partir de diversos conceitos distintos da perspectiva aristotélica: “*to kúrion politeuma*, a saber *kurian archèn*; italiana: *signoria*; nossa (francesa) *suverenitatem*; dos latinos: *summam rerum & summum imperium*”<sup>52</sup>. Ao igualar o sentido do termo a conceitos diferentes, o pensador deixa explícito que não se atará a disputas sobre minúcias terminológicas. Interessa-lhe responder porque um tema tão importante teria sido tão mal explicado pelos que escreveram sobre a república. De uma vez por todas, é preciso responder porque a autoridade do magistrado não acompanha a do príncipe na soberania.

### 3. Poder da soberania e autoridade do magistrado

Bodin verificará o problema da supremacia do *summum imperium* e sua relação com o magistrado ao nível das histórias. É emblemático que a menção ao equívoco de se atribuir o poder público à autoridade do magistrado traga como exemplo o caso de Soderini, a partir dos textos de Guicciardini e, principalmente, os costumes políticos de Florença. O pensador não apresentará as razões que o levam a destacá-los, mas deixa explícito que produziram “malefícios à república”<sup>53</sup>. O equívoco que o pensador vai atacar entende-se a partir da pergunta: o poder público do magistrado é supremo? Antes de responder, contudo, Bodin nos emite um sinal de que o seu percurso tem como objetivo aproximar a resposta dada pelos filósofos, historiadores e juristas, avaliando em que pontos convergiram os princípios que envolvem o problema e o particular histórico. Essa passagem para a avaliação do tema, confrontando o universal com o particular segue, portante, a exigência metódica. Para confirmar essa impressão, ele afirma:

---

<sup>52</sup> Jean BODIN. Op. cit. p.174b, L.26-31 (359b, L.01-07).

<sup>53</sup> “reipublicae perniciae attulit”. In.: Ibidem. p.174b, L.45-46 (359b, L.24).



Eis por que, tendo sido comparados os argumentos de Aristóteles, Políbio, Dionísio e dos juristas, entre si e com toda a história das repúblicas, observo que o essencial da república consiste em cinco partes<sup>54</sup>.

O aspecto fundametal desse trecho é a apresentação dos atributos da soberania: a nomeação dos altos magistrados e a definição de seus cargos; a promulgação e a revogação de leis, as declarações de guerra e concluir a paz; o julgamento dos magistrados; o resguardo do direito de vida e de morte<sup>55</sup>. Isso é importante porque, em função deles, Bodin estabelece definitivamente a posição do poder do magistrado na república, como inferior à soberania. Na seqüência, o pensador reconhece que tais atributos cabem a cada uma das formas da soberania, independente de suas características particulares. A afirmação é relevante também porque deixa claro a posição neutra que o pensador assume face à qualidade do *summum imperium*, tanto na democracia, quanto na aristocracia e na monarquia. Antes de julgar a característica das autoridades supremas, Bodin se limita a confirmar e a demarcar sua relação com os magistrados:

Com efeito, estas (atribuições) nunca são atribuídas aos magistrados numa a autoridade bem constituída, a não ser em caso de uma necessidade que extraordinariamente force. Ou, se o magistrado decide por meio delas, a punição está nas mãos do príncipe e do povo, pelo *status* de cada república. Na verdade, de acordo com a opinião dos juristas essas atribuições são próprias do príncipe<sup>56</sup>.

Vejamos que as sanções cabem, tanto ao príncipe, quanto ao povo (*aut...principem aut populum*). Se por um lado, Bodin apenas constata os atributos a cada uma das formas da soberania, por outro, é preciso considerar que sua constatação antecipa a discussão sobre as formas. Mas nesse momento, ele separa os problemas: a soberania enquanto poder supremo da república; e as investigações sobre as formas de organização da soberania. O ponto de partida não é a defesa incondicional de qualquer uma das formas. Se o pensador reconhece a legitimidade de todas (da democracia, da aristocracia e da monarquia)<sup>57</sup> é porque cada uma das formas nos dá elementos para que se reconheça a legitimidade do *summum imperium* que as

---

<sup>54</sup> “Itaque Aristotelis, Polybii, Dionisii, ac Jurisconsultorum rationibus inter se, & cum universa Rerum publicarum historia collatis; video summa reipublicae in quinque partibus versari”. Cf.: Jean BODIN. Op. cit. p.174b, L.45-46 (359b, L.35-36).

<sup>55</sup> Ibidem. p.174b, L.56-175a, L.04 (359b, L.37-46).

<sup>56</sup> “haec enim magistratibus nunquam tribuuntur in imperio bene constituto, nisi extra ordinem premente necessitate. Aut si rebus iis magistratus decernat, sanctio penes est principem aut populum, pro rei cuiusque publicae statu. Ac principis quidem haec propria esse Jurisconsultorum opinione constat...” In.: Ibidem. p.175a, L.04-11 (359b, L.46-53).

<sup>57</sup> Ibidem. p.175a, L.18-21 (360a, L.05-10).

caracteriza. Antes de partir para o julgamento das formas da soberania, o pensador retorna à questão sobre a autoridade sem limites: ela estaria reservada ao magistrado ou ao príncipe?

Bodin pretende recuperar o debate sobre os limites da autoridade do magistrado porque quer apresentar os atributos da soberania e reconstruir para o leitor a discussão travada pelos juristas. Impõe-se a necessidade de apresentar os símbolos bélicos da soberania, que atestam o quanto sua supremacia é inquestionável. O primeiro deles é o poder da espada (*gladii potestate*) ou da força das armas; segundo, o direito de guerra; terceiro, a atribuição de penas e recompensas. A disputa sobre esse tema, reconhece, tem sua origem no trabalho de Ulpiano. No entanto, Bodin faz questão de retomar as respostas desde as formulações de Lothair, Azo e Papiniano. Como a repetir a crítica feita em outra ocasião, o pensador conclui que os juristas tornaram a discussão muito mais embaraçosa do que satisfatoriamente resolvida<sup>58</sup>.

De fato o tema que ele procura investigar agora não é mais o da autoridade do magistrado frente à da soberania, mas o das atribuições do poder supremo. Assim como as funções do soberano resolveram as dúvidas quanto à supremacia de seu poder, a pretensão de Bodin agora seria analisar as funções do magistrado. Ele vai explicar porque os juristas não conseguiram estabelecer a aplicação da lei e quem é o responsável por fazê-la ser cumprida.

Da mesma forma como faz na discussão sobre os *membra corporis* da república, ao aprofundar-se nas atribuições do magistrado, Bodin aborda também a supremacia do poder da soberania. Para qualquer objeto que investigue na república ele faz ver que as questões que lhe concernem remetem irremediavelmente à autoridade do poder supremo. Como os atos do magistrado estão prescritos por lei, fica claro que tal ofício deve prestar contas a alguém, pois, aquele que o executa deve tão somente obedecer à lei. Eis porque o pensador considera esse poder diferente daquele exercido pelo juízes privados, os árbitros e os delegados. Eles não necessariamente devem observar as leis estritamente. Porém, a diferença fundamental desses cargos públicos em relação ao poder supremo é que o poder cria a lei. Bodin pretende acentuar o caráter limitado da atuação do magistrado, o que implica que sua ação seja “menos verdadeira e utilizada de forma menos pessoal”<sup>59</sup>.

Mesmo em relação aos outros poderes o pensador vai mostrar que eles dependem do poder supremo. Por exemplo, aquele a quem uma tarefa foi delegada uma tarefa não pode

---

<sup>58</sup> Ibidem. p.175b, L.01-04 (360a, L.53-55).

<sup>59</sup> Ibidem. p.175b, L.51-52 (361a, L.01-03).

transferi-la a um terceiro, pois, a atribuição de poder não significa a transferência do mesmo. Detém o poder apenas quem pode atribuí-lo; e transferi-lo. A transferência do poder é a perda do mesmo. Como exemplo podemos citar o fato de que o tirano é o antípoda do magistrado, que recebe o poder por ofício e atua segundo os limites prescritos pela lei. O tirano se atribui os símbolos militares que caracterizam a autoridade pública; se dá o direito de vida e de morte sobre os cidadãos; se apropria do direito de guerra e paz. A diferença deste em relação ao funcionário que age nos limites da lei é que a autoridade do tirano dura enquanto ele se impuser como ditador, a do segundo enquanto o poder supremo assim o admitir. Como afirma Bodin:

“mas tais coisas são confiadas ao magistrado ou a um indivíduo por um direito singular e ação da lei, após a morte do príncipe, ou são retomadas por aquele que as atribuiu”<sup>60</sup>

O que dizer sobre os demais cargos públicos, como o poder do senado? Vemos que, embora a investigação sobre os poderes internos à ordem política tenha se centrado na figura do magistrado, Bodin não deixará de passar em revista outros ofícios que detêm o poder. Não importa qual *membra corporis* ele investigue, o argumento reafirma a supremacia do *summum imperium*. Com relação ao senado, o pensador reconhece que das mãos do príncipe saem todos os decretos:

Pois, o senado não tem qualquer autoridade ou qualquer jurisdição, a não ser pela sustentação do príncipe ou do povo, que reconhecidamente aprova os atos do senado que, por sua vez, não desaprova isso<sup>61</sup>.

A redução das ordens à autoridade de uma pessoa não aparece no texto ao acaso. Bodin aponta ser impossível que o povo participe de todas as decisões, dado o perigo que implica conferir atos de tamanha importância a um número tão grande de pessoas. Aqui ele nos apresenta outra breve restrição à democracia é à aristocracia. Não se aprofundam As razões de sua posição não são aprofundadas até porque o pensador se vale do exemplo da república romana. O argumento segue mostrando que, apesar de o povo deter a soberania, isso não significa que o poder da plebe não se submeta à autoridade do povo; que o senado não se submeta à autoridade da plebe; que os magistrados não se submetam às ordens do senado e que

<sup>60</sup> “quae autem singulari jure ac legis actione magistratui aut privato creduntur, mortuo principe, vel eo qui mandavit revocantur...” In.: Jean BODIN. Op. cit. p.176a, L.51-54 (361b, L.22-28).

<sup>61</sup> “quia Senatus nullum imperium, nullam habet jurisdictionem: nisi Principis aut populi patientia, qui acta Senatus probare videtur quae non improbat”. In.: Ibidem. p.176b, L.05-08 (361b, L.41-46).

os particulares não respondam às exigências dos magistrados. Para Bodin a autoridade soberana reside no povo. Ele parece reconhecer que o exercício desse poder é possível e não discute as razões de apresentar restrições à participação do povo. Seu intento é mostrar que, não importa quem ocupe a soberania, ela delega as atribuições tanto ao senado quanto aos magistrados:

Assim, o que é atribuído ao senado ou aos magistrados, o é fundamentalmente por uma divisão planejada pela autoridade<sup>62</sup>.

A insistência em reafirmar a supremacia do *summum imperium*, desde o início da análise sobre os *membra corporis*, reflete a preocupação em resolver possíveis lacunas teóricas deixadas pelos juristas que debateram o problema. Bodin sabe que é o primeiro a definir a soberania como instância autônoma de exercício de poder, independente das formas em que ela possa esta representada. Além disso, ele está certo de que há contradições não respondidas sobre a relação entre os poderes internos e o poder supremo nas repúblicas. Muitos explicam esse movimento de retorno à mesma afirmação a partir da difícil conjuntura histórica da França naquele momento, marcada pelas guerras entre protestantes e católicos.

Do ponto de vista histórico, a reivindicação dos protestantes, afora a liberdade de culto, era por maior autonomia dos poderes vinculados ao rei e uma ampla descentralização das decisões políticas. Toda a argumentação desenvolvida por Bodin vai de encontro a esta proposta e, por isso, todos os cargos públicos aparecem como delegados do poder da soberania. A insistência do texto sobre a mesma questão exala, também, o descontentamento em relação à possibilidade da descentralização das ordenações políticas. Na avaliação de Biral o contexto político de então é marcado pela contestação da autoridade central:

os poderes autônomos não tardam a denunciar quanto é ilegítima a atividade do governo sempre mais unilateral e a lançar contra o rei a acusação de comportar-se como tirano e de haver infringido as leis mais sacras que Deus increveu no trono, ao recusar-se à colaboração<sup>63</sup>.

Não é por outra razão que Bodin, a certa altura do argumento se vale do exemplo da autoridade do tirano para diferenciá-lo dos poderes legítimos constituídos pelas formas da soberania. Ao defender a supremacia do *summum imperium*, ele responde a uma acusação

---

<sup>62</sup> "...quae igitur Senatui vel magistratibus tribuuntur, rationem habent summum imperio divisam". In.: Jean BODIN. Op. cit. p.177a, L.14-17 (362b, L.12-18).

<sup>63</sup> Alessandro BIRAL. *Storia e critica della filosofia politica moderna*. Milano: Franco Angelo, 1999. p.44.

emitida contra o rei da França. Observa-se, que desde a parte sobre o cidadão até a exposição dos atributos do magistrado, o pensador não se dá por satisfeito na empreitada de provar a centralidade do poder supremo na república. A todo instante ele parece tentar enfatizar a definição de soberania, apenas avaliando-a de novos ângulos. Se fôssemos traçar o percurso da discussão política travada até aqui, poderíamos dividi-lo em dois momentos para a apresentação de uma única e mesma tese. Primeiro, avaliou-se o *summum imperium* como princípio da república. Depois, ancorando no exemplo histórico, procurou-se avaliar a relação da autoridade dos *membra corporis* com a autoridade central e suprema da república<sup>64</sup>.

A constatação acima nos antecipa o foco da discussão que Bodin trará, após deixar claro que pretende contestar as repúblicas, cujas soberanias se concentram nas mãos do povo<sup>65</sup>. Desse momento em diante, o pensador vai confrontar os fundamentos de sua concepção de soberania com os exemplos históricos das repúblicas. Como a explicitar de vez uma desconfiança anunciada antes, de maneira superficial, o francês inicia a nova investida do argumento com a acusação a Florença, que “restabeleceu a liberdade ao povo”<sup>66</sup>. Com essa forma peculiar da soberania, poderíamos confirmar o perigo de se propagar, entre os vulgos, os segredos do poder. A respeito do mesmo tema Bodin sugere que se conheçam os escritos de Guicciardini. Nenhuma contestação é sugerida, mas sabemos que isso faz parte de seu projeto. Bodin considera que estão dadas as bases para a avaliação da soberania. A rápida menção aos exemplos acima faz parte do processo de escolha de novos *loci* para o posterior julgamento das formas da soberania. Para respeitar a exigência própria do método, segundo a qual todos os princípios deveriam ser confrontados com sua realização concreta e histórica, o pensador parte para a análise das soberanias do passado e do presente.

#### 4. Soberanias na história

---

<sup>64</sup> FRANKLIN resume assim a intenção do projeto: “Assim, uma empreitada que começa verdadeiramente como uma pesquisa sobre as prerrogativas dos antigos imperadores romanos e dos reis da França se transforma em um estudo da soberania para todo germe de Estado. Segundo o projeto de Bodin, a base da comparação entre os Estados e da explicação de seus programas de direito público consistia em determinar e descrever o lugar da soberania para cada um. Ele foi, então, obrigado a apresentar os princípios comuns da soberania que se aplicariam tanto às democracias, quanto às aristocracias e às monarquias, e também às variantes de cada uma entre elas nas diferentes épocas e nos diferentes lugares”. In.: Julian H. FRANKLIN. “La souveraineté et la constitution mixte: Bodin et ses critiques”. In.: *Histoire de la pensée politique 1450-1700*. p. 273.

<sup>65</sup> Jean BODIN. Op. cit. p.177a, L.28-31 (362b, L.29-31).

<sup>66</sup> *Ibidem*. p.177a, L.32-33 (362b, L.33-34).

A avaliação da soberanias na história começa pela reafirmação de seus atributos, os quais Bodin vem discutindo desde a análise dos *membra corporis*. O que difere este momento da análise, do momento anterior, é que a soberania não será abordada em sentido abstrato, mas a partir de suas formas concretas, no que se refere à centralização do poder nas mãos de um único indivíduo (ou de uma minoria restrita); ou nas mãos da maioria do povo<sup>67</sup>. Se quisermos sintetizar o argumento de Bodin ao longo da análise das soberanias na história, suas variações, vícios e imperfeições são próprias de todas as formas de soberania, seja da monarquia, aristocracia ou democracia. Uma vez que se sabe quem detém o poder, tem-se a forma da república (*Reipublicae status*). Nessa parte o pensador faz questão de recusar a possibilidade de uma quarta forma. Na verdade ele se distancia da tradição, em particular de Aristóteles e Cícero, que reconhecem outras formas corrompidas de governo além das três originais. A radicalidade do argumento elaborado por Bodin está em que restringe o escopo da análise às formas originais porque a virtude e o vício são próprias de cada uma<sup>68</sup>, sendo legítimo avaliar o *summum imperium* nas três formas<sup>69</sup>.

A restrição nos permite, por um lado, levantar suspeitas em relação às análises de problemas fundamentais das repúblicas. Por exemplo, como explicaríamos os governos tirânicos ou oligarcas ao longo da história? Estaríamos em face de uma lacuna teórica ou de uma nova estratégia argumentativa? Por enquanto, conservemos essas questões em aberto. A constatação de que o vício e a virtude é inerente a todas as formas da soberania afasta de sua análise o pressuposto dogmático segundo o qual a virtude é característica de uma forma específica. É claro o sinal de que o pensador se propõe realizar uma análise sobre os fundamentos da soberania, e não, a defesa irrestrita de qualquer uma delas. Estabelecidos esses pontos, ele parte para a análise das formas na história, sem indentificar a qual delas corresponderia os exemplos de Esparta, Roma e Veneza.

---

<sup>67</sup> Jean BODIN. Op. cit. p.177a, L.44-46 (362b, L.50-51).

<sup>68</sup> “neque enim virtus aut vitium efficit Reipublicae varietatem. Sive enim princeps injustus sit, sive probus, monarchia tamen est. Idem de optimatibus & populo judicandum, qui ut nihil aliud habeant quam magistratum creationem, sumum imperium habent, & ab iis status Reipublicae pendeat necesse est.” In.: Ibidem. p.177a, L.49-54 (362b, L.55-363a, L.06).

<sup>69</sup> SKINNER analisa que “...a única maneira de classificar as formas de governo dever ser em termos do número de pessoas que detêm a soberania. Isso, por sua vez, significa que são possíveis apenas ‘três estados ou tipos de organismo político’: monarquia, aristocracia ou democracia, conforme a soberania é exercida por um, por alguns ou por todos os cidadãos. Assim, Bodin considera que o ‘estado misto’ é uma coisa impossível, e conclui, demonstrando que todos os exemplos alegados em seu favor, na verdade, se revelam redutíveis a monarquias, aristocracias ou democracias”. In.: *As fundações do pensamento político moderno*. p.560.

A análise das histórias e o confronto teórico com os historiadores não respeita qualquer parâmetro estabelecido pelos especialistas da disciplina. Eles exigem a observação rigorosa das fontes, a revisão dos fatos com dados precisos, enfim, com as exigências que possam tornar confiável um relato histórico. Bodin pretende, apenas, confrontar a interpretação dos historiadores sobre as atuações da soberania e as conseqüências de ela estar a cargo das decisões do povo. Esse é o ponto de partida da avaliação sobre Roma. O pensador faz questão de insistir no fato, mostrando que naquela república a eleição fora o meio de escolha dos cônsules, sendo um absurdo considerar que o seu poder seja igual ao dos reis, como fizeram alguns autores<sup>70</sup>.

Bodin defende com a mesma ênfase, contra a opinião de outros historiadores, que seria um erro considerar o senado uma espécie de aristocracia. Para o pensador, Roma traz todas as evidências de uma soberania exercida pelo povo. O fato de os senadores deterem algum poder não implicava, contudo, que o possuíssem, legitimados por eles próprios ou suas qualidades como cidadãos, e não, pelo apoio e escolha do povo:

Por isso, a conseqüência é que a autoridade, por maior que seja reconhece-se devedora do povo<sup>71</sup>.

O problema não é contestar a existência da aristocracia, mas reafirmar que não houve qualquer espécie de soberania diferente daquela exercida pelo povo, muito menos, algum tipo de governo misto. Os atributos da soberania, como o direito de guerra e a ordenação da autoridade do senado e dos magistrados, estavam a cargo exclusivo do povo. Por que, então, os historiadores insistiram em afirmar que Roma possuía outras formas de soberania que não a popular? Essa é a questão que o pensador diz não entender e o que pretende contestar. A opinião de Políbio, que na visão bodiniana reconhece o senado como uma espécie de aristocracia, acumularia erros por confundir o poder do povo com o poder da plebe. O equívoco estaria em supor que o poder do povo se sucumbiria a outros poderes não reconhecidos como detentores da soberania. A favor da opinião de Políbio citam-se os abusos de autoridade por parte do senado, que decide pela morte de inúmeros civis. Como objeção a essa observação, Bodin levanta a sentença de um jurista, segundo a qual:

---

<sup>70</sup> Jean BODIN. Op. cit. p.177b, L.21-36 (363a, L.40-363b, L.03).

<sup>71</sup> "consequens est igitur imperium quantuncunque fuit populo acceptum ferre". In.: Ibidem. p.177b, L.49-51 (363b, L.20-22).

“Não se deve considerar o que se faz em Roma, mas o que deve ser feito de acordo com as leis. Pois a constituição (*statu civitatis*) deve ser julgada a partir das próprias instituições da república e não por seus abusos”<sup>72</sup>.

Bodin não faz a defesa da república romana. Seu interesse em sustentar que a soberania estava em posse do povo revela-se nas linhas que seguem. Ele aponta essa característica do *summum imperium* romano, e assinala as lutas da plebe contra o senado, conflitos entre os magistrados e abusos de poder. Sua conclusão é de que todos os problemas tinham origem no desrespeito à lei<sup>73</sup>. Se os romanos não confiavam na lei, as suas instituições políticas não poderiam merecer confiança. Os conflitos internos não constituíram, contudo, o pior dos males para a república. A atribuição de poderes à plebe demarcou definitivamente o esfacelamento da soberania:

Disso resultou que o que é importante decaiu – do povo à plebe, da democracia à oclocracia e à escória do povo<sup>74</sup>

Eis a conclusão a que o pensador pretendia chegar: mostrar que o problema dos conflitos não residia nas leis, mas na característica das instituições políticas, na soberania popular. Bodin conclui essa parte do raciocínio reafirmando a particularidade do poder romano. Seu argumento oscila entre a afirmação da identidade popular daquela soberania e a descrição dos conflitos entre os *membra corporis* da república. O pensador não admite que se atribuam qualquer conotação ambígua àquele poder político, a qual pudesse concluir que a soberania popular não fosse a causa dos desentendimentos e revoltas. Por isso ele recrimina e desaprova um historiador da importância de Políbio. Para Bodin o poder do senado é sempre proveniente senão do povo. Entender que os cônsules têm poder de reis constitui um absurdo<sup>75</sup>. Erram os que assim interpretam a história de Roma, como errara Carlos Sigonio ao afirmar que os cônsules tinham poder de interditar as assembleias de magistrados.

---

<sup>72</sup> “Non quid Romae fiat, sed quid legitimè fieri debeat spectandum esse. Neque enim ex abusu, sed ex ipsis Reipublicae institutis judicandum est de statu civitatis”. Cf.: Jean BODIN. Op. cit. p.178b, L.43-46 (364b, L.55-365a, L.03).

<sup>73</sup> “cùm imperio contra leges abuterentur”. In.: Ibidem. p.179a, L.01 (365a, L.19-20).

<sup>74</sup> “ex quo factum est, ut à populo ad plebem: à Democratia ad Ochlocratiam, & fecem populi summa rerum delaberetur...” Cf.: Ibidem. p.179a, L.49-53 (365b, L.27-30).

<sup>75</sup> “absurdiùs tamen videtur potestatem, duobus Consulibus tribuere velle, cùm multo major fuerit Tribunis”. In.: Jean BODIN. Op. cit. p.179b, L.08-11 (365b, L.51-55).



Bodin quer apenas afastar a hipótese de se considerar a república romana algo diferente de uma soberania popular. Nada removeria o pensador do propósito de afirmar o poder do povo e associar o fracasso da república a isso. Ele não admitia a hipótese de um historiador negligenciar o fato de que os bens dos cidadãos, a fortuna, a liberdade, a vida e a morte, a constituição da república<sup>76</sup>, a autoridade, o direito, as leis, a guerra, os tratados, o poder dos magistrados, assim como a autoridade do senado, todos se sustentaram pela vontade do povo. E se pergunta: “Quem mais poderia duvidar que uma tal república fosse popular?”<sup>77</sup> Vale dizer que o pensador não entrenta nomes de segunda ordem, mas se opõe a Políbio, Dionísio de Helicarnasso e Cícero. Não supreende o fato de sua versão poder ser fiel, ou não, aos fatos lhe fosse de menor interesse. O mais importante é que, em relação às conclusões sobre o *summum imperium*, ela seria mais verdadeira quando comparada com as outras<sup>78</sup>.

A relativização da verdade das interpretações demonstra que o interesse do pensador passa longe do debate historiográfico. O objetivo do Bodin é promover um tipo de história política, que sirva mais à discussão de determinados aspectos, já escolhidos, do que entender as nuances da sociedade romana. Certo de que sua perspectiva revelaria verdades que outros tentaram camuflar, ele considera ser mais fácil contestar aqueles que se basearam na história de Roma para formular suas teorias, Maquiavel, por exemplo.

A análise das soberanias de Esparta e Veneza acompanha o propósito de promover a revisão da história e o confronto com as interpretações tradicionais. O caso de Esparta é mais ilustrativo porque Bodin vai mostrar que sua soberania era tipicamente popular-aristocrática. Surpreende que ele não cite fatos como a legislação que obrigava os lacedemônios a respeitar o coletivismo dos bens, ou a educação, como elementos de correção dos costumes<sup>79</sup>. Novamente o pensador francês se ampara nas conclusões de Aristóteles, segundo a qual o poder dos éforos tornava a constituição espartana algo entre a democracia e a aristocracia<sup>80</sup>. Bodin afirmava que a constituição elaborada por Licurgo era “evidentemente popular”<sup>81</sup>, mas em seguida concorda

<sup>76</sup> Mesnard traduz freqüentemente *status/statum reipublicae* por constituição da república. Aqui nosso texto acompanha sua tradução. In.: Ibidem. p.179b, L.56-180a, L.05 (366b, L.01-09).

<sup>77</sup> “qui amplius dubiet Remp. fuisse popularem?”. In.: Ibidem. p.179b, L.56-180a, L.05 (366b, L.01-09).

<sup>78</sup> “Haec à nobis fusiùs disputata sunt, ut Polybii, Ciceronis ac Dionysii de temperato Reipub. statu opinionem confutaremur; nostram tueremur, quae vera sit an falsa, non affirmabo: sed veri tamen similior est quam illa”. In.: Ibidem. p.180a, L.05-09 (366b, L.16-19).

<sup>79</sup> M. A. H. MICHELL. *Sparta*. Cambridge: University Press, 1952. 348p.

<sup>80</sup> Cf. ARISTÓTELES. *Politics*. II, 6. 1270b.

<sup>81</sup> Jean BODIN. Op. cit. p.180a, L.50 (367a, L.08).

que com o fato de que o poder dos éforos, o poder dos reis e do senado contrabalançaria aquela<sup>82</sup>. A diferença entre as duas observações é que para o pensador grego, esses representantes do povo tinham conotação marcadamente negativa, enquanto para o francês eles fizeram com que o rei nada fosse, além de um nome<sup>83</sup>. Embora reconheça que muito já se tenha dito sobre o poder dos espartanos, Bodin diz considerar a conclusão de Xenofonte, Aristóteles e Plutarco, para concluir que, tratava-se de um poder aristocrático. Para Demóstenes, foi por esse motivo que Esparta venceu Atenas na longa guerra do Peloponeso. Mas, o que pretendia Bodin com a exposição?

Apesar das distorções em Roma e Esparta, elas constituíram formas que contavam com a participação do povo nas decisões (mesmo que limitada, no caso da segunda). Bodin pretende explicitar que a soberania espartana trouxe menos problemas do que a romana. Tomando como critério a qualidade dos cidadãos nada se pode deduzir sobre as formas da soberania. Tanto o cidadão correto quanto o ímprobo podem ser encontrados em qualquer república. Em todos os casos, haja cidadãos corrompidos ou lutas internas sempre deve-se considerar que as repúblicas se organizam como democracias, aristocracias ou monarquias.

O exemplo de Veneza serve para corroborar esta conclusão. Observando o muito que se escreveu sobre essa cidade concluímos que constituía foi uma soberania popular, quando de sua origem, passando ao governo dos nobres. Bodin ensina que o mais importante a saber sobre as histórias das sociedades, não é quando surgiram, mas o momento no qual tornaram-se repúblicas e por quanto tempo a soberania se manteve<sup>84</sup>. De qualquer ângulo que se observe a organização política de Veneza, nota-se que é uma aristocracia, ou que o povo tem alguma participação nas decisões do poder. Bodin comenta que as imperfeições observadas nas instituições correspondem mais a equívocos de interpretação, do que à mistura entre as formas da soberania. Elas nada têm a ver com criação de uma outra forma alternativa, como muitos insistem em defender:

---

<sup>82</sup> Ibidem. p.180a, L.58 (367a, L.18).

<sup>83</sup> “nam reges, praeter nomem nihil habierunt”. In.: Ibidem. p.180b, L.01-02 (367a, L.20).

<sup>84</sup> “non enim quaeritur quo quaque civitas tempore condita sit, sed quando quaeque Respub. caeperit, aut desierit eodem statu vigere”. In.: Ibidem. p.181a, L.50-53 (368a, L.43-47).

“Pois desta forma, não vejo por que Contarini possa pensar que a república de Veneza se equilibre entre os três gêneros de soberania. Como ele examinou: o grande conselho popular; o senado dos melhores; e o poder real do Doge”<sup>85</sup>.

Bodin vai mostrar que, pelo argumento de Contarini, a república de Veneza é também um tipo de soberania popular. O fato de haver poucos patrícios e de apenas eles serem considerados cidadãos, não significava que o governo seria aristocrático. Como Bodin relata em afirmar o teor aristocrático da soberania veneziana, concluímos que ele considera exagerada a interferência do povo nas decisões do poder público.

A comparação entre esses exemplos de soberanias constitui uma avaliação da estrutura da república popular. Bodin faz questão de igualar Atenas, Roma e Veneza nesse gênero. São exemplos que tiveram por característica comum a soberania exercida pelo povo. Ele insiste na denominação de república do povo (*semper popularem*)<sup>86</sup>, a despeito do que outros intérpretes defendem. Em todos os casos o povo não teve apenas um simulacro de poder, ou mesmo esteve por um longo tempo sob a autoridade de um rei, mas sempre as guerras, a paz, os magistrados e as demandas jurídicas estiveram a cargo da sua decisão. Aqui, o reducionismo das histórias nos três exemplos de uma mesma forma da soberania é estratégia fundamental para que Bodin cumpra o propósito de avaliar as soberanias populares. A exceção foi Esparta, que não deixou que todos os poderes da soberania se concentrassem sobre os vulgos, embora eles tenham participado das decisões da república. Ao preservar os lacedemônios da crítica, Bodin reconhece indiretamente que o poder aristocrático é menos nocivo do que o popular.

Tais impressões sobre Esparta, Roma e Veneza confirmam que sua intenção não é demonstrar fidelidade às fontes históricas ou debater sobre isso com os historiadores. Ao concentrar-se nas soberanias populares, ele vai mostrar que as sutilezas e diferenças entre os exemplos históricos não implicam em alterações quanto à substância e às conseqüências políticas das repúblicas: o conflito e a indecisão dos poderes seria uma constante em todas elas, e se explicaria pelo fato de a soberania residir na assembléia do povo<sup>87</sup>.

---

<sup>85</sup> “Quae cùm ita sint, non video cur Contarenus, Rempublicam Venetorum ex triplici genere temperatam esse putet. est, inquit, in magno concilio popularis: in Senatu optimatum: in duce regia potestas”. Cf.: Jean BODIN. Op. cit. p.182a, L.31-34 (369a, L.51-57).

<sup>86</sup> “cùm de statu Romanorum disputo, intelligo semper popularem illud”. In.: Ibidem. p.182b, L.50-51 (370a, L.38-40).

<sup>87</sup> “Illud igitur commune quòd populi concio imperii summam habuit”. In.: Jean BODIN. Op. cit. p.182b, L.59-183a, L.02 (370a, L.52-54).

Na análise das repúblicas populares, Bodin retoma o tema da função dos magistrados. O pensador avalia que, tanto em Veneza como em Atenas, o povo permanecia distante das decisões, e raramente era convocado para delegar as atribuições dos magistrados e do senado ou (menos ainda) para declarar a guerra e a reforma da constituição. Não figura entre as hipóteses de Bodin que o desinteresse pela guerra e pela alteração das leis possam significar que as instituições sejam seguras e que os cidadãos considerem boas as suas leis. O que poderia ser um indício da regularidade política de Veneza é, para o pensador francês, um claro sinal de fragilidade da soberania. No caso de Atenas, o povo se envolvia com todos os assuntos pertinentes à vida pública e não conseguia exercer as atribuições que lhe eram fundamentais enquanto soberano.

O pensador quer nos fazer crer que, quanto mais o povo participava da vida pública menos a soberania era capaz de atuar como *summum imperium*. Entre os maiores equívocos dos atenienses estaria o fato de cobrar multas de quem não participasse das assembleias. Aqueles que o fizessem seriam indenizados<sup>88</sup>. A abordagem não sugere que isso constitua um aspecto positivo das instituições atenienses, mas uma prova da decadência política em que se encontrava a república. A certa altura, Bodin emite o seguinte juízo acerca da forma como os cidadãos exerciam os atributos da soberania:

... o pior era que faziam os sufrágios estendendo as mãos, ou seja, por *keirotonia* (como os Suiços da montanha agora fazem), eram coagidos pela força dos mais poderosos e pelos combates, exceto em ostracismo e na escolha de cidadãos, como escreveu Demóstenes contra Nearea<sup>89</sup>.

Bodin denuncia que tão importante tarefa, participar da soberania e decidir sobre o interesse público, não deveria ser exercida de maneira pouco confiável. Como uma república poderia estar segura se o que leva os cidadãos a participar da soberania são os prêmios ou o receio de receber punições? Nesse caso, os atributos do poder ficariam nas mãos de homens sem qualquer pudor (*impudentissimus*), enquanto os verdadeiramente justos seriam rejeitados<sup>90</sup>. Assim, o que poderia constituir prova maior de descaso no exercício do poder supremo? Bodin explicita sua desconfiança em relação à soberania popular:

---

<sup>88</sup> Ibidem. 182b, L.18-22 (370b, L.23-26).

<sup>89</sup> “pejus etiam quod suffragia ferebant manuun extgensione, id est (*keirotonia*) (uti nunc Helvetii montani) qua tenues, potentiorum vi ac puganis cogebantur (*keirotonein*) preterquam in ostracismo & civium cooptatione, ut scribit Demosth. Contra Neaream.” In.: Ibidem. p.183a, L.18-26 (370b, L.26-34).

<sup>90</sup> Jean BODIN. Op. cit. p.183a, L.31-32 (370b, L.41-42).

“É ainda mais absurdo que, para a criação dos magistrados, tenham-na abandonado a qualquer sorte e de modo que esta república seja verdadeiramente profética e não popular, dotada de um poder semelhante a um oráculo, sem que seja distribuído qualquer benefício ao povo”.<sup>91</sup>

A desqualificação da maneira como se exerce a soberania em Atenas representa o exemplo máximo da decadência na república popular. Ele afirma preferir os costumes do romanos<sup>92</sup>, que se utilizaram de métodos mais confiáveis para a eleição dos magistrados. Bodin discorda da posição de Cícero face aos sufrágios públicos, mas parece defendê-los. De fato, não se trata de uma defesa dos escrutínios por si mesmos, mas de reconhecer a superioridade romana em relação à ateniense quanto aos procedimentos de escolha e de atuação da soberania. Mesmo em relação às recompensas, o romanos eram mais comedidos, pois, as distribuíam a título de prêmio, e não, como um pagamento pela participação nas decisões do *summum imperium*. Comparada a Veneza, a república romana se destacou por possuir uma espécie de autoridade perpétua no senado<sup>93</sup>. Muitas repúblicas estabeleciam um ano como período máximo para a permanência dos cidadãos na instituição. Bodin destaca esse fato como critério para identificar a evolução que representara Roma em relação a Atenas. Como se tratavam de repúblicas populares<sup>94</sup> não haveria porque limitar a comparação entre elas.

A observação sobre Veneza é surpreendente se consideramos a conclusão do pensador quanto à forma de sua soberania. Antes, ele a igualara em todos os aspectos, às demais repúblicas populares. Quase no final da comparação, ele reconhece que esta seria a mais ilustre entre as repúblicas cujas soberanias estavam entregues ao povo. Na primeira parte da análise, ela fora identificada como popular, depois, paulatinamente, Bodin destaca aspectos que a classificam como uma aristocracia. Pelo fato de a maior parte dos cidadãos e dos plebeus se desinteressarem pelas decisões públicas, elas ficaram a cargo de poucos, os melhores cidadãos<sup>95</sup>.

---

<sup>91</sup> “absurdus etiam quod in creandis magistratibus, omnia sorti permittebantur, ut ea Respublica sortilega verius esset quam popularis, cum imperia sortis, non populi beneficio tribuerentur”. In.: Ibidem. p.183a, L.31-32 (370b, L.41-42).

<sup>92</sup> “...meliùs Romani...”. In.: Ibidem. p.183a, L.36 (370b, L.49).

<sup>93</sup> “Senatus autem romanorum hoc differt à Senatum Venetorum, Atheniensium, Carthaginensium, Genuensium, Rhagusiorum, & omnium fere Germaniae civitatum, quae optimatum imperio reguntur, quod hi annuam, illi perpetuam habuerunt potestatem”. In.: Ibidem. p.183a, L.46-52 (371a, L.06-11).

<sup>94</sup> “sed de populari tempore hic igitur”. In.: Ibidem. p.183b, L.17 (371a, L.44-45).

<sup>95</sup> “Ex his planum sit Rempublicam Venetorum antea popularem fuisse, sed paulatim in Aristocratiam mutari coepisse, cum magna pars civium ac plebejorum opificiis intenta, sponte se à rebus agendis subduceret...” In.: Jean BODIN. Op. cit. p.185a, L.24-29 (373b, L.19-25).

O juízo do pensador sobre a aristocracia é positivo em relação à democracia. Se o movimento de transformação da Veneza democrática, em aristocrática, poderia ter ocorrido com as demais repúblicas<sup>96</sup>, tal como ele afirma, podemos chegar a duas conclusões: que a instituição da soberania popular não implica a entrada por um caminho sem volta em direção à decadência; que a solução para a soberania democrática é a restrição do número de participantes e responsáveis pelas decisões. Bodin não sustenta a tese de que necessariamente o número de cidadãos informe algo sobre a qualidade das instituições. Porém, ao confiarem o poder sobre as decisões a muitos cidadãos, os atenienses criaram uma distorção inadmissível em qualquer instituição: de tão extenso o número de participantes na soberania, quase não se conseguiria distinguir, entre o povo, quem exerceria o poder, de fato, e os súditos, que deveriam obedecer as ordens estabelecidas pela soberania .

Dois aspectos chamam nossa atenção na análise das soberanias na história. O primeiro é a ausência de qualquer menção ou análise da soberania monárquica. Todos os exemplos avaliados colocam-se no parâmetro da soberania popular, ainda que, historicamente, não se confirmem alguns elementos que Bodin atribui às repúblicas. A razão disso não pode ser outra, que não a estratégia de julgamento das formas da soberania. Ao nosso ver, a avaliação de Bodin obedece um percurso histórico (a partir das mais antigas para as recentes) e outro lógico (das repúblicas marcadas por problemas às menos atribuladas e mais equilibradas em suas instituições). Atenas, ele cita apenas como exemplo do fracasso; Esparta teria tido mais êxito devido ao caráter aristocrático das instituições e dos governos mistos; Roma teria evitado erros, como os de Atenas, por conservar no senado o representante vitalício. Isso teria garantido maior segurança às instituições romanas ante à fragilidade inerente às repúblicas populares. Veneza seria o exemplo de regularidade política devido a dois fatores fundamentais: a manutenção da figura do doge como governante e a redução da participação nas decisões da soberania aos melhores cidadãos. Não que o pensador indique uma trajetória evolutiva na apresentação sobre as repúblicas. O que se observa no argumento crítico é a oscilação entre aquelas de perfil democrático, Atenas e Roma, e as aristocracias, Esparta e Veneza.

A estratégia de desenvolver a análise trazendo exemplos da antiguidade clássica e modernos, por assim dizer, é uma constante no texto de Bodin, desde que passamos à avaliação das repúblicas. Ao nosso ver, trata-se de uma forma de abordar os exemplos

---

<sup>96</sup> “hoc idem contigisset apud Romanos & Atenienses, so eodem modo uterentur quo Veneti”. In.: *Ibidem*. p.185a, L.35-37 (373b, L.34-37).

históricos a partir da comparação entre os mesmos. Bodin sabe dos limites de exposição sobre o passado e a história. Os exemplos destacados procuram acentuar os aspectos centrais a serem julgados, a soberania e as estruturas políticas das repúblicas<sup>97</sup>.

É necessário advertir que a observação acima visa compreender apenas a abordagem das repúblicas antigas e modernas feita por Bodin. Nossa análise concentrou-se em uma parte do *Methodus*, que evidencia um novo momento do projeto de julgar as repúblicas. Observamos que a avaliação do pensador sobre os limites, equívocos e problemas das soberanias populares e aristocráticas se concentram exclusivamente nos temas políticos. Ao concentrar a discussão sobre esses aspectos, quase que somente sobre as instituições, Bodin busca extrair lições a partir de sua investigação das histórias, orientado pelos princípios fornecidos pela *civilis disciplina*<sup>98</sup>. Trata-se de um movimento na argumentação que obedece à intenção de provar o caráter instável e insustentável das soberanias populares ou democráticas. A fragilidade das instituições não espelhava apenas a inadequação do povo para a formulação das decisões, mas a hesitação para a atribuição das mesmas e o conflito freqüente com os demais *membra corporis*<sup>99</sup>.

A análise das soberanias na história é o primeiro momento em que Bodin tenciona a discussão política, opondo-se muito claramente às soberanias populares. De fato esse é o momento de inflexão no texto, a partir do qual passamos definitivamente ao julgamento das repúblicas. Como é sabido o lugar e a importância do *summum imperium* na república e sua relação com os *membra corporis* e os cidadãos, deve-se então responder à questão: qual das formas da república pode gerar a segurança e a estabilidade políticas?

---

<sup>97</sup> Julian H. FRANKLIN, sempre com vistas para os temas jurídicos discutidos pelo pensador explica essa característica do projeto bodiniano: “Procurando determinar a forma do Estado da Roma antiga e de algumas outras repúblicas da época clássica consideradas como mistas, Bodin foi finalmente conduzido a pesquisar, em termos estritamente jurídicos, o lugar da soberania como uma constituição mista - quer dizer, uma constituição na qual dizíamos que o soberano era um composto de monarquia, aristocracia e democracia, ou uma ou outra destas”. In.: “La souveraineté et la constitution mixte: Bodin et ses critiques”. In.: *Histoire de la pensée politique 1450-1700*. Paris: P. U. F., 1997. p. 274.

<sup>98</sup> “...a dificuldade da constituição mista não era somente de ordem prudencial, mas política. Aos olhos de Bodin, a unidade de um sistema jurídico parecia logicamente exigir a unificação do poder em um único poder dirigente ou em um só grupo”. In.: *Ibidem*. p. 274.

<sup>99</sup> Segundo a avaliação de FRANKLIN, “A tentativa de mostrar que a distribuição [do poder político] é fútil como modelo de governo parece se enraizar na opinião segundo a qual todos os outros poderes estariam então em conflito com o poder que estabelece a lei”. In.: *Ibidem*. p. 276.

## Capítulo VI

### Julgar as repúblicas

Julgar as repúblicas significa avaliar as formas da soberania e apontar as razões do fortalecimento e/ou da fragilidade de cada uma. Desde a parte em que analisa as soberanias na história, em que se vale dos exemplos de Atenas, Esparta, Roma e Veneza, Bodin já realiza uma espécie de julgamento. A certeza de que isso ocorre advém do fato de que a abordagem dos exemplos não se limita à descrição das instituições políticas e da estrutura do poder, mas concentra-se na investigação de aspectos precisos como o *summum imperium* e sua relação com os *membra corporis*. Limitando-se a observar os aspectos que determinaram a fragilização do poder político, o argumento se desenvolve dentro de uma perspectiva negativa em relação à soberania popular; e positiva face à aristocracia.

Ao mencionar o *Statu optimatum*<sup>1</sup> o texto concentra-se definitivamente na avaliação das formas da soberania. O julgamento da democracia parece estar concluído. Atenas e Roma mostraram como a participação do povo nas decisões implicava na fragilização do poder supremo. Com a definição da aristocracia e do *monarchiae status* Bodin procura investigar as soberanias das repúblicas que se constituíram de forma segura e se fortaleceram ao longo do tempo.

O segundo momento decisivo para a demonstração da soberania é a análise de sua origem. O pensador nos apresentará a gênese das instituições políticas. Sua intenção é mostrar como esse processo está associado à demanda dos indivíduos por justiça. Bodin alia-se claramente à perspectiva polibiana, segundo a qual a instituição do poder político é precedida por um momento de extrema instabilidade e animosidade, na relação entre os indivíduos. Uma vez que consentem o exercício da autoridade, um entre eles deverá exercê-la em nome de todos e igualmente sobre todos.

Assim como a instituição do poder atende à demanda do restabelecimento da justiça, as transformações e as revoluções das soberanias explicam-se pela sua ausência. O pensador vai mostrar porque todas as formas da soberania se dissolvem e como transformam-se em



monarquias. Observa-se que a apresentação das soberanias no tempo, seu desenvolvimento na história, traduz o confronto das mesmas com inúmeros fatores que dão origem e incrementam a instabilidade inerente à política.

Calcado nos trabalhos dos historiadores antigos, a reflexão sobre as revoluções nas repúblicas leva a esclarecer a aparente contradição entre a efetivação das repúblicas no tempo e o estabelecimento da justiça. Ao afirmar que as transformações das soberanias sempre se resolvem na monarquia, Bodin quer mostrar que o percurso das repúblicas na história respeita também à necessidade de estabelecer a justiça no seio das instituições políticas.

### 1. Julgar o *status* das repúblicas

Bodin concentra todo o julgamento das repúblicas na avaliação dos *status*. Mesmo que esteja diretamente associado às formas da soberania, o termo ainda acarreta algumas dificuldades de compreensão. Como vimos com Pocock, não são poucos os conceitos que povoam as obras políticas renascentistas que se prestam várias interpretações. Várias razões explicam esse fato mas, entre elas, as opiniões dos estudiosos convergem de que se trata de um período no qual a formulação conceitual na filosofia política, embora já consagre a passagem para um novo período histórico, ainda sofre ainda forte influência da terminologia medieval.

Em relação aos conceitos políticos, a confusão ocorre pelo fato de Bodin explicar os problemas de sua época e o contexto político francês a terminologia empregada na filosofia política clássica. Os melhores exemplos da dificuldade compreensão dos termos são os conceitos de *statu/status* e república. O *statu*, não obstante sua utilização em várias passagens no texto<sup>2</sup>, na parte em que o pensador vai julgar as repúblicas, o termo refere-se às formas das soberanias aristocráticas e monárquicas. Na introdução ao capítulo VI (*De Statu Rerumpublicarum*) ele é empregado para se referir a mais de um significado. Observemos a passagem de Bodin:

---

<sup>1</sup> Jean BODIN. *Methodus*. In: *op. cit.* p. 185b, L.15 (374a, L.34).

<sup>2</sup> MESNARD traduz em várias passagens *statu*, por *constitution* e, em outras, como no título da parte que ora analisamos, por *gouvernement*. Cf. *Ibidem*. p.167a, L.16-20 (349a, L.42-46); 185b, L.15 (374a, L.34).

“Posto que a maior parte da história esteja posta para explicar o *statu* das repúblicas e suas revoluções, a consequência é completar a compreensão das histórias com uma breve explicação sobre o início, o *status* e fim dos poderes políticos:...”<sup>3</sup>

Se em princípio o termo *statu* parece significar a constituição das repúblicas, em outro trecho vê-se que adquire significado diferente. O termo é usado da mesma forma que na análise do *status optimatum* ou do *monarchiae status*. Nessa acepção *status* refere-se às formas da soberania. Mais à frente o termo designa uma condição determinada da ordem política. O *statu* vai indicar o apogeu da organização política ao longo da história, constituindo, assim, um estágio de seu percurso:

E tudo o mais, em verdade, julga-se belíssimo para o conhecimento da alma e excelente para moldar os costumes de cada um; e é compreendido, a propósito do início, crescimentos, *status*, decadência e ruína das cidades, pela leitura dos historiadores<sup>4</sup>

A advertência quanto aos vários usos do termo no *Methodus* é importante porque, para cada emprego, colocam-se em destaque diferentes aspectos da república. Por exemplo, quando se mencionam o *statu* da aristocracia e o da monarquia, a discussão refere-se à forma da soberania na república, e não, a um estágio de sua trajetória ao longo da história. Margherita Isrardi-Parente avalia que o uso mais corrente do termo é o que identifica com a forma da soberania e, conseqüentemente, caracteriza a república:

O *estat* caracteriza a república, e ele é por seu turno caracterizado pela soberania: nós temos um estado diferente conforme a soberania se encontra nas mãos de um só, de um pequeno número ou da maioria. Coerentemente, é a mudança de estado que determina a mudança da república: podemos dizer aquele que morre verdadeiramente e renasce sob uma outra forma somente no caso em que observamos a soberania passar das mãos de um só, para as de um grupo minoritário, ou das mãos do grupo minoritário para aquelas de uma assembleia popular, ou, ainda, das mãos de uma assembleia popular às mãos de um magistrado real”<sup>5</sup>.

---

<sup>3</sup> “Cum historiae magna sui parte in Rerum publicarum statu & conversionibus explicandis positae sint, consequens est ad concummatam historiarum rationem initia, *status* & exitus imperiorum breviter explicare...”. Cf.: Ibidem. p.167a, L.16-20 (349a, L.42-46).

<sup>4</sup> “caetera quidem ad agnitionem animi pulcherrima, & ad conformandos cujusque mores valde praeclara judicantur: quae vero de civitatum initiis, incrementis, statu, inclinatione, ruina, percipiuntur ab historicorum lectione...” Cf.: Ibidem. p.167a, L.22-27 (349a, L.52-55).

<sup>5</sup> O comentário é feito a partir da análise da *République*, mas se aplica perfeitamente ao *Methodus*. Margherita ISNARDI-PARENTE. “Les *Metabolai Politeion* revisités”. In.: Jean Bodin, *Actes du Colloque Interdisciplinaire d’Angers*. Angers: Presses de l’Université d’Angers, 1985, p.50.

Constitui um equívoco, portanto, identificar o *statu* como soberania e como governo da soberania. Isnardi-Parente analisa que na *République*, a diferença entre as duas noções é muito mais evidente. Em relação ao *Methodus*, pode-se dizer, apenas, que ela é fundamental, embora menos explícita. Uma coisa é dizer que o *statu* de uma república é aristocrático e outra, completamente distinta, é afirmar que o governo da república é exercido de maneira aristocrática ou monárquica<sup>6</sup>.

No caso do julgamento das repúblicas não resta dúvidas de que *status* se refira às formas da soberania. Desde que observamos a comparação entre Atenas, Roma Esparta e Veneza, quando Bodin procura tornar mais clara a definição do *populari statu*, ele afirma que trata-se daquele em que a maior parte dos cidadãos interfere nas decisões do poder político. Na exposição sobre o *status optimatum*, nota-se que a pergunta sobre quem deve ocupar a soberania está no centro das preocupações. O pensador contesta o fato de que seja aristocrática a soberania entregue às mãos de poucos que não sejam os melhores no conjunto dos cidadãos. Levado o argumento às últimas consequências, não poderíamos concluir que Veneza fora uma aristocracia. A razão de Bodin assumir uma postura tão radical é que pretende excluir a riqueza dos critérios para a distinção dos melhores. O fato de haver cidadãos ricos e nobres não implicava que possuíssem virtudes ou o saber (*eruditionis*) característico dos melhores cidadãos<sup>7</sup>. Entre as distorções que se observam nas aristocracias, uma das mais graves é a que garante a participação dos ricos nas instituições públicas e desconsidera os cidadãos virtuosos.

O interesse de Bodin em apontar a virtude como critério para a escolha dos cidadãos deixa transparecer, por outro lado, que essa forma da soberania, sob certas condições, é também virtuosa. Trata-se de uma posição distinta das assumidas em relação à soberania popular, da qual não se poderiam destacar como positivos, senão alguns detalhes da república romana, como, por exemplo, a instituição de senadores vitalícios. Ao distinguir a aristocracia formada por virtuosos do poder político resguardado pelos ricos, Bodin lança um primeiro juízo sobre esta forma da soberania.

Mas é na análise da monarquia (*monarchiae status*) que se observa claramente o quanto o debate sobre o *status* se vincula à discussão sobre os fundamentos da soberania. Já na

---

<sup>6</sup> ISNARDI-PARENTE observa a diferença a partir da análise das alterações políticas de regimes e governos: “É preciso colocar uma diferenciação ulterior entre as alterações perfeitas, as mudanças de regime, que determinam o fim verdadeiro de uma república e as mudanças imperfeitas, as mudanças de governo, que se verificam no interior do regime e não implicam o fim da república”. In.: *Ibidem*. p.51.

definição, o pensador explicita que sua intenção é avaliar os princípios que legitimam e estruturam a forma da soberania pela qual o poder pertence a um cidadão. Na verdade, esse é o momento no qual fica mais evidente que o trabalho de investigação se desenvolve sob a forma de um julgamento. Bodin afirma que Aristóteles teria distinguido cinco espécies de monarquias. Como o francês recusa-se a refutá-las, deixaria ao leitor a tarefa de julgar<sup>8</sup>.

É preciso reconhecer que, na definição da monarquia, Bodin parece se amparar sobre argumentos fundamentalmente jurídicos<sup>9</sup>. Ao distinguir a soberania monárquica da tirania, o pensador estabelece como critério da comparação o fato de o poder da primeira sustentar-se a partir do direito (*jure*); e o da segunda, carecer desse apoio<sup>10</sup>. O critério é capital, pois, não deixa margem para que não se confundam os ditadores com os reis, a vontade do soberano com a vontade dos tiranos, direito que torna legítima a soberania dos monarcas com a volúpia do poder (*voluptas*).

O poder dos reis tem por finalidade a honra. Para Bodin esse distanciamento em relação à teoria aristotélica é importante, entre outros fatores, porque para o grego, a tirania é uma modalidade da monarquia. É verdade que ele a considere uma forma degradada, ou um desvio, pois é exercida a partir da “força despótica sobre a comunidade política”<sup>11</sup>. Mas, a prática política do tirano é um tipo de realeza. Já para o pensador, não haveria possibilidade de a monarquia e a tirania estarem, de alguma forma, identificadas. A única maneira de se aproximar uma forma da outra é estabelecer uma analogia quanto à quantidade dos ocupantes da soberania. Dada a definição com base no fundamento jurídico, o pensador passa à primeira refutação da teoria aristotélica sobre as monarquias.

A oposição à perspectiva do grego dá-se em razão de considerar o tirano como um tipo de monarca que atua contra a vontade do povo<sup>12</sup>. O argumento bodiniano não se distancia

<sup>7</sup> Jean BODIN. Op. cit. p.185b, L.25-26 (374a, L.48-50).

<sup>8</sup> “quinque ab Aristotele constituuntur, in quo refellendo, ne longior sim, id cuique judicandum reliquam”. In.: Ibidem. p.186a, L.57-26 (375b, L.02-04).

<sup>9</sup> Julian H. FRANKLIN. “La souveraineté et la constitution mixte: Bodin et ses critiques”. In.: *Histoire de la pensée politique 1450-1700*, Cambridge: Cambridge University Press, 1991. Trad. Francesa de Jacques Ménéard et Claude Sutto, Paris: P.U.F., 1997. p. 274.

<sup>10</sup> “Monarchia appello, quum summa potestas est in uno, qui jure imperat aut injuria”. In.: Jean BODIN. Op. cit. p.186b, L.01-02 (375b, L.04-06).

<sup>11</sup> Cf. ARISTÓTELES. *Politics*. III, 5, 1279b; III, 9, 1284b.

<sup>12</sup> Jean BODIN. Op. cit. p.186b, L.05-08 (375b, L.10-13).

muito da análise aristotélica<sup>13</sup>. A diferença importante é que, para o francês, o problema da tirania não se define exatamente pela oposição entre o poder supremo e a vontade dos súditos, mas na relação do poder supremo com a justiça<sup>14</sup>. O fator decisivo é que o poder dos reis se legitime a partir do direito. A prova dessa importância está em que, ao distinguir as monarquias, não aponta que ela esteja em oposição à tirania. As monarquias se distinguem quanto as que são limitadas pela lei e as que não são<sup>15</sup>. Mesmo as monarquias que não são fundadas sobre a lei (*sine ullis legibus*) e, portanto, os monarcas governam por suas próprias mãos, ainda assim, elas podem ser justas. As leis nesses reinados foram instituídas posteriormente à instituição do poder político. O exemplo mais significativo fora o de Moisés. Nesse caso, as leis foram criadas muito depois de o poder estar constituído e ser respeitado. Tanto o monarca como os súditos levaram algum tempo para adaptarem-se aos códigos. Bodin não estaria aceitando o poder dos tiranos como monarquias? Em que se diferenciaria o poder sem base jurídica e o poder exercido pelos tiranos?

A submissão às leis é o ponto de clivagem entre os poderes supremos que se tornam monarquias legítimas e outros poderosos que comandam segundo suas próprias vontades<sup>16</sup>. Bodin apenas reconhece que os monarcas legítimos seriam aqueles que fundam o poder no direito e os que venham a fazê-lo. A relação do poder com a lei é o elemento decisivo para que se possa estabelecer, tanto a forma da soberania monárquica como os próprios limites de ação daquele que a detém. Não por outra razão, o pensador fala das conseqüências negativas para a república quando o magistrado desrespeita a lei. O problema aumentaria na mesma proporção se consideramos que a máxima autoridade da república age conforme seu arbítrio<sup>17</sup>. Caso não soubéssemos que o pensador faz a exposição da monarquia, poderíamos afirmar que a tese principal é a de que a lei ou o direito estabelecem os limites da ação da soberania legítima.

---

<sup>13</sup> O que pode ser confirmado no texto de ARISTÓTELES quando reconhece que a tirania não é natural (Cf. *Politics*, III, 11, 1287b) e o tirano como aquele que governa despoticamente, segundo a sua própria vontade e contra a dos súditos (Cf. *Politics*, IV, 8, 1295a).

<sup>14</sup> “Tyrannorum igitur alius alio injustior, omnes tamen scelere ac injuria conjuncti”. In.: Jean BODIN. Op. cit. p.186b, L.16-18 (375b, L.25-27).

<sup>15</sup> “alteri quidem nulla tenentur lege: alteri legibus obligantur”. In.: Ibidem. p.186b, L.18-22 (375b, L.29-31).

<sup>16</sup> “quod potentes arbitrio suo imperare, ac legibus solvi, tenues aequabili jure omnes tenere volunt”. In.: Ibidem. p.186b, L.42-44 (376a, L.05-08).

<sup>17</sup> “...quàm si magistratus legi, non magistratui lex imperet. Illud tamen valde periculosum; Regem ita creati ut nullis omnino legibus teneatur, sed omnia nutu arbitrioque suo gerat”. In.: Jean BODIN. Op. cit. p.186b, L.54-58 (376a, L.21-25).

Mas o poder da soberania, se ele é verdadeiramente supremo, deve ser exercido sobre a lei. Diferentemente dos magistrados, que devem se submeter à lei em quaisquer condições, os príncipes têm o poder para revogar ou substituir a lei em vigor<sup>18</sup>. A observação parece, não apenas retornar à discussão sobre o tirano, mas coloca-a frente a um impasse: se a soberania se legitima a partir do respeito à lei como o monarca pode revogá-la e sua decisão ser considerada legítima? Bodin reconhece a dificuldade dessa questão. O problema reside em saber quais seriam os “equivocos da autoridade”<sup>19</sup> ou quando atos do monarca se tornam ilegítimos. O monarca pode revogar a lei, mas não o faz como o tirano, que a substitui segundo as suas vontades. Admite-se uma dupla relação do soberano legítimo com a lei: tanto ele pode promulgá-la ou revogá-la, quanto, no exercício de sua autoridade, ele deve se submeter a ela. Estar acima da lei não é o mesmo que de criá-la ou substituí-la: é confrontá-la ou desconsiderá-la. Bodin não vê como contraditório que, ao mesmo tempo que o poder supremo cria a lei, ele se mantenha obececendo-a<sup>20</sup>.

Pode-se dizer, assim, que um outro atributo da soberania é a conservação da lei. O príncipe se considera acima da lei. Contra essa possibilidade, o pensador sustenta da mesma forma que o povo deve se submeter à lei, o príncipe deve também fazê-lo:

Assim, visto que o povo é mantido em sua lei por todo o tempo em que seria justo revogá-la, conseqüentemente também o príncipe o seja. E utilizavam contra o povo um sofisma, pois diziam que ele estava livre das leis, de modo que não somente estavam acima das leis, como também por nenhuma razão a elas era ligado. E que é vergonhoso que aquilo que lhes agrada tenha força de lei<sup>21</sup>.

O argumento pretende explicitar a diferença da posição do monarca, que pode revogar a lei, da postura característica do tirano, que está acima da lei. Para sustentar que a supremacia do poder do príncipe e o respeito à lei não sejam incompatíveis, Bodin se apóia em dois fatores, os quais pretende que sejam inquestionáveis: a natureza (*naturam*) e o direito dos povos (*jus gentium*)<sup>22</sup>. Ao sustentar que a monarquia legítima respeita a natureza, o pensador

<sup>18</sup> Cf. Ibidem. p.187a, L.15-18 (376a, L.49-53).

<sup>19</sup> “sed in eo tamen saepe fraus imperio fit”. In.: Ibidem. p.187a, L.36-37 (376b, L.21-22).

<sup>20</sup> Cf. Ibidem. p.187a, L.39-41 (376b, L.26-29).

<sup>21</sup> “cùm igitur sua lege populus tantisper teneretur, dum abrogari aequius esse: consequens est Princeps quoque teneri. at sophismate adversus populum utebantur, cum se legibus ita solutus esse dicerent, ut non modo legibus superiores essent, sed etiam ut nulla ratione iis obligaretur; quodque turpius est, quae sibi placuissent, vim legum haberent”. In.: Ibidem. p.187a, L.56-187b, L. 05 (376b, L.49-377a, L.03).

<sup>22</sup> Cf. Ibidem. p.187b, L.30 (377a, L.38).

remete diretamente à idéia aristotélica, segundo a qual a tirania é anti-natural<sup>23</sup>. O centro da investigação sobre a legitimidade da monarquia reside, portanto, na discussão sobre os limites da atuação do soberano, o que implica o grau e as condições de sua submissão à lei. Isso tanto vale para os príncipes cristãos, quanto para os que apóiam sua autoridade na força das armas e na hereditariedade. Os primeiros devem, por exemplo, respeitar os juramentos ante o papa<sup>24</sup>, mas obedecer o que as leis tiverem estabelecido como justo.

O juramento é, portanto, a garantia de que a ação do príncipe corresponde ao que prescrevem as leis. É desse exemplo de submissão à lei de Deus e à leis do povo que Bodin procura esclarecer os limites de ação do soberano monarca. Nada no texto leva a concluir que o pensador considere como mais seguros, essa espécie de principado. Porque, então, o príncipe cristão assume tanta importância? O pensador pretende enfatizar que o caráter sagrado dos juramentos reside, exatamente, na força capaz de conter os impulsos particulares. Para Bodin, o juramento impõe-se como um limite à vontade particular do soberano. Como afirma o pensador:

E não pode, sob juramento, facilmente violar a palavra dada (*fidem*), ou se pode, contudo não quer; pois seu direito é como o de cada indivíduo e é sujeito às mesmas leis. Mas ninguém pode suprimir as leis próprias da autoridade toda nem modificar um antigo costume das cidades sem o consentimento das três ordens<sup>25</sup>.

Os juramentos que o monarca presta não podem ser removidos por intenções particulares, por sua vontade de mudança deve estar em sintonia com os interesses dos *membra corporis*. Bodin assume neste momento uma das mais controversas de suas teses: a de que a soberania do monarca é limitada seja pelos juramentos, pelo respeito a Deus, ou pelo respeito aos súditos. O pensador cita as três ordens, talvez se referindo ao clero, aos funcionários do reino e ao povo, mas a mais importante das palavras é a defesa e o reconhecimento dos limites externos à vontade do monarca, nas decisões políticas.

---

<sup>23</sup> Cf. ARISTÓTELES. *Politics*, III, 11, 1287b. Pierre PELLEGRIN comenta em uma nota de sua tradução das *Politiques* de ARISTÓTELES (Paris: Flammarion, 1993) que a tirania, tal como pensada pelo filósofo grego, pode ser admitida como o negativo do governo constitucional. p.385.

<sup>24</sup> “quod Princeps ante Pontifices per Deum immortalem jurat”. In.: Jean BODIN. *Op. cit.* p.187b, L.49 (377a, L.56-57).

<sup>25</sup> “neque vero juratus fidem violare facillè potest, aut si possit, nolit tamem. jus enim illi dicitur ut privato cuique, & iisdem legibus tenetur. Leges autem totius imperii proprias convellere non potest, nec de moribus civitatum & antiqua consuetudine quicquam immutare, sine trium ordinum consensu”. In. *Ibidem.* p.187b, L.53-59 (377a, L.09-17).

Bodin as relaciona com a justiça todas as distinções de monarquias legítimas que estabelece. Há portanto os monarcas que agem de forma justa, e outros, cujo poder está diretamente vinculado à lei. As monarquias que refletem exclusivamente o curso da natureza perpetuam-se a partir da transferência do poder de forma hereditária. O mais surpreendente, no entanto, é que o pensador reconheça como legítima a eleição do monarca<sup>26</sup>. Além de admitir a escolha como expediente para a instituição do monarca, Bodin cita como exemplo de monarca escolhido, o ditador latino (*Dicattor Latini*). A escolha do soberano por parte do povo supõe que o detentor da soberania corresponda às demandas e aos anseios dos que o elegem. Sem dar atenção a esse critério da vontade dos súditos, Bodin considera legítimas as espécies de monarquia apenas porque exercem os atributos da soberania<sup>27</sup>.

