UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

FRANK VIANA CARVALHO

O PENSAMENTO POLÍTICO MONARCÔMACO:
da limitação do poder real ao contratualismo

São Paulo
2007

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

O PENSAMENTO POLÍTICO MONARCÔMACO:
da limitação do poder real ao contratualismo

Frank Viana Carvalho

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, como requisito para a obtenção do grau de Doutor em Filosofia.

Area de Concentração: Ética e Filosofia Política.
Orientador: Prof. Dr. Milton Meira do Nascimento

Com o apoio do CNPq

São Paulo
2007

Ficha catalográfica

Carvalho, Frank Viana.
Tese Doutoral - O Pensamento Político Monarcômaco: da limitação do poder real ao contratualismo. Orientador: Prof. Dr. Milton Meira do Nascimento. São Paulo: Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo, 2007.

1. Monarcômacos; 2. Franco-Gallia; 3. Du Droit des Magistrats; 4. Vindiciae contra Tyrannos; 5. Constitucionalismo; 6. Direito de Resistência; 7. Contratualismo; 8. Guerras de Religião; 9. François Hotman; 10. Théodore de Bèze; 11. Philippe Du Plessis-Mornay.

Dedicatória

a Delly Danitza

Agradecimentos

À minha esposa, **Delly Danitza,** e aos meus filhos, **Pâmela** e **Leroy**, pelo apoio constante e por fazerem minha vida e meus dias sempre mais felizes e divertidos.

Ao meu pai (in memorian) e à minha mãe, por acreditarem em mim.

Ao meu orientador e amigo **Milton Meira do Nascimento,** pelos conselhos e orientações.

Aos professores da **FFLCH,** que muito me ajudaram nesta Jornada.

À Faculdade Hoyler-VGP, campo de experiências e aprendizado.

Aos meus amigos, pelo carinho que sempre me dedicaram e pelos incentivos constantes.

Ao **CNPq,** pelo decisivo e significativo apoio.

A Deus, por tudo.

"A opinião pública é mais que nunca uma potência.
É a ela que cumpre ganhar; é a ela que urge
fazer apelo contra a calúnia dos adversários;
é a ela que é preciso persuadir da justiça
e da pobreza da causa."

Henri Hauser

"As armas nas mãos dos sábios asseguram a paz."

Théodore de Bèze

Resumo

No amplo contexto social, político e religioso da França quinhentista, as "Guerras de Religião", sobretudo a *Saint-Barthélemy*, motivarão a produção de textos revolucionários pelos huguenotes. Surgem ali os grandes escritos monarcômacos franceses. Dentre todos estes, três se destacam justamente porque conseguirão transcender as questões político-religiosas e realizar uma abordagem sistematizada de temas mais universais da manifestação política do poder. Dessa forma, conseguirão superar em muito o âmbito da controvérsia então desenvolvida e lançar uma renovada visão em aspectos estruturais do regime de governo, sendo até chamados de 'triunvirato monarcômaco' por um dos especialistas no assunto. São eles a *Franco-Gallia,* da autoria de François Hotman, *Du Droit des Magistrats,* de Théodore de Bèze, e as *Vindiciae contra Tyrannos*, de Philippe Du Plessis-Mornay. Eles abordarão de maneira significativa os temas da limitação dos poderes reais, o direito de resistência à tirania e a teoria contratual nas relações entre governantes e súditos. As numerosas edições e publicações destes trabalhos e os comentários de influentes pesquisadores transmitem o valor destas obras. Dessa forma, torna-se um imprescindível desafio ampliar os estudos desses livros e realizar uma análise do seu conteúdo para se ter uma clara noção do desenvolvimento do pensamento político monarcômaco.

Abstract

In the broad context social, political and religious of the renaissancist century (XVI) in France, the "Wars of Religion," especially the *Saint-Barthélemy*, motivated the production of texts by the revolutionary Huguenots. There arose the great writings French “monarcomachs”. Among all these, three stand out precisely because they will achieve the issues transcend political and religious and conduct a systematic approach to more universal themes of the demonstration of political power. Thus, succeed in overcoming the very scope of the controversy developed and then launch a renewed vision in structural aspects of the system of government, and even called “monarcomach triumvirs” by one of the experts on the subject. They are the *Franco-Gallia*, by Francois Hotman, *Du Droit des Magistrats*, by Théodore de Bèze, and the *Vindiciae contra Tyrannos*, by Philippe Du Plessis-Mornay. They address in a meaningful way the issues limitation of real powers, the right of resistance against tyranny and the theory of contract in relations between rulers and subjects. The numerous editions and publications of these works and the comments of influential researchers transmit the value of these books. Thus, it becomes a crucial challenge expand the studies of these books and do an analysis of their content to have a clear concept of the development of political monarchomach thought.

Sumário

Apresentação 10
Introdução 17
O Contexto histórico do pensamento Monarcômaco 17
A literatura huguenote no contexto das Guerras de Religião 18
Os Escritos Monarcômacos 20
A transformação ideológica dos escritos Monarcômacos 25
A continuidade e evolução das principais obras monarcômacas e sua Filosofia Política 27
Capítulo I – A *Franco-Gallia* e a Limitação do Poder Real 31
A importância da Obra 31
A obra 32
A *Franco-Gallia*: história e ideologia 35
Análise da *Franco-Gallia* 38
A situação da Gália e o surgimento do Reino Franco 38
A Assembléia dos Três Estados 40
Funções e Poderes da Assembléia dos Três Estados 43
Sucessão Hereditária ou Eleição? 45
Influências Externas e Restrições da Lei Sálica 50
A Deposição dos Reis 52
Poder Absoluto e Tirania 55
Declínio da Assembléia dos Três Estados 60
A *Franco-Gallia* e a Ideologia Monarcômaca 64
Capítulo II – *Du Droit des Magistrats* e a Teoria da Resistência 73
A importância da Obra 75
Visão Geral das Questões 76
O combate ao Tirano 80
Resistência à Tirania no *Du Droit des Magistrats* 83
O Contrato como instrumento contra a Tirania 85
Representação e Resistência pelos Magistrados: Vocação e Hierarquia 88
Assembléia dos Estados e seu papel na resistência 95
As influências na produção do *Du Droit des Magistrats* 98
O papel monarcômaco de Théodore de Bèze 105
O *Du Droit des Magistrats* e o pensamento monarcômaco 108
Capítulo III – As *Vindiciae contra Tyrannos* e o Contratualismo 114
As Questões das *Vindiciae* 116
O Antimaquiavelismo das *Vindiciae* 119
Obedecer a Deus ou ao Príncipe? 120
Vassalo e Vigário 122
O Contrato nas *Vindiciae* 126
A primeira Aliança do Duplo Contrato 127
O desenvolvimento do Duplo Contrato e a segunda Aliança 130
Duplex Foedus 134
Direito Hereditário e Direito Sucessivo 136
A Teoria da Representação 138
O propósito do Poder do Rei 145
O Recurso ao Direito Natural 148
O Direito de Resistência: quem pode resistir? E como? 150
Tirano e Tirania 151
A Internacionalização da Resistência 163
O Contratualismo das *Vindiciae* 165
As *Vindiciae* e os Monarcômacos 168

Conclusão 174
Apêndice 184
Apêndice A - François Hotman 185
Apêndice B – Théodore de Bèze 187
Apêndice C – Philippe Du Plessis-Mornay 189
Apêndice D – As Guerras de Religião e a *Saint-Barthélemy* 191
Apêndice E - Antimaquiavelismo dos Monarcômacos 204
Apêndice F - Edições e traduções das Vindiciae contra Tyrannos 206
Apêndice G - A Autoria das *Vindiciae* 210
Apêndice H - As raízes do Contrato no Direito Romano e na Idade Média 229
Anexo – O poema final das *Vindiciae* 235
Referências Bibliográficas 237

Apresentação

O desafio que se apresenta aos pesquisadores de temas do século XVI na Europa renascentista é sempre grandioso. Mas ao mesmo tempo é também recompensador pelas muitas descobertas e aprendizagens que este período fascinante nos revela. Desenvolver uma pesquisa de filosofia política e ética sobre a França quinhentista colocou-nos diante desta tarefa. Por um lado, grandes desafios e dificuldades, por outro, superação e aprendizagem.

O doutorado nos levou ao estudo das questões político-religiosas ocorridas na França na segunda metade do século XVI, em especial a década de 1570. Fruto das "guerras de religião" surgiram alguns escritos que foram denominados "monarcômacos". Dentre os vários escritos presentes nessa categoria, buscamos selecionar os mais expressivos para compreender as teorias e o pensamento desse grupo revolucionário[1]. Com a orientação e o apoio decisivo do professor Milton Meira, tanto nas sugestões para definirmos o ponto central da pesquisa, como na busca conjunta das fontes bibliográficas, seguimos um longo caminho para a conclusão de nossa pesquisa.

Nossa jornada nos levou à França, através de uma bolsa do CNPq, a fim de pesquisarmos no Centre d'Études Supérieures de la Renaissance, da Université François Rabelais, na cidade de Tours. Ali, sob a orientação do professor Jean Jacques Tatin-Gourier, continuamos nosso trabalho e conseguimos documentos e obras raras sobre o tema de nossa pesquisa, a maioria das quais não é mais editada. Através desse material conseguimos adentrar o universo histórico, político e religioso da Europa na segunda metade do século dezesseis, através de edições originais das obras que seriam o ponto central de nossa tese: *Franco-Gallia, Du Droit des Magistrats* e *Vindiciae contra Tyrannos.* Confesso que, quando peguei em minhas mãos um raro exemplar da edição pioneira das *Vindiciae contra Tyrannos* de 1579, senti-me emocionado. Tempos atrás eu havia levado quase três anos de incansável busca para conseguir um fac-símile de um exemplar da Universidade de Nova York, pois em

[1] As expressões 'revolucionário' e 'revolução' quando aplicadas ao contexto huguenote e monarcômaco, e particularmente nesta tese, significam uma postura reacionária ao pensamento ou ao contexto político-social vigente. Ressalte-se que Ralph Giesey (1967) e Quentin Skinner (2000) consideram os monarcômacos como 'revolucionários'.

função da precariedade do estado de conservação do único exemplar da Bibliotheque Nationale de France, não nos permitiram tirar uma cópia do original.

Uma grande somatória de fatores políticos, sociais e religiosos havia desencadeado na França um contexto singular, carregado de tensões e propício aos conflitos armados. Não é simples resumir todas as situações que estabeleceram o pano de fundo das guerras de religião e conseqüentemente dos escritos monarcômacos.

Fragmentada pelos vários estados, reinos e principados, dos quais a maioria não apresentava uma unidade nacional, o velho continente foi palco de vários movimentos de caráter político com influências religiosas e vice-versa. Por outro lado, as nações que, por fatores históricos próprios, tiveram lideranças fortes e unificadoras, acabaram por apresentar, nesse período histórico, uma concentração excessiva do poder nas mãos da realeza em detrimento dos nobres e do clero. Com o grande poder nas mãos do rei, não era incomum a tirania e o despotismo, sob o disfarce de um poder soberano, incontestável e absoluto.[2] Por outro lado, nas grandes modificações e nos conflitos que abalaram a Europa antes e durante o século XVI, como as descobertas marítimas, a reforma protestante, a guerra dos cem anos entre a França e a Inglaterra "ver-se-ão surgir as tendências favoráveis e hostis ao progresso do absolutismo, tendências estas, que durante o século XVII continuarão a se enfrentar (...)". (TOUCHARD, 1970, p. 11).

Paralelamente, nessa mesma época, o poder da Igreja Católica, representado sobretudo pelo poder papal, experimentava um declínio que se acentuou com a reforma protestante. Em outra direção, o incipiente movimento protestante recebia o apoio político de vários nobres e até de alguns monarcas a fim de se consolidar. Como foram diferentes líderes em diferentes nações, o movimento já se iniciou com múltiplas faces de acordo com os seus principais condutores e com distribuições geográficas específicas.

Todo esse contexto político e religioso envolvendo acontecimentos desta envergadura estabelece na Europa desse período um campo fértil para os debates, o preconceito, as revoltas e até mesmo guerras. Vários governantes católicos têm atitudes de intolerância e perseguição para com os seus súditos protestantes e o mesmo chega a acontecer também com alguns líderes reformados em relação aos católicos.

---

[2] Segundo Locke, um dos maiores oponentes dos regimes tirânicos no século XVII, "a tirania é o exercício do poder além do direito, o que não pode caber a pessoa alguma. E esta consiste em fazer uso do poder que alguém tem nas mãos, não para o bem daqueles que lhe estão sujeitos, mas a favor da vantagem própria, privada e separada." Citando Jaime I, ele diz que aquele monarca "fazia a distinção entre o rei e o tirano consistir somente nisto: um faz as leis vínculos do próprio poder e o bem do público, objetivo do seu governo; o outro faz com que tudo ceda à vontade e ao apetite próprios." (LOCKE, 1983, p. 113-114).

A França, cujo rei François I demonstrara a princípio certa simpatia com o calvinismo, por influência de grupos católicos acabará desencadeamento periódicas perseguições aos protestantes. Os dois grupos, católicos (com o apoio do governo) e huguenotes (calvinistas franceses) travarão lutas armadas ofensivas e defensivas ao longo das décadas de 1560 a 1590: são as 'Guerras de Religião'.[3]

Historicamente é também fato que o grupo minoritário foi o mais prejudicado. Em Paris, na noite de 24 de agosto de 1572, por uma ordem infeliz do rei Charles IX, milhares de huguenotes foram massacrados. Era o episódio que marcaria para sempre o dia da *Saint-Barthélemy,* e que prosseguiria por vários dias em outras cidades do país levando à morte muitos outros protestantes franceses. Foi o mais trágico episódio das Guerras de Religião, que haviam começado em 1562 e só iriam terminar com o Edito de Tolerância de Nantes, em 1598.[4]

Desde o seu começo as Guerras de Religião foram acompanhadas de um grande número de obras de significados e conteúdo variados, que os partidários de ambos os lados procuravam escrever e divulgar para convencer os seus correligionários e influenciar os indecisos.[5] Esses escritos ligados ao conflito tinham em geral um caráter panfletário, com recriminações, reivindicações, críticas, narrações de abusos e mesmo sugestões do que poderia ser feito para pôr fim às tensões permanentes. O inquieto povo francês lia esse material, ansioso na busca de razões que explicassem as verdadeiras causas da violência e de respostas que ajudassem a acabar com o conflito. O episódio da *Saint-Barthélemy,* pela sua gravidade e pela decisiva participação do rei, mudaria definitivamente o teor desses escritos e o rumo dos acontecimentos. Julgando que os abusos e excessos cometidos estavam associados ao poder sem limites do soberano, alguns tratados foram produzidos com a clara intenção de questionar e manifestar idéias contrárias ao sistema político.

---

[3] As Guerras de Religião serão analisadas no Apêndice "As Guerras de Religião e a *Saint-Barthélemy*". Vale mencionar que há uma vasta literatura especializada sobre esse tópico. Destacamos os trabalhos de Chartrou-Charbonnel, *La Reforme et les Guerres de Religion*, Lévis Mirepoix, *Les Guerras de Religion,* e a obra de Bailly, *Les Derniers Valois.*

[4] Uma observação sobre a grafia de Edito se faz mister: o Dicionário Houaiss (2001) traz o esclarecimento de que ao longo do século XIX criou-se artificialmente na língua portuguesa a dicotomia entre *Edito* e *Édito*, provavelmente a partir do meio forense, mas histórica e etimologicamente não se justifica. (p. 1100). O Dicionário Aurélio (1999) apresenta as duas formas, atribuindo a *Edito* o sentido de ordem, mandato, decreto e a *Édito*, o sentido de ordem judicial publicada por anúncios em editais. (p. 718). Como estaremos ao longo do trabalho utilizando este termo para nos referirmos aos decretos e ordens estabelecidas pelos reis ou altos magistrados, optamos pela grafia '*Edito*', sempre com a inicial em maiúscula.

[5] Os escritos da época são tão numerosos que Henri Hauser lhe dedicou um volume inteiro de seu levantamento bibliográfico *Les Sources de L'Histoire de France au XVI Siécle* (1494 – 1610) – Vol. III, *Les Guerres de Religion* (1559 – 1589).

Aqueles que assim se manifestaram contra o sistema dominante, no caso, o absolutismo monárquico, foram denominados **monarcômacos** (monarchômacos - do grego μονάρχος monarchos e μαχομαι machomai), aqueles que combatem os tiranos.[6] Eles buscavam uma defesa do Direito Natural[7], ao mesmo tempo em que combatiam o modelo de poder do absolutismo. O grupo, formado inicial e majoritariamente por protestantes, terá também seus representantes católicos e nos chamará a atenção, sobretudo pela influência que exercerá sobre os acontecimentos posteriores.

A essência da argumentação protestante francesa do século XVI consiste em que os magistrados e representantes do povo têm o direito moral de resistir pela força a um governo tirânico, e esse direito fundamenta-se num direito prévio e natural do povo soberano de considerar a república um meio de assegurar e aprimorar seu bem. A utilização de toda uma argumentação jurídico-filosófica foi apenas um caminho e recurso tático. Essas idéias encontraram embasamento na produção literária monarcômaca, mas somente três obras conseguiram reunir esta ideologia[8] como um todo: *Franco-Gallia, Du Droit des Magistrats* e *Vindiciae contra Tyrannos*. Conhecê-las é compreender o significado deste grupo no desenvolvimento das teorias políticas posteriores.

Para a viabilidade dessa pesquisa, nos ativemos à análise das três obras mencionadas, embora o universo dos escritos monarcômacos seja significativamente mais amplo. São três

---

[6] Castro (1960) menciona que o professor Clemy Vautier, em sua tese de doutorado na Faculdade de Direito da Universidade de Lausanne, *Les théories relatives à la souverainete et à la résistance chez l'auteur des Vindiciae Contra Tyrannos,* p. 7, nota 2, chama a atenção para o engano comum de atribuir a essa expressão a origem germânica de *machen*, significando, neste caso, "aqueles que fazem o monarca". Para Castro, este segundo significado, embora etimologicamente incorreto, "talvez corresponda melhor ao significado dessas doutrinas". (p. 12). A intenção de William Barclay, que inicialmente cunhou o termo, não era exaltar o grupo, mas desmerecê-lo, pois sua obra é uma crítica a esses escritos revolucionários.

[7] Nesta pesquisa estaremos abordando o Direito Natural como uma norma constante e invariável que garante a realização da melhor ordenação da sociedade humana. A fim de não fazer uma digressão em nossa pesquisa, não estaremos nos detendo em outras definições mais aprofundadas, exceto quando analisarmos o Direito Natural à luz das *Vindiciae contra Tyranos* no capítulo III desta tese. Como diz Machado (1953), o estudo do Direito Natural, por si, é extenso e intrincado, pois sua definição ultrapassa "os limites do jurídico", onde uma ordem moral "traduz o sistema de valores dependente da ordem física" e "a ordem política e social desenvolve o princípio de sociabilidade implicado na ordem moral." (p. 9).

[8] O conceito de ideologia será tratado nesta tese como um "conjunto de idéias, valores, opiniões, crenças, etc., que expressam e reforçam as relações que conferem unidade a determinado grupo social (classe, partido político, etc.), seja qual for o grau de consciência que disso tenham seus portadores", e ainda como um "sistema de idéias dogmaticamente organizado como instrumento de luta política e um conjunto de idéias próprias de um grupo que traduzem uma situação histórica". (Dicionário Aurélio, 1999, p. 1072). Temos consciência de que o termo tem outras conotações, como, por exemplo, quando Marilena Chauí (1980, 1997) o aborda como uma elaboração intelectual sobre a realidade feita pelos pensadores ou intelectuais da sociedade. Ela destaca que a ideologia, que se manifesta através da inversão, do imaginário social e do silêncio, é ao mesmo tempo, um produto e um reforço da alienação (social, econômica e intelectual). Essa ideologia acaba por ser um ocultamento da realidade social. (1980, p. 12; 1997, p. 174). Contudo, na definição trabalhada nesta tese, o significado será aquele primeiramente conceituado nessa nota.

os objetivos principais dessa pesquisa: 1) analisar o desenvolvimento das teorias e propostas monarcômacas presentes em três livros: as *Vindiciae Contra Tyrannos,* a *Franco-Gallia* e o *Du Droit des Magistrats,* importantes obras do período das guerras de religião na França do século XVI, da autoria dos 'monarcômacos'; 2) mostrar ao longo dessa tese que, a despeito da produção dessas obras ter ocorrido em meio a um período turbulento e traumático, elas apresentam boa fundamentação, encadeamento lógico e ordenação coerente das propostas revolucionárias; 3) apresentar a unidade e a diversidade que possibilitam justificar a progressão conceitual e ideológica partindo da obra de Hotman, passando pela obra de Bèze e finalizando em Mornay.

Algumas hipóteses deram orientação e direcionamento à nossa pesquisa: a) os escritos monarcômacos huguenotes são uma clara reação política, filosófica e ideológica do grupo minoritário às atrocidades cometidas nas Guerras de Religião, sobretudo na *Saint-Barthélemy;* b) a proposta de restrição do poder real apresentada pelos monarcômacos transformou-se numa sistematizada teoria anti-absolutista; c) ao alicerçarem no povo as raízes da soberania, eles encaminharam não intencionalmente suas teses para o terreno da democracia e d) o direito natural nos tratados monarcômacos superará o direito positivo como base jurídica para a construção da teoria da resistência e da teoria contratual; e) a teoria huguenote da resistência à tirania tem suas raízes no próprio pensamento calvinista.

Não encontramos em nossas pesquisas traduções em nossa língua dos escritos monarcômacos[9], mas apenas pequenas citações em diferentes obras de caráter histórico ou filosófico. Percebemos claramente que até o momento não houve em língua portuguesa um interesse direto ou investimentos para a realização destas traduções, nem mesmo da obra mais significativa, as *Vindiciae contra Tyrannos*. Mas certamente isso também está ligado à dificuldade de se lidar com o texto original em latim e com os custos dessa empreitada.

Mesmo constituindo um grupo especial, o conhecimento sobre os monarcômacos é ainda incipiente e pouquíssimo divulgado. Quando consideramos a importância deste estudo e a sua quase total ausência na literatura em língua portuguesa, vemos a urgente necessidade de desenvolvermos este trabalho. Além disso, é de fato necessária uma redescoberta histórica dos seus escritos para a devida valorização do que eles significaram no contexto histórico e político-filosófico.

---

[9] Exceto o *Discurso da Servidão Voluntária*, que embora fizesse parte da coletânea de Simon Goulart (que reunia somente escritos monarcômacos), não é considerado como uma obra monarcômaca pela maioria dos eruditos.

Embora o alcance das suas ações seja em parte conhecido, o seu significado e seus protagonistas ainda não foram objeto de amplos estudos em nosso país. Entretanto, vale mencionar que nem mesmo nas principais línguas européias há análises e abordagens filosóficas ou historiográficas completas, mas sim, aprofundamentos em tópicos específicos, em alguns escritos e em alguns personagens de destaque.

O respeitado pesquisador Ralph Giesey escreveu um excelente artigo dando um significativo destaque ao 'triunvirato monarcômaco'. Aquelas poucas páginas fizeram nascer em nós um grande interesse para a realização de um estudo mais abrangente, por isso acreditamos que esta pesquisa ajudará a suprir a lacuna que há sobre o tema em nosso país, mesmo reconhecendo que esta não é uma tarefa fácil, pois sobre este material há uma escassa tradição crítica e a maioria das análises existentes são pouco aprofundadas, tomamos sobre nós a responsabilidade dessa tarefa.

A pesquisa bibliográfica levou-nos a um dos principais centros de estudos e pesquisas sobre temas do século XVI. Além disso, servimo-nos presencialmente do acervo da Bibliotèque Nationale de France e da rede interligada das bibliotecas francesas. Em função do projeto de mestrado finalizado em 2002, já possuíamos uma cópia das *Vindiciae contra Tyrannos*, e já havíamos realizado uma tradução completa dessa obra. Conseguimos as edições francesas da *Franco-Gallia* e do *Du Droit des Magistrats* através do Centre d'Études Supérieures de la Renaissance e da Bibliotèque Nationale de France.

Dedicamos tempo a uma leitura atenta dos textos originais e concomitantemente pesquisamos e conseguimos textos correlatos dos autores e dos comentaristas mais influentes em filosofia e política, cujos escritos enfocam o contexto europeu do século XVI e mais especificamente, os monarcômacos.

Para não incorrer em digressões, alguns temas importantes ligados à pesquisa foram direcionados para um lugar de destaque no Apêndice desta tese.

Em nosso estudo trabalhamos na linha de análise histórico-comparativa e na discussão e comentários de forma progressiva. Assim, à medida que apresentamos as teorias, discutimos e analisamos os tópicos no desenvolvimento de nossa pesquisa.

Na Introdução mostraremos a importância do contexto histórico na produção monarcômaca: as conseqüências da *Saint-Barthélemy;* os escritos monarcômacos, os monarcômacos e sua Filosofia Política. Apresentaremos ainda alguns tópicos que mostram a contribuição das três obras dos revolucionários monarcômacos antes da análise específica de cada tratado.

Nos capítulos I, II e III analisaremos seqüencialmente as três obras na ordem de sua publicação, enfatizando os elementos presentes no texto, com esclarecimentos pontuais de natureza histórica ou político-filosófica, a fim de contextualizar os comentários.

No capítulo I será objeto de análise a *Franco-Gallia* e a limitação do poder real; a importância da obra e sua história e ideologia; análise da *Franco-Gallia*; a situação da Gália e o surgimento do reino franco; a Assembléia dos Três Estados; funções e poderes da Assembléia dos Três Estados; sucessão hereditária ou eleição; as influências externas e as restrições da lei sálica; a deposição dos reis; poder absoluto e tirania; declínio da Assembléia dos Três Estados; a *Franco-Gallia* e a ideologia monarcômaca.

No capítulo II analisaremos o *Du Droit des Magistrats* e a teoria da resistência; a importância da obra; uma visão geral das questões; o combate ao tirano; resistência à tirania no *Du Droit des Magistrats*; o contrato como instrumento contra a tirania; representação e resistência pelos magistrados: a vocação e a hierarquia; a Assembléia dos Estados e seu papel na resistência; as influências na produção do *Du Droit des Magistrats*; o papel monarcômaco de Théodore de Bèze; o *Du Droit des Magistrats* e o pensamento monarcômaco.

No capítulo III aprofundaremos nossa análise nas *Vindiciae contra Tyrannos* e o contratualismo; as questões das *Vindiciae*; o antimaquiavelismo das *Vindiciae*; obedecer a Deus ou ao príncipe; o rei como vassalo e vigário; o contrato nas *Vindiciae*; a primeira aliança do duplo contrato; o desenvolvimento do duplo contrato e a segunda aliança; o direito hereditário e o direito sucessivo; a teoria da representação; o propósito do poder do rei; o recurso ao direito natural; o direito de resistência: quem pode resistir, e como; o tirano e a tirania; a internacionalização da resistência; o contratualismo das *Vindiciae* e, as *Vindiciae* e os Monarcômacos.

Ao final, procuraremos resumir o que julgamos ser a principal contribuição desses três autores e um esboço dos objetivos que acreditamos ter alcançado nesta tese. Pensamos que essa exposição possibilitará uma maior compreensão da doutrina e pensamento dos revolucionários huguenotes.

Introdução

O Contexto histórico do pensamento Monarcômaco

Tentar compreender os escritos monarcômacos huguenotes à luz de seu tempo significa trilhar o caminho da construção das teorias calvinistas de limitação do poder real, do direito de resistência e do contratualismo. Hotman, Bèze e Mornay não partiram de teorias prontas, já alicerçadas no direito natural, que simplesmente podiam ser encaixadas ao seu pensamento revolucionário. Pelo contrário, partindo de elementos esparsos presentes na história, no direito e nas Escrituras, moldaram uma consistente proposta político-filosófica sobre a constituição do poder e seus limites.

Nesta tese, ao abordarmos as três principais obras que caracterizam os monarcômacos, perceberemos, ainda que sob aspectos distintos, que todo o modelo em construção visa estruturar um combate à tirania. E à medida que analisarmos as obras, ficará clara a explicitação da teoria da representação, seja pela Assembléia dos Estados, seja pelos magistrados, e ainda o direito de resistência à tirania, evidenciando-se sempre na ruptura da relação contratual.