O reconhecimento de limites para o poder do soberano é o tema que mais instigou reações contra a teoria da soberania exposta no *Methodus*. Vários estudiosos apontaram que as teses da obra negam certos aspectos defendidos na *République*. É com base na comparação entre os dois textos que a interpretação de Franklin<sup>28</sup> considera o trabalho de 1566 uma preparação para as teses apresentadas dez anos depois. O trabalho posterior nos faria entender perfeitamente a “evolução intelectual” do pensador, para que completasse as formulações sobre o absolutismo monárquico<sup>29</sup>. O ponto de partida da crítica é o de quem considera a *République* a obra, por excelência, da teoria absolutista, enquanto que a obra anterior pecaria pela “imaturidade e desatenção”. A leitura frankliana do *Methodus* concentra-se exclusivamente sobre o capítulo VI, reconhecendo que ali Bodin procura entender a “natureza do Estado”<sup>30</sup>.

Orientado pelo estudo das teorias do direito, Franklin avalia que Bodin responde às exigências de limitação do poder monárquico, no trabalho de 1566. Ele mostra que, desde a disputa entre o papado e a realeza<sup>31</sup>, observa-se em vários textos políticos o destaque e o reconhecimento da “supremacia limitada e sujeita à lei e aos procedimentos do consentimento”

<sup>26</sup> “eorum vero qui eliguntur...” In.: Ibidem. p. 188a, L.38 (378a, L.11-12).

<sup>27</sup> “hi enim summum imperium belli, pacis, poenarum ac praeminorum sine provocatione habuerunt”. In.: Ibidem. p. 188a, L.44-45 (378a, L.18-21).

<sup>28</sup> Julian F. FRANKLIN. *Jean Bodin et la naissance de la théorie absolutiste*. Paris : P.U.F, 1993.

<sup>29</sup> Jean-Fabien SPITZ escreve na apresentação da tradução francesa. In. : Julian F. FRANKLIN. Op. cit. p.VII.

<sup>30</sup> “uma das necessidades mais essenciais [da obra] consiste em compreender a natureza do Estado, os diferentes tipos de Estado, as causas gerais das mudanças constitucionais, da mesma forma que a constituição e a evolução dos principais sistemas políticos do presente e do passado”. In.: Julian F. FRANKLIN. Op. cit. p.39.

<sup>31</sup> A esse respeito ver: Raquel KRITSCH. *Soberania – a construção de um conceito*. São Paulo: Humanitas- Imprensa Oficial, 2002. 571p.



público<sup>32</sup>. A questão verdadeiramente intrigante a Franklin é a das limitações que a lei imporá ao poder supremo. Elas confirmariam o vínculo de Bodin com a tradição jurídica francesa, refratária à posição de supremacia da realeza. O argumento bodiniano que aceita a submissão do príncipe às leis admite que o soberano, indiretamente, se submeteria às vontades dos súditos:

a importância capital desse argumento é que a superioridade do rei sobre a lei está rigorosamente limitada aos casos nos quais ele possui o consentimento da comunidade para modificá-la. Posto que o consentimento geral da comunidade é o que dá sua última sanção a um ato de legislação, o rei está sujeito a seus próprios comandos quando esse foi dado. Neste sentido, um verdadeiro soberano é, por vezes, supremo e limitado<sup>33</sup>.

O próprio Franklin admite, porém, que os argumentos jurídicos sobre o quais se apóiam a tese da limitação da soberania no *Methodus* não são muito consistentes<sup>34</sup>. Assim, a razão de Bodin insistir em que a soberania respeite a justiça ampara-se nos excessos cometidos por ambas. As monarquias consideradas justas se constituiriam como reação aos excessos “tirânicos e para sujeitar os reis à lei, no curso de lutas violentas”<sup>35</sup>. Esse fator limitante do poder supremo ampara a afirmação de Franklin segundo a qual a teoria da soberania no *Methodus* está em aprimoramento<sup>36</sup>. O estudioso adverte que a tese apresentada é uma afronta

---

<sup>32</sup> Aqui se tem uma idéia clara da tese de FRANKLIN: “[esse tipo de soberania] é não apenas admitido como uma forma normal possível de soberania, mas descrita como a forma normal de soberania européia. A concepção de monarquia francesa prolonga e adota, sem reserva, a tendência intelectual que tínhamos evocado no capítulo precedente (sobre o direito na idade média). Por conseqüência, é equivocado sustentar como dado, que a assimilação da autoridade suprema à autoridade absoluta é um composto essencial ou dominante das primeiras pesquisas bodinianas. O absolutismo da *République* é um elemento acrescentado, e, se queremos valorizar esta reviravolta, é preciso, primeiro compreender a concepção anterior”. In.: Julian F. FRANKLIN. Op. cit. p.40.

<sup>33</sup> A conclusão de Bodin, segundo FRANKLIN, seria que “a superioridade de um soberano em relação à lei não implica que seja necessário, ou conveniente, que ele tenha a liberdade de modificá-la segundo sua vontade”. Segue uma loga citação extraída do *Methodus* (p.187a-b). In.: Ibidem. p.58.

<sup>34</sup> “Bodin estava embaraçado pela indivisibilidade e suas maiores dificuldades vinham do que ele tentava mostrar que a soberania não poderia ser dividida. Suas tentativas de mostrar que ela era indivisa na constituição romana, e em outras constituições, consideradas mistas, vinha de uma certa incompreensão de suas instituições. Ele não conseguiu reconhecer a função legislativa independente do Senado, que dividia o poder com o povo na época mais antiga da constituição romana e, também, ele desconhecia os poderes de assembleias análogas em outras cidades estados, antigas e modernas. Por outro lado, no exame das realezas européias contemporâneas, a tese da soberania indivisa era sustentada, evitando toda definição clara da extensão do poder público. Não era dessa maneira que Bodin poderia se dar conta das realidades constitucionais da realeza francesa sem reconhecer que a soberania era dividida”. In.: Julian H. FRANKLIN. “La souveraineté et la constitution mixte: Bodin et ses critiques”. In.: Op. cit. p. 277.

<sup>35</sup> Idem. *Jean Bodin et la naissance de la théorie absolutiste*. p.61.

<sup>36</sup> “...uma concepção em ponto de partida (*état de fonctionner*), mesmo do ponto de vista de sua coerência”. In.: Ibidem. p.63.

à idéia de um poder absoluto<sup>37</sup>. Apesar das reticências, Franklin reconhece a coerência do argumento de Bodin ao longo da obra<sup>38</sup>.

Mas se pensarmos na relação dos súditos com o poder, a possibilidade de os primeiros elegerem o rei remete a um outro patamar de discussão o problema da participação dos cidadãos nas decisões do poder político. Bodin indiretamente confronta os defensores da participação do povo nas decisões do poder, munido de duas idéias: a primeira, de que a monarquia pode realizar a justiça muito mais do que outras formas da soberania; a segunda, de que por ser monarquia, não exclui definitivamente a participação dos súditos na escolha de seu futuro político.

Sobre essa questão Franklin e outros estudiosos desconfiam da teoria da soberania no *Methodus* e consideram-na incompleta. Ao nosso ver, não se trata de incompletude, pois Bodin sabe quão importante será deixar essas afirmações no texto. É preciso entender, no entanto, que a resistência de Franklin em aceitar a defesa da soberania eletiva se fundamenta na discussão desenvolvida desde o século XIII, segundo a qual a sucessão ocorria respeitando a lei sálica<sup>39</sup>, isto é, uma vez morto o rei o poder passa ao parente do sexo masculino mais próximo, de acordo com linhagem sangüínea. Porém, é preciso considerar também que a tradição aceitava a sucessão por eleição<sup>40</sup>. O problema é que, apensar de o *Methodus* não negar a tradição das

---

<sup>37</sup> “Um autoridade limitada não pode ser suprema se está sustentada graças à vontade de qualquer um. Na acepção de Bodin, a lei à qual o soberano está limitado não pode ser modificada, senão por sua iniciativa e, por consequência, com sua aprovação. Mais ainda, o exame de suas decisões pelos tribunais está teoricamente limitado em sua extensão. Em princípio, pelo menos, seus atos não podem ser condenados se eles não ultrapassam claramente uma forma fundamental. Por conseguinte, a definição completa de uma autoridade suprema seria que não é responsável em face de nenhum agente humano, por seus poderes discricionários, por todo o tempo que ela permanece no interior dos limites da lei estabelecida. É essa definição de supremacia que implica a utilização feita por Bodin”. In.: *Ibidem*. p.63-4.

<sup>38</sup> “...o essencial para nossa proposta presente é que, no *Methodus*, Bodin faz uso coerente do conceito de supremacia limitada, mesmo se não se empenhe em formulá-lo com precisão...“a medida de um soberano verdadeiro é o poder do rei na França, que governa somente nos limites definidos pela lei”. In.: *Ibidem*. p.66.

<sup>39</sup> Cf. Ralph E. GIESEY. “The juristic basis of dynastic right to the french throne”. In.: *American philosophical society*. Philadelphia. Vol.51. N.05, 1961. p03-29.

<sup>40</sup> Como esclarece Simone GOYARD-FABRE: “No século XVII, os conceitos de sucessão e herança eram tratados como pertencentes ao direito das pessoas, portanto, ao ‘direito privado’. Ou então, E. KANTOROWICZ, no seu *The King's Two Bodies*, faz menção à distinção, introduzida por BALDUS (citado por BODIN, *République*, I, VIII), entre os príncipes sucessoriais, onde a herança e a coroa é por eleição e os príncipes por sucessão. Se nos damos conta dessa distinção, parece que os príncipes sucessoriais, onde a herança e a coroa é regida pelo direito privado, remete a este mesmo direito privado ao qual concernem suas obrigações: eles são, assim, forçados a repetir as promessas de seus predecessores. Ao contrário, e muito logicamente, os príncipes eletivos, tendo acendido ao trono por um ato público, não são obrigados pelas disposições do direito das pessoas. Um outro tipo de consideração, que não se dirige de qualquer maneira ao direito privado, deve intervir para

teorias sobre a sucessão, Franklin não procura saber se as afirmações bodinianas poderiam responder a outras exigências internas ao projeto da obra, diferentemente daquelas que se observarão na *République*. O mesmo se pode afirmar em relação à tese sobre as limitações do soberano. Bodin pretende demonstrar a legitimidade da ação do monarca e distanciá-la da do tirano. Assim, as imposições da lei e os juraentos limitam a ação do soberano, ao mesmo tempo que tornam-na legítima. Afim de entender a peculiaridade da perspectiva bodiniana no *Methodus*, nos apoiamos na avaliação de que a leitura isolada da exposição da soberania monárquica no capítulo VI pode nos conduzir a uma interpretação parcial do projeto global da obra.

## 2. A igualdade da justiça: a origem das soberanias

A exposição das revoluções nas repúblicas constitui outro momento importante da análise das organizações políticas na história. Bodin retoma a origem do conceito de poder supremo, como podemos observar nas análises sobre as primeiras organizações políticas. Trata-se de uma outra análise da soberania, não mais concentrando a investigação sobre o tema do princípio, mas sim respondendo às questões sobre sua origem histórica. O pensador chama a atenção, em primeiro lugar, para a relação do progresso das histórias e as alterações nas organizações políticas: desde a origem das sociedades podem-se observar infinitas alterações por que passam as repúblicas<sup>41</sup>.

A idéia de progresso enfatizada afirma apenas o caráter mutável da história. O pensador recusa-se a estabelecer a república como o último estágio da evolução das organizações políticas ou das formas da soberania. Seu objetivo é pensar como, a partir das mudanças nas sociedades, podemos entender a formação da república. Não por outra razão, ele vai descrever como teria sido a primeira forma de sociedade (*societas*). Para Bodin, os indivíduos constituíram-na com base em um certo espírito de corpo (*animi corporis*), sem se importar com o fato de que poderiam vir a constituir uma república. Nesse momento do texto, o pensador tentará explicar por que a análise da origem da sociedade abre caminho para pensar as condições históricas de criação da soberania. Por isso, o ponto de partida para a análise das

---

separar a questão de saber se o contrato ou a promessa do predecessor se liga ou não ao sucessor". In.: *Bodin et le droit de la République*. Paris: PUF, 1989, nota de rodapé, p.155.

<sup>41</sup> "...infinitos propè gradus & conversiones reperiemus". In.: Jean BODIN. Op. cit. p.190b, L.57-58 (381b, L.15-16).

revoluções nas repúblicas é mostrar que as primeiras ligações entre os homens (*prima societas*) deram-se efetivamente a partir da família:

De fato, a primeira sociedade, que é do homem e da mulher, é julgada a mais antiga de todas, porque é uma certa comunidade de alma, de corpo e de todos os bens<sup>42</sup>.

Se a união entre homem e mulher determina a formação da primeira associação, a amizade caracteriza as primeiras associações públicas ou extra-familiares. O pensador descreve como as amizades se ampliam a ponto de se transformarem em pequenos povoados (*phratryae*). O relato da expansão das primeiras sociedades não visa, no entanto, a descrição da evolução das relações privadas entre os homens e suas comunidades mas, a avaliação das conseqüências públicas desse progresso. A prova disso, assinala o pensador, é que, em razão do aumento dessas associações, os homens criam a primeira instituição responsável por proteger a riqueza de todos. Sua intenção é tornar preciso o momento no qual o interesse público suplanta o privado. Para ele, esse é o tempo em que os homens se vêem forçados a criar a primeira soberania sob pena não sustentarem os laços de fraternidade que tornaram possíveis as associações e perderem os bens materiais que essas lhes permitiram adquirir.

Na breve genealogia das sociedades e das instituições públicas, a análise vale-se também da matriz conceitual aristotélica. Quanto mais Bodin se declara resistente às formulações conceituais de Aristóteles, tanto mais as duas perspectivas parecem prosseguir em paralelo. No caso da formação das sociedades, tanto vale considerar a amizade como elemento que instiga a aproximação e a criação de vínculos entre os homens, famílias, povoados etc, quanto reconhecer que os homens se unem devido a um desejo natural de formação da sociedade<sup>43</sup>. Como ela é fruto do impulso da vontade humana, o pensador admite, por conseqüência, que o homem é, por natureza, um animal político<sup>44</sup>.

---

<sup>42</sup> “nam prima societas que est viri & uxoris, omnium antiquissima putatur, propterea quod animi corporis, omniunq; fortunarum communitas quaedam est”. Cf.: Ibidem. p.190b, L.55-191a, L.2 (381b, L.17-21).

<sup>43</sup> Nesse ponto Bodin segue à risca a análise aristotélica da gênese da primeira associação, a família. Cf. ARISTÓTELES. *Politics*. I, 1, 1252a-1253a. O pensador afirma: “Desta forma, os princípios da associação entre os homens foram, sejam por sua própria vontade (dado que por natureza deseja sociedade), seja por uma forçosa necessidade que o conduziu às reuniões dos outros, parecendo-lhe que proviam seus próprios meios de vida para que a vivessem com mais fruição e comodidade” “Sive igitur ista, sive alia princeps fuerunt hominum consociationis, sive homo sua se voluntate (ut suapte natura societatis est appetens) sive cogente necessitate contulita ad aliorum coetus, à quibus parata sibi videbat adjuncta vitae, jucundius commodiusque degendae”. In.: Jean BODIN. Op. cit. p.191a, L.46-52 (382a, L.25-35).

<sup>44</sup> Cf. ARISTÓTELES. *Politics*. I, 1, 1252b.

Ainda que a análise sobre a origem das sociedades nos possibilite entender o começo das instituições públicas, é prematuro pensar que isso coincida com a origem do poder político, através da instituição da soberania<sup>45</sup>. A passagem das relações entre os homens do nível exclusivamente privado, para um nível mais ampliado e público, implica que os indivíduos operem rupturas drásticas. Eles seriam forçados a reorientar seus objetivos e os interesses envolvidos na convivência mútua. Se a amizade constituiu uma espécie de amálgama das inúmeras relações restritas e privadas, quando elas se ampliam torna-se necessária a instituição de outro fator que possibilite o vínculo. Bodin conduz o argumento para concluir que a instituição desse mediador dos interesses ampliados não pode mais se estabelecer em nível privado, mas apenas em nível público.

O primeiro indício da necessidade de outro elemento que medeie a relação entre os indivíduos ocorre com os conflitos que surgem a partir da comunidade de bens<sup>46</sup>. A crítica mira frontalmente a tese platônica<sup>47</sup>. Bodin afirma que não é possível estabelecer qualquer amizade calcada nos bens temporais. Disso resulta que quanto mais se ampliam as relações e as associações entre os homens, mais difícil se torna a aquisição de bens e a conservação dos mesmos entre eles:

É certo que quanto mais toda associação e comunidade se diferencia daquela entre homem e mulher, mais enfraquece. Pois quer a natureza que cada um, aquilo que deseja mais, mais queira que seja seu, e em verdade todo seu, sem querer compartilhar com outros. Assim, a natureza não suporta por muito tempo usos comuns das coisas<sup>48</sup>.

---

<sup>45</sup> H. WEBER analisa que é possível estabelecer um paralelo entre a gênese da cidade e a da república, o que para nós implica uma diferença radical, além de serem problemas que demandam uma análise a partir de matizes muito distintos. Ele afirma: “Para Aristóteles a cidade que se constitui a partir de um processo genético, elevando-se da família para o vilarejo, que é a primeira comunidade formada de várias famílias a partir de necessidades que ultrapassam a vida cotidiana, até a comunidade de várias famílias: a cidade.” In.: “Utilisation et critique de *La Politique* d’Aristote dans la *République* de Jean Bodin”. In.: *Classical Influences on European Culture A.D. 1500-1700*, Cambridge: Cambridge University Press, 1976, p.307. Em outra passagem WEBER afirma sobre a proximidade entre a noção de cidade aristotélica e de república bodiniana: “a definição que convém muito bem tanto a um grande estado quanto a uma cidade: ‘a república é um governo justo de muitas vilas (*mesnages*) e do que lhes é comum com o poder soberano’. Desde então surge a diferença capital entre as duas concepções: à idéia um pouco vaga de comunidade Bodin substitui pela idéia de soberania, quer dizer de *potestas* ou de *imperium* saída da evolução do direito romano”. In.: *Ibidem*. p.308.

<sup>46</sup> “...Itaque non diu tulit natura promiscuos rerum usus”. In.: Jean BODIN. *Methodus*. In.: Op. cit. p.191a, L.58 (382a, L.45-46).

<sup>47</sup> Cf. PLATÃO. “Republic”. In.: *Plato – Complete Works*. Ed. J. M. COOPER & D. S. HUTCHINSON, Trad. G. M. A. GRUBE, rev. C. D. C. REEVE. Indianapolis: Hackett, 1997. V, 464d; VIII, 543a.

<sup>48</sup> “constat omnem conjunctionem & comunitatem, quo longiùs abest ab illa viri & uxoris societate, magis ac magis imminui. Sic enim natura comparatum est, ut quod quisque plus amet, hoc magis suum esse velit, & quidem

A comunidade de bens aparece como fator que propicia as discórdias. Considerando-se as demais dificuldades que se impõem à sobrevivência dos indivíduos, pode-se afirmar que ela constitui uma das causas da opressão dos fortes sobre os fracos. O acirramento da convivência implusiona os fracos a buscar refúgio em algum gesto de justiça, ou alguém que lhes possa restituí-la. Bodin pretende mostrar que a comunidade de bens teria instaurado a instabilidade nas relações entre as famílias, gerando entre os homens, famílias, vilas, cidades etc, o sentimento de insatisfação com as condições de existência. Por esse contexto, conclui-se que onde houve a comunidade de bens ou tentou-se instituí-la, os homens a recusaram. Portanto, para instituir as primeiras soberanias, os homens tomam por base o acirramento da convivência mútua e o aumento da insegurança entre eles. Essa atmosfera de instabilidade caracterizaria o momento posterior aos primeiros tipos de associação privada, e anterior à formação das primeiras soberanias.

A resistência dos fracos à dominação dos fortes traduz-se na instituição de um poder que possa restabelecer a convivência entre os indivíduos. O impulso contra a injustiça, Bodin vislumbra a criação de dois tipos de repúblicas: as que se constituem com vistas à igualdade dos cidadãos e as fundamentadas na força. A igualdade constitui a base das três formas da soberania – monarquia, aristocracia e democracia - e torna legítimo o exercício do poder constituído. Antes, quando Bodin havia feito a análise de cada uma, com base nos exemplos históricos de Atenas, Roma, Esparta e Veneza, sabíamos que eram legítimas. Porém, o pensador não deixara explícito no texto as razões da legitimidade. Apenas quando distingue a monarquia da tirania, sabemos que a primeira ampara-se no direito, e a segunda, na injustiça e na volúpia do poder. Bodin comprova em que sentido a tirania, a oligarquia e a demagogia podem ser tomadas como o negativo da soberania, mas, não, como novas formas da soberania. Como já adiantara, o pensador reconhece como legítimos, apenas os poderes políticos que se instituem na igualdade, ainda que certos governos possam agir de outra maneira para deturpar esse fundamento. Por essa razão, Bodin sempre se refere aos tiranos como agentes do poder, mas, não, à tirania como uma nova forma da soberania. Mesmo em relação aos deturpadores dos fundamentos da soberania ele adverte:

---

*totum suum, nec cum aliis comunicari. Itaque non diu tulit natura promiscuos rerum usus*". Cf.: Jean BODIN. Op. cit. p.191a, L.53-59 (382a, L.39-52).

Visto que as autoridades que criminosamente geraram o tirano não se podem manter sem a justiça, os tiranos a ela foram forçados, não por causa dela própria, mas por causa deles próprios. A partir daí brilhou a reputação da justiça.<sup>49</sup>

Para se defender dos mais fortes, mas também em nome da igualdade que os homens arriscam suas vidas e se dispõem a restabelecer a justiça. A igualdade na dominação se dará por meio de um poder que consiga exercê-la, de forma mais eficaz do que se cada um o tentasse isoladamente. Feita a defesa da justiça, é preciso perguntar: qual a razão de Bodin reafirmar a peculiaridade das soberanias legítimas ao mesmo tempo em que apresenta a gênese dos poderes políticos? Ele pretende mostrar que a idéia de justiça requer uma análise da soberania, a partir de sua origem histórica. Por meio do método, certificamo-nos em que sentido a análise do princípio das repúblicas e sua gênese se completam no mesmo processo de conhecimento<sup>50</sup>.

Ao investigar a gênese da repúblicas, Bodin responde à exigência metódica da comprovação histórica. A instituição da soberania não pode ser pensada apenas como o momento de efetivação de um princípio teórico, mas resulta historicamente de um determinado desarranjo nas relações entre os homens, famílias, vilas e cidades. Dadas as condições, os indivíduos ameaçados decidem-se por instituir uma autoridade que se imponha sobre a multidão de egoístas. O acirramento das discórdias vai determinar o aparecimento do poder superior<sup>51</sup>. E por que o descontentamento dos indivíduos com a situação? Porque a instabilidade das relações se traduziria no desequilíbrio na relação de poder entre os fortes e os fracos. Nas primeiras comunidades, os homens não disputavam a posse dos bens, não havendo razão para uma autoridade impor-se e mediar eventuais desigualdades entre os indivíduos. A

---

<sup>49</sup> “cùm imperia scelere parta regnum sine justitia retineri non possent, ipsi tyranni justitiam, non propter seipsam, sed propter seipsos colere coacti sunt. Hinc opinio justitiae inclariut...”. In.: Jean BODIN. Op. cit. p.191b, L.35-39 (382b, L.32-38).

<sup>50</sup> Questionando a relevância do problema, verificamos que a questão se reproduz na exposição da soberania na *République*. O fato elementar é que a teoria da gênese da república se aparta do problema da essência do poder político, como observa ISNARDI-PARENTE: “O poder é o elemento que determina a essência do estado, enquanto conjunto orgânico. Procurar qual é a origem do estado significa colocar-se diante da questão da gênese e da origem do poder enquanto elemento dinâmico que faz de um conjunto disforme um ‘corpo’ verdadeiro”. In.: Margherita ISNARDI-PARENTE. Op. cit. p.49.

<sup>51</sup> Sobre o momento anterior à instituição das repúblicas, ISNARDI-PARENTE considera que a formação e a transformação das ordens políticas é válido o raciocínio de que a contestação dos súditos é o motor da mudança: “Ou o fator dinâmico é somente a violência ou a força”. Em relação à gênese da república, ela avalia o antes e o depois de sua instituição: “[antes] ...não pudemos passar de famílias dispersas em relação à república, [depois] graças a alguém que se tornou mestre dos outros chefes de família -aqueles eram antes seus companheiros-submetendo-os a seu poder [assim constituindo uma república]”. In.: Op. cit. p.49.

soberania seria instituída para impor outra correlação de forças entre os indivíduos: o equilíbrio.

Bodin entende que o primeiro gênero de república foi criado para que um indivíduo realizasse a justiça. A preocupação central é responder à causa final, antes de qualquer outra das causas. O pensador recorre a uma comparação filológica para mostrar que as denominações para os primeiros detentores da soberania significavam “cuidado, preocupação, governo e exercício da justiça com igualdade”<sup>52</sup>. Assim, o momento de passagem da condição de multidão para a instituição da república é marcado por grave tensão. O pensador mostra quão insuportável é, para os fracos, prolongar a situação:

“Tal força faz fugir os fracos e pequenos; na verdade, uns recorrem aos mais fortes e poderosos, outros aos mais justos, para que os livrem dessa injúria”<sup>53</sup>.

A tensão que caracterizaria a convivência entre os indivíduos, antes da instituição da soberania, traduz a instabilidade gerada pela desconfiança e ameaça. As relações de amizade nesse instante estão já destruídas, ou fragilizadas, o bastante para que os homens não se intimidem com o fato de prejudicarem o semelhante. O destaque dado por Bodin a essa condição desfavorável é importante para evidenciar que a instituição da soberania é uma interrupção que se estabelece no curso das relações entre os desiguais<sup>54</sup>. Nesse contexto de injustiça extrema, o que se verifica é o uso da força como instrumento de ação dos homens para todas as situações<sup>55</sup>. Aproximando seu argumento da observação feita por Varrão, Bodin mostra que deixar de seguir este movimento de desequilíbrio na disputa representaria, na verdade, a aceitação de uma espécie de lei em favor dos mais fortes:

---

<sup>52</sup> “argumento est quod apud Homerum & Hesiodum, iudices, id est *dikaspóloi*, saepius dicuntur *basileis*, *anakes*, *koiranoi*, melius etiam *poiménes* seu pastores populorum: quae verba nec imperium, nec dominationem significant, sed curam, sollicitudinem, gubernationem, & in iudicando aequitatem”. In.: Jean BODIN. Op. cit. p.191b, L.51-58 (382b, L.54- 383a, L.01).

<sup>53</sup> “quàm vim ut effugerent debiles ac tenues; alii quidem ad robustissimos & potentissimos, alii ad justissimos quosque confugiebant, ut se ab illata injuria vindicarent”. Cf.: Jean BODIN. Op. cit. p.191b, L.26-29 (382b, L.23-26).

<sup>54</sup> BIRAL caracteriza assim este momento: “A crise é em realidade o êxito inevitável daquela situação de anarquia, na qual o homem se vê forçado a estabelecer com os seus iguais relações de violência”. In.: Alessandro BIRAL. *Storia e critica della filosofia politica moderna*. Milano: Franco Angelo, 1999. p.53.

<sup>55</sup> Cf.: Ibidem. p.53.



Mas essa doce vida que os homens extraíram da associação mútua começou a ser violada pelos desacordos, visto que os fracos, evidentemente, eram oprimidos pelos poderosos, o que Varrão atribui à natureza toda; quem pode mais, domina, como o peixe grande come os pequenos e o falcão mata aves<sup>56</sup>.

Antes da instituição da soberania, os fortes seriam os favorecidos, devido à situação de desequilíbrio na correlação de forças, enquanto os “sages”, ou *justissimos*, seriam aqueles que tentariam impor outro curso à lógica do desfavorecimento. Se a reação corresponde à intenção de reparar a condição desfavorável dos fracos, é correto concluir que a motivação para esse ato é o desejo de realização da justiça, ou estabelecer a igualdade da dominação. Ao estabelecer que a justiça corresponda à exigência de reparação da desigualdade, Bodin não teria entrado em contradição e se rendido ao argumento de Cícero, segundo o qual os homens criam a república com base no direito?

O argumento de Cícero sustenta que a justiça, principal das virtudes, tem como tarefas impedir que um homem prejudique seu semelhante e fazer com que os bens comuns sejam postos a serviço do interesse comum<sup>57</sup>. Cícero afirma que o primeiro princípio da sociedade responde à necessidade de subsistência de todos os seres humanos (*universi generis humani societate*)<sup>58</sup>. Dessa necessidade, os homens criam vínculos a partir da utilização da razão e da língua, por sua vez, promotora da compreensão, da fala, da comunicação e do raciocínio, permitindo-lhes a associação e a união em uma espécie de fraternidade natural<sup>59</sup>. Os homens se distanciam da condição de feras, pois, criam e adotam valores para orientar suas ações, a saber, a justiça, a igualdade e a bondade. Embora possamos observar a proximidade entre as formulações de Bodin e Cícero, sobre a origem das associações humanas, o mesmo não acontece no caso da formação das instituições políticas.

De acordo com o argumento de Cícero, a convivência amigável dos primeiros tempos produziu vínculos tão fortes entre os homens, a ponto de não observarem qualquer ameaça ao desfrutar da propriedade comum dos bens. Supõe-se com isso que a cordialidade e a

---

<sup>56</sup> “Sed haec vita dulceo, quàm homines ex mutua societate capiebant, dissidiis violari coepit, cùm scilicet tenues à potentibus apprimerentur: quod universae naturae Varro tribuit; qui potest plus urget: ut pisces saepe minutos magnus comest, ut aves enecat accipiter” “Mais cette douceur de vie que les hommes puissent dans ce commence mutuel, commençait à pâtir de leurs discordes, car déjà les puissants opprimaient les faibles, ce que Varron considère comme le jeu normal d’une loi universelle qui lance les plus forts à l’assaut de leur proie...”. Cf.: Jean BODIN. Op. cit. p.191b, L.14-22 (382b, L.20-26).

<sup>57</sup> Cf. CÍCERO. *De officiis*. I, 7, §20. p.23.

<sup>58</sup> Cf. *Ibidem*. I, 16, §50. p.53.

<sup>59</sup> Cf. *Ibidem*. I, 16, §50. p.55.

generosidade marquem a convivência entre os indivíduos, não obstante a escassez de recursos indique que a disputa entre eles seja inevitável:

Desde que os recursos para os indivíduos são limitados e o número destes e de suas necessidades é infinito, este espírito de liberalidade comum (*vulgaris liberalitas*) deve estar regulado de acordo com os limites estabelecidos por Ennius: ‘Nada menos do que seu próprio brilho’, o que será possível caso sejamos generosos com os nossos<sup>60</sup>.

A justiça da qual fala Bodin está diretamente vinculada ao exercício do poder. Não é descabido admitir que o pensador francês tenha se inspirado na avaliação de Aristóteles segundo a qual a justiça é política, por introduzir uma ordem na comunidade política, demarcando o que é justo ou injusto na dominação<sup>61</sup>. A relação entre instituição da autoridade e a justiça surge quase como uma exigência no argumento bodiniano da gênese da república. A rigor, se qualquer um puder dominar e tomar posse dos bens de outros por meio da força, a ausência da necessidade de instituição da justiça abre caminho para justificar o poder do tirano. Em vários momentos do texto observamos que Bodin rejeita essa possibilidade. A legitimidade da soberania é reconhecida a partir do instante em que ela proporciona o equilíbrio entre os súditos. Trata-se de uma alternativa à dominação pela força a que estão sujeitos os fracos.

Um mesmo ato dá origem a três elementos distintos, porém geneticamente interligados: a instituição da soberania, o estabelecimento da justiça e a igualdade da submissão. Nesse movimento Bodin responde à pergunta sobre a legitimidade da soberania na república, que ficara em aberto no início da exposição. Ao afirmar que mesmo os tiranos seriam obrigados a velar pela justiça, Bodin estabelece esse critério como pré-condição para a instituição de qualquer poder político. Esse dado é importante para mostrar que a análise de todas as formas de governo na soberania não pode estar desvinculada da idéia de justiça. A advertência mostra, também, que não se pode desprezar os fracos, em qualquer forma de governo, pensando que não querem ou não podem igualar as posições na dominação. A menção ao tirano é um aviso sobre o perigo da conservação da desigualdade na dominação, ou a não realização da justiça: várias tiranias passaram por revoluções. Bodin adverte:

as autoridades, mesmo as que partilham do crime, não podem se sustentar sem a justiça<sup>62</sup>.

---

<sup>60</sup> Cf. *Ibidem*. I, 16, §51-52. p.57.

<sup>61</sup> Cf. ARISTÓTELES. *Politics*. I, 1, 1253a.

<sup>62</sup> Jean BODIN. *Op. cit.* p.191b, L.35-39 (382b, L.32-38).

Aqui ele não quer apenas enfatizar a relevância da igualdade na dominação, mas indicar que a ameaça da revolução é um motivo de persuasão sobre aqueles que se vêem tentados a agir como tiranos.

Os exemplos mais antigos da soberania já estabeleceram o “fazer justiça” como prática obrigatória daquele que detém a soberania. Bodin mostra que o governante *justissimum* e *prudētissimum* vai exercer a autoridade igualmente sobre os súditos, porque os cidadãos assim o exigem. Essa tese, segundo Bodin, se confirmaria na *República* de Platão, onde o filósofo grego teria afirmado que o comando político consiste em restituir a justiça<sup>63</sup>. Mas nenhuma declaração deixa tão explícito o caráter político da justiça quanto a que caracteriza a primeira forma da república:

“Assim, a monarquia foi a primeira forma das repúblicas; e foi justa, quando sem nenhuma lei, foi constituída somente pela equidade do rei, ou injusta, visto que cada um dos mais poderosos, pressionado pelas mãos dos bandidos, oprime os fracos pela servidão<sup>64</sup>”

O ato de cumprir a justiça não está exclusivamente associado à presença da lei na república, mas à instituição autoridade que procura agir em nome dela, isto é, que estabelece a igualdade na dominação sobre os cidadãos. O exemplo da soberania injusta é importante não apenas para reforçar a imagem do poder ilegítimo, mas para abrir o caminho para a discussão das mudanças sofridas pelas formas da soberania. A desigualdade na dominação constitui uma advertência sobre o início das revoluções, que surgem exatamente com a contestação das humilhações e das imposições sofridas pelos fracos e importas pelos fortes:

“Mas quando as autoridades começaram a ser medidas pela vontade e pelo interesse e não pela justiça, seguiu-se a transformação dos reinos em tiranias. Daí as lamentações dos poderosos, depois ainda dos mais fracos, pois foram horrivelmente pilhados e torturados por aqueles, que os forçaram a servir. Assim, ocorreu muitas vezes que os mais poderosos, feita a conjuração, matassem o tirano, ou por causa da crueldade, ou por causa do desejo, ou por ambos<sup>65</sup>”.

---

<sup>63</sup> Embora Bodin afirme que estas palavras estejam no livro V da *República* e cite, a partir do original em grego, a análise da relação entre a justiça e o poder político encontra-se em parte no livro IX (580 a-e). Sobre a afirmação do pensador francês Cf. *Ibidem*. p.192a, L.02 (383a, L.05).

<sup>64</sup> “Fuit igitur primus Rerumpublicarum status in monarchia, quae vel justa fuit sine legibus ullis, sola regis aequitate constituta: vel injusta, cum potentissimus quisque latrorum manu stirpatum, tenues sevitute praemeret...” In.: *Ibidem*. p.192a, L.20-24 (382b, L.29-34).

<sup>65</sup> “Sed cum imperia libidine ac utilitate, non justitia metiri coepissent/ secuta est conversio regnorum in tyranniari. Hinc potentium querelae, post etiam tenuiorum, cum ab iis a quibus servari deebuerant, foedissimè diriperentur, ac torquerentur. Itaque saepe factum est, ut potentiores, conjuratione facta, tyrannum acciderent; vel ob crudelitatem, vel libidinem, vel utrunque”. In.: *Ibidem*. p.192a, L.38-46 (383a, L.53-383b L.06).

A análise da origem das repúblicas e a legitimidade das soberanias coloca a realização da justiça como critério do julgamento. Bodin afirma que as primeiras soberanias foram instituídas sob a forma de monarquias e, apesar de terem existido várias democracias e aristocracias, elas sempre se transformam em monarquias legítimas, como se estivessem seguindo o curso da natureza<sup>66</sup>. As oscilações entre os poderes dariam-se de acordo as estas três formas da soberania, quando os detentores do poder se distanciam da prática da justiça. Por exigência do estabelecimento do equilíbrio de forças e a dominação justa sobre todos, os homens criam a soberania monárquica e as transformações ocorridas com as demais formas terminam por se resolver na própria monarquia.

A teoria bodiniana sobre a gênese da república é um convite para que se conclua que encontramos no *Methodus* uma filosofia da história. Há quem sustente que esse texto é o primeiro a pensar o progresso da história ou os motivos que lhe dão origem e o incrementam<sup>67</sup>. Outros insistem que o anacronismo conceitual não nos autoriza a afirmar isso, embora encontremos elementos que depois de Bodin serão aprofundados por estudiosos tanto da filosofia quanto da história. Mas o argumento sobre as transformações deixa em aberto a pergunta: por que as revoluções acontecem nas repúblicas? O pensador vai mostrar, a seguir, como todas as formas da soberania se alteram por não concretizar a justiça. Uma das causas estaria no desprezo pelos interesses públicos por parte de quem detém a soberania em benefício dos interesses pessoais. Bodin explica agora as revoluções.

### 3. A igualdade do tirano: origem das revoluções

A perspectiva de Bodin traz a prática do tirano como um dos fatores fundamentais para que se desencadeiem as revoluções nas repúblicas. Esse tipo de governante é freqüentemente abatido pelos súditos por conduzir o poder segundo suas vontades e obrigar os cidadãos a sujeitarem-se a elas<sup>68</sup>. Em outras palavras, a revolta contra os tiranos seria legítima porque visa a instituição da justiça. O argumento reconhece que a soberania não pode se sustentar sem um

---

<sup>66</sup> “in media regione duntaxat Occasum versus, video Democratias & Aristocratias, fero locum habuisse, nec diu tamem floruisse; & ad extremum in monarchias legitimas universae naturae congruentes recidisse, exceptis oppido paucis”. In.: *Ibidem*. p.192b, L.26-31 (383b, L.55-384a L.01).

<sup>67</sup> Cf. George HUPPERT. *L'idée de l'histoire parfaite*. Paris: Flammarion, 1973. p. 107-08; Henri SÉE. “Philosophie de l'histoire de Jean Bodin”. In.: *Revue Historique*. N.175. 1935. P.497-505.

governo que favoreça a igualdade (*aequitate moderari*). O pensador tem claro que mesmo as autoridades fundadas sobre o crime devem responder de alguma forma à justiça<sup>69</sup>.

Embora o tema das revoluções refera-se às transformações sofridas pelas repúblicas a discussão concentra-se no tema da realização da justiça. Não por outra razão, o interesse sobre a tirania e os equívocos cometidos pelo tirano ocupam a maior parte do argumento. A primeira preocupação de Bodin é distinguir as revoluções entre as que têm origem externa às repúblicas e as que se iniciam no seu interior. A diferença é importante porque, caso observemos as revoluções internas, a relação que o detentor da soberania mantém com a justiça no exercício do poder político, passa ao primeiro plano da investigação. De acordo com Bodin, isso se manifesta no uso da violência ou no desprezo pelos cidadãos no exercício do poder político<sup>70</sup>.

Isso explica porque o argumento aponta, em primeiro lugar, a violência e a degradação moral como causas das revoluções. O fato de um indivíduo correto tornar-se pernicioso estaria associado, na opinião de Bodin, a uma espécie de regra da natureza. A junção da corrupção moral à natureza humana<sup>71</sup> nos remete ao tema das vontades particulares. Em outro momento deste trabalho vimos que, para o pensador, a vontade humana é livre<sup>72</sup>. No entanto, o fato de a felicidade ser uma das finalidades primordiais das ações humanas poderia levar à conclusão de que as vontades humanas aspirariam, em última instância, ao cumprimento dos desígnios do Altíssimo. Porém, Bodin não identifica a felicidade a Deus, como também não estabelece esses aspectos como os fins únicos e superiores para nossas ações. Ele reconhece, apenas, que todos os homens, sem distinção, devem se submeter ao Altíssimo. Isso não interfere, contudo, no fato de que os homens possam desejar seguir outros caminhos que não os prescritos pela providência. Trata-se da possível descida dos homens aos subterrâneos do vício, em razão de seus próprios interesses e vontades<sup>73</sup>.

A consequência de os ocupantes da soberanias se acostumarem à prática dos vícios é a adoção da violência como instrumento de ação. A tirania destaca-se como exemplo porque a

<sup>68</sup> “itaque saepe factum est, ut potentiores, conjuratione facta, tyrannum occiderent...” In.: Jean BODIN. Op. cit. p.192a, L.44-46 (382b, L.02-05).

<sup>69</sup> Cf.: Ibidem. p.192a, L.27-30 (383a, L.37-39).

<sup>70</sup> Cf.: Ibidem. p.193a, L.10-11 (384a, L.54-56).

<sup>71</sup> “...propterea quod ea est hominum natura...” In.: Ibidem. p.193a, L.14-15 (384a, L.59-385b, L.02).

<sup>72</sup> Cf. Marie-Dominique COUZINET. “La philosophie morale de Jean Bodin dans le paradoxe de 1596. Un hypothèse de lecture”. In.: texto ainda a ser publicado. p.8.

<sup>73</sup> “...ut deorsum ad vitia labi consuescant”. In.: Jean BODIN. Op. cit. p.193a, L.14-15 (384b, L.01-02).

violência é uma característica desse tipo de prática do poder e também porque é por meio da violência que os injustiçados podem abater o tirano. O exercício da violência engendra o mesmo como reação. Por isso, a revolução nas tiranias sempre se consuma com o assassinato do tirano pelo povo. Em relação às demais soberanias, o pensador anota também que os vícios estão na origem das transformações, mas as mudanças não ocorrem como reação à violência praticada pelos ocupantes do poder político. A violência do tirano é um vício irreparável face aos males das outras formas da soberania.

A degradação das aristocracias em oligarquias, em vez da aplicação da violência contra os súditos, é marcada pela necessidade dos nobres de tomar o poder dos magistrados a qualquer custo. Como característica deste interesse observa-se que um pequeno número de pessoas usurpa os bens e a honra da maioria. Quando os súditos dão-se conta da injustiça que lhes é aplicada por parte de um pequeno número, resta-lhes somente a opção de insurgirem-se contra o poder, invadir e assassinar aqueles que o detêm. Bodin pondera, no entanto, que a liberdade que se recobra com a morte dos tiranos e governantes injustos quase sempre é usurpada pelo discurso dos demagogos. Tal parece ser o destino de todas as revoltas nas quais o povo retoma o poder das mãos de quem pratica a desigualdade na dominação: tão logo recuperam o poder dos oligarcas, perdem-no para os homens que exploram o medo e a falta de prudência da plebe:

“Então, quando há alguém com intelecto elevado e com desejo de glória (pois os desejos de domínio não surgem em almas lângüidas, mas em mentes atentas e nas mais altas inteligências), de tal forma alimenta a plebe com banquetes, distribuições e volúpia de espetáculos, que obtém, sem nenhum mérito seu, honras e poder<sup>74</sup>.

Ao confiar nos demagogos, a plebe termina por reconhecer e admitir os seus algozes como detentores da soberania. Por isso os tiranos não relutam em eliminar os cidadãos honestos, arrasas as comunidades, destruir as ligações de solidariedade e a união entre os homens, suprimir a amizade, semear a discórdia entre nobres e plebeus, impedir o ócio e as investigações dos espíritos elevados. Eles arrancam do povo tudo o que possa nutir-lhes o desejo de conquistar o poder político, arrasando-lhe qualquer aspiração por autonomia e

---

<sup>74</sup> “tum ut quisque excelso est ingenio & gloriae cupido (neque enim in languentibus animis, sed in erectis mentibus, ac maximis ingeniis dominandi cupiditates oriuntur) ita plebem convivii, largitionibus, & spectaculorum voluptate pascit, ut honores & imperia nullo suo merito consequatur”. In.: Ibidem. p.193b, L.19-26 (385a, L.35-42).

igualdade<sup>75</sup>. Aqui Bodin demonstra toda a repulsa contra os tiranos e o desprezo pelo povo que se submetem a eles:

de outra parte, nada é mais deplorável do que a plebe, assistindo com prazer a grandes suplícios, louvar a equidade do tirano. Particularmente indigno e criminoso é que ela oculta a impiedade com uma aparência de religião e simula respeitar os templos dos deuses, de modo que pela própria boca e aspecto pareça ostensivamente exhibir a imagem da virtude<sup>76</sup>.

A igualdade do tirano é a maior das injustiças, a submissão completa à vontade de um homem. Sua condição no exercício do poder é aquela de quem extirpa as vontades particulares dos cidadãos, para torná-los servos em vez de obedientes à lei. Bodin faz questão de reprovar a submissão desmedida. O pensador adverte que o aumento do poder do tirano se dá apenas com a perda dos bens e das comodidades dos cidadãos. Quanto mais os servos se confrontem entre si, tanto mais forte será o poder do seu algoz. O que os indivíduos experimentam com o tirano não é outra coisa, senão admirar as fantasias e os desejos daquele que os explora.

Outro caminho para se entender a prioridade da análise da tirania em relação às demais formas da soberania, ao explorar o tema das revoluções nas repúblicas é observar que o tirano representa o limite da dissolução e degradação política. Os conflitos deterioram, ao extremo, o soberano e os cidadãos. Margherita Isnardi-Parente<sup>77</sup> lembra que a outra influência para a construção deste argumento sobre as revoluções são as *Histoires* de Políbio<sup>78</sup>. Essa impressão já se esboçava desde quando analisamos o momento anterior à instituição das repúblicas. O fato de Bodin se afastar da perspectiva de Cícero, e mesmo criticá-la, afirmando que a insatisfação e a violência caracterizam o estágio anterior à formação da soberania, constituía um indício de sua adesão à perspectiva polibiana. Como analisou Isnardi-Parente:

A influência de Políbio é inegável: a cena aceita no *Methodus*, aproxima-se sobretudo do esquema polibiano: da monarquia original, que se afirma por violência e se desenvolve em seguida em verdadeira e legítima monarquia, até a tirania, quando da situação de justiça decaímos ao nível da pura procura da

---

<sup>75</sup> Cf. *Ibidem*. p.193b, L.52-194a, L.25 (385b, L.15-57).

<sup>76</sup> “nihil autem miserius, quam cum plebs imperia magna cum voluptate supplicia spectans, tyranni aequitatem laudat. Hoc indignus ac sceleratius, quod impietatem religionis specie tegit, templaque deorum fingit se revereri, ut ore ipso ac vultu simulacrum virtutis prae se ferre videatur”. In.: *Ibidem*. p.194a, L.15-18 (385b, L.44-47).

<sup>77</sup> Ela analisa o problema das revoluções nas repúblicas (*metabolai politeion*) a partir da *République* mas sua observação é pertinente para a tese bodiniana no *Methodus*. In.: Margherita ISNARDI-PARENTE. “Les *Metabolai Politeion* revisitées”. In.: Jean Bodin, *Actes du Colloque Interdisciplinaire d’Angers*. Angers: Presses de l’Université d’Angers, 1985.

<sup>78</sup> Cf. POLÍBIO. *Histoires*. L. VI.

utilidade e do egoísmo desmedidos. Em seguida, o tirano será suprimido por um grupo de cidadãos eminentes, dando lugar a formas colegiadas de poder. Mas Bodin não está de acordo com Políbio quanto ao ponto da necessidade da passagem sucessiva à democracia, porque ela lhe parece um regime que não é geralmente difundido entre todos os povos<sup>79</sup>.

A diferença importante entre Bodin e Políbio dá-se justamente em relação à monarquia. Embora o francês insista em afirmar a legitimidade da monarquia e a tendência da soberanias a essa forma de poder, o historiador admite que as transformações seguem um ciclo que não se encerra em uma forma específica<sup>80</sup>. O aspecto importante na aproximação entre das teorias sobre a transformação do poder é que a teoria da anaciclose polibiana contribuiu decisivamente para a formação da teoria bodiniana sobre a origem das repúblicas. Mais do que isso, a partir dessa influência, Bodin introduz definitivamente na história da filosofia política a tese da origem da monarquia e da sociedade, vinculada à exposição de uma tese maior sobre os fundamentos da ordem política e das formas possíveis de sua organização<sup>81</sup>. Porém, em relação à explicação sobre as transformações, Isnardi-Parente reconhece que Bodin recusa esse modelo<sup>82</sup>.

Seguindo o texto bodiniano vemos que ele analisa vários exemplos de revoluções. Um sem número de lutas internas e a corrupção das soberanias dão a tônica da discussão. Observa-se que as revoluções não respeitam qualquer lógica de sucessão, isto é, não necessariamente, a destruição da monarquia determina a instituição da aristocracia, da mesma forma que sua destruição dá origem à democracia. O pensador pretende apenas explicitar a atmosfera de conflitos e instabilidade com que se depararam as formas da soberania. Por amparar suas afirmações a partir de exemplos históricos, Bodin adverte que segue à risca os passos prescritos pelo método de investigação:

Posto que o método de escrita convém para envolver os fatos universalmente e não de maneira singular, e assim pôr as mãos nas fontes onde aqueles foram colhidos<sup>83</sup>.

---

<sup>79</sup> Margherita ISNARDI-PARENTE. Op. cit. p.52.

<sup>80</sup> Ibidem. p.52.

<sup>81</sup> Ibidem. p.52.

<sup>82</sup> [na *République* as mudanças são de] “monarquia em estado popular ou de popular em monarquia ... de monarquia em aristocracia ou de aristocracia em monarquia e de aristocracia em estado popular e de estado popular em aristocracia”. In.: Ibidem. p.52.

<sup>83</sup> “& quoniam methodum scribentem decet universa non singula complecti, ac veluti digitos ad fontes intendere unde illa hauriantur”. Cf.: Jean BODIN. Op. cit. p.202a, L.22-24 (396a, L.45-47).



Na exposição das transformações por que passaram as repúblicas, Bodin destaca as dramáticas revoluções ocorridas em Florença. Todavia, causa espanto que nas revoluções do *status* dos francos, Bodin não cite qualquer transformação, mas apresente a França como exemplo de monarquia resguardadora da segurança dos súditos que, por sua vez, convivem em harmonia com o soberano. As razões de o pensador apresentar a França em contraponto a Florença se explicitarão mais adiante, na obra. Antes porém, veremos como não constitui um paradoxo que, embora a discussão sobre as revoluções esteja centrada na tirania, o problema importante é o da igualdade da dominação ou da justiça. Ao contrário, a tradição grega informa que o desenvolvimento da história, que poderíamos pensar a partir das transformações das ordens políticas, está diretamente associado à realização da justiça.

#### 4. Tempo, instabilidade e justiça

A teoria das revoluções nas repúblicas, mais do que descrever as causas das transformações nas soberanias, fornece a retomada da investigação sobre o tema da justiça. Poderíamos observá-lo desde a exposição sobre o princípio da república, que pressupõe a instituição de um poder ao qual todos deveriam submeter-se igualmente. Mas é na exposição da gênese das soberanias que a relação entre instituição do poder político e justiça se apresenta mais nítida. Vários estudiosos da obra bodiniana mostram que esses temas estão invariavelmente associados. Beatrice Reynolds observa que a tese sobre a origem da sociedade, não apenas responde à necessidade de se colocar a justiça no centro da investigação sobre o poder, como também ilustra o contexto da instituição da monarquia francesa:

As sociedades foram formadas originalmente por uma necessidade de proteção e justiça. Neste momento a liberdade plena de todos, o privilégio de viver sem leis ou qualquer controle, foi abandonado e o comando foi entregue a um homem que se tornou líder para que seus súditos pudessem desfrutar da justiça. Quando o rei francês estiver pressionado, jurará manter a justiça. Assim, isto parece ser a causa principal de sua criação. Além disso o primeiro tipo de república deve ter sido uma monarquia. Esta deve ter sido fundada sobre a justiça, sem qualquer lei, dependendo inteiramente da igualdade do príncipe, ou tal pode ter sido a regra de um homem super poderoso acompanhado por um bando de ladrões”<sup>84</sup>.

O aspecto mais intrigante da relação entre a instituição da soberania e a justiça, na análise da origem das monarquias, é que tais elementos passam a ser observados não mais

como princípio, mas a partir de sua efetivação na história<sup>85</sup>. Quando se pensa na origem e nas transformações que sofrem as repúblicas, procura-se avaliá-las não segundo uma ordem lógica, mas segundo uma ordem do tempo<sup>86</sup>. A distinção entre princípio e origem determina, portanto, a diferença de enfoques que se pode dar ao tema da justiça.

Conciliar os dois aspectos, lógico e histórico-temporal, responde também a uma exigência do método de investigação. Caso Bodin limitasse a apresentação ao nível lógico, poderíamos atestar a consistência da noção de soberania, mas descumpriríamos a exigência de verificar sua realização concreta, histórica. A prova de que no texto bodiniano essas duas dimensões se complementam é que, nas duas exposições, a argumentação se encaminha para apresentar o fundamento que legitima a autoridade instituída: a igualdade da dominação e a justiça política. A demonstração lógica da soberania traz, implícita, a justificativa para a importância de se instituir um poder que submeta a todos igualmente; a análise da origem até a instituição da primeira monarquia é a demonstração histórica que confirma a legitimidade do poder instituído<sup>87</sup>.

A investida sobre a justificativa histórica da legitimidade da soberania termina por tornar claros outros aspectos também mencionados na exposição lógica. Vimos Bodin afirmar que a definição aristotélica para o cidadão fundava-se num princípio particular, sendo que o título valeria apenas para os nascidos em Atenas. Por isso ele questionava o grau de cientificidade dessa perspectiva. De outro lado, a soberania tomada como princípio, comprovaria a universalidade da formulação, pois o mesmo fundamento definiria a república e

<sup>84</sup> Beatrice RAYNOLDS, *Proponents of Limited Monarchy in Sixteenth Century France: Francis Hotman and Jean Bodin*. New York : Columbia University Press, 1931, p.118.

<sup>85</sup> Jean BODIN. Op. cit. p.190b, L.55 (381b, L.11).

<sup>86</sup> SCHEUNER comenta que a singularidade e a relevância do argumento bodiniano está em apresentar a soberania a partir de duas dimensões: enquanto princípio da instituição do poder e também a partir de sua formação temporal, histórica: “A dificuldade para Bodin é conectar a visão histórica do aumento da força e o conceito analítico de soberania. A explanação histórica não pode ser lógica e o conceito lógico não pode explicar a situação histórica do poder em um dado estado. Por isso Bodin afirmou a impossibilidade de se questionar a origem histórica sobre dado um poder político e ele tentou construir a república sobre o consentimento, que parece estar de acordo com a realidade histórica”. In.: Ulrich SCHEUNER. “Diskussion –Bodin’s Politische Philosophie”. In.: *Jean Bodin - Actes du colloque international Jean Bodin Munich*. Minich: Verlag, 1973. p.464-65.

<sup>87</sup> Kenneth McRAE avalia que o processo de emergência da soberania traz implícita a sua legitimação: “A soberania origina-se na força. Em um segundo estágio, a força torna-se autoridade por meio de um processo de legitimação. Há diferentes formas de legitimar a força original, embora o costume prescreva com o tempo, a sucessão, o testamento e daí por diante. Para Bodin, em seu aspecto comparativo, não há necessidade de atribuir qualquer valor a esses diferentes tipos de legitimação. Eles são partes do processo pelo qual a soberania emergiu e

os cidadãos, assim como permitiria entender a posição dos magistrados na escala dos poderes da república. A alternativa apresentada por Bodin revelaria sua adesão incondicional às exigências da ciência, ou da *civilis disciplina*.

Apesar do tom crítico em relação ao pensamento aristotélico, observamos que o argumento bodiniano teria se amparado na teoria das causas. Janine Chanteur comenta que, quando se demanda pelo princípio da soberania está em jogo a pergunta pela *archè* da ordem política, que se distingue da pergunta sobre sua origem<sup>88</sup>. Assim, pode-se pensar que estejam dadas as causas formal e material da república: o princípio como *archè* e a origem como seu prolongamento histórico<sup>89</sup>. Trata-se da unidade que o método pressupõe entre o fundamento e a história. Da forma como o pensador os concebe, esses aspectos não poderiam estar dissociados, pois um se entende como complemento do outro. Mas é com a exposição histórica das formas da soberania e, mais ainda, com o julgamento das mesmas e a condenação da tirania, que temos a clara percepção da finalidade do exercício da autoridade, assim como de sua causa eficiente<sup>90</sup>.

Ao analisar a inserção da soberania no tempo, Bodin procura avaliar as conseqüências desse princípio, em confronto com as contingências, o acaso, e a indeterminação. Por isso dizemos que a distinção entre a demonstração lógica e a exposição histórica constituem duas dimensões autônomas, e que a passagem de uma a outra responde à exigência de por o princípio à prova. Porém, o pensador não compartilha da visão dos filósofos segundo a qual as

---

tornou-se, legitimamente, autoridade reconhecida”. In.: “Diskussion – Bodin’s Politische Philosophie”. In.: *Jean Bodin - Actes du colloque international Jean Bodin Munich*. Minich: Verlag, 1973. p.466.

<sup>88</sup> O comentário é feito a partir da *République*, mas se aplica inteiramente à nossa interpretação do *Methodus*: “Bodin fala das fontes e origens das repúblicas e definiu bem a república a partir da soberania, o qua prova que a soberania é logicamente o fundamento da república. Nós falamos de termos anteriores que podemos encontrar na literatura política, mas Bodin nos dá ele mesmo termos equivalentes, pois, no capítulo VII ele recorda precisamente os temos latinos, gregos, italianos e hebreus. Um dos termos gregos é significativo, a soberania é *arché* (αρχή), quer dizer que ela é o fundamento, e do fundamento não perguntamos sua origem. Não perguntamos a um fundamento que está legitimado; é ele que vai legitimar o estado político”. In.: Janine CHANTEUR. “Diskussion –Bodins Politische Philosophie”. In.: *Jean Bodin - Actes du colloque international Jean Bodin Munich*. Minich: Verlag, 1973. p.468.

<sup>89</sup> “As teorias antigas –uma unidade principal organizando o mundo vislumbraria logicamente as fases do porvir político como um prolongamento progressivo do princípio”. In.: Ibidem. Janine CHANTEUR. “L’idée de loi naturelle dans la République de Jean Bodin”. In.: Op. cit. p.199.

<sup>90</sup> “Se o poder absoluto e perpétuo é exercido pela força, isto se chama tirania, e, no entanto, o tirano é soberano. Certamente, o soberano legítimo não é tirano, mas se você pensa no problema da fonte e da origem, eu creio que seja preciso mostrar que a causa final é mais importante que a causa eficiente (*effective*). A origem da república através da força não é uma questão de direito, mas de fato. O vencedor é soberano”. In.: Janine CHANTEUR. “Diskussion –Bodins Politische Philosophie”. In.: *Jean Bodin - Actes du colloque international Jean Bodin Munich*. Minich: Verlag, 1973. p.462.

transformações por que passam as soberanias são a prova de que sua imersão na história demarca a perda da consistência do princípio que as constituem. Bodin procura, com esse movimento, evitar a oposição entre a contingência histórica e os fundamentos ou princípios eternos. Ao conciliar o princípio lógico e a história, por outro lado, Bodin assume uma posição de confronto face aos filósofos que vêem como impossível, pensar a verdadeira forma política, sem descartar a contingência. Ciente de que sua posição o coloca em rota de colisão com a filosofia política de Platão, e com a tradição que a ele se filia, Bodin vê como indispensável, lançar a idéia de soberania no tempo e julgá-la a partir das diversas feições que assume em sua trajetória, o que também pode-se chamar de progresso. Chanteur observa esta oposição:

Ao final das contas, com o devir histórico, enquanto toda sabedoria da idade de ouro consiste em conservar um tipo de imobildade quase a-temporal, a-política, a história aparece como a degenerescência do conhecimento e da aplicação do princípio. Porque os filósofos políticos, para os quais a lei de natureza é assimilável à razão, definida como a atitude de conhecer o princípio ordenador de todas as coisas, visando contemplá-lo graças à organização de uma comunidade (*Cité*) política que o reflita em sua hierarquia, [os filósofos] não apenas não podem conceber a história como um progresso, mas ao contrário, observam-na como uma lenta deterioração por meio dos regimes que se engendram uns aos outros, cada vez mais distante do conhecimento de seu princípio<sup>91</sup>.

Inscrever a soberania no tempo é defrontá-la com os problemas indissociáveis da prática e da sobrevivência das instituições políticas. O confronto com o imprevisto, e que coloca sob ameaça a sustentação do poder, é, para Bodin, próprio de todas as formas da soberania. Mesmo nutindo especial apreço pela monarquia, isso não o faz concluir que ela esteja imune, ou menos propensa, a sofrer com os desajustes do poder, e conviver com a pouco agradável atmosfera provocada pela instabilidade.

Tanto a instabilidade quanto as revoluções nas repúblicas estão diretamente vinculadas à relação que os súditos mantêm com os governantes e com o poder político. As transformações não ocorrem, segundo a perspectiva polibiana, como extensão do movimento que leva todos os de governo à corrupção. Pocock analisa que é característico dos humanistas, pensar o indivíduo separado da estrutura social e política. Porém, o caso de Bodin é emblemático, pois ele não desvincula a análise da estrutura política da observação sobre os indivíduos; e condiciona as mudanças das instituições às alterações de humores dos cidadãos em relação ao poder e aos seus detentores. Esparta, segundo Pocock, é para os humanistas, o modelo de sociedade que conserva o caráter individual do cidadão, sem desconsiderar a sua

presença na cidade. Bodin não destoia em relação a esse ponto, pois, declarou que Esparta fora a experiência de aristocracia com maior êxito entre os exemplos antigos. Atenas serviu como contraponto por causa de seu fracasso como governo popular.

A abordagem que não separa o cidadão e a estrutura social, avalia Pocock, reconhece que pensar a política não pode prescindir da análise sobre a tensão da fortuna com uma ordem estável para as coisas do mundo. É certo que Bodin não se refere diretamente a esse conflito, mas poderíamos perguntar qual outro tema poderia traduzi-lo melhor, do que a análise das soberanias na história. As transformações das monarquias, das aristocracias e das democracias são o reflexo do modo como os indivíduos participam da vida pública e sua relação, ou não, com as instituições políticas. Pocock reconhece a dificuldade de uma teoria comportar a análise dos valores individuais e dos valores públicos. Da mesma forma seria difícil uma teoria ter uma concepção de homem cujas necessidades se convergessem com as urgências das estruturas sociais e políticas. Isso seria possível a partir da influência de Aristóteles, segundo o qual no contexto político os homens eram governados pelas regras públicas<sup>92</sup>.

Para Bodin a justificativa para se estabelecer a oposição entre Esparta e Atenas está na discrepância das instituições e das conseqüências políticas geradas por cada uma. Em razão da estabilidade política, da segurança das instituições e da boa relação que os cidadãos mantinham com os detentores do poder, Esparta foi venerada enquanto as dissoluções fizeram de Atenas o exemplo da ruína política. Nos dois exemplos, a análise bodiniana se concentra nas instituições. Pocock confirma a importância dessa oposição para os pensadores renascentistas, mas aponta que ela nos revela aspectos que não se limitam às instituições. As diferenças entre as duas ordens políticas é determinada pela diferença entre os seus cidadãos. Assim, as instituições são consideradas um reflexo ou prolongamento do caráter dos cidadãos. Ele conclui que o tema central no debate sobre os dois exemplos é o da instabilidade. Apensar da diferença em relação à observação de Bodin sobre Esparta, é importante destacar o quanto esse exemplo chamava a atenção dos renascentistas<sup>93</sup>.

---

<sup>91</sup> Janine CHANTEUR. "L'idée de loi naturelle dans la République de Jean Bodin". In.: Op. cit. p.200.

<sup>92</sup> J. G. A. POCKOCK. *The Machiavellian Moment – Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*. p.74.

<sup>93</sup> "Mas na Europa renascentista, do XV até o XVIII séculos, a voz preponderante estava a favor dos patriotas implacáveis das Eurotas [uma referência à possibilidade de uma Europa constituída por várias Espartas]. Esparta tinha sido estável e uma mistura de poderes. Atenas democrática, instável e incontrolável no desejo de perseguir os filósofos que preferia. Esparta certamente não teve filósofos, mas talvez fosse melhor ter cidadãos –perseguir a perfeição da completa auto-identificação com o bem comum. No entanto, o que foi o bem comum se isto levou à

Um aspecto importante na observação de Bodin sobre Esparta é sua avaliação de como um modelo de aristocracia, ou de forma da soberania, tornou-se um exemplo de segurança política. Com isso ele não queria dizer que Esparta não se envolvera com problemas, tanto quanto Atenas. Isso é observado também na análise sobre Roma e Veneza. A associação entre a instabilidade e o desenvolvimento das soberanias no tempo é, segundo avaliação de Pocock, a característica por excelência do pensamento político renascentista. A diferença que se nota em relação à perspectiva bodiniana está no fato dele não distinguir a análise das repúblicas da observação sobre os indivíduos. Eles são pensados em sua relação com o poder político, em seu interesse em conquistá-lo, ou, ainda em protegerem-se dos excessos que proventura o tirano venha cometer. Mesmo considerando que Bodin não teça análises separadas sobre o homem e as instituições políticas, a análise de Pocock sobre a instabilidade no pensamento renascentista é valiosa para esclarecer a estratégia do pensador ao avaliar as transformações e dissoluções sofridas pelas repúblicas. Ao analisar o ideal renascentista, segundo o qual os indivíduos teriam associados os valores individuais àqueles da vida civil, Pocock explicita a relação entre o tempo, a instabilidade e as dissoluções políticas, que, associados, representam a força da fortuna atuando sobre o mundo:

“Para o pensamento renascentista, este problema teria que se apresentar como um problema no tempo. Nós temos visto que o problema da república era o da manutenção de sua existência particular; que a instabilidade foi a característica da particularidade e o tempo a dimensão da instabilidade. Na teoria da pólis e da comunidade política (*polity*), era possível reconhecer a república como um universal – porque compreensível e por isto estável –, uma harmonização de valores particulares. Assim, uma harmonização deveria em princípio permanecer estável e imutável no tempo – sempre quando isso assumiu uma forma abreviada da exitosa combinação de um, de alguns e de vários indivíduos. No entanto, contra isto havia a presunção de que a república, sendo obra das mãos dos homens, deve ter um fim<sup>94</sup> .

---

abnegação de todos os bens particulares? A contradição continuou a desafiar uma solução, mas um ponto que jamais se pôde perder de vista foi que a política era um relacionamento de valores e que o bem do cidadão – governando e sendo governado–consistiu no relacionamento entre sua própria virtude e a dos outros. Foi neste sentido de caráter mútuo e relacional da virtude que somente o animal político poderia ser um homem bom verdadeiro”. In.: *Ibidem*. p.74.

<sup>94</sup> Continua POCOCK para mostrar a relação entre tempo, corrupção e ação da fortuna: “Havia o fato histórico inconfundível de que Atenas, Esparta e Roma tinham decaído e cessado de existir. Havia ainda, inerente à análise aristotélica, excelentes razões teóricas para dizer que isto deveria ser deste modo. Uma vez que o âmbito dos valores particulares, das atividades e de suas buscas individuais era de extensão infinita, seria muito difícil construir a comunidade política (*polity*) de forma que isto não fosse uma ditadura de alguns particulares sobre outros, e seria igualmente difícil assegurar que o cidadão não preferisse seus valores particulares ao bem comum. Se ele assim o fez, então, sacrificou sua virtude cívica, mas, como já vimos, era um dilema da virtude cívica que só poderia ser praticada entre cidadãos e, conseqüentemente, ela poderia certamente ser perdida em razão do descumprimento por parte de um outro indivíduo, assim como por parte de si mesmo. As leis e outros imperativos que ordenam as virtudes da cidadania poderiam ser reforçados tão rigorosamente quanto eles tinham sido em Esparta e, ainda assim, o cidadão poderia não estar seguro para sempre a respeito da auto-conservação da virtude

Admitir que as instituições convivem com a instabilidade significa reconhecê-las como finitas e estando a situações singulares. Conceber as formas da soberania no tempo exige que se abandone a idéia de eternidade. É a idéia de tempo que permite enquadrar a investigação das organizações políticas, a partir de uma origem determinada. Observar as soberanias na história é entendê-las segundo de forma particular, instituídas em um local específico, no qual habita um povo com características particulares. Se a demonstração da soberania como princípio pressupõe apenas a instituição de uma ordem, por outro lado, a sua apresentação no tempo, tem como pré-condição que a concebamos dentro de dois limites insubstituíveis: o nascimento e a morte, senão da república, de uma das formas nas quais a soberania se constitui<sup>95</sup>.

Mesmo que para toda a análise sobre o problema da instabilidade e do tempo se note a influência de Políbio e dos renascentistas, é preciso apontar que Bodin guarda certa distância em relação a alguns aspectos dessas perspectivas. Por exemplo, ele não se vale da noção de fortuna<sup>96</sup>, talvez por esta lhe parecer pouco precisa. Ele também reconhece e explica as razões das variações e das transformações das soberanias, mas desconsidera a idéia de que as dissoluções das soberanias percorram uma trajetória circular. Reconhece o que parece ser inevitável, que a dissolução de cada forma implica o nascimento de uma outra, mas esse movimento de transformação ocorreria a partir da demanda por justiça pelos cidadãos. As soberanias se alteram sem percorrer uma trajetória rígida, mas terminam todas se transformando-se em monarquias. Para Bodin, é possível dizer que o percurso de dissolução das soberanias responde à necessidade de instituição da justiça. Sobre este aspecto nota-se a influência não apenas de Políbio, mas da historiografia grega, com exceção de Xenofonte, para

---

de seus companheiros, muito menos dele próprio. Corrupção (como isso veio se chamar) era uma possibilidade sempre presente. Se a virtude dependeu da livre vontade das ações de outros homens na manutenção das leis procurando governar aquelas ações e na continuação das circunstâncias externas que tornam aquelas leis possíveis, na realidade, isto dependeu de uma miríade de variáveis —com a polis vista como uma miríade de particularidades, como também vista como um único universal. O nome da força que comandava as variações dos particulares era fortuna”. In.: *Ibidem*. p.75-76.

<sup>95</sup> “Para os leitores da renascença, o ponto foi que cada virtude simples deveria degenerar, precisamente porque era simples e particular. O problema do particular era sua finitude, sua mortalidade, sua instabilidade no tempo. E o que fora a virtude (ela própria universal) foi incorporada em uma forma particular de governo, como parte desta instabilidade geral. Além disso, a mortalidade no tempo de um sistema humano de justiça não foi simplesmente uma matéria da *physis*, a vida natural e a morte das coisas vivas. Isto foi o fracasso moral, a repetição da queda e, ao mesmo tempo, o triunfo do poder da Fortuna. Quando os homens viram se erguer os sistemas morais em formas finitas e históricas, eles tinham colocado sua virtude à mercê da Fortuna. A roda que elevou os reis e os atirou para baixo era o emblema da vaidade das ambições humanas; a roda que elevou e levou à ruína repúblicas era um emblema da vaidade na perseguição da justiça. E o cidadão que tinha se comprometido com a prática ativa do *vivere civile* deve pagar um preço alto per retirar-se da fé e da contemplação boetiana, uma atividade não menos pesada pelo fato que deveria ser freqüentemente paga”. *Ibidem*. p.78.

<sup>96</sup> *Ibidem*. p.79.

quem “o mundo sustenta sua organização a partir da justiça e o tempo não é outra coisa que um processo de justiça”<sup>97</sup>.

Bodin teria compreendido com os historiadores que a solução para os conflitos nas repúblicas vem a partir da observação da trajetória dos povos e das instituições no tempo<sup>98</sup>. É nesse sentido que a noção de justiça remete à idéia de ordem, muito mais do que à idéia de prudência, embora essa noção seja fundamental para a análise de Bodin. Em outras palavras, pode-se afirmar que o sentido da justiça no *Methodus* é mais político. Mas, como avalia Catherine Darbo-Peschanski, o conceito de justiça (*Diké, dike*: divinizada ou não; *dikaion*: justo) dos antigos, principalmente em Tucídides, responde à necessidade de introduzir a ordem e a estabilidade onde há desordem e dissoluções. Nesse sentido, os historiadores antigos não se concentram exclusivamente sobre o problema da relação entre os cidadãos e o poder político, mas a justiça compreende a relação dos homens entre si e dos homens com o mundo que os cerca. A justiça sugere a idéia de uma barreira para deter a instabilidade. Porém, ela supõe o movimento, sem que isso implique a revolução, acontecimento incompatível com a existência da justiça:

ela vem a ser o remédio à desordem que desestrutura e, cindindo-se em duas, designa sucessivamente a ordem e o reordenamento, o estado de estabilidade e o restabelecimento deste estado. Observamos neste pensamento que há lugar para o movimento, mas, não, para o tornar-se outro, não para a mudança radical. Idealmente, tudo se reordena sobre a forma da retribuição (*tisin tinein*). Nós nos tornamos (*apodidonai*) justiça no sentido forte do termo; nos restabelecemos constantemente na posição que devemos ocupar por que isto é assim<sup>99</sup>.

---

<sup>97</sup> Poderíamos citar também: Heródoto, Tucídides, Políbio, Dionísio de Helicarnasso e Deodoro da Sicília. Cf. Marie-Dominique COUZINET. *Histoire et méthode à la renaissance – une lecture de la Methodus de Jean Bodin*. p.136.

<sup>98</sup> “Eles [historiadores] representam a justiça como um princípio de ordem que repousa sobre a retribuição (*tisin tinein*), o *suum cuique tribuere* dos latinos, pelo qual Bodin definiu também a justiça. O tempo histórico nasce dos desequilíbrios infringidos à ordem da justiça pelos conflitos. Quer se trate da história após sua origem ou de um período dado, da história de um só povo e de muitos, a totalidade à qual eles se referem não depende da extensão do período tratado. Ela faz referência a uma visão jurídica do tempo histórico que se manifesta sob os traços paradoxais da Fortuna na obra de Políbio, mas que, na obra de um autor influenciado pelo estoicismo como Diodoro da Sicília, toma os traços da providência (*pronoia*). Os autores diferem segundo a capacidade que eles concedem ao tempo histórico de resolver os conflitos e de restabelecer um equilíbrio jurídico, mas todos organizam seus relatos em função desta representação do tempo fechado pelo horizonte da justiça. Com outras palavras, eles fazem do tempo um todo e eles se colocam do ponto de vista deste todo. Mais exatamente, eles se colocam do ponto de vista do tempo completo”. In.: *Ibidem*. p.136.

<sup>99</sup> Catherine DARBO-PESCHANSKI estabelece inclusive a periodização das concepções, as quais traduzem à perfeição o conflito da instabilidade com a ordem e a justiça. Ela afirma: “...do século V au I a.C., mas poderíamos remontar ao século VIII, os gregos conceberam a justiça ou o justo como uma ordem, nem necessariamente igualitária, nem necessariamente proporcional, mas segundo a qual cada ser, cada coisa, cada



O movimento de todas as coisas responderia, na opinião dos historiadores, à necessidade de reorganização. Darbo-Peschanski avalia que o tempo é um processo de justiça<sup>100</sup>, que pode ser entendida como negação, resposta ao movimento de destruição, que pretende restabelecer a integridade de algo”<sup>101</sup>. Desde Tucídides, podemos observar em que sentido a justiça ocupa o centro da narração dos acontecimentos e da investigação sobre a origem e as razões do desenvolvimentos dos mesmos. Na *História da guerra do Peloponeso* o contexto é o inverso de um “estado justo” (*dikaion*). O mundo é observado a partir da relação entre as cidades-estados e dos indivíduos entre si. A medida de avaliação dessas diversas relações é a justiça. Tal modelo parece muito próximo da perspectiva adotada por Bodin, se considerarmos que a justiça medeia a investigação, segundo a qual as instituições e as repúblicas devem ser julgadas a partir da relação que mantêm entre si e das relações dos indivíduos entre si e com o poder político. Com o estudo do tema em Tucídides, como mostra Darbo-Peschanski, somos tentados a transportar esse modelo integralmente para entender a centralidade da justiça no julgamento das repúblicas proposto no *Methodus*:

O mundo grego, dado que é de modo amplo que se trata, é visto sob dois ângulos: o da política interior de tal ou tal cidade (Atenas na sua maior parte, mas não exclusivamente); o das relações entre as cidades (marginalmente entre as cidades e outras entidades políticas); e em cada um desses domínios, interior e exterior, a ordem mantém, a cada vez, a articulação de duas formas do justo. Nas cidades, ele resulta do respeito às leis positivas aliado à justiça pessoal dos dirigentes (senso de valores, de mérito, de incorruptibilidade, de resistência à desmesura)<sup>102</sup>.

É certo que para o historiador grego a presença do justo na cidade ultrapassa os limites da normatização das ações individuais. Ela diz respeito à relação dos governantes com o povo; à autonomia das cidades e sua relação com as demais; à preservação da legalidade e da igualdade na relação, enfim, à manutenção de uma certa ordem na convivência entre os diferentes. A guerra é, portanto, o evento que desorganiza esse contexto de relações e, principalmente, destrói os parâmetros de justiça que as estruturam<sup>103</sup>.

---

entidade tem seu lugar e deve conservá-lo. A justiça é, ao mesmo tempo, ordem e estabilidade. Isto não significa que, da mesma maneira, ela se aparente à imobilidade”. In.: “Questions de temps: entre historiographie et droit grecs”. In.: *Annales E. S. C.*, VI, 1992, p.1.099.

<sup>100</sup> Ibidem. p.1.100.

<sup>101</sup> Ibidem. p.1.100.

<sup>102</sup> Ibidem. p.1.100.

<sup>103</sup> Como analisa DARBO-PESCHANSKI: “Para Tucídides, com efeito, a aplicação estrita de normas votadas não basta para assegurar a justa gestão da cidade. Ela deve ser temperada pelo uso que apenas sabem fazer as leis dos conselheiros políticos íntegros e clarividentes, porque estão livres de toda propensão às explosões passionais.

Mas o problema da justiça e de sua relação com as dimensões privada e pública da vida humana, visto a partir da perspectiva mais ampla, se torna mais claro no texto bodiniano, quando se observa a lógica da justiça para Políbio. De acordo com esse historiador, o tempo pode ser entendido como a manifestação concreta da luta pela justiça, luta que compreende desde as demandas individuais dos cidadãos, até os conflitos entre cidades e repúblicas<sup>104</sup>. Assim como os historiadores do passado não cessaram de se interrogar sobre a arte de governar, sobre ordem das cidades e a relação dos homens com o justo e a justiça, Bodin reedita estas interrogações quando julga as repúblicas. A análise sobre o desenvolvimento das ordens políticas, que descreve a trajetória dos confrontos e da imersão na instabilidade, está acompanhada da pergunta pela relação dos indivíduos e dos poderes instituídos com a justiça. Se a ordem e a estabilidade foram os parâmetros da avaliação dos historiadores antigos sobre as cidades e as instituições políticas<sup>105</sup>, então, o francês aproxima-se deles porque estabelece a justiça como medida de seu julgamento. Por outro lado, ele se distancia dessa tradição, pelo fato de os historiadores nutrirem forte desconfiança em relação à mudança<sup>106</sup>. Bodin a

---

Exteriormente, o justo consiste, primeiro, em respeitar a autonomia de cada cidade, em preservar sua legalidade, sua ordem, enfim, seu justo particular: uma primeira forma que se encontra ela mesma envolta pela esfera de um justo mais amplo, aquele que recobre os 'valores tradicionais dos gregos' (*taton hellehon; ta patria*), os quais determinam todos os demais. Tal é o fundo sobre o qual Tucídides desenha a guerra, como o que destrói ou coloca em oposição estas formas complementares do justo". In.: Op. cit. p.1.100.

<sup>104</sup> "Para Políbio, ..., o tempo é às vezes construído por e no relato dos conflitos da justiça, ele é sobretudo vetorizado, tomado em seu conjunto, e, de uma certa maneira, fechado pela justiça; a conquista romana responde, com efeito, a desejo da Fortuna, que é também *dike*, de unificar quase todo o mundo habitado sob uma dominação apenas. Todos os eventos se ordenam então em vista de um fim (*télos*) que marcará a instauração de uma ordem global". In.: Ibidem. p.1.101.

<sup>105</sup> "Os historiadores (Tucídides, Xenofonte, Políbio, Diodoro de Sicília e Dionísio de Helicarnasso) me parecem partilhar uma mesma concepção fundamental da ordem do mundo. Para eles, há ordem se há estabilidade, e tudo o que se aparenta à solidez (*tò bébaion*), à segurança (*hè aspháleia*) ou à perenidade se acha, por isso mesmo, valorizado. Pensemos, por exemplo, no interesse que Heródoto tem pelos egípcios, porque conservaram sempre os mesmos usos e estão lá imutáveis, desde que os homens são homens. Para Tucídides, é o hábito que faz das palavras o veículo dos valores que é preciso respeitar. Daí provém o caráter escandaloso da guerra civil na qual os cidadãos, repartidos em dois campos encarniçados em perder-se, esforçam-se, por um uso perverso da linguagem, em 'trocar as avaliações usuais dadas pelas palavras aos atos', em transformar o positivo em negativo e vice-versa. Xenofonte, por seu lado, vê na estabilidade (*aspháleia*), ou na segurança, concebida como salvaguarda (*sotería*), o fim para o qual tendem todos os governantes e todos os impérios, assim como a prova suprema de seu valor. Encontrar-se-á ainda, subjacente à análise que Políbio faz da Constituição romana como mescla harmoniosa e equilibrada de vários regimes, a idéia de que ela tira sua força e seu caráter admirável. A estabilidade que constitui a ordem do mundo chama-se também justiça ou justo (*Diké, díke, díkaion*). Mas não se trata absolutamente, no caso, de uma partilha estritamente igualitária ou proporcional dos bens, dos poderes e das condições. É antes um estado de equilíbrio no qual cada um e cada coisa ocupam um lugar determinado: o justo, a justiça consistem em manter esse lugar, qualquer que seja". In.: Idem. "Humanidade e justiça na historiografia grega (V-I a.C.)". In.: *Ética*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. p. 37-38.

<sup>106</sup> "Compreende-se, a partir daí, que os historiadores manifestem uma unânime desconfiança, ou mesmo reprovação, em relação ao que muda, ao que se transforma, ao que evolui, todas as coisas que, para eles, apresentam-se fundamentalmente à injustiça. Assim, a guerra, que Tucídides qualifica de senhor violento, traz

considera inerente à natureza e ao curso das repúblicas no tempo. A transformação das instituições políticas e suas revoluções, é um dado insubstituível da condição de pertencer à história. Por se concentrar sobre a história humana, as noções de eternidade do tempo e da natureza cedem, lugar à idéia de que todas as coisas têm um começo e um fim. A avaliação de Darbo-Peschanski permite entender as razões que afastam o pensador francês dessa tradição de historiadores:

Pode-se igualmente explicar por aí, ao menos em parte, a atitude muito particular, para não dizer paradoxal aos nossos olhos, dos historiadores gregos em relação ao tempo. Eles parecem aceitar, realmente, apenas o tempo biológico, o das gerações humanas que sucedem no ritmo dos nascimentos e das mortes, o tempo astronômico marcado pelo curso das estações e calculado pelos calendários lunares e solares, ou o tempo oficial, político-religioso, ritmado pela sucessão dos arcontes, das sacerdotisas ou dos cônsules, segundo os casos. Em compensação, uns como os outros, ao relatar os acontecimentos, esforçam-se em pensar como o tempo propriamente histórico, aquele que se traduz pela mudança das situações e dos poderes do mundo. Ou então, para falar em outros termos, encaram os acontecimentos e as mudanças que localizam apenas como a ruptura de um justo equilíbrio ou como a progressão para esse estado. Em todos os casos, o tempo histórico tem, pois, ligação com a injustiça, seja porque faça sair da estabilidade do justo, seja porque prove, por seu próprio movimento, que ainda não atingimos tal estabilidade e que o mundo está abalado por injustiça. O historiador dirige, portanto, um olhar normativo sobre a matéria de sua obra, o curso dos acontecimentos, e se coloca sempre em posição de resistência crítica diante dela, em nome e do ponto de vista da justiça-ordem do mundo<sup>107</sup>.

Bodin ensina com a análise das formas da soberania e da negação do poder legítimo que suas trajetórias correspondem à capacidade de realização da justiça entre os cidadãos. A seguir, ao mirar os fundamentos das experiências republicanas de Florença e Veneza, o pensador tem em mãos os elementos para avaliar e julgar a relação destes modelos de poderes políticos com a justiça. Ele mostrará como as instituições e a experiência republicana na Itália renascentista promoveu a instabilidade e o enfraquecimento das soberanias.

---

igualmente em seu texto o nome de *kinésis*: muito apropriadamente, 'movimento' (Guerra do Peloponeso, III, 2)". In.: *Ibidem*. p.38.

<sup>107</sup> *Ibidem*. p.38.

### Parte III

#### Contra os republicanos

O julgamento das repúblicas não leva à condenação de nenhuma das formas da soberania. Bodin apenas condena de forma explícita a ordem política degradada em seus fundamentos, a tirania. Ficam claras no texto as restrições à democracia à partir dos exemplos de dissolução – Atenas e Roma. Primeiro o pensador constata historicamente a inconsistência dessas repúblicas e observa as falhas quanto à realização da justiça. Mas, por que motivos se conclui da inapetência da democracia para efetivar a justiça se a comparamos com a aristocracia e com a monarquia?

O motivo está no fundamento dessas formas da soberania, o que podemos constatar a partir dos exemplos históricos, tal como o método exige. Bodin vai criticar as bases da teoria republicana de Maquiavel e busca demonstrar que Florença é o exemplo, por excelência, de república instável e fadada a inúmeras revoluções. Contra os princípios da teoria maquiaveliana, Bodin acusa que, pior do que o governo tirânico de um, é a tirania de muitos. Se nos lembrarmos de que as razões das revoluções se explicam pela insatisfação dos indivíduos com os que ocupam o poder supremo, saberemos porque Florença vivera tantas rupturas, justamente enquanto experimentou realizar os fundamentos republicanos.

O exemplo da república de Veneza causa certo constrangimento à crítica bodiniana<sup>1</sup>. Em outros momentos do texto ele tecera elogios a essa experiência de poder político aristocrático. Afirmou até que constituía um exemplo de república segura se comparada a Atenas e Roma. Não só essa república passou por poucas revoluções, como manteve o governo nas mãos dos melhores cidadãos, que ainda resguardavam o poder supremo à mão de um comandante que seria o melhor entre os melhores: o Doge. Bodin conclui que a liberdade desfrutada pelos cidadãos venezianos colocava a cidade em franca desvantagem em relação a Esparta. Esse fator alimentaria a lassidão moral entre os cidadãos. Isso teria tornado a república

---

<sup>1</sup> É preciso nos lembrarmos de que “entre as cidades que desejam conservar sua independência, duas são da máxima importância para a história da humanidade: Florença, a cidade de contínuas mudanças, que transmite as notícias de todos os desejos e aspirações dos cidadãos e dos indivíduos que por três séculos tomaram parte nessas

frágil perante os inimigos. No entender de Bodin, o fato de os cidadãos preocuparem-se mais com suas vontades do que com a defesa das fronteiras da cidade e de não temerem invasores e nem se prepararem para a guerra mostra quão maléfico é o ensinamento da liberdade para a sobrevivência das repúblicas.

O julgamento dos dois exemplos italianos segue à risca os critérios metódicos previstos no início do *Methodus*. O estudo comparativo das causas da instabilidade e da fragilidade, a análise do funcionamento das instituições, a busca de razões que expliquem as transformações políticas ao nível dos princípios da *civilis disciplina* e o confronto destes com os exemplos históricos são a marca da crítica bodiniana aos fundamentos de Florença e Veneza.

Encerrado o julgamento, Bodin vai apresentar a república excelente. Esse é o último dado para mostrar que é possível conciliar o método de investigação e as ferramentas do conhecimento rigoroso com o conhecimento dos princípios da política e da realidade histórica das repúblicas. O pensador vai recorrer à matemática. Sua intenção não é provar que o mundo e o cosmos são regidos pela ordem dos números, tal como afirmaram os pitagóricos. Seu propósito é fazer entender que os números podem refletir a ordem do mundo. Nesse sentido, a matemática será utilizada como ferramenta para se entender, tanto a estrutura das repúblicas, como o funcionamento das instituições; e, ainda, a relação entre os súditos com o poder e as revoluções. A matemática pode ajudar a antever os percalços que o futuro resguarda àqueles que detêm o poder político.

Com o uso da matemática, Bodin demonstra a idéia de justiça harmônica. Em paralelo com a música, o pensador mostra que a idéia de harmonia é a única capaz de estabelecer a igualdade na dominação, pois, segundo ela prevê, tanto aqueles que detêm a soberania, quanto os súditos, devem respeitar-se mutuamente. O recurso à matemática funciona como a prova de que o método, além de conferir rigor científico ao conhecimento, conserva, em todos os momentos da análise a relação entre os princípios e o fato histórico. Ele pretende dizer que a prova de que a soberania monárquica é verdadeira se fundamenta em critérios mais seguros do que o interesse particular do monarca e a tradição das instituições.

## Capítulo VII

### Maquiavel tirânico e a decadência de Florença

A crítica elaborada por Bodin ao pensamento de Maquiavel e ao exemplo histórico de Florença é uma disputa entre posições antagônicas acerca dos fundamentos do poder político nos limites da *scientia politica*. De modo geral, o extenso debate que marcou a recepção ao pensamento maquiaveliano na França no século XVI aponta alguns dos temas enfrentados pela crítica bodiniana. A diferença é que o pensador se volta contra o florentino munido de argumentos teóricos calcados em princípios discutidos ao longo do *Methodus*. Os opositores ao pensamento de Maquiavel na França baseiam-se em juízos, segundo os quais, Maquiavel é o incitador da discórdia, das revoltas do povo contra os reis e, principalmente, contra a religião.

Na introdução à tradução d'*As Políticas* de Aristóteles, Le Roy cita o florentino a partir de um insuspeito elogio, segundo o qual ele seria o autor de uma “arte da política”. Tal declaração consistia no reconhecimento de que o pensador tinha traçado os princípios de um poder a cargo do povo, em vez do rei. A fim de não receber a condenação por ter elogiado um autor proscrito, o tradutor aconselha que ele deveria ser lido com grande discricção por se tratar de alguém “sem consciência e sem religião, observando somente o poder e a glória mundana”<sup>2</sup>.

Analisaremos, a seguir, a recepção negativa da obra maquiaveliana na França renascentista e como essa reação refletiu-se no embate político-ideológico entre católicos e protestantes. Em seguida, veremos como o texto de Bodin destoa radicalmente das críticas emitidas ao florentino, por parte dos vários descontentes com suas teses. Enquanto a maior parte deles procura atacar os aspectos laterais da teoria maquiaveliana, o *Methodus* procurará combater os fundamentos da perspectiva republicana do pensador italiano. Veremos, no final, como a teoria da soberania aqui defendida, ampara-se no confronto com os princípios do pensamento de Maquiavel e do exemplo histórico de Florença.

## 1. A recepção francesa da obra de Maquiavel

A obra de Maquiavel ocupou o centro do debate político francês na segunda metade do século XVI, tanto no círculo dos intelectuais, quanto no meio religioso e governamental. Em geral o que se observa é que de todos os meios brotam as mais diversas oposições à perspectiva maquiaveliana<sup>3</sup>. Desde a publicação da primeira tradução dos *Discorsi*<sup>4</sup>, observam-se reações pouco receptivas à sua obra. Mas é com a tradução d'*O Príncipe*, que definitivamente o pensador florentino adquire a má fama, que caracterizou a sua obra, por muito tempo e ultrapassou as fronteiras do turbulento contexto político francês<sup>5</sup>.

Vários mitos cercam as explicações sobre o surgimento dos juízos negativos acerca da obra maquiaveliana. O mais conhecido é o de que a rainha Catarina de Médici, nascida em Florença, seria admiradora do pensamento de Maquiavel<sup>6</sup>. Acreditava-se que a rainha seria

<sup>2</sup> Citado por Salvo MASTELLONE. "Bodin e la 'science politique'". In.: *Revista di Storia delle Politiche e Sociali - La République di Jean Bodin - Atti del Convegno di Perugia*, n.1, 1981, p.51.

<sup>3</sup> Como afirma Anna Maria BATTISTA: "Maquiavel entra na França, assim, com a etiqueta insólita, se não de subversivo, pelo menos de moralizador, de prudente fustigador dos príncipes corruptos". In.: "La penetrazione del Machiavelli in Francia". In.: *Politica e morale nella Francia dell'età moderna*. Genova: Name, 1998. p.32. Sobre a influência e as resistências do pensamento de MAQUIAVEL na França não se pode deixar de mencionar o texto de Frederico CHABOD, *Escritos sobre Machiavelo*. Ciudad del Mexico: Fondo de Cultura Economica, 1984. Considero também como fundamental o texto de Giuliano PROCACCI, *Studi sulla fortuna di Machiavelli*. Roma: Istituto Storico Italiano per l'Età Moderna e Contemporanea, 1965.

<sup>4</sup> Tradução publicada em 1544 e republicada na versão completa em 1548. Cf.: *Le premier livre des Discours de l'estat de paix et de guerre de Messire NICOLAS MACHIAVELLI, Secretaire et Citoien Florentin sur la premier decade de Tite Live*, Traduct d'italien en françois, 1544, de l'impr. de Denys JANOT. Em 1553 aparece a primeira tradução d'*O Príncipe*, feita por Guillaume CAPPEL, que exalta o florentino considerando-o quase um benfeitor da humanidade. In.: Anna Maria BATTISTA. "La penetrazione del Machiavelli in Francia". In.: *Politica e morale nella Francia dell'età moderna*. Genova: Name, 1998. p.31; 35.

<sup>5</sup> A má fama da obra maquiaveliana tem seu início com a tradução d'*O Príncipe*, de Gaspard d'Auvergne em 1553, que define a obra como um manual da razão de estado. Importante para a leitura dos detentores do poder político, pois "Desta forma, encontrarás que o natural autor desse livro não trata de outro propósito que *adquirir e resguardar o seu*. No que *ele constitue inteiramente a finalidade do Príncipe que ele nos quer propor e depender*". In.: Anna Maria BATTISTA. Op. cit. p.38. Encontram-se na interpretação auvergniana todos os termos que aproximam o texto de Maquiavel da teoria da razão de estado. BATTISTA considera que "Gaspard D'Auvergne admite tristemente a inevitabilidade do mal, do compromisso e da violência na ação política. O príncipe, obrigado a combater os vizinhos ambiciosos e potentes, a reprimir a rapidez dos seus próprios súditos, circundado pela inveja, rancor e a infidelidade, deverá prescindir à sua volta das normas da consciência se quer manter o cetro". Op. cit. p.39.

<sup>6</sup> Filha de Lourenço de MÉDICIS, a quem MAQUIAVEL dedicara *O Príncipe*, Catarina de fato governou o país ao longo da maior parte da década dos sessenta, embora o trono fosse ocupado por seu filho Carlos IX. Em momentos de crise aguda, a rainha contou com a contribuição do chanceler Michel de L'HÔPITAL (1507-1573), que assume o cargo em 1560. A posição da coroa em relação aos acontecimentos político-religiosos é expressa por L'HOPITAL em "seu discurso de abertura dos estados gerais, em dezembro de 1560, o qual gira em torno do clamor: 'uma fé, uma lei, um rei'. Durante toda a década dos sessenta a tensão entre os religiosos huguenotes e os católicos se acirraram ao ponto de o rei Carlos IX ordenar o massacre dos protestantes da noite de São

leitora fiel das obras maquiavelianas, não obstante nenhum dos títulos do pensador constasse do catálogo dos livros da família real<sup>7</sup>. A década de 1560 na França foi marcada pelo acirramento das disputas entre os católicos e os protestantes, causando várias guerras e mortes de ambos os lados. Assim, a mítica admiração que a rainha nutria pelas obras maquiavelianas suscitou o juízo negativo sobre a rainha entre os protestantes, que acreditavam que as atitudes cruéis e sanguinárias da corte estariam diretamente associadas aos conselhos tirânicos de Maquiavel. O livro de Gentillet<sup>8</sup> destaca-se entre os textos dos protestantes que se manifestaram abertamente contra a obra do florentino.

Antes dessa época, um fato contribuiu decisivamente para que a má impressão sobre as obras de Maquiavel se alastrasse por toda a França, pela Europa católica e pelos países protestantes. Seus textos foram incluídos no *Index* das obras proibidas pela Igreja Católica. Em 1564, no Concílio de Trento, a sanção estende-se para o veto irrestrito à leitura de quaisquer textos do pensador<sup>9</sup>. A principal restrição a Maquiavel na França certamente não se deu por influência exclusiva das proibições impostas pela Igreja Romana. O texto maquiaveliano encontra-se no centro de uma batalha religiosa, entre protestantes e católicos, disputa de caráter fundamentalmente ideológico e político. Assim, no contexto francês, as questões de fundo nacionalista se cruzam com as da religião, e a repulsa ao pensamento de Maquiavel acaba servindo aos interesses dos grupos em conflito, como instrumento de acusação mútua.

---

Bartolomeu, em 24 de agosto de 1572. Cf. Quentin SKINNER. *As fundações do pensamento político moderno*. p.54.

<sup>7</sup> Anna Maria BATTISTA. Op. cit. p.28.

<sup>8</sup> Cf. Innocent GENTILLET. *Discours sur les moyens de bien gouverner et maintenir en bonne paix un Royaume ou autre Principauté contre Nicolas Machiavel Florentin*, 1576.

<sup>9</sup> “O *Index*, em 1559, indicou tais obras como perigosas e não havia vetado a leitura aos católicos, sanção esta que a Comissão revisora, criada no Concílio de Trento, tinha confirmado em 1564, inserindo todas as obras de Maquiavel no *Index* dos livros proibidos. A condenação da Igreja romana trouxe sérias conseqüências para a popularidade e a difusão de Maquiavel, não apenas nos países católicos mas também nos protestantes”. In.: Anna Maria BATTISTA. Op. cit. p.41. Na Espanha, por exemplo, os escritos foram banidos pela Inquisição e na Inglaterra os mesmos eram proscritos e circulavam em manuscritos. Porém na França, país fundamentalmente católico, tal não se deu. Afirma BATTISTA que “Os tradutores e apresentadores das obras parecem ignorar a condenação, não tentando justificar sua aceitação das máximas incriminadas, recorrendo àquelas fórmulas caras aos tratadistas posteriores. Seguros de poder provocar impunemente a cólera de Roma, sob a proteção de uma rainha católica, esses evitam o espinhoso problema que havia gerado a perplexidade de D’Auvergne e que mais tarde será a idéia fixa não resolvida de tantos estudiosos, aceitando Maquiavel em bloco, com tranqüila e cortesã despreocupação”. In.: Op. cit. p.42.



Os Huguenotes<sup>10</sup> – protestantes franceses – observavam a família real como representantes franceses de um tipo de atuação política particular dos italianos<sup>11</sup>. Para se referir não apenas ao governantes de então, mas a todo o seu séquito, esses religiosos cunharam a expressão *maquiavelista/maquiavélico*<sup>12</sup>. A associação dos escritos do florentino ao massacre da noite de São Bartolomeu desencadeou a reação Huguenote contra a obra de Maquiavel, que passou a ser considerado o verdadeiro inspirador das decisões da coroa, e de todas as práticas políticas de cunho tirânico que ocorreram desde o início das guerras de religião<sup>13</sup>. Como nota precisamente Salvo Mastellone, a crítica de Gentillet sustenta que o florentino não teria entendido a importância da “ciência política”. Tal ignorância se refletiria nas posições abertamente tirânicas que assume em seus textos<sup>14</sup>.

<sup>10</sup> Entre os quais, destacou-se Inocent GENTILLET. Cf. *Discours sur les moyens de bien gouverner et maintenir en bonne paix un Royaume ou autre Principauté contre Nicolas Machiavel Florentin*. Ed.: C. E. RATHÉ. Genève: Droz, 1968.

<sup>11</sup> “O papel político predominante assumido pela regente florentina Catarina de Médici e sua corte, o maciço condicionamento no campo financeiro exercido pelos banqueiros italianos, determinam junto a vastos estratos sociais a desconfiança e as suspeitas que envolvem também Maquiavel, mantido, a torto e a direito, como o inspirador da assim chamada ‘política italiana’ fundada sobre a astúcia, a violência, e o abuso tirânico do poder. E quando da matança de São Bartolomeu, parecerá abrir-se a confirmação para tal difuso convencimento. Maquiavel ver-se-á violentamente incriminado por numerosos polemistas Huguenotes, como Gentillet o autor das *Vindiciae*, os quais contribuiram para difundir com seus escritos uma configuração unívoca e tendenciosa da temática do florentino”. In.: Anna Maria BATTISTA. “Per una storia di Machiavelli in Francia”. In.: *Politica e morale nella Francia dell’età moderna*. Genova: Name, 1998. p.113-14.

<sup>12</sup> “[como maquiavelistas] foram definidos, pelos escritores Huguenotes, aqueles cortesãos italianos, especificamente os florentinos, que tinham assumido, à época da Regência um papel de relevo na política francesa [...] Mas não apenas os italianos foram designados com estes termos infames, mas todos aqueles que viveram na órbita de Catarina de Médici e Carlos IX, os ministros da Coroa, os grandes dignatários da Corte, instrumentos, pois, de uma política da qual se proclamava a origem maquiaveliana”. In.: Idem. “Sull’antimachiavellismo francese del sec. XVI”. In.: *Politica e morale nella Francia dell’età moderna*. Genova: Name, 1998. p.78.

<sup>13</sup> Na reação desses protestantes, “por razões políticas, propõem atenção pública ao ‘problema Maquiavel’ e acrescentam à censura um autor imputado de defender uma teoria de governo alienada de todo escrúpulo moral, voltada à instauração da mais completa tirania. Partindo dessa constatação de fato, não foi difícil considerar o antimachiavelismo Huguenote, como o estímulo às sucessivas reações dos católicos italianos e espanhóis, que não podiam deixar aos protestantes a iniciativa da polêmica contra um autor condenado por Roma a escritor reformado”. In.: Ibidem. p.75. Conferir também a completa análise do problema feita por Quentin SKINNER. Op. cit. p.578-9.

<sup>14</sup> “No seu *Discours sur le moyens de bien gouverner*, escrito contra NICOLAS MACHIAVEL Florentino e publicado em 1576, Innocent Gentillet afirma que a arte política maquiavélica se opõe à ‘ciência política’, a qual, como as outras ciências (filosofia natural, medicina e jurisprudência) procede dos efeitos às causas, dos particulares aos gerais. O intento dos *Discours*, esclarece de Gentillet no ‘Prefácio’, é mostrar que Maquiavel ‘nada ou pouco entendeu desta ciência política da qual falamos’. Em outros termos, ‘Maquiavel foi completamente ignorante nesta ciência’ porque seus ensinamentos apontam para a tirania, lá onde um governo político deve ser um ‘governo civil’. É preciso dizer que o raciocínio do jurista e escritor político francês é muito ambíguo porque polemiza, mais do que contra Maquiavel, contra os ‘maquiavelistas italianos’ da corte de Henrique III, os quais não compreendem ‘os termos da justiça e da ordenança reais’”. In.: Salvo MASTELLONE. Op. cit. p.52.

Outro grupo envolvido na disputa política francesa era o dos *Politiques*, com o qual os Bodinse identificava. Eles não se opunham abertamente às teorias maquiavelianas, mas aos conflitos religiosos. Antes de 1572, esses eram reconhecidos por seus inimigos como o partido dos que desejavam a facilidade do desfrute da paz antes do cumprimento do dever a Deus; e a quietude antes de defender a religião católica<sup>15</sup>. Eles acreditavam que a continuação das guerras de religião era inadmissível. Depois do massacre dos protestantes, os *politiques* passaram a ser identificados e definidos como o grupo dos católicos que defendiam a tolerância dos heréticos, por parte do estado e em nome da unidade nacional<sup>16</sup>. O princípio conciliador do argumento dos *politiques* contra as posições radicais residia em um tipo de ceticismo. Eles colocavam em dúvida a validade dos fundamentos e elementos essenciais da fé cristã, mas surpreendentemente, comenta J. W. Allen, tal partido defendia “o ceticismo quanto à exclusividade da posse da verdade e da salvação”<sup>17</sup>. Para se conseguir a unidade do povo e acabar com as atrocidades cometidas por católicos e protestantes, os *politiques* aceitavam até mesmo questionar a soberania absoluta do rei, justificando a legitimidade da rebelião contra o soberano<sup>18</sup>.

Entre os radicais em conflito nenhuma posição poderia se aproximar daquela do partido dos católicos intransigentes. A Liga Católica<sup>19</sup> acusava de heréticos os que defendiam a tolerância, assim como seria herética a família real, que depois de 1572 tendia a amainar sua posição contra os protestantes, os “grandes heréticos” para a Liga. Uma prova desta posição neutra da realeza foi a permissão para que a família protestante de Navarra fizesse parte do

---

<sup>15</sup> J. W. ALLEN. *A History of Political thought in the sixteenth century*. Londres: Methuen & co., 1954. p.370.

<sup>16</sup> J. W. ALLEN. Op. cit. p.370.

<sup>17</sup> Ibidem. p.372.

<sup>18</sup> Ibidem. p.376. Vários trabalhos procuram mostrar como homens religiosos envolvem com este efervescente contexto político. Um deles é o famoso *Reveille-Matin*, atribuído a Nicolas Barnaud. No texto, o principal interlocutor recebe o nome de *Politique*, o qual é acompanhado por “Alithie” e “Philalitie” (a verdade e sua amiga) e também por um historiógrafo. Ele “simula o contexto das guerras religiosas culminando no massacre de São Bartolomeu. O resultado foi que o *politique* fora convertido tanto na ‘luz do evangelho’, quanto ao partido protestante”. Outro texto que enfatizou o mesmo tema foi o *Miroir de la France*, no qual os bons cidadãos (*les bons politiques*) são os reformadores (*nouveaux reformateurs*). Assim, observa-se que a noção de *politique* adquire entre alguns grupos de cidadãos uma conotação francamente positiva depois que a tensão entre os envolvidos na guerra de religião torna-se mais amena. In.: Donald R. KELLEY. *The Beginning of ideology – conciousness and society in the French reformation*. p.204.

<sup>19</sup> “a imagem fantasiosa de um Maquiavel mestre da tirania, inspirador de toda perfídia e todo vício, cunhada pelos Huguenotes, vem recolhida, divulgada e exasperada por um movimento que conheceu bem a arte da hispérbole e do paradoxo: a *Liga*”. In.: Anna Maria BATTISTA. Op. cit. p.114.

núcleo real francês<sup>20</sup>. As reações dos *ligueurs* – representantes da liga – contra esse evento foram violentas e facciosas. Isso constituiu um movimento de opinião contra Maquiavel e contra o que julgavam ser as posições políticas dos italianos<sup>21</sup>. Battista observa que

os *Ligueurs* “qualificam de maquiavelistas todos aqueles que aprovavam a política conciliadora de Henry III nos confrontos reformados, os *politiques*, honestos fautores da paz que foram acusados de astúcia e ateísmo [...] e com o termo maquiavelismo os *ligueurs* intencionavam principalmente indicar um homem privado de qualquer crença religiosa sincera, cuja observança é, sobretudo, fruto de cálculo político, subordinada, pois, às exigências de uma maquiavélica ‘Razão de Estado’”<sup>22</sup>.

A acusação contra os *politiques* não se limitava ao campo político, estendendo-se ao campo doutrinário católico. Argumentavam os *ligueurs*, que era inaceitável que os defensores da tolerância trocassem os valores verdadeiros professados por Cristo e ensinados por sua igreja, pelo amoralismo do florentino, o mestre de todos os heréticos<sup>23</sup>. Em resumo, os *politiques* eram aqueles dispostos a dar mais aos homens do que a Deus. Como acusa um radical *ligueur*,

Os *politiques*, no firme propósito e com a resolução que tinham tomado de vingar a querela de nosso Deus e de Sua Igreja, fizeram bancarrota da fé cristã, para se retirar da direção dessa proposta e abraçar o evangelho de Maquiavel, para finalmente seguir o novo Alcorão, o qual ele terá uma grande prazer em lhes ordenar: e eles tornam nossos *politiques* tão renomados hoje”<sup>24</sup>.

---

<sup>20</sup> Para os participantes da Liga, os *ligueurs*, o casamento de Margherite de Valois com o protestante Henry de Navarra, em 24 de agosto de 1572, além de inadmissível, fora o estopim para que eles observassem as intenções malévolas dos governantes, descendentes dos italianos, contra as tradições e a história religiosa e política francesa. Analisa BATTISTA: “Passam-se apenas poucos anos e o partido católico intransigente, ‘a Liga’, apropria-se do nome de Maquiavel para colocar sob acusação a política da coroa, tachada de aplicar os preceitos tirânicos do florentino depois de um outro grave acontecimento sangüinário: a matança dos irmãos de Guisa e as sucessivas aproximações de Henry III do herético rei de Navarra, pretendente da sucessão ao trono da França”. In.: Anna Maria BATTISTA. Op. cit. p.114.

<sup>21</sup> Ibidem. p.77.

<sup>22</sup> Ibidem. p.78-79.

<sup>23</sup> Como comenta KELLEY: “Ao mesmo tempo, emergiu uma visão mais ambivalente e pejorativa da mentalidade *politique*, visão que enfocou a aparente divergência entre a teoria e a prática dos políticos, a moral e, especialmente, os valores religiosos que a sociedade necessitava. Embora essa divergência veio a ser associada, antes de tudo, às atitudes de Maquiavel (ou pelo menos à sua distorção popular), a síndrome foi primeiro identificada e designada pelo termo ‘*politique*’, em um senso derogatório, implicando imoralidade e impiedade. Isto se aplicava, em particular, a qualquer um que parecesse colocar o interesse partidário, ou até mesmo o nacional acima da religião. Na França, os primeiros alvos foram chamados de *malcontents*, distintos daqueles da ‘religião Huguenote’ por sua ambição política e interesse próprio”. In.: Op. cit. p.204.

<sup>24</sup> Cf. Pierre des HAYES. *L’Atheisme de Henry de Valois ou est monstré le vray but de ses dissimulations et crautez*, 1589. In.: Anna Maria BATTISTA. Op. cit. p.79.

A característica dos grupos em conflito é afirmar Maquiavel como o inspirador de todos os males. Ele é atacado tanto pelos Huguenotes, que o indentificavam como mestre dos atos tirânicos praticados pela família real, quanto pelos *ligueurs*, que observavam na tolerância ao culto reformado por parte dos reis e da população, o desvio da verdadeira doutrina religiosa<sup>25</sup>. Kelley comenta que, na seqüência do massacre aos protestantes, tal epíteto tornou-se de uso corrente. Tanto os Huguenotes quanto os católicos abusaram de seu uso em publicações panfletárias. Interessante notar que o termo *politiques* esteve associado ao “suposto amoralismo, ao ateísmo e aos tirânicos conselhos de Maquiavel”<sup>26</sup>.

O surpreendente também é ver como os *ligueurs* identificam as posturas políticas e teológicas dos protestantes ao pensamento maquiaveliano. O livro escrito pelo *ligueur* Rose, – também atribuído ao católico escocês G. Raynolds, *De iusta Reip. Christianae, in reges impios et haereticos auctoritate* –, é uma tratado teológico contra as teses calvinistas e sustenta que a doutrina deriva do pensamento de Maquiavel<sup>27</sup>. Assim como o mestre florentino, o herege Calvino recorreria, em sua ação e seus argumentos, a dois expedientes notórios dos espíritos malévolos: a simulação e o perjúrio<sup>28</sup>. A tênue diferença entre os dois teóricos da heresia está em que o italiano aplica suas teses sobretudo aos príncipes, enquanto Calvino faz de suas concepções a norma geral para todos os seus seguidores<sup>29</sup>. O ataque mira na verdade a *Institutio Christianae*, que, na visão do radical católico, rompe com o princípio de autoridade sobre o qual se ergue a doutrina da igreja. Para Calvino, a ligação entre o homem e Deus é indissolúvel e está acima de quaisquer outros que queiram se colocar entre eles como intermediários, sejam a igreja, o Papa, os santos ou as suas imagens. A posição de Calvino

---

<sup>25</sup> “Das novas implicações conexas a tal termo não poderiam brotar outras, a não ser graves repercussões. Chamando *machiavelistes* os ateus, os céticos, os incrédulos que ostentavam uma falsa devoção de fins políticos, os *ligueurs* atribuíam a Maquiavel o papel de mentor e enfatizavam sobre um aspecto da problemática maquiaveliana verdadeiramente repulsivo, aquele relativo à utilidade política da religião. Naturalmente é muito improvável que os *ligueurs*, usando tais termos infames, tivessem o substrato teórico de uma mesma afirmação: eles o adotavam automaticamente no escopo da polêmica, atribuindo-lhe o significado mais apto para desacreditar os adversários políticos. A conexão entre a temática de Maquiavel e as suas filiações na política prática será estimada mais tarde por todos os que, abstraído o dad geral do fenômeno contingente, tinham interesse em opor a uma concepção ardilosa o prestígio do catolicismo”. In.: Anna Maria BATTISTA. Op. cit. p.80.

<sup>26</sup> Donald R. KELLEY. Op. cit. p.205; p.331; Cf.: Idem. “Murd’rous Machiavel in France: a post mortem”. In.: *Political Science Quarterly*. New York: Columbia University, 1970. Vol. LXXXV. p.546-47.

<sup>27</sup> Anna Maria BATTISTA. Op. cit. p.90.

<sup>28</sup> Ibidem. p.90.

<sup>29</sup> Ibidem. p.90.

se refere a um caso de consciência bem preciso: o escrúpulo de todo aquele que, pertencendo a uma ordem religiosa, sente-se ainda ligado aos votos [religiosos]. Calvino, por razões óbvias da polémica religiosa, nega a indissolubilidade desse vínculo e conclui: ‘At ego nullum fuisse vinculum dico, ubi quod homo confirmat, Deus abrogat’<sup>30</sup>. Gravíssima por outro verso, esta proposição era o corolário necessário de uma doutrina que tendia a varrer, em todos os setores, a tradicional organização hierárquica da igreja católica”<sup>31</sup>.

Tanto a oposição dos Huguenotes ao pensamento de Maquiavel quanto o fato de os *ligueurs* afirmarem que o florentino seria a inspiração dos protestantes corresponde a uma mesma reação a partir de ângulos distintos, contra o que todos chamam de política italiana. No contexto político-religioso francês que recebe as teorias do florentino, as disputas ultrapassam os limites da discussão doutrinária e político-ideológicas do presente, envolvendo também a discussão sobre o nacionalismo e as tradições culturais francesas. Na opinião de Battista, a polémica contra o florentino era

a expressão de uma reação mais vasta e mais profunda que tinha a intenção de se opor à assim chamada ‘política à italiana’ com a reivindicação das antigas e gloriosas tradições francesas. [A característica dessa expressão eram] nacionalismo, genuíno ataque às garantias constitucionais, desprezo por uma fórmula política que, nas suas aplicações, opunha-se à grande nobreza francesa alguns aventureiros florentinos. Estes motivos do antimaquiavelismo huguenote, que, unido a outros de ordem ética, conferiram a este movimento um caráter notadamente complexo”<sup>32</sup>.

Não se pode deixar de mencionar a importância dos juristas franceses para o desenvolvimento das posições teóricas dos grupos em conflito: Huguenotes, *politiques* e católicos *ligueurs*. Como vimos, dado o nível de envolvimento com o contexto histórico e a preocupação com as questões que emergiam do cotidiano de conflitos seria correto denominá-los juristas políticos. Comenta Kelley que, do lado católico estão incluídos Le Caron, o qual se encarregou do projeto de dar alguma uniformidade à lei francesa, outros *gens du roi* Pierre Pithou e Antoine Loisel. Os mais notáveis entre os protestantes eram François Hotman, “o mais prolífico de todos os propagandistas”, que teria seguido Charles Dumoulin ao recuperar a ortodoxia religiosa, quando a guerra civil deu prioridade à “questão política”<sup>33</sup>.

---

<sup>30</sup> “Portanto eu afirmo que nenhum vínculo houve: pois, Deus desobriga aquilo que o homem ordena”. Cf. Johanne CALVINO. *Institutio Christianae religionis*. 1561, I, 4, cap.13. p.821.

<sup>31</sup> Anna Maria BATTISTA. Op. cit. p.91.

<sup>32</sup> Anna Maria BATTISTA. Op.cit. p.99.

<sup>33</sup> E continua: “No século XVI a ‘república dos juristas’, como a própria Europa, estava fundamentalmente dividida, e como DUMOULIN cuidou de ilustrar, a mentalidade legalista coloca o conflito ideológico no centro.

As obras de Maquiavel foram vistas como malévolas em outros países da Europa. A reprovação não estava envolvida com uma disputa ideológica, como na França, mas o problema situava-se também entre as esferas da religião e da política. Como mostra Skinner, nos demais países que seguiam a doutrina da igreja romana, a má fama da obra maquiaveliana ganhava a companhia dos seguidores de Lutero. Avaliam os defensores da doutrina católica e da ideologia política da igreja que o político italiano e o religioso reformado seriam os dois fundadores do estado ímpio moderno<sup>34</sup>. O problema que incomodava os teóricos como Ribadeneyra era o fato de o florentino ter estabelecido como valor fundamental da ação do príncipe, a conservação da ordem política. Para atingir tal fim, o detentor do poder deveria se valer de todos os meios. Para os católicos, seria inaceitável uma teoria amoral da ação política<sup>35</sup>.

Não importando o ângulo a partir do qual se observe a conturbada história da França na segunda metade do século XVI, Maquiavel sempre aparece como inspirador das práticas políticas tirânicas e dos discursos ideológicos contestadores da posição católica dominante. Battista observa que a exploração dessa imagem negativa da obra do florentino, em nenhum momento correspondeu a uma avaliação crítica de seus textos, tendo sido provocada na maior parte dos casos por convenções que se estabeleceram à revelia até da leitura dos escritos<sup>36</sup>. Não se nota a autonomia de julgamento ou uma discussão de cunho teórico que apontasse para a construção de uma refutação consistente e condizente com a relevância dos escritos, em

---

Embora tradicionalmente vistos como campeões da legitimidade e do realismo, os advogados foram brevemente atraídos ao serviço da resistência protestante e tiveram rapidamente adaptada sua herança profissional à nova causa. Como o movimento Luterano veio crescer politicamente durante os últimos anos dos 1520, a atração fora feita aos 'doutores da lei' para que munissem o partido protestante de justificativas, que incluía príncipes e cidades rebeldes, assim como os seguidores confessionais de LUTERO. O próprio LUTERO reproduziu, conscientemente, circunstâncias da guerra interna para a competência específica dos advogados. Isto aconteceu também com os reformadores franceses na crise constitucional que se deu em 1559. Eles também se voltaram a partir da direção dos teólogos para os 'doutores da lei' (HOTMAN talvez seja o mais proeminente entre eles) para aconselhá-los sobre os assuntos seculares a especificamente a 'questão política'". In.: Donald R. KELLEY. *The Beginning of ideology – consciousness and society in the French reformation*. p.210.

<sup>34</sup> Quentin SKINNER. Op. cit. p.421.

<sup>35</sup> "Observando o tratado de Ribadeneyra (jesuíta), *A religião e as virtudes do príncipe cristão*, publicado pela primeira vez em Madri no ano de 1595, em língua vernácula, não só começa associando os nomes dos dois grandes hereges contemporâneos, mas também proclama que nem mesmo os perigos do luteranismo, são 'tão grandes como os que as doutrinas de Maquiavel' fizeram surgir. Daí que seja essencial, prossegue Ribadeneyra, demonstrar como é 'falsa e perniciosa' a tese que considera fundamental no pensamento político de Maquiavel: a de que para o príncipe o valor básico deva consistir simplesmente na 'conservação de seu estado', e que 'para esse fim ele deva usar de todos os meios, bons ou maus, justos ou injustos, de que possa dispor'". In.: Ibidem. p.421.

<sup>36</sup> Anna Maria BATTISTA. Op. cit. p.80. CARDASCIA fala que estas acusações tornaram popular um autor que antes da condenação pública figurava apenas dentro dos gabinetes dos eruditos. Cf. G. CARDASCIA. "Machiavel et Jean Bodin". In.: *Bibliothèque de Humanisme et Renaissance*, T.III, 1943. p.129-167.

qualquer das menções que reprovam a obra de Maquiavel. Pelo contrário, o que fica evidente é que se alternam os grupos, mas permanece a mesma reprovação ao pensamento maquiaveliano<sup>37</sup>. Essa valorização às avessas do pensador italiano e de sua obra decorreu, na verdade, da percepção de que tão logo os homens entrassem em contato com ela, a teoria encontraria adeptos e suas conseqüências práticas seriam rapidamente observáveis. Essa apreciação generalizou-se entre diversos grupos que compunham a cena política da França. Battista avalia que

Maquiavel é uma presença viva, ativa e operante na França do Renascimento; emerge da valorização dos adversários, assim como dos elogios dos que mantêm a percepção intuitiva de que a obra maquiaveliana não vá ser valorizada na mesma medida que qualquer outro tratado de teoria política, sobre um plano teórico e erudito, mas, ao invés disso, vá ser julgada em relação a sua repercussão prática. Trata-se aqui de um fenômeno singular e, direi, sem precedentes, porque nunca no passado uma obra de teoria tinha aparecido dotada de uma capacidade de incidência prática tal, a ponto de parecer imersa na realidade histórica de um povo, como fator de subversão, ainda que seja somente potencial. Se um elemento comum aos vários momentos do debate suscitado a partir da temática maquiaveliana na França do renascimento, esse foi constituído a partir da superioridade, assumida em tal debate, do problema da potencialidade de incidência do Florentino sobre o desenvolvimento dos acontecimentos franceses. Os habituais motivos moralistas que, em outra parte, constituem e constituíram os principais eixos da polêmica antimachiaveliana, na França, assumem um peso marginal ou pelo menos são enunciados em estrita conexão com problemas precisos de ordem histórico-institucional. Em outros termos, a política de inspiração maquiaveliana, ainda que primeiro condenada com base em um parâmetro ético objetivo, na França é debatida a partir dos possíveis fatores de subversão da tradicional evolução da monarquia francesa<sup>38</sup>.

A crítica que Jean Bodin faz a Maquiavel no *Methodus* destoa radicalmente das acusações características dos grupos em conflito. Ela não se vale do contexto político para empreender sua análise sobre o texto do florentino, mas pressupõe uma preocupação especial com o problema da fragilização da soberania. No texto bodiniano, as referências à situação política vivida pela monarquia francesa estão implícitas, mas pode-se dizer que elas não determinam exclusivamente o julgamento sobre a perspectiva do italiano. Em vez de dar

---

<sup>37</sup> “É oportuno, de fato, observar que durante o antimachiavelismo huguenote, porquanto faccioso, permanece um fenômeno cultural circunscrito a uma elite de intelectuais. Com a *Liga*, Maquiavel desce às praças, arrastado nos tumultos vivos das palavras invocadas pelos pregadores, torna-se um personagem popular sinônimo de corrupção e de perfídia, que acende a fantasia do povo em revolta”. In.: Anna Maria BATTISTA. Op. cit. p.80.

<sup>38</sup> Anna Maria BATTISTA nota que, apenas em 13 de Abril de 1598, Henry IV firma o edito de Nantes, assegurando uma série de garantias ao culto reformado, pondo fim à disputa religiosa e assinalando o início da reconstrução política e civil da França. A partir de então Maquiavel não ocupa mais o centro das discussões sobre a política sozinho. Cf. “Per una storia di Machiavelli in Francia”. In.: Op. cit. p.116-17.

atenção às acusações infundadas, Bodin concentra-se no debate teórico. Sem se deixar levar por opiniões que negavam o valor dos escritos maquiavelianos, ele tece as suas próprias críticas, apresentando o que seriam os limites da efetivação da soberania popular e em que sentido ela seria uma espécie de tirania.

## 2. Crítica à perspectiva republicana: Maquiavel tirânico

A distância que separa a crítica de Bodin a Maquiavel, se a compararmos com os demais textos que condenaram o pesamento do florentino é demarcada pela análise da *civilis disciplina*. Se, por um lado, isso não implica que ele desconsidere completamente a instabilidade política que marcou a década dos sessenta do século XVI francês, por outro, confirma seu afastamento em relação ao debate ideológico que envolveu a monarquia, os protestantes, os *politiques* e os católicos. É verdade, também, que no momento da publicação do *Methodus*, o debate se mantinha mais acirrado entre a monarquia e os protestantes, enquanto os outros atores envolveriam-se diretamente, após o massacre de 1572. Battista observa que o posicionamento ameno de Bodin na obra reflete uma opção de análise muito específica. Acrescente-se a isso o fato de que o pensador francês não avaliara as consequências concretas das posições teóricas defendidas pelo florentino<sup>39</sup>. Isso explicaria porque desde o prefácio da *République* observamos Maquiavel como o mestre dos tiranos, mas não responde o motivo do destaque que a obra do florentino adquire no *Methodus*.

A abordagem sobre os fundamentos do poder segundo o ponto de vista da *scientia politica* informa que tanto Bodin quanto Maquiavel adotam o mesmo ponto de partida para construir suas teorias. Porém, algo os distingue: Maquiavel escreve sobre a fundação do poder e as condições para sua conservação; para Bodin este aspecto é importante sob a condição de que o poder estabeleça a partir da justiça na dominação<sup>40</sup>. Além disso, a *civilis disciplina* no

---

<sup>39</sup> “A posição pacífica e imparcial assumida por Bodin no confronto com Maquiavel no *Methodus* induz a pensar que na época de sua publicação, em 1566, ele não tivesse ainda percebido a potencialidade de incidência ativa da obra maquiaveliana na história da França. Tanto que ele fala da obra com a mesma objetividade e distanciamento com o qual julga outros tratados de ciência política”. In.: Anna Maria BATTISTA. “Per una storia di Machiavelli in Francia”. In.: *Politica e morale nella Francia dell’età moderna*. p.116.

<sup>40</sup> Cf. Salvo MASTELLONE. “Bodin e la ‘science politique’”. In.: Op. cit. p.52-53. SKINNER analisa assim a proximidade entre BODIN e MAQUIAVEL: “o ponto de partida de Bodin [na república] tem muito em comum com o dos humanistas estoicos, sobre os quais acabamos de discorrer, estando nos *Discursos* de Maquiavel uma óbvia fonte comum de influência sobre suas convicções mais pessimistas. Uma das pressuposições básicas do



caso bodiniano está associada a uma método para o conhecimento das histórias e da vida política. Trata-se de entender que, no *Methodus*, eles se complementam no mesmo projeto<sup>41</sup>.

No entanto, outros fatores externos aos textos, tornaram esses pensadores mais próximos do que um primeiro olhar sobre as fontes nos permite concluir. O fato de Bodin ser identificado como um participante do grupo dos *politiques*, devido a suas posições em favor da tolerância, fê-lo receber o título de maquiavelista. Como analisa Battista, ao adquirir tal designação e também por ele ser um autêntico defensor da liberdade de consciência, vários escritores antimachiavelistas voltaram sua ira contra Bodin, com a mesma radicalidade com que a voltariam contra o pensador florentino. Alguns nomes se destacam entre os opositores, Ribadebeyra, Suarez e Possevino<sup>42</sup>. Para esses escritores, a preocupação com os problemas da *ragione di stato* tornava Maquiavel e seus discípulos, ateus distantes das concepções que afirmavam a “lei natural enquanto base moral adequada para a vida política”<sup>43</sup>. Esses teóricos da Contra-Reforma, opositores da *ragione di stato*, observam como elemento comum de todos os escritos perniciosos e contestadores da doutrina cristã – Bodin e os *politiques* incluídos – o fato de terem aprendido tal propósito com o mestre florentino<sup>44</sup>.

---

pensamento de Bodin reza que é extremamante difícil, e absolutamente necessário estabelecer a ordem e a harmonia apropriadas em toda república”. Cf.: Op. cit. p.556.

<sup>41</sup> A interpretação de Salvo MASTELLONE é reveladora, mas não aprofunda essa complementaridade. Ele adverte apenas que por mais que se pense que a teoria bodiniana possa se alojar exclusivamente no nível das idéias e dos conceitos ela mantém um vínculo com o factual, com a história. Ele afirma: “A ciência política para Bodin é o resultado prático de um rigoroso método de conhecimento aplicado à vida política. A ciência política como método não interessa tanto a explicação da realidade passada, quanto a interpretação do presente para afrontar os problemas do futuro. A passagem do ‘método’ histórico à ‘ciência’ política é um aprofundamento conceitual de notável importância sob o plano da ‘republicae gerendae’. A ciência política para Bodin deve conceber um ‘reto governo’ capaz de atribuir obrigatoriamente ‘poder’ como soberania e o direito como justiça. Poderia-se objetar que esta ciência política levasse a uma utopia política, igual àquela de Platão ou à de Morus. Mas Bodin teve a coragem de responder: ‘Eu miro mais alto e busco chegar ao governo justo, ou pelo menos avizinhar-se a ele o máximo possível, por não querer, todavia, fazer o desenho de um Estado puramente ideal e abstrato, como aqueles de Platão e Thomas Morus, chanceler da Inglaterra’”. In.: Op. cit. p.53.

<sup>42</sup> Cf. Anna Maria BATTISTA. “Sull’antimachiavellismo francese del sec. XVI”. p.97.

<sup>43</sup> Cf. Quentin SKINNER. Op. cit. p.269; 421.

<sup>44</sup> “O tratado de RIBADENEYRA, *A religião e as virtudes do príncipe cristão*, publicado pela primeira vez em Madri no ano de 1595, em língua vernácula não só começa associando os nomes dos dois grandes hereges contemporâneos [Maquiavel e Lutero], mas também proclama que nem mesmo os perigos do luteranismo são ‘tão grandes como os que as doutrinas de Maquiavel’ fizeram surgir. Daí que seja essencial, prossegue Ribadeneira, demonstrar como é ‘falsa e perniciosa’ a tese que considera fundamental no pensamento político de Maquiavel: a de que para o príncipe o valor básico deva consistir simplesmente na ‘conservação de seu estado’, e que ‘para esse fim ele deva usar de todos os meios, bons ou maus, justos ou injustos, de que possa dispor’ (p.250). Possevino cita essa mesma doutrina em seu virulento *Um juízo sobre os escritos de Jean Bodin, Philippe Mornay e Nicolau Maquiavel*”, concordando em que, ao incitar os príncipes a ‘imitar o leão e a raposa’, Maquiavel revela “o mal-entendido mais pernicioso que possa haver’ acerca da estrutura moral adequada para a vida política (pp. 131-32). Finalmente, Suárez endossa essas idéias, a apresentando-as num capítulo especial de seu *Tratado das leis e do legislador*. Recomenda a seus leitores que leiam a crítica ‘prudente, excelente e erudita’ de Ribadeneira à idéia da

Afora a oposição intransigente, os doutrinários da Contra-Reforma identificaram com exatidão o aspecto que aproxima as preocupações de Bodin àquelas do florentino<sup>45</sup>. Quando nos vai mostrar o melhor dos *status*<sup>46</sup>, o pensador francês, além de reafirmar a existência de apenas três formas da soberania, chama a atenção para a necessidade de se evitar o que para outros pensadores seriam as viciosas e entre as que merecem louvor seguir a que seja melhor. Portanto, a preocupação com as condições de efetivação do poder político está no centro da investigação. Ao longo do julgamento das formas da soberania, Bodin procurou-se responder à questão sobre qual dentre as três formas originais seria a mais segura e porque. Mas, não é apenas em relação a este aspecto que se percebe a importância da obra do florentino para o pensamento de Bodin.