É importante situarmos essas obras num quadro mais amplo, tanto no aspecto político-filosófico quanto no aspecto histórico. Os tratados protestantes do período são identificados como uma categoria nova e específica de autores, os monarcômacos, que apareceram no cenário europeu no conturbado período das Guerras de Religião, que ocorreram na França na segunda metade do século XVI. Para Giesey, o episódio maior dessas guerras, o massacre da *Saint-Barthélemy* em 1572, foi o motivo desencadeador da produção intelectual huguenote. (GIESEY, 1970, p. 41-56).

Dessa forma, dentre todos os acontecimentos históricos vividos pela França que propiciaram o contexto para o surgimento do pensamento revolucionário huguenote, as Guerras de Religião formam o pano de fundo estrutural das obras monarcômacas. Muito poderia ser dito da consolidação do absolutismo, do enfraquecimento da nobreza feudal e

também do contexto europeu com relação às guerras, às pestes, aos descobrimentos, ao renascimento cultural, à reforma protestante e à contra-reforma católica. No entanto, correríamos o risco de digressão e nossa pesquisa seria limitada em seu alcance.

Não se pode desvincular os monarcômacos da referência histórica imediata que propicia a sua entrada em cena e traz sua contribuição político-filosófica. Eles faziam parte de um grupo que lutava por seus ideais, mas, é claro, havia outros grupos e os vários interesses eram conflitantes. Os incidentes e personagens por detrás dos fatos que desencadearam as Guerras de Religião pareciam ser conduzidos por motivos contraditórios – o que torna qualquer análise dos escritos políticos da época muito dependente da contextualização e análise histórica. Fruto disso, a fim de alcançarmos uma correta compreensão do contexto das obras analisadas, dedicamos parte do nosso trabalho a uma ampla pesquisa sobre as Guerras de Religião e o *Massacre da Saint-Barthélemy*.[10]

A literatura huguenote no contexto das Guerras de Religião

A mudança mais perceptível, motivada pelo massacre da *Saint-Barthélemy*, diz respeito ao enfoque da literatura política huguenote. Desde a década de 1550 e mesmo um pouco antes, escritos panfletários haviam cruzado a França instigando a contenda e a violência contra os grupos adversários. Os livretos, manifestos e panfletos eram comumente impressos nos países vizinhos e acirravam cada vez o ambiente das disputas político-religiosas.

Do lado protestante não se viam nos escritos anteriores a 1572 ataques diretos à pessoa do rei.[11] Como diz Castro:

> *Os longos anos de culto da mística de São Luis, ainda produziam efeitos, salvaguardando e soberano. Criticam-se, acusam-se com furor os assessores da monarca, a camarilha odienta que cerca e ilude, tolhendo-o e cegando-o. São os italianos de Catarina de Médicis – bando faminto de energúmenos: "feiticeiros",*

[10] Como a narrativa histórica não é o foco principal desta abordagem, o espaço dedicado a essa análise está no Apêndice "As Guerras de Religião e a *Saint-Barthélemy*".

[11] Um famoso escrito dessa fase anterior a 1572 é conhecido como *O Tigre*. Foi escrito por François Hotman contra o cardeal da família Guise, intitulado *Epistre Envoyée au Tigre de France*, em 1560. J. W. Allen (1957), também menciona esta fase dos escritos huguenotes. (p. 304).

> *mágicos, adivinhos, envenenadores, hábeis na arte florentina de matar sem deixar vestígios. São sobretudo, os Guise, insaciáveis e corruptos, falsificadores de diplomas carolíngios, desejos de perpetuar a discórdia entre o rei e seus "bons súditos"como meio de se manterem no poder preparando o terreno para a usurpação sonhada. Estes são os verdadeiros inimigos da religião reformada. É a eles que urge determinar, e não ao rei, também vitima de suas maquinações e crueldade, intrigas e violências.* (CASTRO, 1960, p. 45).

O massacre, porém, modifica radicalmente o tom e os rumos do ataque huguenote. Já não era mais possível confiar na imparcialidade do rei, visto que a sua "entourage" claramente o influenciava contra a minoria protestante. Como bem expressou Philippe Du Plessis-Mornay:

> *"O estado fendeu-se e abalou-se depois da jornada da Saint-Barthélemy, depois, digo, que a confiança do príncipe nos súditos e dos súditos no príncipe, que é o único cimento que sustenta os estados em vida, foi tão afrontosamente enfraquecida".* (MADELIN, 1924, p. 119; LASKI, 1924, p. 22).

Surgem então os escritos com um caráter ideológico mais voltados para a política e para as questões do poder, tentando transcender o aspecto religioso que até então era o pano de fundo das contestações huguenotes. Um verdadeiro turbilhão de escritos correu por toda a França condenando o massacre, ao mesmo tempo em que buscavam desqualificar o monarca, sua mãe e os Guise. Todo o tipo de crítica se vê então, onde se discutem ardorosamente as questões ligadas à premeditação ou acidentalidade na participação de um ou outro membro do governo Carlos IX. Como expressou Georges Duby, em seu tom crítico quanto à ideologia huguenote: "... o ideal monárquico foi duramente tocado por milhares de libelos e pelas teorias subversivas nascidas no fogo das guerras que se expandiu para as cidades." (DUBY, 1958, p. 341).

Estas obras nascidas na *Saint-Barthélemy*[12] podem ser basicamente classificadas em dois grupos: um primeiro, agressivo, de caráter mais panfletário e carente de sistematização e capacidade de transcender as causas imediatas da crise e, um segundo grupo, que buscou um entendimento dos motivos mais remotos, dos componentes mais profundos do drama, e também um exame mais frio do problema. Com relação ao primeiro grupo, o próprio caráter circunstancial dos escritos impedia uma análise mais acurada do problema político-religioso da França quinhentista. No segundo grupo, as obras que se destacam primaram por fazer uma

[12] Sobre este momento histórico, adequadamente Henri Hauser afirmou: "A Reforma já havia jogado as questões religiosas dentro do domínio da literatura histórica, a *Saint-Barthélemy* aí introduzirá os problemas do direito público. (...) O momento é chegado de confrontar o direito dos povos e o direito dos reis, de procurar os títulos da monarquia, de explicar o contrato social." (HAUSER, 1912, p. 235).

análise da história e do direito a fim de justificar suas teses. Embora o extenso *Reveille-Matin* busque analisar o problema político-religioso que ocorria na França de então, ele nos parece pertencer mais ao primeiro grupo do que ao segundo, ao centrar sua ênfase nas questões mais diretas do massacre da *Saint-Barthélemy*. Já o segundo grupo é representado por várias obras, das quais três se destacam: a *Franco-Gallia*, o *Du Droit des magistrats* e as *Vindiciae contra Tyrannos.* Paul Méaly (1903) e Ralph Giesey (1970), dois teóricos que se dedicaram a uma extensiva pesquisa dos autores do período, consideram as três obras citadas como as mais importantes da literatura monarcômaca.

Os Escritos Monarcômacos

A expressão 'monarcômacos' tornou-se o termo de referência para aqueles que combatiam o absolutismo monárquico e a tirania dos soberanos.[13] Ela é aplicada primeiramente aos escritos e, por extensão, aos seus escritores. Essa diferenciação conceitual é importante, haja vista o fato de que nem todos os autores monarcômacos tiveram sua prática centralizada na completa teoria que defendiam em suas obras.

William Barclay, quando utilizou a expressão que designou os monarcômacos em 1600, incluiu os 'tratados' de Philippe Du Plessis-Mornay (*Vindiciae Contra tyrannos,* 1579), George Buchanan (*De jure regni opud scotos*, 1578)[14] e Jean Boucher (*De justa Heinrici III abdicatione,* 1589), e também os 'reliquos monarchomacos', que são *Franco-Gallia* e *Reveille Matin des François et de leurs Voisins*. É interessante observar que, embora sua escolha tenha partido das obras e não dos autores, ele incluiu um francês católico (Boucher), um britânico calvinista (Buchanan) e três huguenotes: um constitucionalista (Hotman), um

[13] O ponto comum entre todos os escritos monarcômacos é o combate ao absolutismo: "Toda uma plêiade de escritores que se mostraram com um caráter comum de haver combatido a monarquia absoluta foram chamados por alguns de 'monarcômacos'". (MOSCA e BOUTHOUL, 1968, p. 39).

[14] Segundo a análise de especialistas, várias idéias monarcômacas transparecem claramente nessa obra de Buchanan: a ênfase na "diferença entre o rei e o tirano" (DUNNING, 1949, p. 56); o soberano "não deve ser absoluto, mas que sua autoridade devia ser limitada e controlada pela Assembléia dos representantes do povo, composta de seus representantes naturais" (MOSCA e BOUTHOUL, 1968, p. 146); a base do estabelecimento da sociedade moderna calcada no direito natural; a diminuição da "dependência da política em relação à teologia"; a franqueza na "justificação do tiranicídio" (SABINE, 1964, p. 373); o destaque para o povo, "simultaneamente como causa final e causa eficiente da autoridade real"; os magistrados, no sentido mais geral do termo, como criaturas do povo e o contrato como um "um pacto mútuo entre o rei e os cidadãos". (TOUCHARD, 1970, p. 50).

panfletário (Eusebe Philadelphe) e um contratualista (Brutus [Mornay]).[15] Assim, percebe-se que seu critério não tinha base regional nem confessional, mas política, jurídica e filosófica.

Ainda que alguns autores, como Barclay no final do século XVI e Giesey, já no século XX, fixaram-se no que foi escrito após a *Saint-Barthélemy* para a definição dessa categoria de escritos, o que se percebe é que desde o início das reflexões sobre o tema há variações temporais, políticas e filosóficas na percepção e classificação dessas obras, assim chamadas monarcômacas. O catálogo de Georg Willer, um dos livreiros que iam duas vezes por ano a Franckfurt nas feiras do outono e da primavera para expor e vender seus livros, classificou as obras hoje tidas como monarcômacas de acordo com o seguinte critério de agrupamento: colocou a *Franco-Gallia* (Hotman) e o *Reveille-Matin* entre os tratados de história e geografia. O *De Jure Magistratum* (Bèze) foi classificado entre as obras de Direito e o *De Jure Regni Apud Scotos*, de George Buchanan, foi catalogado entre as obras filosóficas.[16]

Jean Pappus, que compôs em Strasbourg por volta de 1600 o *Catalogus Librorum Bibliothecae Argentinensis*, inclui igualmente na categoria de história o *Les Dialogi* de Eusébio Philadelphe e a *Franco-Gallia*, de Hotman. O livro de Eusébio era bastante conhecido como uma obra que visava apenas polemizar com a igreja.[17]

Touchard (1970) afirma que todos os monarcômacos eram de fé calvinista (p. 49), mas ao generalizar ele se equivoca por basear-se apenas nos escritos mais representativos. Um estudo mais acurado a partir dos grandes comentadores e pesquisadores do tema indica-nos que alguns desses autores também eram católicos.

Em realidade há três grupos maiores de escritos monarcômacos, sendo que dois são protestantes e um é católico.[18] Cronologicamente, o primeiro grupo é formado pelos

---

[15] Eusebe Philadelphe (*Reveille*) e Stephanus Junius Brutus (*Vindiciae*) eram pseudônimos.

[16] Die Messkataloge Georg Willers, Faksimiledrucke hg. Von Bernhard Fabian (Die Messkataloge des Sechzehnten Jahrhunderts), Hildesheim & New York: Georg Olms Verlag, 1972 – 1980 (traduzido para o francês por Paul-Alexis Mellet). As páginas em que aparecem as obras monarcômacas: *La Franco-Gallia*, vol I, p. 519 et vol III, p. 429; *Les Dialogi ab Eusebio Cosmopolita*, vol. I, p. 520 et vol. II, p. 14; le *De Jure Magistratuum*, vol. II, p. 151 et p. 413; le *De Jure Regni*, vol. II, p. 477 et 479.

[17] Strasbourg, Archives Municipales, série VIII, 185, ms. Lat. 17925: Collection de Jean Pappus, 1614. O Catalogus compreendia mais de 1700 títulos e 50 manuscritos. As duas obras mencionadas estão citadas na página 25.

[18] Além dos três principais grupos de escritos monarcômacos, há ainda outras obras que se encaixam no perfil 'monarcômaco' e que poderiam ser citadas. Um exemplo evidente é a obra *Politica Metodice Digesta* (1603), de Joan Althusius, que conceitualmente é muito próxima dos monarcômacos franceses. Ele é o único representante alemão nesta categoria. Pela forma como ele desenvolveu a teoria contratual, "alguns autores têm visto nesta obra a origem do *Contrato Social* de Rousseau". (MOSCA e BOUTHOUL, 1968, p. 143). Para Gettel, Althusius "escreveu o tratado político mais científico e sistemático do grupo dos antimonárquicos". (1950, p. 82). Para Althusius, o contrato não é só o contrato de governo que regula as relações entre um governante e o seu povo, mas é também um contrato social no seu sentido mais amplo, como um acordo tácito que está no fundamento de

calvinistas britânicos, e embora não desfrutem entre os eruditos do mesmo destaque dos franceses, são os precursores da teoria da resistência radical. Seus principais representantes são: *A short Treatise of Politic Power* (1556), de John Ponet; *How Superior Powers Ought to be Obeyed* (1558), de Christopher Goodman; *Summary of the Proposed Second Blast* (1558), de John Knox e *De Jure Regni Apud Scotos* (1578), de George Buchanan.[19]

O segundo grupo, formado pelos huguenotes franceses, é o mais citado e comentado pelos estudiosos das questões políticas do século XVI. Nele estão as obras mais representativas de todo o grupo dos monarcômacos com suas teses constitucionalistas, contratualistas e uma abordagem da resistência fundada no direito positivo e no direito natural: *La défense civile et militaire des innocents et de l'Église de Christ* (1563), de Luís de Condé; *Franco-Gallia* (1573), de François Hotman; *Reveille-Matin* (1573)[20], de Eusebe de Philadelphe (pseudônimo); *Du Droit des Magistrats* (1574), de Théodore de Bèze; *Le Politicien* (1574); *Paroles Politiques* (1574), anônimos, e *Vindiciae contra Tyrannos* (1579), de Philippe Du Plessis-Mornay.

O terceiro grupo é formado pelos tratados católicos, que retomam as teses abordadas pelos grupos anteriores e adicionam o poder papal para aprovar ou depor o soberano. Esse grupo apresenta as seguintes obras de peso, cujos destaques ficam para Mariana e Suarez: *De justa Henrici III abdicatione* (1589), de Jean Boucher; *De justa reipublicae Christianae in reges impios et haereticos authoritate* (1592), de Guillaume Rose (William Rainolds); *De*

---

toda comunidade e que torna os indivíduos conviventes, isto é, participantes dos bens, dos serviços e das leis válidas na comunidade.

[19] Recentemente, Karen Fiorentino escreveu uma obra sobre os revolucionários calvinistas, chamada *Les Monarchomaques Britaniques* (2003).

[20] Este escrito anônimo publicado por volta de 1573 a 1574, revela alguns traços originais, como, por exemplo, a afirmação de que "a prescrição contra os direitos do povo não é válida", a qual representa uma tendência muito comum na época de se escorregar do terreno da história para o do direito. (TOUCHARD, 1970, p. 50). Este é um escrito não menos célebre que os demais, mas seu teor panfletário acabou por afastá-lo do grupo das obras monarcômacas mais influentes. Há controvérsias sobre o anonimato da obra, mas ninguém foi capaz de identificar quem foi Eusebe Philadelphe Cosmopolita, que o publicou integralmente em Edimburgo em 1574, após as edições incompletas de 1573.

rege et Regis Institutione (1600)[21], de Juan de Mariana e *Tractatus de legibus ac deo legislatore* (1603)[22], de Francisco Suarez.[23]

No aspecto da ação político-filosófica podemos resumir em cinco as ações e os objetivos dos monarcômacos nos seguintes pontos que se destacam em seus escritos: a defesa do direito dos povos com base no direito positivo e sobretudo no direito natural; o combate à monarquia absoluta e a limitação do poder real; a tentativa do estabelecimento de uma teoria contratual do Estado; a defesa da soberania do povo e, por último, o direito de resistência com o combate à tirania e a deposição do tirano. (CARVALHO, 2002, p. 24). Seguindo a mesma linha, Paul-Alexis Mellet (2004) apresenta cinco critérios que devem estar presentes como um todo ou pelo menos em sua maioria para estabelecer um escrito como monarcômaco: o direito de resistência armada, a rejeição da tirania, a base contratual (o duplo contrato), a soberania do povo e seu direito de representação e a obediência condicional. (p. 13).

Todos os escritos anteriormente mencionados encaixam-se nesse perfil, pois são uma contraposição ao sistema político pelos opositores das autoridades vigentes. Como houve no final do século XVI uma mudança política que estabeleceu melhores condições para os protestantes, os católicos retomaram e insistiram nos argumentos que foram primeiramente utilizados pelos reformados. Hauser (1912), porém, afirma que os escritos protestantes, monarcômacos ou não, têm "notória superioridade" sobre os escritos católicos do século XVI. (p. 21-22). Isso é compreensível se considerarmos o destaque que os comentadores dão aos monarcômacos huguenotes – não se pode esquecer, é claro, que, dos três grupos, este foi o

[21] Como Buchanan, Mariana não faz menção a nenhum pacto religioso: a instituição da sociedade política é apresentada em termos totalmente naturalistas, como produto dos esforços dos homens para melhorar sua condição natural. Se o governante deixar de cumprir o seu papel, Mariana considera óbvio que qualquer cidadão, ou o conjunto de todos, deve conservar o direito de destituí-lo e até mesmo de executá-lo. O livro dele alcançou notoriedade, especialmente pela ostensiva aceitação do tiranicídio "como remédio para a opressão política". (SABINE, 1964, p. 376). Entretanto, das idéias, ele partiu para a prática, ao defender de maneira franca o assassinato de Henri III. Considerando as circunstâncias da época, as conseqüências não foram tão pesadas: o Parlamento de Paris apenas mandou queimar o seu livro.

[22] Suarez admite a soberania popular, mas acredita que, quando o povo aliena esta soberania, perde de uma vez por todas o direito de exercê-la, e que deve deixar governar-se pelo soberano que escolheu. Todavia, Suarez admite a rebelião quando o soberano se torna um tirano. (MOSCA e BOUTHOUL, 1968, p. 140). Suarez estabeleceu um sistema filosófico de jurisprudência, no qual "defendia o poder indireto do papa de regulamentar os governantes seculares para fins espirituais". (SABINE, 1964, p. 379).

[23] Esses autores católicos renovam os temas extraídos por vezes literalmente das obras precedentes do partido adverso. Touchard (1970) afirma que, "pela violência das imprecações, mascarando em muitos casos uma argumentação débil ou inexistente, o traço essencial que avulta é todo voltado para um ataque à Igreja e ao rei e poderia resumir-se numa frase de Boucher: O que a Liga pensa, diz, faz e respira não é outra coisa senão a Igreja". (p. 54).

mais fortemente atacado e vilipendiado. Talvez por este motivo, excetuando-se a *Franco-Gallia*, todas as outras obras eram anônimas ou utilizavam pseudônimos.[24]

Embora todos esses que foram mencionados acima possam ser considerados como os primeiros a se valerem do direito natural no combate ao absolutismo, eles não tinham concepções homogêneas e alguns se valiam também do direito positivo para justificar suas idéias. Conquanto possa parecer à primeira vista o contrário, o argumento monarcômaco sempre teve fundamentação política e social e, em menor grau, religiosa.[25]

No caso dos huguenotes, eles já estavam resistindo desde a década de 1550 – portanto, buscaram apenas legitimar algo que já estavam fazendo. O massacre de 1572, sendo-lhes tão traumático, compungiu-os a se concentrar com afinco numa teoria que resultou bem fundamentada. Isso por si só quase que explicaria toda a riqueza de sua argumentação. Não que ela fosse completamente perfeita ou irrefutável, mas certamente foi a mais bem elaborada de todo o grupo monarcômaco.

Dentre todos os monarcômacos, a ênfase realmente recai sobre os huguenotes franceses. Nesse grupo há obras que se destacam sobremaneira das demais. Entre as obras que surgiram após 1572, um pequeno número conseguiu ultrapassar as questões político-religiosas e realizar uma abordagem sistematizada de temas mais universais da manifestação política do poder. Dessa forma, conseguirá superar em muito o âmbito da controvérsia então desenvolvida e lançar uma renovada visão em aspectos estruturais dos regimes de governo. Após exaustiva análise com base em literatura especializada chegamos a estas obras que são as três principais do período: *Franco-Gallia,* de François Hotman, *Du Droit des Magistrats,* de Théodore de Bèze, e *Vindiciae contra Tyrannos,* de Philippe Du Plessis-Mornay. Paul Méaly (1903) afirma que esses três livros são "verdadeiros tratados de ciência política, (...) obras teóricas de um interesse universal e permanente" e completa: são "as três mais importantes por seu valor, por sua audácia, e pela gravidade das conseqüências que trouxeram". (p. 163 e 167). Ralph Giesey (1970), outro importante estudioso desses escritos

[24] O ambiente político tremendamente desfavorável se apresentava claramente como fator inibidor dessa auto-apresentação. É claro que François Hotman se constitui numa exceção, mas sua vida mostra o alto preço que ele pagou por não fazer esta opção.

[25] De acordo com Hugues Daussy (2002), ao longo dos séculos a grande maioria dos pesquisadores das guerras religiosas deu prioridade às causas essencialmente sociais, econômicas e políticas nestes conflitos. Porém, um grupo diminuto propõe uma interpretação dessas guerras civis com base nos fatores religiosos. Seu ponto de vista é mais recente e representa praticamente uma exceção. Os trabalhos de destaque são de Denis Crouzet, *Les guerriers de Dieu – La violence au temps des troubles de religion,* Col. Époques, 2 vol., Seussel, Champ Vallon, 1990, e, de Bárbara Diefendorf, *Beneath the Cross – Catholics and Huguenots in XVIth Century*. Paris - Oxford: Oxford University Press, 1991. Daussy, contudo, crê que as duas linhas de interpretação são complementares. (p. 15).

revolucionários, em referência às três obras, nomeou Hotman, Bèze e Mornay de 'triunvirato monarcômaco'. (p. 41).

A transformação ideológica dos escritos Monarcômacos

Analisar estes eventos à luz dos escritos monarcômacos significa não desconsiderar os aspectos históricos, religiosos e políticos que marcaram esse período traumático da história francesa. Motivações políticas estiveram subjacentes em todo o comportamento dos Guise em sua ânsia de anular os Bourbon e manter sua influência junto à coroa. Catarina de Médicis tentou mostrar seus dons diplomáticos ao intervir diversas vezes nas disputas entre os grupos políticos e religiosos. Os huguenotes, que a princípio queriam apenas liberdade religiosa, dedicaram seus esforços a partir da *Saint-Barthélemy* a justificar sua resistência política e militar. Além disso, cobraram de Charles IX a realização de uma Assembléia dos Estados Gerais com a declarada intenção de reivindicar, através de seus representantes, a deposição do mesmo. Anos mais tarde, quando o rei Henri III, para se opor aos Valois, inclina-se em direção aos huguenotes, todo o jogo político faz mudar as razões que dirigiam os grupos opositores. Agora são os huguenotes que se aliam aos *politiques* para cobrar a manutenção da legalidade e o direito de sucessão ao trono. Cônscios de que sua postura deveria ser outra, os huguenotes buscaram sustentar a realeza dinástica, ao passo que a Liga também se reforma, mas para se opor à ascensão de um 'herético'. Agora, é ela quem reinterpreta o direito e a história, desta vez para fazer valer o caráter constitucional 'católico' da sucessão na França. E quando o rei prende e manda matar os chefes da Liga, as idéias de soberania popular, deposição pelo papa e tiranicídio tornam-se centrais na ideologia 'católica' da resistência.

Fruto dessa análise anterior vemos três períodos ideológicos distintos em meio aos acontecimentos ligados às Guerras de Religião, isso tanto nos aspectos históricos, como nas reações políticas e religiosas dos huguenotes.[26] O primeiro vai desde o ataque em Wassy

[26] Percebemos também que o comportamento da Liga é marcado por mudanças ideológicas no decorrer dos acontecimentos: seu surgimento é uma reação ao Tratado d'Etigny, ("Paix de Monsieur" ou Edito de Beaulieu) em maio de 1576. Em verdade, nessa fase a Liga se mostra apenas como um movimento de contestação. O segundo momento ideológico da Liga é quando a possibilidade de Henri de Navarre ser rei se manifesta com a morte de François d'Alençon Anjou. O que a Liga quer agora é destacar as leis constitucionais e fundamentais do reino, quando os papas sagravam os reis e até mesmo julgavam ter autoridade para depô-los. O terceiro momento ideológico ocorre quando o rei se volta totalmente contra a Liga – esse período se divide em duas partes: o apelo ao tiranicídio para o rei 'herege' e a importância da linha sucessória (caso do cardeal de Bourbon)

(01/03/1562) até o casamento de Henri de Navarre com Marguerite de Valois (18/08/1572). Ainda que organizados politicamente, os protestantes agiam apenas defensivamente, mantendo sua ideologia de submissão e obediência condicional, salvo raras exceções, e suas críticas eram dirigidas apenas aos Guise. Sempre preocupados em não desagradar e mostrar a lealdade dos súditos huguenotes ao reino e às suas leis, essa atitude defensiva dura inicialmente até a morte de Louis de Condé. Mesmo as ofensivas de Coligny visavam apenas reconquistar cidades e vilas que tinham maioria protestante. Os escritos e panfletos huguenotes atacavam os 'maus conselheiros' e exaltavam a figura do rei. Compreensível, visto que a causa protestante tinha uma história recente no reino francês e, segundo os ensinamentos de Calvino, deviam prestar "obediência aos superiores", ainda que estes fossem "maus". (CALVINO, 2000, p. 270).

Um segundo período começa claramente na *Saint-Barthélemy* (24/08/1572) e se estende até a Assembléia dos Estados de Blois (06/12/1576), que manteve o Edito de Beaulieu, favorável aos protestantes. Face à intransigência e intolerância real, o movimento político-filosófico transparece claramente nos escritos, buscando na soberania do povo as respostas para uma resistência ofensiva. As cobranças explícitas por uma Assembléia dos Estados aparecerão nas três grandes obras do período. Essa época marca o declínio de Catarina de Médicis, que não havia calculado adequadamente o alcance de sua obstinação pelo poder ao pressionar o rei pelo massacre. Os aspectos constitucionais da legalidade hereditária serão questionados, na busca de uma teoria que justifique a eleição pela vontade do povo. Fruto das necessidades políticas, religiosas e sociais de uma França machucada pela luta de seu povo contra si mesmo, a produção intelectual huguenote alcançará o seu auge. O primeiro rei desse período morreu sem atender aos apelos da minoria, pelo contrário, fez da violência a única resposta aos huguenotes. O comportamento pusilânime do segundo rei nesse período não permite que o tom dos ataques sejam modificados. Isso faz com que as obras caminhem progressivamente em direção a uma resistência cada vez mais ofensiva, até chegar à proposição do tiranicídio. Mas esse rei, indeciso por um lado e querendo neutralizar a influência dos Guise, cederá a acordos e até mesmo à realização de uma Assembléia dos Estados, cume das reivindicações das duas principais obras monarcômacas até 1576.

O último período terá seu início nos primórdios da criação da Liga Católica, em junho de 1576, um mês após o Edito de Beaulieu (07/05/1576) e irá até a morte de François

---

tornam-se questões centrais. E a Liga tentará ainda um último recurso ao apelar para o caráter puramente eletivo da constituição francesa (como faz Hotman na *Franco-Gallia*).

D'Alençon Anjou (10/06/1584), quando Henri de Navarre, líder dos huguenotes torna-se o primeiro na linha sucessória ao trono francês. Como o rei Henri III, embora demonstrasse simpatia à causa huguenote, cedesse às pressões da Liga, os teóricos do movimento monarcômaco buscaram ainda mais solidificar seu apelo ao cumprimento constitucional. Dessa vez a ênfase filosófico-política será a base contratual da relação entre governantes e súditos. Em todos os aspectos a proposta é factível: se o rei se mantiver dentro dos aspectos esperados no cumprimento do seu contrato com o povo, ele poderá esperar dos magistrados o apoio irrestrito. Mas essa base é condicional e um desvio rumo à tirania levará o rei a receber a oposição dos magistrados e até mesmo, quem sabe, a resistência de um particular que extraordinariamente receba esse chamado de Deus, para opor-se ao tirano. Essa última fase marca o amadurecimento da proposta monarcômaca em sua fundamentação jurídica para a manutenção do contrato ou para o rompimento do mesmo.

A continuidade e evolução das principais obras monarcômacas e sua Filosofia Política

Os escritos monarcômacos como um todo marcam um período mais ou menos bem definido, iniciando-se na década de 1560 e avançando até a primeira década do século XVII, com o seu apogeu na década de 1570. Entretanto, o grupo dos tratados monarcômacos huguenotes expressivos está situado especificamente entre a *Saint-Barthélemy* (24/08/1572) e a morte de François D'Alençon Anjou (10/06/1584). Isso porque no momento em que Henri de Navarre torna-se delfim da França, não há uma razão política para que os huguenotes queiram uma alteração expressiva nas normas vigentes. Até então, seus escritos buscavam justificar um ataque direto à dinastia Valois e ao seu *entourage* liderado pelos Guise, levando-os a fundamentar juridicamente suas propostas. Ainda que houvesse uma preocupação em repudiar o máximo possível quaisquer elementos de caráter populista ou insurrecionais, todos esses escritos acham sua justificativa no trágico 24 de agosto de 1572 (*Saint-Barthélemy*). A evolução contingente do contexto político fará diferenças consideráveis na construção do modelo de resistência. Mas tudo caminha em uma só direção: tornar claro e fundamentar nos huguenotes a idéia do direito à resistência ativa. É claro que os líderes do movimento sabiam

dos riscos e por isso salientavam o caráter constitucional, limitado e essencialmente defensivo de seu apelo às armas.

Para justificar essas atitudes e excluir toda idéia de resistência por parte de indivíduos ou mesmo de todo o povo, e também para criar condições ideais entre a classe dominante, entre os *politiques* e influenciar a posição dos indecisos, eles necessitavam apresentar suas teorias e mostrar seu caráter constitucional. Os escritos monarcômacos marcam justamente esta ideologia: apresentar de forma teórica a legalidade do direito de autodefesa. E a construção filosófica, política e ideológica da *Franco-Gallia*, do *Droit des Magistrais* e das *Vindiciae contra Tyrannos* também podem e devem ser consideradas como representação real da ideologia do grupo ao qual pertenciam os autores das obras.

Nas propostas de François Hotman (1573), Théodore de Bèze (1574) e Philiphe Du Plessis-Mornay (1579) estão presentes preocupações que reforçarão, ampliarão horizontes e até mesmo darão novas interpretações e propostas para teorias conciliares, contratualistas, providencialistas e constitucionalistas. Entretanto, em toda a análise, um aspecto importante não deve ser desconsiderado: os homens que escreveram esses tratados o fizeram profundamente marcados pela constante lembrança da tragédia que se abateu sobre seus amigos e correligionários. No dizer de Giesey, "a severa lição do massacre, de como idéias sagradas facilmente se tornam pretexto para atos bárbaros, impõe um dilema moral que deveria ser exercitado antes de ser conscientizado". (1970, p. 41).

A maioria dos artigos, teses e livros que analisamos deixa bem claro que a *Franco-Gallia* de François Hotman, o *Du Droit des Magistrats* de Théodore de Bèze e as *Vindiciae Contra Tyrannos* de Philippe Du Plessis-Mornay são um exemplo típico do novo tom radical que o pensamento político huguenote adotou como reação ao massacre. O trauma gerado pela *Saint-Barthélemy* estabelece um 'divisor de águas' na história política e intelectual dos huguenotes. E como esta divisão não nasceu no vazio, é importante salientar que o calvinismo já pressupunha elementos políticos de representação e resistência antes desse momento.

Pelos seus profundos conhecimentos das raízes calvinistas, bem como por sua ação prática em Genebra, Bèze se beneficia dessa fonte revolucionária. Hotman, por sua vez, dará preferência aos seus conhecimentos de 'professor de direito' e enveredará pelo caminho da narrativa constitucional. Mas também fica evidente que o grande privilegiado será Mornay, pois poderá, a partir de sua experiência diplomática internacional, aliada à base formada pelas produções de seus predecessores, sintetizar o conjunto do pensamento monarcômaco huguenote.

Se olharmos para as obras desde o seu aspecto literário, veremos uma variação compreensível: o trabalho do jurisconsulto Hotman é uma narrativa constitucional que trata de história, costumes e instituições. A obra do magistrado Bèze utiliza o modelo escolástico de *Quaestio*, *Objectio* e *Responsio*. A obra do diplomata Mornay seguirá também um estilo escolástico de *Quaestio,* mas não colocará dez questões como Bèze, apenas quatro. Sobre este estilo de Mornay, quando comparado ao de Hotman e Bèze, Giesey comenta:

> *O argumento das Vindiciae se move graciosamente de uma idéia para outra e sua prosa é claramente mais elegante do que a dos outros dois, o que a fez ser de longe a mais popular dos três no decorrer dos séculos.* (GIESEY, 1970, p. 42).

Há muito em comum nos três grandes autores monarcômacos da década de 1570, além do constante contato que tiveram uns com os outros no período. Um primeiro elemento que se apresentará na análise são as referências e conexões bibliográficas. Logicamente, sendo o primeiro e por seu conhecimento de jurisconsulto, Hotman poderia não ver a necessidade de estar o tempo todo fundamentando os seus conceitos, mas ele o faz, partindo do povo judeu e dos gregos, passando pelos romanos e se fixando, sobretudo na história da França, a partir do povo gaulês e dos francos. Citará exemplos de diversos reinos e adicionará comentários dos filósofos gregos e romanos, das Escrituras e ainda exemplos contemporâneos.

A obra de Bèze iniciará na construção calvinista dos magistrados, e a partir das Escrituras nos primeiros exemplos, passará rapidamente para os exemplos históricos seguindo a mesma base de Hotman. Ao trabalhar os autores medievais, inovará ao citar alguns autores que Hotman preferiu deixar de lado, mais pela diferença dos assuntos que abordaram, do que pelos elevados conhecimentos de direito de Hotman. Mornay seguirá um caminho bibliográfico bastante semelhante ao de Bèze, mas irá superá-lo quantitativamente ao apresentar bem mais exemplos e utilizar referências de mais autores.

Um equívoco, que aparece em alguns autores que analisaram as obras monarcômacas, é o chamá-los inapropriadamente de antimonárquicos. Os três são defensores da monarquia em todas as suas propostas. Mercier (1934), Mesnard (1936) e Janet (1971) são cuidadosos em suas considerações e não aplicam este rótulo a esses escritos. Mas outros como Barclay (1600), Gettel (1950) e Sabine (1964) utilizam essa expressão sem considerar seu significado. Mas também compreende-se que, o que acaba levando a essa consideração imediata é o caráter constitucional e antiabsolutista de fato presente nos três textos. Eles desejavam uma monarquia limitada pelos ‘freios’ tradicionais – *la police, la religion et la justice*.

Há semelhanças e certamente há diferenças, sobretudo na ênfase que dão a diferentes tópicos e teorias. Exemplos claros são o antimaquiavelismo, que é explícito apenas na obra de Mornay. A teoria da vocação é quase que exclusiva em Bèze, embora Mornay cite-a indiretamente no caráter extraordinário da ação individual contra o tirano. Hotman é o único a restringir absolutamente a ação das mulheres no papel maior do reino.

Outro destaque é que a novidade do predecessor foi aprimorada pelo sucessor: em Hotman os Estados são apresentados como agência reguladora do poder dos reis; em Bèze serão imbuídos de uma vocação especial, e em Mornay receberão a atribuição de lutar continuamente contra o tirano. O caráter eletivo constitucional salientado na *Franco-Gallia* ganhará uma 'explicação' político-religiosa no *Du Droit des Magistrats,* no qual, enquanto a escolha do candidato é divina, a eleição é humana, pelo povo, sendo essa eleição o seu consentimento. E nas *Vindiciae* o elemento jurídico estará presente para separar o direito hereditário do direito sucessivo.

E as grandes novidades de Bèze em relação a Hotman serão ainda ampliadas e juridicamente estabelecidas por Mornay. Falamos aqui da teoria da resistência à tirania e da proposta contratualista de governo. Finalmente Mornay ainda trará a internacionalização da resistência ao tirano. Como veremos nas análises que se seguem, os três grandes teóricos do movimento monarcômaco huguenote, enquanto lutavam ideologicamente contra os Valois e os Guise, acabarão por trazer uma real contribuição às teorias constitucionalistas posteriores.

Capítulo I – A *Franco-Gallia* e a Limitação do Poder Real

A importância da Obra

Entre os autores que surgem no século dezesseis no contexto da reforma e das guerras de religião, "um dos mais originais é certamente François Hotman", cujo livro principal, a *Franco-Gallia*, expressa a teoria das "idéias políticas dos protestantes" (BLOCAILLE, 1970, p. 2) e, segundo Baudrillart, esta obra também "é o ponto de partida de uma série de publicações análogas, a mina onde vez ou outra, adversários e amigos do poder real irão pegar argumentos e armas". (idem). Ela é considerada como "o primeiro manifesto político dos huguenotes". (MÉALY, 1903, p. 177). O autor da *Franco-Gallia,* François Hotman, nasceu em 1524 em Paris e faleceu em 1590, na Basiléia, Suíça.[27]

Quando a *Franco-Gallia*[28] surge em Genebra em 1573, logo após a *Saint-Barthélemy,* ela terá uma boa acolhida e se expandirá por diversas partes da Europa renascentista. (MOSCA e BOUTHOUL, 1955, p. 39; MESNARD, 1936, p. 335; MAXEY, 1938, p. 159). O autor será exaltado por alguns e criticado por outros, mas seu trabalho não será marcado pela indiferença em virtude do contexto político religioso que marcava sua entrada em cena. Se de certa forma François Hotman é fruto de seu tempo, pois ele acaba expressando uma síntese do sentimento político e das idéias admitidas por muitos, por outro lado ele é um precursor, aquele que abre um novo caminho, original no combate à tirania. Sua obra é em grande medida superior à simples panfletagem política, religiosa e por que não, efêmera, pois a *Franco-Gallia* é uma obra histórica, com referências e conceitos bem marcados, destinada pelos fatos a ter um lugar na história. Essa obra foi produzida na Suíça, pois fugindo da França por ocasião da *Saint-Barthélemy*, Hotman chegou ao refúgio em Genebra nos

[27] Alguns poucos, como Huisman (1984), afirmam que o ano do nascimento de Hotman foi 1525. (1399). Ver no Apêndice "François Hotman" detalhes adicionais sobre sua vida e obra.

[28] Esta obra foi publicada (em latim) em Genebra em 1573 sob o título *Francogallia sive tractatus isagogicus de regimine Regum Galliae et de jure sucessionis* e traduzida para o francês por Simon Goulart em sua coletânea, na qual recebeu o título de *La France-Gaule*, Colônia, em 1574. Lagarde (1926) comenta que Hotman conseguiu convencer o Concílio de Genebra para a publicação de seu principal livro após ter negada a autorização da publicação do polêmico *De Furoribus Gallicis*. Ele diz que o "tom erudito" da *Franco-Gallia* ocorre justamente por esta negativa que ele recebeu do Concílio relativa ao *De Furoribus*. (p. 250-251).

primeiros dias de outubro de 1572. Considerando a capacidade intelectual e o autor prolífico que Hotman era, os oito meses que passara em Genebra antes da publicação, era tempo suficiente para a produção da *Franco-Gallia.*[29] Contudo, alguns eruditos acreditam que o conteúdo da obra não revela um 'livro de circunstância', mas um tratado cuidadosamente executado e, que veio a tornar-se um 'best-seller' mais em razão das circunstâncias geradas pela *Saint-Barthélemy* do que pela sua erudição e conteúdo revolucionário. (GIESEY, 1967, p. 584).

A obra

A *Franco-Gallia* seguirá a partir de sua publicação o seu próprio caminho, influenciando tanto os protestantes como os católicos em seus esforços de reconhecimento e poder junto ao detentor da coroa. Ao longo dos anos, décadas e mesmo, séculos, a obra será admirada ou criticada, merecendo comentários de vários estudiosos de diversas épocas. O compilador das *Memoíres de l'Etat de France sous Charles IX*, assim fala sobre a *Franco-Gallia*:

> *Este livro revela maravilhosamente como são os franceses, e em diversos lugares houve agradecimentos ao doutor Hotman pelo livro que ele tinha feito; tendo esclarecido na obra por bons e suficientes testemunhos, o que deveria permanecer como enterrado pela malícia de certos ajudantes da corte insuportáveis, que abusam da facilidade dos reis e se servem de sua autoridade para assegurar aos franceses um jeito miserável de viver. Desde o ano de 1573, quando este livro foi trazido à luz por Hotman ele imediatamente correu por todas as partes. Ou, quanto ele teve de recolher o livro por causa destes ódios de todos estes que não gostam do bem-estar da França... entretanto seu livro voa e foi bem lido.* (MESNARD, 1936, p. 535).[30]

[29] Ralph Giesey (1967) acredita que Hotman tenha produzido a *Franco-Gallia* em Genebra em alguns meses no período de 1572-1573. (p. 582). Já Skinner (2000) pensa que Hotman produzira a sua obra na década de 1560 e apenas a atualizara no período pós *Saint-Barthélemy*. Para ele, o tratado do autor calvinista "assume a forma de um relato sobre a constituição, e parece que esta era a sua intenção original, ao escrever o primeiro rascunho, em fins da década de 1560". (p. 548).

[30] Simon Goulart foi o organizador e editor da coletânea que recebeu o extenso nome de *Memoires de l'estat de France sous Charles Neufiesme, contenant les choses les plus notables, faistes et publiées tant par les catholiques que par ceux de la Religion, depuis le troisiésme édict de pacification fait au mois d'aout 1570 jusques au regne de Henri troisiesme et reduits em trois volumes,* na qual estavam reunidas várias obras de autores revolucionários de sua época. Dentre estas se encontrava a *Franco-Gallia,* o *Du Droit des Magistrats,* o *Reveille-Matin* e até mesmo, o *Discurso da Servidão Voluntária.* Ao longo dos três volumes e quatro edições entre 1574 e 1581, a coletânea apresentou as idéias revolucionárias em quase duas mil páginas.

Esse elogio à obra de Hotman expressa o prestígio que este livro encontrou nos anos posteriores a sua publicação. É interessante ressaltar que em função do tema tratado, vários pesquisadores e eruditos irão tecer comentários sobre esta obra. Haverá aqueles que farão duras críticas e outros que a elogiarão em demasia e também aqueles que, numa postura mais ponderada, reconhecerão na obra o que de fato era o objetivo de Hotman: uma proposta ideológica para a limitação do poder real. A maioria das críticas dos que discordavam dos pontos de vista de Hotman expressos na *Franco-Gallia* foi motivada por uma análise parcial da obra, com muita ênfase nos aspectos históricos em detrimento da ideologia que a obra queria transmitir, ou por motivos religiosos, em virtude de Hotman representar na ocasião o ponto de vista protestante.

Por outro lado, há um significativo grupo que elogia o trabalho de Hotman. Augustin Tierry (1878), historiador que analisou a fundo a obra de Hotman, emite a sua opinião ao afirmar que, qualquer que seja a verdade histórica, a obra tem o "mérito de não ter tido um modelo e ter sido construída inteiramente sobre textos originais, sem o apoio de alguma obra de segunda mão, pois em 1574 não existiam obras desse gênero." (p. 33). Para J. Michelet, que resume e interpreta o sentimento do autor, a *Franco-Gallia* é um "pequeno livro de imensa erudição, improvisado por ocasião do término do massacre, saído de um coração emocionado e crescido sob os golpes da adversidade". Para ele "nenhuma obra da Renascença fez tanto sucesso como esta, até a chegada do Contrato Social", de Rousseau. Ele exalta a virtude de Hotman ao tentar mostrar que a França "às vezes mais, ou às vezes menos, mas enfim, sempre teve um governo coletivo." (1887, p. 12). Ainda sobre a *Franco-Gallia,* Dareste (1850) afirmou que não se "deve examiná-la como um livro de história", e sim como "um escrito político", pois nessa categoria, "é um dos melhores que o século XVI produziu". (p. 09).[31]

E certamente temos entre os que analisaram a *Franco-Gallia* o grupo dos que vêem a obra numa perspectiva mais equilibrada e seus comentários buscam captar as intenções do autor. D'Aubigné (1710), historiador contemporâneo de Hotman, no seu *Histoire Universelle,* no tópico *regne de Charles IX,* dirá da *Franco-Gallia,* que nela, ele "quer provar que o reino da França não é sucessivo como um patrimônio privado, mas eletivo, com o

[31] Sobre o autor e sobre a Franco-Gallia ainda leremos: "um dos mais belos gênios de seu tempo"; "sábio"; "uma bela obra, bem escrita e cheia de erudição"; "Hotman era tão excelente crítico como também jurisconsulto"; "obra escrita com um talento superior"; "sente-se um sopro poderoso do futuro neste apelo entusiástico à sacrossanta autoridade de uma Assembléia nacional"; "obra que produziu o grande movimento dos espíritos e permanece célebre". (BLOCAILLE, 1970, p. 5-7; BAYLE, 1704, p. 198; MARTIN, Henri, 1884, p. 76; MICHELET, 1887, p. 12; DARESTE, 1850, p. 9).

poder dos Estados [Gerais] de destituir os reis", bem como destaca que "as mulheres são incapacitadas para toda administração" do reino. (p. 345). Mézeray falará de Hotman de forma quase idêntica a D'Aubigné, destacando que "François Hotman, jurisconsulto de grande reputação (...), esforça-se para provar em seu livro que o reino da França não é hereditário, como um bem de patrimônio, mas eletivo pelo sufrágio da nobreza e do povo". (1651, p. 1151). Henry Lureau, já na chegada do século XX faz seu comentário: "a *Franco-Gallia* é uma tese de história onde Hotman se servirá para combater as instituições políticas do seu país e por fazer triunfar a idéia democrática que está no espírito de todos os protestantes daquela época". (1900, p. 27).

Dada a complexidade dos acontecimentos que marcaram o final do século XVI na França, poucos conseguiram perceber a real intenção de Hotman. Vários o julgaram somente como um jurista ou ainda como um defensor da causa huguenote e não compreenderam que, em essência, a apresentação histórica da *Franco-Gallia* tinha a pretensão de apresentar uma política e uma ideologia alternativas que buscassem legitimar a limitação do poder real. E o caminho percorrido por esta obra é o caminho percorrido por obras do gênero: relatar fatos históricos e exemplos de contextos similares para justificar a tese central. Como diz Quentin Skinner, "o uso de dados históricos como forma de argumentação política" atingiu em Hotman a "maturidade" (2000, p. 581).[32]

Como obra política ela têm o mérito de lançar as bases para um estudo mais aprofundado das questões ligadas ao poder e sua limitação. Não era intenção de Hotman lançar elementos que pudessem enfraquecer o seu principal argumento, e isso, é claro, ele não o faz. O caminho que ele percorre mostra que sua intenção era de mostrar que a construção constitucional francesa detinha em suas origens aspectos ligados ao controle exercido pelo povo. Tendo buscado estabelecer isso através de dados e fatos históricos, ele passou a etapa seguinte, que era insistir na tese de que os mesmos mecanismos deveriam ser mantidos em fins do século XVI. A fim de compreender sua proposta, sua tese central merece uma análise cuidadosa e é o que faremos nos tópicos a seguir.

[32] Skinner (2000) afirma que de maneiras distintas, outros teóricos, como Pasquier e Du Moulin já haviam utilizado esta mesma forma de argumentação, e que, a partir de Hotman, esse método passou a exercer ampla influência na Holanda e na Inglaterra, além da França, e ainda desempenharia um papel importantíssimo na legitimização da crítica, fundamentada na *common law,* que os juristas fariam à monarquia inglesa no início do século XVII. (p. 581).

A *Franco-Gallia*: história e ideologia

Embora seja inegável que a *Franco-Gallia* pertença à literatura revolucionária da *Saint-Barthélemy,* também é fato que essa obra sobrepõe-se à crise imediata e numa narrativa segura, apresenta elementos históricos e constitucionais desde a antiga Gália até a França de seus dias.[33] Afastando-se do calor dos acontecimentos, o autor não faz menção direta ao século XVI. Sua tentativa de valorizar os aspectos positivos do passado evidencia-se até mesmo na escolha do nome de sua obra. Fatos históricos e a forma da política constitucional dos francos e dos gauleses serão explorados enquanto se caminha em direção à França renascentista.

Alguns anos antes de lançar a *Franco-Gallia,* Hotman havia escrito o tratado intitulado *O Antitriboniano* (1567) onde fez uma dura crítica ao Código de Justiniano, considerando-o uma produção realizada às pressas durante um período de decadência do domínio romano.[34] Nessa obra, ele julga que o ensino do direito não deveria se basear na análise do código, pois "as diferenças entre o atual estado da França e o de Roma são tão grandes e imensas" que "não pode haver justificativa alguma" para estudar as leis de Roma com tamanho interesse." Sua sugestão é de que se deve estudar a história e o desenvolvimento das leis e costumes naturais do país, enfatizando o valor de se aprender sobre "os funcionários da coroa e da justiça em nosso próprio reino" e "os direitos e a soberania do nosso próprio rei", além de outros temas importantes. (p. 9-11). Um outro aspecto se evidencia nas suas críticas ao direito romano: ele visava enfatizar as leis e costumes que se desenvolveram na França (diga-se Franco-Gallia) ao longo dos séculos durante e após a dominação romana. Quanto menos valorizado o direito romano, tanto mais seriam valorizadas as leis e costumes 'franceses'.

---

[33] Não deve ter sido fácil para Hotman afastar sua mente dos marcantes acontecimentos da *Saint-Barthélemy.* Ao chegar em Genebra logo após o massacre, ele escreveu a Bullinger: "Ontem à noite eu cheguei aqui, salvo pela providência, clemência e misericórdia de Deus, escapando do massacre, obra do faraó (...) tudo o que eu posso dizer é que cinqüenta mil pessoas acabam de ser degoladas na França no espaço de oito ou dez dias. O que resta de cristãos vaga à noite pelos bosques – animais selvagens lhes serão mais clementes do que os monstros em forma humana. As lágrimas não me impedem de escrever: lembrai-vos de mim em vossas orações." (Carta de Hotman a Bullinger em 30 de outubro de 1572, citada em MÉALY, 1903, p. 175).

[34] *O Antitribonianiano* tinha como título completo em francês: *Le Antitribonien, ou discours sur l'étude des lois*. Foi escrito por Hotman a pedido de Michel de l'Hospital. L'Hospital era chanceler do reino francês, nomeado por Catarina de Médicis e um dos principais líderes dos *politiques,* "grupo católico moderado que defendia a tolerância religiosa". (BARROS, 1999, p. 239).

A partir dessa perspectiva, vê-se que a *Franco-Gallia* é como se fosse a sua contribuição a essa proposta anterior de ensino. Ela seguirá uma linha narrativa histórica para apresentar uma teoria do poder na forma como ele se desenvolveu e funcionava na França. Um vislumbre geral dessa obra-prima de Hotman mostra uma grande ênfase em alguns aspectos principais: o poder e a influência da Assembléia dos Estados Gerais, a sucessão real e as limitações ao poder real.[35] A *Franco-Gallia* sofreu alterações em suas sucessivas edições enquanto Hotman esteve vivo e também outros acréscimos aos quais ele chamou de Livro II e Livro III.[36] Desta forma o livro *De Jure Successionis Regiae* (que é a continuação da primeira parte da *Franco-Gallia*) é a segunda parte da obra dedicada a apresentar as regras da sucessão real. Vejamos a divisão dos capítulos da obra completa:

> ***Capítulo I*** *- Do estado da Gallia, antes que fosse reduzida à forma de Província pelos Romanos.*
> ***Capítulo II*** *- Qual linguagem usavam os antigos Gauleses.*
> ***Capítulo III*** *- Do estado da Gallia depois que ela foi reduzida à forma de província pelos Romanos.*
> ***Capítulo IV*** *– De onde vieram os franceses que foram feitos mestres da Gallia, dando-lhe o nome de França.*
> ***Capítulo V*** *- Do nome dos Franceses e das diversas incursões que fizeram na Gallia e em qual tempo eles estabeleceram o seu Reino.*
> ***Capítulo VI*** *- A saber, se o Reino da Franco-Gallia se transferiria por sucessão hereditária, ou se ele se definia por eleição, e da maneira de eleger os Reis.*
> ***Capítulo VII*** *- A severidade do povo franco na deposição dos reis.*
> ***Capítulo VIII*** *- Quando faleciam os filhos do rei, como ele determinava a divisão do reino.*
> ***Capítulo IX –*** *Do direito à Sucessão.*
> ***Capítulo X*** *- Da lei Sálica e do direito que tinham as filhas dos Reis na sucessão dos seus*

[35] François Hotman falou que a *Franco-Gallia* é um livro de História e como tal deveria ser visto. No entanto, pela forma como narrou o desenvolvimento das instituições francesas, desde o seu tempo, o livro era visto como uma obra destinada a defender uma história constitucional que limitava o poder real. Em linhas gerais, este é o esboço das teses que Hotman tem como certas em sua obra prima: A Gália sempre suportou com impaciência a dominação romana; A língua falada na Baixa-Bretanha é um fragmento da antiga língua gaulesa; Os francos são um povo de origem germânica, cujo primeiro habitat era a região costeira desde o Elba até o Reno; O nome franco quer dizer 'livre', os francos eram guerreiros, um povo liberador; A Gália não foi conquistada pelos francos, mas após dois séculos de contínuas lutas, eles a livraram das mãos dos romanos; As tribos livres gaulesas e francas formaram uma só nação e elegeram em sufrágio numa Assembléia do povo, o rei Childerico, filho de Meroveu; Em sua história, sempre de tempos em tempos houve na França grandes Assembléias nas quais residia o soberano poder; As Assembléias dos três estados (ou Assembléias dos Estados Gerais) elegiam e depunham reis; declaravam guerras e faziam a paz; votavam impostos; atribuíam cargos; designavam conselhos de regência; em certas circunstâncias atuavam como cortes de justiça; enfim, se ocupavam das grandes questões do Estado; O rei era escolhido pelo povo em Assembléia, mas sempre da mesma família; o costume de escolher o filho primogênito acabou por se estabelecer, de sorte tal que o reino se transmitia através dos filhos do sexo masculino por ordem de primogenitura; A lei sálica em sua origem só se aplicava aos bens privados; As mulheres não tinham acesso ao trono. Quando faltavam herdeiros do sexo masculino, o trono passava ao primogênito da linhagem mais próxima; Nada na lei do reino se opunha à regência pelas mulheres.