Desde a introdução ao capítulo VI do *Methodus*, Bodin deixa explícita a admiração pelo trabalho de Maquiavel. Ele nos apresenta os limites do seu campo de interlocução no debate sobre a república. O foco da análise vai se orientar na direção dos clássicos antigos e de Maquiavel. Sobre o último ele afirma

O primeiro que, segundo minha opinião, escreveu sobre a república, depois que, por cerca de mil e duzentos anos, a falta de cultura tomou conta de todas as coisas, que circulavam pela boca de todos; e não há dúvida de que teria escrito mais, com mais verdade e melhor, se tivesse unido à experiência os escritos dos antigos filósofos e historiadores<sup>47</sup>.

No mesmo trecho, Bodin emenda a crítica aos trabalhos produzidos na idade média e aos que não unem à experiência, a filosofia e a história. Maquiavel certamente não está entre eles, mas seu trabalho seria insuficiente porque, para Bodin, os conhecimentos baseados na experiência (*usus*) seriam incapazes de produzir conhecimentos verdadeiros e melhores, além

---

*ragione di stato*, e expõe em termos análogos aos seus a tarefa com que se depara o filósofo político cristão, dada a alarmante influência de Maquiavel. ‘A doutrina de Maquiavel procurou mais que tudo expor aos nossos governantes seculares’ reza que sua conduta justa ou injusta ‘deve depender de qual linha de ação será mais útil para a república temporal’. A influência alcançada por pregação assim ímpia exige que demonstremos não se tratar apenas de uma doutrina ‘perniciosa’ mas de uma ‘visão totalmente falsa e errônea’ da vida política (I, pp.197-98)”. In.: *Ibidem*. p.421.

<sup>45</sup> ALLEN relativiza a importância da obra de MAQUIAVEL para o pensamento de BODIN, mas reconhece que a preocupação com condições particulares de sustentação do poder do príncipe é um aspecto fundamental da influência do primeiro sobre o segundo. In.: J. W. ALLEN. *Op. cit.* p.403.

<sup>46</sup> Que neste caso MESNARD traduz por *Constitution*, isto é, constituição. Cf. Jean BODIN. *Methodus*. In.: *op. cit.* 214a, L.16 (411b, L.24).

<sup>47</sup> “primus quidem, ut opinio, post anos mille circiter ac ducentos quam barbaries omnia cumularat, de Republica scriptit, quae omnium ore circumferentur: nec dubium est, quin multo plura verius ac melius scriptus fuerit, si veterum philosophorum & historicorum scripta cum usu conjunxisset”. In.: Jean BODIN. *Op. cit.* p.167a, L.50-57 (349b, L.24-32).

de ser inaceitável que o conhecimento sobre a política se reduza ao relato de fatos e à criação de máximas. Devido a esses e outros fatores, não só o trabalho do florentino merecia reprovação, mas também o de Patrizi, Thomas Morus, Robert l'Anglois e Garimberti que se equivocaram por escolher mal os temas que poderiam decifrar a natureza dos problemas: escreveram sobre as reformas, a educação dos príncipes e o estabelecimento das leis, mas quase nada disseram a respeito do *statu* e ou das causas das revoluções<sup>48</sup>. Em outras palavras, para Bodin ele adotaram outros pontos de vista que não o da *civilis disciplina*.

O momento de apresentação da teoria do *Statu reipublicae* é outro em que Bodin estabelece um diálogo direto com a obra de Maquiavel e o republicanismo florentino e veneziano. Ao pensar sobre a melhor forma da soberania, o debate com o pensamento de Maquiavel ocupa o centro da investigação. Pouco amistoso e sem fazer concessões ao italiano, o francês restringe a análise às três formas clássicas da soberania – monarquia, aristocracia e democracia<sup>49</sup>. A motivação da análise é saber qual delas é a melhor.

Bodin enfatiza que os exemplos de corrupção não têm o mesmo estatuto que o das formas virtuosas. Ele não considera que elas constituam um *status* ou, em outras palavras, que possuam uma forma que possa abrigar qualquer governo da república. A tirania figura como de prática de poder desvirtuada e com base nos seu princípio, Bodin identifica os demais exemplos de poderes políticos corruptos. Como sabemos, são formas da soberania, apenas aquelas que se propõem a praticar a justiça. Da mesma maneira, como esse fundamento as identifica, o princípio da tirania torna iguais os demais exemplos de organizações políticas corruptas. Bodin avalia que

Perniciosa é a tirania de um único, pior ainda a de vários, a qual é chamada de oligarquia; enfim, o pior poder, o de todos, e livre da lei, denominado pelos gregos de *oclocracia* e por Cícero, tirania, que é próximo à anarquia e no qual ninguém obedece, ninguém ordena, nenhuma recompensa há para as retas ações, nenhuma pena para os crimes.<sup>50</sup>

<sup>48</sup> “Multa graviter & copiosè, de serendis moribus, de sanadis populis, de principe instituendo, de legibum stabiliendis: leviter tamen de statu; nihil de conversionibus imperiorum...” In.: Ibidem. p.167b, L.1-5 (349b, L.36-43).

<sup>49</sup> “Itaque cùm triplex sit omino Reipub. status; unius scilicet, plurium, & omnium: danda est opera, ut non solùm vitiosos fugiamus, sed etiam inter laudabiles optimatum quenque sequeamur”. In.: Jean BODIN. Op. cit. p.214a, L.16-20 (411b, L.24-31).

<sup>50</sup> “perniciosa tyrannis est unius: peior etiam tyrannis plurium, quae dicitur oligarchia: pessima denique omnium & lege soluta potestas, quae Graecis *οχλοκρατία*, Ciceroni quoque tyrannis appellatur: quae anarchiae proxima est, in qua nullus paret, nullus imperat: nulla rectè factis praemia extant, nulla supplicia peccatis”. In.: Ibidem. p.214a, L.20-27 (411b, L.31-40).

Os poderes corruptos podem ser considerados modalidades da tirania, dado que são idênticos em seu princípio. A intenção de Bodin é tempo distanciar-se da perspectiva maquiaveliana, sem descartar a alcunha de mestre dos tiranos, que os rivais atribuíram ao florentino. O francês ataca indiretamente a distinção entre as formas boas e as corrompidas (*pessimi*). Para Maquiavel todas elas possuem, indistintamente, o estatuto de formas de governo, sendo legítimo aceitar tanto as três formas não corruptas como as corrompidas<sup>51</sup>. Para Bodin, os poderes políticos que se sustentam pela força não são legítimos, não importando a característica que venham a adquirir. Tirania, oligarquia e anarquia usurariam com base no mesmo princípio, o fundamento da instituição do poder. Em vez de corrigir o desequilíbrio entre os fortes e os fracos, tais práticas alimentam a desigualdade na correlação de forças. Ainda que os poderes injustos adquiram diferentes feições, tanto o poder tirânico, no qual todos os atos decorrem da vontade de um indivíduo, quanto a ausência de poder, na anarquia, engendram a desigualdade na submissão e terminam por alimentar a situação de extrema insatisfação, da qual falamos anteriormente.

Bodin pretende não incorrer no mesmo erro de Maquiavel, que, ao incluir as formas degradadas, escolheu a que lhe parecia ser a menos pior. Ao restringir a análise à democracia, aristocracia e monarquia, o francês considerou suas maiores virtudes, limitando-se a debater os vícios pertinentes à dominação de cada uma. Já a florentino, por ter levado em conta inclusive as corrompidas, teria apenas constatado os limites de cada uma, pois não conseguiu demonstrar efetivamente a melhor forma deu a entender que nada se pode dizer além do fato de que, indistintamente, cada uma possui virtudes e vícios. Para o francês, admitir como princípio de uma forma da soberania o fundamento da tirania é consentir a prática da injustiça no exercício do poder político. Apesar de rejeitar as formas corrompidas, Bodin explicita seu alvo principal: a soberania popular. Ele afirma:

Portanto, se rejeitamos estas formas, é necessário escolher entre o *statum* popular, ou o aristocrático, ou o monárquico. Eu julgaria que sobre o popular nada se deve escrever, a não ser que seja provado pelas afirmações da multidão; com efeito, Nicolau Maquiavel está convencido, por argumentos e razões, de que esse popular é o melhor<sup>52</sup>.

---

<sup>51</sup> “porque não se pode conceber nenhum remédio que faça com que não se dissolvam em seu contrário, pela semelhança que há, nesse caso, entre a virtude e o vício”. In.: N. MAQUIAVEL. “Discorsi”. In.: *Opere*. Firenze: Sanzoni Editore, 1992. L.I, 2.

<sup>52</sup> “Igitur si haec regicimus, necesse est statum eligere popularem, aut optimatum, aut regnum. de popolari nihil scribendum putarem, nisi multorum quoque sententiis probaretur. etenim N. Machiavellus argumentis ac rationibus praestantissimum esse persuasum habet”. In.: Jean BODIN. Op. cit. p.214a, L.27-33 (411b, L.41-49).

Bodin inicia a crítica a Maquiavel, remontando à discussão sobre o equívoco de se indentificar a forma da república com a maneira como se governa a república. O alvo é a própria abertura d'0 *Principe*, na qual o florentino estabelece apenas duas formas de *status*: a monarquia e a república<sup>53</sup>. O centro da discordância é o que o florentino identifica como república. A distinção proposta por Maquiavel rebaixaria o estatuto do conceito, na medida em que confunde o modo como os cidadãos participam da soberania, com a própria soberania. Nesse sentido, o florentino jamais conceberia como república um corpo político dotado de poder supremo. A monarquia e a república seriam conceitos incongruentes, apesar de, na visão de Bodin, podermos citar diversas repúblicas monárquicas ao longo da história. Basta, então, esse primeiro ponto da crítica para que tenhamos a dimensão da distância que separa os dois pensadores. Para Maquiavel, reconhecer a república na forma como é governada significa dizer que o governo jamais estará entregue a um soberano único. Para Bodin, uma democracia e uma aristocracia são repúblicas, tanto quanto a monarquia.

O mais importante é notar que Bodin pretende posicionar sua noção de república em face da maquiaveliana. Não por outra razão, o francês traz à discussão o exemplo de Veneza, citado a partir da obra do florentino. O foco está nos *Discorsi*, particularmente no livro III, no qual o autor teria mostrado que o governo popular é o mais excelente e a república veneziana, a mais perfeita entre todas as outras<sup>54</sup>. Bodin sabe que o caso de Veneza é um tanto mais complicado, pois ele não poderia deixar de reconhecer que aquela república constituiu um poder político virtuoso. Mas, mesmo com a supremacia do poder dos Doges, o fato de o povo participar das decisões públicas torna-a idêntica a Florença e às repúblicas populares. O ponto de partida da observação é o fundamento do poder político. Mais do que um exemplo de soberania, Bodin voltará também sua crítica na direção de Veneza. Por enquanto ele pretende apenas as razões de Maquiavel conferir o título de repúblicas às duas cidades. Esse argumento lhe parece igualmente suspeito, como aquele que considera as repúblicas populares, as mais seguras<sup>55</sup>.

---

<sup>53</sup> “nam in Principis institutione, statim initio duos duntaxat posuit imperii status; monarchiam & republicam”. In.: Jean BODIN. Op. cit. p.214a, L.36-38 (412a, L.2-6). Cf. *Il Principe*, I; *Discorsi*, I, 55: “Quanto facilmente si conduchino le cose in quella città dove la multitudinenon è corrota: e che, dove è equalità, non si può fare principato; e dove la non è, non si può fare republica”.

<sup>54</sup> “Idem ad Livium, venetorum Rempublicam omnium praestantissimam esse affirmat, quam tamem putat esse popularem; cùm libro III”. In.: Jean BODIN. Op. cit. p.214a, L.38-41 (412a, L.06-12).

<sup>55</sup> “status populares semper laudabiliores fuisse scripserit: contrà philosophorum & historicorum, contraque omnium magnorum virorum probatam opinionem”. In.: Ibidem. p.214a, L.41-44 (412a, L.11-16).

Estabelecidos os alvos da crítica, o desacordo de Bodin com Maquiavel não mais se dará em relação à forma da república, mas em relação à qualidade dos governos, ou como cada uma das repúblicas mantém sua soberania: na aristocracia ou na democracia. Bodin toma o texto de Xenofonte como referência para criticar a república popular. Ele afirma que o historiador teria sido tão bom comandante quanto filósofo, isto é, conhecedor tanto da prática do poder, quanto dos princípios teóricos que o concebem. O francês se apropria da avaliação do general-filósofo, segundo a qual

Atesta-se que o poder popular é totalmente inimigo das virtudes e que não poder ser mantido ou retido, senão quando são banidos todos os bons<sup>56</sup>.

Caso Bodin não tivesse estruturado a crítica com base no dois temas – a forma da república e o modo como se a govena – a citação poderia nos induzir a pensar que ele altera o núcleo da discussão. Ao falar dos “bons cidadãos” (*bonis*) ele introduz no debate o elemento moral, a primeira referência a este tema até o momento da argumentação. Seguindo as palavras de Xenofonte, Bodin parece reconhecer que a soberania popular se estabeleceria a partir da eliminação de todos os melhores cidadãos. O texto não revela ainda os critérios a partir dos quais se reconhecem os bons. Mas a constatação dá a entender que a soberania popular se apóia nessa distinção entre os bons e os maus, preferindo os últimos e descartando os primeiros. O problema não está em tomarmos a distinção moral como critério, mas no fato de que outras diferenças importantes entre os cidadãos não são determinantes para se admitir a participação do povo na soberania. Os defensores da soberania popular teimam em afirmar a igualdade em tudo e para todos os homens, o que seria inaceitável na visão de Bodin<sup>57</sup>. Tal equívoco não é recente e podemos encontrá-lo desde os textos de Platão, o primeiro defensor desta igualdade sem limites. Bodin observa que, para Platão, todas as sociedades se assentavam sobre a concórdia, a igualdade de direitos e a soberania popular. Tal equívoco não se limitaria à obra do pensador grego. Os acadêmicos, por exemplo, teriam-na ampliado, pois tanto ele quanto seu mestre

---

<sup>56</sup> “popularem potentiam virtutibus omnino inimiciam esse testatur: nec aliter stabiliri aut retineri posse quam bonis omnibus ejectis”. In.: Ibidem. p.214a, L.46-49 (412a, L.16-20).

<sup>57</sup> Raymond POLIN conclui que a igualdade constitui o ambiente propício à guerra na república: “a igualdade não causa a amizade, mas o ciúme e o ódio, propícios às sedições e às guerras civis”... “o melhor dos estados políticos se conserva a partir da feliz combinação das desigualdades” In.: “L’idée de République selon Jean Bodin”. In.: *Jean Bodin - Actes du colloque international Jean Bodin Munich*. Minich: Verlag, 1973, p.345.

concluem que todos os cidadãos são um e o mesmo pela suprema igualdade e semelhança; e que esse é o fim da sociedade humana<sup>58</sup>.

Ainda que seja controversa a interpretação do francês, as discussões anteriores anteciparam os pontos que ele vai agora descartar. Bodin considera que a instituição da soberania se dá em razão da necessidade de se estabelecer a justiça, sendo esse movimento uma ruptura com a situação desfavorável na qual se encontravam os homens, famílias, vilas, cidades etc. O consentimento e a formação da soberania estariam implicados no mesmo ato, porque, antes desse momento, as relações se caracterizariam pela completa desconfiança e pelo desequilíbrio na dominação dos fortes sobre os fracos. Enfim, seria impossível em um contexto como esse os homens conjugarem forças para proteger seus bens, garantir a sobrevivência e estabelecer a igualdade, a não ser com a instituição da soberania. Neste caso, a discordância manifestada por Bodin se dá em relação à igualdade material e à hipotética concórdia entre os homens, antes da formação de um poder político. O francês não aceita que os indivíduos sejam igualados em todos os aspectos, tanto antes quanto depois da instituição do poder. Se há alguma igualdade ou semelhança absoluta, ela se dará com a formação da república e será igual à submissão a um mesmo poder.

Outro ponto de discordância de Bodin em relação a Platão diz respeito ao estatuto do conflito. No texto bodiniano o conflito constitui um sinal de que ocorre a injustiça. Quando menciona o desequilíbrio, antes de se instituir a soberania, Bodin não diz com todas as letras que as relações entre os homens, vilas, cidades etc, se dão apenas com base nos conflitos, mas pode-se concluir que a formação da república pretende impor uma barreira ao seu prolongamento e acirramento destes. Em outro momento, quando discute a injustiça nas formas corrompidas da soberania, ele reconhece a legitimidade dos súditos insurgirem-se contra o tirano. Não se conclui que do conflito serão formadas as soberanias e as repúblicas. Porém, onde quer que o notemos, seja na comunidade política ou fora dela, a existência do conflito aponta para a necessidade de alteração nas relações de dominação instituídas e o estabelecimento da justiça. Partindo de outro ponto, Maquiavel defenderá nos *Discorsi* que o conflito foi a causa da potência da república romana<sup>59</sup>.

---

<sup>58</sup> “sed omnis à Platone manavit error, qui imperio populari constitutio, perniciosam aequationem invexit. Tum Academici qui ab ejus schola profecti sunt, rationes illius amplificarunt. Posuerunt enim societatem concordia servari: concordiam aequabilitate juris: aequilibratem populari statu. deinde summa paritate ac similitudine cives omnes unum & idem effeci: atque hunc finem esse humanae societatis”. In.: Jean BODIN. Op. cit. p.214a, L.54-56 (412a, L.31-37).

<sup>59</sup> N. MAQUIAVEL. *Discorsi*, I, 4.

A diferença entre as duas posições é que, para Bodin, o conflito é um dado que informa a existência da injustiça, porque ou ele é um momento anterior à soberania ou se incluirá nela quando esta for corrompida; e, para Maquiavel a conservação do conflito é a prova de que os cidadãos desfrutam da liberdade civil, a pré-condição para o fortalecimento do poder político. Essa distinção nos leva a entender o que cada um dos pensadores pretende dizer com desigualdade. Se para Bodin ela se refere ao momento anterior à submissão na soberania, que separa os fortes dos fracos; para Maquiavel, ela se refere à origem dos desejos que separam os ricos “que querem mandar” dos pobres “que não querem ser oprimidos”<sup>60</sup>. Ambos vão justificar um dispositivo para resolver o problema do embate que resulta da diferença de forças: no caso bodiniano, a soberania como correção através da justiça; no caso de Maquiavel, a preservação do mesmo como garantia da participação do povo nas decisões do poder.

Acentuar essa diferença é importante porque ela nos permite entender como Bodin vai atacar o problema, operando uma ruptura definitiva em relação às posições do pensador florentino. O francês identifica o conflito como elemento negativo face à realidade da soberania e, por conseguinte, da república. Para impedir que essa realidade contamine todas as relações entre homens, famílias, vilas, cidades etc, antes ou depois de instituída a soberania, o pensador propõe a identificação da política à ordem natural e sua consequente submissão à ordem divina:

Pois se tudo referimos à natureza, que é senhora das coisas, torna-se evidente que este mundo, que é mais belo do que tudo, construído por um deus imortal, é constituído de partes desiguais e elementos muito conflitantes entre si, e por movimentos das esferas contrários, de modo que, sendo mantida essa congruente discórdia, ele é destruído<sup>61</sup>.

O recurso à natureza pretende dar destaque à harmonia que se gera a partir dos elementos incongruentes. A instituição da soberania refletiria a propriedade natural. Depois de criada a república, estaria também superada a situação de instabilidade e de conflitos que marcava a relação entre os indivíduos. A formação da soberania deve significar, também, a instauração da harmonia na relação entre os cidadãos. Uma das causas da discrepância na correlação de forças entre os indivíduos era o fato da própria natureza determinar a

---

<sup>60</sup> N. MAQUIAVEL. *Il Principe*, IX.

<sup>61</sup> “nam si ad naturam, quae rerum Princeps est, omnia revocemus, perspicuum fit mundum hunc, quo nihil pulchrius est ab immortali Deo coagmentatum, ex inaequalibus partibus, & maximè sibi repugnantibus elementis, orbiunque agitationibus constrariis ita sibi constare, ut sublata illa congruenti discordia interitus sit”. In.: Jean BODIN. Op. cit. p.214b, L11-18 (412a, L.46-55).



desigualdade entre os fortes e os fracos. Indiretamente, a natureza impulsionaria os mais fracos a insituir a soberania, explicando, assim, a afirmação de que, ao se criar a república, opera-se um corte em relação à condição que lhes fora dada pela natureza. Por isso Bodin afirma que o movimento entre os elementos incongruentes deve produzir a concórdia, pois a discórdia pode destruir o mundo. É supreendente que das contradições que se observam na natureza se possa produzir a harmonia. O pensador, de forma alguma, nega a existência do conflito, mas pretende deslocá-lo do interior da soberania e reduzi-lo à situação que instiga os homens à sua formação. Mas por que sustentar que o conflito entre os diversos elementos seja uma espécie de regra da natureza?

Sem pretender reduzir sua teoria do cosmos ao desacordo, a mudança que Bodin propõe permite explicar que as diferentes formas de composição social refletem os movimentos naturais. A própria república ideal poderia ser pensada nesses termos:

uma república só e excelente se imita a natureza, o que é necessário, com governantes e súditos, servos e proprietário, ricos e pobres, honestos e desonestos, fortes e fracos; como se fosse mantida estável e firme por uma moderada associação de anônimos discordantes entre si.<sup>62</sup>

A concepção de que a república perfeita imita a natureza mostra que, idealmente, a ordem política pode ser pensada como reflexo da ordem do cosmos. No entanto, não nos esqueçamos de que toda a análise que Bodin empreende sobre a soberania se dá com base na história humana, portanto, imperfeita e plena de elementos incongruentes. O exemplo da república excelente tem por função fazer lembrar que a harmonia é um horizonte possível e necessário para o bom relacionamento entre os cidadãos das repúblicas históricas. Em seguida, o francês estabelece uma analogia entre a ordem política e a música. Ela é fundamental para explicitar o significado da harmonia no contexto histórico da política. O fato de Bodin não ter negado o conflito, levou-o a buscar uma solução que pudesse admiti-lo como parte da natureza, sem que constituísse um fim em si mesmo. O conflito não é puramente a expressão da relação negativa dos homens entre si, mas se resolve positivamente com a instituição da harmonia.

---

<sup>62</sup> “non aliter optima Respublica, si naturum imitetur, id quod necesse est, imperantibus ac subditis, servis ac dominis, potentibus & egenis, probis & improbis, robustis ac imbecillis; quasi temperata repugnantium inter se anonimorum societate, stabilis & inconcussa retinetur”. In.: Jean BODIN. Op. cit. p.214b, L.18-24 (412a, L.56-412b, L.4).

Assim, como um ouvido não pode suportar as cordas da lira e um coral em desacordo, é preciso misturar as vozes, umas graves outras agudas, para produzir a harmonia perfeita<sup>63</sup>.

Não se pode confundir, entretanto, as noções de harmonia e de igualdade, embora sejam conceitos próximos ou correlatos. Com exceção dos momentos em que se refere à submissão na soberania, o sentido da igualdade é francamente negativo na maioria das partes do *Methodus*. Ao insistir na distinção, Bodin aprofunda a oposição à perspectiva maquiaveliana. A igualdade que ele contesta se refere àquela da soberania popular, onde todos são uniformes, embora possuam vários elementos inconciliáveis. Não distinguir a igualdade da harmonia é supor que uma vez instituída a soberania e a alteração das relações de dominação entre os cidadãos, todas as suas diferenças desapareceriam. Para Bodin, dizer que seja possível a igualdade dos cidadãos em todos os aspectos é afirmar a impossibilidade da convivência harmônica entre eles:

Desta forma, ninguém pode suportar, na república, a igualdade; mas a cidade, a partir dos mais eminentes e dos mais baixos, entre eles havendo classes médias, com moderada razão, de modo notável, por um consenso dos dessemelhantes, se harmoniza<sup>64</sup>.

Foi do impulso para reverter a injustiça da dominação dos fortes sobre os fracos e da intenção de todos submeterem-se à autoridade da soberania, que se viu surgir o acordo (*consensu*). Bodin estende a crítica a Maquiavel, que não teria aceito a possibilidade de um acordo entre partes diferentes. A esse respeito o florentino teria cometido dois erros: primeiro, não percebeu que a desigualdade entre os homens tem origem na natureza e que a política reflete essa desigualdade; segundo, supôs que o resultado do conflito entre desiguais propicia o fortalecimento da ordem política. Assim, a desigualdade e o conflito adquirem papéis fundamentais segundo a perspectiva do *Methodus*. Elas nos fazem ver a importância da harmonia e a necessidade de sua instituição a partir da formação da soberania e, conseqüentemente, da república.

Pode-se supor, no entanto, que a tese de Bodin comporta um aspecto paradoxal no sentido de que a igualdade da submissão conserva os indivíduos desiguais, a partir de suas

---

<sup>63</sup> “E quemadmodum in fidibus & cantu ipso concentum aequalem, quem unisonum vocant, aures eruditae ferre non possunt: contra vero dissimillimis inter se vocibus, tum gravis tum acutis, moderatione quadam inter se confusis harmonia concurs efficitur...” In.: Ibidem. p.214b, L.24-30 (412b, L.4-11).

<sup>64</sup> “ita quoque aequalitatem in Republica nemo sanus ferre possit: sed ex summis & infimis interjectis inter utrosque mediis ordinibus moderata ratione civitas, mirabiliter sibi congruit dissimilium consensu”. In.: Jean BODIN. Op. cit. p.214b, L.30-35 (412b, L.30-35).

características naturais e em relação à quantidade de bens, propriedades etc. O pensador não vê que a igualdade pode se estender aos outros aspectos da vida dos cidadãos além da submissão à autoridade política. É possível pensar inclusive que, por não tratar o problema sob parâmetros tão rígidos, o termo igualdade comporta aqui (apesar do anacronismo no uso da expressão) uma certa relativização. Afora a submissão ao poder supremo, são aceitáveis os diferentes níveis de desigualdade que se estabelecem no interior da república:

Daí a ruína de todas as coisas públicas é que aqueles que são iguais em certa medida julgam ser absolutamente iguais, e aqueles que são desiguais de algum modo se pensam absolutamente desiguais. Assim, se tamanha é a desigualdade dos homens entre si, se tamanha é a desigualdade dos caracteres, quem repartirá de forma igual o poder, os bens, os cargos, as magistraturas?<sup>65</sup>

Bodin não recusa a possibilidade de haver igualdade em alguns aspectos, mas aponta o equívoco de se querer tomar os súditos como iguais em tudo, tendo por base pequenas semelhanças. Em resumo, para ele é preciso resistir à tentação de absolutizar tais igualdades. Dessa maneira nos livrariamos do equívoco cometido por outros pensadores quando, ao estender a igualdade a todas as dimensões, afirmaram-na em relação aos bens e à força. Seu erro residiria no fato de que a necessidade de se estabelecer a igualdade entre os homens é exterior à condição que lhes foi dada pela natureza, intenção que seria uma afronta a ela. Platão novamente figura como o maior exemplo dos que confundem os termos do problema. Bodin indica que ele teria entrado em contradição quanto à afirmação da comunidade dos bens quando, na *República*, reconhece haver quatro classes de cidadãos, separados a partir de suas rendas<sup>66</sup>.

O importante até aqui é constatar que a insistência no tema dos contrários que produzem harmonia possibilitará a Bodin sintonizar, num mesmo registro, os conceitos de desigualdade e justiça, aparentemente contraditórios. Se no instante de formação da república a demanda pela justiça significava o apelo dos fracos pela correção da desigualdade natural, depois de instituída a soberania, a finalidade da república continua a ser a de cumprir justiça. Porém, como observamos, seria preciso relativizar o sentido da desigualdade que o novo estágio comporta. O que se elimina com a instituição da república é a desigualdade no nível da

---

<sup>65</sup> “Sed inde pestis rerum omnium publicarum, quod qui pares sunt quadam ex parte, omnino se pares esse arbitrantur: qui autem quodam modo impares, omnino se pares esse putant. Si igitur tanta est hominum inter ipsos, tanta ingeniorum imparitas, quis ex aequo partietur imperium, opes, honores, magistratus?” In.: *Ibidem*. p.214b, L.35-43 (412b, L.18-28).

dominação e do uso da força; o que se conserva na maioria dos casos é a desigualdade dos bens e dos lugares que ocupam os cidadãos na escala social. A soberania é instituída para que cada um tenha protegido o que lhe pertence: conservam-se, assim, as desigualdades e não se afirma que os bens sejam repartidos em partes iguais. Ele justifica a tese com base no argumento dos acadêmicos pós-platônicos. Mesmo eles, que constituíram repúblicas populares, teriam suprimido a igualdade dos bens para não fragilizar os fundamentos das mesmas organizações políticas<sup>67</sup>.

De forma indireta defende-se aqui que o cumprimento da justiça por parte da soberania comporta a preservação da desigualdade dos bens. O tema não constitui um problema para Bodin se nos recordamos que o fim último das repúblicas não pressupõe a igualdade material. A justificativa da conservação da desigualdade se mantém com a condição de legitimar-se a igualdade da submissão. A preocupação maior nesse caso é a segurança do poder político, assim como fora a de Maquiavel ao elaborar *O Príncipe*. Bodin apenas evita reduzir a finalidade da justiça para solucionar o problema da desigualdade material entre os indivíduos. Como desloca a análise da justiça para a esfera da dominação política, o pensador francês se livra da acusação de ter defendido uma espécie de justiça mitigada, que admite sem problemas, a desigualdade dos bens. Para retomar o fio da crítica ao pensador florentino, Bodin acusa em seguida os que absolutizam a igualdade. No fim das contas, estes estimulariam não apenas a supressão da igualdade na dominação, mas principalmente a divisão da soberania. Ele se pergunta

Por que as soberanias não suprimem também a igualdade? Com efeito, a soberania popular não é outra coisa do que a repartição igual dos poderes supremos. Nem tão absurdo era tornar iguais todos os bens dos homens quanto tornar igual o poder. Porque, cada um pode usufruir dos bens, mas, a prudência para o exercício do poder verdadeiro, a muitos poucos foi atribuída pela natureza<sup>68</sup>.

É a primeira vez que Bodin condiciona o exercício do poder político à prudência, mostrando que ela seria uma exigência necessária para o cumprimento dessa tarefa. A

---

<sup>66</sup> “& quoniam Plato in Republica bonorum equationem vetuit (conscriptit enim quatuor civium classes vario censu)”. In.: Jean BODIN. Op. cit. p.241b, L.44-46 (412b, L.32-35).

<sup>67</sup> “...& qui postea secuti sunt Academici, quique Respublicas populares instituerunt, ne labefactarent fundamenta Rerumpublicarum, quae maximè ob eam causam constituae sunt ut sua tenereuntur”. In.: Ibidem. p.214b, L.47-52 (412b, L.35-42).

<sup>68</sup> “...cur non etiam imperii tollunt aequationem? Est enim popularis status nihil aliud quam imperii summi aequatio. Non tam absurdum erat omnes omnium opes, quam imperium aequare. Propterea quod opibus quisque

É a primeira vez que Bodin condiciona o exercício do poder político à prudência, mostrando que ela seria uma exigência necessária para o cumprimento dessa tarefa. A aproximação com o texto de Aristóteles nos parece evidente. Segundo o grego a prudência é característica da ação do homem justo<sup>69</sup>. Porém, o argumento do francês pressupõe que a prudência seja um atributo natural especial, dado que apenas alguns homens a possuem. A esses deve caber, não apenas a divisão do poder, como o seu exercício. A “repartição da soberania” entre todos seria um equívoco derivado da absolutização da igualdade dos homens. Como nem todos os indivíduos são homens prudentes, a diluição do poder supremo na soberania popular, termina por confiar a condução política aos imprudentes. Repartir a soberania entre os cidadãos significa diluir o centro do poder político de tal forma que se torne impossível saber quem é súdito e quem é soberano e, o pior, que a soberania esteja entregue aos piores homens. Citando Tito-Lívio, Bodin enfatiza que essa parte da história romana constitui o pior momento em termos de liberdade política. Ele explica que “é natural da multidão servir com humildade ou ser dominada com orgulho”<sup>70</sup>.

Ainda que as palavras façam referência ao texto do historiador romano, elas são dirigidas ao texto de Maquiavel. Qual outro pensador louvou tão enfaticamente a participação do povo no governo de Roma? Bodin não entende as razões que justificam tantos elogios, pois Maquiavel não percebera que o conflito instaurado no interior da soberania pode ser reduzido a várias guerras internas que terminariam por diluir o peso da autoridade sobre os súditos. Maquiavel cometera, então, duplo equívoco. Em primeiro lugar, ele concluiu que teria sido importante a participação do povo nas decisões do poder político em Roma. Depois insistiu que essa forma de divisão da soberania poderia constituir um modelo para outras repúblicas, inclusive Florença. O francês manifesta, assim, sua indignação face à perspectiva do florentino:

E não sei porque Maquiavel, homem florentino, louva tanto o poder popular, visto que a partir de sua história é evidente que, por todo o tempo em que foi popular, nenhuma república surgiu mais funesta do que Florença<sup>71</sup>.

<sup>69</sup> ARISTÓTELES. *Nicomachean Ethics*. Trad. H. RACKHAM. London: Harvard University Press, 1994. II, 4, 1105b. Nesta parte o pensador afirma que a ação do homem justo é a prática da temperança. A análise da prudência (*phronésis*) é feita no livro VI. Sobre esse tema é indispensável a leitura de Pierre AUBENQUE, *La prudence chez Aristote*. Paris: P.U.F., 2002.

<sup>70</sup> “rectè Livius; multitudinis eam esse naturam, ut humiliter serviat, aut superbè dominetur”. In.: Jean BODIN. Op. cit. p.215a, L.01-05 (413a, L.01-05).

<sup>71</sup> “ac nescio cur Machiavellus homo Florentinus populare imperium tantopere laudet, cùm ex ejus historia perspicum sit, rerum omnium publicarum nullam Florentiam, quandiu fuit popularis, calamitosiorem extitisse”. In.: Ibidem. p.215a, L.52-56 (413b, L.01-06).

O exemplo de Florença surpreende Bodin não apenas pelo esfacelamento da soberania, mas por que esse fato não foi suficiente para sensibilizar os que mais sofreram com os problemas, entre eles, o próprio Maquiavel. Bodin é radical na sua acusação sobre a falta de percepção dos filósofos quanto aos resultados maléficos da participação do povo nas decisões do poder cujo equívoco, a seu ver, remontaria a Platão, o falso defensor da monarquia. O centro da discordância em relação aos filósofos é a divisão da soberania. Reconhecendo que, a não ser a soberania monárquica, todas as demais formas de organização da república pautam-se pela participação de vários homens nas decisões do poder político, conclui-se que todas as soberanias cumprirão, em maior ou menor medida, o mesmo destino de Florença. Por este motivo Platão teria se enganado tanto quanto os que defenderam abertamente a soberania popular. A avaliação de Bodin era que

enganam-se fortemente os que pensam que Platão teria dividido o poder entre os melhores. Porque aquilo que ensinamos ser o essencial no poder, ele concede ao povo, isto é, à multidão de todos os cidadãos; quero dizer, o poder de promulgar leis, de criar cargos de magistratura e também de escolher o senado; enfim, o direito de vida e morte...<sup>72</sup>

A sentença acima encerra o julgamento sobre a democracia e sobre a obra de Maquiavel. Desse momento em diante, Bodin manifesta abertamente sua preferência pela soberania monárquica. Continuando a debater as fragilidades da participação popular nas decisões do poder, ele conclui que o esfacelamento da soberania corresponde ao deslocamento do eixo da autoridade suprema. Bodin avança, ainda sobre as teses de Platão, contestando a atribuição de tarefas ligadas às decisões sobre a justiça ao povo. No entender do francês isto nos colocaria novamente em face de outro problema. Como poderia aquele que comete o crime ser seu próprio juiz?<sup>73</sup>

O deslocamento da autoridade pressupõe a desconcentração das atividades vinculadas ao governo da república e aquelas próprias da soberania. Assim, caberia a todo o povo as mesmas tarefas que deveriam ser delegadas a poucos, diretamente pelo soberano. Por exemplo, Bodin defende que a autoridade soberana escolha o chefe do exército, assim como os juizes.

---

<sup>72</sup> “sunt qui Platonem optimatibus imperium tribuisse putent; sed valde falluntur. Nam quae in imperio summa esse docuimus, ipse ad populum, id est, ad civium omnium multitudinem detulit: legum inquam ferendarum, magistratuum creandorum, ac senatus quoque legendi potestatem: postremo jus vitae ac necis...” In.: Jean BODIN. Op. cit. p.215b, L.02-07 (413b, L.13-20).

<sup>73</sup> “...quietiam omnia publica judicia populo dedit, popterea quod universus populus offensionem accipit. qua ratione oporteret eum qui injuriam accepit, & in sua quenque causa judicem esse”. In.: Ibidem. p.215b, L.07-10 (413b, L.20-26).

Sem o centro de decisão qualquer um pode indicar os juízes e se autodenominar juiz. Cada cidadão pode admitir-se tanto como responsável por indicar os juízes ou ser, ele próprio, quem realizará o julgamento. Cria-se, assim, a situação paradoxal na qual todos são potencialmente juízes e não há criminosos. Neste caso, a república se inviabilizaria porque nenhum poder garante o cumprimento da justiça<sup>74</sup>.

Platão e seus intérpretes se equivocaram gravemente supondo ser pouco lesiva a aristocracia. Pensando ter resolvido o problema ao impedir que a multidão participasse das decisões, Bodin afirma que essa forma apenas limitaria o problema a um número menor de cidadãos, mas não o eliminaria. A crítica endereçada ao filósofo grego mira na verdade a escolha pela posição intermediária, quanto à composição da soberania, entre um e a multidão. Convém notar que, ao desenvolver sua crítica à tradição da filosofia política, Bodin mantém suas posições ainda no interior do quadro teórico concebido por Aristóteles. Aliás, constatação que se sustenta ao longo de todo texto do *Methodus*. Quando critica a aristocracia, ele acusa que os seguidores dessa alternativa de poder político, em vez de observar o que determina a prudência da razão, acomodaram-se confiando numa forma da soberania entre a democracia e a monarquia. Bodin recusa-se a posicionar a aristocracia como a forma equilibrada, o meio-termo em relação às outras. Ao seu ver, a via da prudência seria justamente reconhecer a monarquia como equilíbrio, ao contrário do que dizem os seguidores de Platão. A conclusão de Bodin é que

Mas aqueles que seguiram sua escola (Platão) aceitam mais que o poder dos melhores seja o meio-termo entre o popular e o rei. Mas se enganaram evidentemente ao colocar a virtude no meio-termo da coisa ou do número, não o da razão. O que, em verdade, se for verdadeiro, não haverá nenhum príncipe bom, nenhuma oligarquia tirânica. Porque entre uma coisa e muitas, poucos puseram como meio-termo a virtude<sup>75</sup>.

A associação entre a forma da soberania e prudência reflete a qualidade da mesma para realizar a justiça. O meio-termo não implica a concepção de uma forma híbrida entre a monarquia e a democracia, mas indica qual delas pode cumprir, com mais eficácia, a igualdade

---

<sup>74</sup> “Privatorum quoque judiciorum cives omnes voluit participes fieri, tum subjecit rationem, ne si à judiciis excludantur, se non putent esse cives”. In.: Ibidem. p.215b, L.10-18 (413b, L.26-34).

<sup>75</sup> “qui tamen ab ejus schola profecti sunt, optimatum imperium magis probant, quod inter populare & regium medium sit. Sed in eo labuntur, quod virtutem in medio rei vel numeri, non in medio rationis collocare videntur. Quod quidem si verum sit, nec bonus quisdam princeps erit, nec ulla factiosorum oligarchia. Propterea quod unum inter & multa, paucorum veluti medium virtutis posuerunt”. In.: Jean BODIN. Op. cit. p.215b, 18-26 (413b, 35-49).

da dominação. Bodin confirma seu argumento de que a aristocracia não constitui o meio-termo a partir da própria obra de Aristóteles<sup>76</sup>. Não por outro motivo o grego, segundo o francês, teria se inclinado em favor da monarquia. A proximidade entre prudência e monarquia não decorre de uma escolha aleatória, mas resulta do julgamento das formas da soberania e de sua capacidade de realização da justiça política. Observa-se que a própria noção de prudência está circunscrita ao universo da política e associada diretamente à manutenção da soberania. Com base nessa avaliação da democracia e da aristocracia o pensador estenderá também o sentido desta noção aos limites da ação individual.

A prudência é o critério para que Bodin elimine em definitivo a democracia como possibilidade de soberania justa. O perigo que a democracia comporta reside no fato de que ela pressupõe que todos os indivíduos responsáveis pelas decisões do poder político sejam dotados de prudência. Esse pessimismo bodiniano em relação à qualidade moral dos cidadãos indica que confiar a soberania à maioria numérica pode em determinadas circunstâncias, entregar o poder a homens desonestos, sedentos pelo poder e dispostos a praticar atos injustos. Segundo esta concepção, submeter-se aos cidadãos não prudentes, portanto, aos piores cidadãos, nada difere do fato de se legitimar a pior forma de tirania. Em que aspectos se distinguiriam o desonesto e o tirano? As ações de um e outro se diferenciam quanto à quantidade de injustiça que praticam e, não, quanto ao princípio que os orienta e fundamenta esses mesmos atos:

“Porque é mais difícil encontrar muitos homens bons do que um. E como, no conjunto dos melhores, muito poucos são bons, cedem ao voto da maioria, porque numa república dos melhores as opiniões são contadas, não ponderadas. Sobre isso, se se deve temer o tirano, quanto mais não se deve temer uma multidão deles?”<sup>77</sup>

Com base na qualidade moral, Bodin descarta a participação da multidão dos cidadãos na soberania. O que definiria um cidadão melhor, em relação aos outros, parece ser apenas a característica da prudência. Como a instituição da soberania popular leva em conta o número e o que a legitima é o sufrágio, ela torna a qualidade moral refém da quantidade de indivíduos participantes. O governo do povo, que deveria exprimir o bem comum, é um governo de

---

<sup>76</sup> “...qui tres legitimos rerumpublicarum status opposuit tribus vitiosis? Reges tyrannis, optimates factiosis, populum turbulentae plebi? Ad extremum regiam potestatem reliquis praestabiliorem esse affirmat...” In.: Ibidem. p.215b, L.30-35 (413b, L.54-414a, L.02).

<sup>77</sup> “...cùm difficilius sit viros bonos multos invenire quàm unum. & cùm in multitudine optipatum pauciores boni sint, multorum suffragio cedunt, quia in optimatum ac Republica sententiae numerantur, non ponderantur. Quod si metuendus est tyrannus, quanto magis tyrannorum metuenda multitudo?” In.: Jean BODIN. Op. cit. p.215b, L.38-46 (414a, L.05-14).



tiranos do valor moral. A contestação ao pensamento de Maquiavel foca exclusivamente a idéia de liberdade e a defesa da participação do povo nas decisões políticas. Daí também Bodin poder identificar na soberania popular a tirania da multidão e, no prefácio à *République*, afirmar que o florentino seja o inimigo, por excelência, da moral como fundamento na política, não cabendo a ele outro título senão o de grande mestre dos tiranos.

A crítica feita por Bodin à república de Veneza e aos cidadãos dessa cidade pode ser compreendida caso se tenham claros os fundamentos da sua oposição ao pensamento de Maquiavel. Vale notar que o pensador francês destoava do juízo comum que vicejou em seu país na segunda metade do século XVI, segundo o qual os textos do pensador florentino afrontavam todos os princípios cristãos e deturpavam a consciência e o interesse públicos dos cidadãos. O caminho seguido pelo pensador para chegar a essa conclusão não recorreu a expressões retóricas de reprovação e condenação, as quais encontravam enorme acolhida mediante o público, mas não guardavam qualquer relação com o texto e, na maioria dos casos, o deturpavam. Ao contrário, Bodin concluiu que a perspectiva maquiaveliana ensinava e incitava à participação dos cidadãos como tiranos, confrontando os argumentos republicanos do florentino. John L. Brown aponta com precisão alguns dos aspectos que se destacam na crítica de Bodin. Ele afirma que

Mais aguda que todas, no entanto, é a viva percepção de Bodin de que Maquiavel não era uma apologista da tirania, como a maioria dos seus contemporâneos acreditava. Em vez disso ele via Maquiavel como um republicano, que acreditava que o *stato misto* (com viés democrático) era a melhor forma de estado. Tomando essa posição, Maquiavel estava aberto ao ataque de Bodin a partir de dois lados: em primeiro lugar, Bodin acreditava que o estado popular era o menos satisfatório de todas as formas de governo; em segundo lugar, ele insiste (a despeito da oposição a toda teoria política convencional da renascença) que o *stato misto*, longe de ser a forma ideal de estado é, em vez disso, uma completa criação mítica, desde que a soberania que não pode ser dividida, necessariamente reside em uma pessoa ou um grupo de pessoas”<sup>78</sup>.

Assim como na contestação da soberania popular Bodin pressupõe o pessimismo em relação à qualidade moral cidadãos, ele vai recorrer à crítica desta característica dos cidadãos

---

<sup>78</sup> John L. BROWN. *Methodus ad Facilem Historiarum Cognitionem of Jean Bodin - a Critical Study*. Washington: The Catholic University of America Press, 1939, p.113-14. BROWN anota, ainda, que Bodin “lê Maquiavel (diferentemente da maioria de seus contemporâneos) e o conhece não apenas como autor do *Príncipe*, mas também como autor das *Historie Fiorentinae*, da *Arte della guerra*, dos *Discorsi*, e do *Ritrato delle cose di Francia*”. Cf. *op. cit.*, p.114-15.

para contestar a qualidade da soberania de Veneza. Passamos para a crítica à liberdade dos cidadãos.

## Capítulo VIII

### A decadência moral em Veneza

A crítica a Veneza constitui um dos últimos estágios do julgamento das soberanias. Bodin se concentra no exemplo de organização política segura, estável e que pelas próprias características poderia contradizer sua avaliação quanto à participação do povo nas decisões do poder público. A conclusão do julgamento sobre a soberania democrática era que ela produziria tiranos. Porém, isso não se observou entre os venezianos e, por muito tempo, a relação entre os governantes e os cidadãos se caracterizou pela harmonia.

É fato portanto que o ponto de partida da crítica não pode ser o argumento segundo o qual a participação do povo nas decisões do poder faz os bons cidadãos reféns dos imprudentes. Bodin sabe que por esse caminho sua contestação da soberania popular talvez se mostrasse inconsistente. Ele insiste em apoiar a crítica a Veneza sobre o tema do caráter moral dos cidadãos. O alvo da condenação é a forma como o povo exercia a liberdade e as consequências políticas desse fato. Aqui, entendemos porque antes ele elogiara tão fortemente a rigidez e o empenho dos espartanos no envolvimento com os problemas públicos. Esses aspectos vão se contrapor à lassidão moral dos venezianos, ou ao exercício da liberdade.

A contestação dos princípios morais que orientavam as ações dos cidadãos de Veneza, assim como a anterior crítica a Florença e à soberania democrática, constituem dois momentos decisivos que antecipam a conclusão da necessidade da instituição de um poder seguro, estável e baseado em outra moralidade pública que não aquela experimentada pelos italianos. Esses exemplos, assim como o elogio anterior a Esparta, adiantariam alguns aspectos da crítica, que, em vez de fazer o elogio da ruptura baseado no desejo de liberdade dos súditos prima pela estabilidade e a segurança da submissão; em vez de se confiar na prudência da atuação pública do Doge – como em Veneza – procura conservar as regras tradicionais que permitem substituir o rei, sem que isso implique em grandes alterações.

Em última instância, Bodin não aceita que os cidadãos alterem o fim último da instituição da soberania, a saber, substituir a igualdade da dominação e a tranquilidade dos cidadãos pela liberdade civil.

## 1. Bodin e o interesse pelos *Discorsi*

O alvo de Bodin nessa parte é a república de Veneza. Porém, sua percepção sobre desse exemplo advém da interpretação de Maquiavel. Assim, distantes d'*O Príncipe*, os aspectos que se prestam à crítica no texto maquiaveliano encontram-se nos *Discorsi*<sup>1</sup>. Isso já se poderia constatar subliminarmente quando o francês contestou a importância da participação do povo nas decisões do governo<sup>2</sup>. Segundo avaliação de Bodin, a principal razão de a soberania democrática engendrar conseqüências maléficas, como os conflitos, estava no fato de não se poder confiar na capacidade dos indivíduos agirem de forma prudente. Ao contestar a qualidade moral dos cidadãos, o francês constata indiretamente o fato de ser impossível que eles ajam segundo seus interesses e isto redunde na estabilidade e na segurança das instituições políticas.

Nos termos maquiavelianos, agir segundo interesses significava atuar visando a liberdade. Bodin não cita diretamente o texto maquiaveliano. Mas nossa hipótese é de que os principais temas que ele alveja na crítica a Veneza são os que Maquiavel destaca em sua interpretação dessa cidade<sup>3</sup>. Vários elementos nos fazem crer que tanto essa oposição, quanto o elogio anterior a Esparta, servem como contrapontos à perspectiva do florentino.

Quando nos concentramos nos primeiros capítulos dos *Discorsi*<sup>4</sup>, observamos que Maquiavel elogia duas repúblicas, Esparta e Veneza, por terem se constituído, resguardando a liberdade dos cidadãos. A afirmação aparece após o florentino ter argumentado que os tumultos que se deram em Roma, entre a plebe e os nobres, em vez de provocarem a ruína

---

<sup>1</sup> Com base nas passagens em que BODIN apresenta MAQUIAVEL como defensor das soberanias populares, WEBER comenta essa preferência do pensador francês pelos elementos republicanos da teoria do florentino: “é curioso que Bodin não evoque diretamente a contradição essencial de Maquiavel por fazer a apologia da democracia nos *Discorsi* e de um regime de poder pessoal n'*O Príncipe*, mas essa lhe parece uma querela bastante equivocada. Porque no início d'*O Príncipe* Maquiavel falará somente dos ‘principados’ e negligenciará a distinção entre repúblicas populares e repúblicas aristocráticas, sobre as quais ele se deterá por tanto tempo nos *Discorsi*”. In.: “Bodin et Machiavel”. In.: *Jean Bodin – Actes du Colloque Intardisciplinaire d’Angers*. Angers: Presses de l’Université d’Angers, 1985, p.235.

<sup>2</sup> “Idem ad Livium, venetorum Rempublicam omnium praestantissimam esse affirmat, quam tamen putat esse popularem; cum libro III”. In.: Jean BODIN. *Methodus*. In.: *op. cit.* 214a, L.38-41 (412a, L.06-12).

<sup>3</sup> Giovanni SILVANO comenta sobre isso: “Não se encontrará, ainda, discutida a complexa relação entre Jean Boidin e Veneza que em si mesma poderia constituir objeto de um estudo particular”. In.: *La repubblica de Viniziani – Ricerche sul Repubblicanesimo veneziano in età moderna*. Firenze: Leo S. Olschki, 1993. p.34.

<sup>4</sup> Principalmente os capítulos 5-7 do livro I. Cf. MAQUIAVEL, “Discorsi”. In.: *Tutte le Opere*. Firenze: Sansoni. 1992.

daquela república foram a causa principal dela se guardar livre<sup>5</sup>. Seria impossível para este caso afirmar que os tumultos fossem nocivos e que a divisão entre plebeus e nobres resultasse em conflitos insolúveis. Maquiavel assegurava que os exemplos de *virtù*, não apenas de Roma mas de qualquer organização política se originavam dos conflitos em benefício da liberdade pública e que todas as cidades deveriam preservá-los<sup>6</sup>. Assim, Esparta e Veneza figuravam como exemplos de cidades virtuosas porque se constituíram “prudentemente”, ou, como dissemos, resguardando a liberdade. Além de o governo estar a cargo dos nobres, a liberdade vivida pelos cidadãos explicaria porque ambas as cidades conservaram-se forte por muito mais tempo do que Roma, ou pelo menos, mantiveram-se fortes durante todo o tempo em que conservaram o *vivere libero*<sup>7</sup>.

Maquiavel explicava, ainda, que o desejo de liberdade (*volontà di viveri liberi*) era alimentado pela oposição de interesses e pela contrariedade de interesses da ação dos nobres e do povo<sup>8</sup>. Os primeiros tinham o desejo de dominar e os segundos o desejo de não ser dominados. Caberia ao povo, então, para não ser explorado pelos grandes, resguardar a liberdade de maneira que, não podendo ocupar o poder, não permitissem que outros se ocupassem dele sozinhos. Maquiavel afirmou que aqueles que defenderam o modo como Esparta e Veneza promoveram a liberdade, sustentaram que o poder nas mãos dos nobres provocaria um duplo benefício: a satisfação da ambição dos grandes e a elevação dos ânimos da plebe contra eles. Maquiavel se mostra reticente quanto à possibilidade do acirramento dos ânimos resultar em frutos como o aumento da liberdade. Porque quando o poder se concentra nas mãos de qualquer um dos grupos, os membros alimentam seu desejo de poder com a

---

<sup>5</sup> MAQUIAVEL, “Discorsi”. In.: Op. Cit. I, 4. p.82. Genaro SASSO oferece a seguinte análise sobre o problema da corrupção tendo como pano de fundo o florescimento da instabilidade política: “Pois então, qualquer que seja o tipo de instabilidade e se ele quer empregar a uma e mesma coisa o termo técnico, ‘corrupção’, da cidade na qual este homem agiu e, astúcia coletiva, às suas ambições principescas: esta cidade instável, que se inclina à corrupção, é uma república atormentada e agitada por uma luta desigual, e se torna completamente incomponível no seu quadro legal, entre o povo, que não tem a força para ‘resistir aos grandes’, e os últimos que, igualmente, não têm força para ‘resistir ao povo’. Nesta situação, o ‘privado’ que aspira tornar-se príncipe não recorre, todavia, à violência, ao sangue e, do mesmo modo, intoleravelmente e de forma celerada”. In.: *Machiavelli e gli antichi e altri saggi*. T. II. Milano: Riccardo Ricciardi Editore, 1988. p.355.

<sup>6</sup> “...nascem da boa educação, a boa educação das boas leis e as boas leis daqueles tumultos, os quais muitos se dão inexplicavelmente. Porque quem examinar bem a finalidade desses tumultos, não concluirá que tenham sido causados de algum exílio ou violência em desfavor do bem comum, mas, sim, das leis e das instituições em benefício da liberdade pública”. Cf. MAQUIAVEL, “Discorsi”. In.: Op. cit. I, 4. p.82.

<sup>7</sup> *Ibidem*. I, 5. p.83.

<sup>8</sup> Para uma análise completa do tema da liberdade republicana no pensamento de MAQUIAVEL ver o trabalho de Newton BIGNOTTO, *Maquiavel republicano*. São Paulo: Loyola, 1991. parte II: “A questão da liberdade na obra de Maquiavel”. p.57-118.

dominação desmedida sobre os outros. Dessa maneira, torna-se impossível saber qual dos grupos defende a liberdade. Não há como identificarmos exatamente quais humores dos homens são mais nocivos às repúblicas. Podem destruí-la tanto os que desejam manter as honras já conquistadas, quanto os que desejam conquistar o que não têm<sup>9</sup>. O pessimismo de Maquiavel não se justifica em razão da liberdade civil, mas em relação ao fato de alguns apresentarem-se como únicos e verdadeiros portadores do desejo de *vivere libero*. Roma teria muito a ensinar sobre as conseqüências dos graves tumultos gerados com o acirramento dos conflitos, frutos do desejo de espoliar (dos nobres) e de não ser explorados (dos pobres)<sup>10</sup>.

O problema, para Maquiavel, era saber encontrar as repúblicas que conseguiram reprimir os acirramentos e analisar as razões pelas quais elas se mantiveram livres por muito tempo, sem inimizades ou tumultos graves<sup>11</sup>. Ele conclui que

O exemplo entre os antigos é Esparta e entre os modernos Veneza<sup>12</sup>.

Esparta dividira o governo entre o rei e o senado. Veneza o fez entre os *gentiluomini*. O fato de o número deles ser reduzido foi, para Maquiavel, um sinal de prudência<sup>13</sup>, pois o aumento da quantidade de habitantes não influenciaria diretamente na qualidade dos responsáveis pelas decisões do poder político. Depois, como muitos habitantes encontravam-se fora do governo e sem deliberar sobre os problemas públicos, os venezianos reconheceram,

<sup>9</sup> MAQUIAVEL, "Discorsi". In.: Op. Cit. I, 5. p.84.

<sup>10</sup> Sobre o problema do conflito e o fortalecimento de Roma nos *Discorsi* Genaro SASSO avalia que desde o "Proemio" MAQUIAVEL já nos explicita suas intenções. Nas *Istorie Fiorentine*, o pensador "opera a experiência, negativa e não positiva, da história florentina, diferentemente da outra [*Discorsi*]". *Niccolo Machiavelli*. Bologna: Il Mulino, 1993. t. II. p.177. Sobre essa diferença de conflitos e da particularidade da história de Florença nos *Discorsi*, SASSO comenta que "Se havia o cuidado de observá-la e novamente examiná-la nas conseqüências que tantas vezes a república florentina veio travar de frente, por causa de divisões e das lutas ferozes que se originaram. As conseqüências, como se sabe, graves e dramáticas, das quais seria próprio para indicar a gravidade, a dramaticidade, a destrutiva negatividade, é melhor retomada e tinha tratado com grande empenho nos *Discorsi*, sobretudo no primeiro livro...". In.: Op. cit. p.182.

<sup>11</sup> Interessante observar a análise de SASSO sobre a particularidade do conflito que destrói e de Florença, que MAQUIAVEL também toma como parâmetro para contrapor à realidade de Veneza. Sasso comenta que "...os compreendemos não apenas se consideramos que, na lógica específica dos *Discorsi*, não é o conflito que corrompe a república que o hospeda em si mesma. Mas é a república, portanto, que com a corrupção das leis e das ordens, corrompe o conflito e da 'civildade' a inclina para a 'incivildade', da moderação construtiva aviva a violência destrutiva. Nas *Histórias* tudo ocorre ao contrário. Ao provocar a corrupção que, em 1215, penetrou na vida dos cidadãos, foi o conflito de fato que, em vez de colocar o povo e os nobres uns contra os outros, produziu uma ruptura no interior dessa república". In.: Genaro SASSO. *Niccolo Machiavelli*. Bologna: Il Mulino, 1993. t. II. p.231. Sobre a análise do conflito também ver o trabalho de Newton BIGNOTTO. *Maquiavel republicano*. 1992.

<sup>12</sup> MAQUIAVEL, "Discorsi". In.: Op. Cit. I, 6. p.84.

<sup>13</sup> *Ibidem*. I, 6. p.84-85.

além dos *gentiluomini*, uma nova classe que representasse os inúmeros novos habitantes da cidade: os *popolani*. Ao garantir a participação dos representantes dos dois grupos nas decisões de governo, conclui Maquiavel, Veneza manteve-se sem tumultos, pois nenhum deles poderia queixar-se de ser dominado pelo outro e

...aqueles que depois vieram habitar, encontraram o *stato* estabelecido e finalizado, não tendo motivo nem oportunidade para fazer tumultos<sup>14</sup>.

A divisão entre o rei e o pequeno senado teria sido mantida por muito tempo em Esparta devido a fatores como poucos habitantes, poucos indivíduos habitarem irem na região e por causa da reputação das leis de Licurgo, que proporcionou mais igualdade de substância do que igualdade de classe social<sup>15</sup>. Com isso, Maquiavel pretendeu afirmar que ali havia uma maior uniformidade em relação aos bens materiais, uma espécie de pobreza que quase igualaria os cidadãos. Haveria, por fim, poucas classes que os dividiam e nenhuma inveja por parte dos plebeus em relação aos nobres. Em razão da pequena distância social os poucos nobres não tinham motivo para maltratar a plebe<sup>16</sup>. O rei se colocaria entre a pequena nobreza e a plebe, defendendo os últimos de qualquer injúria. O fato de Esparta possuir poucos cidadãos e o acesso a estrangeiros ser praticamente limitado, foram decisivos para que a tranquilidade se mantivesse por muito tempo. Maquiavel toma estas características como parâmetros para avaliar a república romana e corrigir os eventuais equívocos em que ela se teria incorrido.

A importância dos exemplos destacados por Maquiavel provinha do fato de que Esparta, tinha submetido quase toda a Grécia e mostrou apenas um acidente que a levou à ruína. Já Veneza, ocupou grande parte da Itália, na maioria dos casos, sem se utilizar da guerra<sup>17</sup>. Se uma república desejasse ser e permanecer forte por muito tempo deveria organizar-se internamente como esses dois modelos e não deveria ser tão grande quanto Roma. Conservando essas características, estariam eliminados os dois motivos por que se fazem as guerras. Primeiro, para que se possa tornar senhor de outros territórios e, segundo, para não

---

<sup>14</sup> Ibidem. I, 6. p.85. Henry WEBER comenta que “Maquiavel comparou Veneza a Esparta como possuindo, todas as duas, um governo misto, mas ele vai mostrar, no capítulo VI, que Veneza evoluiu, passou do estado popular a estado aristocrático, pois o número de cidadãos é aquele de famílias primitivamente estabelecidas em Veneza, todos os estrangeiros que estão fixados sucessivamente não tinham qualquer direito à administração e as famílias primitivas foram chamadas de nobres”. In.: “Bodin et Machiavel”. In.: *Jean Bodin – Actes du Colloque Interdisciplinaire d’Angers*. Angers: Presses de l’Université d’Angers, 1985, p.234.

<sup>15</sup> MAQUIAVEL, “Discorsi”. In.: Op. cit. I, 6. p.85.

<sup>16</sup> Ibidem. I, 6. p.85.

<sup>17</sup> Ibidem. I, 6. p.86.

deixar que outros assenhorasse seus bens. A maior garantia da força das repúblicas estaria no exercício da liberdade (*vivere libero*). Ela seria melhor assegurada pelo fato de todos os cidadãos serem vigiados pelo povo<sup>18</sup> a fim de que ninguém fosse dominado para além daquilo que permitissem as leis e a ordem pública.

Ao analisarmos os primeiros capítulos dos *Discorsi* não há como deixar de destacar o problema dos tumultos e as conseqüências deles para o fortalecimento e a ruína das repúblicas. Mas quando focalizamos a exposição sobre Esparta e Veneza, a importância se desloca para o tema da liberdade dos cidadãos, que, alimentados pelo desejo de conservar o *vivere libero*, tornaram essas ordens políticas seguras e suas repúblicas fortes. Vejamos o segundo aspecto constitui exatamente o alvo da crítica ao exemplo moderno da república próspera.

## 2. A insolência moral em Veneza

A crítica à república de Veneza é a prova definitiva de que a teoria da soberania do *Methodus* e a crítica aos fundamentos das repúblicas colocam-se em oposição às experiências republicanas da Itália renascentista. A conclusão de que a soberania popular daria origem a uma espécie de tirania do número sobre a prudência da autoridade dos melhores cidadãos já prenunciava a avaliação negativa em relação a Florença, mas não quanto a Veneza. Agora o texto de Bodin coloca a liberdade dos cidadãos venezianos no centro da crítica. Ao mirar esse exemplo de ordem política estável, o pensador pretende também atacar a interpretação de Maquiavel sobre a cidade e marcar oposição face à admiração que vários pensadores franceses nutriam pelas suas instituições políticas<sup>19</sup> e pela liberdade dos cidadãos, entre os quais estaria Etienne de La Boétie<sup>20</sup>.

Tal como prevê o método, se os princípios teóricos provam-se verdadeiros a partir de seu confronto com a experiência – ou seja, a observação das histórias –, o exemplo de Veneza colocaria em cheque a avaliação de Bodin sobre as repúblicas aristocráticas. Bodin tem plena

---

<sup>18</sup> *Ibidem.* I, 7. p.87.

<sup>19</sup> Henry WEBER nota esse duplo interesse de BODIN ao avaliar os erros da interpretação do pensador sobre Veneza: “No entanto, as contradições que descobrimos no texto de Maquiavel a propósito de Esparta, nós as reencontramos sob uma outra forma no texto de Bodin a propósito de Veneza. Aliás, restabelecendo uma visão mais justa sobre Esparta, é Contarini e Maquiavel e todos aqueles que tinham admirado a constituição de Veneza que Bodin visava e, através deles, muitos franceses que estavam, como La Boétie, nostálgicos da liberdade veneziana”. H. WEBER. *Op. cit.* p.234.



consciência de que a história poderia lançar um duro golpe contra seu argumento. Ao contrário dos florentinos, o venezianos não conheceram os tumultos entre os cidadãos e experimentaram, por um longo período a estabilidade política<sup>21</sup>. Mesmo tendo a soberania dividida, aquela próspera república não conheceu outros governantes senão aqueles que os seus cidadãos escolheram, legitimados pelo voto, seguindo a vontade da maioria. Muitos fatores poderiam explicar a superioridade dessa república. O próprio Bodin não se esquivava em reconhecer que

Nestas circunstâncias, a superioridade dos venezianos se explica ou pela virtude bélica, ou pela igualdade expressa nas leis, ou pela religião, ou pela magnitude do poder e dos bens ou pela variedade das suas artes<sup>22</sup>.

Entre os aspectos que intrigavam o francês estaria também o fato de Veneza jamais ter conhecido o poder dos tiranos. Se observássemos a glória das armas e a extensão do seu território, concluiríamos que ela conquistara tanto quanto qualquer outra república cuja soberania não era dividida poderia ter conseguido. Não bastassem todas as virtudes, era preciso levar em conta a característica dos cidadãos. Ao agir, eles primavam sempre por orientar-se segundo a prudência<sup>23</sup>. Surpreende, então, que mesmo reconhecendo esse aspecto, Bodin tenha condenado essa república. Se os cidadãos agiam em acordo com a prudência, por que o pensador não aceitaria a participação dos mesmos na soberania? Por que estes teriam deformado a autoridade suprema do poder político? Enfim, tendo por base a característica dos cidadãos, a prosperidade e a estabilidade política em Veneza não haveria como chegar a outra conclusão sobre a mesma a não ser que ela teria sido uma forma legítima de soberania e um modelo de república equilibrada.

Bodin estaria, então, obrigado a admitir certas virtudes da soberania aristocrática? Para não se contradizer ou apresentar contradições àquela forma de soberania ele teve que escolher outro caminho que não o de tentar mostrar as fragilidades políticas originadas na divisão do poder. A opção não era simples, pois parece que ele pretendia reprovar a soberania veneziana exatamente por suas virtudes. No entanto, o pensador argumenta que certas virtudes políticas

<sup>20</sup> Cf. Etienne de LA BOÉTIE. *Discurso da servidão voluntária*. São Paulo: Brasiliense, 1999.