[36] Mesmo após a morte de Hotman o livro continuará sendo editado e divulgado. Edições em latim: 1573, 1574, 1576, 1586, 1600 e 1665. Edições em francês: 1574, 1577 e 1578 (dentro da coletânea de Simon Goulart). Edições em Inglês: 1711, 1721, 1738 e 1972. Cerca de 60% da versão final do livro foi apresentada na edição de 1573, 20% na edição de 1576 e os últimos 20% foram adicionados na edição de 1586.

pais.
***Capítulo XI** - Do direito ao uso da cabeleira Real.*
***Capítulo XII** - Qual forma de governo Político foi reservada ao Reino da Franco-Gallia.*
***Capítulo XIII** - Da consagrada autoridade da Assembléia geral dos Estados.*
***Capítulo XIV** - Dos Superintendentes do Palácio do Rei, que ele chamaria de Senhores do Palácio.*
***Capítulo XV** - A saber, se Pepino foi feito Rei pela autoridade do Papa, ou pela autoridade da Assembléia dos Estados.*
***Capítulo XVI** - Do Condestável e os Pares da França.*
***Capítulo XVII** - Como a autoridade dos Estados continuou sob o Reino dos descendentes de Carlos Magno.*
***Capítulo XVIII** – A autoridade das Assembléias Gerais sobre os reis merovíngios.*
***Capítulo XIX** - Das diferenças entre o Rei e o Reino.*
***Capítulo XX** - Da casa dos descendentes de Hugo Capeto e como o Reino da França foi conduzido neste.*
***Capítulo XXI** - Como a autoridade dos Estados foi continuada sob o Reino dos descendentes de Hugo Capeto.*
***Capítulo XXII** - Da autoridade memorável da Assembléia dos Estados praticada contra o Rei Luís décimo primeiro.*
***Capítulo XXIII** - A saber, se as mulheres são excluídas da administração do Reino, como são tratadas nas questões da sucessão.*
***Capítulo XXIV** - Dos Parlamentos Judiciários da França.*

Excetuando-se os primeiros cinco capítulos e os capítulos décimo primeiro, décimo quarto, décimo sexto, décimo nono e vigésimo quinto, todos os outros se referem diretamente ao modelo da eleição dos reis, da influência da Assembléia Geral dos Estados e dos direitos dos sucessores do rei. Dessa forma, dos vinte e cinco capítulos da obra, quinze são dedicados ao tema principal de maneira direta e indireta. Como se vê pelo sumário da obra, outros assuntos de importância secundária são tratados nos demais capítulos.[37] Entretanto, algumas citações sobre a eleição dos reis e a atuação da Assembléia dos Estados também ocorrem nesses capítulos que tratam de temas periféricos ou adjacentes. Em nosso trabalho buscaremos percorrer e analisar as principais citações e tópicos que tratam dos temas centrais da *Franco-Gallia.*

[37] Por exemplo, no décimo nono capítulo nos são apresentadas as diferenças entre o rei e o reino que, se hoje nos parecem evidentes, não era o caso dos interlocutores de Hotman. Ele insiste nos aspectos humanos e pessoais do rei para marcar suas diferenças para com o reino, que é na verdade um Estado. No capítulo dezessete, Hotman nos traz a figura do conde ('conde cavaleiro', comes stabuli [comtes de l'écurie - um 'comte de l'écurie' seria entre os antigos franceses aqueles que entre os romanos eram chamados 'mestres da cavalaria', ou o que comandava a cavalaria]) chamado naqueles dias de connétable (connestabilii). Ele também apresenta a figura dos 'pares' (latim pares, pariare, paritas), que seriam os magistrados atuando tanto na instalação de um reino como no julgamento de questões do povo em geral. Ambos atuavam como representantes do povo e do reino nas Assembléias Gerais. Também menciona a autoridade exercida por dirigentes de províncias, os duques e os líderes religiosos. E ainda assuntos de menor importância, como no décimo primeiro capítulo, quando Hotman fala de um antigo costume: aqueles que se tornavam reis deveriam deixar os cabelos crescerem até os ombros, separá-los na fronte e perfumá-los. Esta cabeleira seria como um ornamento e uma insígnia da realeza, bem como símbolo da raça real.

Análise da *Franco-Gallia*

A situação da Gália e o surgimento do Reino Franco

Antes de chegar aos temas principais de sua tese – o caráter eletivo da monarquia e a soberania da Assembléia dos Estados – Hotman escolhe um caminho cronológico para iniciar seu tratado ao apresentar a situação da Gália no começo de sua história. Ele se serve de historiadores antigos como César, Políbio, Strabonius, Ammien, Marcelino e ainda outros. (*Franco-Gallia*, p. 10).[38] Antes da invasão romana, a Gália era dividida em cidades que eram governadas por um conselho de notáveis e outras cidades governadas por reis. Todas estas cidades tinham o costume de se reunir em épocas determinadas do ano em uma *Assembléia pública* na qual eram organizados os negócios mais importantes da república:

> *(...) toda a Gália universalmente pode ser distribuída em cidades, ou Repúblicas, as quais não se governarão todas de uma mesma forma. Porque algumas são administradas por um conselho composto dos mais consideráveis e dos mais hábeis que cuidavam da superintendência dos negócios; os outros* ***elegiam*** *os reis: mas geralmente se permitem observar um costume. É que todos os anos em certo tempo do ano, eles mantém uma dieta e Assembléia Geral de todo o país onde deliberarão sobre os negócios do Estado.* (Franco-Gallia, p. 15).

Esta é a primeira vez na *Franco-Gallia* que é citada a questão da "eleição" dos reis. Eleição na *Franco-Gallia* terá sempre seu sentido primário, de uma escolha feita deliberadamente para indicar ou confirmar um representante para o exercício de um cargo. Em essência, esse será um dos temas centrais de Hotman e em sua narrativa ele aproveitará cada momento da história dos gauleses e dos francos para buscar nos fatos a confirmação da participação do povo através dos sufrágios. Neste ponto da obra ele ainda está apresentando a Gália e ainda serão necessários alguns séculos para que surja o reino da França. O conceito de rei e de reino não estava ligado à grandeza territorial do império, pois os gauleses chamavam reis ou ainda mais frequentemente *roitelets* (régulos) aqueles que ocupavam perpetuamente a magistratura de uma cidade, por menor que fosse o território sobre o qual se estendia a sua autoridade.

[38] Há no livro 875 citações de fontes segundo o levantamento feito por Ralph Giesey (1967, p. 586).

Entre os temas introdutórios, o autor levanta a questão da língua que se falava na Gália, sem chegar, contudo, a uma solução definitiva.[39] No terceiro capítulo, ele fala do domínio da Gália por Roma (ou "sob a potência da grande Besta"), numa referência ao Apocalipse. (idem, p. 37). Entretanto, algumas cidades permanecem livres e outras apenas como aliadas dos romanos.[40] No quarto e no quinto capítulos, ele fala da origem dos francos, seu nome e sua influência para a mudança do nome do país.[41]

Nesses primeiros capítulos vemos que Hotman está fazendo justamente o que preconizara na década anterior. Essa linha narrativa para se ensinar sobre a constituição do país, seus costumes e suas leis, enfatizada por ele no *Antitriboniano*, e agora aplicada na *Franco-Gallia,* será seguida por "todos os principais autores constitucionalistas da década de 1560". Daí se vê que seu método não era uma utopia do passado, como alguns de seus críticos tentaram destacar, mas antes de tudo, uma tendência da época, cujo resultado levou seus autores a "apresentar as conclusões teóricas a que chegavam sob a forma de histórias nacionais". (SKINNER, 2000, p. 542).

Outros autores constitucionalistas farão abordagens semelhantes e, segundo Skinner (2000, p. 542-543), o pioneiro nesse tipo de abordagem foi Etienne Pasquier, que escreveu uma extensa obra chamada *Pesquisas da França* (1560).[42] Outros constitucionalistas da época são Du Haillan, que escreveu *Estado e Sucesso dos Negócios da França* e *História da*

---

[39] Segundo ele, provavelmente falavam a mesma língua que os bretões. O argumento apresentado é de que a língua falada na Baixa-Bretanha, embora fosse uma espécie de gaulês, era apenas um fragmento do que se falava na antiga Gália. Com relação ao francês falado no século dezesseis, é afirmado de que é a somatória de quatro línguas: a metade advinda do latim, que só deixa de ter uso oficial em 1539; uma porção considerável do antigo gaulês; um pouco ao francique (alemão antigo) e finalmente uma pequena parte ao grego (advindo de Marselha – cidade que recebeu essa influência). "... é necessário repartir nossa linguagem francesa em quatro e destas quatro partes, será necessário primeiramente tirar justamente a metade e trazê-la aos romanos, em reconhecimento ao que é deles (...) Quanto a outra metade da nossa linguagem, foi necessário ainda repartir em três, nós daremos a primeira parte aos antigos gauleses, a segunda aos francos... e a terceira às letras e disciplinas dos gregos (...) Porque se encontra em nossa língua vulgar infinitas palavras do antigo francês, quer dizer, do alemão..." (*Franco-Gallia*, p. 35).

[40] A servidão nas cidades dominadas foi de certa forma completa, com a modificação das leis, da cobrança dos impostos e da formação das tropas de defesa. "A Gália... é tratada como um governo de província, foi obrigada a alterar a lei, a polícia, tremendo sob os machados romanos, gemendo sob o fardo da servidão". (Franco-Gallia, p. 40). Segundo Weston (1975), a conquista da Gália havia ocorrido 'no primeiro século da era cristã' e a força da dominação romana, que era baseada na força de suas legiões e na aplicação de suas leis, praticamente obrigava os povos conquistados a assimilar parte da cultura de Roma. (p. 12).

[41] Os francos habitavam no litoral e eram hábeis em armas e navegação: "Por nós, pesamos que os francos saíram desta região que se situa entre o Elba e o Reno e que é banhada pelo oceano, situada habitualmente nos Chauques inferiores e superiores...". (*Franco-Gallia*, p. 35).

[42] Pasquier conhecia a Hotman e ambos mantinham um relacionamento cordial. Quando Hotman tinha 23 anos, ele dirigiu um pequeno curso sobre a 'Ciência do Direito', no qual Pasquier participou. Sobre esse evento, Pasquier afirmou em carta a Antoine Loysel: "foi um dos melhores momentos de minha juventude poder ter assistido a este curso." (Citado em MÉALY, 1903, p. 169).

França (1576) e Jean Bodin, com a obra *Método para a fácil compreensão da História* (1565). Hotman e esses autores seguirão uma linha contrária à de Bartolus, principal comentador e referência no conhecimento do direito romano na Idade Média. Eles buscarão analisar e aprender as 'valiosas lições do passado' a fim de compreender sua contribuição para o modelo contemporâneo.

Desde o começo da *Franco-Gallia,* Hotman parte para um caminho de comparações e inferências. Para a aceitação de suas teses ele levará alguma vantagem sobre outros autores, pois, no dizer de GIESEY (1967), "ele alcança o máximo efeito, pois usa a melhor ferramenta pedagógica, aquela que permite ao leitor fazer suas próprias inferências". (p. 583). O autor não apresenta as instituições francesas desinteressadamente – ele desejava que seus leitores descobrissem o que para ele era evidente. Mas seu desafio será maior na parte mais importante de sua obra, quando apresentará os mecanismos de restrição do poder real, o controle do rei pela Assembléia e o caráter eletivo da coroa.

A Assembléia dos Três Estados

Ao longo da *Franco-Gallia* Hotman utiliza diferentes expressões para se referir à Assembléia dos Três Estados: "Assembléia Geral dos Estados" (p. 14), "Assembléia dos Estados" (idem), "Assembléia Geral de todo o país" (p. 15), "Assembléia do povo" (p. 17), "Assembléia Geral" (p. 74), "solene Assembléia de toda a nação", "Assembléia dos Três Estados" (p. 110), "parlamento dos mais notáveis" (p. 115), "Estados Gerais" (p. 129)[43], e "parlamento dos Estados" (p. 147). Em todas essas passagens ele claramente demonstra estar se referindo à mesma 'Assembléia' pelas características a ela atribuídas. Hotman utiliza no décimo capítulo da *Franco-Gallia* a expressão que deverá designar esta Assembléia: "a (...) Assembléia de toda a nação, nós a chamamos de **Assembléia dos Três Estados**" (p. 110). Por que Assembléia dos Três Estados? O próprio Hotman explica na seqüência:

> ***Porque a forma de governo deste reino*** *é tal que, ao julgamento dos antigos filósofos, nomeadamente Platão e Aristóteles,aos quais Políbio seguirá, é a melhor e a mais perfeita de todas as formas, a saber: aquela que* ***é composta*** *e temperada* ***das três espécies do governo****: da* ***Monarquia****, onde há apenas um rei que governa soberanamente, da* ***Aristocracia****, que é o governo da nobreza, onde um pequeno*

[43] A expressão 'Estados Gerais' referia-se também aos estados, províncias ou unidades representativas do reino francês.

> *número de pessoas de bem tem a autoridade nas mãos,* ***e*** *finalmente* ***do Estado onde o povo é soberano.*** (Franco-Gallia, p. 110).

A primeira figura, elemento ou forma na composição desta forma de governo (**três Estados**) era a **monarquia** – como diz o jurisconsulto Hotman, representada por "um rei que governa soberanamente" (idem, p. 110). No governo da Franco-Gália, como a segunda parte componente dos três Estados, a **aristocracia**[44] se apresentava através dos representantes do povo – especialmente quando reunidos em Assembléia para deliberar sobre os "assuntos do reino" (idem, p. 124). Este era um poder 'moderador' à atuação do rei. Hotman acreditava no **povo soberano** e apresentava alguns elementos que, para ele, mostravam que a vontade do povo se evidenciava nas decisões – o que colocaria o povo como o terceiro elemento na constituição dos **três Estados.** Um destes elementos era a figura dos magistrados, "pessoas de bem (...), **representantes do povo**" com autoridade para "por freios" à atuação real (*Franco-Gallia*, p. 25)[45] - de onde se conclui que, para Hotman, a representação que o povo tinha através dos participantes da Assembléia era uma extensão da sua soberania.

Um outro elemento era, conforme apresentado na análise dos eventos relativos à confirmação do monarca, a manifestação popular de consentimento e aprovação por ocasião da coração do rei. (*Franco-Gallia*, p. 77-78). Assim, de acordo com Hotman, essa forma de governo mista, "mistura das três espécies de governo" apoiada por Platão e Aristóteles, representava a sabedoria dos antigos. (p. 112).

Um pouco antes, no sétimo capítulo da obra, ao comentar o poder para empossar e destituir reis, ele comenta que "é desta maneira que a Assembléia do Povo e o Conselho Geral dos Estados da França têm soberana potência, não apenas de dar, mas também de tirar a dignidade Real". São aqui mencionadas duas instâncias**, a Assembléia do Povo** e o **Conselho Geral dos Estados da França**. O contexto traz a idéia de que os dois grupos citados têm a mesma função – dar ou tirar a dignidade Real – o que faz parecer que há aqui um desdobramento da Assembléia dos Três Estados**.** É pertinente essa possibilidade, tendo em vista que a Assembléia era uma representação do povo através dos magistrados. Porém, na página 169 ele afirma que "o estado político e universal deste reino pertence à

---

[44] Hotman afirma: "Esta mesma prudência tiveram os alemães estabelecendo o estado do seu império, onde o imperador representa o governo da monarquia, os príncipes, a da aristocracia e os embaixadores e deputados das cidades emprestam a aparência da democracia, ou seja, do estado popular." (Franco-Gallia, p. 116).

[45] Neste mesmo capítulo da tese, no subtítulo "A situação da Gália e o surgimento do Reino Franco", apresentamos quando no início da obra, Hotman procura destacar a importância de que o poder do rei seja "retido" ou "controlado" por representantes do povo para que seu governo não se transforme em tirania. (ver página 46).

Congregação geral do povo e à Assembléia dos Estados" – aqui temos mais claramente uma distinção, pois nesta afirmação a Congregação geral do povo parece ter a 'posse' do estado político e isso nos remete ao povo como um todo. E, na forma como é colocado, a Assembléia dos Estados claramente representa a Assembléia dos líderes e representantes da nação.

Havia na Assembléia representantes da monarquia, da aristocracia e do povo soberano. A aristocracia, como se apresenta na *Franco-Gallia,* era representada pelas pessoas "de bem e de honra", com "suficiência e experiência nos negócios", mas que estavam "um grau mais baixo" que o rei em razão da sujeição que lhes era demandada, a qual tinham em "comum com o povo". (*Franco-Gallia*, p. 110-111). A justificativa do autor para estes representantes da aristocracia é também uma espécie de recusa da democracia popular, ao afirmar que as condições reinantes eram contrárias a um governo do povo (popular). Nesse sentido, Hotman não foge ao padrão dos constitucionalistas de sua época que também não viam como positiva a participação direta do povo nas principais decisões. O povo seria representado e os aristocratas seriam "terceiros entre os dois" (entre o rei e o povo), e serviriam de "contrapeso":

> *Porque o estado do reino é tão diretamente contrário a um governo popular, que há a necessidade de por alguns terceiros entre dois,* ***que sirvam de contrapeso****. E, em relação a estas duas extremidades, tanto a uma como a outra, este os tenha em igual equilíbrio. Ou seja, um Estado onde um número de pessoas de bem e de honra tenha o governo, as quais à razão da nobreza da sua raça ligada com a suficiência e com a experiência nos negócios, aproximem-se da dignidade real. Mas também estão em um grau mais baixo que o rei, à causa da sujeição que lhes é comum com o povo (...).* (Franco-Gallia, p. 110-111).

O autor da *Franco-Gallia* afirma que foram os "nossos antepassados (...) a fim de evitar perigos e inconveniências (...) que ordenaram que a coisa pública fosse administrada pelo Conselho dos Estados, e que neste conselho participariam o rei, os príncipes e os deputados de cada Estado." (p. 115).[46] Em termos práticos, considerando uma reunião anual da Assembléia, havia uma divisão parcial na administração do reino. Temas do interesse da nação e dos Estados representados eram tratados ali, mas, os assuntos mais importantes,

[46] O comentário que Hotman faz sobre alguns dos inconvenientes que motivaram a existência de um Conselho ou Parlamento (Assembléia dos Estados): "[Acontecia que] membros do tribunal... conselheiros do reino... [e ainda] quatro ou cinco se reuniam e tomavam conselho para abusar do Imperador e fazer-lhe o que bem lhes parecia. O Imperador, sem saber nada da verdade dos negócios do estado, a não ser o que estes lhe diziam. (...) dá o governo a aqueles que não deveriam tê-lo e tira aqueles que não deveriam ser tirados. Breve, como dizia Diocleciano, o bom, sábio e pobre Imperador é traído e vendido." (*Franco-Gallia*, p. 115).

como veremos, estavam ligados à sucessão real. Em síntese, essa Assembléia era uma grande reunião das principais pessoas do reino:

> *(...) o Parlamento dos Três Estados não significa outra coisa, se não que* ***um colóquio e Assembléia de pessoas reunidas*** *de diversos lugares para deliberar e decidir sobre os negócios comuns. E ali ocorrem debates, entrevistas e colóquios entre as pessoas (e entre inimigos) devido a paz ou tréguas. Em nossas crônicas isto é chamado de Parlamento. Ora, nesta Assembléia presidia o* ***rei****, assentado num trono de ouro, assistido de seus* ***príncipes*** *e dos* ***grandes senhores*** *e* ***governadores*** *do reino que se assentavam um pouco mais abaixo que ele. E abaixo deles, os* ***embaixadores*** *das províncias, que nos chamamos comumente de deputados.* (Franco-Gallia, p. 120).

Funções e Poderes da Assembléia dos Três Estados

Para apresentar aos seus leitores a abrangência da atuação da Assembléia dos Três Estados, o autor da *Franco-Gallia* citará vários exemplos históricos de como essa Assembléia atuou nas dinastias merovíngia, carolíngia, e mesmo depois, na época dos capetinos. Hotman afirma que é essa Assembléia que detém o maior poder administrativo no reino:

> *(...) a administração soberana e principal do reino da Franco-Gallia pertence à geral e solene Assembléia de toda a nação, que nós chamamos de Assembléia dos Três Estados.* (Franco-Gallia, p. 109-110).

A Assembléia dos Três Estados reunia-se todos os anos no "primeiro dia de maio" quando deliberava "pelo comum conselho de todos do Estado, os negócios maiores do reino". Três pontos são destacados como razão da existência de tal Assembléia: "primeiramente (...), a abundância e a maturidade dos conselhos encontra-se na companhia de pessoas honradas reunidos numa sábia conferência" – em outras palavras, toda decisão que interesse ao bem estar e segurança do povo é tomada pelo maior número de pessoas prudentes e avisadas; "em segundo lugar, pela liberdade, autoridade e bom conselho, eles intervirão nos negócios do estado (...), e isto, no qual todos têm interesse, será ratificado por todos" – o que equivale a dizer que todos aqueles que têm uma parte no governo têm igualmente sua parte de responsabilidade; e, "finalmente, para que os que têm crédito junto ao rei e têm em suas mãos grandes governos, que sejam retidos em seu dever pelo temor desta Assembléia, onde as queixas e reclamações das comunidades são pacientemente ouvidos". (p. 111-112). Em algumas ocasiões, pelos exemplos específicos de Clóvis II e Carlos Magno, sabe-se que

ocorreram convocações por iniciativa do rei. (p. 113). Nessa Assembléia eram tratadas as grandes questões do Estado, quais elas fossem, de tal forma que na solução dada prevalecesse sempre essa regra: *la salut du peuple est la loi suprême*. Hotman nos afirma que "a nossa antiga Gália, como mostramos, foi administrada por um comum parlamento dos mais notáveis, escolhidos e delegados pelo povo." (*Franco-Gallia*, p. 115). Quem eram os componentes deste parlamento ou Assembléia e como eram escolhidos? O autor da *Franco-Gallia* nos responde:

> *(...) na multidão dos homens (...) seriam* ***aprovados e escolhidos*** *pelo consentimento geral de todo o povo,* ***os mais virtuosos*** *e os mais suficientes de todos, para fazer um corpo inteiro de conselheiros, onde vários entendimentos e vários bons cérebros estariam conjuntamente reunidos para (...) governar e movimentar todo o corpo da coisa pública.* (*Franco-Gallia*, p. 113-114).

O autor da *Franco-Gallia* faz um sumário dos assuntos das principais decisões tomadas pela Assembléia dos Estados:

> *Eis aqui, portanto, sumariamente, quase todas as matérias sobre as quais a Assembléia deliberou: primeiramente da eleição ou da deposição de um rei; conseqüentemente da paz e da guerra e das leis públicas; dos soberanos Estados e serviços, governos e administrações da coisa pública; atribuição de alguma parte do domínio aos herdeiros diretos do rei falecido, ou de estabelecer dote às filhas (...) finalmente de todas as matérias, que nós chamamos comumente, e ainda hoje de negócios do estado – pois não é permitido decidir algum negócio no que se refere ao estado da coisa pública, a não ser na Assembléia dos Estados.* (Franco-Gallia, p. 126-127).

Todos esses conceitos e funções ligados à Assembléia dos Três Estados têm uma única função na tese de Hotman: mostrar que ela era detentora da soberania que pertencia ao povo. Ao mostrar como era a sua atuação ao longo dos séculos, ele visa sustentar a teoria de que ela estava acima de todos e seus poderes vão sempre além dos poderes dos reis. Ao nos determos sobre os tópicos mais importantes, além da eleição e da deposição dos reis, assuntos estes que trataremos um pouco mais à frente, a Assembléia atuava na divisão e partilha do legado do rei – aqui incluso o próprio reino. Quando "havia vários filhos (...) deixados pelo rei falecido" cabia à Assembléia determinar "a parte da sucessão de todos" e cuidar em "não beneficiar a um e excluir aos outros". (p. 85-86). Não era uma tarefa simples no entender do jurisconsulto:

> *E sobre este propósito (...) é necessário entender que, das coisas que estão em possessão do rei, os Jurisconsultos põem quatro espécies: (...) os direitos de 'César',*

> *os direitos do filho, os bens públicos e os bens particulares.* (*Franco-Gallia*, p. 86).

Os direitos de César são "os bens que são do próprio patrimônio de cada príncipe", da "pessoa em particular". Os direitos do filho são aqueles "determinados ao novo rei pela vontade do povo, em parte para manter-se e, em parte também para prover as súbitas ocorrências dos negócios da coisa pública." Os "bens públicos são os que pertencem em propriedade ao reino e à coisa pública." (*Franco-Gallia*, p. 86-87). No caso dos bens particulares, citado por último no trecho acima, parece haver repetição ou redundância para com os bens da 'pessoa em particular', já citados nos 'direitos de César': "os bens específicos são os que estão na possessão e disposição de cada pai de família". (idem, p. 87). Assim, a Assembléia, ao cumprir sua tarefa, além de determinar qual dos filhos ocuparia a coroa (no caso de não haver um testamento), cuidava para que fossem "atribuídos alguns ducados e condados aos filhos do rei, para manterem honrosamente o seu estado". (idem).

Um caso em particular é citado, salientando primeiramente a decisão da Assembléia em determinar a sucessão real e, em seguida, a divisão do reino:

> *Os franceses reuniram solenemente os Estados, após o falecimento de Pepino e estabeleceram suas duas crianças reis sobre eles. Decidiram que dividiriam o reino em duas porções iguais e que Carlos Magno teria o governo daquela que havia estado com seu pai Pepino; Caroloman pegaria a outra, a qual estava sob a administração de seu tio.* (Franco-Gallia, p. 91).

Caroloman reinou por pouco tempo e após o seu falecimento, Carlos Magno teve em suas mãos a administração de todo o reino francês. Exemplo de natureza semelhante é dado no caso do falecimento do rei Luís III em 880 d.C.[47], quando "a Assembléia dos Estados teve a autoridade para determinar (...) [que] os filhos do rei iriam a Amiens e lá dividiriam entre si o reino do seu pai" sob a orientação de "seus fieis conselheiros". (idem, p. 133). Ao adentrarmos este tópico da escolha dos reis e do poder da Assembléia de interferir nestas questões políticas, torna-se importante sabermos como isso ocorria no entender de Hotman.

Sucessão Hereditária ou Eleição?

Foi no sexto capítulo que Hotman entrou diretamente na tese que ele procurará defender até o final de sua obra. O título mesmo do capítulo estabelece esse rumo: "A saber:

[47] Para o falecimento do rei Luís III, Hotman cita a data de 879 d.C.

se o reino da Franco-Gallia se transferiria por sucessão hereditária, ou se ele se definia por eleição, e da maneira de eleger os reis".

Utilizando-se de historiadores e sábios do passado, ele busca estabelecer através da história, a tese de que a maneira ideal da escolha de um rei era pela eleição. No exemplo abaixo, a citação inicia pelo testamento de Carlos Magno e na seqüência fala sobre a eleição de Pharamond, Childerico e dos filhos de Carlos Magno.

> *Nós produziremos primeiramente o testamento de Carlos Magno (...) no qual há especialmente esta cláusula: Se um filho vier a nascer de qualquer de um dos meus três filhos e o povo desejar o* ***eleger*** *a fim de que suceda a seu pai em seu reino, nós queremos que seus tios nisto consintam e permitam ao filho de seu irmão de reinar sobre a parte do reino que era atribuída a seu pai." É idêntico ao que diz Aimoinus, no livro 1, capítulo 4, falando de Pharamond (...) os Franceses, ele diz, elegendo um rei sobre eles, seguindo o costume de outras nações, estabeleceram* ***Pharamond*** *sobre o trono Real. E no livro 4, capítulo 51, ele afirma: os Franceses tomaram um certo clérigo chamado Daniel (...) estabeleceram-no rei, e deram a ele o nome de* ***Childerico****. O mesmo no capítulo 67, do livro 4, após o falecimento do rei Pepino, seus filhos Charles (Carlos) e Caroloman, foram estabelecidos reis no consentimento de todos os Franceses (...).* (Franco-Gallia, p. 74).

Ainda nessa linha, o reforço especial à tese de que representantes do povo em nações vizinhas elegiam os reis, Hotman empresta de Tácito, historiador, que na obra *Des moeurs & coustumes de l'Alemaigne*[48] menciona que isto ocorria através do **sufrágio**. Estaria ele falando da 'confirmação' e 'aceitação' pelo parlamento à chegada de um novo rei ou da 'eleição' propriamente dita? Ao buscar a resposta devemos considerar que a ênfase nos exemplos da história exatamente neste trecho da *Franco-Gallia* se transfere para exemplos contemporâneos – era o caso no século dezesseis da Dinamarca, Suécia, Polônia e da própria Alemanha, que um pouco antes Hotman havia citado como exemplo do passado:

> *Quanto aos reis de Alemanha (de onde nossos franceses partiram antigamente), conforme Tacitus, no livro "Des moeurs & coustumes de l'Alemaigne" (Dos usos & costumes da Alemanha) nos assegura,* ***eles eram eleitos pelos sufrágios do povo****. (...) O tal costume ainda é mantido pelos alemães, dinamarqueses, suecos e poloneses: porque* ***elegem seus reis em Assembléia Geral dos Estados*** *de sua nação: entretanto os filhos têm a prerrogativa, e são de bom grado preferidos, como por escrito Tácito o deixou. Da minha parte, eu não penso que saibamos inventar uma lei ou costume, nem mais sabiamente ordenado, nem mais vantajoso para a coisa pública do que esta política (...).* (Franco-Gallia, p. 73).