<sup>21</sup> Cf. William J. BOUWSMA. *Venice and the defence of republican liberty*. Berkeley: University of California Press. 1968.

<sup>22</sup> “Aut igitur praestantia Venetorum est in bellica virtute, aut in legum aequitate, aut in religione, aut in imperii magnitudine & opibus, aut in artium varietate”. In: Jean BODIN. *Op. cit.* p.216b, L.50-53 (415b, L.07-08).

<sup>23</sup> “Veneti si qua virtute, profecto consilis & prudentia praestant aliarum virtutum laudem nec illis eripere, nec concedere velim majorem quam allis”. In: *Ibidem.* p.217a, L.07-10 (415b, L.32-38).

não são indício de uma soberania forte e potente. Como não havia maiores problemas em relação à forma daquela soberania, seria preciso examinar os resultados que ela proporcionou. A manutenção da independência frente a outros povos é o primeiro fator de destaque. O pensador não mede palavras para reconhecer o feito, porém, atribui como causa do mesmo, uma razão exterior à qualidade da soberania e dos cidadãos. Ele reconhece que

Ora, é verdade que os venezianos se valem de grande prudência para tomar resoluções sobre a república e sobretudo para empreender guerras, concluir alianças, defender a paz. Tal prudência, ainda que seja enorme, é ainda maior para a manutenção do poder, porque a situação favorável do lugar pode muito facilmente impelir todos os acessos<sup>24</sup>.

A estratégia bodiniana será mostrar que as virtudes da aristocracia deviam-se a fatores que não estavam diretamente relacionados aos termos políticos levantados ao longo do texto. Se, por um lado, ele reconhece a prudência nas deliberações políticas, por outro, ele atribui aos fatores geográficos a facilidade da própria conservação contra os inimigos. O argumento exprime certa dubiedade. Entre o elogio e a dúvida quanto às qualidades dos venezianos, Bodin tenta resistir à evidência histórica. Ao atribuir a prosperidade daquele povo à localização espacial, ele indiretamente nega que a potência da república aristocrática era proveniente da qualidade do poder político. Tira-se assim o mérito dos cidadãos, transferindo-o para uma característica da natureza do local.

Quanto mais Bodin procura argumentar contra a soberania de Veneza, na mesma intensidade seu texto oscila entre o elogio e a reprovação. Ao mesmo tempo que reconhece os méritos da organização militar, ele levanta uma objeção ao fato de os venezianos darem mais importância às leis do que à organização dos exércitos. Seu argumento é que se deve tanto proteger as leis quanto cultivar as armas<sup>25</sup>. O sentido negativo da crítica recai sobre as prioridades dos venezianos e não sobre as ações do governo e dos cidadãos. Embora Bodin reprove a pouca importância dada aos exércitos, seu argumento atinge apenas a periferia do problema. Em relação ao centro ele parece estar de acordo.

---

<sup>24</sup> “Jam vero in consilis de Republica capiendis, atque omnino in bellis suscipiendis, in percutiendis foederibus, in tuenda pace, magna prudentia utuntur. Quae cum maxima sint, majus tamen est ad imperium retinendum, quod loci opportunitas, aditus omnes facillimè prohibere potest”. In.: Ibidem. p.217a, L.26-32 (416a, L.01-10).

<sup>25</sup> “itaque cum civitas bene constituta militari ac domestica disciplina, nec legibus tantum, verumetiam armis contineri debeat, alteram summa cum laude tuenturi, alteram omnino deseruerunt, ut Contarenius ipse fatetur”. In.: Ibidem. p.217a, L.40-45 (416a, L.19-25).

Essa impressão fica mais nítida quando ele passa ao tema da rotatividade do governo dos notáveis. Em princípio, a alternância nas posições de governo é reprovável, pois refletiria certa fragilidade, insegurança ou instabilidade das instituições. Mas, não, no caso de Veneza. Bodin faz questão de destacar os motivos. A coerência ao preservar a moral dos cidadãos antes de dar relevância ao número dos votantes é o indício claro da superioridade. A soberania manteve-se aberta à participação dos melhores cidadãos, reconhecidos como notáveis. Mais do que isso, Veneza teria encontrado uma solução para o dilema que levava Florença à ruína. Entre preservar o valor moral ou o numérico, como critério para a escolha dos cidadãos, eles ficaram com o primeiro. Os venezianos legitimaram sua forma de soberania, primando pela sua própria qualidade. A rotatividade expressaria então o vigor desse critério que, de certa maneira, selecionaria os cidadãos. Quanto mais se sucedessem, menor o perigo de um deles agir como tirano. Como aquela república estava repleta de cidadãos virtuosos, ela poderia abusar da rotatividade, sem que isso implicasse a criação de problemas políticos. A alternância constituiria um artifício para manter o maior número de cidadãos moralmente superiores, sempre participando das decisões políticas. Bodin mostra as razões por que não se tornariam tiranos:

Mas nenhum dos aristocratas é maior garantia para a defesa da república do que o fato de nenhum poder ser perpétuo nem ser atribuído sem um colega, mas ser limitado a dois, três ou seis meses, ou no máximo um ano. Na verdade nenhum poder há onde os cargos são perpétuos e máximos, como o Doge, os procuradores D. Marco e Cancelário<sup>26</sup>.

Bodin está entre aceitar a evidência histórica da superioridade veneziana e testar alguma alternativa que conseguisse invalidar todas as virtudes daquela república. Para não se render aos fatos, o pensador não só retorna à crítica da qualidade moral dos cidadãos, tal como fizera na oposição a Maquiavel, como ele a radicaliza. Seu apoio passa a ser o exemplo de Esparta e seu objetivo é atingir o que seria a maior virtude de Veneza: a liberdade. O problema estava em encontrar razões suficientes para mostrar que a liberdade não representaria uma virtude. Para ultrapassar a dificuldade, o pensador não concentra o ataque exclusivamente sobre esse tema, mas enfoca as conseqüências advindas do desfrute da liberdade para a má organização da república. Ele afirma que

---

<sup>26</sup> “sed nullum tuendae optimatum Reipublicae majus praesidium est, quàm quod nulla imperia perpetua sunt, nec sine collega tribuntur: sed bimestri, aut trimestri, aut semestre spatio, vel ad summum anno definintur. Quorum vero perpetui sunt & maximi honores, nullum est imperium; ut Ducis, Procuratorum D. Marci, Cancellarii”. In.: p.217b, L.21-28 (416b, L.10-19).

Finalmente, é por terem usufruído do poder alternadamente e da mais completa liberdade, a qual deve ser preservada, que os cidadãos e os estrangeiros de bom grado cultivam a paz; esta é a principal razão por que louvam muito a república dos venezianos: ali se vive a mais completa liberdade<sup>27</sup>.

Nesse caso o gozo da liberdade aparece como um aspecto mais importante do que a maior autoridade da república, a soberania. Não por outro motivo, ele se refere à suprema liberdade e, não, ao poder supremo dos venezianos. Essa característica refletiria um desvirtuamento das ações do governo quanto ao fim último da república, pois “a liberdade não é o motivo da constituição das repúblicas, mas sim o bem viver”<sup>28</sup>.

Haveria, nesse caso a substituição tanto dos fundamentos quanto da finalidade da instituição da república. Em Veneza poderia se admitir que a instituição da soberania e da república responde a outra demanda que não àquelas por justiça, igualdade da submissão e interrupção da desigualdade na correlação de forças entre os fracos e os fortes. De outra maneira, seria possível reconhecer que a autoridade máxima da soberania em Veneza não atenderia a todas as necessidades dos súditos, cabendo a eles definir outros caminhos para responder a novas demandas. O deleite da liberdade completaria seus anseios. Enfim, os venezianos concordariam com o fato de que a criação da soberania é necessária, mas não suficiente, e que o arranjo político proposto deverá ser alterado quando os cidadãos assim o desejarem. O que Veneza propunha como alternativa original era, aos olhos de Bodin, a relativização do estatuto da autoridade política que detém o poder supremo, o qual ocupava o mesmo lugar que a liberdade. Em última análise, como ele não pode contestar os fundamentos de Veneza nem com base na prudência dos cidadãos, nem recorrendo às evidências históricas, o exemplo da soberania força-o a construir uma objeção ao valor mais importante desta república: a liberdade cívica.

Assim, considerando a virtude dos cidadãos, Bodin adverte que Veneza apresentaria em um problema semelhante ao que encontramos no projeto de Maquiavel. O pensador florentino teria destruído a hierarquia dos valores morais para defender uma soberania dividida, sem se importar com quaisquer cidadãos que pudessem assumir as rédeas do poder. Os venezianos não chegam a destruir a soberania, mas colocam as virtudes morais em um patamar igual ou

---

<sup>27</sup> “postremum est quod imperiis vicissim & summa libertate fruuntur, proqua tuenda cives ac peregrini pacem libenter colunt. atque haec praecipua ratio est, cur Rempublicam Venetorum maximè laudant, propterea quod summa libertate illic vivitur”. In.: p.217b, L.54-57 (416b, L.50-57).

<sup>28</sup> “at libertatis causa non sunt Respublicae constituae, sed bene vivendi”. In.: p.217b, L.54-59 (416b, L.50-59).

superior ao de outros interesses, como os da instituição e conservação da soberania. Aqui o pensador francês ataca a própria definição de liberdade.

No entender de Bodin, ela poderia ser entendida como dar vazão a todas as espécies de instintos e desejos, principalmente às riquezas, honras, cargos, ao prazer e à liberdade absolutos. O deleite de todos os aspectos em uma organização política nos faria pensar que os cidadãos viveriam na mais completa licenciosidade. Contra isso, o pensador apresenta a necessidade de se restabelecer o poder das virtudes. Seria preciso separar em campos distintos a liberdade da virtude moral. A liberdade quanto aos desejos ou instintos (*ac libidini tam effusè blanditur*) seria incompatível com o título de república louvável. Além disso, seria uma afronta tanto aos fundamentos quanto à finalidade de qualquer organização política segura. Eles conclui: “mas se consideramos preferível a virtude, não vejo por que Veneza seja a mais notável das repúblicas”<sup>29</sup>.

A recusa da liberdade como o principal valor moral explica os elogios que Bodin teceu a Esparta quando analisou seu *statu* no *De statu Espatanum*. Naquele momento, sem explicar os motivos, ele avaliou que essa república constituía um exemplo de poder político estável, sem jamais ter colocado em segundo lugar os fins supremos de sua soberania em benefício de qualquer valor moral que abalasse o bem público. O rigor dos espartanos em relação aos valores morais se refletiria em uma república mais equilibrada e menos permissiva. Bodin denuncia o perigo de a liberdade vir a se transformar em licenciosidade, no sentido negativo da destruição da autoridade, ou no de anulação do princípio da supremacia do poder da soberania. Ele afirma,

Assim, poderes, magistraturas e cargos não produzem cidadãos felizes; muito menos uma excessiva liberdade, que traz a ruína a uma cidade bem constituída. E a escravidão é torpe, embora a licenciosidade o seja mais para o faltoso<sup>30</sup>.

Para fechar o argumento, o pensador recorre à força das imagens. Se a família é a imagem da soberania segura, o navio desgovernado representa a perda da autoridade. Ela seria

<sup>29</sup> “vix est autem ut ullus virtuti sit in ea civitate locus, in qua quisque moribus ac libidini tam effusè blanditur. Nam si hominis follicitatem, opibus, honoribus, imperiis, voluptate, summanque libertate mentimur, beata sit Respublica quae his omnibus abundat: sin virtutem potioem ducimus, non video cur Venetia Rerumpublicarum prestantissima sit”. In.: Jean BODIN. Op. cit. p.217b, L.57-218a, L.06 (416b, L.59-417a, L.08).

<sup>30</sup> “non igitur imperia, magistratus, honores, beatos cives efficiunt: multo minus libertas nimia, quae civitati bene constituae exitium affert. Ac tupis est servitus: licentia tamen peccandi turpior”. In.: Ibidem. p.218a, L.42-46 (417a, L.52-58).

destruída ao ser substituída por outros interesses em jogo na política<sup>31</sup>, como o desejo de liberdade. A convicção de Bodin quanto à perniciosidade da inversão moral da liberdade em licenciosidade, levada a cabo pelos cidadãos venezianos, sustenta-se com base nessa preocupação com a finalidade da república. Durante a crítica, uma questão de fundo acompanhou suas indagações: entre liberdade e segurança, o que estabelecer como fim? As objeções endereçadas a Veneza não visam responder a essa questão, mas reafirmar a superioridade de uma república que mantém a supremacia da autoridade política como princípio insubstituível na sua instituição, pois

E para que nem tudo seja discutido: nenhum juízo da melhor e superior república é mais importante do que corajosamente conter os inimigos e manter os cidadãos na suprema tranqüilidade. Os venezianos se acostumaram facilmente a ser vencidos pelos inimigos; nem seus cidadãos puderam contê-los, de modo que não fossem executados ou exilados dezoito doges<sup>32</sup>.

Tanto oposição à soberania popular defendida por Maquiavel quanto a crítica à liberdade em Veneza constituam os alvos, por excelência, do julgamento sobre as repúblicas. Analisando por esse ângulo, a apresentação da teoria da soberania de Bodin contém uma crítica frontal a alguns aspectos que constituíram o fundamento da experiência republicana na Itália renascentista. A contestação destes princípios pode ser entendida como um trabalho de deslegitimação das formas da soberania, alternativas à monarquia. O pensador ataca as duas experiências republicanas do renascimento italiano e europeu<sup>33</sup>. As experiências de autonomia política em relação ao império romano e a liberdade civil propuseram, face à idade média, a renovação de parâmetros para se pensar a ação humana, a intervenção junto aos assuntos públicos. Contra estes aspectos, Bodin apresenta uma alternativa que, se por um lado não se encaixa nos modelos teóricos medievais, por outro lado, é francamente conservadora.

---

<sup>31</sup> “hoc enim Polybius utitur exemplo: nam cum aliusclavum torquere, aliis vela facere, alis contrahere conatur, vectores cum tot gubernatoribus miserè periclitantur, ac tandem in portu spectantibus turpe sui naufragium edunt”. In.: Jean BODIN. Op. cit. p.219a, L.19-24 (418a, L.59-418b, L.07).

<sup>32</sup> “Ac ne omnia disserantur, nullum majus est optimae ac praestantis Reipublicae iudicium, quam hostes fortiter arcere, & in summa tranquillitate cives continere”. In.: Ibidem. p.218b, L.55-219a-03 (418a, L.30-38).

<sup>33</sup> “Florença torna-se, assim, com Veneza, a fortaleza do republicanismo em um tempo no qual o traço comum a muitas cidades estado italianas era o instaurar-se segundo formas mais ou menos marcadas pelo principado. Desta luta nasce o humanismo civil, a consciência da importância do papel do cidadão no interior da comunidade civil. O ideal clássico, sobretudo romano, do *civilis* da república tinha sido recolocado, pelos humanistas, como o modelo a ser seguido na cidade republicana, assim como o empenho político se tornava a máxima expressão da *virtù*”. In.: Giovane SILVANO. *‘Vivere civile’ e ‘governo misto’ a Firenze nel primo cinquecento*. Bologna: Patron Editore, 1985. p.15-16.

No entanto, mais importante do que julgar a modernidade, ou não, da perspectiva de Bodin, é observar como a concepção do *Methodus*, isto é, criar um método para conhecer a história e julgar a política, segundo critérios da *civilis disciplina*, pavimenta um caminho de acesso a esse embate entre duas posições político-teóricas fundamentais do renascimento. Observando como o pensador confronta as posições políticas e teóricas que marcavam o seu tempo pode-se entender seu esforço em fundamentar o conceito de soberania. Não se pode deixar de notar que, caso tivéssemos seguido pela trilha do debate sobre os fundamentos jurídicos da república, certamente esses exemplos, ou não constariam no trabalho, ou ocupariam um lugar de menor importância no exercício de julgamento das formas da soberania. Elio Gianturco nota que, tanto a contestação do *stato misto*, quanto da figura do Doge como monarca, têm de ser analisadas na obra de Bodin, em função da necessidade de se provar a importância da soberania. Por isso

Bodin destrói o mito do *stato misto* em dois movimentos. Primeiro ele demonstra que a aristocracia que forma o *Gran Consiglio* é o único possuidor da soberania de estado; segundo que o poder supremo não é representado pelo Doge, que o Doge não pode ser assimilado como um monarca, que o dogato não é o sinônimo da monarquia, é uma conclusão óbvia: o princípio democrático não tem lugar nesta república, neste já arquetípico *stato misto*<sup>34</sup>. [A consequência disso é que:] É nesta destruição do mito do *stato misto* que o conceito de soberania mostra sua eficácia como um critério para a interpretação do fenômeno político. Para Bodin, a soberania é a essência do estado. Descobrir onde a soberania está centralizada é descobrir a essência, a *forma* (em sentido escolástico), do estado<sup>35</sup>.

A análise de Bodin é feita com base na opinião de historiadores como Sabelico e Donato Giannotti<sup>36</sup>. Mas sua intenção é, por outro lado, a de combater o mito que se criou em torno da estabilidade política e da liberdade dos cidadãos<sup>37</sup>. Quanto a esse aspecto poderíamos

---

<sup>34</sup> Elio GIANTURCO. "Bodin's conception of the Venetian constitution and his critical rift with Fabio Alberghati". In.: *Revue de Littérature comparée*. N.2, 1938. p.686-87.

<sup>35</sup> *Ibidem*. p.687.

<sup>36</sup> Giovanni SILVANO nota a diferença entre BODIN e GIANNOTTI: "a obra giannottiana, de fato, não 'descveve' os termos característicos do mito porque ela é uma importante sistematização daqueles termos. Neste sentido, a distância entre o modo de se aproximar das 'ordini' de Veneza de Gioannotti e de Bodin é grande". In.: *La repubblica de Viniziani – Ricerche sul Repubblicanesimo veneziano in età moderna*. Firenze: Leo S. Olschki, 1993. p.35. Cf. Francesco GIANNOTTI: *Libro della repubblica de' Viniziani*; F. GILBERT. "La costituzione veneziana nel pensiero politico fiorentino". In.: *Machiavelli e il suo tempo*. Bologna: Il Mulino, 1977.

<sup>37</sup> Giovanni SILVANO avalia assim o tema, valendo-se de algumas palavras de GUICCIARDINI: SILVANO avalia que: "A república de Veneza, de fato, não era corrupta e, assim, mais perfeita de todos os tempos: a sua forma constitucional temperada pelas melhores leis possíveis. Nessa concórdia social, não se dão sedições internas e também é rica em espíritos magnânimos, que a governam com prudência e virtú, donde advém o motivo por que não tem muita inveja da república romana nem daquela dos Lacedemônios. 'E posto que os romanos possuíssem o maior império, tanto quanto é possível qualquer um notar, não penso que a nossa república seja menos honesta e

comentar inclusive que Maquiavel siga, em alguns momentos, pela mesma linha de contestação<sup>38</sup>, mas a diferença em relação a Bodin é que o florentino está empenhado em defender um modelo de organização política que tem como pressuposto a participação dos cidadãos nas decisões do poder, enquanto o francês pretende contestar isso definitivamente. Como se pode observar

a paz interna de Veneza parece ser de fato um mito risível a Bodin: a relativa tranquilidade da qual ora gozava a república, mais que de suas boas disposições, era o fruto do deplorável abandono da arte bélica; antes, a cidade foi atormentada por inúmeras guerras civis, sedições, conjurações, e, as discórdias profundas dos cidadãos não são jamais vistas em pequena quantidade...<sup>39</sup>

Na *République* Bodin manterá a crítica em relação à república veneziana, mas perde muito da oposição que encontramos no *Methodus*. Nossa explicação para essa alteração é que, no último caso, o exemplo histórico de Veneza e da liberdade civil é uma das partes fundamentais, juntamente com a obra de Maquiavel e a defesa da soberania popular<sup>40</sup>, no processo de julgamento e contestação das formas da soberania. Tal exemplo é parte decisiva no trabalho metódico de demonstração da superioridade da soberania monárquica.

---

feliz. Porque a felicidade de uma república não consiste na grandeza do império, mas, sim, no viver com tranquilidade e paz universal. Em relação a estas coisas se pode dizer que a nossa república seria superior à romana e eu creio que ninguém poderia justamente me repreender”. In.: *La repubblica de Viniziani – Ricerche sul Repubblicanesimo veneziano in età moderna*. Firenze: Leo S. Olschki, 1993. p.46.

<sup>38</sup> Henry WEBER comenta que: “Para Maquiavel há uma diferença essencial entre Esparta e Veneza, de uma parte, e Roma, de outra, a qual separa um governo aristocrático de um governo popular ou misto (*Discorsi*, I, 5). Ele reconhece sem dúvida que Esparta e Veneza duraram mais tempo do que a Roma republicana, mas essa vantagem lhe parece bem frágil, porque nem Esparta nem Veneza souberam resguardar suas conquistas, a república romana conquistou um vasto território e fundou um império durável”. In.: *Op. cit.* p.233.

<sup>39</sup> Giorgio CADONI. “Bodin, Giannotti, Niccolò Crasso e Venezia”. In.: *La “République” di Jean Bodin – Atti del convegno di Perugia*. Firenze: Leo S. Olschki, 1980, p.131.

<sup>40</sup> Sobre este aspecto é preciso considerar também a diferença entre as posições de MAQUIAVEL e GUICCIARDINI. Para uma análise completa do problema cf. Felix GILBERT. *Machiavelli ad Guicciardini – Politics and History in sixteenth-Century Florence*. Princeton: University Press, 1965. Para resumir, Giovane SILVANO comenta que o trabalho de GUICCIARDINI: “...era o resultado da convicção de que a cidade de Florença não poderia, de nenhum modo prosperar sem o tradicional apoio da parte de sua era aristocracia...” In.: Giovane SILVANO. *‘Vivere civile’ e ‘governo misto’ a Firenze nel primo cinquecento*. Bologna : Patron Editore, 1985. p.60. Conferir do próprio Francesco GUICCIARDINI. *Dialogo e Discorsi del Regimento di Firenze*. Bari: Laterza. 1932.



## Capítulo IX

### A república excelente

No final da contestação aos fundamentos das soberanias não-monárquicas cabe lançar a questão: teríamos finalizado o julgamento das repúblicas? Bodin diria que seria preciso submeter soberania monárquica à avaliação. Da mesma forma que fora preciso contestar a prática tirânica de poder e as distorções da soberania popular e da aristocrática, é imperativo submeter as monarquias ao julgamento para conhecermos suas próprias distorções.

Bodin começa por contestar a eleição do soberano monárquico. Ele argumenta que o fato de a república estar a cargo de uma mesma autoridade não é suficiente para que se a considere segura. Alguns argumentam, por exemplo, que o príncipe pode ser eleito. Ele seria o melhor exemplo das perversões que as outras formas da soberania poderiam acarretar para a soberania monárquica.

Admitir a eleição do monarca é inserir nessa forma de soberania todas as incertezas características da democracia. Seria, em outras palavras, colocar a soberania como refém da instabilidade dos súditos e sujeitá-la à imprudência de suas decisões. Nada tornaria legítimo o poder do monarca, dado que a cada momento os súditos poderiam resolver alterá-lo, respondendo a um impulso momentâneo de sua vontade.

A solução para esses impasses, bem como para a instabilidade política gerada com a eleição do monarca, estaria em fundamentar essa forma da soberania sobre princípios constantes e imutáveis. Um deles é apresentado pela própria natureza. Bodin vai provar que a monarquia, quando fundada em princípios verdadeiros, imita a ordem natural. Um dos fatores que garantiriam a segurança e a estabilidade seria a sucessão hereditária.

A prova definitiva de que a monarquia seria a mais segura das formas da soberania estaria no fato de que ela se estrutura a partir da harmonia entre o soberano e os súditos. Aqui Bodin se vale dos exemplos dos números e da música para justificar sua idéia de justiça harmônica, o sinônimo de estabilidade.

Estabelecidos os pilares teríamos apresentado o modelo da república segura. O pensador não se inquieta com a possibilidade de acusarem-no de estar apresentando um protótipo ideal, pois, seu argumento se desenvolve com vistas ao exemplo histórico da França, ao seu ver, a concretização mais perfeita de todos os princípios verdadeiros que se podem estabelecer para as repúblicas.

### 1. A monarquia débil

A crítica aos fundamentos das soberanias não-monárquicas não encerra o julgamento sobre as repúblicas. Mesmo em relação à soberania monárquica, Bodin vai apontar como determinados aspectos podem perverter o fim para o qual as repúblicas deveriam se orientar: a justiça da dominação e a tranquilidade dos cidadãos. De fato, a crítica não se dirige à monarquia em senso estrito, mas a aspectos característicos das outras formas da soberania que poderiam pervertê-la. O principal deles é a possibilidade da eleição do monarca. Por isso, “resta refutar a eleição do rei com argumentos necessários”<sup>1</sup>.

A parte que finaliza o capítulo VI – *In Monarchia Fugienda est Electio*<sup>2</sup> – pretende dar fim ao escrutínio. O alvo é o fundamento das decisões nas repúblicas democráticas e um dos principais instrumentos das aristocráticas. Ao contestar esse procedimento inclusive nas monarquias, Bodin avança em direção ao último estágio de seu julgamento. Em nenhum momento ele defendera explicitamente a eleição como instrumento de escolha do rei, embora tenha assinalado que o assentimento do povo também teria participação na instituição do rei. A afirmação é ambígua, podendo ser interpretada tanto no sentido de que o povo confirmaria e, de certa forma, participaria diretamente da indicação do rei, quanto no sentido de que o povo apenas demonstraria sua aprovação aos reis por eles se assemelharem aos pais:

Ora, os reis eram procurados por sua estirpe, porque aqueles que pudessem muito entre os homens, deixavam o poder aos filhos; os que fossem estimados por sua justiça eram cultuados não somente

---

<sup>1</sup> “Reliquum est ut Regis electionem necessariis argumentis refellamus”. Cf. Jean BODIN. *Methodus*. In.: *op. cit.* 220b, L.06-07 (420a, L.38-40).

<sup>2</sup> Na tradução: “Evitando a eleição na monarchia”. Cf. Jean BODIN. *Op. cit.* p.220b, L.05 (420a, L.25).

quando vivos, mas também já mortos, e seus filhos tornavam-se reis pelo povo, porque julgava-se que haveriam de ser semelhantes aos pais, como escreve Políbio<sup>3</sup>.

O problema da passagem está em entender exatamente qual o grau de intrefeência da vontade do povo na instituição do monarca. No momento em que faz essa afirmação, Bodin não se esforça para esclarecê-la. Alguns intérpretes veriam nesta ambigüidade um elemento, entre outros, a confirmar as inconsistências do *Methodus* para apresentar a teoria do absolutismo monárquico. Como no caso da limitação do poder dos reis, a escolha dos mesmos pelo povo seria uma outra prova de que tal teoria absolutista era ainda incipiente.

Nossa hipótese é de que a ambigüidade é intencional e constitui um momento fundamental de seu projeto de julgar as soberanias monárquicas. Bodin está ciente de que várias delas sucumbiram devido a fatores que precisam ser atacados. Se consideramos que a apresentação dessa forma da soberania no *Methodus* também diz respeito ao julgamento das formas da soberania, é preciso considerar que os aspectos ambíguos constituem elementos do mesmo processo. Dessa forma, a afirmação de que o povo mantém alguma relação com a instituição do monarca não constituiria posição definitiva do pensador em relação ao poder do rei.

O que seriam detalhes que distinguiriam certos tipos de monarquia passam, segundo o argumento bodiniano, a ser uma ameaça para que essa forma da soberania cumpra o seu fim verdadeiro. Uma das ameaças viria da má compreensão dos problemas envolvidos na sucessão do responsável pela soberania. Alguns filósofos, como Aristóteles, foram incapazes de perceber que a soberania pode se dissolver quando os súditos identificarem concretamente a quem cabe a autoridade da soberania:

“o que julga em verdade pernicioso, muito mais absurdo me parece. Com efeito, o primeiro interregno de um rei a outro é muito perigoso, porque a república, como um navio sem piloto, é lançada às ondas revoltas e, muitas vezeas afunda.”<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup> “Reges autem à stirpe quaerebantur, quod qui viribus plurimum poterant, liberis imperium relinquebant: qui justitia chari fuerant, non modo vivi, sed etiam mortui colebantur, eorumque liberi reges à populo fiebant, quod parentibus similes futuri putarentur: ut Polybius scribit”. In.: Jean BODIN. *Op. cit.* p.192a, L.27-38 (383a, L.39-53).

<sup>4</sup> “quod vero perniciosum putat, multo mihi absurdus videtur. Primum enim interregnum valde periculosum est, quia Respublica veluti navis sine gubernatore seditionum fluctibus jactatur, ac saepe mergitur”. In.: *Ibidem.* p.220b, L.24-27 (420b, L.07-11).

O que seria esse intervalo? Seria a soberania não ser ocupada e a autoridade permanecer como se estivesse em suspensão, isto é, sem alguém que pudesse responder pelo poder supremo. O perigo nesse momento está em que a indecisão sobre quem é o responsável pelo poder abra uma fenda para que o imprevisível avance soberania adentro e dê vazão a instabilidades. Interregno (*interregnum*) é como Bodin denomina esse momento de indecisão. De acordo com ele, Aristóteles teria cometido o equívoco de não perceber que a sucessão hereditária é a forma mais segura de transferência de poder entre reis, não abrindo espaço para que se levantem dúvidas quanto à legitimidade e à supremacia do soberano<sup>5</sup>.

O problema se concentra, então, sobre a indeterminação que causa a falta de comando (*gubernatori*) na república. A razão de Bodin insistir na gravidade do problema reflete sua desconfiança em relação à capacidade do povo escolher o monarca. Como no argumento contra a soberania democrática, não se pode conhecer as vontades dos que votam ou prever os resultados das suas escolhas. Bodin é categórico quanto a esse critério, pois

De outra parte, são inexplicáveis, com exatidão, as razões que levam a se eleger um príncipe<sup>6</sup>.

Aqui vale também o argumento que coloca em dúvida a qualidade moral dos cidadãos para responder a uma tarefa tão decisiva. A perspectiva bodiniana denuncia e pretende restringir quaisquer fatores que possam desestabilizar a soberania diante das mudanças que ela venha a sofrer. Para reforçar o argumento em favor da estabilidade na sucessão, Bodin afirma que a justiça – no sentido de exercício da autoridade – e a virtude moral são incompatíveis com a imprevisibilidade característica do jogo das vontades e das escolhas que envolvem todas as eleições. Como no entender do pensador, o povo seria destituído de razão e prudência (*ratione ac prudentia*), constituiria um enorme risco deixar a substituição da soberania a cargo do imponderado. Na impossibilidade de se afastar definitivamente os eleitores da sucessão do rei, seria preciso, pelo menos, restringir ao máximo o número de participantes no pleito, sob pena de a república ser tragada pela indeterminação futura, à qual todas as escolhas se abrem. Bodin explica:

pois, não é possível (isso) ser feito corretamente pelo povo todo, como quis Aristóteles, pois ele é destituído de razão e prudência. Portanto, é preciso que isso seja feito por poucos e pelos melhores, e que o povo seja contido, as legiões o rechaçarão<sup>7</sup>.

---

<sup>5</sup> “nec magis quieta fuit Respublica, quàm cum filius patris imperium excepisset, id quod Aristoteles metuendum putavit”. In.: Jean BODIN. Op. cit. p.221a, L.08-10 (421a, L.03-06).

Mas por que exatamente a eleição seria sinônimo da instabilidade? O pressuposto da eleição, a livre escolha, incentiva a disputa pela soberania e alimenta a ambição pela autoridade suprema. Bodin sustenta que a força da república reside em uma espécie de concordância, ou confiança, que os súditos mantêm em relação ao poder do monarca. Apenas a monarquia apaziguaria o desejo pelo poder e a sucessão hereditária afastaria todas as possibilidades de se colocar em dúvida a origem e as razões que poderiam tornar um homem a maior autoridade da soberania. Qualquer dúvida quanto à origem do príncipe ou mesmo quanto à sua qualidade moral e a prudência nos atos seria letal para a segurança da soberania. Quando os súditos desconfiam do soberano, o poder supremo se mantém apenas por meio do crime e do dinheiro<sup>8</sup>. Como vimos anteriormente, pela força se instaura o poder do tirano e como o exercício da injustiça no poder, instiga-se os súditos a destruírem o soberano.

Bodin adota uma posição extrema em relação à eleição. Ele confessa não conhecer nenhuma república que tenha optado por essa forma de sucessão do monarca. A eleição seria o centro irradiador de tensão e instabilidade. No entanto, ele reconhece ter existido uma fórmula, encontrada na biblioteca de Beauvais, para “eleger e consagrar” o rei. Nesse caso ele se refere à entronização de Henrique I, pai de Francisco I. Ao apresentar esse exemplo ele parece apenas reconhecer a exceção da história francesa em meio a outras repúblicas que se constituíram como soberanias monárquicas. Ao contrário de estabelecer as condições para a eleição do monarca, ele emite a sentença definitiva em relação ao tema, declarando que:

não o vejo (o monarca eleito) como superior, nem como um monarca de um dos reinos mais bem constituídos, criado por eleição; e certamente não se manteria por tanto tempo, se fôssemos aos sufrágios<sup>9</sup>.

Como contraponto à eleição dos reis, Bodin enfatiza que a estabilidade e a tranquilidade dos cidadãos é a finalidade da república. Novamente em oposição, ele traz à luz os exemplos de Maquiavel e da liberdade civil. De acordo com a classificação bodiniana a estabilidade dos

<sup>6</sup> “Principis autem eligendi ratio planè inexplicabilis est”. In.: *Ibidem*. p.220b, L.36-37 (420b, L.21-22).

<sup>7</sup> “non enim ab universo populo, id quod Aristoteles voluit, rectè fieri potest, cùm ratione ac prudentia destituatur. Ergo à paucis & optimis id fiat oportet sed renitetur populus, repugnabunt legiones”. In.: Jean BODIN. *Op. cit.* p.220b, L.37-41 (420b, L.22-30).

<sup>8</sup> “& cùm Reipublicae fundamentum nullum majus sit, quàm in obsequio subditorum erga Principem, qui fieri potest ut ejus imperia non respuant quem obscuro loco natum, aut aliquando socium fuisse, aut scelere, vel opibus imperium quaesiisse putabunt ?” In.: *Ibidem*. p.220b, L.59-221a, L.05 (420b, L.53-58).

<sup>9</sup> “sed nec superiorem, nec consequentium regnum quenquam electione video creatum: nec certè tantiustaret, si ad suffragia delaberemur”. In.: *Ibidem*. p.221a, L.53-55 (421b, L.12-15).

reinos ocuparia posição oposta à liberdade dos florentinos. Não se trata de estabelecer uma oposição pura e simples, mas apresentar uma espécie de escala de prioridades para a república, na qual a estabilidade aparece em primeiro lugar, muito distante da liberdade. Seria preciso, antes de tudo, preservar a supremacia da autoridade da soberania em relação a qualquer outro fator que pudesse concorrer com ela. Em segundo lugar, seria preciso reconhecer que esse objetivo pode ser atingido caso a soberania se concentrasse na figura do rei, pois

Em verdade, não se pune por outro motivo. Persas, gauleses, britânicos e hispânicos podem observar o poder de forma melhor do que por um edito de sucessão. E mais, os florentinos, tendo aceito a liberdade, como por muito tempo desonrassem a cidade e a si próprios com a guerra civil, não encontraram nenhuma saída: por um acordo único perante os enviados do sumo Pontífice, procuraram obter que enviassem um homem de estirpe real, a quem concederiam o direito do poder<sup>10</sup>.

Bodin observa na trajetória política de Florença o recuo em direção da instituição da monarquia. Com essa interpretação, ele confirma que a liberdade é um elemento de corrupção dos valores na república. Mas por que a submissão dos cidadãos ao monarca seria indício de superioridade? O pensador recupera o argumento segundo o qual a submissão é a realização da justiça, no sentido mais apropriado do termo. A sujeição e o consentimento ao poder do monarca são as causas da harmonia na relação de dominação e, conseqüentemente, da estabilidade política. Ele novamente argumenta que sua proposta é uma alternativa às respostas dos gregos para o problema do fundamento da justiça. Isto é, Platão pensou estabelecer como critério da regulação das repúblicas a justiça geométrica (*geometrica ratione*). Aristóteles teria sustentado que a justiça aritmética (*rationes arithmeticas*) garantiria o cumprimento dos contratos e a aplicação das penas. Porém, defenderá que os dois critérios são insuficientes para cumprir o que pretendem:

Mas nenhuma das duas é mais correta do que a justiça harmônica. E penso, portanto, esta como melhor exemplo de todos, que pertence aos governos das melhores soberanias<sup>11</sup>.

O princípio da justiça – a harmonia – constitui uma modalidade da prudência. Esse fundamento afasta do horizonte das repúblicas a possibilidade do conflito destruidor como em

---

<sup>10</sup> “nec vero alia ratione poeni. Persae, Galli, Britanni, Hispani, commodiùs imperium tueri possunt, quàm successorio edicto. Quinetiam Florentini accepta libertate, cùm civili sanguine urbem ac seipsos diu foedassent, nec ullum exitum reperirent, uno consensu per legatos à Pontifice max”. Cf. Jean BODIN. Op. cit. p.222a, L.04-10 (422a, 49-422b, L.02).

<sup>11</sup> “sed harmonica ratione nihil uterque. Hanc tamen velut omnium pulcherrimam, ad imperii optimi statum pertinere puto”. In.: Ibidem. p.222a, L.42-45 (422b, L.38-43).

Florença, estabelecendo a segurança como sua finalidade. A matemática permite que se acrescente prudência às decisões dos responsáveis pelo poder porque, assim como a história dá acesso ao conhecimento do passado das repúblicas, os números possibilitam o avanço na previsão de seu futuro<sup>12</sup>. Assim, a harmonia que se aprende com os números, quando transposta para o caso da sujeição dos cidadãos, contribuiria muito mais para a criação e o fortalecimento da soberania do que a proporcionalidade (*aequalibus similitudo*), como sustentou Platão; ou do que a igualdade dos cidadãos (*equalitas*), defendida por Aristóteles. O ordenamento verdadeiro nas repúblicas residiria, então, “na harmonia, a qual é a única justiça na relação entre dominantes e dominados”<sup>13</sup>.

Bodin defende a harmonia porque, a seu ver, cada uma das teorias clássicas apresentaria uma grave distorção: supor a divisão dos bens entre os membros da república, no caso de Platão; reconhecer os cidadãos como iguais, no caso de Aristóteles. Na acepção do francês apenas a justiça harmônica pode realizar e manter o fim verdadeiro da soberania e da república: a paz entre os súditos<sup>14</sup>. Ao estabelecer o fundamento da justiça, que deve regular a relação, tanto dos súditos para com o soberano, quanto dele para com os primeiros, Bodin termina a avaliação dos aspectos que pudessem sugerir qualquer dúvida sobre a forma excelente da república. Vale notar que o pensador não nos apresentará este modelo perfeito e verdadeiro ao final do capítulo VI. O capítulo termina com o julgamento da monarquia eletiva e a exposição sobre o princípio da justiça. As características da república excelente foram apresentadas ao longo do próprio processo de comparação e avaliação das formas da soberanias das repúblicas. Observemos quais são elas e por que correspondem à melhor organização política.

## 2. A monarquia excelente

Ao longo do processo de avaliação das formas da soberania, Bodin dá pistas sobre os fatores que considera como constituintes da república excelente. Em nenhum momento ele a

---

<sup>12</sup> Cf. Thomas N. TENTLER. “The meaning of prudence in Bodin”. In.: *Traditio*. Vol.XV, N.15, 1959.

<sup>13</sup> “in harmonia superantis & superati sola ratio inest”. In.: Jean BODIN. Op. cit. p. 222a, L.50-51 (422b, L.51-54).

<sup>14</sup> “est enim pax, harmonicae rationi mirum in modum congruens, imperiorum ac Reumplicarum praestantissimus atque optimus finis”. In.: Ibidem. p. 222b, L.29-32 (423a, L.43-46). Sobre a explicação da noção de harmonia na *République* de BODIN cf. Michel VILLEY. “La justice harmonique selon Bodin”. In.: Jean Bodin - *Actes du Colloque International Jean Bodin à Munich*. Munich: Verlag, 1973. Ao final, VILLEY conclui sobre

apresentará como se fosse um modelo acabado, perfeito. Seu objetivo era proceder com o julgamento, inclusive em relação à soberania monárquica. Caso ele trouxesse à luz aquilo que concebera como a república verdadeira, estaria imediatamente encerrando o trabalho de julgamento das mesmas. Assim, percebemos que esses elementos lançados ao longo da análise fazem parte do que ele considera como “próprios da melhor república”.

Um exemplo do trabalho de distinguir as repúblicas débeis daquelas excelentes está no estudo sobre a revolução das repúblicas a partir dos números<sup>15</sup>. Aqui o pensador tenta deduzir as revoluções das repúblicas com base na matemática. Ele adverte que não se trata de pensar que todos os êxitos e vicissitudes possam ser regulados pelos números<sup>16</sup>. Eles poderiam apenas nos revelar a ordem já estabelecida por Deus, o criador da harmonia, tanto em relação aos números quanto em relação às demais coisas do universo. Muitos não teriam percebido que a ordem dos numérica reflete a perfeição da ordem estabelecida por Deus. Platão teria cometido vários equívocos a esse respeito por estabelecer a igualdade do bens entre os cidadãos como um critério para que a república não arruinasse. O grego entende que a matemática fornece uma ordem ao desregramento próprio das relações políticas e humanas. Ao afirmar que as piores doenças de uma cidade seriam a opulência e a miséria, Platão acreditava que a regulação da república conforme os princípios da matemática poderia resolver o mal. Por isso teria concluído ser necessário igualar os bens entre os cidadãos para que não se vissem como desiguais, ou inimigos concorrentes entre si.

Avaliando as implicações da aproximação entre a matemática e a ordem, que Bodin estabelece, Michel Villey adverte que elas podem nos fazer pensar que uma representação do cosmos seja redutível aos números. Tal impressão não constituiria um absurdo completo, pois o próprio Bodin se propõe a avaliar o curso da história a partir de relações numéricas, assim como prever os acontecimentos, demonstrar que as revoluções políticas mantêm relação com os múltiplos de 7 e 9 ou saber se a história universal é governada pelo número 6 (se observarmos as mulheres) e 7 (no caso dos homens)<sup>17</sup>. Uma outra conclusão, adianta Villey, seria a de que Bodin considera um absurdo a perspectiva dos epicuristas, que concebiam o universo como entregue ao acaso; e considera um despropósito a idolatria do destino, feita

---

o que se ganha quando se estabelece a justiça harmônica nas repúblicas. Ele afirma que “...assim teremos ganhado um acordo maravilhoso: teremos unido os ‘extremos’ pelo ‘meio’ que os ‘aproxima’”. Cf. Op. cit. p.75.

<sup>15</sup> Jean BODIN. Op. cit. p.195a, L.37 (387a, L.51).

<sup>16</sup> Ibidem. p.195a, L.42-43 (387b, L.05-06).

<sup>17</sup> Michel VILLEY. Op. cit. p.70.



pelos estóicos. Apesar do confronto com essas filosofias, a intenção de Bodin, na interpretação de Villey, não era conceber o universo enquanto determinado pela ordem numérica, mas mostrar que a justiça reflete essa ordem, mantendo uma relação estrita com a mesma. Ele pensa que

Bodin se defende contra a sedução do determinismo dos números, obrigado que está de preservar na história, a liberdade do homem e, sobretudo, da providência: ‘Deus não é sustentado a não ser por suas próprias leis’ (*Methodus*, 389). Mas onde o número readquire sua autoridade soberana é na esfera da justiça, da filosofia do direito: sobre a justiça ‘fundamento de todas as repúblicas’, devem reinar os números<sup>18</sup>.

Vários equívocos teriam sido cometidos na análise da relação entre os números e as repúblicas. O principal erro, avalia Bodin, viria de Platão por ter concebido a estabilidade a partir da igualdade dos bens entre os cidadãos e não ter apontado a melhor república com base no julgamento das várias formas dela se instituir:

“Platão, que pensou que o mundo haveria de ser perpétuo por causa da bondade divina, havendo de decair por alguma doença própria sua e velhice, não julgaria ainda o mesmo a propósito da melhor forma da soberania das repúblicas”<sup>19</sup>.

A conclusão dos comentadores posteriores a Platão, afirma Bodin, seria de que a falta de harmonia numérica entre os cidadãos e seus bens teria ocasionado a ruína das repúblicas. Seu problema estaria localizado nos números e, não, na própria forma da soberania. Em vez disso, a conclusão do pensador é que a própria república e, não, os números, produzem a harmonia. Por isso o mais importante seria julgar as formas da soberania, para saber qual delas provocaria os desacordos e depois apresentar as sutilezas de cada uma delas através das relações numéricas. A análise numérica reflete o caráter das soberanias. Os números seriam uma forma abstrata de expressar a realidade concreta das repúblicas. Desta análise sobre os números o mais instigante é observar o confronto com a teoria de Platão. Ada Neschke aponta que

“É no interior desta teoria que Bodin criticará Platão. Sublinhemos que, em sua crítica, Bodin se opõe a Platão, permanecendo sobre um terreno comum. Com efeito, ele não está de acordo com Platão ao aceitar uma interpretação matemática da justiça, mas ele está igualmente convicto de que essa mesma justiça é

---

<sup>18</sup> Michel VILLEY. Op. cit. p.70.

um princípio ordenador fundamental, reinando no macrocosmo do universo, e que a república justa reflete esse universo em um nível inferior. O que Bodin condena em Platão é o fato dele ter escolhido a má igualdade como modelo de justiça. Ele [Bodin] não teria escolhido a igualdade geométrica para estabelecer a república justa, mas a igualdade harmônica. A prioridade da igualdade harmônica, enquanto mistura das duas outras igualdades, baseia-se no argumento de que as constituições se distinguem pelo tipo de igualdade que engendram. A democracia realiza a igualdade aritmética porque todos os cidadãos, quaisquer que sejam seus extratos sociais, recebem a mesma parte. A aristocracia corresponde à igualdade geométrica, pois, os cidadãos participam do governo segundo seu estatuto social. Mas é a monarquia que efetua a igualdade harmônica. Como essa igualdade harmônica é uma mistura das igualdades reclamadas pelos democratas e pelos aristocratas, prevê-se que Bodin a associe com a monarquia apelando fortemente à sabedoria do príncipe, que está além dos dois partidos e que, por consequência, é capaz de reconciliar as duas reivindicações para satisfazer os nobres e o povo. Certamente, Bodin atribui ao rei a sabedoria, mas seu argumento não recorre a esta sabedoria. É novamente sobre o simbolismo dos números constituindo a ordem do universo que Bodin se apóia<sup>20</sup>.

A crítica de Bodin não se dirige à compreensão da relação entre o universo e a história com os números, mas às consequências dessa interpretação para a formulação de uma noção de justiça. Segundo Neschke, a preocupação do pensador quanto a isso se dá porque essa concepção metafísica se acopla a uma interpretação sobre o fundamento da justiça. Portanto, é o princípio da justiça elaborado por Platão, e seu pressuposto metafísico, que Bodin pretende contestar<sup>21</sup>. Por isso, a referência ao termos musicais traduzem a associação que o francês

<sup>19</sup> “minor tamen cur Plato, qui mundum divina bonitate perpetuum fore putavit, aliqui suo pte morbo ac senio ruiturum: non etiam de optimo Reipub. statu idem judicavit”. In.: Jean BODIN. Op. cit. p.195b, L.11-15 (387b, L.40-45).

<sup>20</sup> Mesmo que Ada NESCHKE desenvolva a análise a partir da *République*, ao nosso ver ela se aplica com perfeição à perspectiva do *Methodus*. In.: “Souveraineté et transcendance de l’un dans les Six livres de la République de Jean Bodin”. In.: *Études de Lettres*, Lausanne, janvier-mars, 1993. p.159-60.

<sup>21</sup> Michel VILLEY avalia que a perspectiva pitagórica de BODIN (apreendida a partir de Boécio) extrai a noção de harmonia da representação matemática da música. Cf. Op. cit. p.71-73. Ada NESCHKE, além de expor os aspectos sobre a teoria musical, como VILLEY fizera, mostra a oposição de BODIN a PLATÃO: “Platão identifica a justiça à igualdade geométrica (*isotès geometriqùe: Gorgias 508a, Lois 757b*) ... Platão estabeleceu a igualdade geométrica, não somente como o princípio que *deveria* determinar a ordem e o estado humano e da alma, mas que, na realidade, determina a ordem do universo visível e invisível”. In.: “Souveraineté et transcendance de l’un dans les Six livres de la République de Jean Bodin”. In.: *Études de Lettres*, Lausanne, janvier-mars, 1993. p.159-60. NESCHKE expõe, além disso, um pouco do simbolismo musical e sua relação com a idéia de harmonia a ser apropriada pela filosofia política de BODIN: “para compreender o esquema, é preciso, primeiro, lembrar qual simbolismo Bodin vincula aos quatro primeiros números seguindo o pensamento dos pitagóricos antigos. Esse simbolismo concerne à música e, portanto, à harmonia das esferas. Ele concerne igualmente à criação dos corpos geométricos que constituem o mundo visível. Os números 1-4 produzem, em música, todas as harmonias. O intervalo de 1 a 2 produz a oitava, o intervalo de 2 a 3 produz a quinta, o intervalo de 3 a 4 produz a quarta. Para exprimi-lo de uma forma simples: se eu pego uma corda e a dobro, então, obtenho a oitava inferior, se a dobro em três, obtenho a quinta inferior; se a dobro em quatro, obtenho a quarta inferior. Por exemplo: mi <sup>oitava</sup> mi <sup>quinta</sup> la <sup>quarta</sup> mi”. Cf.: Op. cit. p.160.

estabelece entre harmonia e prudência. A última representa o equilíbrio entre sons diferentes, tal como observamos em outros momentos:

Desse modo a república sendo organizada e unida por um concerto sempre agradável, onde não há nenhuma divisão, nenhuma discordância de sons e nem por hipótese pode haver, não vejo como ela possa vir a se arruinar<sup>22</sup>.

Apesar de não defender peremptoriamente uma posição, Bodin lança várias pistas que apontam para o que ele entende ser a república excelente. Um trecho que merece especial atenção é a exposição sobre a soberania e as revoluções dos gauleses<sup>23</sup>. Primeiro, porque nessa parte ele faz uma espécie de avaliação da França em sua origem, dividindo-a entre esse povo e o de Marselha. Bodin retorna ao tempo da ocupação de César para contestar a defesa das facções, feita pelo imperador romano. Tais embates, na sua opinião, trariam enormes prejuízos ao povo, além de conduzir a república à ruína<sup>24</sup>. Desde a análise da tirania e da instauração da soberania observamos que a plebe foi a mais prejudicada nos conflitos.

O importante a Bodin é mostrar que a origem da república francesa coincide com a instituição da monarquia, que teria florescido tão fortemente como nenhuma outra, sem se dedicar tão fortemente às armas. A quem o pensador atribuiria tal característica? Todos os indivíduos e os reis baseariam suas ações nas leis e no direito, e a lei constitucional mais antiga da monarquia refletiria essa estabilidade. A lei sálica, que excluía da sucessão ao trono as mulheres descendentes do rei<sup>25</sup> seria, portanto, a garantia da estabilidade e da força das instituições políticas. Em razão desse princípio, Bodin apresenta suas restrições à monarquia inglesa, por admitir que uma mulher ocupasse o trono real<sup>26</sup>. Por sua vez, a França

---

<sup>22</sup> “Sic Respublica suavi semper concentu temperata confusaque, ubi nullum dissidium, nulla sonorum discrepantia est, neque ex hypothesi esse potest, non video quomodo labefactari queat”. In.: Jean BODIN. Op. cit. p.195b, L.29-33 (388a, L.10-15).

<sup>23</sup> “Status & conversiones imperii Galorum”. Cf. Jean BODIN. Op. cit. p.206b, L.21 (402a, L.06).

<sup>24</sup> Ibidem. p.207a, L.40-50 (402b, L.40-58).

<sup>25</sup> Ibidem. p.207b, L.10-15 (403b, L.44-54). Para o estudo histórico das origens da lei sálica ver: Ralph E. GIESEY. “The juristic basis of dynastic right to the french throne”. In.: *American Philosophical Society*. Minesota. Vol.51. N.05. p.03-47. Para um estudo aprofundado dos rituais que envolviam o poder monárquico francês ver: March BLOCH. *Os reis Taumaturgos*. São Paulo: Cia. das Letras, 1999.

<sup>26</sup> BODIN refere-se à rainha inglesa Maria TUDOR (1516-1558), que reinou entre 1553-1558; e ao conturbado problema da sucessão ao trono naquele país.

há e sempre houve (e desejo que haja sempre) tanta confiança e concordância entre o príncipe e o povo francês, que nunca um povo adotaria um príncipe com maior obséquio, nem um príncipe a um povo com tanto amor<sup>27</sup>.

Outra característica da república excelente estaria no fato desta refletir a ordem da natureza. Esta dá aos homens o poder de comandar, julgar, discursar e fazer a guerra<sup>28</sup>, mas também nos fornece critérios para justificar a superioridade da monarquia. Ao terminar sua crítica à soberania popular e a Maquiavel, temos a impressão de que a participação dos cidadãos no poder político é a própria imagem da deformação. A mais grave das deformações é a perversão da prudência como o fundamento da escolha na soberania, pois, dada a fragilidade moral do povo, torna-se inevitável que este venha a atuar contra os interesses públicos. A conclusão de Bodin é que a participação do povo nas decisões da soberania é um risco para a estabilidade da república. Para que não incorressem nos erros cometidos por Florença e para também refutar as palavras de Maquiavel, Bodin propõe que se observe (e que se imite) a ordem da natureza. Para chamar a atenção a esse aspecto, o francês pergunta: “por que não imitamos a natureza na instituição da república como em todas as outras coisas?”<sup>29</sup>.

Como já observamos, não é a primeira vez que ele ampara o argumento no tema da natureza, mas aqui a diferença reside em que Bodin vai apontar o fato de ela espelhar as incontestáveis hierarquias naturais como prova da superioridade da soberania monárquica. Vale lembrar a passagem em que o pensador comenta da origem da soberania e remete à imagem da família e do pai, como o chefe, e dos demais membros submentendo-se a sua autoridade. Tanto antes como aqui, o eixo principal da discussão é o princípio que vai legitimar a instituição da soberania e a formação da república. O pensador julga como falsas aquelas soberanias que não refletem, em suas instituições, os vários exemplos que a natureza fornece. Porém, não é por apontar um governante como supremo, que a república reproduz a sua ordem perfeita. O grande exemplo seria Veneza, pois mesmo que haja o soberano é preciso que

---

<sup>27</sup> “est igitur, ac semper fuit (atque utinam perpetua sit futura) principis & populi Gallici tanta conspirationis fides & consensus, ut nusquam populus majore obsequio principem, nec princeps amore tanto populum complectatur”. In.: Jean BODIN. Op. cit. p.210a, L.40-45 (406b, L.44-50).

<sup>28</sup> Ibidem. p.207b, L.10-15 (403b, L.44-54).

<sup>29</sup> “...cur non in Republica stabilienda, ut in rebus omnibus, naturam imitemur?” In.: Ibidem. p.215b, L.46-49 (414a, L.18-22).

...isto, entretanto, é próprio de um único, que não reproduz uma imagem fictícia do rei, como faz o Doge dos venezianos, mas sim uma verdadeira<sup>30</sup>.

Tanto nesse caso, como em inúmeros outros, em vez de imitar a ordem natural, as soberanias terminam pervertendo-a. Para Bodin nada mais absurdo do que alguém afirmar que há mais de um chefe em uma mesma família. E o que se poderia dizer de vários pilotos em um navio ou, segundo ele, de algo impossível, como vários deuses governando o mundo? Caso estes aspectos fossem válidos

“Então eu lhe concedo que a soberania aristocrática é preferível à monarquia<sup>31</sup>”.

A prova de que não conceber a política como reflexo da ordem natural constituiria um equívoco estaria na obra dos próprios os filósofos. Entre os que se equivocaram quanto aos princípios da soberania, novamente encontramos Platão, que estaria de acordo quanto à superioridade da monarquia, sem considerar, porém, sua relação desta com a natureza. Bodin dá como certo que a aproximação entre a natureza e a política leva à certeza de que a monarquia é a forma superior da soberania. Por isso, ele não aceita o fato de os filósofos defenderem as qualidades da aristocracia. As bases de seu argumento não dariam margem a qualquer dúvida quanto à excelência da monarquia:

“Se a natureza todas as coisas protesta, a razão discorda, a experiência durável se opõe, não vejo por que devêssemos seguir Platão ou qualquer outro e violar a natureza<sup>32</sup>”.

Bodin concebe a natureza, a experiência e a razão como os três elementos que fundamentam a prudência. O caso de Platão é emblemático para mostrar que a observação da natureza e o julgamento da razão não foram suficientes para que ele encontrasse o verdadeiro princípio legitimador da soberania. Poderíamos explicar seus supostos equívocos com base na falta do terceiro elemento: a experiência ou a não observação da história. Poderíamos denominar esses elementos: como os três fundamentos do juízo sobre as formas da república.

---

<sup>30</sup> “haec tamen unius, qui non fictam, ut Venetorum dux, sed veram Regis imaginem refert”. In.: Jean BODIN. Op. cit. p.216a, L.04-06 (414a, L.42-45).

<sup>31</sup> “convertat igitur Plato rerum naturam, & plures in eadem familia dominos, plura in eodem corpore capita, plures in nave gubernatores, plures denique in apibus, in gregibus, in armentis (si modo rustici patiantur) duces constituat: postremo plures deos imperii societate cojugat: tùm ego illi assentiar optimatum imperium regno paestabilis esse”. In.: Ibidem. p.216a, L.06-14 (414a, L.46-55).

<sup>32</sup> “sin tota rerum natura reclamatur, ratio dissentit, experientia diuturna reluctatur, non video cur Platonem aut quemquam alium sequi; naturam violare debeamus”. In.: Ibidem. p.216a, L.14-17 (414a, L.55-414b, L.01).

A observação da história seria suficiente para concluirmos que a soberania concentrada em uma só pessoa é mais segura. Essa constatação demonstra indiretamente quão grave teria sido o erro de Maquiavel, que tanto recorreu à história sem reconhecer, contudo, essa evidência. Bodin deixa entender que a displicência, nesse caso, seria a causa de conseqüências piores, como ter que pedir socorro aos ditadores, comandantes, ou a um indivíduo qualquer ligado aos exércitos. Assim teriam procedido tanto Florença quanto Veneza, que recorreram a ditadores para que cuidassem dos problemas militares e civis. E Bodin se pergunta:

“Alias, o que argumentar, quando por incontáveis séculos se foi convencido de que as soberanias democráticas e aristocráticas são perniciosas para o gênero humano?”<sup>33</sup>.

Toda a análise sobre os números tem como eixo o tema da segurança da soberania e sua relação com a justiça. Neschke sustenta que o conceito de soberania reflete o “Um como número e supernúmero”<sup>34</sup>. Esse conceito é representado pelo príncipe, mas também pode ser entendido como princípio, o qual teria uma conotação transcendente, mas simbolizaria diretamente a ordem do mundo<sup>35</sup>. Segundo Villey, com a música aprendemos que em toda harmonia há uma nota soberana, e diretamente da matemática se percebe que tudo procede a

---

<sup>33</sup> “itaque Graeci & Romani cùm grave bellum aut seditio civilis Rempub. pertubaret, ad unius dictatoris, aut Archi, aut Harmostae imperium, velut ad sacram anchoram confugiebant. Ut saepe Florentini, Genuenses, ac Veneti extremis Reipublicae temporibus summum imperium belli ac pacis uni imparatori permiserunt. Quamquam quid argumenter, cùm innumerabilibus seculis compertum sit, populares & optimatum status hominum generi perniciosos esse?” In.: Jean BODIN. Op. cit. p.216a, L.56-216b, L.07 (414b, L.54-415a, L.09).

<sup>34</sup> Não se pode deixar de observar que ela avalia o problema a partir da *République*. Cf. Ada NESCHKE. “Souveraineté et transcendance de l'un dans les *Six livres de la République* de Jean Bodin”. In. : *Études de Lettres*, Lausanne, janvier-mars, 1993. p.159-60.

<sup>35</sup> A análise de NESCKE é feita a partir da *République*. Guardadas as diferenças entre as obras, ela pode iluminar a relação entre a perspectiva metódica assumida por Bodin, segundo a qual os princípios se referem aos fatos da história: “... a soberania tal como Bodin a concebe está modelada a partir do Um percebido como princípio transcendente do ser e da ordem dos números simbolizando a ordem do mundo. Diante do modelo do Um, compreendemos porque Bodin reduziu os diversos critérios tradicionais da soberania ao único traço característico da legislação e suprimiu a regra existente, de que o soberano está submetido a suas próprias leis e procure o consentimento do povo. Da mesma forma, compreendemos porque ele insiste, desde o início de sua obra, no poder *unificador* da soberania. A soberania como novo poder legiferante, que não sujeita o soberano a suas próprias leis (*lege soluta*) corresponde exatamente ao poder do Um de impor sua lei sobre todas as coisas, de dar-lhe unidade, mas de não estar ele próprio submetido a qualquer lei. O Um de Bodin é ‘princípio’, em grego *arché*, o que é às vezes ‘origem’ e ‘poder’. Sendo princípio, nada é pensável além dele. Por essa transcendência, há descontinuidade entre o Um e tudo o que lhe é submetido, o que está expresso no esquema bodiniano, pelo fato de pôr o Um acima dos outros números. Isso permite constatar que entre o Um, princípio do mundo, e o soberano, há uma analogia perfeita. Com efeito, o soberano estabelece a lei sem estar submetido, nem a ela lei nem a uma força inferior a ele, contrariamente ao que era estabelecido pelo antigo conceito de soberania. Por isso, a relação entre o soberano e seus súditos é marcada pela mesma descontinuidade que aquela que existe entre o Um e tudo o que lhe está sujeito”. In.: Op. cit. p.159-60.

partir do Um<sup>36</sup>. A teoria musical assim como os números fornecem os elementos para que se possa entender o universo, desde sua origem até a forma como se deve ordená-lo. Villey nos expõe o problema da justiça a partir dos tópicos:

1) Primeiro a soberania de Deus, o Um que reina sobre o universo; 2) o mundo é construído inteiramente por proporções geométricas ou analogias, à imagem de seu criador; 3) Assim, na política nós somos forçados a aceitar o princípio de todas as soberanias que formam o centro da teoria dos Estados: soberanias não compartimentadas, indivisíveis e parecidas 'nos termos da geometria'; esta mesma filosofia pode conduzir apenas à monarquia, na qual se realiza com perfeição o reino do Um na harmonia. Os dois 'estados', democrático e aristocrático, impuros, engendram a 'discórdia' [...] "o absolutismo do monarca é o absolutismo de sua *lei*, 'prazer do príncipe', no qual a autoridade será soberana na mesma medida que o príncipe não viola as leis divinas. Se ele esteve seguro de outras razões práticas para seu aparecimento [como príncipe], então este positivismo jurídico, filosoficamente, é o fruto do culto lógico do Um"<sup>37</sup>.

A análise nos remete também à intenção do método de observar em que medida os princípios teóricos se comprovam na história. Se, por um lado, a intenção de explicar os fenômenos históricos a partir de relações numéricas responde à pretensão de conferir rigor científico à análise, por outro, ela nos mostra que a compreensão metafísica do número remete ao problema do princípio e de sua relação com os fatos concretos. Como explica Desan, a relação entre a matemática e a história, transforma o estudioso desta última em "guia e professor de conhecimento":

O saber que ele possui tem um interesse considerável para o príncipe: pelo conhecimento do passado e seu planejamento matemático, é possível imitar os exemplos 'harmônicos', assim como prolongar o reinado do soberano. A descoberta da harmonia (combinação das proposições aritmética e geométrica) reflete não somente o saber do historiador (está ali toda a ciência histórica), mas, igualmente, o desejo do príncipe (chave da ciência política)<sup>38</sup>.

O conhecimento da história e dos limites da soberania por meio da matemática se impõe como uma necessidade ao soberano. A permanência no poder depende da sua capacidade de se apropriar desse saber e transformá-lo em decisões práticas. Em outras palavras, a matemática lhe servirá como guia para as intervenções na política. Considerando o julgamento das repúblicas, a avaliação das revoluções com base nos números constitui uma etapa

---

<sup>36</sup> Michel VILLEY. Op. cit. p.73.

<sup>37</sup> Ibidem. p.72-73.

necessária do processo. A matemática aparece como um instrumento capaz de tornar mais precisa e segura a ciência sobre o poder político<sup>39</sup> e traduz a própria intenção do método de se colocar como uma ferramenta facilitadora do conhecimento<sup>40</sup>. Na aurora da era moderna, Bodin não tinha, na expressão de Desan, muitas ferramentas à mão para apresentar um método e estabelecer, cientificamente, sua proposta de organização jurídica histórica e política. Por isso:

Ele se volta em direção aos velhos *topos* platônicos do número e tenta fundar sua teoria organizacional sobre os intervalos e as relações matemáticas. O que é importante aqui é a atitude metodológica de Bodin e não o resultado de sua empreitada<sup>41</sup>.

Ainda que comentários como os de Villey, Desan e Neschke enfoquem o problema a partir da *République*, podemos entender, dentro dessa mesma linha a importância e a função da matemática no *Methodus*. O próprio Desan nota que essa sintonia é verificada, inclusive, em obras como a *Distributio*. Mesmo que certos aspectos da interpretação matemática deixem transparecer alguma ausência de rigor, o objetivo do método é trazer à luz uma verdade escondida nas histórias e, no seu interior, a verdade sobre as repúblicas<sup>42</sup>. Bodin pretende mostrar que à medida em que se aprofunda o julgamento, mais exata e científica vem a ser a demonstração dos fundamentos de organizações políticas débeis e perfeitas. Por meio da matemática, o pensador faz recordar que a análise das repúblicas é parte de um processo de conhecimento das histórias e das ações humanas e o método, além de proporcionar o julgamento, permite demonstrar que a soberania monárquica é mais justa, segura e estável e que a república fundada no único soberano é a mais perfeita.