O autor da *Franco-Gallia* Hotman não deixa espaço para dúvidas: para ele a eleição da Assembléia não era apenas uma confirmação, mas uma eleição de fato. E embora ele

[48] Dos usos e costumes da Alemanha.

tivesse afirmado que os filhos do rei falecido tinham a prerrogativa e em geral, eram preferidos na escolha do novo rei, fica clara a influência da vontade do povo e a decisão da Assembléia dos Estados.

No caso de Pepino, o Breve[49], teremos um exemplo ainda mais significativo. Ele foi o primeiro rei da dinastia carolíngia e pai do mais representativo rei da França no primeiro milênio da era cristã. Quando da sua morte, não havia um testamento que determinasse com quem deveria ficar o reino e ele tinha dois filhos que poderiam assumir o trono: Caroloman e Carlos Magno. Este é um relato muito importante na tese de Hotman, pois era propriamente o início da história da monarquia francesa.[50] É narrado o que ocorreu após a morte de Pepino:

> *Pepino falecido, os franceses realizaram uma* ***Assembléia Geral****, onde estabeleceram as suas duas crianças reis, sob esta condição, de que eles dividiriam todo o reino em duas partes iguais (...).* (Franco-Gallia, p. 74).

A história registra que Caroloman e Carlos Magno reinaram sobre partes diferentes do reino franco. Por aproximadamente três anos eles foram reis concomitantemente[51], mas a partir da morte de seu irmão em 771, Carlos Magno torna-se o único rei dos francos.[52] Hotman cita o episódio e reforça a idéia da eleição na qual o consentimento de todos os franceses pudesse garantir ao rei legitimidade sobre todo o reino franco:

> *Carlos Magno, após a morte do seu irmão foi* ***eleito*** *rei: absoluto no consentimento de todos os Franceses (...).* (Franco-Gallia, p. 75).

Outros exemplos diretos de eleição são citados, como o que ocorreu após o reinado de Louis (Luís I, o Piedoso), rei da Aquitânia, quando Carlos Magno "fez reunir solenemente todos os principais da França, e à vista de todos lhe declara seu companheiro no governo de todo o reino e seu sucessor no Império" e os mencionados por Hanibal, sobre a eleição de Oden, filho do duque Roberto, a escolha de Siegeberto, de Clotaire e de Teodorico. (idem, p. 75). No caso de Clotaire (Lotário), ele menciona um acordo entre três povos franceses: "os borgonheses, os austrasienos (...) e os outros franceses" para escolherem "Clotaire, o rei de

[49] Pepino, o Breve reinou de 714 a 768 d.C. (MIQUEL, 1976, p. 112).

[50] O título de Rei de França só é considerado pelos monarcas que reinaram a partir do Tratado de Verdun de 843, que estabeleceu o Reino da Francónia Ocidental que depois evoluiu para a França atual. Reis anteriores governaram sobre um enquadramento geográfico diferente e intitulavam-se Reis dos Francos. Entretanto costuma-se contar os primeiros monarcas da dinastia carolíngia, uma vez que eles são considerados na numeração dos reis posteriores. (BENOIST, 1935, p. 104).

[51] Há divergências sobre o fato de eles terem sido reis conjuntamente.

[52] Em 800 d.C. ele seria ainda aclamado como Imperador do Ocidente (BENOIST, idem).

todos os três reinos." (idem, p. 74-76). Neste caso, ele não menciona a eleição ou a participação da Assembléia dos Estados, mas por outro lado, não há aqui nenhum direito de hereditariedade, e sim, o **consentimento** destes três grupos que representaram os franceses na ocasião. Em seguida ele menciona 'o falecimento de Odo' (Odo I)[53] o rei da França', quando Charles "foi feito rei pelo **consentimento** de todos." (idem, p. 77). Neste caso, como na maioria dos outros, a aprovação do povo foi a confirmação do 'direito' de hereditariedade.

Quando Louis V (Luís, o indolente) faleceu[54], Carlos, irmão de Clotaire e tio de Louis pediu o consentimento da Assembléia dos Estados para assumir o reino francês. Nesse meio tempo, Hugo Capeto, conde de Paris, fazendo uso de sua influência se apoderou do reino. Era o final da dinastia carolíngia:

> *"No ano 987, Louis, o rei da França morto, os Franceses queriam transferir o reino à Charles, irmão do rei Lothaire: mas enquanto este tranquilamente pedia o consentimento dos estados, Hugo Capeto usurpou o reino da França (...)"* (Franco-Gallia, p. 77).

Para o autor da *Franco-Gallia,* esta atitude de Hugo Capeto não invalida o poder da Assembléia dos Estados, pois mais tarde este rei terá de se curvar à autoridade dela para pedir à Assembléia "uma divisão em uma parte do reino". (idem, p. 133).

Um outro aspecto importante é o uso que Hotman faz das expressões 'consentimento' e 'vontade' quando se refere ao povo. Quando o faz, ele está indicando que caso o povo não desejasse o novo rei, este não seria confirmado pela Assembléia. Dessa forma, o 'direito' de sucessão, ainda que reconhecido pelo povo e pelo autor da *Franco*-Gallia, não tinha força maior do que a 'eleição' feita pela Assembléia:

> *Considero que é bastante evidente, por estas passagens aqui e outras semelhantes, que os reis da França tenham antigamente se estabelecido, antes pelo* ***consentimento*** *e* ***vontade*** *do povo, que por* ***direito de sucessão****.* (Franco-Gallia, p. 78).

Após o consentimento e a eleição, tinha lugar então a sagração e coroação dos reis. Percebe-se que Hotman coloca a cerimônia de "sagração" ou "coroação" do rei como a 'aprovação final' na escolha de um representante tornado rei pelo povo, estabelecendo de maneira direta que também a aprovação do povo dava legitimidade ao futuro reinado. Hotman faz um pequeno apanhado destas idéias:

---

[53] Odo I, de Paris, reinou de 888 a 898 d.C. Ele era neto, por parte de sua mãe, de Luís I, o Piedoso, e bisneto de Carlos Magno.

[54] Ele somente governou por dois anos: 986 e 987 d.C.

> *Essa **escolha** mesmo traz a cerimônia que nossos antepassados usavam: a **sagração e coroação** dos reis. (...) Porque usavam esta (...) cerimônia, elevando sobre um largo baluarte o que tinha sido nomeado rei pelas vozes e **sufrágios** do povo; elevando-o sobre seus ombros*[55]*, passeavam por três vezes em volta da Assembléia do Povo ou do exército, com grandes gritos de alegria.* (Franco-Gallia, p. 78).

O autor da *Franco-Gallia* comenta que fruto dessa cerimônia, os próprios "historiadores" ao comentarem a "eleição" de um rei dizem que ele foi "elevado" ou "aclamado" rei. (idem, p. 79). Para o jurisconsulto, esta é mais uma confirmação de que a cerimônia tinha em si a característica de legitimar a eleição e posse do novo monarca com a participação popular. Hotman construiu sua tese de que a aprovação de um rei estava diretamente ligada ao consentimento do povo e à eleição feita pela Assembléia dos Estados.

Para reforçar seu propósito de mostrar o poder e a força das Assembléias sobre os governantes no que diz respeito à eleição, Hotman cita dados do passado e de sua atualidade, como por exemplo, os antigos romanos, algumas cidades-estado da Grécia, os alemães, a Inglaterra e a Aragônia. (p. 115-117). Citando especificamente o reino da Aragônia na Espanha, ele menciona o seguinte:

> *Mas entre todos os costumes das nações que nós recitamos, não há nenhum que seja mais notável que este dos espanhóis. Eles dão crédito a um rei na Assembléia Geral dos Estados de Aragon, e para tornar a ação mais memorável, fazem vir um homem disfarçado, como se quisessem jogar uma farsa, ao qual impõem o nome de 'Direito de Aragon', e declarando que pela prescrição do povo **há algo maior e mais potente que o rei**. Finalmente dirigem-se ao rei que foi eleito sob certas leis e condições, dizendo-lhe nestes termos os quais nós temos aqui expressamente inserido, pelo qual se mostra a magnanimidade que há nesta nação, a reprimir a licença dos seus reis e os conduzir à razão: NOS QUI VALEMOS TANTO COMO VOS, Y PODEMOS MAS QUE VOS, VOS ELEGIMOS REY CON ESTAS Y ESTAS CONDITIONES: ENTRE VOS Y NOS, UN QUE MANDA MAS QUE VOS.. Que vale tanto quanto dizer: Nós, que valemos tanto quanto você e que podemos mais do que você, elegemos-te rei, com tais e tais condições: entre você e nós, há um que manda mais do que você.* (Franco-Gallia, p. 118-119).

A tese de Hotman parece sempre indicar que a Assembléia dos Estados tinha participação direta em todos os grandes momentos de cada monarca, envolvendo as decisões mais importantes do reino, sobretudo, a eleição dos reis. Esse exemplo tirado da Aragônia mostra uma transposição de um direito quase que 'eforal' dos representantes do povo. Não se sabe muito das questões desse reino na Idade Média, exceto sobre a fama do famoso oficial

[55] Hotman menciona um exemplo de como isso ocorreu: "Gregoire é testemunha disso no livro segundo, onde ele trata da eleição do Rei Clovis: Mas eles (...) tendo-o confirmado com aplausos e gritos de alegria, o elevaram sobre um escudo e estabeleceram-no Rei sobre eles." (*Franco-Gallia*, p. 79).

medieval Aragonese, chamado de "Justiça de Aragão". Mas o juramento relevante foi amplamente conhecido porque era sempre impresso como um apêndice nas versões oficiais das leis da Aragônia. Após citar tantas e variadas fontes, Hotman se dá por satisfeito com os exemplos que utiliza e, um pouco mais à frente, dirá que "há uma infinidade de tais testemunhos". (idem, p. 77). Mas os exemplos dados têm também a intenção de mostrar que a vontade do povo se expressava pela eleição. E que esta eleição, era na verdade uma decisão dos representantes do povo, não necessariamente o voto (sufrágio) individual. Essa concessão também é feita com relação à hereditariedade, que parece ser apenas uma referência na sucessão real, e não um direito dos descendentes, nas conclusões parciais de François Hotman: "Tudo o que eu acabo de dizer agora termina nesta conclusão: antigamente o reino franco-gaulês não era atribuído por direito hereditário, como se fosse um domínio privado, mas ele era conferido pela decisão e sufrágio do povo." (*Franco-Gallia*, p. 85). As palavras de Hotman são diretas: a decisão era do povo (através de seus representantes).

Influências Externas e Restrições da Lei Sálica

Com relação ao trono francês há ainda dois assuntos importantes que são mencionados: a influência da Igreja através do poder papal – sobretudo na eleição de Pepino – e o direito à sucessão ao trono pelas mulheres.

Para reforçar o poder dos Estados Gerais representados em Assembléia ele nega que Childerico tenha sido deposto e que Pepino tenha sido feito rei pela autoridade do papa Zacarias. Hotman destaca que a grande maioria dos historiadores não confirma esta versão e que ela é obra do próprio papado de demonstrar poder e influência. A história é bem diferente, pois, segundo o autor monarcômaco, Pepino foi eleito por todo o povo da França, e da Igreja na França, ele recebeu tão somente a consagração dos bispos.

Para tentar fechar o assunto, ele cita o testemunho de Adon, arcebispo de Viena e de Veneric de Verselles, para enfatizar que os francos depuseram Childerico e **apenas** consultaram o papa sobre a escolha de Pepino:

> *Eis aqui Veneric de Vercelles, que reproduz o testemunho preciso de um antigo historiador, que havia escrito sobre os gestos dos franceses, pelo qual todo este bonito conto* [de que o papa seria o responsável pela escolha do rei Pepino] *aqui é dado como falsidade e mentira: é alegado nos próprios termos que Childerico foi desmerecido da Realeza, e Pepino instalado no seu lugar seguindo o antigo costume*

> *dos francos, ou seja: na Assembléia Solene do Povo, a qual é a única que nos é declarado pertencer a potência e a autoridade. Mas eis o que diz este historiador é a verdade mesma, a saber, que a cópia da resolução do Parlamento dos Estados e do consentimento de todo o povo da França foi enviada à sede Apostólica; e que após ter entendido seu aviso e autoridade, Pepino pela eleição de todo o povo da França, foi estabelecido sobre a sede do reino, com a consagração dos Bispos, e homenagem dos Príncipes. Por estas palavras é evidente o bastante que Pepino foi eleito e consagrado, não pelo Papa, mas pelo povo mesmo e pelos Estados do reino.* (Franco-Gallia, p. 147).

Essa preocupação com a influência papal sobre os reis tem sua razão de ser. O jurisconsulto tinha um ponto de vista negativo sobre a influência da igreja católica na França: "todo o mal veio em realidade da igreja romana". (*Franco-Gallia*, p. 732).[56] Mas ele não para por aí, para ele, o estado atual das coisas no reino e a aplicação maior do direito romano em detrimento dos costumes e leis ancestrais da França também era fruto da igreja: "foi ela que introduziu na França o direito romano, o código de justiniano e o amor aos processos." (idem). Aceitar a influência da Igreja Católica na eleição dos reis equivalia para Hotman a elevar o papa acima da Assembléia dos Estados nas questões internas da França. Daí resulta seu esforço ao argumentar na direção contrária.

Havia ainda um ponto que inquietava o revolucionário escritor e ele fez questão de destacar. Hotman interpretava à sucessão real no tocante ao gênero de acordo com seus contemporâneos: o trono francês era reservado somente aos do sexo masculino. Porém, discordava da interpretação que faziam da lei 'sálica' como referência para tal discriminação, o que para ele era um erro:

> *Por esta lei é ordenado que os herdeiros diretos descendentes dos reis têm direito à sucessão da Coroa, mas que as mulheres não sejam recebedoras desta dignidade. (...) Eles buscam sustentar isso ao afirmar que a mulher não pega nenhuma porção de herança da terra 'sálica'. (...) Os Jurisconsultos e os práticos franceses (...) ao praticarem isso, fizeram (...) que o erro comum adquirisse forma de lei.* (Franco-Gallia, p. 94-95).

Ele critica aqueles que atribuíam a origem da expressão "sálica" como originária da palavra sal (*salis* em latim), como que querendo significar prudência ou ainda outros que diziam que 'sálica' seria uma corruptela de 'gálica'. Para ele, a origem estava nos 'salienos' ou 'sálicos', parte dos antigos franceses que habitavam às margens do rio Sala (um dos

[56] A diferença de paginação se explica em função de que, além do latim, a *Franco-Gallia* foi publicada em francês dentro da coletânea de Simon Goulart, *Memoires de l'estat de France sous Charles Neufiesme,* juntamente com outros livros. (Edições de 1574, 1575 e 1578). Alguns trechos aqui citados são da versão francesa de 1578.

afluentes do Reno). Havia então dois reinos francos e consequentemente duas leis francas: uma lei *sálica* que se aplicava aos franco-salienos e outra lei *francique* que se aplicava aos franco-gauleses.

Para explicar a lei sálica ele cita uma lei da época de Pharamond que restringia o direito de herança dos feudos: "nenhuma porção de terra sálica pode ser transmitida a uma mulher, ela deve ser entregue totalmente aos do sexo viril".[57] Após citar esta base 'legal', afirma que nem nas leis *sálicas,* nem nas leis *franciques,* havia qualquer restrição do acesso ao trono para as mulheres, mas este era um costume praticado e respeitado na nação. No caso particular da herança pessoal das filhas, Hotman afirma que o "bom senso de seus irmãos" deveria prevalecer, mas que elas não teriam nenhuma vantagem de dote ou mesmo de outros bens, se isso não lhes fosse atribuído por seus irmãos. (idem, p. 94-98).

Dessa forma, para Hotman, foi um desdobramento na interpretação da lei sálica que impedia às mulheres o acesso ao trono. Sem entrar no mérito da lei sálica, ele faz uma forte declaração contra a regência das mulheres: "todas as vezes que as mulheres tiveram o governo do reino, seu poder deu lugar a tragédias impressionantes e se desenvolveram as maiores calamidades". (idem, p. 175). Neste caso, é evidente que Hotman visava Catarina de Médicis, pela notória participação dela nas questões ligadas ao massacre da noite da *Saint-Barthélemy* e sua influência sobre os reis franceses do período. A abordagem que o autor da *Franco-Gallia* faz, demonstrando aprovação à lei sálica, visava assim contradizer a própria história recente da França, pois Catarina fora regente de fato e de direito nas regências de dois de seus filhos.

A Deposição dos Reis

Desde o primeiro capítulo da *Franco-Gallia* Hotman expressara a necessidade de se controlar o poder dos reis. Ainda na primeira parte de sua obra, ele procurou destacar a importância de que o poder do rei seja "retido" ou "controlado" por representantes do povo para que seu governo não se transforme em tirania:

> *(...) vê-se que Platão, Aristóteles, Polibio e Cícero foram extremamente sábios, e julgaram muito bem, quando disseram que a mais perfeita e mais justa forma de*

[57] *De terra vero salica in mulierem nulla portio haereditatis mulieri veniat, sed as virilem sexum tota terrae haereditas perveniat.*

> *policiar as autoridades é esta: ao poder real colocamos alguns freios, como diz Platão, e o temos em curtas rédeas – deixamo-lo elevar-se até um certo grau de soberania e poder absoluto sobre as coisas – pois ali, nesse poder, nem mais nem menos, está um precipício escorregadio – mas com as rédeas, não devemos deixá-lo cair em tirania. A razão de que é mais do que necessário que um rei seja retido no seu dever pela reverencia e pela autoridade das* ***pessoas de bem e de honra****, como os* ***representantes do povo****, o qual os comissiona a esta tarefa e dá-lhes poder (...)* (Franco-Gallia, p. 25).

Dirigir o bem público e controlar os governantes são tarefas atribuídas à Assembléia através de seus representantes. Mas a grande ênfase na qual Hotman vê essa autoridade é justamente na sucessão e escolha dos reis. Três argumentos da *Franco-Gallia* a favor da autoridade do povo e da Assembléia dos Três Estados: primeiro – a necessidade da aprovação e consentimento do povo através da Assembléia dos Estados para a sucessão dos reis (mesmo através dos filhos); segundo – a cerimônia na qual havia o consentimento do povo e a eleição do rei; terceiro – o poder do povo e da Assembléia de retirar os reis do exercício do poder. (idem, p. 78-80). Como já apresentamos anteriormente os dois primeiros argumentos através de trechos da obra estudada, devemos agora nos aprofundar no terceiro.

> *Mas agora passemos ao terceiro argumento que deverá ser prova quanto ao grande direito e autoridade do povo para* ***estabelecer e reter os reis****: isto se apresenta em todos os Anais da História da França de que o povo teve pleno poder e soberana autoridade de* ***depor os reis*** *(...).* (Franco-Gallia, p. 79).

O primeiro caso citado é o de Eudo, que em 479 foi deposto por "abusar de seu poder, em arrogância e crueldade tirânica". Um segundo exemplo é o de Childerico, que, "dissoluto em todas as volúpias, começou a envolver suas próprias filhas na luxúria", além de praticar coisas 'detestáveis' 'com as filhas do povo'. Mas ele não foi morto, apenas "o depuseram". Forçado a abdicar-se, ele "foi enviado a um monastério". (p. 82). Outros exemplos são dados onde as falhas de caráter e vícios destacados são a 'insolência', 'orgulho', 'presunção', 'avareza', 'frouxidão', 'maldade', 'prevaricação', 'negligência', 'indignidade', 'incapacidade' e 'tirania'. (idem, p. 81-83). A Assembléia dos Estados detinha o poder e a palavra final na deposição dos reis nos exemplos dados, mas, afora os vícios mencionados, os motivos não aparecem de forma muito clara nos primeiros exemplos dados por Hotman. Interessante é notar que a maioria desses exemplos é anterior às dinastias carolíngia e capetíngia. Mostraria isso que a partir de Pepino, o poder dos reis apresentava significativa equivalência para com o poder da Assembléia dos Estados? De certa forma sim, e somente erros administrativos mais evidentes motivarão uma interferência na regência. Um exemplo

que mostra essa diferenciação é o de Carlos, o gordo[58], nono rei a partir de Pepino. Ele é considerado indolente porque facilmente cedeu "aos normandos uma parte da Gália para habitarem e deixou diminuir e decair o reino" – conseqüentemente "foi deposto pelos grandes senhores da França" – os quais representavam a Assembléia dos Estados. (idem, p. 83).

De Carlos III, o simples[59], é afirmado que "tanto quanto pela sua loucura, como por sua simplicidade, deixou arruinar o reino, e perdeu a Lorena que havia sido anteriormente recuperada". Deposto e "colocado sob guarda, em seu lugar foi nomeado Raul".[60] Tanto no caso de Carlos, o gordo, como no de Carlos, o simples – o motivo parece ser bastante claro e suficiente aos olhos dos representantes da Assembléia, senhores do povo – o enfraquecimento do reino por falhas na condução da política do reino ao perderem regiões importantes do país. Para Hotman esses exemplos são advertências de que o reino deve ser conduzido 'sob certas leis e condições':

> *Considerando tudo o que foi feito no início e porque não dizer, na infância deste reino (...) é uma advertência para preveni-los: que aqueles que foram chamados à coroa da França, o foram para ser reis* ***sob certas leis e condições*** *que põe-lhes* ***limites****; e não como tiranos com um poder absoluto, excessivo e infinito.* (Franco-Gallia, p. 81).

De maneira clara, Hotman expõe sua tese da limitação do poder real através dos limites impostos pela lei e pelas condições de governabilidade, em concordância com a Assembléia. Embora fosse a Assembléia dos Três Estados que executava as ações da coisa pública, o autor da *Franco-Gallia* via nela mais do que isso: uma manifestação do poder popular. Aos seus leitores, ele procura reiterar e deixar claro "que o povo tem toda autoridade, não somente de eleger, mas também de indeferir os reis". (idem, p. 107).

É provável que, de todos os assuntos tratados na *Franco-Gallia*, nenhum tenha incomodado mais a corte de Charles IX do que a autoridade da Assembléia na deposição dos reis. Alguns exemplos citados por Hotman mostram reis afastados por serem considerados incapazes, loucos, frouxos, negligentes, mentirosos e tiranos. Como analisar as atitudes de Charles IX, ao mesmo tempo tão indeciso e explicitamente manipulado pela sua *entourage* ao ordenar o assassinato de seus concidadãos? A reação da corte ao livro de Hotman mostra que assustava ao rei e a Catarina de Médicis saber que ao longo da história francesa, a autoridade

---

[58] Carlos, o gordo, reinou de 884 a 887 d.C.

[59] Carlos III, o Simples, reinou de 898 a 922 d.C.

[60] Neste ponto, não se sabe por qual motivo, Hotman não menciona Roberto I, o qual reinou por alguns meses antes da entronização de Raul I entre 922 e 923 d.C.

da Assembléia dos Estados tinha sido suficiente para determinar o veredito e a deposição de vários reis. Além disso, em momentos difíceis, justamente por sua notoriedade e poder, a Assembléia era convocada para referendar ações da corte, apoiar ações de guerra, aumentar impostos ou ratificar decisões impopulares. Após a *Saint-Barthélemy,* segundo Bertière (1994), a monarquia perdeu prestígio, a corte enfrentou tremendas dificuldades financeiras e o país ficou dividido. (p. 208). Se em 1560, apenas treze anos antes da publicação do livro de Hotman, uma Assembléia fora convocada para apoiar a decisão de aumentar os impostos, porque não agora? Pode-se concluir que a não convocação de uma Assembléia por Charles IX em um momento de tanta tensão no reino tinha uma clara explicação: a tirania do massacre da *Saint-Barthélemy* certamente seria um dos assuntos explorados e não havia como negar a ordem real de executar cidadãos franceses. Catarina de Médicis e Charles IX sabiam que não havia como forjar acusações para incriminar os milhares que foram assassinados e assim justificar a atitude do rei. O silêncio sobre o assunto e a violenta repressão tinham sido as únicas atitudes por eles tomadas desde então.

Interessante é notar que os teóricos da década de 1560 e 1570 demonstram ter consciência do poder da Assembléia dos Três Estados. Pasquier (1560, p. 85) reconhece que "a Assembléia dos Estados tem uma história muito antiga", mas não detalha suas funções. Já Bodin, embora absolutista, afirma que o rei da França "não pode destruir as leis características de todo o reino, nem alterar qualquer dos costumes das cidades ou hábitos antigos, sem o consentimento dos Três Estados." (SKINNER, 2000, p. 545). Du Haillan, outro autor do período, adepto da linha interpretativa da história para a concepção constitucional, sustenta que "a Assembléia dos Estados têm funcionado, em todas as épocas, como o supremo remédio para os reis e o povo". Acrescenta: "... depois de estabelecida a convocação dos Estados, nossos reis adotaram o costume de reuni-los em Assembléia com freqüência, não se lançando em grandes empreendimentos sem antes os convocar". (idem). A partir disso é possível compreender porque Hotman se julgava coberto de razão ao praticamente 'exigir' na *Franco-Gallia* uma convocação dos Estados Gerais.

Poder Absoluto e Tirania

A *Franco-Gallia* faz uma defesa clara da monarquia, controlada, é verdade, pela Assembléia dos Três Estados. O poder do rei é grande, mas não maior do que o do povo: "o

povo tem tanto poder e autoridade sobre o rei, como o rei sobre o povo." (*Franco-Gallia,* p. 107) [61]. Essa declaração de Hotman será mais tarde utilizada e ampliada nas principais obras monarcômacas posteriores à *Franco-Gallia*. Essa noção política que levava a uma restrição ao poder real não veio da antiga Gália, mas segundo Hotman, dos alemães, antigos compatriotas dos franceses no reino de Carlos Magno:

> *Ora, tanto assim o foi, que é necessário presumir que os franceses tenham aprendido esta maneira de elaborar sua república dos alemães, quer dizer, mais deste povo do que dos gauleses, (...) Tácito no livro dos Costumes da Alemanha (...) afirma que* ***os reis não tinham um poder infinito nem absoluto****.* (Franco-Gallia, p. 107-108).

Hotman fala do monarca como tendo "certo grau de soberania e poder absoluto" (idem, p. 25) – e isto não contradiz a citação anterior, se levarmos em conta que todo o poder e soberania deveriam ser compartilhados. Assim, o poder dos reis não era "infinito, nem absoluto". Para Hotman não havia a opção da centralização do poder em uma só pessoa: "o poder de comandar não existe em um ser isolado, em um rei, mas numa nação inteira, no povo". (idem, p. 188). O rei, "conquanto seja príncipe e senhor", é "apenas uma pessoa única e singular quanto a si mesmo. Mas o reino é a comunidade universal de todos os cidadãos e interesses que estão ali contidos". (idem, p. 169). O rei não mandava sozinho, "é a vontade geral que faz a lei". (idem, p. 116). E essa vontade geral no estabelecimento da lei também aparece de forma evidente neste exemplo que ele dá da dinastia merovíngia:

> *Porque em relação à liberdade que o povo de então tinha em participar, há um artigo (...) que diz: Que nos interrogue e peça ciência ao povo, sobre cada artigo daqueles que têm se juntado à lei, e depois que todos eles tinham consentido, afixavam ao pé dos artigos as suas assinaturas e subscrições da sua mão. Por onde* ***é evidente que o povo da França não era antigamente obrigado a guardar outras leis a não ser aquelas que haviam sido autorizados pelas suas vozes e sufrágios*** *(...) Isto foi ordenado por pelo rei e seus príncipes e por todo o povo cristão que está sob o reino dos merovíngios.* (Franco-Gallia, p. 135-136).

De onde então tinham vindo os problemas que a França atravessava, em função da concentração de poder nas mãos do rei e da tirania dos reis Valois? Quando se fala de poder absoluto e de tirania[62], veremos que esse é um tema que será bastante explorado pelos autores

[61] Para Gooch (1954), a *Franco-Gallia* não é um tratado republicano e o autor "respeita a herança monárquica e seus conteúdos; os direitos da nação são preservados e as velhas tradições são mantidas." (p. 11).