<sup>38</sup> P. DESAN. “Jean Bodin et l’idée de méthode au XVI<sup>e</sup> siècle”. In.: *Jean Bodin – Actes du Colloque Interdisciplinaire d’Angers*. Angers: Presses de l’Université d’Angers, 1985, p.123.

<sup>39</sup> “A abordagem de bodin parte assim de uma falsa indução empírica para finalmente conduzir a um método no qual as bases profundas são antes de tudo dedutivas”. In.: *Ibidem*. p.122.

<sup>40</sup> Para mostrar que a análise matemática traduz a essência do projeto metódico, DESAN avalia que Bodin “compara a harmonia político-matemática com a harmonia musical. A combinação das ordens geométrica e aritmética conduz à ordem suprema que Bodin nomeia ‘harmonia’. Esta harmonia é o símbolo da paz e ‘le seul but & coble de toutes les loix & iugemens, & du vray gouvernement royal: comme la justice harmonique est le but du gouvernement geometrique & aritmetique’ (*République*, VI, 1058). Esse sistema funde o político ao direito e combina a ciência histórica com a arte de governar. Como no *Tableau du Droit Universel* e no *Methodus*, a harmonia matemática expressa na *République* forma a essência do método Bodiniano. O academicismo de Bodin reaproxima o cotidiano do poder e a ciência se coloca a serviço do príncipe”. In.: *Ibidem*. p.123.

<sup>41</sup> *Ibidem*. p.123-24.

<sup>42</sup> *Ibidem*. p.124.



## Conclusão

Dois fatores foram decisivos para mostrarmos a importância do texto de Maquiavel, de suas teses republicanas e do exemplo histórico de Veneza para a apresentação da teoria da soberania e de alguns aspectos do que Bodin entende ser a república excelente no *Methodus*. Primeiro foi fundamental observar o capítulo VI como parte do projeto de análise proposto pelo método de conhecimento das histórias. Isso permitiu entender que a exposição das teses sobre as repúblicas são apresentadas a partir do exercício de julgamento das mesmas e que esse processo é um movimento necessário da aplicação do método. Segundo, foi imprescindível desenvolver a explicação sobre as repúblicas dentro dos parâmetros fornecidos pela *civilis disciplina*.

A conclusão de que o *Methodus* apresenta uma teoria limitada da soberania monárquica vale se o compararmos com a *République*. No entanto, nada além do interesse particular de interpretação pode afirmar que apenas por meio da comparação das duas obras podemos entender as teses sobre a monarquia absoluta. O confronto da teoria bodiniana da soberania com a teses maquiavelianas dão uma clara impressão quanto às pretensões e aos motivos da defesa da monarquia. Franklin avalia que o *Methodus* não é completamente absolutista e seu interesse na teoria do absolutismo é “claramente técnico e quase acadêmico”<sup>1</sup>. O que ele entende por “quase acadêmico” talvez seja o propósito bodiniano de apresentar a a soberania e a república excelente a partir da aplicação de um método de conhecimento das histórias. Se, por um lado, é verdade que essa perspectiva pode levar a exaltar os diversos confrontos teóricos<sup>2</sup> na obra, por outro lado, essa alternativa não torna menos valiosa a demonstração das teses.

Ao final deste nosso trabalho estamos certos de poder afirmar que a apresentação do conceito de soberania e a investigação da política sob a orientação do método são dois elementos que inovaram, tanto no campo da filosofia política renascentista, como no campo da

---

<sup>1</sup> Julian H. FRANKLIN. “La souveraineté et la constotution mixte: Bodin et ses critiques”. In.: *Histoire de la pensée politique moderne 1450-1700*p.271.

<sup>2</sup> Ainda mais se tivermos em vista o caráter de intervenção no debate político público que adquire a *République*, tal como nos mostra Casare VASOLI. “Il metodo ne ‘La République’”. In. : *La République di Jean Bodin – Atti del convegno di Perugia*. Firenze: Leo S. Olschki, 1980. p.11.

historiografia da mesma época<sup>3</sup>. Porém, essa percepção fica mais nítida comparando o *Methodus* com os trabalhos que a própria obra propõe confrontar. Em relação aos estudos da metodologia histórica e do conhecimento das histórias, como, também, em relação à tradição aristotélico-ciceroniana, que investiga a política e as suas vinculações com o direito, esse trabalho apresenta alternativas que iriam impulsionar a intenção de se estabelecerem conhecimentos baseados em critérios mais rigorosos, notadamente científicos.

Quanto à perspectiva da filosofia política, o aspecto mais instigante da obra reside no fato de Bodin se valer dos elementos metodológicos do direito para investigar as histórias e se munir dos princípios da *civilis disciplina* para desenvolver esse conhecimento. Apesar de esses aspectos originais espelharem as escolhas teóricas do pensador, essas são também o reflexo da necessidade de apresentar respostas aos problemas políticos enfrentados na França na segunda metade do século XVI. As dificuldades da monarquia, ao longo dos anos 1560, para mediar os conflitos entre católicos e protestantes, tornaram fértil o solo para que frutificasse a guerra civil. O acirramento do embate ideológico e o questionamento da capacidade da corte para arrefecer os ânimos e dissipar a tensão política tornaram latentes as demandas por medidas extremas. Os radicais tradicionalistas e católicos que exigiram decisões firmes da família real. Ainda que a obra de Maquiavel não tenha tido boa acolhida, tanto entre os protestantes, como entre os católicos, Bodin sabia do poder de persuasão da retórica precisa do pensador florentino. A difusão pela França das teses maquiavelianas e republicanas, assim como a importância do conflito, a necessidade da participação do povo nas decisões do poder e da liberdade civil poderiam funcionar como estopim de um embate, cujas proporções seriam imprevisíveis. Mas qual a relação disto com a perspectiva teórica do *Methodus*?

Bodin sabia que a apresentação de uma alternativa política para esse contexto efervescente não poderia vir desacompanhada da contestação dos fundamentos da teoria política que estimulava a liberdade civil e defendia os tumultos. Como o vocabulário político humanista e republicano constituiu-se quase independente e irreduzível da filosofia do direito<sup>4</sup> a alternativa teórica mais consistente seria confrontar Maquiavel e Veneza, no campo da *civilis*

---

<sup>3</sup> Girolamo COTRONEO, *Jean Bodin, Teorico della Storia*. p.24.

<sup>4</sup> Jean-Fabien SPITZ comenta que *The Machiavillian Moment* de POCOCK revê a tradição republicana e mostra que esta se ergueu a partir da defesa "... da independência das cidades italianas nos séculos XIV e XV face às investidas imperiais de sujeição, da existência de um vocabulário político cívico, humanista e republicano, no qual os problemas, as estratégias argumentativas e os conceitos são irreduzíveis àqueles da filosofia do direito, mesmo não estando em oposição a ele, pois a defesa republicana e a defesa jurídica, em termos de independência-

*disciplina*. O confronto das idéias que poderiam alimentar as intenções de revolta deveria, então, dar-se no mesmo campo teórico no qual fora concebido o vocabulário humanista-republicano, a saber, o da filosofia política, separado da filosofia do direito.

Por isso sustentamos que esse tema, no *Methodus*, constitui um dos pilares e mais do que uma das linhas de força nas quais se desenvolvem os argumentos do pensador francês. Ao nosso ver, eles constituem os alvos, senão os únicos, certamente uns dos mais urgentes e necessários a ser atacados no trabalho de julgar as repúblicas. Dizemos que seria necessário contestá-los porque pensamos no interesse de Bodin em preservar as instituições políticas francesas e proteger a monarquia de qualquer sublevação. Por um lado o declínio das cidades republicanas italianas não selou a morte do ideal de liberdade civil. Ao contrário, ele migrou para o norte anglófono, encontrou acolhida e com a obra de Harrington<sup>5</sup> e seus seguidores, fez nascer um contexto de embate civil e questionamentos quanto à legitimidade da monarquia<sup>6</sup>. Por outro lado, a migração desse ideal republicano para o norte francófono é represada. A obra de Bodin, especificamente o *Methodus*, como observamos, foi decisivo para a interdição do processo de questionamento da supremacia do poder político dos monarcas.

O represamento do ideal de liberdade significou concretamente posicionar em termos teóricos, de um lado, a soberania e, de outro, a participação do povo nas decisões do poder político, reconhecendo-os como elementos antípodas. Os reflexos da dissociação das duas idéias podem ser comprovados nas obras dos filósofos e teóricos políticos posteriores a Bodin. No norte anglófono, onde o ideal de liberdade se frutificou e o embate entre republicanos e monarquistas mergulhou a Inglaterra em uma guerra civil sem precedentes, Thomas Hobbes reagiu contra esses ideais. Primeiro ele publica a *De Cive* (1642), mas é com o *Leviatã* (1651) que o filósofo inglês lança a sua mais contundente defesa da soberania monárquica. Assim, por um longo período argumentou-se contra a participação do povo nas decisões do poder político

---

soberania caminham de mão dadas”. Cf.: “La face cachée de la Philosophie Politique Moderne”. In.: *Critique*. N.504, 1989. p.308.

<sup>5</sup> Cf. Quentin SKINNER. *Liberdade antes do liberalismo*. São Paulo: Ed. Unesp. 1998.

<sup>6</sup> J.-F. SPITZ comenta as duas hipóteses que orientam o argumento de POCOCK: “A primeira hipótese parte da especificidade irredutível do idioma cívico republicano, e, além do mais, já bem conhecido e adundantemente comentado. A segunda hipótese recai sobre o destino posterior deste vocabulário: ele não se apaga com o fim das cidades republicanas italianas, mas resurge no norte anglófono na obra de Harrington e seus sucessores para constituir em seguida um dos pólos do grande debate que oporá, no pensamento social e político do século XVIII inglês, a imagem liberal-jurídica das relações do homem e do poder a uma imagem cívica e republicana. Esse idioma se transporta, enfim, ao outro lado do Atlântico para representar um papel maior na formação das origens ideológicas da revolução americana”. In. Op. cit. p.308-309.

ou limitou-se essa participação à instituição dos pactos<sup>7</sup>. A dicotomia entre o soberano e o povo, que revestiu o poder político supremo por mais de 100 anos depois da publicação do *Methodus* é parcialmente resolvida por Pufendorf em seu *Droit de la nature et des gens* (1672) e é plenamente respondida por Jean-Jacques Rousseau com a publicação d'*O Contrato Social* (1762). Nesse trabalho, o filósofo de genebra reconcilia os dois elementos<sup>8</sup>. A soberania e o povo passam a constituir o fundamento do Estado moderno reconhecido como republicano<sup>9</sup>. Quaglioni traduz perfeitamente a polarização entre das perspectivas de Bodin e Rousseau<sup>10</sup>.

Depois do *Contrato Social*, com a sólida defesa da legitimidade da participação do povo nas decisões do poder soberano, rompem-se as barreiras que sustentavam e justificavam teoricamente o absolutismo monárquico. A aquisição da liberdade civil torna-se uma pré-condição para que o indivíduo porte-se como cidadão e súdito. O poder legítimo dos reis é posto em cheque. As tradicionais instituições políticas que mantinham a sociedade e os cidadãos divididos em hierarquias com base em critérios como a filiação sangüínea e a fidelidade à corte são destruídas. Nesse momento, é colocada em curso a revolução francesa.

Do ponto de vista da intenção de pensar a política, acentuando os critérios da *civilis disciplina*, vários outros trabalhos depois do *Methodus* avançaram pela mesma trilha apontada por Bodin. Notadamente, Justus Lipsius ao publicar os *Seis livros de política e doutrina civil* (1589) e Johannes Althusius com *A política exposta metodicamente* (1603) estabelecem os

---

<sup>7</sup> Cf. Thomas HOBBS. *Leviatã – ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. São Paulo: Abril Cultural, 1974. cap.XIV; XVII.

<sup>8</sup> “On voit par cette formule que l’acte d’association renferme un engagement réciproque du public avec les particuliers, et que chaque individu, contractant, pour ainsi dire, avec lui-même, se trouve engagé sous un double rapport; savoir, comme membre du Souverain envers les particuliers, et comme membre de l’Etat envers le Souverain. Mais on ne peut appliquer ici la maxime du droit civil que nul n’est tenu aux engagements pris avec lui-même; car il y a bien de la différence entre s’obliger envers soi, ou envers un tout dont on fait partie”. In.: J.-J. ROUSSEAU. *Du contrat social*. Paris: Gallimard. 1964. T.III, p.362.

<sup>9</sup> Robert DERATHÉ analisa detalhadamente que entre as diferenças fundamentais entre as obras de BODIN e ROUSSEAU está a defesa da soberania monárquica feita pelo primeiro e a afirmação incondicional da soberania do povo pelo segundo. O aspecto que lhes é comum é sem dúvida a defesa da indivisibilidade da soberania. In.: “La place de Jean Bodin dans l’histoire des théories de la souveraineté”. In.: Jean Bodin - *Actes du colloque international Jean Bodin à Munich*. Munich: Verlag, 1973. p.258-260.

<sup>10</sup> “...as doutrinas de Bodin e de Rousseau, justamente, podem ser em tese como dois pontos nodais no desenvolvimento do pensamento político europeu e, em particular, no desenvolvimento da moderna doutrina do estado, na qual acima de tudo reside o conceito de cidadão...” [...] “Para quem sabe ler as páginas do *Contrat Social* com a mente livre de preocupações extra-históricas estará quase claro que a doutrina de Rousseau deve a Bodin muito mais de quanto esta declara. A obra política de Rousseau apresenta-se assim como um tipo de reelaboração contínua dos ‘materiais’ e das fórmulas da *République*, revertendo a teoria bodiniana da soberania em chave democrática”. In.: Diego QUAGLIONI. *I limiti della sovranità: il pensiero di Jean Bodin nella cultura politica e giuridica dell’età moderna*. Padova: Cedam, 1992. p.282-83.

alicerces da perspectiva moderna da ciência política, que a restringira ao estudo do Estado<sup>11</sup>. Nesse caso, os créditos devem ser atribuídos tanto a Maquiavel quanto a Bodin no *Methodus*. Por não reduzirem o pensamento político aos princípios do direito, eles advertem indiretamente que, independente das posições favoráveis ou contrárias, a investigação de temas como a liberdade e a soberania brotam de outras fontes que não os textos liberais e, não necessariamente, desaguam no rio caudaloso do liberalismo moderno<sup>12</sup>.

Quanto às teorias metodológicas que permitem investir em novas interpretações de textos já consagrados, o aspecto instigante é notar como o *Methodus* resiste aos modelos classificatórios das teses e obras renascentistas. Se retornarmos ao debate mencionado no início deste trabalho, entre os que defendem a continuidade ou a descontinuidade das obras renascentistas, em relação às teses da idade média, concluiremos que a obra de Bodin serviria como exemplo para ambas as posições críticas. Os adeptos da continuidade podem dar relevância à defesa da ordem hierárquica do universo – obra de Deus – e da política como projeção desta ordem cósmica no mundo. Aqueles que defendem a descontinuidade podem mostrar que a descoberta de um método para o conhecimento da história aliado à *civilis disciplina*, aprofunda uma senda aberta pelos *studia humanitatis*, proporcionando uma inovação completa em relação à perspectiva medieval de pensar a política. Dependendo do ângulo de observação, as duas matrizes metodológicas poderiam se fartar de elementos para defender seus pressupostos.

Em relação à tese de Newton Bignotto que propõe uma “dialética entre continuidade e descontinuidade” nos textos do renascimento face aos da idade média, o *Methodus* valeria

---

<sup>11</sup> “Como Buchanan e Althusius deixam bem claro no título de suas obras, eles agora consideram estar tratando exclusivamente de política, e não de teologia, bem como do conceito de direitos, e não de deveres religiosos. Além do mais, enquanto Buchanan simplesmente se contenta em deixar de lado o *foedus* religioso, Althusius evidencia que essa omissão é deliberada, observando em seu prefácio que todos os juristas –inclusive Bodin– caíram no erro de confundir a ciência da política com a do direito, ao passo que todos os teólogos igualmente erraram por continuar a permear suas obras políticas de ‘ensinamentos sobre a piedade e a caridade cristã’, não percebendo que tais considerações são quase igualmente ‘inadequadas e estranhas à doutrina política’ (pp.1-2). De forma ainda mais consciente do que Buchanan, Althusius ambiciona libertar o estudo da ‘política’ das restrições impostas pela teologia e a jurisprudência, e devolver ‘todos os elementos apenas teológicos, jurídicos e filosóficos a seus lugares apropriados’, a fim de concentrar-se exclusivamente no tema independente da ciência política (p.8)”. Cf. Quentin SKINNER. *As fundações do pensamento político moderno*. p.618.

<sup>12</sup> SPITZ faz questão de destacar a percepção de POCOCK a respeito das teses maquiavelianas e do republicanismo de Florença e Veneza. Ele afirma que “Pocock pensa que, trazendo à luz este *axe ignoré* (eixo ignorado) do pensamento político moderno, poderemos, por vezes, alterar a redução da filosofia política à filosofia do direito e romper com um certo número de sabedorias convencionais que tendem todas a representar a evolução do pensamento político após o fim da Idade Média, como uma transição unilinear e monolítica de uma

como exemplo. De acordo com Bignotto, ainda que seja válida a idéia da continuidade para classificarmos os textos renascentistas em relação aos medievais, não podemos assumir uma posição excessivamente rígida, sob o risco de engessar as novas teorias e colocar em segundo plano os aspectos renovadores que elas proporcionaram. Assim, parece-lhe mais produtivo sustentar a idéia de ruptura, que é “uma opção pela idéia de criação e uma recusa de uma continuidade que não explicita seus limites e seus pressupostos filosóficos, pretendendo com isso se refugiar em um campo de pretensa neutralidade metodológica”<sup>13</sup>. Ao nosso ver, o *Methodus* de Bodin comporta essa tensão entre ruptura e continuidade, dependendo do ângulo que o observemos. Poderíamos afirmar também, como fizera Pocock, que isso denotaria o caráter ambíguo do texto bodiniano. Porém, concordando com a afirmação de Bignotto a respeito dos textos republicanos, e transportando-a para o caso do texto de Bodin, é mais prudente não nos rendermos à tentação de estabelecer classificações rígidas. Elas poderiam ofuscar muito mais nossa compreensão sobre o texto, do que as próprias dificuldades que ele comporta.

Em relação aos limites da soberania, trata-se de um dos mais controversos temas para os estudiosos das obras de Bodin, assim como para a filosofia política moderna. Ao estabelecer esses limites, o pensador sabia dos perigos envolvidos no reconhecimento da supremacia de um poder na ordem política. Se, por um lado, o problema era garantir a integridade do governante supremo e a estabilidade política, por outro, era preciso evitar que o embate com os súditos e os massacres, como o da noite de São Bartolomeu, constituíssem a marca da atuação do soberano. Porém, nos damos conta da verdadeira importância do problema atacado por Bodin quando, ainda hoje, os filósofos contemporâneos debatem se o soberano deve limitar sua ação ao que prescreve o ordenamento jurídico ou se o ordenamento confirma sua condição, quando proclama o estado de exceção<sup>14</sup>. Da mesma forma que ainda hoje destacamos a relevância da discussão teórica travada por Bodin no século XVI, talvez os massacres ocorridos então possam nos dizer algo sobre as mazelas de nossa história política, recente e atual, e, principalmente, sobre a lógica de efetivação das soberanias nos dias de hoje.

---

concepção feudal e aristocrática da existência social para uma concepção burguesa, individualista moderna e liberal”. In.: Op. cit. p.309.

<sup>13</sup> N. BIGNOTTO. *As origens do republicanismo moderno*. Belo Horizonte: UFMG, 2001. p.30.

<sup>14</sup> Cf. Giorgio AGAMBEN. *Homo Sacer – o poder soberano e a vida nua I*. Belo Horizonte: Ed. U.F.M.G., 2002.

## Anexo

### Sobre as ambigüidades que envolvem os conceitos de república e de *status* no renascimento

Pode ter causado certo espanto ao leitor, o fato de termos utilizado o termo república, ao longo de toda a tese, sem qualquer advertência quanto ao seu significado na época da publicação do *Methodus*. O motivo de adiarmos essa discussão é que nossa intenção foi primeiro concentrarmo-nos na discussão proposta na obra de Bodin. Porém, não há como referirmos ao conceito de república, sem considerar as ambigüidades que o termo comporta no renascimento, característica que se observa, também, no emprego de outros conceitos da política.

Várias razões explicam esse fato, associadas às idéias de que os textos publicados nessa época já não mais se apóiam e se deixam influenciar pelo pensamento teológico medieval; os textos incorporam um conjunto de conceitos que reflete a retomada e a influência do pensamento clássico antigo, grego e romano, por meio dos *studia humanitatis*; os textos trazem ainda idéias e suscitam debates que vão depois constituir os fundamentos do pensamento político moderno.

As três características acima apresentam-se com grande destaque nos textos políticos de Bodin. A noção de república no *Methodus* permite entender um pouco da complexidade do uso de certos termos no renascimento, que têm origem nos clássicos antigos, mas se renovam e adquirem novos significados na filosofia política moderna. Por um lado, é verdade que essas características não são suficientes para explicar a complexidade do emprego de conceitos renascentistas que guardam suas raízes no pensamento antigo, que florescem também no pensamento medieval e no moderno. Por outro lado, não se pode ignorar que conceitos como *statu*, *estat*, *status*, Estado e república, adquirem significados intercambiáveis e que, em alguns casos, se identificam. O caso exemplar é que alguns estudiosos do renascimento e da obra bodiniana traduzem república por Estado.

A seguir, avaliaremos alguns aspectos do uso ambíguo destes conceitos. Vamos centrar a discussão nos textos de Bodin, mas nos valeremos dos especialistas que esclarecem o

problema. Também traremos ao debate a crítica de Fabio Albergati, um dos primeiros textos relevantes à noção de república elaborada por Bodin. Um dos motivos da reprovação que Albergati lança contra a obra bodiniana, no início do sec. XVII, foi exatamente o caráter ambíguo que os termos fundamentais da política adquirem. O que procuramos fazer neste anexo à tese é entender, não apenas essa crítica, mas abordar o uso dos termos no *Methodus* e na obra bodiniana a fim de, quem sabe, mostrar que a ambigüidade pode revelar algo sobre a difícil posição ocupada pela obra de Bodin no renascimento.

### 1. A passagem para a moderna concepção de Estado

Ao concluir o *As fundações do pensamento político moderno*, Quentin Skinner declara que um dos propósitos do livro foi recapitular “os mais importantes pré-requisitos para a formação do moderno conceito de Estado”<sup>1</sup>. Um deles seria a distinção entre o campo de conhecimento próprio da filosofia política – “a arte de governar” – daquele de que se ocupa a “filosofia moral”. A origem da idéia, reconhece Skinner, está formulada n’*As Políticas* de Aritóteles. Obscurecida pela tese agostiniana, durante a idade média, segundo a qual os homens deveriam ocupar-se dos problemas da “*civitas dei*” e não dos da “*civitas terrena*”, esta idéia de autonomia da filosofia política adquire novo vigor com os pensadores republicanos da Itália, na segunda metade dos anos 1400. O aspecto decisivo para a virada, assinala Skinner, foi a tradução do texto aristotélico e o “conseqüente ressurgimento da idéia de que a filosofia política constitui uma disciplina independente que merece ser estudada”<sup>2</sup>.

A ciência política<sup>3</sup> passa a ser reconhecida como uma modalidade de saber prático, responsável pelo conhecimento dos princípios do governo. Em acordo com esse impulso para restabelecer a autonomia e a importância dessa ciência, Skinner cita Maquiavel, Budé e Ponet com o *Breve tratado sobre o poder político* (1556), La Noue com os *Discursos políticos e militares* (década de 1580), Lipsius com os *Seis livros de política ou doutrina civil* (1589) e Althusius com *A política exposta metodicamente* (1603). Surpreende a ausência do *Methodus* nesse conjunto e um fator pode explicá-la: Skinner localiza o pensamento político de Bodin,

<sup>1</sup> Quentin SKINNER. *As fundações do pensamento político moderno*. p.617.

<sup>2</sup> *Ibidem*. p.617.

<sup>3</sup> Por isso preferimos o uso de *scientia politica*, que caracteriza a expressão filosofia política no renascimento e não se presta a equívocos com o significado empregado pela terminologia contemporânea.



não a partir dos pensamentos que se ocupam do problema da *scivilis disciplina*, mas exclusivamente na esteira dos que fincaram os alicerces “para a idéia de Estado como um único detentor do *Imperium* em seu próprio território, sendo todas as demais corporações e organizações autorizadas a existir apenas mediante sua permissão”<sup>4</sup>.

Se, por um lado, a observação de Skinner, e de outros estudiosos, está correta, por outro, cabe notar, também, que ela não considera a contribuição de Bodin para a revitalização da *scientia politica*, uma vez que não se atenta para a proposta de investigar os fundamentos da república com base nos princípios dessa ciência. No *Methodus*, observamos que os dois problemas apontados por Skinner são tratados. Tanto se investiga orientado pela *scientia politica* quanto a investigação começa a fincar os pilares da moderna noção de Estado.

A elaboração de um novo vocabulário é outro aspecto da passagem para o emprego de Estado em sua acepção moderna. O emprego de termos como *statu* e estado, nas obras de pensadores políticos renascentistas, embora corrente, é algo bem distinto do que depois se entenderá sobre eles, em termos modernos. Comenta Skinner:

Antes do século XVI, o termo *status* somente aparecia na pena dos pensadores políticos para se referir a uma coisa entre duas: o estado ou condição em que se encontra um governante (*status principis*), ou num sentido mais genérico o ‘estado da nação’, isto é, a condição do reino como um todo (*status regni*). Falta a ambas essas acepções, a idéia tipicamente moderna do Estado enquanto uma forma de poder político separada do governante e dos governados, constituindo a suprema autoridade política no interior de um território definido”<sup>5</sup>.

Tem início nos anos 1400 a passagem para uma noção de estado identificada a um aparelho político independente, que o governante deveria conservar. Mas é Maquiavel, ao afirmar que “o estado tem a necessidade de seus cidadãos”<sup>6</sup>, quem traz à luz outros importantes sinais dessa mudança de perspectiva. Porém o uso de termos como *Statu*, *status*, e república coloca Bodin como debatedor e formulador privilegiado dos termos no contexto renascentista. Ao reconhecer, na *République*, o “estado como um *locus* de poder distinto do governante e do corpo do povo”<sup>7</sup>, Bodin dá o impulso decisivo para a formulação da moderna concepção do Estado. Nessa acepção, argumenta Skinner, o Estado é distinto dos cidadãos e os poderes do

---

<sup>4</sup> Quentin SKINNER. Op. cit. p.619-20.

<sup>5</sup> Ibidem. p.620-21.

<sup>6</sup> “*lo stato ha bisogne de' cittadini*”. Apud.: Ibidem. p.621.

<sup>7</sup> Ibidem. p.622.

estado são outros que não os poderes dos governantes. Os cidadãos devem sua “lealdade política” a essa instituição. Além disso, nela reside “a autoridade puramente civil, à qual se atribuem os poderes com objetivos tão somente civis”<sup>8</sup>. Porém, antes da *République*, no intervalo que vai das publicações de Maquiavel até o *Methodus*, o debate está ainda carregado de ambigüidades. Isnardi-Parente analisa que se por um lado o pensador florentino torna mais distinta as diferenças entre o principado e a república<sup>9</sup>, com Bodin torna-se mais claro o conceito de um poder que concentra a autoridade suprema da ordem política.

Nas obras bodinianas, principalmente na *République*, encontramos as concepções que nortear a discussão moderna sobre os fundamentos do Estado. Como vimos na tese, dois fatores contribuíram muito para isso. Um deles está em que o pensador francês posiciona sua avaliação sobre os fundamentos da república a partir do ângulo da *scientia politica*. O outro é que nessa avaliação, Bodin não, apenas apresenta o conceito de soberania – central na concepção do Estado moderno – como o faz com base na crítica à tradição e aos pressupostos republicanos de Maquiavel e os de Veneza.

O emprego dos conceitos *statu* e república, mesmo que de forma ambígua, encontram-se na passagem para a formação das concepções modernas. O primeiro termo pode ser entendido como a condição em que se encontra o governante; o segundo, refere-se à idéia clássica de *respublica*. Porém, está claro que Bodin incorpora elementos a esses conceitos, ou mesmo os emprega em vários sentidos, sem que possamos ainda identificá-los ao de Estado em sua acepção moderna. Esses aspectos, mais do que impedir de estabelecer o lugar preciso do pensamento de Bodin na filosofia política moderna, permitem perceber as nuances da originalidade de seu texto e a estrita relação que o emprego dos termos possui com o contexto da instituições políticas da época.

## 2. Entre o *statu* e a *respublica*: uma primeira ambigüidade da ordem política

---

<sup>8</sup> Quentin SKINNER. *Op.cit.* p.625.

<sup>9</sup> “o uso do termo ‘república’ em Maquiavel é já o significado que se conservará posteriormente e também se vincula à tradição romana em sentido não genérico, mas historicamente preciso: ‘tutti gli stati, tutti e domini che hanno avuto e hanno imperio sopra li uomini, sono stati e sono o republiche o principati (*Il Principe*, I, 1)... [Nota-se isso] pelo uso raro, mas observável recuperável, da república na obra de Maquiavel em sentido genérico de sociedade politicamente organizada”. Cf. Ancora CONDORELLI, p.233, (con la citazione di *Discorsi*, I, 12). In.: Margherita ISNARDI-PARENTE. “Appunti per la Storia di État, République, Stato”. In.: *Rivista Storica Italiana*. Ano: LXXIV, fascicolo II, Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane, 1962. nota à p.378-79

A introdução ao capítulo VI – *De Statu Rerumpublicarum* – é como vimos um momento revelador do projeto teórico desenvolvido no *Methodus*. O pensador centra a discussão quase que exclusivamente sobre a política. Bodin fez um breve balanço dos temas desenvolvidos e anunciará seu principal objeto de investigação, depois de ter se dedicado mais aos temas do método e da história. Sua preocupação é com os fundamentos da república. Desde a abertura do texto nos deparamos com o uso amplo do termo, o que parece adiantar as dificuldades para sabermos com exatidão os contornos precisos do que ele entende por *respublica*. A dificuldade amenta pelo fato do conceito estar quase sempre acompanhado de *statu*. O título do capítulo não é exceção e já anuncia o problema. Desde o início, pode-se observar que o termo *respublica* se refere a algo de caráter mais amplo. A diferença de gradação pode sugerir a distinção entre os estatutos, mas não é suficiente para esclarecer a definição exata de cada um deles. O *status* parece, em princípio, significar a constituição das repúblicas, mas na mesma frase vemos que ele assume outro significado:

Visto que a maior parte de suas histórias versaram sobre o *status* das repúblicas e as revoluções que deviam ser explicadas, disso se segue brevemente, para complementação da análise das histórias, os inícios, *status*, e fins dos poderes políticos:...”<sup>10</sup>

Que o *statu* se defina como a constituição da república não causa estranhamento entre os estudiosos<sup>11</sup>. O problema aparece quando nos deparamos com usos diversos para o mesmo conceito, no mesmo texto. Logo após se referir a algo próximo à constituição, no título, em seguida Bodin já identifica o *statu* ao apogeu da organização política. Ainda no mesmo parágrafo, o pensador radicaliza essa posição ao descrever a trajetória das organizações políticas ao longo da história. Vemos que o *statu* constitui um momento da mesma:

“e tudo mais, em verdade, julga-se belíssimo para o conhecimento da alma e excelente para moldar os costumes de cada um; e é compreendido, a propósito do início, crescimento, *status*, decadência e ruína das cidades, pela leitura dos historiadores.”<sup>12</sup>

<sup>10</sup> “Cum historiae magna sui parte in Rerum publicarum statu & conversionibus explicandis positae sint, consequens est ad concommatam historiarum rationem initia, *statu* & exitus imperiorum breviter explicare...” Jean BODIN. *Methodus*. In.: *op. cit.* p.167a, L.16-20 (349a, L.42-46).

<sup>11</sup> A própria tradução de Pierre Mesnard para *De Statu Rerumpublicarum – De la Constitution des Républiques* denota essa proximidade. Cf. Jean BODIN. *Op. cit.* p.167a, L.13 (349a, L.39). Cf. Quentin SKINNER. *Op. cit.* p.620-21.

<sup>12</sup> “caetera quidem ad agnitionem animi pulcherrima, & ad conformandos cujusque mores valde praeclara judicantur: quae vero de civitatum initiis, incrementis, statu, inclinatione, ruina, percipiuntur ab historicorum lectione...” In.: Jean BODIN. *Op. cit.* p.167a, L.22-27 (349a, L.52-55).

Se, por um lado parece claro que essa identificação do *statu* contribui para que se possa melhor defini-lo (our demarcar seu caráter transitório), não é menos verdadeiro que nessa acepção o conceito está muito distante daquilo que entendemos por constituição da organização política, ou da república. Mesmo que essa distinção não aponte qualquer deslize nos conceitos estabelecidos por Bodin, a multiplicidade de significados confirma que o emprego flexível do termo é intencional. Poucas linhas à frente, ele irá afirmar seu interesse em saber “qual seja o melhor *status* das cidades”<sup>13</sup> (*quis esset optimus civitatis status*). Quando parecia claro que o *status* correspondia a um determinado momento da trajetória da república na história, o pensador o reaproxima da idéia de constituição. Mas, em que sentido uma melhor definição para *statu* e *status* poderia tornar mais clara a noção de república?

O problema da ambigüidade no emprego dos termos se aplica tanto ao conceito de república quanto de ao *status*. No caso do primeiro, considerando não apenas o *Methodus* mas também a *République*<sup>14</sup>, as conseqüências da flexibilidade no emprego dos termos são mais comprometedoras. O maior exemplo pode ser observado quando a república, na acepção dos pensadores renascentistas, é traduzida pelo moderno conceito de Estado<sup>15</sup>. Se observarmos as origens da ambigüidade no uso do conceito, na França, talvez entendamos melhor como Bodin reflete esse problema em seus textos.

Na idade média francesa, o uso de *Respublica* desapareceu por volta do século VI e ressurgiu dois séculos mais tarde, no tempo do Rei Louis le Pieux<sup>16</sup>. O aparecimento do

---

<sup>13</sup> Jean BODIN. Op. cit. p.167a, L.35 (349b, L.5).

<sup>14</sup> Idem. *Les Six livres de la République*. (Lyon, 1593). In.: *Corpus des Œuvres de philosophie en langue française*. Texto revisto por: Christiane FRÉMONT, Marie-Dominique COUZINET & Henri ROCHAIS, 6 vol., Paris: Arthème-Fayard, 1986. A definição proposta é: “République est un droit gouvernement de plusieurs mesnages, et de ce qui leur est commun, avec puissance souveraine”, In.: Idem. I, 1. O que se pode traduzir por: “República é um justo governo de várias famílias (*mesnages* refere-se ao *oikos* grego) e do que lhes é comum, com o poder soberano”. A mesma definição será desenvolvida nos capítulos 2 –*Du mesnage et la difference entre la Republique et la famille*- e 8 –*De la souveraineté*- deste primeiro livro.

<sup>15</sup> Margherita ISNARDI-PARENTE, na clássica tradução italiana, verte *Les six livres de la République* para *Il sei libri dello Stato*. Tradução a partir da edição de 1583, t. I [livros I-II] introdução e notas de Margherita Isnardi-Parente, Torino U.T.E.T., 1964, 666p.; reimpressão 1988; t.II [livros III-IV] por Margherita Isnardi-Parente e Diego Quagliani, 1988, 602p.; t.III [livros V-VI] por Margherita Isnardi-Parente, 1997.

<sup>16</sup> Encontra-se a expressão nos diplomas do novo imperador, sobretudo no fim do reinado de Louis le Pieux e no de Charles le Chauve. Como afirma SASSIER: “Encontramos assim, entre outras construções características, a palavra *respublica* empregada como genitivo dos substantivos *utilitas*, *salus*, *status*, *stabilimentum*, como complemento do objeto dos verbos *gubernare*, *administrare*, *regere*. O monarca é o *princeps*, o *rector*, o *gubernator*, a *principalis potestas praesidens*, ainda que os condes e os bispos do reino sejam os *administratores*, os *procuratores*, os *ministri* (*ministri rei publicae a rege directi*, precisa Hincmar de Reims –que atuava junto aos reis- em uma de suas cartas). Quanto aos governados, eles lhe devem a *obedientia*, o *obsequium*, ou ainda *servitium*”. In.: Yves SASSIER. “L’utilisation du concept de ‘Respublica’ en France du Nord au X, XI e XII

conceito, analisa Yves Sassier, “está ligado à restauração da noção de império sob a égide dos reis Francos”<sup>17</sup>, evento que se caracteriza pela reflexão sobre a “natureza e a finalidade do poder real”<sup>18</sup>. O sentido de *res publica*, dentro desse contexto de afirmação do reinado entre os francos, não poderia ir além daquele de “uma ferramenta ideológica entre outras”, isto é, a atualização da noção de república pressupõe a revitalização de sentidos que lhe foram atribuídos no passado. Um exemplo é o emprego da noção de guardião da *res publica* que, mesmo na França, seria “o sucessor dos imperadores romanos”<sup>19</sup>. Mas o conceito não passaria incólume ao longo da idade média. A partir da consolidação do império dos francos, nos séculos X e XI, a *res publica* pode tanto nos remeter à idéia de algo que pertence a todos, cuja proteção cabe ao rei; como também a partir do século X já está plenamente assimilada à doutrina cristã. Sassier observa que podem estar aí as raízes do seu caráter ambíguo:

mesmo se ela [a noção de *res publica*] está em vias de designar a função conservatória que ela partilha com outras noções herdadas de Roma e do mundo corolúgio, *res publica* permanece um conceito ambíguo que, devido ao fato de a reflexão sobre o político constituir somente um elemento de uma reflexão mais vasta, onde a finalidade continua a ser a salvaguarda do ideal cristão, não vem a enraizar-se no nível do *regnum*. O quadro da *res publica* seguramente é, por vezes, o reino (*res publica regni, respublica Francorum*) mas a palavra designa, também, o conjunto da comunidade humana que Deus repartiu entre todos os reis da terra (*Universis in orbe regibus quibus omnipotens creator humanam rem publicam regendam distribuit*, ato de Philippe 1º, 1.068). As expressões *res publica christiana, res publica Jesu Christi, imperium Christianum*, traduzem bem a onipresença, na consciência dos letrados da época, da idéia de unidade cristã e o imperativo maior que fica, como nos tempos carolíngios, de subordinar toda estrutura política a esse ideal universalista<sup>20</sup>.

---

siècles”. In.: *Droits savants et pratiques françaises du pouvoir (XI – XV siècles)*. Bordeaux: Presses Universitaires de Bordeaux, 1992. p.80.

<sup>17</sup> *Ibidem*, p.80.

<sup>18</sup> “...que leva os membros do círculo de Louis le Pieux (o piedoso), tanto antes como depois de sua ascensão ao império, reflexão que se prolongará, Hicmar à frente, com os intelectuais do tempo de seu filho Charles le Chauve (o calvo)”. In.: *Ibidem*, p.81.

<sup>19</sup> Yves SASSIER afirma: “o guardião da *res publica* e sucessor dos imperadores romanos, o rei carolíngio é também, e primeiro, um novo Davi, chefe de uma sociedade que deve estar inteiramente voltada para a idéia de saúde e de se reger em função da promessa da eternidade da promessa de eternidade contida nas santas escrituras”. In.: *Ibidem*, p.81.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p.90. Em outro texto SASSIER analisa ainda que “Os textos da época de Louis le Pieux são legiões a evocar a noção de interesse geral (*communis utilitas, communis salus, utilitas publica, publica necessitas*), para atribuir valor à necessidade de um autêntico sacrifício do aparelho político em consideração do povo, a saber, para exaltar esse capitulário de Louis le Pieux, recentemente estudado por O. Gillot, como uma solidariedade ativa religando a autoridade real ao conjunto das *ordines* que compõem a sociedade humana. É natural, então, pensar que a palavra *res publica*, da qual conhecemos a definição ciceroniana (*res populi*), sai de um comentário crítico de inspiração cristã, aquela de santo Agostinho (um poder que não respeitaria os preceitos divinos seria injusto, destruidor do povo e não representaria uma *res publica*) [livro XIX do *De civitate Dei*], foi percebido por intelectuais mais importantes e, efetivamente, dos conceitos políticos romanos, esta seria a noção que resumia

Não se pode admitir que essa ambigüidade se mantenha até a retomada renascentista da noção de república. Por outro lado, não se pode esquecer que a formação humanista de Bodin e outros intelectuais franceses não implicou na negação da verve cristã que lhes caracteriza. Além disso, é relevante o fato de que o debate político na França renascentista sofre fortíssima influência da tradição monárquica. Os argumentos trazidos por Sassier baseiam-se em um debate distante daqueles em que se colocavam os humanistas. Mesmo assim, é interessante notar que desde a idade média francesa, uma certa noção de república colocava-se como autônoma em relação às instituições cristãs. É fato que as noções de *res publica* e *ecclesia* diziam respeito a coisas distintas, mas, antes do renascimento, elas tinham significados próximos ou mesmo poderiam ser consideradas complementares. Também é verdade que a *res publica* refere-se a uma sociedade laica. Daí provém a dificuldade de, antes do renascimento, estabelecermos uma distinção clara entre esses conceitos:

“Se Hincmar e alguns de seus contemporâneos utilizam eventualmente *respublica* e, não, *regnum*, é porque a primeira noção possui uma autonomia e uma densidade conceituais que a segunda não pode atingir, mais pertinente da única dignidade real. Colocar em paralelo *res publica* e *ecclesia* é, definitivamente, utilizar duas noções diferentes e, portanto, muito próximas e perfeitamente complementares. É apresentar duas sociedades que se sobrepõem: uma espiritual, englobando padres e fiéis a Cristo, a outra, humana e laica, englobando o conjunto dos governados, com ambas, apenas justificando que suas finalidades é o bem comum do povo cristão. A segunda observação que podemos fazer interessa ao modo como, a partir do reino de Louis le Pieux, numerosos textos oficiais nomeiam os agentes reais: *rem publicam administrantes* ou *rei publicae administrator, procurator*. [...] Sem dúvida o rei é, ele próprio, a fonte de suas prerrogativas e ele mesmo as dirige (*ministri rei publicae a rege directi*, sublinha Hincmar), mas é a *res publica*, e não o rei, que desejamos colocar em destaque quando, pelo recurso a uma terminologia diretamente emprestada do vocabulário eclesiástico (*minister ecclesiae*),

---

melhor a idéia de uma submissão dos titulares do poder aos imperativos do interesse geral” [...]“a construção associando a *Ecclesia* e o *regnum*, utilizada no tempo de Louis le Pieux, pode ser reposicionada, a partir do reino de Charles le Chauve, pela cúpula *Ecclesia/res publica*. Esta tendência é muito clara para Hincmar de Reims, cuidadoso de distinguir as duas autoridades ‘temporal e espiritual’ (e não de opô-las, por que Hincmar reafirma a visão gelasiana de uma estrita complementaridade e de uma divisão de responsabilidade). Por vezes, as construções hincmarias colocam antes o acento sobre a idéia de união e de cooperação entre *Ecclesia* e *res publica*: assim, notamos que o *De ordine Palatii* se dirige àqueles que abrem “*contra Deum sanctamque Ecclesiam atque rem publicam*”. Dessa forma observamos Hincmar apresentar a divindade como fonte de toda autoridade e regendo *cunctam ... rempublicam* (o conjunto ... república), expressão que designa às vezes a sociedade política e a dos fiéis e clérigos. Por vezes, ao contrário, o cuidado de demarcação leva em conta: *inter episcopales auctoritatem et regalem potestatem, inter Ecclesiam et rem publicam tantum scandalum possit oriri* (entre a autoridade dos bispos e o poder real, muitos escândalos podem se manifestar entre a Igreja e a *res publica*), ou ainda: *rex et episcopus simul esse non potest, et sui* (trata-se do papa) *antecessores ecclesiasticum ordinem quod suum est, et non rempublicam quod regnum est, disposerunt* (o rei e o bispo não podem ser o mesmo, e as ordens que provêm de seu predecessor eclesial (o papa) são separadas e não são as mesmas que as da república que é um reino)”. In.: *Ibidem*. p.25, 27-28.

demandamos a noção de serviço”<sup>21</sup>. E conclui Sassier: “...Em resumo, existem vários indícios que nos pedem por considerar a *res publica*, tal como a concebem os homens dos séculos IX e X, como uma entidade superior à pessoa do governante, à prosperidade da qual o monarca, ao qual Deus a confiou, deve se mostrar aberto”<sup>22</sup>.

Retornando ao texto de Jean Bodin, pode-se reconhecer a autonomia da noção de república em relação aos súditos que ela representa uma entidade superior e que congrega tanto eles quanto o governante. Em razão disso, a ambigüidade que o conceito comporta no *Methodus* não remete mais à indentificação com a *ecclesia*. A república vai se confundir com outros termos que estão na base da terminologia moderna da filosofia política.

### 3. A diferença entre república e *Stato*

As intepretações de Marguerita Isnardi-Parente<sup>23</sup> trouxeram enorme contribuição para entendermos as ambigüidades terminológicas que se encontram nos textos bodinianos. Pela própria tradução que ela propõe da *République* observamos como os problemas ultrapassam os limites do debate semântico ou filológico. A flexibilidade na intepretação conceitual acarreta alterações para a compreensão do caráter filosófico original que Bodin pretendeu dar ao conceito, assim como em relação a outros. A própria Isnardi-Parente, ao analisar as leis no contexto da *République*, pontua a diferença entre os conceitos *stato* e *Stato*. Porém, não lhe parece estranho que o *Stato* e a república sejam tomados no mesmo registro. Isto porque, ao seu ver, o fator que identificaria os dois conceitos seria exatamente a condição jurídica comum. Como ela afirma:

As lei fundamentais resguardam o ‘stato’ do ‘Stato’, de maneira que o seu aspecto fundamental, institucional (a mesma palavra *estat* será usada por Bodin para designar ainda a ordem ‘constitucional’ do próprio Estado); tal ‘stato’ é bem distinto do outro ‘stato’ ou situação ou condição jurídica na qual o soberano chega a se encontrar, condição da qual descende a possibilidade do exercício da soberania e que é ainda regulada por uma das leis fundamentais e permanece rigidamente submetida a ela. Uma posição

---

<sup>21</sup> Yves SASSIER. Op. cit. p.27-28.

<sup>22</sup> Ibidem. p.28.

<sup>23</sup> Ninguém melhor do que ela para nos mostrar a dificuldade de se defrontar com o problema, pois, vertera o conceito de *República* para *Stato*. Cf. *Il sei libri dello Stato*. Tradução a partir da edição de 1583, t. I [livros I-II] introdução e notas de Margherita Isnardi-Parente, Torino U.T.E.T., 1964, 666p. Reimpressão 1988; Vol.II, a cura di Margherita Isnardi Parente & Diego Quaglioni, Torino, U.T.E.T., 1988.

desse gênero pode trazer conseqüências em sentido oposto aos desenvolvimentos doutrinários do absolutismo, mas Bodin não o trai de maneira alguma<sup>24</sup>.

A observação se refere aos dois sentidos do *statu* que apontamos acima, por ocasião da introdução ao capítulo VI do *Methodus*, com a diferença de que se identifica a república ao *Stato*. O que Isnardi-Parenti conclui ser “as conseqüências opostas às doutrinas absolutistas” não é outra coisa a não ser a possibilidade de, no caso de o *stato* pertencer ao *Stato*, o primeiro vir a se tornar autônomo em relação ao segundo, bem como ambos se oporem ou se enfrentarem. Isso estaria em franco desacordo com o que ela afirmara antes: “ as leis resguardam o *stato* do *Stato*. Podemos observar isso quando ela atribui ao *Stato* a condição jurídica na qual o soberano se encontra. Se ela se refere ao conceito na sua acepção moderna, necessariamente ele se distanciará do sentido que Bodin confere à república, tanto se considerarmos a *République* e, muito mais, se tomarmos o *Methodus*.”

Um alternativa para não incorreremos nesse risco é manter como referência o próprio texto bodiniano. Assim, em vez de querer buscar resolver as ambigüidades que ele apresenta, veremos que é melhor conservá-las, buscando, antes, responder as razões desta presença. Em outro trabalho no qual dedica-se exclusivamente ao tema, Isnardi-Parente reconhece que o primeiro e mais evidente significado que termo *estat* adquire nos textos de Bodin indica uma situação ou condição. Ela ampara essa afirmação sobre a fluidez de significado que adquire nos textos:

um de seus índices mais comuns é aquele que indica uma certa situação de fato no âmbito de uma sociedade; uma colocação na hierarquia social, uma ordem ou grau; *estat* é, em seu uso mais expressivo, ordem, classe no sentido arcaico do termo<sup>25</sup>.

Isnardi-Parente nomeia essas várias referências ao *estat* na *República*: o “uso elíptico do termo”. Isso se percebe porque sempre quando é mencionado tem-se a impressão de haver algo subentendido e não enunciado o termo *estat*. Por isso, é perfeitamente possível admiti-lo enquanto “significado de ‘ordem’ ou de ‘organização de representantes’, e também de ‘assembléia de ordens’, além da expressão em que ‘estats’ indica um ‘corpo representativo’”<sup>26</sup>,

<sup>24</sup> Margherita ISNARDI-PARENTE. “Introduzione”. In.: Op. cit. p.33.

<sup>25</sup> Margherita ISNARDI-PARENTE. “Appunti per la Storia di État, République, Stato”. In.: *Rivista Storica Italiana*. Ano: LXXIV, fascicolo II, Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane, 1962. p.372.

<sup>26</sup> *Ibidem*. p.373.



o que podemos verificar na expressão “es estats d’un pays”<sup>27</sup>. Nessa acepção, parece muito claro que a transposição do *estat* para a república amplia o significado do primeiro termo para além dos limites em que é concebido.

Observando o problema do ponto de vista histórico, Alessabdro Biral afirma que os juristas ligados à monarquia propuseram uma revisão do conceito de *status*, sendo os pioneiros a orientar o significado do termo no sentido absolutista de governo<sup>28</sup>. Sem indicar especificamente os trabalhos de Bodin, Biral reconhece para o termo um significado muito próximo daquilo que encontramos acima – “a forma de governo de uma associação política” – e explica que tal ordem poderia ser também entendida como o “exercício de uma função de governo”. Essa abordagem, sem se preocupar com a demarcação da virada do renascimento para a época moderna, permite-lhe observar quão extenso é o significado do conceito.

O caso francês dos estados gerais é exemplar. Os *etats* constituíam um corpo de conselheiros dos reis, paralelos e secundários em relação ao poder destes últimos. Nesse sentido, jamais viriam possuir caráter central ou concentrador do poder político, indicando, assim, que *statu* estaria muito distante de já poder incorporar sua feição moderna:

De modo mais determinado, com o termo *estat* vimos denotados os conselhos *estroits* do rei, que tinham sido formados paralelamente à concentração das funções de governo nas mãos régias, destacando-se dos ‘grandes conselhos’ e tirando deles as competências mais importantes e delicadas. O *estat* se identifica com o aparato essencialmente administrativo e militar que pode, e assim deve funcionar de modo contínuo e regular, livre de toda forma de controle externo, posto que somente isso permite à França manter íntegra – ainda que em situação de desacordo entre o rei e os corpos dos poderes autônomos – a unidade política de suas diversas partes e a estabilidade de sua ordem inteira. Os senhores territoriais, os quais o rei domina como senhor, não são o *estat* em seu novo significado, mas são os membros da *res publica* da *patria*, que formam a França em sua concretude constitucional<sup>29</sup>.

Sempre com vistas para o texto bodiniano, Isrardi-Patente observa que, apesar do aspecto particular, singular, circunstanciado, que assume o *estat*, ele se presta também a outro significado: “condição ou posição como ‘dignidade’, ‘decisão’”<sup>30</sup>. Basta nos concentrarmos na *République* e veremos que o ato da decisão pelo domínio caberá ao *estat*, que, por ser a maior autoridade, não poderia ser tomado em outro sentido que o do soberano. Com base na

<sup>27</sup> Cf. Jean BODIN. *République*, III, 7.

<sup>28</sup> Alessandro BIRAL. *Storia e critica della filosofia politica moderna*. Milano: Franco Angelo, 1999. p.44-46.

<sup>29</sup> *Ibidem*. p.45.

constatação feita por Bodin, segundo a qual “...quase sempre os assassinos dos Tiranos tinham dominado o *estat* ou os mais altos magistrados, para se ocupar de seus frutos: como Brutus dominou, um a um, os maiores *estats* de Roma”<sup>31</sup>, poderíamos em diversos outros momentos aproximar o *statu*, que na tradução para o francês seria *estat*, da condição do poder supremo, isto é, pretendendo a um, a poucos ou a muitos. Mesmo concluindo da identidade entre o *statu* e o soberano, Isnardi-Parente não vai além dessa constatação. Ela não se permite tirar outras conclusões, além do fato de que, com essa proposição, amplia-se o escopo da ambigüidade que o conceito comporta:

*Estat* é em suma, condição de absoluta superioridade e decisão suprema. [...] Nesse sentido, Bodin usa *estat* de maneira totalmente empírica e sintética para sua outra expressão, que é a designação oficial e rigorosa, de *puissance souveraine* (poder soberano). Ao tratar dos regimes políticos, a frase frequentemente usada para indicar a participação do povo, como maioria ou minoria, no exercício do poder é mesmo ‘avoir part à l’estat’ [fazer faerte do *estat*] (*République*, II, 2). À parte esse fato, é interessante notar como a palavra pode ser ainda usada com tão variado significado no mesmo contexto<sup>32</sup>.

O fato da análise feita por Isnardi-Parente se amparar exclusivamente na *République* explica porque em diversas partes é possível, não apenas que ela identifique o *statu* com a soberania<sup>33</sup> (sem deixar, contudo, que um se defina a partir do outro), como também explica porque ela aproxima e identifica o conceito de república com o de *Stato*. Ao estabelecer a

<sup>30</sup> Margherita ISNARDI-PARENTE. Op. cit. p.373.

<sup>31</sup> Como no texto original : “presque tousiours les meurtres des Tyrans ont emporté l’estat, ou les plus hauts magistrats pour loyer de leurs faits: comme l’un et l’autre Brutus emportèrent les plus grands *estats* de Rome”. Jean BODIN. *République*, IV, 1. E de forma mais explícita no texto: “S’y il a cent mil citoyens, et que dix mil ayent la seigneurie, l’*estat* n’est ni plus ni moins aristocratique que s’il y avoit dix mil citoyens, et que mil seulement tiennent l’*estat*”. In.: Jean BODIN. *République*, II, 6.

<sup>32</sup> Margherita ISNARDI-PARENTE. Op. cit. p.374.

<sup>33</sup> Para mostrar que o *stato* adquire dois estatutos 1) jurídico e 2) concreto, ou não jurídico, distinguem-se suas atribuições de governar e de ser a forma da soberania. Isto estaria claro na *République*, afirma Isnardi-Parente: “A expressão ‘*puissance souveraine de manier l’estat*’ (*République*, I, 9) mostra como o conceito se divide e se articula: a função fica indicada de *puissance souveraine*, no moment em que o significado de *estat* se materializae o *estat* vem a ser o objeto concreto sobre o qual o poder soberano se exercita. Mais exatamente, podemos dizer que *estat* retoma seu genuíno significado extra-jurídico. Sempre tendo em conta o fato de que nas páginas bodinianas *estat* não perde sua referência prática ao estado de coisas concretas, sobre o qual se encaixa uma ‘superestrutura’ jurídica, assim o encontramos facilmente acompanhado, em nossa abordagem da ‘condição em que se exercita o poder’ a ‘poder’ sem outro, também a ‘realidade sobre a qual o poder se exercita’. Em seu novo valor semântico *estat* é a situação de fato e a realidade concreta correspondente àquela que se configura sobre o plano jurídico como *République*; é o mesmo que os elementos de caráter público que constituem o substrato concreto de um ordenamento estatal”. In.: Ibidem. p.374.

diferença entre as dimensões do *estat* e da *république*<sup>34</sup>, vê-se que esse último conceito aponta para a direção do sentido mais global da organização política, enquanto o *estat* se refere à condição particular. A república é a referência totalizante, que envolve todas as particularidades, incorpora a unidade jurídica que legitima o poder sobre as instâncias da vida pública, desde o cidadão e a família até as mais altas esferas da organização política. Podemos afirmar com segurança que, exatamente por amalgamar, no mesmo conceito, a forma política e o estatuto jurídico da organização, que, a partir de Bodin, a república se encaminharia definitivamente para sua versão moderna, o *Stato*.

A generalidade da república não indicaria, nessa perspectiva, qualquer ambigüidade em razão da amplitude de seu significado. Porém, o mesmo não se poderia dizer das noções de *estat* e do *statu*. O conceito de república supõe a generalidade envolvendo todas as particularidades, ao passo que *estat* ou *statu* refere-se à condição particular de manifestação do poder político e do governo. Em razão dessa diferença de dimensões, Isnardi-Parente estabelece uma espécie ordem, que ela chama de “disposição temporal” entre os mesmos, segundo a qual o *estat/statu* antecede o *Estato*. Essa concepção não indica uma ordem histórico-temporal para a a formação dos conceitos. Tal conclusão deixa mais evidente a ambigüidade que caracteriza o emprego dos termos no texto bodiniano:

A república (*république*) é o termo geral que compreende as diversas formas, ou *estats*, que não constituem especificações concretas, diferentes modos de ser. Mas república (*république*) é, em todo caso, ainda mais do que o termo geral usado para designar o *Stato*, à parte toda consideração de forma política; ela é a consideração que, por ser predominante na teoria tradicional dos vários estados ou ‘governos’, vem, por meio de Bodin, em razão da importância dada por ele próprio ao conceito de soberania (ainda se segue, por esta via, uma concessão de natureza política que coloca em primeiro plano

---

<sup>34</sup> Margherita ISNARDI-PARENTE argumenta sempre levando em conta a *République*: “Mas desta forma vemos *estat* inclinado a um outro emprego, voltado a cobrir uma área tradicional: aquela das ‘formas estado’ que nos lembram Aristóteles e Políbio. Em razão disso Bodin deve encontrar um termo que se diferencie de *gouvernement*, dada a clara distinção posta por ele entre as duas realidades: a ordem política permanente de um *Stato* e modo de governar do qual o soberano pode valer-se. Ocorre novamente retomar o significado de *estat* como condição e modo de ser para bem compreender o uso do termo neste seu sentido de ordenamento político de uma *République*, ou em termos modernos, de regime. *Estat* é aqui um modo determinado de ser de um *Stato*: “nous dirons qu’il n’y a que trois estats, ou trois sortes de Républiques” (*République*, II, 1); é uma forma de *stato*, segundo a tripartição (que Bodin aceita da tradição clássica pura, renovando-a intrinsecamente) de monarquia, aristocracia, democracia. “Il faut voir en toute République ceux qui tiennent la souveraineté, pour iuger quel est l’*estat*: comme si la souveraineté gist un seul Prince, nous l’appellerons monarchie; si tout le peuple y a part, nous dirons que l’*estat* est populaire; s’il n’y a que la moindre partie du peuple, nous iugerons que l’*estat* est aristocratique” (*République*, II, 1). Neste sentido encontramos, tal como ele trata os termos a seguir: ‘l’*estat* des Lacedemoniens’, ‘l’*estat* des Romains’, l’*estat* de France’. Mas temos a confirmação da não absoluta rigorosidade da terminologia bodiniana (*Rép.*, II, 1), na apresentação do argumento dos sustentadores da forma mista: ‘la

a configuração verdadeira, autêntica, da soberania na sua predileta forma monárquica, centrada assim sobretudo na pessoa física do monarca), alçada a segundo plano. Quanto ao *estat*, ele permanece ainda, não obstante tudo isso, um termo genérico. E também, um sistema e modo de ser estável, no sentido de ordenamento político. Mas o seu sentido de sistema, ordenamento e estrutura, o apresenta ao *estato* puro como um modo precedente do mesmo, para o qual ainda não se coloca o termo regime: ‘quant aux loix qui concernent l’etat du royaume, et de l’establissement d’iceluy, d’autant qu’elles sont annexés et unies avec la couronne, le Prince n’y peut deroguer’. (*República*, I, 9). O *estat* é ordenamento em sentido institucional. O ‘estabelecimento’ é o termo típico para a instituição de uma decisão. E o *estat du royaume* ou *de la republique*, coloca-se como realidade distinta do *estat du prince*; distinção essencial sobre o plano jurídico e teórico-político, mas que não impede que o mesmo vocábulo seja tomado, indiferentemente num e noutro sentido, com base no seu conteúdo semântico originário<sup>35</sup>.

A intenção de Isnardi-Parente é aproximar a idéia de república do conceito de Estado na sua acepção moderna. Por isso, ela insiste em organizar os conceitos segundo uma linha, lógico-evolutiva, mostrando que a transformação do *statu* em *estat* e deles em república, até se chegar ao *Stato* constitui uma espécie de solução necessária para que entendamos a complexidade do problema. Nessa concepção, a república funde os estágios anteriores à sua instituição, sem deixar de considerar a importância e o caráter original do *estat/statu*. Uma prova disso é que se tomarmos a república no sentido próximo de sua acepção moderna, não necessitamos mais referir-nos a suas versões embrionárias. O conceito operaria uma ruptura e projeta a concepção da nova ordem:

Assim, portanto, no esforço de estender a expressão *estat* a todos os usos tornados legítimos de sua possibilidade de múltiplos significados, com base na sua fatigante exigência de distinção e articulação, nosso autor [Jean Bodin] não chega mais a reconhecer, na palavra ambígua e modesta da tradição tardo-romana e medieval, a dignidade que havia conferido à república (*république*), termo a ele unicamente voltado, para designar a realidade jurídico-política do nascente Estado moderno soberano<sup>36</sup>.

A perspectiva de Isnardi-Parente não responde, no entanto, a uma constatação mais rente à história francesa, feita por Biral, segundo a qual, “o *estat* não incorpora (*risolve en sé*) em si a *res publica*, nem é uma parte dela<sup>37</sup>. Ao seu ver, o *estat* constituiria a unidade autônoma, que, por inúmeras vezes, se punha em conflito com a autoridade centralizada do rei. Enquanto organização que se posicionava para defender interesses específicos e media forças

---

republique de Venise ... mesclée de trois republiques’, onde se observamos mais facilmente *estat* e *estats*”. In. : *Ibidem*. p.376-77.

<sup>35</sup> *Ibidem*. p.377.

<sup>36</sup> *Ibidem*. p.379.

<sup>37</sup> Alessandro BIRAL. *Op. cit.* p.46.

com o poder central, os *estats* obrigariam o monarca a contornar o conflito, que era uma ameaça à estabilidade. Eles forçariam as políticas de governo a levar em alta consideração a necessidade da manutenção da unidade territorial e política. Sob pena da fragilização do poder, as ponderações em favor da unidade poderiam adiar qualquer atitude intempestiva do rei contra quaisquer adversários internos. O *estats* deveriam ser tidos como colaboradores do fortalecimento político e jurídico da França, mas não um estágio do processo formador da república.

A formulação de Biral leva em conta a relação do rei com as demais instituições que detêm o poder político. O grande exemplo da França no século XVI é o parlamento de Paris<sup>38</sup>. Franklin analisa que no final da idade média e na renascença, a monarquia apresentava-se sob um duplo aspecto: administração centralizada e institucionalização do princípio medieval, segundo o qual o rei deveria governar com o consentimento dado pelos súditos. Não raro, essa configuração do poder político deu origem a conflitos entre o rei e os representantes dos súditos, quer estivessem nos parlamentos locais ou no de Paris. A despeito da contestação dos monarcas, principalmente Francisco I e Henrique II, “este aspecto constitucionalista da monarquia foi claramente reconhecido por juristas da época e por todos mas não universalmente aprovado”<sup>39</sup>.

A avaliação de Biral autoriza-nos a concluir que o *estat* é irredutível à república e que ambos constituem estruturas políticas distintas. Essa particularidade dos termos nos autoriza a conservar a ambigüidade que eles assumem no texto de Bodin, pois, assim considerados, é possível se aproximar com mais fidelidade do significado que ali adquirem. Sem se apoiar sobre o texto de Bodin em particular, o raciocínio de Biral investiga em que sentido as unidades refletiriam um momento particular da história francesa. No entanto, ele não se

---

<sup>38</sup> Como analisa Julian H. FRANKLIN: “era formado segundo o modelo do Senado romano tal como Rômulo supostamente o concebeu. Como o Senado romano, acreditava-se que o Parlamento continha um complemento de apenas 100 membros quando todos os seus componentes separados estavam incluídos, e estes conselheiros são também chamados ‘senadores’ ou ‘patres’ em razão de sua venerável autoridade”. In.: “Jean Bodin and the End of Medieval Constitutionalism”. In.: Jean Bodin - *Actes du colloque International Jean Bodin à Munich*. Munich: Verlag, 1973. p.157. FRANKLIN comenta também que: o Parlamento foi concebido “para ouvir os apelos dos parlamentos provinciais que tinham sido criados, sob nomes variados, e iniciados no primeiro quanto do século XV”. In.: *Idem*, p.154. Já no século XV o Parlamento de Paris tinha o direito à reclamação, ou protestar, contra qualquer decreto do rei tido como incompatível com a lei comum ou costume local, a menos que a alteração devesse ser justificada por considerações muito consistentes de utilidade pública ou igualdade”. In.: *Ibidem*. p.156.

<sup>39</sup> *Ibidem*. p.156-57.

preocupa em desenhar a trajetória que os conceitos de *estat* e república seguiriam na história política da Europa, ou no pensamento político moderno. De acordo com Biral:

O *estat* não se identifica com o governo, nem pode tomar seu posto, mas deve se colocar como o instrumento, em face do qual a França inteira é constantemente colocada para que possa encontrar o agir comum de suas partes e, portanto, o seu justo governo. Como um conjunto de funções que asseguram um tecido enraizado de tipo essencialmente territorial, o *estat* permite a existência de toda pluralidade de formas singulares autônomas ou a referência das mesmas formas à instituição monárquica; além do que, com a sua presença e o seu contínuo funcionamento, remove preliminarmente toda possibilidade de conflito que motive conseqüências extremas, impedindo a paralisia traumática e a desintegração da república (*république*)<sup>40</sup>.