[62] Em 1575, quando se encontrava em Genebra, Hotman escreveu a Amerbach, referindo-se à *Franco-Gallia*: "Eu vejo que meu livro faz muito mal aos tiranos e aos graves erros da tirania e isto é para mim o mais doce fruto de meu trabalho. Você não acreditaria na raiva que ele provoca nos tiranos e a alegria que ele traz a todos os que são bons. Todos aqueles que chegam aqui vindo da França afirmam que meu livro faz um grande efeito

monarcômacos e, embora Hotman não seja aquele que mais se aprofundará no assunto, ele trará significativas contribuições. Para ele há "três marcas" da tirania: 'dominação violenta e forçada', a 'utilização de uma guarda e um exército mercenário', e tratar a coisa pública de acordo com 'o prazer e a própria conveniência de quem domina'. (p. 109-110). Somente na atuação segura da Assembléia dos Três Estados estaria uma proteção contra a tirania, atuação esta que era como uma 'corrente' a manter o poder público no cumprimento da justiça:

> *É como uma* ***corrente*** *forte e rude para garantir e manter o estado de uma coisa pública, que não pode de nenhuma forma durar longo tempo sem justiça.* (Franco-Gallia, p. 111-112).

Mais do que explicações, Hotman exemplifica na história suas intenções. Sendo essa uma constante, que exemplos ou argumentos apresentaria o autor da *Franco-Gallia* para impedir os desvios do poder absoluto que poderiam levar à tirania? Ele usou o exemplo dado por Platão e Plínio de autoridades eforais e de governadores – que na Franco-Gália serão representados pelos membros dos Estados Gerais ou da Assembléia dos Três Estados:

> *Esta também foi a intenção dos Lacedemônios (como diz Platão), quando eles* ***restringiram aos seus reis pelo poder e autoridade dos éforos****, ou seja, dos controladores, para que eles fossem governados por seu conselho e orientação, na administração da coisa pública. Plínio, de forma similar, (...) afirma que foi estabelecida na ilha de Taprobane, onde o povo deu ao rei recentemente eleito, trinta* ***governadores****,* ***sem o conselho dos quais ele não poderia ordenar nada em matéria de estado*** *– para evitar que os reis não exercessem um poder infinito sobre os seus cidadãos e que não maltratassem seu povo, nem mais nem menos, como o que se faz a escravos ou a carneiros.* (Franco-Gallia, p. 117).[63]

Fica evidente que Hotman lança mão do exemplo das autoridades eforais do passado para mostrar que seu equivalente contemporâneo eram os representantes do povo na Assembléia dos Três Estados. A própria Assembléia era uma autoridade eforal e a força desse argumento está no fato de que, assim como aqueles restringiam os reis em seus abusos, esta também o devia fazer. A teoria da resistência à tirania proposta por Hotman é bastante resumida, se levarmos em consideração os argumentos que mais tarde Bèze e Mornay desenvolverão. Mas ela é em grande parte similar no tocante ao grupo que teria por direito lutar contra a tirania real.

---

em estabelecer o direito do povo contra a tirania." (Carta citada em MOSSIEGT, 1970, p. 19 e em VIGUIÉ, 1879, p. 28).

[63] Platão fala sobre os lacedemônios na página 327 da *República.*

Na *Franco-Gallia* o papel dos membros dos Estados Gerais é impedir que o monarca exerça um poder sem controle ('infinito').[64] Como foi anteriormente citado, Hotman está seguro de que no "poder (absoluto), nem mais nem menos, está um precipício escorregadio – mas com as rédeas, não devemos deixá-lo cair em tirania". Para impedir a tirania, Hotman deixa um conselho indireto para o uso da força, através da Assembléia:

> *Ainda que todas as sedições sejam sempre perigosas, entretanto há algumas que são justas e mesmo, necessárias; mas não há aquelas tão justas e tão necessárias que dispensem o povo oprimido e enlouquecido pela crueldade de um tirano, de não pedir socorro a toda a Congregação dos cidadãos reunidos em Assembléia.* (Franco-Gallia, p. 122).

Hotman não abandona sua postura moderada e retorna aos representantes do povo o dever de lutar contra a tirania. Esses representantes deveriam usar mecanismos ('freios', 'rédeas') para impedir que o rei se tornasse um tirano. E quais seriam estas rédeas? O monarcômaco responde claramente: "é mais do que necessário que um rei seja retido no seu dever pela reverência e pela autoridade das pessoas de bem e de honra, como os representantes do povo" (idem, p. 25). Aquilo que Calvino dera a entender nas entrelinhas das *Institutes*, Hotman deixa claro na *Franco-Gallia.*[65] Essa convicção que Hotman possuía de que os Estados Gerais teriam poder para 'frear' ou 'combater' a tirania fica clara em sua obra prima, mas também pode ser confirmada em fontes paralelas. Em 1575, quando se encontrava em Genebra preparando uma terceira edição da *Franco-Gallia*, ele relatou ter ouvido que o recém formado grupo dos políticos procurava "fazer renascer a antiga constituição francesa pela convocação dos Estados-Gerais, que é o único remédio para tantos males (dos tempos), mas ao mesmo tempo o maior sopro que poderia se opor aos esforços da tirania".[66] Para o calvinista francês, esse era um direito dos cidadãos (ter uma Assembléia dos Estados) e ele chega ao ponto de afirmar que a 'não existência' ou seja, a não convocação da Assembléia dos Estados Gerais era um ato de tirania:

> *Ora seguidamente este costume e direito sempre estiveram em uso entre todas as nações, entendo eu, as que vivem sob um governo real e moderado, não sob uma*

---

[64] "A despeito da moderação e da prudência dos ataques, não se pode esquecer que Hotman visava, sobretudo, o poder absoluto dos últimos Valois." (BLOCAILLE, 1970, p. 56).

[65] Para Calvino, os governantes deveriam sempre ser obedecidos e a única exceção era de que a obediência ao príncipe "jamais deve nos afastar da obediência a aquele cuja vontade o desejo de todos os reis deve submeter-se". (CALVINO, 1956, p. 428). Hotman era conhecedor dos escritos de Calvino – numa carta ao companheiro huguenote, Walter, pastor em Zurique, afirmou: "tenho lido muito os livros de Lutero, de Bullinger e de Calvino (...)". (MÉALY, 1903, p. 175).

[66] Carta de Hotman para Gualther, 27 de abril de 1574. Dos arquivos do *CESR,* Tours, França.

> *dominação tirânica. Pode-se daí facilmente concluir, não somente que* ***esta liberdade tão bela de ter Assembléias Gerais de conselho é uma parte do direito das pessoas. Além disso,*** *também os reis, que por más práticas e opressão impedem esta santa e consagrada liberdade,* ***não deveriam mais ser tidos em qualidade de reis****, mas de* ***tiranos.*** (Franco-Gallia, p. 119).

O tom do ataque contra os tiranos é evidente e é certo que visava diretamente os Valois que ocupavam o trono francês. Já fazia mais de uma década da última Assembléia dos Estados Gerais, e Hotman é o primeiro dentre os líderes e teóricos monarcômacos a solicitar o retorno delas. O espaço significativo dedicado ao tema na *Franco-Gallia* demonstra que ele acreditava de fato que elas seriam uma solução para a crise vigente em sua terra natal.[67]

Em sua narrativa, Hotman vê várias limitações ao poder absoluto dos reis, a maioria delas liga à eleição e à sua submissão à vontade da Assembléia dos Três Estados. Muitos anos antes, mas ainda no século XVI, Claude de Seyssel, que fora membro do Parlamento de Paris, escrevera a obra *A Monarquia da França,* na qual também defende uma série de freios à autoridade do rei (*la police, la religion e la justice).* Para ele, o rei é limitado por duas leis fundamentais "que nem aos príncipes se permite alterar": não se pode alienar o patrimônio real e a lei sálica impede às mulheres o acesso ao trono. Ele ainda adiciona que o rei não pode oprimir ou alterar os aspectos hierárquicos da sociedade, que é estratificada e harmoniosamente organizada – deverá respeitar a posição de cada um, com seus respectivos deveres e direitos. Além disso, deve ouvir os pareceres e em todas as suas ações deve seguir conselhos prudentes.[68] Como bem sabemos, jurista e douto que era, Hotman certamente tinha conhecimento dessas teses de Seyssel e seguiu essa linha de estabelecer freios à atuação do rei.

Em 1539 irá surgir a obra *Comentários sobre os costumes de Paris,* de Du Moulin[69], que, contrariando as noções de Seyssel, defenderá o absolutismo da coroa francesa, utilizando

---

[67] Na *Franco-Gallia* há um pedido implícito do retorno das Assembléias em sua força e modelo medieval. A forma da narrativa e a construção das idéias deixam isso bastante evidente. E, entre os contemporâneos de Hotman, tanto seus críticos como seus correligionários interpretaram o que ele pedia nas entrelinhas. Pela influência da obra do jurisconsulto calvinista, Burns afirma que "várias instituições desta natureza (à semelhança das Assembléias gerais) se desenvolveram, em particular, no sul e no oeste da França, chamadas geralmente de 'Assembléias políticas'". Eram constituídas de nobres, protestantes e católicos descontentes, apoiados por representantes de cidades que permaneciam sob o controle de governos locais independentes da coroa. Algumas dessas Assembléias chegaram a mobilizar forças militares para retomar o combate contra o governo francês. (BURNS, 1970, p. 190). De Thou, historiador francês, conta que havia Assembléias políticas acontecendo em algumas cidades da França em 1573, e que numa delas, "exemplares da *Franco-Gallia* foram distribuídos entre os participantes a fim de demonstrar a necessidade de retomar a guerra". (DE THOU, 1734, p. 18- 19).

[68] Claude de Seyssel também foi membro do Grande Conselho instituído por Luís XII, e embora saliente que o rei é absoluto na esfera de suas atribuições, destaca que toda tendência ao absolutismo na França está perpetuamente restrita por uma série de freios. (SKINNER, 2000, p. 532-533).

[69] François Hotman, em sua primeira estada em Paris em 1546, irá trabalhar junto com Du Moulin.

uma linha neo-bartolista de interpretação do direito romano para aplicá-lo à constituição da França. Para ele todos os senhores temporais, sejam eles seculares ou eclesiásticos têm a mesma posição em relação ao rei: todos são dependentes da autoridade absoluta do soberano para o exercício de suas jurisdições e senhorios. De acordo com Skinner (2000), a obra de Du Moulin será um marco na defesa do absolutismo francês. (p. 537). O que se percebe então é que havia um choque entre correntes que defendiam freios à atuação do monarca e, outra que julgava que o poder do rei estava acima dessas limitações. Assim, ao mesmo tempo em que Hotman, a partir da sua história constitucional francesa defendia a limitação dos poderes reais, seus contemporâneos e adeptos do mesmo método de extrair lições na história, seguirão por outro caminho, concedendo ao rei poderes absolutos.

Ora, Hotman em sua argumentação, preocupa-se em relacionar seus pontos de vista aos de autores constitucionalistas do período, sobretudo Seyssel, ainda mais quando usa o vocabulário próprio deste como os 'freios' e 'barreiras' à autoridade do rei. Ao lançar mão dessas idéias com o claro intuito de defender uma limitação da autoridade real, ele se torna muito mais revolucionário do que seus contemporâneos. Ao questionar as pretensões absolutistas da coroa de forma direta, Hotman abre caminho para a resistência política dos huguenotes, mas parecia entre os seus pares um jurista solitário e isolado, pois o pensamento constitucionalista vigente na década de 1560 caminhava mais para apoiar todas as ações centralizadoras da corte, do que o contrário.

Declínio da Assembléia dos Três Estados

Quando Hotman fala da ascensão de Hugo Capeto ao trono da França, interrompendo a dinastia carolíngia, ele enfatiza a atitude do rei "ao designar seu filho como seu sucessor". Para ele, foi uma demonstração de "habilidade e astúcia" de Hugo Capeto o fato de praticamente 'legitimizar' a transmissão da coroa aos seus descendentes. (*Franco-Gallia,* p. 167-168). Há um enfraquecimento das Assembléias dos Estados Gerais a partir dos reis capetinos, no entanto, Hotman procura mostrar que "pouco a pouco as Assembléias Gerais chegaram a ter sobre os capetinos" o mesmo peso de autoridade que tiveram sobre os reis das duas dinastias anteriores. (idem). A *Franco-Gallia* também mostra que foi Hugo Capeto foi quem buscou tornar perpétuos e hereditários os grandes encargos do reino, as funções e instituições através de várias leis.

Os sucessores de Hugo Capeto transportaram a uma corte de justiça o nome de 'Parlamento' e o direito de ratificar as leis do reino, estabelecendo esta condição 'legal' daí em diante. Ele cita as Assembléias Gerais de 1328, 1356, 1375, 1392, 1426, 1468, 1468 e 1484 para mostrar que elas ainda tinham poder e autoridade sobre o reino e até mesmo sobre o rei. Numa edição da *Franco-Gallia* que foi publicada em 1600, sobre este mesmo assunto, Hotman adiciona a Assembléia de 1302, convocada pelo rei Felipe, o Belo.[70] Neste encontro ele se apóia sobre a autoridade da Assembléia Geral para refutar uma carta que ele havia recebido do papa Bonifácio VIII, na qual o papa pretendia que o rei da França lhe fosse submisso tanto nas 'coisas temporais como nas coisas espirituais'. Nesta mesma carta (bula) o papa exigia recursos financeiros aos titulares que ele indicaria. O rei Felipe fez a leitura da carta perante a Assembléia Geral e conseguiu dela apoio para afrontar e ultrajar os dignitários e representantes papais. Além disso, uma carta foi escrita ao papa em nome do rei, nos seguintes termos:

> *Felipe, pela graça de Deus, rei dos franceses, à Bonifácio, que se diz papa (...) Que tua mui grande presunção saiba que nós não somos submissos a nenhuma pessoa nas coisas temporais, e que a colação dos benefícios e rendas eclesiásticas (prebendas) nos pertencem de acordo com nosso poder real, assim como o direito de recebê-los em sua ausência, e nós os guardaremos contra todos os que os desejarem possuir futuramente. Aqueles que pensam diferentemente, nós os reputamos por loucos e insensatos.* (Franco-Gallia, p. 192).

Já narrando eventos do século XV, Hotman apresenta a autoridade dos Estados Gerais sobre Luís XI, ao mesmo tempo em que afirma que "os poderes do rei da França no seu reino são limitados por leis fixas e invariáveis".[71] Quais são estas leis que limitam os poderes do rei? Hotman as apresenta:

> *1ª – Nada do que concerne ao Estado pode ser decidido somente pelo rei sem a autorização dos Estados (Gerais); todo Edito ou ordenança do príncipe, para ter força de lei, deve ser aprovado pelos Estados e ser registrado pelo Parlamento;*
> *2ª – Antigas instituições, como aquelas que dizem respeito à sucessão ao trono não podem ser modificadas; o rei não pode dispor do reino, nem por adoção, nem por doação entre vivos nem por testamento;*
> *3ª – Por ocasião da morte do rei, o trono da França é atribuído a seu filho primogênito; o rei não pode retirar de seu filho o direito de primogenitura e dá-lo a outro;*

[70] François Hotman havia falecido em 12 de fevereiro de 1590. Seu filho fez uma edição póstuma em 1600 das principais obras do pai.

[71] Este é o próprio título do capítulo XXIII. Em todas as edições da *Franco-Gallia* posteriores a 1573, a numeração das páginas dos capítulos adicionais não segue a seqüência da paginação anterior – a numeração começa e termina no mesmo capítulo. Isso será corrigido na edição de 1600.

> *4ª – As mulheres não são admitidas na sucessão ao trono; essa sucessão pertence ao agregado ou parente mais próximo, mesmo que de uma linha ou degrau mais afastado de parentesco. Ressalte-se que as filhas não têm direito ao trono, nem seus filhos; mas se elas forem casadas, esse torna-se um direito de seus maridos;*
> *5ª – O rei não tem o direito, sem a autorização dos Estados Gerais de alienar uma parte qualquer do domínio real;*
> *6ª – O rei não tem o direito de não perseguir quem cometeu um crime; ele não pode suspender a pena capital sem o controle do Parlamento;*
> *7ª – O rei não pode destituir um magistrado qualquer do reino ou do Estado francês sem que a razão tenha sido conhecida e aprovada pela corte dos pares;*
> *8ª – O rei não pode modificar o valor do dinheiro sem ter sido autorizado pelos Estados Gerais.* (Franco-Gallia, cap. XXIII).

A intenção de Hotman não poderia ter sido mais clara: no momento em que a narrativa histórica chega à última Assembléia efetivamente realizada no século XV e o rei Luís XI reconhece a influência dela – são apresentadas as leis "fixas e invariáveis" do reino da França.[72] O jurisconsulto queria claramente dizer que não importava o que havia ocorrido nos últimos anos, as "leis" continuavam como referencial e o poder dos reis Valois deveria ser limitado por elas.

Entretanto, o próprio Hotman deixou nas entrelinhas o evidente enfraquecimento dos Estados Gerais a partir de 1483, último ano do reinado de Luís XI – que, por sua vez, foi o último rei a reconhecer a força dos Estados Gerais.[73] A partir daí, o parlamento judiciário praticamente tomou o seu lugar, mas a sua linha foi a de agir na confirmação da política real. Entre 1484 e 1574, portanto noventa anos, embora ocorressem algumas reuniões dos Estados Gerais, nenhuma delas atuou na limitação do rei em qualquer aspecto. A *Franco-Gallia* é correta ao apontar nesta direção e, talvez seja por isso que o autor deixa fora de sua narrativa o século XVI. Não há aqui, contudo, nenhuma contradição com a tese que ele visa sustentar – sua pretensão é demonstrar a "sabedoria dos antigos" na "antiga constituição" francesa. Na crise vivida após a *Saint-Barthélemy* e na necessidade de atacar os reis "tiranos" da dinastia

[72] As mudanças ocorridas durante o reinado de Luís XI fizeram com que a França deixasse de ser um estado feudal ou semifeudal. Ocorre neste período uma longa luta da França para consolidar suas fronteiras e na qual uma das condições mais importantes foi a submissão do poder feudal à coroa. Quando Luís XI assumiu o trono, em 1461, empenhou-se em combater os senhores feudais do reino que se aliavam entre si e à Inglaterra, tradicional inimiga da França, para impor sua vontade aos reis. O apoio que Luís XI recebeu da burguesia francesa e dos Estados Gerais permitiu-lhe progredir nessa luta, que marcou o fim do feudalismo na França. (CARVALHO, 2002, p. 16).

[73] Para Burns (1970), "Hotman admitia que o poder deste Conselho (dos Estados Gerais) tinha sido atenuado ao longo dos últimos séculos, mas era sua parte carregar a chama desta idéia contra a perniciosa influência da Igreja Católica" sobre os Valois. (p. 189). Touchard (1970), ao contrário, crê que Hotman se contrapõe à realidade histórica recente, ao não acentuar "a decadência dos Estados Gerais a partir do século XV". (p. 50). Mas Touchard está enganado, pois uma leitura atenta da *Franco-Gallia* mostra que, embora transpareça, esta ênfase (na decadência dos Estados Gerais) nunca foi a intenção de Hotman – aliás, a *Franco-Gallia* é muito honesta ao deixar bem claro que desde 1484 não ocorriam mais Assembléias Gerais nos moldes antigos. E a ênfase que Hotman busca é justamente mostrar que havia um caminho bastante conhecido para limitar o poder dos reis.

Valois, como disse Ralph Giesey (1970), os Estados Gerais não eram "obviamente um método efetivo de controlar o rei, visto que haviam deixado de existir por cerca de um século". (p. 41-56).[74]

Porém, muitos dos contemporâneos de Hotman não tinham o necessário conhecimento histórico para saber que o parlamento em vigor no século XVI era apenas uma instância judiciária, não uma continuidade da Assembléia dos Estados Gerais do passado. Não era o caso dos entendidos como Pasquier, Haillan e Bodin, que, ao contrário de Hotman, defendiam a atuação do Parlamento. Era a este parlamento que muitos dos reis recorriam desde então, numa estratégia política de evitar a consulta aos Estados Gerais. Hotman era um especialista no assunto dos Parlamentos Judiciários, na história do seu desenvolvimento no reino da França e como estes funcionavam em seus dias. Sempre enfatizando a sabedoria dos antigos em detrimento do que ocorria em seus dias, ele fez uma severa crítica ao parlamento judiciário, o qual odiava:

> *Os parlamentos foram instituídos para pôr fim às discussões entre os cidadãos, mas o que se sabe na França é que eles não só eternizam os processos que são colocados perante eles, mas são ainda a causa de muitos outros.* (Franco-Gallia, cap. XXV da edição de 1600).

Hotman menosprezava os parlamentos judiciários, embora seu pai tenha chegado a ser um membro dessa classe, pois, para ele, era apenas uma invenção dos Capetos, os quais se empenhavam para que os membros desse "senado espúrio" fossem sempre "confiáveis na hora de atender" às pretensões mais absolutistas da Coroa. (*Franco-Gallia*, p. 171).

O autor da *Franco-Gallia* sabia que seu livro não era perfeito, mas estava seguro de que os exemplos e testemunhos do passado eram uma referência segura na construção de suas hipóteses. Para ele eram mais do que exemplos: "que este discurso não seja fundado sobre exemplos apenas, mas sobre razões firmes e sólidas". (p. 168). De fato, pelo que foi apresentado, por muito tempo funcionou a Assembléia dos Estados, e por isso Hotman julgava estar alicerçado em razões firmes e sólidas: "aquela antiga política de nossos ancestrais foi mantida, não apenas como venerável, mas como inviolável e sagrada." (idem).

[74] Ocorreram Assembléias nas décadas de 1530, 1560 e 1570, portanto Ralph Giesey comete uma imprecisão nessa afirmação. Os estudiosos Mosca e Bouthoul (1955) afirmaram que "o autor da *Franco-Gallia* não se dava conta das mudanças verificadas na sociedade francesa, sobretudo depois do reinado de Luís XI" (p. 142) – mas nesse ponto eles também cometem um equívoco, pois Hotman estava bem ciente dessas mudanças. Justamente por estar ciente é que ele faz um apelo para uma volta da "sabedoria dos antigos" através das Assembléias dos Estados Gerais. Sua obra é uma tentativa de se resgatar a ideologia dos Estados Gerais em sua plenitude.

Sua relutância em aceitar o Parlamento parece causada mais pela ação prática desta autarquia, do que pela análise histórica. Pasquier, por exemplo, acredita que o Parlamento adquiriu força após tornar-se uma instância equivalente aos Estados Gerais:

> *Depois de estabelecido o Parlamento, concordou-se em que a vontade de nossos reis em nenhuma hipótese deve alçar-se a condição de Edito sem ter sido antes verificada e ratifica pelo Parlamento.* (SKINNER, 2000, p. 546)[75].

Essa concessão de poderes ao Parlamento parece ir na contramão da tese absolutista defendida por Pasquier, mas ele não vê contradições nessa questão. Bodin, que publicou sua obra após Hotman, argumentou que "os que vêm tentando aniquilar a dignidade dessas cortes buscam a ruína do Estado, pois nelas reside a segurança da ordem civil, das leis, dos costumes e do Estado inteiro". (idem). É fácil entender os dois lados, pois Hotman pertencia ao partido minoritário que estava sofrendo uma dura perseguição sob o decreto de um rei que visava exterminar os huguenotes do reino, e o Parlamento nada fazia para impedir essa ação equivocada. Por outro lado, ainda que essa instância judiciária fosse imperfeita, com o enfraquecimento da Assembléia dos Estados, não havia outra a qual recorrer para manter a ordem e as leis. Mas as críticas ao Parlamento feitas por Hotman não serão retomadas pelos outros importantes monarcômacos.

A *Franco-Gallia* e a Ideologia Monarcômaca

A *Franco-Gallia* é a primeira obra dos revolucionários huguenotes de grande impacto e repercussão. Os vários elementos que caracterizam a literatura monarcômaca ganham nesta obra um formato especial – mais tarde eles serão aprofundados e desenvolvidos por outros teóricos do movimento.

O primeiro destes elementos é a ênfase de Hotman no direito positivo ao defender a idéia de que povo francês deveria ser governado por um conselho (rei, Assembléia e povo) com base numa antiga constituição. Como um escrito monarcômaco, a *Franco-Gallia* também apresenta um segundo elemento importante, o combate à monarquia absolutista com a apresentação de várias regras e leis que limitavam o poder real. Há uma defesa da soberania

[75] Du Haillan irá repetir *ipsis litteris* a mesma afirmação de Pasquier de que "a vontade de nossos reis em nenhuma hipótese deve alçar-se a condição de Edito sem ter sido antes verificada e ratifica pelo Parlamento". (SKINNER, p. 547).

do povo – em Hotman, o povo concede ao rei a soberania e ambos passam a tê-la de igual forma (o rei é membro integrante da Assembléia dos Três Estados). Uma outra idéia monarcômaca é o direito de resistência e o combate à tirania com a deposição do tirano – isso se dava através da Assembléia dos Estados, é a argumentação de Hotman.

No último elemento monarcômaco, o autor da *Franco-Gallia* não é completo. Embora utilize diversas vezes a expressão "aliança", Hotman não a emprega no sentido estrito de uma aliança entre o rei e o povo. É claro que ele deixa isso subentendido na sua teoria da limitação do poder real – ao falar sobre o "consentimento do povo" e dizer que "o rei que foi eleito sob certas leis e condições". (*Franco-Gallia,* p. 118). Estas idéias eram restritivas a uma atuação sem controle e sem limites, mas Hotman não estabelece de forma evidente uma teoria do poder com base no pacto ou contrato. Havia na época alguns elementos que apontavam nesta direção, mas ao que tudo indica, ou Hotman não os conhecia ou não concluiu desta forma.[76]

Ao procurar mostrar o progressivo estabelecimento da Assembléia dos Estados, sua influência na sucessão real e seu poder sobre os reis merovíngios, carolíngios e capetinos, a base da argumentação de Hotman fundamentou-se no princípio do constitucionalismo medieval de que as constituições políticas derivam seu direito de práticas imemoriais inerentes à própria comunidade. Nessa mesma linha, o consentimento do povo, expresso em tais práticas, constitui a base legítima do poder político e a própria coroa deriva a autoridade que exerce de sua posição legal como agente da comunidade – o argumento de Hotman enfatizou a participação popular no consentimento e aprovação do povo através de seus representantes e em sua manifestação por ocasião da coroação dos reis.

De forma geral, Hotman não se refere ao décimo-sexto século em seu trabalho, e também não menciona que as decisões de Luís XI de fortalecer a monarquia e a nobreza em detrimento dos senhores feudais, foram fatores-chave no enfraquecimento dos Estados Gerais. É claro que historicamente Luís XI não tomou nenhuma decisão ou promulgou qualquer lei contra a Assembléia, aliás, dela se serviu. Mas com o passar do tempo, os reis posteriores a ele viram que tinham muito mais a ganhar buscando apoio no parlamento judiciário, que lhes era subserviente, do que na reunião da Assembléia dos Estados Gerais, aonde corriam riscos de não ter aprovada alguma de suas vontades. Isto estava presente nos

[76] A idéia do contrato entre o povo e o príncipe não era um pensamento de todo incomum no período final da Idade Média e no Renascimento. Kantorowicz (1998) menciona que "por volta de 1300 (...) Ciro de Pistóia expressou de um modo mais ou menos casual em seu comentário ao Código de Justiniano (...) [que] a eleição do Príncipe por parte da república e sua aceitação da escolha, como uma espécie de **contrato** ou **consentimento mútuo**, similar àquele em que se baseava o matrimônio (...) a comparação intelectual é boa: pois, tal como o marido é chamado defensor de sua esposa (...) assim também o imperador é o defensor dessa república." (p. 136).

fatos históricos, e acabava por corroborar uma das teses centrais do próprio Hotman – a de que práticas antigas e até imemoriais de uma comunidade acabam por se tornar a regra e legitimizam a ação posterior. Hotman era um jurista respeitável, autor de várias obras e reconhecido entre seus pares. Ainda que enfrentasse dificuldades em função de pertencer ao grupo huguenote, sempre recebia convites para lecionar ou atuar diplomaticamente. Não era interesse de Hotman ter uma de suas obras classificadas como revanchista ou oportunista. Esse acaba sendo um motivo evidente da aparente tranqüilidade do texto da *Franco-Gallia* e também da não menção no livro de eventos históricos do século XVI. Ademais, seu novo livro era uma continuação e uma contribuição à sua proposta de ensino constitucional apresentada no *Antitribonien.*

Hotman tinha consciência de que sua proposta constitucional de dar às Assembléias o mesmo poder do passado enfrentava resistências. Na própria *Franco-Gallia* ele reconhece nas entrelinhas diferentes modulações do poder dos Estados face a diferentes reis. Sua narrativa dos eventos históricos mostra, ainda que de forma tímida, o declínio do poder da Assembléia. Ou seja, o fato de que os reis já não buscavam da mesma forma o conselho dos Estados Gerais era uma forte evidência do real enfraquecimento político da Assembléia. É claro que o ato de um soberano ao convocá-la (este é um pedido quase explícito na *Franco-Gallia*) era apenas uma parte no processo de revitalização dos Estados. No momento em que Hotman escrevia, fazia treze anos desde a última convocação (1560) – uma Assembléia que ocorrera com a clara intenção de votar novos impostos para reerguer a combalida economia da corte, cujos gastos não eram supridos pela arrecadação do momento. (ARMSTRONG, 1904, p. 52). Verdade é que a Assembléia devia se ater ao seu novo papel, aguardando uma convocação real – não havia senhores feudais expressivos ou líderes do povo com grande força de reivindicação na França do século XVI.[77] Além disso, a atitude dos monarcas ao atrair para junto de si uma nova nobreza (*noblesse de robe*) que dependia mais do poder real e dos seus favores do que o contrário, já começava a ser uma prática constante (encontraria seu auge mais tarde, em Luís XIV). O apelo de Hotman será reforçado por Bèze e posteriormente por Mornay e serão finalmente recompensados: ocorrerão Assembléias em 1576, 1588 e 1593, todas elas positivamente decisivas para os huguenotes.