Por isso, a ambigüidade que o texto bodiniano lhes confere não permite encerrar o significado de um no outro, sem que antes se cometam cisões de parte a parte<sup>41</sup>. Se, por um lado, é certo que o texto da *République* permita concluir que o conceito de república avança em direção à concepção moderna de *Estado*, de outro lado, o *Methodus* nos obriga manter uma postura à maneira indicada por Biral, conservando as singularidades sem a preocupação de provar ou identificar o momento em que um conceito se funde no outro.

---

<sup>40</sup> Alessandro BIRAL. Op. cit. p.46. Avaliando o problema mais pelo ponto de vista dos juristas, Biral comenta: “Como aquela situação de permanente conflito, a França está tomada e parece ser incapaz de sair, o *estat* e o seu fortalecimento são apresentados como as condições necessárias para a restauração da ordem antiga e da antiga concórdia entre a monarquia e os *corps* institucionais dos poderes autônomos. A razão ou o interesse que deve presidir o funcionamento do *estat* é impedir que o desacordo se transforme em um desencontro armado e envolva a França na desordem política: nesse sentido, vem indicado pelos juristas como o instrumento já necessário para manter viva a colaboração e também um exercício tal da autoridade do governo capaz de animar efetivamente o bon direito para todos os comuns e para todos igualmente obrigatório. In.: *op.cit.* p.46. Interessante que a formulação de Biral pode se comprovada no próprio texto de Bodin (*República*, I, 8 –*Estats de France*) quando este contesta que os *estats* possam ter tanto poder quanto o príncipe: “En quoy ceux qui ont escrit du devoir de Magistrats, et autres livres semblables, se sont abusez de soutenir queles estats du peuple sont plus grands que le Prince: chose que fait revolter les vrais subjects de l’obeissance qu’ils doyvent a leur Prince souverain...”. In.: *Ibidem*.

<sup>41</sup> ISNARDI-PARENTE reconhece em artigo recente, por ocasião da publicação do terceiro volume da tradução italiana da *République*, que, embora tenha preferido o termo *Stato* a *Repubblica*, a noção de *République*, à qual se refere Bodin não se aplica à acepção moderna do Estado. O mais interessante aqui é notar que essa conclusão foi amadurecendo à medida em que foram sendo publicadas as traduções. A mudança na percepção de Isardi-Parente vem reforçar nossa impressão sobre o problema, a saber, que no caso da *República* e, muito mais no do *Methodus*, é preciso conservar a singularidade com que os conceitos são tratados pelo autor. A ambigüidade que envolve a aplicação desses conceitos permite enriquecer a compreensão sobre as intenções do autor e a propriedade dos argumentos que ele levanta. Assim ISNARDI-PARENTE afirma: “‘Repubblica’ é, dessa forma, no italiano político moderno, palavra comprometida e circunscrita (em outras línguas modernas comporta exceções) ainda que Bodin a usasse no seu significado mais geral. Com ‘república’ Bodin compreendia sempre o mesmo que um organismo jurídico, para qualquer configuração política, e da sociedade que é sustentada dessa forma. Difícil traduzir o conceito com uma palavra mais especificamente caracterizada. E o organismo jurídico a que Bodin se referia, se não é ainda em tudo e por tudo aquele do ‘stato’ tomado em sentido moderno, certamente o preconcebia nesta época em que ele vivi algo muito próximo disso”. In.: Marguerita ISNARDI-PARENTE. “Per la storia della

Quem nos chama a atenção para essa distância que o trabalho de 1566 assume em relação ao de 1576 é a própria Isnardi-Parente. A crítica lançada por Fabio Albergati contra o uso dos conceitos *statu* e república na *Repubblica* de Jean Bodin, ao seu ver, constitui um momento privilegiado para os que procuram desvendar os matizes do problema. Publicado em 1602, o *Discorsi politici nei quali viene riprovata la dottrina di Gio Bodino e difesa quella d'Aristotele* é o primeiro a notar que “não obstante a mais limitada e definida gama de significados do italiano ‘*stato*’ para se referir a *estat*, ele [Albergati] perceba a palavra como substancialmente ambígua”<sup>42</sup>. Albergati acredita que tratar-se de um dado constante do texto, mais do que uma característica qualquer. Seguro do fato de que “a multiplicidade de usos” não implicava em grandes alterações no significado procura empregar termos mais precisos, que lhe permitem formular juízos, sem que ele caia na mesma armadilha do texto que propunha criticar. Esse trabalho se dirigia à *République* e ele estabelece como objetivo principal contestar a forma como Bodin teria alterado o significado original do termo, o qual nos seria dado plenamente apenas pelos antigos. Bodin teria cometido uma afronta à tradição, dado que claramente a república da qual ele nos fala nada conteria daquela concebida pelo pensamento político clássico. Valendo-se do texto de Albergati, Isnardi-Parenti comenta:

...depois ele [Albergati] reprova Bodin por não haver colocado em sua definição qual ‘*stato*’ deveria ser o objeto da *Repubblica*. Albergati se preocupa em definir qual seria esse objeto: ‘o tema e a matéria aproximada, que se quer afirmar na *Repubblica* é a cidade, e os temas menos importantes são as famílias etc...’ (Bologna, 1627, II, 17): ‘a palavra *Stato* é tomada em muitos modos e não considerando que, para os retóricos o *stato* é motivo de acordo, digo que o *Stato* significa o ser e a condição de alguma coisa, onde dizemos dos outros seres em *stato* de miséria ou de infelicidade, ou melhor ainda, ser de *stato* nobre ou plebeu; ou senão que significa imperio e senhoria, ou República como querem dizer, e neste último significado é agora por nós tomado por *Stato*’. Onde, em suma, encontramos referidos ao mesmo termo um significado próprio da linguagem forense, um genérico, um social, um jurídico-político; e note-se que no último, *Stato* como ‘império e senhoria’, corresponde mais a república do que a *estat*, tem em suma um significado claramente distinto daquele de *stato* ‘como objeto da República’ nos *Discorsi Politici*, sobre o qual se disse pouco antes. Tendo consciência desta ambigüidade, Albergati no desenvolver de sua abordagem retorna em seguida a valer-se do antigo significado ciceroniano de República que, outrora a maior autoridade que deriva da longa tradição, parece-lhe dotado de maior precisão e invocabilidade de conteúdo<sup>43</sup>.

---

traduzione italiana di J. Bodin, *Les six Livres de la République*”. In.: *Jean Bodin a 400 anni dalla morte – Atti del Convegno internazionale per il quarto centenario della morte di Jean Bodin*”. p.161-62.

<sup>42</sup> Margherita ISNARDI-PARENTE. “Appunti per la Storia di État, République, Stato”. In.: *Rivista Storica Italiana*. p.378.

<sup>43</sup> *Ibidem*. p.378.

Afora o fato de Isrardi-Parente reconhecer os múltiplos significados de *statu*, confirmados agora por um dos primeiros adverários do texto bodiniano, o aspecto relevante da perspectiva de Albergati é remontar à tradição clássica para se posicionar face ao texto de Bodin. Interessante que ela insista em identificar o *Stato à república*<sup>44</sup>, pois, como ela mesmo assinala, o texto de Albergati teria resistido em fazê-lo devido às oscilações que o conceito tem ao longo do texto bodiniano. Não por outro motivo o crítico de Bodin buscará outro caminho.

#### 4. Aspectos da crítica de Albergati à *República* de Bodin

A crítica feita por Fabio Albergati à noção de república nos textos de Bodin tem como alvo a falta de precisão no uso do termo. Já nas primeiras linhas do “Proêmio” dos *Discorsi politici*, ele afirma que “...a doutrina de Bodin não é real nem verdadeira”<sup>45</sup>. O título do trabalho denuncia seu objetivo de fazer a defesa da noção aristotélica e acusar os desvios teóricos das teses do pensador francês. Desde os primeiros movimentos da argumentação podemos comprovar esse duplo objetivo. Após manifestar sua opinião sobre o conjunto das teses bodinianas, Albergati chama a atenção para a importância dos fundamentos que deveriam amparar todas as teorias, pois “a cognição de qualquer coisa depende da cognição dos princípios de sua essência”<sup>46</sup>. A proximidade com o texto aristotélico não pode ser mais evidente, pois a discussão centra-se nos fundamentos do conhecimento, que é mais rigoroso na mesma proporção em que se ocupa das primeiras causas e princípios<sup>47</sup>.

Para Albergati a flexibilidade do uso do conceito de república nos textos de Bodin, além de expor as inconsistências do argumento, refletiria a má compreensão de seus princípios.

---

<sup>44</sup> Ela afirma que “É inegável que sob o termo *République* se esconda uma oscilação sensível e alguma volta ao próprio plano conceitual, no sentido de considerar *République* como realidade politicamente organizada e não um sistema coerente. O primeiro a revelar isso foi Fabio Albergati, em 1603, ao publicar seus *Discorsi politici in difesa d'Aristotele*, no qual ‘reprovará asperamente em Bodin a ambigüidade de seu conceito de Stato’”. In.: Margherita ISNARDI-PARENTE. Op. cit. p.375-76.

<sup>45</sup> Fabio ALBERGATI. *Discorsi politici nei quali viene riprovata la dottrina politica di Gio Bodino e difesa quella d'Aristotele*. Roma, 1602. p.03.

<sup>46</sup> *Ibidem*. p.03.

<sup>47</sup> ALBERGATI afirma textualmente que acredita trilhar o caminho da ciência verdadeira em razão de se preocupar com as causas primeiras, o que o permitiria concluir sobre a falsidade da perspectiva de Bodin, pois, que desconhecia os princípios. Ele argumenta: “...porremo per saldo fondamento del proponimento nostro, che, come coloro nella propria professione sono intendenti, che i veri principii di essa conosco, cosi per contrario colui, che nella professione sua non conosce i principii dedotte sono nello stesso modo false, e poco ragionevoli”.



O fato de se conhecer esses aspectos universais não implicaria a compreensão de todos os aspectos particulares. Verificando o texto de Bodin, crê Albergati, não teríamos como afirmar em que sentido tão diversos tipos de repúblicas poderiam remeter a um mesmo princípio. Dada a diversidade de significados, não haveria como saber se a república à qual o texto bodiniano se refere é particular ou universal. A consequência de tal uso indiscriminado é nos depararmos com uma confusão de significados. Albergati ampara sua crítica sobre a certeza de que, orientando-se pelo conhecimento da ciência, seria possível conhecer o ser daquilo que se investiga: “posto que agora acreditamos possuir a verdadeira ciência daquilo que localizamos, quando o conhecemos pelas causas a partir das quais ele apreende o ser”<sup>48</sup>.

Não nos será fornecida a exata definição de ciência, mas é clara a referência à acepção aristotélica. Pode-se concluir apenas que esse é o ponto a partir do qual se afirmará a fragilidade dos argumentos que se orientam por outros fundamentos. A crítica estabelece a distinção as teorias de Aristóteles e Bodin, de acordo com a divisão clássica: Albergati seria aquele que se orienta pelo conhecimento (*epistème*) e, portanto, além de defender o filósofo grego coloca-se no mesmo campo da conhecimento, enquanto que a teoria do francês será locada no plano dos discursos falsos (*dóxa*). A diversidade que marca o discurso de Bodin sobre as histórias, os povos e as leis confirmaria o caráter não epistêmico de seu discurso. Por ele ter mantido sua investigação apenas ao nível do que é variável, inconstante, efêmero, poderíamos concluir a impossibilidade dela nos revelar algo de universal sobre a república, assim como ele jamais poderia conhecer algo universal. Haveria mesmo uma incompatibilidade entre a intenção bodiniana de conhecer a república e esse distanciamento de um conhecimento dos princípios. Da impropriedade não se poderia gerar outra coisa além de conclusões obscuras e insustentáveis. Porque

...tratando Bodin da república pode-se dizer que ela é de tipos diversos e, observando a cidade, governando-as com diversas leis, conforme as diversas qualidades de cidadãos, utiliza diferentes medidas para conhecer os méritos e deméritos de qualquer cidadão, podendo então alterar e corromper esses critérios por razões diversas; assim mostraremos que ele não conheceu em universal qual coisa é república, nem em particular que coisa é qualquer espécie de república, nem mesmo que coisa é uma cidade, nem por conseguinte, o cidadão, a família, nem as suas partes, os magistrados, a origem das leis e as dimensões a partir das quais as repúblicas começam a se formar; as suas revoluções, nem finalmente conheceu a verdadeira religião, [...] poderíamos racionalmente estimar de ter provado que ele, estando

---

In.: Fabio ALBERGATI. Op. cit. p.03. Sobre o problema da relação entre conhecimento e causas primeiras Cf. ARITÓTELES. *Metafísica*. L. I, 1-2, 981b-982a.

<sup>48</sup> Fabio ALBERGATI. Op. cit. p.03.

distanciado dos princípios políticos, não poderia discorrer sobre a república de forma conveniente, e que as conclusões que, em toda sua obra, são derivadas de princípios não são algo além de raros momentos: resulta que ele com grandíssima confusão e com obscuridade não menor colocou infinitos discursos despropositados, deixando outros tantos importantes, elaborados com réplicas vãs e repetidas várias vezes, não sem manifesta contradição, como se verá...<sup>49</sup>

Isnardi-Parente comenta<sup>50</sup> que, mais do que referência teórica, a perspectiva aristotélico-tomista envolve toda a estrutura argumentativa da teses apresentadas por Albergati. No capítulo I<sup>51</sup>, Albergati vai mostrar como em várias partes o pensador francês teria se orientado pelo texto de Aristóteles, porém empregado mal os termos. O primeiro equívoco que nos traria a *République*<sup>52</sup> de Bodin foi não definir com exatidão se a soberania constitui a essência da república ou se ela está constituída na república enquanto potência<sup>53</sup>, confusão que se completaria com a afirmação de que o *stato* de uma república constitui seu governo. No primeiro caso, o crítico recusa a contradição, pois, ou a soberania é o princípio, isto é, a essência da república; ou ela é uma potência dela. Enquanto princípio, a soberania é a condição de existência da república, sendo impossível conceber uma sem a outra; enquanto potência, a soberania poderia ser pensada como ente distinto da república. Pois, se a sua manifestação em ato é uma possibilidade, podemos concluir que a república pode prescindir da soberania. Esta pode, ou não, se manifestar, como o próprio Aristóteles nos ensina sobre todas as potências. O segundo caso não constituiria um erro de formulação conceitual, mas se daria em razão da má interpretação dos termos aristotélicos. Outro exemplo seria o uso que Bodin faz dos termos *stato* e o governo, pois

Bodin mostrou que o governo e o *stato* era um tomado pelo outro, particularmente em Aristóteles; mas como são muito diferentes, ele vem significar tais conceitos de maneira equívoca. Onde tendo tomado o

---

<sup>49</sup> Fabio ALBERGATI. Op. cit. p.03-4.

<sup>50</sup> Margherita ISNARDI-PARENTE. “Appunti per la Storia di État, République, Stato”. In.: *Rivista Storica Italiana*. p.376.

<sup>51</sup> Cujo título é: *Della definizione della Republica mal assignata dal Bodino*. In.: Fabio ALBERGATI. Op. cit. p.06.

<sup>52</sup> Albergati alveja a definição, segundo a qual: “République est un droit gouvernement de plusieurs mesnages, et de ce qui leur est commun, avec puissance souveraine”, In.: Jean BODIN, *República*, I, 1. O que se pode traduzir por: “República é um justo governo de várias famílias (*mesnages* refere-se ao *oikos* grego) e do que lhes é comum, com o poder soberano”. A mesma definição será desenvolvida nos capítulos 2 –*Du mesnage et la difference entre la République et la famille*– e 8 –*De la souveraineté*– deste primeiro livro.

<sup>53</sup> “República é um justo governo de várias famílias (*mesnages* refere-se ao *oikos* grego) e do que lhes é comum, com o poder soberano”. In.: In.: Jean BODIN, *République*, I, 1. “La souveraineté est la puissance absolue et perpetuelle d’une République”. O que se pode traduzir como: “A soberania é a potência absoluta e perpétua de uma república”. In.: *op.cit.*, I, 8. Cf. Aristóteles, *Metafisica*, IX, 1, 1.046a-1.046b; *De anima*, II, 5, 417a-b.

governo na sua definição sem primeiro distinguir os seus significados e a diferença que adquire em relação ao *stato*, concluímos que cometeu enorme equívoco; como definição quer dizer clareza de determinada significação sobre a natureza do definido e equívoco quer dizer indistinção e confusão de coisas, então, a primeira é consequência da ciência do definido e a última da ignorância...<sup>54</sup>

Como Bodin não estabelece com exatidão os limites dos dois conceitos torna-se impossível identificar qual deles se refere ao particular ou ao universal. Se o *stato* se verifica em todas as organizações políticas, então, ele é universal e não pode ser o mesmo que o governo, diferente para cada uma delas. A confusão em relação a isso se esclarece quando nos damos conta de que o universal para Bodin seria somente a república. Mesmo assim, Albergati conclui contra essa perspectiva:

Mas passamos a manifestar que a mesma definição é por um lado muito limitada e por outro lado muito mais ampla do que deveria. E antes de tudo, a definição pretende advertir que a intenção de Bodin é tratar de uma espécie particular de república, ou da república em sentido universal; o pensamento não se refere a uma espécie de particular, mas sim ao universal, como o demonstra o título do livro, a sua definição e o comentário que o mesmo faz dos outros escritores. [...] De modo que em nenhum dos trechos, ele se restringe a nenhum tipo particular, o que demonstra ter sido clara sua intenção de tratar a república em sentido universal...<sup>55</sup>

A seqüência dos argumentos de Albergati visa mostrar que, pelo fato dele se reportar constantemente a Aristóteles, podemos extrair um sentido mais exato do conceito de república do próprio texto bodiniano, bem como ter mais clara a intenção da *République* do que foi capaz seu autor. Um passo nessa direção foi dado com o argumento acima. Mas, além de comprovar a universalidade da idéia de república, seria preciso mostrar também que, em relação aos particulares, o texto bodiniano está mal resolvido. Como vimos acima, o que parece equivocadamente a Albergati é a distinção que Bodin estabelece entre o governo e o *statu*<sup>56</sup>, ainda mais por ter afirmado que essa idéia se sustentaria com base nos textos de Aristóteles. Para o Albergati, se a república tem uma conotação universal é válido dizer que os particulares devem corresponder a ela. Bastaria, então, saber identificá-los. Para Bodin o *stato* e governo seriam o mesmo, no

---

<sup>54</sup> Fabio ALBERGATI. Op. cit. p.07.

<sup>55</sup> ALBERGATI nos dá as indicações do trecho que critica, *República*, II, 2, onde encontramos a parte: *Difference de l'estat et du gouvernement*.

<sup>56</sup> O que se pode confirmar com a parte *Difference de l'estat et du gouvernement*, onde BODIN defenderá. "Car il y a bien difference de l'estat, et du gouvernement: qui est une reigle de police qui n'e point esté touchée de personne: car l'estat peut estre Monarchie, et neantmoins il sera gouverné populairement si le Prince fait part des estats, Magistrats, offices, et loyers egalement à tous sans avoir esgard à la noblesse, ni aux richesses, ni à la vertu". In.: *République*, II, 2.

sentido de que tanto um quanto outro definiriam uma organização política singular, dependendo da quantidade dos detentores do poder. Isto é, o *stato* monárquico corresponde ao governo de um; o aristocrático, ao governo de um grupo; o democrático, ao governo de todos<sup>57</sup>. Segundo a avaliação de Albergati, seria preciso retornar ao texto de Aristóteles para resolver o equívoco destas indistinções no texto bodiniano, sem descartar contudo o que lhe parece relevante:

É conveniente então que, por se tratar de um comum, como se propõe o político [Bodin]<sup>58</sup>, convém que seja concebido no sentido de que a definição abrace todas as espécies que lhe estejam submetidas, [...]; pois, propondo Aristóteles (*dell'ani male diede*) uma definição que dissesse respeito a todas as espécies, por outro lado, Bodin, com a república universal, queria atribuir uma definição (*in grisa*) que fosse comum a todas as espécies de governo, coisa que, não tendo sido por ele advertida, fez defeituosa a definição. Porque, como são espécies de governo o *stato* de poucos, o popular e o tirânico, assim como o são os governos retos, legitimamente contidos na definição de Bodin, ela excluiu os primeiros por não serem repúblicas legítimas. A sua máxima é que a república pode ser governada com razão (entendendo por isto correção) porque o nome de república, o qual se propôs pensar, não tem a intenção de falar muito sobre a república, e, por ele haver proposto restringir seu raciocínio às repúblicas retas, então, poderia-se responder que, como o seu próprio trabalho demonstra, as palavras das disciplinas universais não são restritas às repúblicas retas particulares, mas vêm endereçadas a todos os tipos...<sup>59</sup>

Albergati procura sustentar a universalidade da república mostrando que o *stato*, o governo, é seu particular, como se pode confirmar a partir de todas as espécies ou modalidades de constituições. Nesse ponto, o argumento opõe as duas formulações sobre as espécies de *stato*, de Bodin e de Aristóteles, para exatamente provar em que sentido a perspectiva de universalidade elaborada por Bodin é ainda limitada face à do filósofo grego. Para Albergati, aquele que conhece os universais pode fazê-lo apenas com base na ciência verdadeira<sup>60</sup>. Por esse raciocínio, seria um erro dizer que Bodin fornece uma definição universal da república, pois esta admite como repúblicas apenas os governos retos. Nada mais correto, no entender de Albergati, que reconhecer como mais verdadeira outra formulação mais universal do que a

<sup>57</sup> A referência é clara ao texto de ARISTÓTELES segundo o qual a constituição, ou *stato*, e o governo são o mesmo: *Políticas*, III, 6, 1278b. No comentário de Pellegrin (Paris: Flammarion, 1993) encontramos: “dizendo a ‘constituição é o governo’, Aristóteles pretende dizer que é a composição do governo que caracteriza a constituição e lhe dá seu nome”. p.225.

<sup>58</sup> A referência parece denotar uma ironia, pois, sendo um político, Bodin deveria dar razão às correções do filósofo ARISTÓTELES.

<sup>59</sup> Fabio ALBERGATI. Op. cit. p.07-8.

bodiniana. A insistência em afirmar a pertinência do argumento aristotélico e o acento sobre o caráter científico do mesmo (*scienza*) traz pressuposta a idéia de que o filósofo é aquele que dará o conhecimento preciso, que poderá resolver as ambigüidades criadas a partir das definições imprecisas:

Seria razoável então Bodin considerar entre as repúblicas, as viciosas e corrompidas, as quais em sua definição agora compreendessem, como Aristóteles observou [...]. Sua relevância é que de todas elas, tanto as corrompidas como as bem constituídas, tendo discorrido não apenas sobre a república monárquica, e aritocrática, mas também sobre o *stato* tirânico, as oligarquias e a democracia, não havendo então a sua definição abarcado todas espécies, das quais Aristóteles tratou, evidencia-se, por essa parte, como poderia [a perspectiva de Bodin] ser muito melhor. E o que mais se poderia dizer? Segundo a sua doutrina, não somente não portará a definição de república pressuposta a todas as repúblicas, tanto corrompidas como as bem constituídas, como as boas não serão consideradas, nem mesmo as verdadeiramente boas; sendo considerada apenas a república monárquica<sup>61</sup>.

Os indícios levam a pensar que Albergati se opõe à defesa que Bodin faz da monarquia absoluta. No entanto, o foco da crítica será questionar a extensão da definição de república. Pode-se pensar que a perspectiva de soberania monárquica reduza ainda mais o escopo da república. Na perspectiva de Bodin, a existência da república estaria condicionada à existência das famílias. Sem elas não haveria sobre o que se colocar a autoridade do poder supremo. O fato da definição aplicar-se aos burgos, por exemplo, e não ao governo oligárquico é suficiente para nos certificar do quanto é limitada a acepção do pensador francês. Para Albergati, se ele estivesse preocupado em conferir a este conceito o estatuto de universalidade, ele teria de considerar “que a república é um governo que pressupõe, necessariamente, um *stato* daquele que é governo”<sup>62</sup>. Não cabendo, portanto, limitar esse *stato* à soberania monárquica. Como a definição de Bodin caberia ao burgo e às famílias, isso não é suficiente para reconhecê-la como uma república em sentido universal, tal como ela deve ser tomada efetivamente. Albergati não se opõe à monarquia como *stato*, mas à república que se limita a este tipo:

Onde, se apegando a tal definição, ou mais do que isso, estendendo-a aos burgos, ainda assim esta é falha por não conter os governos que havíamos citado, não tendo ela então nenhum valor<sup>63</sup>.

---

<sup>60</sup> Como Aristóteles adiantara, “Parece claro que podemos obter o conhecimento das causas primeiras porque quando pensamos conhecer as causas primeiras, reivindicamos conhecer cada coisa particular”. In.: ARISTÓTELES. *Metafísica*. I, 3, 963a-b.

<sup>61</sup> Fabio ALBERGATI. Op. cit. p.09-10.

<sup>62</sup> *Ibidem*. p. 10.

<sup>63</sup> *Ibidem*. p. 10.

O crítico está seguro de ter apontado nesse aspecto o maior problema da perspectiva teórica de Bodin, a saber, definir a república como um *stato* particular da organização política. O governo das repúblicas não pode se limitar a um *stato* e isso é algo que se pode provar observando os governos nas cidades. Nesse caso, ou as cidades não podem ser um exemplo de república, pois alteram constantemente seu governo; ou a república não poderia se reduzir a uma espécie de governo. Seguindo os parâmetros aristotélicos, Albergati concluiu que esse limite seria importante para mostrar que a teoria bodiniana não conseguiu atingir as causas primeiras e os princípios, a essência, quando da investigação de seu objeto:

Não há mérito [na aceção de Bodin] por não haver posto a cidade na definição de república, porque se ele tivesse, ao final, pressuposto na forma de sua república que as cidades são *stato*s, em razão de uma força exterior e os homens limitados ao *stato* pelo fato destas forças os tiranizar (*tirannegiarli*), ele haveria cometido uma contradição com sua própria definição. Isso porque deveria ter admitido que a república fosse o governo justo da cidade, com a autoridade suprema, ao mesmo tempo que fosse um governo estabelecido para tiranizá-la. Além disso no L.VI, cap. 6, ele escreve que o *stato* da cidade frequentemente é o mesmo que o modo de governar, mas observa-se na maior parte das vezes é diferente dele. Então deveria estar claro se o governo bem constituído (*retto*) de sua república era ou poderia ser diferente do *stato*, mas nota-se que isso não era essencial, não podendo então, esta teoria, acompanhar as coisas essenciais do seu objeto, o qual, não podendo ser diverso, deveria ensinar a razão porque se observa nas outras repúblicas que o governo pode se encontrar na maior parte das vezes diferente do *stato*, mas na sua república [de Bodin] não<sup>64</sup>.

Apesar de Bodin ter analisado, na *République*, as várias espécies de *estat*<sup>65</sup>, bem como avaliado a diferença entre o *estat* e o governo<sup>66</sup>, o crítico não se satisfaz. Albergati não tem dúvidas de que prevalece nas teses bodinianas o fato do governo da república estar identificado ao *stato* monárquico. Ele desconsidera o argumento bodiniano de que uma república pode ser uma monarquia, mas governada com uma constituição aristocrática. Para contrapor-se a esse argumento, ele recorre à formulação de Aristóteles, que investiga a cidade e as diversas possibilidades de *stato* e governos que podem constituí-la<sup>67</sup>.

Com relação a esse aspecto, o equívoco de Bodin foi não ter conseguido afirmar como seria possível o *stato* e o governo serem distintos, por exemplo um *stato* monárquico tendo um

---

<sup>64</sup> Fabio ALBERGATI. Op. cit. p.11.

<sup>65</sup> Cf. Jean BODIN. *République*. II, 1.

<sup>66</sup> Ibidem. II, 2.

<sup>67</sup> Cf. ARISTÓTELES. *Politics*. 1278b – 1288a.

governo democrático. O filósofo grego não tem dúvidas de que se tratam da mesma coisa<sup>68</sup>, mas todas as formas de governo podem se verificar nas cidades, independente do *stato* que cada uma delas possua. Nem a cidade nem a república não corresponderiam a um *stato*. Ao sustentar essa posição e prová-la, teríamos, segundo Albergati, a oportunidade de observar em Aristóteles uma teoria sobre o universal das organizações políticas que vai à essência de seu objeto. A preocupação do crítico de Bodin não é confrontar a monarquia, mas evitar que a teoria do francês, “erguida sobre fundamentos falsos, venha fomentar um edifício de erros e de plena ignorância”<sup>69</sup>. Como conclusão aos aspectos que envolvem a ambigüidade do conceito de república e seu fundamento, Albergati reconhece que a posição aristotélica é mais consistente porque define o universal da organização (*la república*) a partir da cidade, reconhecendo como sua finalidade garantir a felicidade entre os homens<sup>70</sup>.

Assim, ao longo de toda a crítica ele vai apresentar as virtudes da definição de república do filósofo grego. Cada vez mais, ele reforçará o tom de oposição ao texto do francês, a ponto de afirmar que a “aoberania tal como a descrita por Bodin é o puro produto de sua imaginação; é melhor relegá-la às fábulas e aos sonhos de Ixion, os quais produziram os Centauros, do que localizá-la entre os fatos políticos”<sup>71</sup>. Ao nosso ver, a maior virtude das teses de Albergati na comparação que ele estabelece entre o texto bodiniano e o aristotélico, reside em deixar claro, antes de qualquer coisa, que a proposta da *République* é a defesa da monarquia como o *stato*, ou governo por excelência.

Não constitui um despropósito afirmar que ela será a grande tese que Bodin defenderá em seus textos políticos. No entanto, se observamos o *Methodus*, concluiremos que o debate entre Bodin e Aristóteles está nos alicerces da formulação da idéia de república. Vemos também que não se sustenta o receio de Albergati quanto à solidez dos fundamentos da formulação bodiniana, pois esta vai, não apenas recuperar o fio da tradição que se ocupou com o problema da república, como vai empenhar uma crítica severa à mesma, com destaque para a contestação aos republicanos da Itália. Quanto ao problema das ambigüidades que o texto

---

<sup>68</sup> “Posto que a constituição e o governo significam a mesma coisa e que o governo é o poder supremo nas cidades”. In.: ARISTÓTELES. *Politics*. III,7, 1279a.

<sup>69</sup> Fabio ALBERGATI. Op. cit. p.12.

<sup>70</sup> *Ibidem*. p.12.

<sup>71</sup> *Ibidem*. p.230. *Apud*: Elio GIANTURCO. “Bodin’s conception of the Venetian constitution and his critical rift with Fabio Albergati”. In.: *Revue de Littérature comparée*. N.2, 1938. p.685.

apresenta, o estudo aprofundado do trabalho de 1566 leva a concluir que Bodin não apenas tem a intenção de preservá-las, como também elas fazem parte do projeto global do texto.

Depois de Alberghati e ao longo do século XVII, o termo “republicano” era todo indivíduo que se colocava contra a determinação política do cardeal Richelieu, ou ao reinado de Luís XIV<sup>72</sup>. Mas o termo “república” adquiriu uma gama de significados e conotações, variando de acordo com o interesse em seu uso. Assim, havia aqueles que, influenciados por Bodin, usavam a república para se referir à ordem política em sentido amplo. Da mesma forma, república era utilizado para se referir aos governos fundados na participação dos cidadãos. Vários teóricos políticos não distinguem a democracia e a aristocracia, mas opõem-nas em relação à monarquia. Essa indistinção se pôde observar principalmente a partir dos textos anti-Huguenotes<sup>73</sup>. Para os escritos conservadores, os republicanos eram os inimigos da monarquia. E os primeiros acusados de republicanos foram os pertencentes à minoria calvinista. Depois do Édito de Nantes (1598), os católicos franceses reconheciam os Huguenotes como quase republicanos devido à autonomia política das assembleias e às cidades fortificadas, que correspondiam aos estados sem estado.

A crítica de Alberghati serve muito para entender a diferença entre o Bodin que publica o *Methodus* daquele que, anos depois, escreve a *République*. Guardadas as respectivas diferenças e peculiaridades dos contextos históricos nos quais as obras foram escritas, assim como as realidades políticas sobre as quais desejavam debater e porque não dizer influir, procede a idéia do crítico segundo a qual o Bodin que escreve a *República* é político<sup>74</sup>. A defesa da soberania monárquica, mais do que convicção filosófico-política, é imprescindível para a manutenção da unidade francesa e dos interesses da casa dos Valois<sup>75</sup>. Ao aprofundar-se a análise no *Methodus*, mesmo que se verifiquem no trabalho os interesses manifestados acima, vemos um Bodin como teórico, que vai tomar a história dentro de um projeto de aprimoramento da

---

<sup>72</sup> Artur HERMAN. “The Huguenot Republic and Antirepublicanism in seventeenth century France”. In.: *Journal of History of Ideas*. V.53, N.2, 1992. p.249.

<sup>73</sup> *Ibidem*. p.249-50.

<sup>74</sup> Como anota Julian H. FRANKLIN, avaliando a radicalidade da diferença entre a *República* e o *Methodus*: “...the absolutism of Bodin’s *Six Livres de la République* was a turning point in French political thought –that it was not only a break with the received constitutional tradition, but was an important shift in Bodin’s own idea of sovereignty”. In.: “Jean Bodin and the End of Medieval Constitutionalism”. In.: *Jean Bodin - Actes du colloque International Jean Bodin à Munich*. Munich: Verlag, 1973. p.151.

<sup>75</sup> J. H. M. SALMON. *Society in crisis: France in the sixteenth century*. London: Ernest Ben Limited, 1975.



disciplina a partir de critérios fornecidos pela ciência da época e aproximá-la da *scientia politica* para estabelecer os fundamentos de seu objetivo principal: julgar a república.

## Bibliografia da Tese

### Obras de Jean Bodin

- BODIN, Jean. *Apologie de René Herpin pour la République de Jean Bodin* (s.1, s. d., 42p. ; Paris, Du Puys, 1580, 44p.), In. : Jean Bodin. *Les Six Livres de la République*, Aalen, 1961.
- \_\_\_\_\_, *Colloque de Jean Bodin des secrets cachés des choses sublimes, entre sept sçavants qui sont de differents sentiments*. Traduction française du *Colloquium heptalomeres*, notes de Roger Chauviré, thèse de lettres, Paris, 1914, 213p.
- \_\_\_\_\_, *De la démonomanie des sorciers, suivie de la Réfutation des opinions de Jean Wier* (Paris, Du Puys, 1580), réimpression en fac-similé de l'édition de Paris, 1587, Paris, Gutenberg-Reprints, 1979, 276p.
- \_\_\_\_\_, *Exposé du droit Universel (Juris Universi Distributio)*, traduction et commentaire de Simone Goyard-Fabre, Lucien Jerphagnon, R. M. Rampelberg, Paris : PUF, 1985, 172p.
- \_\_\_\_\_, *Juris Universi Distributio*. In.: Édition et traduction de Pierre Mesnard, In. : Jean Bodin, *Œuvres Philosophiques*. Paris: 1951, p.69-80; 81-97.
- \_\_\_\_\_, *Les Six livres de la République*. (Lyon, 1593), Corpus des Œuvres de philosophie en langue française, 6 vol., Paris: Arthème-Fayard, 1986.
- \_\_\_\_\_, *Les paradoxes du Seigneur de Malestroict, conseiller du Roy, et maistre ordinaire de ses comptes, sur le faict des monnoyes, presentez à sa majesté, au mois de mars M.D.LXVI. Avec la reponse de M. Jean Bodin ausdicts Paradoxes* (Paris, Martin le Jeune, 1568), In. : *La vie chère au XVIè. siècle. La response de Jean Bodin à M. de Malestroit*, 1568, édition, introduction et notes de Henri Hauser. Paris : Armand Colin, 1932, LXXX-136p.
- \_\_\_\_\_, *Le paradoxe de Jean Bodin Angevin qu'il n'y a pas une seule vertu en mediocrité, ny au milieu de deux vices*. In. : Jean Bodin, *Selected Writings*. Genève, 1980, p.33-75 [réimpression du texte ainsi que de la lettre dédicatoire de l'édition latine].
- \_\_\_\_\_, *La reponse de Jean Bodin aux pradoxes de Malestroit touchant l'enrichissement de toutes choses, et de le moyen d'y remedier*, In. : Jean Bodin *Les Six livres de la République*. Corpus des Œuvres de philosophie en langue française, 6 vol., Paris : Arthème-Fayard, 1986, t. VI, 415-503.
- \_\_\_\_\_, *Le théâtre de la nature universelle de Jean Boidn jurisc. Auquel on peut contempler les causes efficientes et finales de toutes choses, desquelles l'ordre est continué par*

*questions et responses en cinq livres...*, traduit du Latin par M. François de Fougerolles Bourbonnois Docteur aux Arts et en Medecine, Lyon, J. Pillehottte, 1597, 917p.

\_\_\_\_\_, "Lettre de Jean Bodin sur l'entreprise du duc d'Anjou contre la ville d'Anvers" [21 janvier 1583], In. : *Compte rendu des séances de la Commission royale d'histoire ou recueil des ses bulletins*, 2<sup>e</sup>. série, t.XII, Bruxelles, 1859, p.458-465.

\_\_\_\_\_, *Methodus ad facilem historiarum cognitionem* (Paris, Martin le Jeune, 1566), *ab ipso recognita, et multo quam ante locupletior* (1572), Édition et traduction de Pierre Mesnard, In. : Jean Bodin, *Œuvres Philosophiques*. Paris : 1951, p.104-269 ; 269-473.

\_\_\_\_\_, *Oratio de institurenda in republica juventude ad senatum populumque Tolosatam* (Toulouse, Pierre Perna, 1559). Édition et traduction de Pierre Mesnard, In. : Jean Bodin, *Œuvres Philosophiques*. Paris : 1951, p.7-30 ; 33-65.

## Textos clássicos

ALBERGATI, F. *Discorsi politici nei quali viene riprovata la dottrina politica di Gio Bodino e difesa quella d'Aristotele*. Roma, 1602.

ARISTÓTELES, *Les Politiques*, Trad. Pierre Pellegrin, Paris : Flammarion, 1990.

\_\_\_\_\_. *Réthorique*, Trad. Médéric Dufour, Paris : Belles Lettres, 1991.

\_\_\_\_\_. *Athenian Constitution*. Trans. H. Rackhran, London: Loeb, 1992.

\_\_\_\_\_. *The Eudemian Ethics*. Trans. H. Rackhran, London: Loeb, 1992.

\_\_\_\_\_. *On Virtues and Vices*. Trans. H. Rackhran, London: Loeb, 1992.

\_\_\_\_\_. *Nicomachean Ethics*. Trans. H. Rackhran, London: Loeb, 1990.

ALIGUIERI, Dante. *Monarquia*. São Paulo: Nova Cultural, 1987.

AUGUSTIN, St. *The City of God*, London: Penguin Books, 1972.

AQUINO, Sto. Tomás de. "Do reino ou do governo dos príncipes ao Rei de Chipre". In.: *Escritos Políticos*. Petrópolis: Vozes, 1995.

\_\_\_\_\_. "Questões sobre a lei na suma de Teologia". In.: *Escritos Políticos*. Petrópolis: Vozes, 1995.

BUDÉ, Guillaume. *De l'Intitution du Prince*, 1547.

CALVIN, J. *Institutions de la religion chrétienne*. Paris: Belles-Lettres, 1961.

CICÉRON, *La République*. Trad. Esther Bréguet, Paris : Belles Lettres, 1989.

\_\_\_\_\_. *De Republica*. Trad. Clinton Walker Keyes, Londres: Loeb Classical Library, 1988. vol. XVI. pp. 13-285.

\_\_\_\_\_. *Traité des Lois*. Trad. Georges de Plinval. Paris : Belles Lettres, 1968.

\_\_\_\_\_. *De legibus*. Trad. Clinton Walker Keyes, Londres: Loeb Classical Library, 1988. vol. XVI. pp.297-519.

\_\_\_\_\_. *Les Devoirs*. Trad. Maurice Testard. Paris: Belles Lettres, 1974.

\_\_\_\_\_. *De officiis*. Trad. Walter Miller. Londres: Loeb Classical Library, 1990. vol. XXI. 403p.

\_\_\_\_\_. *Les paradoxes des Stoiciens*. Trad. Jean Molager, Paris: Belles Lettres, 1971.

- GENTILLET, I. *Anti-Machiavel*. ed: C. E. Rathé, Genève: Droz, 1968.
- GUICCIARDIN, F. *Istorie d'Italie*, Milano: Riccardo Ricciardi, 1980.
- HOBBS, Thomas. *Leviatã – ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. São Paulo: Abril Cultural, 1974.
- LA BOÉTIE, Etienne de. *Discurso da servidão voluntária*. São Paulo: Brasiliense, 1999.
- MAQUIAVEL, N. *Tutte le Opere*. Firenze: Sansoni Editore, 1992.
- PADOUE, Marsile de. *Le Défenseur de la Paix*. Trad. Jeanine Quillet. Paris: Vrin, 1968.
- \_\_\_\_\_. *O defensor da Paz*. Petrópolis: 1997. 701p.
- PLATO. *Complete works*. Ed. John M. Cooper. Indianapolis: Hackett, 1997.
- \_\_\_\_\_. *République*. Trad. Émile Chambry. Paris : Belles Lettres, 1989.
- \_\_\_\_\_. *Les Lois*. Trad. Édouard des Places. Paris : Belles Lettres, 1992.
- POLÍBIO, *Histoires*. Trad. R. Weil et C. Nicolet, Paris: Les Belles-Lettres, 1977. L.VI.
- QUINTILIANO. *Institution Oratoire*. Trad. Henri Bornecque. Paris: Librairie Garnier Frères, s/d. t.IV. L. X-XII. 401p.
- RAMÉE, Pierre de la. *Dialectique* (1555). Ed. Michel Dassonville. Genève: 1964.
- ROUSSEAU, J.-J. *Du contrat social*. Paris: Gallimard. 1964. T.III.
- TUCÍDIDES. *Histoire de la guerre du Péloponnèse*. Trad. Jacqueline de Romilly, Paris: Robert Lafont, 1990.
- TURNÈBE, Adrien. “De metodo”. In.: *Opera*, t.III. Strasbourg: L. Zetzner, 1600. p.01-09.

## Trabalhos sobre as obras de Jean Bodin

- ALBUQUERQUE, M. *Jean Bodin na Península Ibérica*, Madri: Tese de Doutoramento, 1984.
- ANGLO, Anglo, "Melancholia and Witchcraft: the debate between Wier, Bodin and Scott".  
In.: *Folie et Déraison à la Renaissance*, 1976, p.209-228.
- BALDINI, A. Enzo. "Albergati contro Dall'anti Bodino ai Discorsi". In.: *Jean Bodin a 400 anni dalla morte – Atti del Convegno internazionale per il quarto centenario della morte di Jean Bodin*". Firenze: Leo S. Olschki, 1996. p.287-310.
- BARBER, Giles, "Haec a Joanne Bodin Lecta", In: *Bibliothèque d'humanisme et Renaissance*, T. XXV, 1963, p.362-365.
- BARCIA, Franco. "Machiavelli nei libri V e VI della *République*". In.: *Jean Bodin a 400 anni dalla morte – Atti del Convegno internazionale per il quarto centenario della morte di Jean Bodin*". Firenze: Leo S. Olschki, 1996. p.350-354.
- BARROS, Alberto Ribeiro de, *A teoria da soberania de Jean Bodin*. São Paulo: Unimarco-Fapesp, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Direito e Poder em Jean Bodin: O conceito de Soberania na Formação do Estado Moderno*, São Paulo: USP, Tese de Doutoramento, 1999.
- BASDEVANT, J. "La contribution de Jean Bodin à la formation du droit international moderne". In.: *Revue Historique du droit français et étranger*, n. 23, 1944, p.143-178.
- BAUDRILLART, Henri. *Jean Bodin et son temps*, Paris, 1853
- BAYLE, Pierre., "Bodin". In.: *Corpus*, n. 4, 1987, p.122-127.
- BAXTER, Christopher R. "Jean Bodin's Daemon and his conversion to judaism". In.: *Jean Bodin - Actes du colloque International Jean Bodin à Munich*, Munich: Verlag, 1973. p.1-21.
- \_\_\_\_\_, "Jean Bodin's de la Demonomanie des sorciers: the logic of persecution". In.: *The Damned Art*, 1977, p.76-105.
- BAZZOLI, M. "Il diritto naturale nella 'Republique' di Jean Bodin". In.: *Critica Storica*, n.7, 1968, p.586-593.
- BELLUSSI, G. "L'absolutisme politique et la tolérance religieuse dans l'oeuvre de Jean Bodin et Thomas Hobbes". In.: *Actes du Colloque Inter-disciplinaire d'Angers*, 1985.
- BENEYTO, Juan. "La réception de la pensée de Bodin en Espagne". In.: *Czospismo Prawno-historyczne*, Vol. 29, n.2, 1977, p.13-20.
- BENOIST, Charles. *Discours: 400 années de Jean Bodin*, Paris: Firmin-Didot, 1929.

- \_\_\_\_\_. "Jean Bodin et Machiavel". In.: *La Province d'Anjou – IV centenaire Jean Bodin*. N. 20. Anjou: , 1929.
- BERNARDO, J. "Le Corps Politique dans la République de Bodin". In.: *Actes du colloque inter-disciplinaire d'Angers*, 1985.
- BERRIOT, F. "Jean Bodin et son *Colloquium Heptalomeris* manuscrit (1593)". In.: *Les dissidents du XVI siècle entre l'humanisme et le catholicisme*, Baden-Baden: V. Hoerner, 1983, p.227-242.
- \_\_\_\_\_. "Jean Bodin et l'Islam". In.: *Actes du colloque inter-disciplinaire d'Angers*, 1985.
- BIRAL, A. "Jean Bodin e la moderna scienza politica". In.: *Teorie politiche e Stato nell'epoca dell'assolutismo*. Roma: , 1980, p.1-46.
- BLAIR, Ann. "La Nature Théatre de dieu, selon Jean Bodin." In.: *Nouvelle Revue du Seizième siècle*, n. 7, 1989, p.73-91.
- \_\_\_\_\_. "Humanist Methods in Natural Philosophy: the commonplace book". In.: *Journal of the History of Ideas*, T.53, 1992, p.541-552.
- \_\_\_\_\_. "Un poème inconnu de Jean Bodin". In.: *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, T. LIV, n.1, 1992, p.175-181.
- BLAKE, Robert. *Jean Bodin et le Droit*, Paris: Tese de Doutorado- Paris 1, 1983.
- BOUCHER, J. "L'incarcération de Jean Bodin pendant la troisième guerre de religion". In.: *Nouvelle Revue du Seizième Siècle*, n.1, 1983, p.33-44.
- BONELLI, Gianfranco. "Obligation juridique et obéissance politique: les temps des la discipline moderne pour Jean Bodin, Giovanni Botero et Thomas Hobbes". In.: *Politique, Droit et Théologie chez Bodin, Grotius et Hobbes*. Paris : Éditions Kimé, 1997.
- BRAVO, Pedro. "Introducción". In.: *Los Seis Libros de la Republica*, Caracas:IEP, 1966.
- BREDVOLD, L. "Milton and Bodin Heptalomeris". In.: *Studies in Philosophy*, V.XXI, n.1, 1924, p.399-403.
- BROWN, John. *The Methodus ad Facilem Cognitionem Historiarum of Jean Bodin. A Critical Study*, Washington: C.U.A., 1939.
- \_\_\_\_\_. "Bodin, précurseur de Vico". In.: *Actes du colloque inter-disciplinaire d'Angers*, 1985.
- BUDDEBERG, C. "Sovranità e diritto delle genti in Jean Bodin". In.: *Rivista Internazionale di filosofia del Diritto*, ano XXII, 1942, p.330-358.
- BURNS, J. H. "Sovereignty and Constitutional Law in Bodin". In.: *Political Studies*. Oxford: Clarendon Press, V.7, June 1959. p.174-177.
- \_\_\_\_\_. "Sovereignty and the Mixed Constitution: Bodin and his critics". In.: *The Cambridge*

- History of Political Thought, 145-1700*, Cambridge, 1991.
- CADONI, G. "Bodin, Giannotti, Niccolò Crasso e Venezia". In.: *La "République" di Jean Bodin – Atti del convegno di Perugia*. Firenze: Leo S. Olschki, 1980, p.128-133.
- CAPUTO, C. *Il Libero Scambio e il Pensiero di Jean Bodin*, Bologna: C.L.U., 1980.
- CARDASCIA, G. "Sue une édition genevoise de la *République* de Jean Bodin". In.: *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, T.IV, fasc. I, 1937, p.212-214.
- \_\_\_\_\_. "Machiavel et Jean Bodin". In.: *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, T.III, 1943. p.129-167.
- CARTA, Paolo. "Il diritto di confisca nella *République*". In.: *Jean Bodin a 400 anni dalla morte – Atti del Convegno internazionale per il quarto centenario della morte di Jean Bodin*". Firenze: Leo S. Olschki, 1996. p.311-324.
- CEARD, J. "Rome dans la Méthode de l'Histoire de Bodin". In.: *Actes du IX Congrès de L'Association Guillaume-Budé*, T.II, 1975, p.758-771.
- CERVELLI, Innocenzo. "Bodin, Daniele e Marco Polo". In.: *Jean Bodin a 400 anni dalla morte – Atti del Convegno internazionale per il quarto centenario della morte di Jean Bodin*". Firenze: Leo S. Olschki, 1996. p.233-249.
- CHABOD, Frederico. "La teoria del magistrado nella *Methodus* di Jean Bodin". In.: *Il pensiero Politico – Atti del convegno di Perugia*. Perugia: Università di Perugia. 1980. 2 vol.
- CHANTEUR, Janine. *Jean Bodin et les critères de la légitimité dans les Six Livres de la République*, Paris: P.U.F., 1967, p.147-160.
- \_\_\_\_\_. "L'idée de loi naturelle dans la République de Jean Bodin". In.: *Jean Bodin – Actes du colloque international Jean Bodin à Munich*, Munich: Verlag, 1973. p.195-212.
- \_\_\_\_\_. "La loi naturelle et la souveraineté chez Jean Bodin". In.: *Théologie et Droit dans la science politique de L'Etat moderne*. Rome: École Française de Rome, 1991. p.283-294.
- CHAUVIRÉ, R. *Jean Bodin, Auteur de la République*, Paris: 1914.
- \_\_\_\_\_. *Introduction au Colloque de Jean Bodin*, Paris: 1914.
- \_\_\_\_\_. "Grandeur De Bodin". In.: *Revue Historique*, n.14, 1940, p.378-397.
- \_\_\_\_\_. "La pensée religieuse de Jean Bodin". In.: *Province d'Anjou – IV Centenaire Jean Bodin*. N.20, 1929, p.433-452.
- CHTCHAPOU, J. "Jean Bodin et la science sociale russe". In.: *Czopismo Prawno-historyczne*, Vol. 29, n.2, 1977, p.21-28.
- CHURCH, W.F., *Constitutional Thought in Sixteenth-century France*, Cambridge: Mass., 1941.
- COKER, Francis. "Jean Bodin (1530-1596)". In.: *Readings in Political Philosophy (cap.xv)*, New York: Macmillan, 1941, p.369-381.



- COLAS, Marion. *Justice et Harmonie chez Jean Bodin*, Paris: Mémoire pour le Diplôme d'Études Approfondies de Philosophie du Droit, 1991.
- COMPARATO, I. "La Teoria della funzione pubblica nella *Republique*". In.: *Revista di storia delle idee politiche e sociali*, n.1, 1981, p.78-112.
- \_\_\_\_\_, *Bodin*. Bologna: Il Mulino, 1981.
- CONDE, J. F. "El pensamiento político de Bodini". In.: *Anuario de historia del derecho espanol*, T. XII, 1935, 5-96.
- CONTI, V. "Bodin et Hotman: due pareri a confronto (1566)". In.: *Il Pensiero Politico*, ano VIII, fasc. 3, 1975, p.340-54.
- COOK, Thomas. "Bodin: kingly sovereignty and the new middle class". In.: *History os Political Philosophy (cap.XIV)*. New York: Prentice-Hall, 1937, p.365-396.
- CORPACI, F. *Intorno ad una ristampa della "Republique" di Bodin*. Siracusa: S.T.S., 1966.
- COTROENO, G. *Jean Bodin. Teorico della storia*. Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane, 1966.
- \_\_\_\_\_. "Le. quatrieme chapitre de la *Methodus* - Nouvelles analyses et perspectives historiographiques". In.: *Jean Bodin - Actes du colloque International Jean Bodin à Munich*. Munich: Verlag, 1973. p.87-103.
- \_\_\_\_\_. "I rapporti tra *Methodus* e *Republique*". In.: *Revista di storia delle idee politique e sociali*. n.1, 1981, p.18-25.
- \_\_\_\_\_. "Ancora sui rapporti fra la 'Methodus' e la 'Républiue'". In.: *Il pensiero Politico - Atti del convegno di Perugia*. Perugia: Università di Perugia. 1980. 2 vol.
- COUZINET, Marie-Dominique. *Connaissance de Histoires et Idéal Méthodique dans la 'Methodus' de Jean Bodin*. Paris: Sorbonne, Tese de Doutorado, 1994.
- \_\_\_\_\_. & MARTINELLI, Sara. "Bibliographie bodiniene (depuis 1985)". In.: *Bulletin de l'Association d'Etudes sur l'Humanisme, la Réforme et la Renaissance*, XL, juin 1995. p.23-36.
- \_\_\_\_\_. *Histoire et méthode à la renaissance - une lecture de la Methodus de Jean Bodin*. Paris: Vrin, 1996.
- \_\_\_\_\_. "La *Methodus ad facilem historiarum cognitionem*: histoire cosmographique et méthode". In.: *Jean Bodin - Nature, Histoire e Droit Politique*. Paris: P.U.F. 1996.
- \_\_\_\_\_. "Note Biographique sur Jean Bodin". In.: *Jean Bodin - Nature, Histoire e Droit Politique*. Paris: P.U.F. 1996.
- \_\_\_\_\_. "Jean Bodin: état des lieux et perspectives de recherche". In.: *Bulletin de l'Association d'Etudes sur l'Humanisme, la Réforme et la Renaissance*, XL, juin 1955.

p.11-22.

\_\_\_\_\_. "Histoire et Méthode chez Bodin". In.: *Jean Bodin a 400 anni dalla morte – Atti del Convegno internazionale per il quarto centenario della morte di Jean Bodin*". Firenze: Leo S. Olschki, 1996. p.217-232.

\_\_\_\_\_. "Una raccolta di saggi su Bodin: caratteristiche e precisazioni teoriche". In.: *Jean Bodin a 400 anni dalla morte – Atti del Convegno internazionale per il quarto centenario della morte di Jean Bodin*". Firenze: Leo S. Olschki, 1996. p.371-377.

\_\_\_\_\_. "La logique divine dans les *Six Livres de la République* de Jean Bodin". In.: *Politique, Droit et Théologie chez Bodin, Grotius et Hobbes*. Paris: Éditions Kimé, 1997.

\_\_\_\_\_. "La philosophie morale de J. Bodin dans le paradoxe de 1596. Une hypothèse de lecture". Texte non publié.

CRAHAY, R. "Jean Bodin Devant la Censure". In.: *Revista di storia delle idee politiche e sociali*, n. 1, 1981, p.154-172.

\_\_\_\_\_. "Jean Bodin aux États Généraux de 1576". In.: *Assemblee di Stati e Intituzioni Rappresentative nella Storia del Pensiero Politico Moderno*, 1983, p.85-120.

\_\_\_\_\_. "Controverses et censures religieuses a propos de la République de Jean Bodin". In.: *D'Erasmus à Campanella*, 1985, p.12-84.

\_\_\_\_\_. "Un essai de synthese". In.: *Actes du colloque inter-disciplinaire d'Angers*, 1985.

\_\_\_\_\_. "La bibliothèque de Jean Bodin demonologue: les bases théoriques". In.: *Bulletin de l'Academie Royale de Belgique-classe des lettres et des sciences morales et politiques*, T.73, fasc. 3-4, 1987, p.124-171.

\_\_\_\_\_, ISAAC, Marie-Thérèse & LENGIER, Marie Thérèse. *Bibliographie critique des éditions anciennes de Jean Bodin*, avec la collaboration de René Plisnier, Bruxelles, Académie Royale de Belgique, 1992, XVIII-356p.

CREMER, A. "Les théoriciens italiens de la raison d'État juges de Jean Bodin". In.: *Revue d'Histoire diplomatique*, T. LXXXIX, 1975, p.249-261.

D'ADDIO, Mario. "Il problema della politica in Bodin e Vico". *Studi in onore di Biagio Petrocelli*, 1972, V. II, p.577-675.

DEAN, Leonard F. "Bodin's *Methodus* in England before 1625". In.: *Studies in Philology*. Vol. XXXIX, N.1, 1942. p.160-166.

DEL GROSSO, Anna Maria L. "Il terzo volume dei *Sei Libri dello Stato*". In.: *Jean Bodin a 400 anni dalla morte – Atti del Convegno internazionale per il quarto centenario della morte di Jean Bodin*". Firenze: Leo S. Olschki, 1996. p.343-349.

DE MATTEI, Rodolfo. "Sulla fortuna del Bodin in Italia. Proiezioni italiane del concetto di

- sovranità". In.: *Studi in onore di Antonio Segni*, II, Milano: , 1967. p.3-22.
- DENZER, Horst, Hrsg. Jean Bodin - *Actes du colloque international Jean Bodin à Munich*, Munich: Verlag, C. H. Beck ed., 1973, XIII-547p.
- DERATHÉ, R. "Theorie et pratique en philosophie politique: La monarchie française selon Jean Bodin et Montesquieu". In.: *Theorie und Politik*, 1991, p.61-69.
- \_\_\_\_\_. "La place de Jean Bodin dans l'histoire des théories de la souveraineté". In.: Jean Bodin - *Actes du colloque international Jean Bodin à Munich*. Munich: Verlag, 1973, p.245-260.
- DESAN, P. "Jean Bodin et l'idée de Méthode au XVI siècle". In.: *Corpus*, n.4, 1987, p.2-30.
- \_\_\_\_\_. "La justice mathématique de Jean Bodin". In.: *Corpus*, n.4, 1987, p.69-121.
- \_\_\_\_\_. *Naissance de la méthode, Machiavel, La Ramée, Bodin, Montaigne, Descartes*. Paris: Librairie A.-G. Nizet, 1987.
- DOCKES, N. "La loi, l'équité et la paix en la justice de Jean Bodin". In.: *Le Juste et l'injuste à la Renaissance à l'âge classique. Actes du colloque international tenu à Saint-Etienne 21-23 avril de 1983*, 1986, p.65-89.
- DROZ, E. "Le carme Jean Bodin, hérétique". In.: *Bibliothèque d'humanisme et Renaissance*, T. X, 1948. p.77-94.
- DUCOS, Michele. "Le Tableau du droit universel de Jean Bodin et la tradition romaine". In.: *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, 1987, p.49-61.
- DUNNING, W. A. "Jean Bodin on Sovereignty". In.: *Political Science Quarterly*. n.11, 1986, p.82-104.
- ERRERA, P. "Un précurseurs de Montesquieu : Jean Bodin". In.: *Revue de Belgique*, vol.XIV, 1895, p.36-62.
- ESCLAPEZ, R. "Deux Magistrats humanistes du XVI siècle face à l'irrationnel: Montaigne & Bodin". In.: *Bulletin de la Société des Amis de Montaigne*, n.7-8, 1987, p.47-74.
- FALTENBACHER, K. "Examen de conscience à Venise: le 'Colloquium Heptalomeris'". In.: *La liberté de conscience (XVI-XVII siècles)*, Genève: Droz, 1991, p.107-113.
- FEBRVE, L. "L'Universalisme de Jean Bodin". In.: *Revue de Synthèse*, n.54, 1934, p.165-168.
- FELL, A. L. *Bodin's humanistic legal system and rejection of "medieval theology": Origins of Legislative Sovereignty and Legislative Satate V.III*, Boston: Oelgeschlager, 1980.
- FIRPO, L. "Ancora sulla condanna di Bodin". In.: *Revista di storia delle idee politiche e sociali*, n.1, 1981, p.173-186.
- FINLAY, R. *La vita politica nella Venezia del Rinascimento*. Milano: Jaca Book, 1982.
- FERRIER, Auger. *Advertissement à Jen Bodin sur le quatrième livre de la République*. Paris : ,

1580.

FORD, F.L. "Dimensions of tolerations: Castelleio, Bodin, Montesquieu". In.: *Proceedings of the American Philosophical Society*, 1972, p.136-9.

FORIERS, P. "La condition des insensées à la Renaissance". In.: *Folie et déraison à la Renaissance*, 1976, p.27-40.

FOURNOL, E. *Bodin prédécesseur de Montesquieu*. Paris: Arthur Rousseau, 1896.

\_\_\_\_\_. "Sur quelques traités de droit public du XVI siècle". In.: *Nouvelle revue historique du droit français et étranger*. n. 211897, p.298-325.

FRANKLIN, Julian H. *Jean Bodin et la Naissance de la Théorie Absolutiste*. Paris: P.U.F, 1993.

\_\_\_\_\_. *Jean Bodin and the Sixteenth-Century Revolution in the Methodology of Law and History*. New York, 1963.

\_\_\_\_\_. *Jean Bodin and the End of Medieval Constitutionalism*. In.: *Jean Bodin - Actes du colloque International Jean Bodin à Munich*. Munich: Verlag, 1973. P.151-186.

\_\_\_\_\_. "Sovereignty and the Mixed Constitution". In.: *The Cambridge History of Political Thought, 1450-1700*, J. H. Burns (ed.), Cambridge: Cambridge University Press, 1991. p.298-328.

\_\_\_\_\_. "Jean Bodin". In.: *International Encyclopaedia of the social science*. 1968, vol.2.

FREUND, Julien. "Quelques aperçus sur la conception de l'histoire de Jean Bodin". In.: *Jean Bodin - Actes du colloque International Jean Bodin à Munich*. Munich: Verlag, 1973. P.105-122.

FUBINI, Ricardo. *Fundamental Studies on Jean Bodin*. Ed. Jacob P. Mayer, New York: , 1979.

GALVAN, T. "Los supuestos scotistas en la teoria politica de Jean Bodin". In.: *Escritos (1950-1960)*. Madri: 1971. P.97-224.

GARANDERIE, P. "L'humanisme politique de Jean Bodin et son actualité". In.: *Mémoires de l'Academie d'Angers*. N. 1, 1959, p.93-114.

\_\_\_\_\_. "Note sur Jean bodin et la géographie humaine". In.: *Mémoires de l'Académie d'Angers*. N. 10, 1966. p.31-36.

GARDOT, André. *Jean Bodin: as place parmi les fondateurs du droit international*. Paris: Hachette, 1935.

GAROSCI, Aldo. *Jean Bodin: Pollitica e diritto nel rinascimento francese*. Milano: Casa Editrice A.Corticelli, 1934.

\_\_\_\_\_. "Jean bodin avvocato per un avventuriero slavo in un ignoto 'consilium'". In.:

*Revista Storica Italiana*, V. 87. Fasc. 3, 1975, p.557-570.

GARREAU, J. *Religion chez Montaigne et Bodin: convergence et divergence*. Actes du Colloque inter-disciplinaire d'Angers, 1985.

GEOFRE, P. "Republique et Souveraineté de Jean Bodin en Péril?" In.: *Actes du Colloque inter-disciplinaire d'Angers*, 1985.

GIANTURCO, Elio. "Bodin's conception of the Venetian constitution and his critical rift with Fabio Albergati". In.: *Revue de Littérature comparée*. N.2, 1938.

GIESEY, Ralph. "Medieval Jurisprudence in Bodin's concept of sovereignty". In.: *Jean Bodin - Actes du colloque international Jean Bodin Munich à Munich*, Munich: Verlag, 1973. p. 167-186.

GILLES, Henri. "La Faculté de droit de Toulouse au temps de Jean Bodin". In.: *Annales d'histoire des Facultés de droit et de science juridique*, Paris, 1986, N. 03, p.23-36.

GLANTIGNY, M. "Prince et Peuple dans la République". In.: *Actes du colloque inter-disciplinaire d'Angers*, 1985.

GOLIMAS, A. "Le Boudinisme et la Roumanie". In.: *Czasopismo Prawno-Historyczne*, vol. 29, n.2, 1977, p.29-37.

GORDON, Michel. D. "Jean Bodin and the english 'ship of state'". In.: *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*. T. XXXV, Genève: Droz, 1973. p.323-324.

GOYARD-FABRE, Simone. "Au Tournant de l'idée de démocratie: l'influence des monarchomaques". In.: *Cahiers de philosophie politique et juridique de l'université de Caen*, n. 1, 1982, p.29-47.

\_\_\_\_\_. *Jean Bodin et le Droit de La République*. Paris: P.U.F., 1989.

\_\_\_\_\_. "Jean Bodin et les trois justices". In.: *Aequitas, Aequalitas, Auctoritas. Raison Théorique et Légitimation de l'autorité dans le XVI siècle européen*. Paris: Vrin, 1992. p.3-18.

\_\_\_\_\_. *Qu'est-ce que la politique?* Paris: Vrin, 1992.

\_\_\_\_\_. "Le peuple et le droit d'opposition". In.: *Cahiers de l' Université de Caen – Actes du colloque Philosophie et Démocratie*. Caen, 1982.

GREENLEAF, W. H. "Bodin and the idea of order". In.: *Jean Bodin - Actes du colloque international Jean Bodin à Munich*. Munich: Verlag, 1973. p.23-38.

GROTHUYSEN, B. "Bodin". In.: *Mythes et portraits*, 1947, p.57-69.

\_\_\_\_\_. *Mythes et portraits*. Paris: Gallimard, 1997.

HAUSER, H. "Jean Bodin, angevin". In.: *Annales d'histoire économique et sociale*, T.III, n.11, 1931, p.379-387.

- HINTON, R. W. K. "Les 'Six Livres' vus d'outre-Manche". In.: *Jean Bodin, Actes du colloque interdisciplinaire d'Angers*, Angers, Presses de l'Université d'Angers, 1985. P.469-476.
- \_\_\_\_\_. "Bodin and the Retreat into Legalism". In.: *Jean Bodin – Actes du colloque international Jean Bodin à Munich*. Munich: Verlag, 1973. p.303-14.
- \_\_\_\_\_. "Husbands, Fathers and Conquerors". In.: *Political Studies*, N. 15, 1967, p.291-300.
- HOROWITZ, M. "Judaism in Jean Bodin". In.: *Sixteenth Century Journal*, V. XII, n.3, 1982, p.109-113.
- \_\_\_\_\_. *La religion de Jean Bodin reconsiderée*. Actes du colloque inter-disciplinaire d'Angers, 1985.
- \_\_\_\_\_. "Bodin and Judaism". In.: *Jean Bodin a 400 anni dalla morte – Atti del Convegno internazionale per il quarto centenario della morte di Jean Bodin*". Firenze: Leo S. Olschki, 1996. p.205-216.
- HUPPERT, G. *L'idée d'Histoire Parfaite*. Paris: Flammarion, 1973. p.93-109.
- INGBER, L. "Jean Bodin et le Droit naturel". In.: *Jean Bodin, Actes du colloque interdisciplinaire d'Angers*. Angers: Presses de l'Université d'Angers, 1985.
- ISAAC, M. T. *La Démonomanie des Sorciers: histoire d'un livre à travers ses éditions*. In.: *Jean Bodin, Actes du colloque interdisciplinaire d'Angers*. Angers: Presses de l'Université d'Angers, 1985.
- ISNARDI-PARENTE, M. "Nota Bibliografica", In.: *Jean BODIN, I Sei Libro dello Stato (Introduzione)*, a cura di Margherita Isnardi Parente. Torino: U.T.E.T., vol.I, 1964. [Note bibliographique sur les éditions des oeuvres de Bodin et sur les études qui lui ont été consacrées jusqu'e 1963 aux p. 109-129]. Vol.II, a cura di Margherita Isnardi Parente & Diego Quaglioni, Torino, U.T.E.T., 1988. [Note bibliographique sur les éditions et les traductions des oeuvres de Bodin et sur les études qui lui ont été consacrées à partir de 1963 aux p. 10-24].
- \_\_\_\_\_. "Appunti per la Storia di État, République, Stato". In.: *Rivista Storica Italiana*. Ano: LXXIV, fascicolo II, Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane, 1962.
- \_\_\_\_\_. "Le volontarisme de Bodin : Maïmonide ou Duns Scot ?". In.: *Jean Bodin - Actes du colloque International Jean Bodin à Munich*, Munich: Verlag, 1973. p.39-51.
- \_\_\_\_\_. "Jean Bodin su Tirannide e Signoria". In.: *Revista di storia delle idee politiche e sociali*, n.1, 1981, p.61-77.
- \_\_\_\_\_. "Les *metabolai politeion* revisitées". In.: *Jean Bodin, Actes du colloque interdisciplinaire d'Angers* Angers. Presses de l'Université d'Angers, 1985. 49-57.
- \_\_\_\_\_. "Per la storia della traduzione italiana di J. Bodin, *Les six Livres de la République*".

- In.: *Jean Bodin a 400 anni dalla morte – Atti del Convegno internazionale per il quarto centenario della morte di Jean Bodin*. Firenze: Leo S. Olschki, 1996. p.159-168.
- IZDEBSKI, Z. "Quelques observations sur les idées politiques de Jean Bodin". In.: *Societas Scientiam Ldziensis*. Łódź: L.T.N., 1965.
- JACOBSEN, Mogens Chrom. *Jean Bodin et le dilemme de la philosophie politique moderne*. Copenhagen : Museum Tusculanum Press, 2000.
- JARRA, E. "Le bodinisme en Pologne au XVII siècle". In.: *Archives de philosophie du droit et de sociologie juridique*, n.1-2, 1933, p.120-132.
- JARRIN, A. *Un économiste libéral au XVIème siècle, Jean Bodin*. Chambéry: Imprimerie Savoisiennne, 1904.
- KELLEY, Donald R. "The development and context of Bodin's method". In.: *Jean Bodin - Actes du colloque international Jean Bodin à Munich*, Munich: Verlag, 1973. p.123-150.
- KING, P. *The Ideology of Order: a comparative analysis of Jean Bodin and Thomas Hobbes*. London: G. Allen and Unwin, 1974.
- KOUSKOFF, G. *Justice arithmétique, justice géométrique, justice harmonique*. In.: *Jean Bodin, Actes du colloque interdisciplinaire d'Angers*. Angers: Presses de l'Université d'Angers, 1985.
- KUNTZ, M. D. "Harmony and the Heptaphomenes of Jean Bodin." In.: *Journal of the history of philosophy*. T. XII, 1974. p.31-41.
- \_\_\_\_\_. "Jean Bodin and the Colloquium Heptaphomenes". In.: *Jean Bodin, Actes du colloque interdisciplinaire d'Angers*. Angers: Presses de l'Université d'Angers, 1985.
- LAURENT, J. B. *Les idées monétaires et commerciales de Jean Bodin*. Bordeaux: Y. Cadoret, 1907.
- LEFRANC, Abel. "La Place de Jean Bodin dans la Renaissance et dans la Science Politique". In.: *Province d'Anjou – IV Centenaire Jean Bodin*. n. 20, 1929. p.400-18.
- LESTRINGANT, F. "Jean Bodin Cosmographe". In.: *Jean Bodin, Actes du colloque interdisciplinaire d'Angers*, Angers: Presses de l'Université d'Angers, 1985.
- \_\_\_\_\_. "Europe et Théorie des Climats dans la Seconde Moitié du XVI siècle". In.: *Écrire le Monde à la Renaissance*. Caen: Paradigma, 1993. p.225-276.
- LEVRON, J. "Jean Bodin, sieur de Saint-Amand ou Jean Bodin, originaire de Saint-Amand". In.: *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, T.X, 1948. p.60-76.
- \_\_\_\_\_. *Jean bodin et sa Famille*. Angers: H. Sirudeau, 1950.
- LEWIS, J. U. "Jean Bodin's 'Logic of Sovereignty'". In.: *Political Studies*. Oxford: Clarendon Press, V.16, N. 2, june 1968. p.202-222.

- LLOYD, Howell. "De la Souveraineté chez Bodin et Hobbes". In.: *De la Souveraineté*, Paris: Association Lois XVI, 1989. P.31-48.
- MAC RAE, Kenneth. "Ramist Tendencies in the Thought of Jean Bodin". In.: *Journal of the History of Ideas*. V.16, june 1955. p.306-323.
- \_\_\_\_\_. "A Postscript on Bodin's Connections With Ramism". In.: *Journal of the History of Ideas*. V.24, N.4, 1963. p.569-571.
- \_\_\_\_\_. "Bodin and the Development of Empirical Political Science". In.: *Jean Bodin Actes du colloque international Jean Bodin à Munich*. Munich: Verlag, 1973, p.333-342.
- MAES, L. T. "L' 'autre' Bodin, Auteur du Traité de la Démonomanie des Sorciers". In.: *Czospismo Prawno-historyczne*, V. 29, N.2, 1977. p.65-90.
- MAGNARD, P. "Jean Bodin ou l'Harmonie dans la Cité". In.: *Cahiers de Philosophie Politique et Juridique*, n.2, 1982. p.56-68.
- \_\_\_\_\_. "Le Modele Musical chez Bodin". In.: *L'Esprit de La Musique. Essais d'Esthétique et de Philosophie*. Paris: Klincksieck, 1992, p.73-82.
- \_\_\_\_\_. "Verité et pluralisme ches Jean Bodin". In.: *Jean Bodin a 400 anni dalla morte – Atti del Convegno internazionale per il quarto centenario della morte di Jean Bodin*". Firenze: Leo S. Olschki, 1996. p.267-275.
- MANENT, Pierre. "Les Théoriciens de la Monarchie: Bodin et Montesquieu". In.: *Les Monarchies*. Paris: P.U.F., 1986. p.91-99.
- MARCHAND, Georges. "Bodin et les Sorcies". In.: *Province d'Anjou – IV Centenaire Jean Bodin*. N.20, 1929. p.453-464.
- MARONGIU, A. "Jean Bodin et les Assemblées d'États". In.: *Journées Internationales*, T. XX, 1957, p.45-89.
- \_\_\_\_\_. "Bodin, lo Stato e gli 'Stati'". In.: *Revista di Storia delle Idee Politiche e Sociali*. n.1, 1985, p.78-92.
- MASTELLONE, S. "Bodin et la Science Politique". In.: *Revista di Storia delle Politiche e Sociali*, n.1, 1981, p.50-60.
- \_\_\_\_\_. "Bodin e la Scienza Politica dei 'gens de loi'". In.: *Diritto e Potere nella Storia Europea*. Firenze: L. S. Olschki Editore, 1982, p.451-461.
- MATHIAS, P. "Bodin ou la croisée des desseins". In.: *Corpus*. N. 4, 1987, p.31-68.
- MATTEI, R. "Sulla fortuna del Bodin in Italia". In.: *Il pensiero politico italiano nell'età della Contrariforma*. Napoli: Riccardo Ricciardi, 1982, p.143-163.
- MAYER, J. P. (ed.). *Fundamental Studies on Jean Boidin (European Political Thought. Tradition and Endurance)*, Arno Press, New York, 1979.



MESNARD, P. *L'Essor de la Philosophie politique au XVIe siècle*. Paris: Vrin, 1977.

- \_\_\_\_\_. "Un Rival Heureux de Cujas et de Jean Bodin, Étienne Forcadel". In.: *Umanesimo e scienza Politica*. Roma/Milano: Centro Nazionale di Studi Umanistici, 1951. P.309-22.
- \_\_\_\_\_. "La pensée religieuse de Bodin". In.: *Revue du XVIeme siècle*. T.XVI, 1929, p.77-121.
- \_\_\_\_\_. "Jean Bodin et la critique de la morale d'Aristote". In.: *Revue Tomiste*. N. 57, 1949, p.542-562.
- \_\_\_\_\_. "Introduction à la méthode de l'histoire de Jean Bodin". In.: *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*. N. 12, 1950, p.318-323.
- \_\_\_\_\_. "Jean Bodin à Toulouse". In.: *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*. N. 12, 1950, p.31-59.
- \_\_\_\_\_. "Jean Bodin fait de l'Histoire comparée la base des Sciences Humaines". In.: *Congrès de l'homme et de l'oeuvre*. Paris: Vrin, 1970.
- \_\_\_\_\_. "Jean Bodin et le problème de l'éternité du monde". In.: *Bulletin de l'Association Guillaume-Budé*, n. 13, 1951, p.117-131.
- \_\_\_\_\_. "Vers un portrait de Jean Bodin". In.: *Oeuvres philosophiques de Jean Bodin*. Paris: PUF, 1951, p.VII-XXI.
- \_\_\_\_\_. "Le platonisme de Jean Bodin". In.: *Actes du V. Congrès de l'Association Guillaume-Budé*. N. 14, 1954, p.352-361.
- \_\_\_\_\_. "Jean Bodin devant le problème de l'éducation". In.: *Revue des Travaux de l'Académie des Sciences Morales et Politiques*. 1959, p.217-227.
- \_\_\_\_\_. "La conjuration contre la renommée de Jean Bodin: Antoine Tessier (1684)". In.: *Bulletin de l'Association Guillaume-Budé*, 1959, p.535-559.
- \_\_\_\_\_. "Jean Bodin à la recherche des secrets de la nature". In.: *Archivio di Filosofia - Umanesimo e Esoterismo*. N.2/3, 1960, p.221-234.
- \_\_\_\_\_. "Le nationalisme de Jean Bodin". In.: *La Table Ronde*. N. 147, 1960, p.66-72.
- \_\_\_\_\_. "Jean Bodin teoretico de la Republica". In.: *Revista de Estudios Politicos*. N. 113/114, 1960, p.89-103.
- \_\_\_\_\_. "Etat présent des études bodiniennes". In.: *Filosofia*, T.II, 1960, p.687-696.
- \_\_\_\_\_. "Jean Bodin et Toulouse". In.: *Annales de la faculté de droit de Toulouse*. T.VIII, fasc.2, 1960, p.151-153.
- \_\_\_\_\_. "A física de Jean Bodin segundo o 'Anfiteatro da Natureza'". In.: *Revista portuguesa di filosofia*. N.17, 1961, p.164-200.
- \_\_\_\_\_. "The psychology and pneumatology of Jean Bodin". In.: *International philosophical*

- quarterly*. N. 2, 1962, p.244-264.
- \_\_\_\_\_. *Jean Bodin en la historia del pensamiento*, Madri: 1962.
- \_\_\_\_\_. "La Démonomanie de Jean Bodin". In.: *L'opera e il pensiero* di G. Pico della Mirandola. N. 21, 1969, p.333-356.
- \_\_\_\_\_. "Jean Bodin a-t-il établi la théorie de la monarchie?". In.: *Recueils de la société Jean Bodin*. N. 21, 1969, p.637-656.
- MICHEL, A. "A propos de la République: de Ciceron à Jean Bodin". In.: *Revue d'études latines*. T. XLV, 1967, p.419-436.
- MINTON, R. "Les Six Livres vus d'autre-Manche". In.: *Jean Bodin*, Actes du colloque interdisciplinaire d'Angers Angers, Presses de l'Université d'Angers, 1985.
- MONFORT, H. "Un théoricien de la monarchie au XVIème siècle Jean Bodin". In.: *La revue critique des idées et des livres*. T.25, N. 144, 1914. p.425-438.
- MOREAU-REIBEL, Jean. "Jean Bodin et la ligue d'après des lettres inédites". In.: *Humanisme et Renaissance*. T. 2, 1939. p.422-444.
- \_\_\_\_\_. *Jean Bodin et le droit public comparé dans ses rapports avec la philosophie de l'histoire*. Paris: Vrin, 1933.
- MOSSE, George L. "The Influence of Jean Bodin's République on England". In.: *Medievalia et Humanistica*, Vol.5, 1948. p.73-83.
- NAEF, Henri. "La jeunesse de Jean Bodin ou les conversions oubliées". In.: *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, T. VIII, 1948. p.137-155.
- NANCEY, Paul. *Jean Bodin, économiste*. Bordeaux: Castéra, 1942.
- NERY, Alain. "Jean Bodin et la théorie statutaire de la couronne". In.: *Jean Bodin, Actes du colloque interdisciplinaire d'Angers*. Angers: Presses de l'Université d'Angers, 1985.
- NESCHKE, Ada. "Souveraineté et transcendance de l'un dans les *Six Livres de la République*". In.: *Etude de Lettres*. Lausanne, janvier-mars, 1993. p.143-162.
- ODORISIO, Ginevra Conti. "Jean Bodin: natura e politica". In.: *Jean Bodin a 400 anni dalla morte – Atti del Convegno internazionale per il quarto centenario della morte di Jean Bodin*". Firenze: Leo S. Olschki, 1996. p.361-370.
- ORGEVAL, B. "De la République et son actualité". In.: *Jean Bodin*, Actes du colloque interdisciplinaire d'Angers Angers, Presses de l'Université d'Angers, 1985.
- PARKER, David. "Law society and State in the thought of Jean Bodin". In.: *History of Political Thought*. Vol.II, N.2, 1981.
- PARKIN, John. "An assessment of Bodin's influence on François Grimeudet's opuscules politiques". In.: *Bibliothèque d'humanisme et renaissance*, n.38, 1976, p.27-53.

- PASQUIER, E. "La famille de Jean Bodin". In.: *Revue d'Histoire de l'Église de France*. n. XIX, 1933.
- PEARL, J. L. "Humanism and Satanism: Jean Bodin's contribution to the witchcraft crisis". In.: *Revue Canadienne de Sociologie et Anthropologie*. N.19, 1982, p.541-547.
- \_\_\_\_\_. "Le rôle énigmatique de la Demonomanie dans la chasse aux sorciers". In.: *Jean Bodin: Actes du Colloque Interdisciplinaire d'Angers*. Angers: Presses de l'Université d'Angers, 1985.
- PETEGHEM, P. "Jean Bodin et l'autorité". In.: *Jean Bodin: Actes du Colloque Interdisciplinaire d'Angers*. Angers: Presses de l'Université d'Angers, 1985.
- PIANO-MORTARI, Vincenzo. "Bodin e l'idea cinquecentesca della codificazione". In.: *Revista di storia delle idee politiche e sociali*. N.1, 1981, p.26-33.
- PIVETEAU, J. L. "La géographie, ça sert d'abord à faire la République: ou l'organisation de l'espace telle que la voyait, il y a quatre cents ans, Jean Bodin". In.: *L'espace Géographique*, n.4, 1985, p.241-250.
- POLIN, Raymond. "L'idée de République selon Jean Bodin". In.: *Jean Bodin - Actes du colloque international Jean Bodin Munich*. Minich: Verlag, 1973, p.343-357.
- PONTHIEUX, A. "Quelques documents inédits sur Jean Bodin". In.: *Revue du XVIe. Siècle*, T.XV, 1928, p.56-99.
- PUJOL, J. "Cadre idéologique du développement de l'absolutisme en France à l'avènement de François I". In.: *Théorie et pratique politiques à la Renaissance*. Paris: Vrin, 1977.
- QUAGLIONI, Diego. "'Imperandi Ratio' l'edition latine de la République (1586) et la raison d'État". In.: *Jean Bodin - Nature, Histoire e Droit Politique*. Paris: P.U.F. 1996. P. 161-74.
- \_\_\_\_\_. "Verso un nuovo ritratto di Jean Bodin: Appunti in marque alla letteratura più recente". In.: *Jean Bodin a 400 anni dalla morte – Atti del Convegno internazionale per il quarto centenario della morte di Jean Bodin*". Firenze: Leo S. Olschki, 1996. p.169-183.
- \_\_\_\_\_. "La prevedibilità dei mutamenti politici nella République di Jean Bodin e nei suoi critici". In.: *Studi politici in onore di Luigi Firpo*. Vol. I, 1991.
- \_\_\_\_\_. COLEMAN, J. (ed.). "Les citoyens envers l'Etat: l'individu en tant que citoyen: dela République de Bodin au Contrat Social de Rousseau". In.: *L'individu dans la théorie politique et dans la pratique*. Paris: P.U.F., 1996. p.311-321.
- \_\_\_\_\_. "Per il testo critico della République". In.: *Jean Bodin a 400 anni dalla morte – Atti del Convegno internazionale per il quarto centenario della morte di Jean Bodin*". Firenze: Leo S. Olschki, 1996. p.355-358.
- \_\_\_\_\_. *I limiti della sovranità: il pensiero di Jean Bodin nella cultura politica e giuridica*

- dell'età moderna. Padova: Cedam, 1992.
- \_\_\_\_\_. "Il método ne *La République*". In.: *La République di Jean Bodin – Atti del convegno di Perugia*. Firenze: Leo S. Olschki, 1981. p.03-17.
- \_\_\_\_\_. "La pensée religieuse de Jean Bodin". In.: *Jean Bodin: Actes du Colloque Interdisciplinaire d'Angers*. Angers: Presses de l'Université d'Angers, 1985.
- \_\_\_\_\_. "Una fonte del Bodin: André Tiraqueau". In.: *Revista di storia delle idee politiche e sociali*, n.1, 1981, p.113-127.
- RADETTI, G. "Le problème de la religion dans la pensée de Jean Bodin". In.: *Giornale critico della filosofia italiana*, vol. VI, 1938. p.265-294.
- RANDON, Nicole. *Essai sur l'Oratio de instituenda in republica juventude and senatum populumque Tolosotem (1559)*. Paris: Tese de doutorado, 1965.
- REALE, Massimo. "Absolutismo, Egualanza naturale e disegualianza civile. Note su Bodin e Hobbes". In.: *Revista di storia delle idee politiche e sociali*, n.1, 1981, p.145-153.
- REBUFFA, G. "Jean Bodin e il 'princeps legibus solutus'". In.: *Materiali per una storia della cultura giuridica v.II*, Bologna: Il Mulino, 1972. p.91-123.
- RECOUVREUR, A. "Le temps de Jean Bodin entrevu du logis Pincé". In.: *Province d'Anjou*, n.20, 1929, p.421-432.
- REULOS, Michel. "L'édition de 1577 de la République". In.: *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, T.XIII, 1951, p.342-354.
- \_\_\_\_\_. "Les sources juridiques de Bodin: textes, auteurs, pratique". In.: *Jean Bodin - Actes du colloque International Jean Bodin à Munich*, Munich: Verlag, 1973, p.187-194.
- \_\_\_\_\_. "Une institution romaine vue par un auteur du XVIe. Siècle: la cesure dans Jean Bodin". In.: *Études offertes à Jean Macqueron*, 1980, p.585-590.
- \_\_\_\_\_. "Le droit face à la notion de souveraineté dégagée par Jean Bodin". In.: *Diritto e potere nella storia europea*. Firenze: Leo S. Olschki, 1982, p.463-467.
- \_\_\_\_\_. "Le chapitre VII du livre III de la République de Jean Bodin: des corps, colleges et communautés". In.: *Mellanges offerts à Henri Weber*, 1984, p.263-276.
- \_\_\_\_\_. "Le droit canonique dans la République". In.: *Jean Bodin: Actes du Colloque Interdisciplinaire d'Angers*. Angers: Presses de l'Université d'Angers, 1985.
- \_\_\_\_\_. "La naissance d'une théorie politique en France: l'influence respective de la tradition juridique romaine et de l'expérience". In.: *Théorie et pratique politiques à la Renaissance*. Paris: Vrin, 1977.
- REYNOLDS, Beatrice J. *Proponents of limited Monarchy in Sixteenth-Century France: François Hotman and Jean Bodin*, New York: C.U.P., 1931.

- ROELLENBLECK, G. "Les poemes intercalés dans l'Heptalomes". In.: *Jean Bodin: Actes du Colloque Interdisciplinaire d'Angers*. Angers: Presses de l'Université d'Angers, 1985.
- \_\_\_\_\_. "Jean Bodin et la liberté de conscience". In.: *La liberté de conscience (XVI-XVII siècles)*. Geneve: Droz, 1991, p.97-106.
- ROSE, Paul Laurent. *Bodin and the Great God of Nature: The Moral and Religious Universe of a Judaiser*, Genève:Droz, 1980.
- \_\_\_\_\_, "Two Problems of Bodin's Religious Biography: The Letter to Jean des Matras and the Imprisonment of 1569". In.: *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, XXXVIII, 1976,p.459-465.
- \_\_\_\_\_, "The Politique and the Prophet: Bodin and the Catholic League, 1589-1594". In.: *The Historical Journal*, 21, 4, 1978. P.783-808.
- \_\_\_\_\_, "Bodin and the Bourbon sucession to the French Throne, 1583-1594". In.: *The Sixteenth Century Journal*, IX, 2, 1978. P.75-98.
- ROUSSINEAU, G. "Peur et répression du mal dans la Démonomanie des Sorciers". In.: *Jean Bodin: Actes du Colloque Interdisciplinaire d'Angers*. Angers: Presses de l'Université d'Angers, 1985.
- SABINE, G. H. "Jean Bodin". In.: *História das Teorias Políticas (cap.XX)*. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1966, p.387-401.
- SAGUES. N. P. "Jean Bodin y la escuela espanola". In.: *Revista del Colegio de Abogados de Rosario*, n.12, p.57-104.
- SAILLOT, J. "Jean Bodin, sa famille, ses origines". In.: *Jean Bodin: Actes du Colloque Interdisciplinaire d'Angers*. Angers: Presses de l'Université d'Angers, 1985.
- SALMON, J. H. M. "L'héritage de Bodin: la réception de ses idées politiques en Angleterre et en Allemagne au XVIIe. Siècle". In.: *Jean Bodin - Nature, Histoire e Droit Politique*. Paris: P.U.F. 1996.
- \_\_\_\_\_. "Francis Hotman and Jean Bodin: the dilema of sixteenth-century". In.: *History Today*. T.XXIII, N.11. 1973. p.801-809.
- \_\_\_\_\_. "Bodin and the Monarchomachs". In.: *Jean Bodin – Actes du Colloque International Jean Bodin de Munich*. Munich: Verlag, 1973. p.359-78.
- \_\_\_\_\_. "Bodin and the Monarchomachs". In.: *Renaissance and Revolt*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.
- \_\_\_\_\_. "Autour de l'intertextualité dans l'oeuvre de Jean Bodin". In.: *Jean Bodin: Actes du Colloque Interdisciplinaire d'Angers*. Angers: Presses de l'Université d'Angers, 1985.
- SCHOECK, R. J. "Bodin's opposition to the mixed state and to Thomas More". In.: *Actes du*

*colloque international Jean Bodin Munich*, Munich: Verlag, 1973. p.399-412.

SCURIN, H. U. "La notion de souveraineté dans les œuvres de Jean Bodin et John Althusius".

In.: *Annales de la faculté de droit de Lille*, 1963, p.7-27.

SECRET, F. « Jean Bodin et l'alchimie ». In. : *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, T.

XL, 1978, p. 307-310.

SÉE, Henri. "La philosophie de l'histoire de Jean Bodin". In. : *Revue Historique*, n. 175, 1935,

p.495-505.

SENEILLART, M. "*Juris peritus, id est politicus*"? Bodin et les théoriciens allemands de la prudence civile au XVII<sup>e</sup> siècle". In.: *Jean Bodin - Nature, Histoire e Droit Politique*.

Paris: P.U.F. 1996.

\_\_\_\_\_. *Les Arts de Gouverner*. Paris: Le Seuil, 1995.

\_\_\_\_\_. "Census et censura chez Bodin et Obrecht". In.: *Jean Bodin a 400 anni dalla morte – Atti del Convegno internazionale per il quarto centenario della morte di Jean Bodin*".

Firenze: Leo S. Olschki, 1996. p.250-266.

\_\_\_\_\_. *Machiavélisme et raison d'Etat*. Paris: P.U.F., 1989.

SHACKLETON, R. "Botero, Bodin and Robert Johnson", In.: *Modern Language Review*. N.

43, 1948. p. 405-409.

SHEPHARD, M. Adams. "Sovereignty at the crossroads: a study of Bodin". In.: *Political science quaterly*. N.45, 1930. p.580-603.

SIBERT, Marcel. "Parallele entre Francisco Suárez et Jean Bodin". In.: *Actas del IV centenario del nacimiento de Francesco Suarez 1548-1948*. T. II. p.211-224.

SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*. Trad. Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Cia. das Letras, 1996. 724p.

\_\_\_\_\_. *Los fundamentos del pensamiento político moderno*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993. t. I e II.

SMITH, C. "Jean Bodin and comparative law". In.: *Journal of the history of ideas*. Vol.XXV, N.25, 1964. p.417-422 .

STEGMANN, A. "L'apport antique dans la réflexion de Bodin sur l'Etat", In.: *Actes du IX<sup>e</sup> congrès de l'Association de Guillaume Budé*. T. II, 1975. p.737-757.

\_\_\_\_\_. "Bodin et l'histoire contemporaine". In.: *Jean Bodin - Actes du Colloque Interdisciplinaire d'Angers*. Angers: Presses de l'Université d'Angers, 1985.

STUARDI, D. "La Teoria della giustizia armonica nella 'Republique'". In. : *Revista di storia delle idee politiche e sociali*. N.1, 1981. p.134-144.

\_\_\_\_\_. "'Police' e pubblica amministrazione nella 'République' di Jean Bodin". In.: *Filosofia*

*Politica*. N.1, 1981. p.15-35.

SUPPA, Silvio. "La théorie de la souveraineté dans le devenir de la raison. Réflexions sur Machiavel et Bodin". In.: *Politique, Droit et Théologie chez Bodin, Grotius et Hobbes*. Paris: Éditions Kimé, 1997.

TELLE, "Thomas More dans la République de Jean Bodin". In.: *Moreana*, Vol. 7, N.27-28, 1970. p. 103-106.

TENENTI, A. "La première édition de la République de Jean Bodin et l'œuvre de Machiavel". In.: *Czopismo Prawno-historyczne*, Vol.29, N.2, 1977. p.1-12.

\_\_\_\_\_. "Teoria della sovranità e regione di stato". In.: *Revista di storia delle idee politiche e sociali*. N.1, p.34-49.

TENTLER, T. "The meaning of prudence in Bodin". In.: *Traditio*. Vol.XV, N.15, 1959. p.365-384.

TOOLEY, Marian. "Jean Bodin and the medieval theory of climate", In.: *Spectum*. N.28, 1953. p.64-83.

TOUCHARD, Jean. "As construções doutrinárias: Bodin". In.: *História das idéias políticas n. 3*. Lisboa: Europa América, 1970. p.58-67.

TURCHETTI, Mario. "Nota su Bodin e la tirannide – il diritto di revoca e gli editti 'irrevocabili'". In.: *Jean Bodin a 400 anni dalla morte – Atti del Convegno internazionale per il quarto centenario della morte di Jean Bodin*". Firenze: Leo S. Olschki, 1996. p.325-338.

ULPH, Owen. "Jean Bodin and the Estate General of 1576". In.: *Journal of Modern History*. Vol.19, N.4, 1947. p.289-296.

VAILLANCOURT, P. "Bodin et le pouvoir politique des femmes". In.: *Actes du Colloque Interdisciplinaire d'Angers*. Angers: Presses de l'Université d'Angers, 1985.

VASOLI, Cesare. "Jean Bodin, il problema cinquecentesco della *Methodus* e la sua applicazione alla conoscenza storica", In.: *Filosofia*, fac.II, 1970, p.137-172.

\_\_\_\_\_. "Bodin, Vico e la 'Topica'". In.: *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, V.IX, 1979, p.123-129.

\_\_\_\_\_. "De Nicolas de Cusa et Jean Pic de la Mirandola à Jean Bodin: trois colloquies". In.: *Actes du Colloque Interdisciplinaire d'Angers*. Angers: Presses de l'Université d'Angers, 1985.

\_\_\_\_\_. "Il metodo ne 'La République'". In.: *La République di Jean Bodin – Atti del convegno di Perugia*. Firenze: Leo S. Olschki, 1980, p.3-17.

\_\_\_\_\_. "Note sul *Theatrum Naturae* di Jean Bodin". In.: *Rivista di storia della filosofia*,

T.45, fasc.3, 1990, p.475-537.

\_\_\_\_\_. "Jean Bodin e il neoplatonismo del rinascimento". In.: *Jean Bodin a 400 anni dalla morte – Atti del Convegno internazionale per il quarto centenario della morte di Jean Bodin*". Firenze: Leo S. Olschki, 1996. p.184-204.

VILLEY, Michel. "La justice harmonique selon Bodin". In. : *Jean Bodin - Actes du Colloque International Jean Bodin à Munich*. Munich: Verlag, 1973. p.69-86.

VOISE, W. "Deux républiques opposées – Fricius et Bodin". In. : *Czospismo Prawno-historyczne*, vol.29, n.2, 1977, p.55-64.

\_\_\_\_\_. "Sur le critère d'évaluation d'un écrivain politique : le cas Jean Bodin". In. : *Actes du Colloque Interdisciplinaire d'Angers*. Angers: Presses de l'Université d'Angers, 1985.

WAGNER, R.-L. "Le vocabulaire magique de Jean Bodin : dans la 'Democratie des Sorciers'". In. : *Bibliothèque d'humanisme et Renaissance*, T.X, 1948, p.95-121.

WEBER, Henri. "Jean Bodin et le pouvoir royal". In. : *Actes du congrès Marguerite de Savoie*, 1974, p.373-389.

\_\_\_\_\_. "Utilisation et critique de la Politique d'Aristote dans la *République* de Jean Bodin". In. : *Classical influences on European Culture*, 1976, p.305-313.

\_\_\_\_\_. "Jean Bodin et Machiavel". In. : *Actes du Colloque Interdisciplinaire d'Angers*. Angers: Presses de l'Université d'Angers, 1985.

WEBER, Hermann. "Jean Bodin et la vérité historique". In. : *Certitudes et Incertitudes de l'histoire*. Paris : P.U.F., 1987, p.77-86.

WOLFE, Martin. "Law, Society and State in the Thought of Jean Bodin". In.: *History of Political Thought*, 2, 1981, p.253-285.

\_\_\_\_\_. « Jean Bodin et la vérité historique ». In. : *Political Science Quarterly*, n.83, 1968, p.268-284.

WOLODKIEWICZ, W. « Jean Bodin et le droit privé Romain ». In. : *Actes du Colloque Interdisciplinaire d'Angers*. Angers: Presses de l'Université d'Angers, 1985.

WYRNA, Tadeuz. « La notion de la loi et de la souveraineté chez Modrewskiet Jean Bodin ». In. : *Actes du Colloque Interdisciplinaire d'Angers*. Angers: Presses de l'Université d'Angers, 1985.

YARDENI, M. « Barbares et sauvages : l'anthropologie de Jean Bodin ». In. : *Actes du Colloque Interdisciplinaire d'Angers*. Angers: Presses de l'Université d'Angers, 1985.

ZARKA, Yves Charles. "État et gouvernement chez Bodin et les Théoriciens de la raison d'État". In.: *Jean Bodin - Nature, Histoire e Droit Politique*. Paris: P.U.F. 1996. P.149-60.

\_\_\_\_\_. "Constitution et souveraineté chez Bodin". In.: *Jean Bodin a 400 anni dalla morte –*



*Atti del Convegno internazionale per il quarto centenario della morte di Jean Bodin*". Firenze:  
Leo S. Olschki, 1996. p.276.286.

### Trabalhos relacionados ao tema da tese

- ABBONDANZA, R. "Premières considérations sur la méthodologie d'Alciat". In. : *Pedagogues et Juristes*, Paris : Vrin, 1963, p.107-118.
- ABETTI, Giorgio. "L'harmonie de la création au XVIème siècle". In. : *La science au XVI Siècle*. Paris : Hermann, 1960, p. 181-187.
- ADORNO, Francesco. "La crisi dell'umanesimo civile fiorentino da Alamanno Rinuccini al Machiavelli". In.: *Rivista critica di storia della filosofia*. Milano: Fratelli Bocca Editori, VII, 1952, p.19-40.
- AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer – o poder soberano e a vida nua I*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002. 207p.
- ALLARD, Gérald. "Montaigne et La Boétie: révolution, réforme et status quo". In. : *Aequitas, Aequitas, Auctoritas : raison thèorique et légitimation de l'autorité dans le XVIe. siècle européen*. Paris : Vrin, 1992. p.204-215.
- ALLEN, J. W. *A History of Political thought in the sixteenth century*. Londres: Methuen & co., 1954.
- ARMSTRONG, E. "The political theory of the huguenots". In. : *The English Historical Review*. London: Longmans, Green, and co. T.IV, 1889, p.13-40.
- AUBENQUE, P. *La prudence chez Aristote*. Paris: P.U.F., 1963.
- \_\_\_\_\_. *Aristote politique - Études sur la Politique d'Aristote*. Paris: P.U.F.,1993.
- \_\_\_\_\_. « La loi chez Aristote ». In. : *Archives de Philosophie du Droit*, n.25, 1980. p.147-157.
- BALDUS de UBALDIS, *Commentaire sur Cod*.
- BARON, Hans. *The Crisis of the Early Renaissance : Civic Humanism and Republican liberty in a Age of Classicism and Tyranny*. Rev. Ed. Princenton: Princenton University Press, 1966.
- BASTIT, M. *La naissance de la loi moderne*. Paris, 1990.
- BATTISTA, A. M. "Direzioni di ricerca per una storia di Machiavelli in Francia". In. : *Il pensiero politico di Machiavelli e la sua fortuna nel mondo*. Atti del Convegno internazionale per il V centenario della nascita di Machiavelli (San Casciano - Firenze, 28-29 settembre 1969), Firenze, 1972, p.36-66.
- \_\_\_\_\_. "La penetrazione del Machiavelli in Francia nel secolo XVI". In.: *Rassegna di*

*politica e storia*. 1960, p.18-32.

\_\_\_\_\_. "Sull'antimachiavellismo francese del sec. XVI". In.: *Politica e morale nella Francia dell'età moderna*. Genova: Name, 1998. p.75-107.

\_\_\_\_\_. *Politica e morale nella Francia dell'età moderna*. Genova: Name, 1998.

BAUDOIN, F. *De institutione histotiae universae et ejus cum jurisprudentia conjunctione proλεγομενων libri II*, Paris, André Wechel, 1561, 214p.

BEAME, Edmond M. "The Politiques and the Historians". In.: *The Journal of the History of Ideas*. 54/3, 1993. P.355-79.

BIGNOTTO, Newton. *Origens do republicanismo moderno*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001.

\_\_\_\_\_. *Maquiavel Republicano*. São Paulo: Ed. Loyola, 1991.

BIRAL, Alessandro. *Storia e critica della filosofia politica moderna*. Milano: Franco Angelo, 1999.

BOCK, G., SKINNER, Q. & VIROLI, M. Ed., *Machiavelli and Republicanism*. Cambridge : Cambridge University Press, 1990.

BODÉÜS, R. *Le philosophe et la cité. Recherches sur les rapports entre morale et politique dans la pensée d'Aristote*. Paris: Les Belles Lettres, 1982.

BOURDIN, Bernard. "La théologie de l'autorité politique chez Saint Thomaz". In.: *Aspects de la pensée médiévale dans la philosophie politique moderne*. Paris: P.U.F., 1999. p.24-43.

BOUWSMA, William J. *Venice and the defense of Republican Liberty*. Berkeley : University of California Press, 1968.

BUDÉ, Guillaume. *Annotationes ... in quatuor et viginti Pandectarum libros, ad Iannem Deganaium Cancellarium Franciae, postremum auctae, et recognitae*. Paris, Robert Stéphane, 1535.

BOTERO, G. *Della Ragio di Stato*, Paris:s/Ed., 1599.

BROWN, John L. *The Methodus ad facilem historiarum cognitionem, a critical study*. Washington, DC, 1939.

BURNS, J. H. *Histoire de la philosophie médiévale*. Paris, 1994.

\_\_\_\_\_. *The Cambridge History of Political Thought 1450-1700*, Cambridge, 1991.

CALASSO, Francesco. *I Glosatori e la teoria della sovranità. Studi di diritto comune pubblico*. Milano: Dott A. Giuffrè, 1957.

CANNING, J. P. "Loi, souveraineté et théorie corporative". In.: *Histoire de la pensée politique médiévale*. Paris: P.U.F., 1988. p.428-449.

- CAPRARIIS, Vittorio. *Propaganda e Pensiero Politico in Francia Durante le Guerre di Religione, I, 1559-1572*. Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane, 1959, p.322-326.
- CARLYLE et CARLYLE. *Medieval political theory*. Vol.VI.
- CESARINI SFORZA, Widar. "L'eterna raigon di Stato". In.: *Cristianesimo e Ragion di Stato. L'Umanesimo e il demoniaco nell'arte. Atti del II Congresso Internazionale di Studi Umanistici*, a.c. di E. Castelli, Roma-Milano: , 1953.
- CHABOD, Frederico. *Escritos sobre Machiavelo*. Ciudad del Mexico: Fonde de Cultura Economica, 1984.
- CHURCH, W. F. *Constitutional Thought in 16<sup>th</sup> Century France*. Cambridge: Harvard U.P., 1941.
- COCHRANE, Eric, *Historians and Historiography in the Italian Rennaissance*. Chicago, The University of Chicago Press, 1981. XX-649p.
- COTRONEO, Girolamo. *I trattatisti dell'Ars historica*. Napoli: Giannini, 1971. XV-481p.
- D'ANDREA, Antonio. "Humanism and Politics in Machiavelli's Thought: chapter 8 of the Prince". In.: *Aequitas, Aequalitas, Auctoritas. Raison Théorique et Légitimation de l'autorité dans le XVI siècle européen*. Paris: Vrin, 1992. p.50-57.
- DARBO-PESCHANSKI, Catherine, *Le discours du particulier: Essai sur l'enquête hérodotéenne*, Paris, Seuil, 1987, 251p.
- \_\_\_\_\_. "Humanidade e justiça na historiografia grega (V-I a.C.)". In.: *Ética*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. p.35-55.
- \_\_\_\_\_. "Thucydide: Historien, Juge". In.: *Métis*, II, 1, 1987. p.109-140.
- \_\_\_\_\_. "Questions de temps: entre historiographie et droit grecs". In.: *Annales E. S. C.*, VI, 1992, p.1097-1112.
- \_\_\_\_\_. "Os tempos da História". In.: *Tempo e História*. São Paulo: Cia. das Letras, 1992. p.71-88.
- \_\_\_\_\_. "L'historien grec ou le passé jugé". In.: *Figures du Savoir en Grèce ancienne*, Paris: Belin, 1995.
- DAVID, M. "Le serment du sacre du IXe au XVe siècle. Contribution à l'étude des limites juridiques de la souveraineté". In.: *Revue du Moyen Age Latin*. VI, 1950. p.5-272.
- DE CAPRARIIS, Vittorio. *Propaganda e pensiero politico in Francia durante le guerre di religione, I: 1559-1572*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1959, X-493p.
- DECLAREUIL, J. *Histoire Générale du droit français*, Paris, 1925.
- DELACHENAL, R. *Histoire des avocats au Parlement de Paris, 1300-1600*. Paris:E.Plon, Nourrit & Cie., 1885. P.399-407.

- DELUMEAU, Jean. "Fondements idéologiques de la hiérarchie sociale: le discours sur le courage à l'époque de la renaissance". In.: *Théorie et pratique politiques à la renaissance*. Paris: Vrin, 1977.
- DE MATTEI, R. *Il problema della 'Ragion di Stato' nell'età della Controriforma*. Milano-Napoli : Ricciardi, 1979.
- DERATHÉ, Robert. *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*. Paris. P.U.F., 1950.
- \_\_\_\_\_. *Dal Premachiavellismo all'Antimachiavellismo*. Firenze : Sansoni Editore, 1969.
- DESAN, Philippe. *Naissance de la méthode (Machiavel, La Ramée, Bodin, Montaigne, Descartes)*. Paris: Nizet, 1987, 180p.
- \_\_\_\_\_. *Penser l'histoire à la Renaissance*. Caen: Paradigme, 1993. 280p.
- \_\_\_\_\_. (éd.) *Philosophies de l'histoire à la Renaissance, Corpus, revue de philosophie*, XXVIII, 1995. 235p.
- \_\_\_\_\_. *Humanism in crisis – The decline of the French Renaissance*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1991.
- DUBOIS, C. G. *La conception d'histoire au XVIe siècle*. Paris: A.-G. Nizet, 1977.
- DOUCET, Roger. *Les institutions politiques de la France au XVIème siècle*, Paris, 1948.
- DUBOIS, Claude Gilbert. *La conception de l'histoire en France au XVIe siècle (1560-1610)*, Paris, Nizet, 1977, 668p.
- \_\_\_\_\_. *L'imaginaire de la Renaissance*, Paris : P.U.F., 1985, 253p.
- \_\_\_\_\_. (éd.) *Montaigne et l'histoire. Actes du colloque international de Bordeaux (29 sept.-1<sup>er</sup> octobre 1988)*, Paris: Klincksieck, 1991. 328p.
- DURAND, Yves. *Les Républiques au temps des Monarchies*. Paris: P.U.F., 1973.
- ELKINS, James. "Renaissance Perspectives". In.: *Journal of the history of Ideas*. V.53, N.2, 1992.
- FINZI, Claudio. "Giustizia, Diritto naturale, diritto positivo nel primo umanesimo Fiorentino". In.: *Renaissance du pouvoir législatif en Genèse de l'Etat*. Montpellier: *Publications de la société d'Histoire du Droit et des institutions des Anciens Pays de Droit Ecrit*. 1988. p.75-87.
- FIORAVANTE, G. "La Réception de la *Politique* d'Aristote au Moyen Age Tardif". In.: *Rémanences médiévales dans la pensée politique moderne*. Paris: P.U.F., 1996.
- FOUCAULT, Michel. *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, Paris:

- Gallimard, 1966, 400p.
- \_\_\_\_\_. *Il faut défendre la société*. Paris: Seuil, 1986.
- FRANKLIN, J. H. *Jonh Locke and the Theory of Sovereignty: mixed monarchy and the right of resistance in the political thought of english revolution*. Cambridge, Cambridge University Press, 1978.
- \_\_\_\_\_. "Contitutionalism and resistance in the XVI century". In.: ???, New York, 1969.
- \_\_\_\_\_. "Sovereignty and the mixed constitution". In.: *The Cambridge History of Political Thought 1450-1700*, Cambridge, 1991, p.298-328.
- FREDE, Michael. "Doxographie, historiographie philosophique e historiographie historique de la philosophie". In.: *Revue de métaphysique et de morale*. 97e année, 3, 1992, p.311-325.
- FRITZ, K. Von. *Theory of the mixed constitution in antiquity. A critical analisys os Polibiu's political ideas*. New York: Columbia University Press, 1954.
- FUBINI, Ricardo. "Dalla rappresentanza sociale alla rappresentanza politica: alcune osservazioni sull'evoluzione politico-constituzionale di Firenze nel Rinascimento". In.: *Rivista storica italiana*. CII, 1990, p.279-301.
- GARIN, Eugenio. "Il conceto della storia nel pensiero del Rinascimento". In.: *Rivista critica di storia della filosofia*. Anno VI, fasc. 2, 1951. p.108-118.
- \_\_\_\_\_. *L'umanesimo italiano. Filosofia e vita civile nel Rinascimento*. Bari: Laterza, 1952.
- \_\_\_\_\_. *L'éducation de l'homme moderne. La pédagogie à la Renaissance (1400-1600)*. Paris: Fayard, 1968.
- \_\_\_\_\_. *La cultura filosofica del Rinascimento italiano. Ricerche e documenti*. Firenze: Sansoni, 1979.
- \_\_\_\_\_. *Il ritorno dei filosofi antichi*. Napoli: Bibliopolis, 1983.
- \_\_\_\_\_. *Machiavelli fra politica e storia*. Torino: Einaudi, 1993. 61p.
- \_\_\_\_\_. *Hermetisme et Renaissance*. Paris: Editions Allia, 2001.
- GAUVARD, Claude. "Ordonance de reforme et pouvoir legislatif en France au XIV siècle (1303-1413). In.: Montpellier: *Publications de la societé d'Histoire du Droit th des intitutions des Anciens Pays de Droit Ecrit*. 1988. p.89-96.
- GENTILE, Giovanni. "Contribution à l'histoire de la méthode historique". In.: *Revue de synthèse historique*. T. V-3, N.15, 1902. p.129-152.
- GIERKE, Otto Von. *Natural Law and the theory of Society*, trad. Ernest Barker, Boston, 1957.
- \_\_\_\_\_. *Political theories in the Middle Age*. Cambridge: University Press, 1963.
- GIESEY, Ralph. E. "The monarchomach triunvirs: Hotman, Beza and Monay". In.: *Bibliothèque d'humanisme et de renaissance*. XXXII, 1970, p.41-56.

- \_\_\_\_\_. *Le Roy ne meurt jamais*. Paris: Flammarion, 1987.
- GILBERT, Felix. *Machiavelli and Guicciardini: Politics and History in the sixteenth Century Florence*. Princeton: Princeton University Press, 1965.
- \_\_\_\_\_. "La costituzione veneziana nel pensiero politico fiorentino". In.: *Machiavelli e il suo tempo*. Bologna: Il Mulino, 1977.
- GILBERT, Neal Ward. *Renaissance Concepts of Method*. New York/London: Columbia University Press, 1960.
- GILMORE, Myron P. *Arguments from Roman Law in Political Thought: 1200–1600*. Cambridge: Harvard University Press, 1941.
- GOURON, André. "Coutume contre Loi chez les premiers glossateurs". In.: *Publications de la société d'Histoire du Droit th des intitutions des Anciens Pays de Droit Ecrit*. 1988. p.117-130.
- \_\_\_\_\_. & RIGAUDIERE, Albert. *Renaissance du pouvoir législatif et gènes de l'Etat*. Montpellier: *Publications de la société d'Histoire du Droit th des intitutions des Anciens Pays de Droit Ecrit*. 1988.
- GOWAN, Mc. "Les images du pouvoir royal au temps de Henri III". In.: *Théorie et pratique politiques à la Renaissance*. Paris: Vrin, 1977.
- GOYARD-FABRE, Simone. "Le peuple et le droit d'opposition". In.: *Cahiers de philosophie politique de l'Université de Caen – Actes du colloque Philosophie et Démocratie*. Caen: Université de Caen, 1982.
- HERMAN, Artur. "The Huguenot Republic and Antirepublicanism in seventeenth century France". In.: *Journal of History of Ideas*. V.53, N.2, 1992.
- HUPPERT, George. *L'idée de l'histoire parfaite*. Paris: Flammarion, 1973.
- ISNARDI-PARENTE, M. "Loys Le Roy su Platone e Aristote nell'introduzione ai *Politiques*". In.: *Studi politici in onore di Luigi Firpo 8-10 marzo 1992*, Torino: ,
- \_\_\_\_\_. "Τεχνη e εθοζ nella metodologia storiografica di Polibio". In.: *Studi classici ed orientali*, 3, 1955, p.102-110.
- \_\_\_\_\_. "Compte rendu de l'ouvrage de Girolamo Cotroneo, *I trattatisti dell'Ars Historica*" (1971), In.: *Rivista Storica Italiana*, II, 1973, p. 473-477.
- KANTOROWICZ, Ernest. H. *Les Deux coprps du Roi*. Paris: Gallimard, 1989.
- \_\_\_\_\_. *Os dois Corpos do Rei*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. 547p.
- KELLEY, Donald R. *Foundations of modern historical scholarship: language, law and history in the French Renaissance*. New York and London: Columbia university Press, 1970.
- \_\_\_\_\_. *The Beginniging of ideology – conciousness and society in the French reformation*.

Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

- \_\_\_\_\_. "Lois le Caron Philosophy". In.: *Philosophy and Humanism. Renaissance Essays in honour of P. D. Kristeller*, Leyde, 1976.
- \_\_\_\_\_. "Historia Integra : François Baudoin and his Conception of History". In. : *Journal of the History of Ideas*. XXV, 1964, p.35-57.
- \_\_\_\_\_. "Murd'rous Machiavel in France: a post mortem". In.: *Political Science Quarterly*. New York: Columbia University, 1970. Vol. LXXXV.
- \_\_\_\_\_. "Humanism and History". In.: *The Writing of History and the Study of Law*. Aldershot: Variorum, 1997.
- \_\_\_\_\_. "Civil Science in the Renaissance: the problem of interpretation". In.: *The Writing of History and the Study of Law*. Aldershot: Variorum, 1997.
- \_\_\_\_\_. "Vera Philosophia. The Philosophical Significance of Renaissance Jurisprudence". In. : *The Journal of the History of Philosophy*. 14, 1976, p.267-279.
- \_\_\_\_\_. *History, Law and the Human Sciences. Medieval and Renaissance Perspectives*. London : Variorum Reprints, 1984.
- KINGDON, R. M. & LINDER, Robert D. (Eds.). *Calvin and Calvinism: sources of Democracy?* Lexington, Mass.: , 1970.
- KLEIN, Robert. *La forme et l'intelligible. Ecrits sur la Renaissance et l'art moderne*. Articles et essais réunis et présentés par André Chastel, Paris : Gallimard, 1970.
- KLINBANSKY, Raymond, PANOFSKY, Erwin et SAXL, Fritz. *Saturne et la mélancolie : études historiques et philosophiques : nature, religion, médecine et art*, Paris : Gallimard, 1989.
- KRISTELLER, Paul Oskar. *Huit philosophes de la renaissance italienne*. Genève : Droz, 1975.
- \_\_\_\_\_. "Movimenti filosofici del Rinascimento". In. : *Giornale critico della filosofia italiana*. XXIX, 1950. p.275-288.
- \_\_\_\_\_. *Studies in Renaissance Thought and Letters*. Roma: Edizioni di storia e letteratura, 1956.
- \_\_\_\_\_. "Humanism and Scholasticism in the italian Renaissance". In. : *Studies in Renaissance Thought and Letters*, 1956. p.553-583.
- KRITSCH, Raquel. *Soberania: a construção de um conceito*. São Paulo: Humanitas-Imprensa Oficial, 2002. 571p.
- KRYNEN, J. *L'Empire du Roi*. Paris: Gallimard, 1993.
- \_\_\_\_\_. *Idéal du prince et pouvoir royal en France à la fin du Moyen Age (1380-1440)*.



- Étude de la littérature politique du temps*. Paris: Éditions A. Et J. Picard, 1981.
- \_\_\_\_\_. “De nostre certaine science...” Remarque sur l’absolutisme législatif de la monarchie médiévale française”. In.: *Renaissance du pouvoir et genèse de l’État*. Montpellier : *Publications de la société d’Histoire du Droit et des institutions des Anciens Pays de Droit Ecrit*, 1988. p.131-144.
- \_\_\_\_\_. “Les legistes ‘Tyran de la France?’ – Le témoignage de Juvenal de Ursins, Docteur *in utroque*”. In.: *Droits savants et pratiques françaises de pouvoir (XI –XV siècles)*. Bordeaux: Presses Universitaires de Bordeaux, 1992. p.279-300.
- LACHANCE, P. *Le Concept de Droit selon Aristote et St. Tomas d’Aquin*, Montreal, 1933.
- LORAU, Nicole. “Thucydide a écrit la guerre du Péloponnèse”. In.: *Métis*, I, 1, 1986. p.139-161.
- LOUIS, Pierre. “Le mot *ιστορία* chez Aristote”. In.: *Revue de philologie, de littérature et d’histoire ancienne*. XXIX, 1955. p.39-44.
- MacINTYRE, Alasdair. *Justiça de quem? Qual racionalidade?* São Paulo: Loyola, 1991. 439p.
- MAFFEI, E. *Trattati dell’arte storica dal rinascimento fino al secolo XVII*. Naples : , 1897.
- MAHONEY, Edward P. ed., *Philosophy and Humanism. Renaissance Essays in Honour of Paul Oskar Kristeller*, Leiden : J. Brill, 1976.
- MANDOSIO, Jean-Marc. « L’histoire dans les classifications des sciences et des arts à la Renaissance ». In.: *Philosophies de l’histoire à la Renaissance. Corpus, Revue de philosophie*. XXVIII, 1995, p.43-72.
- MANENT, Pierre. *História Intelectual do Liberalismo- Dez Lições*. Rio de Janeiro: Imago, 1990.
- \_\_\_\_\_. *La cité et l’homme*. Paris: Flammarion, 1999.
- MASTELLONE, Salvo. “La città europea come spazio politico”. In.: *Congresso Internazionale “Le ideologie della città europea dall’Umanesimo al Romanticismo*. Firenze, 26-28 marzo, 1992.
- \_\_\_\_\_. *Venalità e machiavellismo in Francia (1572-1610). All’origine della mentalità politiche borghese*, Firenze, 1972.
- \_\_\_\_\_. *Storia del Pensiero Politico Europeo*. Torino: Utet Luteria, 1989.
- MAYALI, Laurent. “Lex Animata – rationalisation du pouvoir politique et science juridique (XII – XIV siècles)”. In.: *Publications de la société d’Histoire du Droit th des institutions des Anciens Pays de Droit Ecrit*. 1988. p.155-164.
- MEINECKE, F. *L’idea della ragion di stato nella storia moderna*. Trad. Dino Sacolari,

- Firenze: , 1970.
- MESNARD, Pierre. *L'essor de la philosophie politique au XVIe siècle*. Paris: , 1936.
- MICHELL, M. A. H. *Sparta*. Cambridge: University Press, 1952. 348p.
- MOMIGLIANO, A. *Contributo alla storia degli studi classici*. Roma, 1955.
- \_\_\_\_\_. "La redécouverte de Polybe en Europe occidentale". In.: *Problèmes d'historiographie ancienne et moderne*. Paris: Gallimard, 1983, p.186-185.
- MOUSNIER, R. *Leçons sur l'humanisme et la Renaissance de la fin du XVe siècle au milieu du XVIe siècle*, Paris: C.D.U., 1961.
- \_\_\_\_\_ & HARTUNG, F. "Quelques problèmes concernant la monarchie absolue". In.: *Relazioni del x congresso internazionale di scienze storiche*, Florence, 1955, IV, *Storia moderna*, p.3-55.
- OLIVIER, Denis. *Catherine de Médicis ou la Saint Barthélemy*. Marseille: Etablissements Moullot, 1911.
- ONG, Walter J. *Ramus. Method and the Decay of Dialogue. From the art of Discourse to the Art of Reason*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1958.
- \_\_\_\_\_. *Ramus and Talon Inventory. A Short-title Inventory of the Published Works of Peter Ramus (1515-1572) and of Omer Talon (1510-1562). In their Original and their Various altered Forms*. Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1958.
- PÉDECH, Paul. *La méthode historique de Polybe*. Paris: Les Belles Lettres, 1964.
- PIANO-MORTARI, V. *Diritto romano e diritto nazionale in Francia nella prima metà del secolo XVI*. Milano: Giuffrè, 1962. p.114-124.
- \_\_\_\_\_. *Il potere sovrano nella dottrina giuridica del secolo XVI*, Napoli: Liguori, 1973.
- \_\_\_\_\_. *Dritto, logica, metodo nel secolo XVI*, Napoli: Jovene, 1978.
- \_\_\_\_\_. *Gli inizi del diritto moderno in Europa*, Napoli: Liguori, 1980.
- \_\_\_\_\_. "Il pensiero politico dei giuristi nel Rinascimento". In.: *Storia delle idee politiche economiche e sociali*, sous la direction de Luigi Firpo, vol. III: *Umanesimo e Rinascimento*, Torino: U.T.E.T., 1987, p.411-509.
- \_\_\_\_\_. *Cinquecento giuridico francese. Lineamenti generali*. Napoli: Liguori, 1990.
- Platon et Aristote à la Renaissance. XVIe Colloque International de Tours*. Paris: Vrin, 1976.
- PENNINGTON, K. *The Prince and the law*. Berkeley, 1993.
- POCOCK, J. G. A. *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*. Princeton: Princeton University Press, 1975. 602p.

- \_\_\_\_\_ (Ed.). *Inventing the French Revolution*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- PROCACCI, Giuliano. *Studi sulla fortuna di Machiavelli*. Roma: Istituto Storico Italiano per l'Età Moderna e Contemporanea, 1965.
- PUJOL, Jacques. "Jean Ferrault on the King's privileges: A study of the Medieval Sources of Renaissance Political theory in France". In: *Studies in the Renaissance*, N.5, 1958. p.15-26.
- REISEMBERG, Cecil N. *The inalienability of sovereignty in medieval political thought*. New York: Columbia University Press, 1956.
- REYNOLDS, Beatrice. "Shifting Currents in Historical Criticism". In: *Journal of the History of Ideas*. Vol. XIV, 1953. p.467-492.
- RICHTER, M. "The History of the concept of Despotism". In: *Dictionary of the history of ideas*. New York, 1973-1974.
- RIGAUDIERE, Albert. "Legislation royale et construction de l'Etat dans la France du XII siècle". In: *Publications de la société d'Histoire du Droit th des intitutions des Anciens Pays de Droit Ecrit*. 1988. p.203-236.
- ROMIER, Lucien. *Le royaume de Catherine de Médicis*, 2 vol., Genève: Slatkine Reprints, 1978.
- RORTY, Richard, SCHNEEWIND, J. B. & SKINNER, Quentin. *Philosophy in History*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998. 403p.
- ROSSI, Paolo. *Clavis universalis. Arts de la mémoire, logique combinatoire et langue universelle de Lulle à Leibniz*. Grenoble : Jérôme Million, 1993.
- SALMON, J. H. M. *The French religious wars in English Political thought*. Oxford: Clarendon Press, 1959.
- \_\_\_\_\_. *Society in crisis: France in the sixteenth century*. London: Ernest Ben Limited, 1975.
- \_\_\_\_\_. *Renaissance and Revolt – Essays in the intellectual ans social history of early modern France*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.
- SASSIER, Yves. "L'utilisation du concept de 'Respublica' en France du Nord au X, XI e XII siècles". In: *Droits savents et pratiques françaises du pouvoir (XI – XV siècles)*. Bordeaux: Presses Universitaires de Bordeaux, 1992. p.79-98.
- \_\_\_\_\_. "L'utilisation d'un concept romain aux temps caroligiens: la *Res publica* aux IX et X siècles". In: *Medievales*. Saint-Denis: Presses Universitaires de Vincennes, 1980. p.17-29.
- SASSO, G. *Niccolò Machiavelli. Storia del suo pensiero politico*. Bologna : Il Mulino, 1980.

- \_\_\_\_\_. *Machiavelli e gli antichi e altri saggi*. T.I e II. Milano: Riccardo Ricciardi Editore, 1988.
- \_\_\_\_\_. *Niccolo Machiavelli*. Bologna: Il Mulino, 1993. t.I e II.
- SCHIMMITT, Charles B., SKINNER, Quentin, KESSLER, Eckhardt et KRAYE, Jill, ed., *The Cambridge History of Renaissance Philosophy*. Cambridge University Press, 1988.
- SENEILLART, Michel. "La crise de l'idée de concorde chez Machiavel". In.: *Les Cahiers philosophiques de Strasbourg*. Strasbourg, 1996.
- \_\_\_\_\_. *Machiavelisme et raison d'Etat*. Paris: P. U. F.: 1989. 127p.
- SFEZ, Gérald & SENELLART, Michel. *L'enjeu Machiavel*, Paris: P.U.F., 2001.
- SHARATT, Peter, ed., *French Renaissance Studies, 1540-1570, Humanism and the Encyclopedia*. Edinburgh : University Press Edinburgh, 1976.
- SHOENBERGER, Cynthia G. *The Confession of Magdeburg and the Lutheran Doctrine of Resistance*. Thèse de doctorat, Columbia, 1972.
- SILVANO, G. 'Vivere civile' e 'governo misto' a Firenze nel primo cinquecento. Bologna: Patron Editore, 1985.
- \_\_\_\_\_. *La repubblica de Viniziani – Ricerche sul Repubblicanesimo veneziano in età moderna*. Firenze: Leo S. Olschki, 1993.
- SPITZ, Jean-Fabien. "La face cachée de la Philosophie Politique Moderne". In.: *Critique*. N.504, 1989.
- \_\_\_\_\_. "Les sources de la distinction entre société et gouvernement chez Locke". In.: *Aspects de la Pensée medievale dans la philosophie politique moderne*. Paris: P.U.F., 1999. p.247-272.
- \_\_\_\_\_. *La liberté politique*. Paris: P.U.F., 1995.
- SKINNER, Quentin. *Liberdade antes do liberalism*. São Paulo: Ed. UNESP, 1999.
- STEWART, P. D. *Innocent Gentillet e la sua polemica antimachiavellica*. Firenze : , 1969.
- STOLLEIS, M. "L'idée de Raison d'État de F. Meinecke et la recherche actuelle". In.: *Raison et Déraison d'État*. Paris: P.U.F., 1994.
- STRAUSS, Leo. *La cité et l'homme*. Paris: Calmann-Lévy, 1987.
- TENENTI, A. "La Storiografia in Europa dal quattrocento al seicento". In.: *Nuove questioni di storia moderna*, Milano : ,1963.
- ULLMANN, Walter. *Individuo e società nel Medioevo*. Trad. Isabella C. Roncaglia, Roma-Bari: , 1974.
- \_\_\_\_\_. *The Individual and Society in the Middle Ages*. Baltimore, Maryland, 1966.

- \_\_\_\_\_. "The development of the medieval idea of sovereignty". In.: *English historical review*. N. 61, 1949. p.1-34.
- VALADIER, Paul. *Machiavel et la fragilité du politique*. Paris: Seuil, 1996.
- VASOLI, Cesare. *La dialettica et la retorica dell'Umanesimo, « invenzione » e « metodo » nella cultura del XV e XVI secolo*, Milano: Feltrinelli, 1968.
- \_\_\_\_\_. "Enciclopedismo, pansofia e riforma *metodica* del diritto nella *Nova methodus* di Leibiniz". In. : *Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno*, Milano: Giuffrè, 1973. p.38-109.
- \_\_\_\_\_. « La retorica e la dialettica umanistiche e le origini delle concezioni moderne del *metodo* ». In. : *Profezia e ragione*, 1974, p.509-593.
- \_\_\_\_\_. *Profezia e ragione. Studi sulla cultura del Cinquecento e del Seicento*. Napoli : Morano, 1974.
- \_\_\_\_\_. « Topica ed enciclopedia nel XVI secolo ». In. : *Acta conventus neo-latini Turonensi*. Paris : Vrin, 1980.
- \_\_\_\_\_. « *Loci communes* and the Rethorical and Dialectical Traditions ». In. : *Peter Martyr Vermigli and Italian Reform*. Waterloo : Ontario, 1980, p.17-28.
- \_\_\_\_\_. « Le Accademie fra '500 e '600 e il loro ruolo nella storia della tradizione enciclopedica ». In. : *Università, Accademie e società scientifiche in Italia e Germania dal '500 al '700*. Bolona : Il Mulino, 1982.
- \_\_\_\_\_. « Le discipline e il sistema del sapere ». In. : *Sapere e/è potere. Discipline, dispute e professioni nell'Università Medievale e Moderna. Il caso bolognese a confronto. Atti del quarto Convegno, Bologna, 13-15 aprile 1989*, vol. 2 : Verso un nuovo sistema di sapere, cura di Andrea Cristiani, Comune di Bologna, Istituto per la Storia di Bologna, 1990, p.11-36.
- VILLEY, Michel. *La formation de la pensée juridique moderne. Cours d'histoire de la philosophie du droit*. Paris: Montchrestien, 1968 ; 1975.
- WEILL, G. *Les théories sur le pouvoir royal en France pendant les guerres de religion*. Genève: Slaktine Reprints, 1971.
- WILKS, M. *The problem of sovereignty in the later Middle Ages*. Cambridge : Cambridge University Press, 1963.
- WITSCHI BERNZ, Astrid. *Bibliography of works in the Philosophy of History, 1500-1800*, History and Theory, Studies in the Philosophy of History, Beiheft XII, Wesleyan

University Press, 1972, 90p.

YATES, Frances A. *The French Academies of the XVIth Century*. London: The Warburg Institute, 1947, Klaus Reprint, Nendeln: Liechtenstein, 1973.

\_\_\_\_\_. *L'art de la mémoire*. Paris: Gallimard, 1975.

\_\_\_\_\_. "Architecture and the Art of Memory". In.: *Architectural Design*. décembre 1968, p.537-578.

\_\_\_\_\_. "The Old New History". In. : Frances Yates, *Collected Essays*, vol. III., 1970.

ZARKA, Y.C. *Raison et Dérison d'Etat: théoriciens et théories de la raison d'Etat aux XVIe et XVIIe siècles*. Paris: P.U.F., 1994.

\_\_\_\_\_. *Remanences médiévales dans la pensée politique moderne*. Paris: P.U.F., 1996.

\_\_\_\_\_. *Philosophie politique à l'âge classique*. Paris: P.U.F., 1998.

ZELER, Gaston. *Les institutions politiques de la France au XVIeme siècle*, Paris, 1948.