Ao longo de toda a *Franco-Gallia,* Hotman, como professor de direito, tentou mesmo mostrar que um estudo humanista da antiga constituição francesa pode ser transformado numa

[77] Em 1527 foi vencido em uma batalha o "último grande feudal" Charles de Montpensier, Condestável de Bourbon, "que se atrevera a trair o rei e a nação ao reivindicar o reconhecimento da soberania tradicional de seus territórios". O episódio ficou conhecido como 'A insurreição de Bourbon'. (MADELIN, 1924, p. 32).

ideologia revolucionária a serviço da causa que abraçara. A tese básica é que a antiga constituição francesa incluía normas para o tempo presente, de modo que uma investigação da "sabedoria de nossos ancestrais ao constituir nossa república" serviria, ao mesmo tempo, para revelar como ela deveria ser organizada.

Quando se olha a obra como um todo, a tese que permeia o livro é a busca de provar que a monarquia francesa não era absoluta. Hotman percebeu e narrou fatos da França medieval, "demonstrando que o reino jamais possuíra monarquia absoluta" (SABINE, 1964, p. 366), onde a autoridade do rei era temperada pelos privilégios dos nobres, do clero e das comunas, assim como das Assembléias, nas quais se apresentavam as três ordens. A leitura da *Franco-Gallia* mostra uma obra de aparência didática e explicativa, com dados históricos apresentados numa linha do tempo. O tom da obra não é polemizador, mas as conclusões que facilmente se depreendem do texto são conclusivas e por isso, inquietantes, instigadoras e inaceitáveis para a monarquia: sucessão real confirmada pela eleição em vários reinados; a quase contínua presença da soberana Assembléia dos Estados – representante legítima do povo – com mais poderes do que os monarcas, chegando ao ponto de poder depô-los. Analisando a obra dessa perspectiva, Ariste Viguié (1879) afirma sobre Hotman: "ele foi o primeiro historiador da soberania nacional". (p. 27).

Na obra, direta e indiretamente, Hotman dedicou vários capítulos às 'leis estabelecidas para restringir os reis'. Como Seyssel, destacou que a coroa deve, sempre, ser controlada pelo freio de *la police, la religion et la justice*. Mas também levou em conta a concepção de que o rei é controlado, além disso, pelos costumes e pelas estruturas feudais vigentes na França. Dessa forma, o resultado da análise histórica de Hotman é uma teoria da soberania popular na qual a mais alta autoridade administrativa no reino está sempre em posse da Assembléia dos Três Estados. Essa teoria se destinava a defender o controle popular absoluto e não apenas a apresentar a possibilidade de restringir o rei.

O apelo da *Franco-Gallia* procura mostrar que os antigos foram dotados de grande sabedoria e mostraram-se capazes de regulamentar as coisas do Estado. A solução estaria, então, num retorno às origens e na recondução do "nosso Estado corrompido (...) ao belo acordo antigo que foi do tempo de nossos pais." Procurando descrever os elementos que, outrora, possibilitavam a existência daquele 'belo acordo', insiste na importância que desempenhava a Assembléia Geral de toda a nação, à qual se deu mais tarde o nome de Estados Gerais. Detentores da soberania, caberia aos Estados Gerais o monopólio das decisões concernentes à coisa pública em todos os instantes de maior gravidade. A eles

competiria, especialmente, o controle da Coroa, impedindo que seu portador viesse a transformar-se em tirano. (MESNARD, 1936, p. 330).

O que impressiona na *Franco-Gallia* é sua tentativa de dar ao povo a soberania através da Assembléia dos Três Estados. A idéia parece um tanto moderna para o século XVI, haja vista o fato de que a centralização do poder parecia aos olhos de importantes teóricos dos séculos XVI e XVII como a única forma segura e eficiente de governo.[78]

É provável que alguns autores quisessem adiantar o relógio da história, e numa perspectiva moderna, decidiram prontamente apoiar Hotman em sua argumentação em favor do poder residindo no povo. Justificando a visão hotmaniana, Paul Méaly afirmou: "sem falsear a história", podemos dizer que "a soberania sempre residiu, consciente ou inconscientemente na nação, no povo, e que este sempre terminou por impor, de uma forma ou de outra, a sua vontade". (1903, p. 202). Ou Michelet (1887), que concluiu que "se Hotman se equivocou nos detalhes, pelo menos no geral, ele tinha razão." (p. 111).

Um ano e meio após o início da publicação da obra, já era grande a notoriedade de Hotman como conseqüência da repercussão que o livro teve.[79] Um incidente interessante, que deixa muito claro o que ocorria na época e cujo desdobramento é mencionado por quase todos os estudiosos do assunto foi sobre as correspondências entre Hotman e Jacob Cappel.

Em carta, Cappel perguntou a Hotman por que ele tinha sido 'tão louco' ao identificar a si mesmo como autor da *Franco-Gallia* e tornado seu nome tão odioso? Hotman respondeu:

> *"A obra é um livro de história. É a história de um fato. Toda a controvérsia é concernente a um fato. Eles negam este fato. Que imprudência temos aqui, já que todas as proposições foram colocadas com a clara comprovação de documentos? Se eles acham que, de alguma forma, algo é decididamente impróprio* [descabido]*, ou se algo foi inventado, ou desenvolvida como verdade alguma mentira, então, que eles apresentem isso num escrito público. Mesmo correndo risco, eu me submeto ao debate."* (CARTIER, 1900, p. 190).[80]

E esse debate acabou acontecendo, não em praça pública, mas através do confronto de idéias em escritos publicados com a intenção de refutar a obra de Hotman. Naquele mesmo

---

[78] Há que se ressaltar o fato de que autores que defendiam o poder absoluto do rei (Pasquier, Du Moulin) não defendiam a ação tirânica do soberano, tão presente no absolutismo histórico.

[79] Esta notoriedade em parte era fruto dos sentimentos contraditórios que sua obra provocara. Em primeiro de janeiro de 1575 o duque de Savoie fez publicar um Edito no qual era proibido ler, possuir ou mesmo tocar a *Franco-Gallia*. (BLOCAILLE, 1970, p. 43).

[80] A carta de Cappel a Hotman é datada de 13 de fevereiro de 1575 e a carta de Hotman a Cappel é datada de 02 de março de 1575. As cartas (de Cappel a Hotman e vice-versa) aparecem em um artigo de Alfred Cartier *"Les idées politiques de Théodore de Bèze d'après le traité: 'Du droit des magistrats sur leurs sujets'.* Bulletim de la Societé d'histoire et les Archives de Genève, vol II, (1898-1904)[ano 1900], p. 187 a 206.

ano, Antoine Matharel, o procurador-geral da rainha Catarina de Médicis, a mando do palácio, publicou a obra *Resposta à Franco-Gallia de François Hotman.*[81] Mas é interessante notar que Matharel não pode efetivamente negar dois pontos cruciais aos olhos do jurisconsulto - de que, em algum tempo no passado, a monarquia na França teve caráter eletivo e, do poder da Assembléia dos Estados. Hotman, por sua vez, publicou uma réplica.[82] Novamente um outro representante dos Valois se colocaria a serviço do poder – Papire Masson foi o encarregado de novamente tentar desqualificar a obra de Hotman. Este humanista, que na época encontrava-se empregado como historiógrafo oficial de Catarina de Médicis, escreveu outra *Resposta*[83], desta vez com mais argumentos e escrita em latim. As duas críticas a Hotman, de Matharel e Masson, centraram-se em erros sobre detalhes históricos para tentar invalidar a obra do calvinista.[84] O autor da *Franco-Gallia*, para refutar a segunda resposta, publicou uma nova edição de sua obra, atualizada e ampliada, cuja parte final[85] era endereçada a esta tréplica.[86] Alguns anos mais tarde Hotman ainda seria criticado por Matteo Zampini e, na edição da *Franco-Gallia* de 1586, ele escreve mais um adendo à sua obra (chamado de Livro III), com o propósito de responder a este adversário. Ele repete os argumentos apresentados ao longo da *Franco-Gallia* e também já vistos no *De Jure Successionis Regiae*.[87]

---

[81] *Ad Franc. Hotomani Franco-Galliam Antonii Matarelli responsio.*

[82] *Monitoriale adversus Italogalliam sive Antifranco-galliam Antonii Matarelli.*

[83] *Papirii Massonii responsio ad maledicta Hotomani cognomento Matagonis*.

[84] Por exemplo, o rei Luís III faleceu em 880 d.C. e Hotman cita a data de 879 d.C. Hotman afirma que Caroloman e Carlos Magno por aproximadamente três anos foram reis concomitantemente, no entanto há mais indícios de que isso não ocorreu. Entre Carlos III e Raul I, há um outro rei, Roberto I, que Hotman não menciona. Além disso, entre os primeiros reis franco-gauleses e Meroveu (primeiro rei considerado por Hotman) decorrem trezentos anos sem a menção de eleição, apenas sucessão na transmissão do trono.

[85] *Strigilis Papirit Matagonis de Matagonibus.*

[86] Esta controvérsia é resumida em *"La querelle des italogalles et des Francogalles"* por Pierre Ronzy em sua obra *Un humaniste italianizant: Papire Masson* (1544-1611) Paris: Ado, 1924, p. 164-213. Paul Méaly (1903) acredita que a disputa entre Hotman e os enviados de Catarina de Médicis resultou mais em agressões do que em conclusões efetivas. (p. 499). Skinner (2000), por outro lado, acredita que eles apontaram os pontos fracos do trabalho de Hotman – as imprecisões históricas. (p. 588 e 589).

[87] Os Livros II e III da *Franco-Gallia* são acréscimos e alterações realizados por Hotman. O livro *De Jure Successionis Regiae,* que é a continuação da primeira parte da Franco-Gallia, não é uma repetição do capítulo vinte e um. Há algumas diferenças e ampliações: 1ª – O filho primogênito do rei deve ser designado como seu sucessor [delfim] (estando o rei ainda vivo); 2ª – Mulheres não são admitidas na sucessão do reino; 3ª – Nenhum bastardo, mesmo legitimado, pode ser admitido na sucessão real; 4ª – Na falta de herdeiro do sexo masculino na linhagem direta, deve-se seguir uma outra linha mais próxima àquela que ao reino está atribuída; 5ª – O rei sendo menor, o reino deve ser administrado por um conselho composto de um certo número de pessoas importantes no reino designadas pelos Estados Gerais; 6ª – Se o rei deixar vários filhos após a sua morte, devem ser atribuídos aos mais novos recursos suficientes para manter a sua dignidade e sustentar a sua família; 7ª – O rei não pode alienar nenhuma parte de seu reino sem a aprovação dos Estados Gerais. Percebe-se que as seis primeiras regras se prendem à questão sucessória, sendo somente a última uma espécie de lembrete da limitação do poder real.

Para Hotman, assumir a defesa de seus pontos de vista não era apenas defender-se dos críticos, mas comprovar o que havia acontecido no passado, tanto nas questões da eleição, como no poder das Assembléias. O que poderia parecer aos críticos como apenas uma questão de ponto de vista, pois para eles não se podia afirmar definitivamente que **consentimento** é de fato uma eleição, era, para Hotman, uma questão de honra. Ele também estava seguro de que, embora nos primórdios da Gália e do reino Franco houvesse dados históricos que apontavam um subjetivo direito de sucessão ao trono (hereditariedade), ficava igualmente evidente o caráter eletivo através da aprovação e aceitação do novo soberano pela Assembléia. E o autor da *Franco-Gallia* tinha sua tese como totalmente defensável, pois historicamente as Assembléias Gerais (que mais tarde se tornaram os Estados Gerais) tiveram legitimidade e força sobre vários reis.[88] Entretanto, ainda que se desconsidere as imprecisões históricas que Hotman cometeu[89], para os constitucionalistas, algumas perguntas se apresentavam? O poder da Assembléia era determinante ou apenas consultivo? A força e o poder da Assembléia dependiam da fraqueza do rei? Afora os casos de sucessão, por que as Assembléias eram convocadas apenas pelos reis? Por que o costume de reunir a Assembléia no mês de maio de cada ano só ocorreu em um curto período de tempo no reino da Gália? As diferentes Assembléias ao longo dos diferentes reinados representavam o mesmo tipo de poder? Deixando a França de ser um estado feudal, fazia sentido o funcionamento da Assembléia nos moldes antigos?

Embora esses questionamentos mais ligados ao caráter histórico e constitucional pareçam relevantes, havia na verdade outras três grandes questões práticas para os huguenotes. A primeira logo se mostrou óbvia: a convocação dos Estados Gerais parecia muito boa, mas qual rei iria convocá-la para seu próprio prejuízo ou restrição do seu poder?

---

[88] O historiador Augustin Thierry, já no final do século XIX, ao refazer o percurso histórico da obra de François Hotman, reconhece que alguns reis sofreram restrições da Assembléia dos Estados e foram até mesmo depostos. Mas ele afirma que não se confirma a tese de que desde as origens da nação francesa até ao século XV, tenha havido uma única e verdadeira Assembléia Nacional dispondo de poderes supremos. Afirma ainda que as diferenças entre as várias Assembléias e poderes ao longo da história francesa foram muito grandes e não é possível garantir que representavam sempre o mesmo tipo de assembléia ou parlamento. (THIERRY, 1878, p. 32-40). Por outro lado, Ariste Viguié, que pesquisou a fundo as principais obras de Hotman afirma que "não se trata de saber se a Assembléia Nacional, tal como deseja Hotman, é uma instituição legítima e necessária para por fim aos caprichos da realeza ou depor os reis. Trata-se de saber se essa Assembléia, sob diferentes nomes, e nas tradições do país, funcionou efetivamente durante séculos. A questão central não é de direito abstrato, mas de direito de fato. A teoria política de Hotman é a da soberania nacional, dirigida por uma Assembléia, a qual tem o poder supremo, e à qual, em todos os conflitos, teve sempre a palavra final. Para isso Hotman recorre à história e pretende mostrar que a tradição do país é a prova irrefutável da soberania popular. (...) E a história depõe em favor da soberania popular. Eis a questão em discussão". (VIGUIÉ, 1879, p. 31).

[89] Hotman cometeu alguns erros históricos em datas, nomes e eventos, e procurou corrigi-los nas edições subseqüentes de sua obra.

A segunda questão é perturbadora para o grupo minoritário: uma Assembléia convocada por um rei católico, onde a população e seus representantes eram majoritariamente católicos, iria defender a causa da minoria? E a terceira questão é um desdobramento natural da segunda. Um rei protestante convocaria uma Assembléia de maioria católica para se submeter às determinações dela em um período de tensões e guerras religiosas?

Sendo que o que vale para um grupo, vale também para outro, os protestantes franceses sabiam que a linha de raciocínio dessas questões teria que ser aplicada no caso de um rei de outro partido ou de outra religião que assumisse o poder. Embora essas questões fossem difíceis, a solução proposta por Hotman partia de uma base real, pois bastava uma convocação, como a última que ocorrera em 1560, e os Estados se reuniriam. Como seria a atuação dos magistrados? Essa seria uma outra questão que somente os acontecimentos poderiam revelar. Por fim, a despeito das dificuldades, havia mais vantagens do que desvantagens com a convocação e é certamente por isso que seus sucessores monarcômacos tocarão novamente nesse assunto. Mesmo sendo minoria no reino francês, os líderes huguenotes almejavam apelar aos Estados Gerais em favor da liberdade religiosa e pelo fim das hostilidades. Essa liderança já não era tão expressiva, pois boa parte da nobreza protestante havia sido dizimada na *Saint-Barthélemy,* mas esse mesmo episódio era um poderoso argumento dos abusos que a corte era capaz de cometer contra os seus súditos.

A análise de François Hotman, embora boa ao movimento, exibia, entretanto, uma outra deficiência importante aos olhos da causa huguenote. Eles precisavam de um modelo de argumentação política capaz de fundamentar uma contestação revolucionária direta à suposta tirania do governo francês. E no momento em que seu livro era publicado, a ação da Assembléia, em sendo convocada, parecia apenas um caminho indireto e sem grandes garantias.

Mas se o livro de Hotman não apelava diretamente ao direito de resistência ou defesa armada, ele conseguirá fazer sucesso nesse momento de tensão permanente gerado pelo massacre – atraindo os olhares e atenções dos correligionários e dos opositores. Essa atenção será útil à causa, pois outros escritos monarcômacos serão observados com maior atenção em função do conteúdo que propuserem. Além disso, sua principal bandeira (a reunião dos Estados Gerais) efetivamente ocorrerá (1576, 1588 e 1593) e trará ganhos políticos ao grupo minoritário. Haverá então, espaço para o *Du Droit des Magistrats* (1574) e para as *Vindiciae contra Tyrannos* (1579). É evidente que a maneira da *Franco-Gallia* relatar essa história, para os que puderam aceitá-la, continha uma boa teoria, e implicitamente, uma forte crítica a todo o regime dos Valois. Mas entre 1573 e 1579, as conclusões de Hotman pareciam insuficientes

e não podiam dar a necessária sustentação ao tipo de conclusões revolucionárias que a causa huguenote então buscava.

Capítulo II – *Du Droit des Magistrats* e a Teoria da Resistência

Herdeiro do reformador João Calvino, Théodore de Bèze ficou conhecido em Genebra como "poeta, teólogo, historiador e polemista". (MEALY, 1903, p. 208). Era também reconhecido como 'teórico político' por já haver escrito um tratado sobre a autoridade dos magistrados, no qual incentivava a obediência à lei e a manutenção da ordem.[90] Um pouco mais de dez anos após a publicação desse livro, um acontecimento mudaria de forma considerável o seu pensamento sobre as teses que até então havia defendido. Na cidade onde vivia, Genebra[91], começam a chegar centenas de refugiados a partir do final de agosto de 1572. Uns poucos vinham de Paris e a maioria de outras cidades e contavam os horrores da perseguição e do massacre que os protestantes franceses haviam sido vítimas na *Saint-Barthélemy*. Bèze ficou profundamente abalado com tudo o que ficou sabendo do ocorrido em Paris e da subseqüente violência que se espalhou por outras importantes cidades francesas.[92] Como sabemos, esse fato alteraria radicalmente a postura do movimento huguenote e o conteúdo de suas declarações e escritos políticos.

Um importante círculo de pensadores e líderes calvinistas encontrava-se então em Genebra e fruto desses contatos e influências, a decisão de escrever e defender a causa reformada de uma forma mais enfática foi tomada. (BLOCAILLE, 1970, p. 41). Entre julho e

---

[90] O nome da obra editada em Genebra em 1560 é pomposo: *Traité de l'Authorité du Magistrat en la punicion des héretiques et du moyen d'y proceder contre l'opinion de certains académiques qui par leurs ecrits soustiennent l'impunité de ceux qui sement des erreurs, et veulent exempter de la sujection des loix*. Esta obra busca justificar perante a opinião pública o uso da força e até da pena capital numa cidade onde as leis civis e espirituais estavam sob o mesmo comando. (MESNARD, 1936, p. 310). A data de 1554 também é apresentada para a edição desta obra, só que em sua versão latina: *De haereticis a civili magistratu puniendis*. (ROCHA, 2005, p. 73).

[91] Desde o começo, a reforma na França sempre teve mais a ver com o movimento de Calvino (Genebra) do que com a reforma de Lutero (Alemanha) e era da cidade suíça que saíam os principais reformadores e também a referência intelectual e literária.

[92] Os sentimentos de Bèze são revelados na carta que escreveu a Thomas Tilius em 10 de setembro de 1572. "*Deux lettres de Théodore de Bèze sur la St. Barthelémy*". Bulletin de la Societé de l'histoire du protestantism français, VII, (1858), p. 16. Ver Apêndice "Théodore de Bèze".

agosto de 1573, o concílio de Genebra, que se reunia regularmente na ocasião, autorizou a publicação do livro de Hotman (*Franco-Gallia*) e três semanas depois debateu sobre a aprovação da publicação do livro *De Jure Magistratuum,* escrito por Bèze. A obra foi lida e o conselho considerou que continha somente verdades. Mas temendo que Genebra pudesse ser inflamada com incitações de resistência às autoridades constituídas, opuseram-se à publicação do livro na cidade naquele momento, já que Bèze era muito influente, seu estilo literário bastante conhecido e a obra poderia ser tida como de sua autoria, ainda que publicada anonimamente. (FINLAYSON, 1965, p. 3) Além do mais, apesar da ordem de cessar a publicação, houve relatos de que o livro já estava impresso. Foi decidido que o editor deveria ser punido e as cópias apreendidas. Bèze apareceu novamente diante do Conselho em 13 de agosto para defender o editor Jean Durand – ele já havia sido acusado duas vezes da impressão ilícita do livro de Bèze. Neste momento Bèze tentou esclarecer que somente o copista e seu amigo Hotman haviam visto o texto.

Bèze foi perseverante e, no ano seguinte, após algumas alterações, publicou anonimamente *Du Droit des Magistrats* na cidade francesa de Lyon*,* a cento e cinqüenta quilômetros de Genebra. Era a mesma obra apresentada no ano anterior ao Conselho genebrino (*De Jure Magistratuum,* escrito em latim), mas agora em sua versão francesa.[93] A despeito de todos esses contratempos, e ainda que pessoas ligadas ao Conselho soubessem que ele havia solicitado a impressão do *De Jure*, muitos anos se passaram sem que se soubesse ao certo quem era o autor de *Du Droit des Magistrats*. Em 1824, Thomas MacCrie atribuiu corretamente a Théodore de Bèze a autoria da obra, mas, ao que tudo indica, essa informação não foi amplamente disseminada ou considerada digna de crédito, pois somente em 1900, quando Alfred Cartier descobriu as anotações dos Registros do Conselho de Genebra é que a autoria da obra foi definitivamente atribuída a Théodore de Bèze.[94] No começo do século XX, Paul Méaly, em sua tese *Les Publicistes de la Reforme,* mostra o ar de surpresa pela descoberta de Cartier: "(...) hoje dá-se muita importância ao tratado *Du Droit des Magistrats* – é que o nome do autor foi descoberto recentemente. Até os últimos anos

[93] A versão latina, *De Jure Magistratuum*, somente seria publicada em 1576.

[94] Os dados do Concílio de Genebra confirmam não apenas a autoria do livro de Bèze (*Du Droit*), mas também a obra de François Hotman (*Franco-Gallia*). A descoberta de Alfred Cartier aparece no artigo *As idéias políticas de Théodore de Bèze segundo o tratado Du Droit des Magistrats sur leurs subjets*, publicado no Bulletin de la Societé d'Histoire et d'Archeologie de Genève, em outubro de 1900. Autores anteriores já haviam pesquisado os dados do Concílio, mas não haviam sido conclusivos sobre a autoria do *De Jure Magistratuum*: F. Senebier em *Histoire Littéraire de Genève,* volume I, Genebra, 1786, (p. 286) e H. Fazy em *La Saint-Barthélemy et Genève – Mémoires de l'institut national Genevois,* vol. XIV, Genebra, 1879, (p. 77).

haviam levantado muitas hipóteses, mas sem chegar seriamente a nenhuma delas." (1903, p. 203).

A importância da Obra

Du Droit des Magistrats sur leurs subjets é notadamente uma obra significativa do período monarcômaco. Tudo neste trabalho o torna um tratado revolucionário huguenote, merecedor do lugar de honra que ocupa ao lado da *Franco-Gallia* e das *Vindiciae*. Para Paul Méaly (1903), o tratado de Bèze, "embora inspirado na obra de Hotman, é muito superior à *Franco-Gallia,* por sua clareza e originalidade". (p. 203). George Sabine (1964) destaca a qualidade da obra e, sobre Bèze diz que, "com a maior clareza, insistiu ele no direito do magistrado inferior, embora não do cidadão privado, de resistir ao tirano especialmente na defesa da verdadeira religião". (p. 367). Touchard (1970, p. 51) afirma que a idéia de enfatizar os magistrados como representantes do povo "concretiza-se, sobretudo em Théodore de Bèze, numa análise da finalidade do Estado, que reside na ordem e na prosperidade dos membros do corpo social".

Um outro aspecto importante desse texto é o fato dele ser o primeiro entre as grandes obras monarcômacas a dar importância ao contrato, no âmbito do "conjunto das condições segundo as quais se efetuará a eleição do rei". Neste pacto, "aquilo que se alicerça na razão e na eqüidade natural pode ali considerar-se expresso" (idem). Como a posição de Bèze em sua obra difere significativamente daquela que é caracteristicamente atribuída ao seu mentor, Calvino, a evolução de suas idéias sobre resistência, a magistratura e a teoria política deverão ser estudadas à luz dos eventos ocorridos na França naquele período. James Henderson Burns (1970) afirma que esta obra foi "engenhosamente concebida para encorajar a política de resistência que os protestantes franceses e seus aliados católicos almejavam". (p. 190).

O *Du Droit des Magistrats,* que se originou a partir de um curso ministrado em Genebra por Théodore de Bèze é dividido em dez questões que abrangem em linhas gerais os assuntos ligados à resistência huguenote.[95] Ele avança respondendo a cada questão

[95] Na capa da obra não havia o nome do autor e estava escrito: "*Du Droit des Magistrats sur leurs subjets*. Tratado muito importante neste tempo para advertir de seu dever, tanto os magistrados, quanto os súditos: publicado pelos de Magdegbourg no ano MDL e agora revisto e aumentado por várias razões e exemplos. Heidelburg, 1574". Quando saiu a edição latina, nela ficou bem claro o formato de questões, seguidas de respostas e objeções. Apesar da edição francesa não estar claramente delineada na forma de seções, o formato de perguntas e respostas é igualmente aplicável aos conteúdos. Magdebourg é o nome de uma cidade alemã, onde

formulada, apoiando-se nas Sagradas Escrituras e na razão. Ele também dá exemplos a partir das narrativas bíblicas, da história, do direito romano e ainda do feudalismo. As conclusões de cada questão quase sempre nos levam à próxima questão. A obra conhecerá dez edições francesas entre 1574 e 1581 e dezessete edições latinas entre 1576 e 1649.[96]

De uma forma abrangente o tratado preocupa-se em estabelecer uma teoria da resistência ao tirano. Por seu relacionamento com Hotman, Bèze conhecia bem o texto da *Franco-Gallia* e sabia que o enfoque daquela obra não se voltava de forma significativa para as questões da resistência.[97] Dados do Concílio de Genebra revelam com segurança que Hotman e Bèze conheciam o trabalho um do outro (*Franco-Gallia* e *De Jure Magistratuum*). Assim, veremos ao analisar o texto, que o *Du Droit des Magistrats* acaba por ser uma continuação e ao mesmo tempo uma ampliação das propostas monarcômacas iniciadas por Hotman.

Visão Geral das Questões

As dez questões que Bèze apresentou em sua obra e suas respostas mostram o completo desenvolvimento de sua teoria. Façamos um breve exame das questões e das respostas que o *Du Droit des Magistrats* dá a elas antes de entrarmos em uma análise mais aprofundada do texto. Um pouco mais adiante veremos que a teoria da resistência (direito, legitimidade e meios) é o ponto central no desenvolvimento das respostas às questões. A primeira questão e sua resposta básica assim se apresentam:

> *E quanto à obediência devida aos príncipes, tendo eles sempre a boca de Deus para comandar, é preciso também dizer (sem exceção) que devemos obedecê-los tanto quanto a Deus: nada acontecendo ao contrário do que é comum, esta condição deve ser aplicada, contanto que eles não comandem coisas irreligiosas ou iníquas.* (Du Droit des Magistrats, p. 3).

---

em 1548, o governo imperial tentou impor à força a fé católica a todos os habitantes. Houve uma resistência armada por parte dos luteranos.

[96] Quatro edições francesas que ocorreram entre 1574 e 1581 foram dentro da coletânea realizada por Simon Goulart (1543-1628) com nome de *Memoires de l'estat de France sous Charles Neufiesme* (Edições de 1574, 1575, 1578 e 1579). Goulart sucederia a Théodore de Bèze na liderança em Genebra.

[97] Além dos registros do Conselho de Genebra, uma outra prova segura de que os dois trocaram informações enquanto escreviam suas obras é a idêntica citação de uma declaração 'oral' atribuída ao reino da Aragônia. (Ver adiante no tópico 'As influências na produção do *Du Droit des Magistrats*').

A resposta apresentada por Bèze é que a autoridade dos magistrados é fixada pelos limites estabelecidos por Deus. Há aqui uma tolerância do autor com relação ao comportamento do príncipe. Fica implícito que um rei poderia agir contrariamente à vontade de Deus e ainda assim deveria ser obedecido. Nesse caso, ele deve somente ser obedecido se não comandar nada irreligioso ou iníquo (imoral).

Se um magistrado deve sempre explicar a eqüidade de seu comando é a segunda questão. Sua resposta é de que não, e essa questão determina mais dois elementos da teoria: conveniência e consciência. Se houver dúvida (se a consciência individual está em dúvida), o indivíduo pode e deve buscar a razão para o comando do magistrado. (idem, p. 5).

A terceira questão retoma o argumento da primeira pergunta:

> *(...) até onde se apresenta esta resolução* ***de não obedecer*** *aos comandos irreligiosos ou iníquos dos magistrados. Eu respondo, que cada um deve considerar em tal caso a sua vocação, seja geral e pública, ou particular.* (Du Droit des Magistrats, p. 5).

O apelo à vocação leva-nos à questão dos magistrados, que será abordada um pouco mais adiante. Se a vocação for pública, em outras palavras, se a atuação daquele que 'decide não obedecer' envolve responsabilidades para com os demais, sua resposta precisará ser bem analisada. Em sendo privada, sua desobediência envolve o foro da consciência. Porém aqui nesse ponto, Bèze trata das questões da desobediência não como um revide à tirania, mas no aspecto passivo. A própria apresentação da quarta questão deixa isso claro.

A autoproteção é o elemento apresentado na quarta questão: o que um homem em sã consciência deve fazer se a iniqüidade do magistrado não é direcionada a outros, mas a si próprio? Como o magistrado goza de certa soberania, para ter ajuda contra o magistrado iníquo, um recurso deve ser dirigido ao magistrado superior. Havendo conflito entre dois magistrados inferiores, para a autodefesa é invocado o conceito de 'guerra justa'. E se a iniqüidade for do magistrado soberano? Neste ponto o autor do *Du Droit des Magistrats* afirma que há um remédio, mas evita associar a rebelião individual à sua teoria.[98]

De acordo com Deus e com a justiça, os indivíduos podem recorrer às armas para reprimir a tirania notória de um magistrado soberano? Esta quinta questão parte objetivamente

[98] "Não há nenhum remédio contra um soberano que abuse de sua dominação contra todos os direitos divinos e humanos? Sim, por certo tem de haver, mesmo que seja lançando mão de meios humanos." (*Du Droit des Magistrats*, p. 7).

para um ponto polêmico, mas necessário na teoria da resistência huguenote.[99] Essa é uma questão central e ao respondê-la, Bèze discutirá tipos e exemplos de tirania, bem como o objetivo da sociedade política. Em essência dirá que nada vê de errado em acrescentar "remédios" às orações e arrependimento que o povo de Deus deve apresentar:

> *(...) mas eu nego que por tudo isso não seja lícito aos povos oprimidos por uma tirania manifesta, o usar de certos* ***remédios*** *ligados ao arrependimento e às orações.* (Du Droit des Magistrats, p. 11).

No desenvolvimento de sua resposta, Bèze ainda discutirá os deveres e propósitos dos magistrados, a possibilidade do tiranicídio e o juramento de votos de lealdade ao monarca.

Quando a autoridade de um soberano é inviolável, mas ele age tiranicamente, o povo deve suportar ou deve resistir com armas? Essa é a sexta questão e pode parecer que ela seja semelhante à anterior, porém a quinta questão considera a tirania por usurpação, ao passo que a questão seis aborda a tirania de um soberano legítimo. A resposta é apresentada com categorias de pessoas privadas e magistrados inferiores.[100] Nessa questão também está a primeira menção ao contrato mútuo por meio do qual os magistrados asseguram que o rei cumprirá o seu acordo.

> *Por isso resulta que há* ***uma mútua obrigação entre um rei e os oficiais de um reino****: (...) quem pode duvidar que o magistrado inferior do reino, da cidade e da província da qual ele recebeu a administração através da soberania não seja responsável por seu juramento, ao menos até este ponto – que lhe seja permitido se opor à opressão manifesta do reino ao qual ele tinha jurado a defesa e proteção conforme seu cargo e particular administração. (...) os magistrados não podem agir temporariamente como agentes de contenção até que os estados possam se reunir. Eles não podem matar ou depor o tirano, mas podem defender* [o Estado] *contra os tiranos.* (Du Droit des Magistrats, p. 19-20).

---

[99] O contexto indica claramente que o pensamento de resistir com armas era uma realidade diante da perseguição encarnecida que os protestantes franceses viviam. No começo de dezembro de 1572, as cidades huguenotes de La Rochelle, Montauban e Sancerre haviam decidido resistir às tropas do rei Carlos IX, o mesmo que havia ordenado o massacre da Saint-Barthélemy. Bèze escreveu a Tilius que as deserções huguenotes foram numerosas, mas que eles ainda não haviam se rendido aos católicos e que o Edito real de 27 de outubro de 1572 permitia o assassinato dos rebeldes (huguenotes) e de suas famílias. Carta de Théodore de Bèze à Thomas Tilius em 03 de dezembro de 1572, publicada em *Bulletin de la Societé de l'histoire du protestantism français*, VII, (1858), p. 16-17. Os temores de Bèze acabaram em parte por se concretizar. Embora ocorreressem várias mortes, as cidades não foram massacradas, e em fevereiro de 1573, os exércitos do rei, sob o comando do Duque D'Anjou chegaram em La Rochelle e capturaram os líderes huguenotes, Henry de Navarre e Condé.

[100] "Eu respondo que há três sortes de sujeitos: uns são pessoas de todo privadas e sem nenhum encargo do estado. Os outros são magistrados também, mas debaixo do [poder do] soberano e conseqüentemente subalternos ou inferiores. Em terceiro lugar há outros, os quais ainda não têm o poder soberano e ordinário à sua função, todavia são ordenados para servir como rédea e freio ao magistrado soberano." (*Du Droit des Magistrats*, p. 15-16).

A concessão de poder mediante contrato não significará a submissão incondicional e vitalícia do povo e, exemplos históricos são usados para demonstrar as condições colocadas (impostas) ao reinado. O contrato e a lei feudal são analisados para apoiarem a idéia de que quando o rei viola as condições pelas quais ele foi eleito, o contrato é quebrado e o povo pode depô-lo. O recurso final na questão seis é para os 'Estados Gerais', como um corpo, agirem intencionalmente como freio para a magistratura soberana. Como se vê, Bèze retoma o tema tão apreciado por Hotman: a atuação dos "Estados Gerais". Pela quantidade de assuntos tratados e pelos detalhes desenvolvidos, a sexta questão é, em se tratando do número de páginas a ela dedicadas, desproporcional ao restante do tratado – ela ocupa praticamente metade de toda a obra.

Mas e quando o tirano é tão forte que o 'remédio' dos Estados Gerais não pode ser aplicado? Ou, o que deveria ser feito quando a tirania tem tanta influência que a reunião da Assembléia dos Estados fica refém da conveniência ou intimidação, ou ainda malícia por parte da maioria, de tal forma que ela não pode de forma nenhuma acontecer?[101] Esse é o tema da sétima questão e vem de uma reflexão que deveria, mas não aparece na *Franco-Gallia.* Sendo que as Assembléias tão desejadas pelos protestantes franceses e pelos *politiques,* os católicos moderados, não se reuniam regularmente e estavam enfraquecidas pela forma como os reis do século XVI as haviam conduzido, tornava-se este o problema a ser contornado. Assim, esta questão visava diretamente o que deveria ser feito como último recurso. Entretanto, os magistrados não poderiam agir contra o soberano, a menos que essa fosse uma decisão da Assembléia dos Estados. Não poderiam matar ou depor o tirano, mas poderiam defender o reino da tirania.[102]

Um rei poderia oprimir o povo com pesados e excessivos impostos. Como responder e resistir a esse problema é o tópico da oitava questão. Certamente isso poderia "levar a um desmoronamento do Estado e das leis fundamentais do reino". Era também um fruto da "tirania que leva à malícia" na condução dos negócios do país. (*Du Droit des Magistrats*, p. 62). Nessa questão, Bèze buscou mostrar como os maus hábitos (grandes ou pequenos) do tirano podem levar à destruição do Estado.

---

[101] Bèze declara que a reunião da Assembléia dos Estados é "um remédio da lei contra a tal tirania". (*Du Droit des Magistrats*, p. 16).

[102] "E quanto aos Magistrados inferiores, cabe a eles reunirem-se conjuntamente e pressionarem juntos a Assembléia dos estados, conservando o reino enquanto se busca fazer o que se pode e o que se deve contra um tirano manifesto." (*Du Droit des Magistrats*, p. 54).

A nona questão volta-se para alguns desdobramentos do contrato, tal como a possibilidade dos indivíduos negociarem com o príncipe. Em função disso é apenas uma explicação de algumas condições de pontos específicos do capítulo seis.[103]

Poderá a tirania em termos de religião ser repelida pela força das armas? A décima questão trata dos assuntos ligados à religião e à opressão que os huguenotes estavam sofrendo no reino francês. Por decisão do estado havia uma perseguição em curso contra uma religião estabelecida, mas não aceita pelo partido católico. O tom diplomático que antes se apresentava como uma constante no trabalho de Bèze dá lugar a um esforço de proteção ao grupo protestante. Esta questão tratará de forma clara da ação que deve ser tomada pelo grupo minoritário oprimido pela tirania manifesta.

O combate ao Tirano

As idéias e teorias da resistência à tirania não eram uma novidade no século XVI. Filósofos e teóricos do passado já haviam buscado uma definição para a tirania e várias observações sobre alguma forma de resistência a ela eram do conhecimento dos estudiosos contemporâneos de Bèze. Distinções entre um bom governante e um tirano também foram apresentadas e, havia uma preocupação em atacar a tirania, mas preservar o ideal monárquico.

A forma de governo considerada como ordenada por Deus e mais adequada para a utilidade social era aceita quase universalmente como sendo a monarquia. Porém, o comando absoluto de um homem em detrimento das demais lideranças do país e do restante do povo era desde os primórdios observado como uma degradação e distorção do verdadeiro reinado. Logo, sendo a monarquia o tipo mais comum de governo nas sociedades até o século XVIII, era também nela que as marcas da tirania mais se evidenciavam de tempos em tempos. Logo, combater a tirania e o tirano tornaram-se temas presentes nos escritos políticos, filosóficos e até mesmo, religiosos. Para distinguir entre essa melhor forma de reinado, a manifestação da tirania e o combate ao tirano, critérios foram reunidos, originalmente definidos por Platão e

[103] "Enfim, depois que a administração é recebida sob certas condições, não se faz com ela novo acordo, quando se deseja que o antigo seja observado por ela; ou seja, até que dê lugar a uma que lhe terá de melhor forma." (*Du Droit des Magistrats*, p. 63).

Aristóteles, e foram expostos e expandidos pelos escritores políticos até a concepção rigorosa de um tirano manifesto.[104]

Aristóteles afirmava que obediência se devia somente ao reinado, não à sua perversão tirânica. Tomás de Aquino, ao comentar as idéias de Aristóteles, conclui que o justo reinado é direcionado ao bem comum, enquanto o governo tirânico é injusto, já que se direciona somente ao benefício privado de quem governa. Bartolus, na obra *Tractatus de Tyrannia*, buscou ampliar o enfoque e onde Bartolus descreveu muitas características de um tirano, mas as resumiu basicamente de duas formas: o tirano com título e o tirano sem título.[105] A despeito de todas essas afirmações sobre a tirania, não havia um pensamento de resistência a ela sistematizado (até o século XVI), e como diz Giesey (1970, p. 45), ninguém tivera "coragem" de identificar de forma decisiva o tirano.

A explicação encontra-se no fato de que havia na sociedade medieval européia, sobretudo nos reinos cristãos, o pensamento de que o rei deveria sempre ser obedecido – era a obediência ao preceito paulino de que todos os governantes são estabelecidos por Deus. (Romanos 13:1-7).[106] Essa argumentação de Paulo parece proibir qualquer forma de

---

[104] Platão dedica um espaço de sua obra, "A República", na parte IX, onde fala sobre a tirania e o homem tirânico. (1999, p. 290-319, 296). Aristóteles também dedica espaço considerável nesta análise. (Aristóteles, 1999, p. 214-217). De acordo com Aristóteles, um tirano manifestaria sua tirania através de seu comportamento. Assim, tal comportamento, que Aristóteles percebeu ser característico de um tirano, se tornou parte da estrutura utilizada para reconhecer a tirania: susceptibilidade a elogios, criação de discórdia e facções entre os membros do governo, temer e daí dispor de homens talentosos, empobrecimento do povo, utilização de polícia secreta, informantes e guarda-costas estrangeiros. Platão chega a afirmar que "a tirania é a forma mais lamentável de governo e para o comando de um rei, a mais feliz". Aristóteles, por sua vez, diz que a tirania é um governo realizado por um único homem direcionado aos seus interesses.

[105] Bartolo de Saxoferrato será um autor utilizado pelo huguenotes, tanto em função de suas definições de tirania, como também pelos seus comentários do direito romano. As definições e as ações relativas à tirania são trabalhadas ao longo da obra *Tractatus de Tyrannia*, onde Bartolus, a despeito de afirmar que os tiranos, ao se manifestarem se apresentam como manifestos, disfarçados e escondidos, ele os descreve de duas formas: ① - um tirano empobrece seu povo através de guerras constantes, altos impostos e ainda outros; e ② - um tirano é aquele que governa abertamente sem um título válido se ele obteve seu poder através da força ou se nega a deixar sua posição quando seu tempo no cargo já expirou. A ênfase foi novamente contra o tirano sem titulação para o exercício do cargo e não contra o tirano por uso doentio de poder, mas Bartolus argumentou sobre o conceito de tirania dizendo que certos contratos, certos atos de oficiais apontados por tiranos e todas as alienações do domínio público pelo tirano devem ser considerados sem validade, efeito ou valor. A fim de que suas palavras não promovessem resistência contra os reis legítimos, Bartolus destacou na sua definição o reconhecimento de que a imperfeição de todos os homens é tal que o bom governo existe simplesmente quando o bem comum prevalece sobre os interesses particulares de quem governa. Bartolus, *Tractatus de Tyrannia* in EMERTON (1925), FINLAYSON (1965) e SKINNER (2006). Também *Commentaria in Digestum Vetus, Infortiatum, Digestum novum, Codicem* in KANTOROWICZ (1998).

[106] Romanos 13:1-7: "Todo homen esteja sujeito às autoridades superiores; porque não há autoridade que não proceda de Deus; e as autoridades que existem foram por ele insitutídas de modo que aquele que se opõe à autoridade, resiste à ordenação de Deus; e os que resistem trarão sobre si mesmo condenação. Porque os magistrados não são para temor quando se faz o bem, e, sim, quando se faz o mal. Queres tu não temer a autoridade? Faze o bem, e terás o louvor dela; visto que a autoridade é ministro de Deus para teu bem. Entretanto, se fizeres o mal, teme; porque não é sem motivo que ela traz a espada, pois é ministro de Deus, vingador, para castigar o que pratica o mal. É necessário que lhe estejais sujeitos, não somente por causa do

resistência à tirania e considerar inclusive a tirania como um reinado legítimo. Por outro lado, as Escrituras também continham o preceito afirmado por Pedro que abria margem (ainda que indiretamente) para ações divergentes: "Antes importa obedecer a Deus do que aos homens". (Atos 5:29). Além disso, havia também nas Escrituras exemplos de resistência direta à tirania.[107]

Para os cristãos primitivos, o martírio era o instrumento de resistência quando a vontade do soberano entrava em conflito com a vontade de Deus. A princípio, essa atitude perderia sua força em função do cristianismo tornar-se a religião oficial do império, mas em reinos posteriores, governantes ditos 'cristãos' foram verdadeiros tiranos no exercício de sua função. Aqueles que discordavam tinham a opção de, se possível, retirarem-se de cena. Contudo, na Idade Média começaram a surgir propostas de uma resistência ativa para substituir o modelo de resistência passiva com base no auto-exílio ou no martírio. Mas eles foram cautelosos para não provocarem posições de resistência que pudessem significar ameaças aos reis legítimos ou ao bem comum.

Tomás de Aquino, em sua constante argumentação racional e lógica, utilizou a própria expressão paulina para expor um modelo de resistência. Sendo que a obediência era devida a toda a autoridade que vem de Deus, ele reforça a conclusão de que às vezes a autoridade não se deriva de Deus – a esta, nenhuma obediência é devida. Tanto os meios pelos quais a autoridade é conseguida, como as formas nas quais ela é utilizada podem desqualificá-la da obediência absoluta, devido ao fato de essa autoridade ser ou não ordenada por Deus.[108] Os exemplos bíblicos, somados a estes e outros autores formavam um significativo referencial que serviriam de fonte e inspiração a Théodore de Bèze e aos huguenotes.[109] Afinal, a tirania não era ordenada por Deus, não conduzia à utilidade social e pervertia os objetivos do Estado – assim, a preservação do Estado requeria a resistência contra os tiranos.

Um outro fator adicional também explica o interesse dos huguenotes em tratar do tema e tentar sistematizar os argumentos para a resistência à tirania. Na Alemanha, os luteranos não

---

temor da punição, mas também por dever de consciência. Por este motivo também pagais tributo: porque são ministros de Deus, atendendo constantemente a este serviço. Pagais a todos o que lhe é devido: a quem tributo, tributo; a quem imposto, imposto; a quem respeito, respeito; a quem honra, honra."

[107] Eúde enfrentou Eglom (Juízes 3:15-26), Jael enfrentou Sísera (Juízes 4), Jeú enfrentou Jeorão e Jezabel (II Reis, 9:17-25 e 30-35).

[108] Observe que Aquino vai além do que o pressuposto bíblico originalmente sugere, ao afirmar que se a autoridade constituída legitimamente dá comandos contrários ao propósito pelo qual ela foi ordenada, não há necessidade de obedecê-la. (*Summa Teológica,* Questões 42 e 64).

[109] Um autor do período renascentista, Collucio Salutati, definiu um tirano como aquele que não governa de acordo com a lei seja por falta do título de legitimidade ou porque não governa de acordo com a lei e a igualdade. (EMERTON, 1925, p. 78).

enfrentaram uma perseguição religiosa porque boa parte dos seus príncipes adotou a fé reformada e deu abrigo e proteção aos reformados em casos de conflitos internos ou em disputas com Roma. Os huguenotes não tiveram esta mesma sorte e levaria muito tempo até que tivessem relativa liberdade de culto em seu próprio país. Em grande sentido, os calvinistas, ao disseminar sua fé por vários países europeus, acabaram se tornando a minoria perseguida sem respaldo ou apoio dos governantes, exceto em poucas ocasiões. Nesse contexto, não é surpresa o vital interesse demonstrado por eles com as questões da tirania e da resistência ao tirano, pois isso afetava não só sua liberdade religiosa como também sua autopreservação.

Os escritos monarcômacos que se seguiram ao massacre de 24 de agosto de 1572 trariam um novo enfoque à questão da tirania e ao direito de resistência. Era preciso sistematizar o assunto, fazendo uma clara distinção entre o bom reinado e a tirania, e estabelecer a obediência como um instrumento condicional. Além disso, a centralização excessiva de poder nas mãos do rei acabava em tirania na maioria das vezes. Assim, também era preciso rever, destacar e reforçar em seus argumentos os meios que, ao longo da história, serviram como 'freios' e 'controle' da vontade do soberano.

Resistência à Tirania no *Du Droit des Magistrats*

O ponto de partida da teoria da resistência de Bèze não serão os escritos de Calvino ou mesmo o conjunto dos escritos calvinistas e monarcômacos anteriores a 1572.[110] O pioneiro reformador de Genebra havia feito propostas que enfatizavam mais a sujeição do que a resistência.[111] Os panfletos ou escritos monarcômacos de língua francesa preconizavam até então uma resistência ativa, mas nunca direcionada à figura do rei. Logo, para Théodore de Bèze, era necessário romper de maneira significativa com a teoria da resistência passiva que ainda permeava esses escritos. Logicamente o massacre era um elemento novo que havia trazido as questões políticas a um nível de enfrentamento nunca antes imaginado. Hotman

[110] Não negamos aqui que Calvino seja a principal influência sobre Bèze, apenas enfatizamos, como se apresenta nos próximos parágrafos, que Bèze partirá primeiro dos argumentos a favor da resistência encontrados nas Escrituras e, somente depois, se apoiará em Calvino.

[111] Um exemplo claro aparece nesta afirmativa de João Calvino: "Não estamos apenas sujeitos à autoridade de príncipes que desempenham suas obrigações para consoco tão correta e fielmente quanto deveriam, mas também à autoridade de todos aqueles que alcançaram o mando, por qualquer meio à sua disposição, muito embora não cumpram um mínimo sequer dos deveres de um príncipe." (1956, p. 4).

havia publicado a *Franco-Gallia,* um texto bem conhecido de Bèze, e esse livro estava provocando uma verdadeira indignação e revolta nos Guise e no *entourage* de Charles IX e Catarina. Nos tópicos anteriores vimos que a obra-prima do herdeiro de Calvino havia sido produzida (em grande parte) na mesma época do trabalho de Hotman e havia algo nela de perigoso, talvez subversivo, que levou os oficiais genebrinos a negarem o primeiro pedido de publicação. Tivesse ou não razão os membros do Conselho de Genebra, o *Du Droit des Magistrats* foi de fato uma revolução em se tratando do que até então havia sido produzido pelos huguenotes. Nele havia uma proposta de resistência que somente seria igualada (e superada) cinco anos mais tarde pelas *Vindiciae contra Tyrannos.*

Apelando inicialmente à máxima proposta pelo apóstolo Pedro, ele afirma que "somente a Ele nós devemos obedecer sem nenhuma exceção", e que "não há outra vontade" senão a de Deus. (*Du Droit des Magistrats,* p. 3). Após isso, ele procurará mostrar como se deu o estabelecimento da sociedade política do povo judeu. São situações ordenadas por Deus, mas requeridas pelo homem que marcarão as discussões de Bèze sobre teoria política. Ele conta que foi pelo requerimento do povo, que Deus escolheu Saul para ser rei, ao invés de ter Samuel como juiz. A partir disso, Deus quis que o povo criasse e aceitasse Saul como rei. E Davi não ocupou o trono real até que "Deus o quisesse e que o consentimento do povo o chamasse". (idem, p. 23). Após vários exemplos, voltando à questão da *vontade,* Bèze verá a alternância entre a *vontade* de Deus e a *vontade* do povo. Ele percebeu e destacou o costume dos reinos sucessivos nos quais 'Deus escolhia' a linhagem, mas 'o povo é que elegia o indivíduo' que deveria ser o rei – aqui ele amplia o argumento de Hotman com relação à eleição pelo povo. O caráter divino continua, mas a participação do povo significa 'consentimento'.

Os reis não governavam de maneira absoluta, pois tinham dois tipos de limites – aqueles de piedade e caridade "que Deus mesmo estabeleceu" e aqueles das condições específicas impostas pelo povo que recebia o rei, como obediência e respeito aos costumes. (idem, p. 4 e p. 24-44). Bèze discorda daqueles que sustentam que o príncipe era isento das leis (*princeps legibus solutus est*). Pelo contrário, como o rei jura manter as leis, ele está ainda mais obrigado a obedecê-las.[112]

A obediência ao príncipe trará um problema antecipado pelo autor do tratado em questão. Como enfrentar as ordens iníquas ou irreligiosas? Como obedecer a um príncipe que se afasta de Deus e do bom reinado? Conhecendo bem a obra que era uma referência religiosa

[112] "(...) não tem nenhuma, pela qual ele não deva e seja obrigado a regularizar seu governo, já que ele jurou ser o mantenedor e protetor de todos." (*Du Droit des Magistrats,* p. 22).

e mesmo civil em Genebra, Bèze sabia que Calvino antecipara exceções à obediência devida aos governantes:

> *(...) naquela obediência que demonstramos ser devida à autoridade dos governantes, devemos sempre fazer a exceção, e na verdade observá-la como primordial, de que* ***tal obediência jamais deve nos afastar da obediência a aquele*** *cuja vontade o desejo de todos os reis deve submeter-se.* (CALVINO, 1956, p. 428).

Lançando mão de um exemplo das Escrituras, Bèze deixa bem claro que as parteiras hebréias desobedeceram ao faraó e estavam certas ao fazê-lo. Embora pareça deixar um pequeno espaço para a resistência passiva ao falar do risco do martírio e de ter que abandonar um país idólatra (*Du Droit des Magistrats,* p. 27), sua ênfase se volta para a resistência ativa ao enfatizar a obediência devida à vontade soberana de Deus. Para essa questão (a resistência), ele entrará em no tema da representação do povo através dos magistrados.

O Contrato como instrumento contra a Tirania

A singularidade da teoria de resistência de Bèze não está nos elementos separados que ela incorpora, nem na ênfase que ele deu a cada um, mas no modo como ele os combinou e a aplicabilidade particular de sua teoria no tempo em que ele a escreveu. Além disso, a finalidade secular e espiritual do Estado, os magistrados como representantes do povo, a vocação e chamado para funções especiais e a resistência à tirania, são propostas que não representavam novidades. O mérito de Bèze está justamente na justaposição desses elementos e, a estes, ele ainda incorporou outro igualmente importante: o contrato.

Hotman havia narrado uma história constitucional francesa para dali extrair elementos que estabelecessem uma limitação do poder real. O autor de *Du Droit des Magistrats* preferiu outro caminho. Tendo já apresentado os magistrados como representantes vocacionados e chamados por Deus para defender os interesses do povo, cabia agora mostrar o que os obrigava ao cumprimento do dever. E ele escolheu a analogia do contrato, pois percebeu que ela estava presente direta e indiretamente ao longo da história nas relações entre povo e magistrados.

Bèze procurou demonstrar historicamente que existiam instâncias de relações condicionais entre reis e o povo.[113] Entretanto, um oponente poderia demonstrar um número igual de exemplos históricos nos quais é aparente que nenhuma condição expressa está ligada à relação entre governante e governado. Além do mais, poderia ser apresentado o argumento de que, mesmo que sejam incluídas condições, somente Deus poderia corrigir o mal, caso as regras fossem violadas pelo governante. Ele se antecipa a essas objeções invocando a lei natural. Afirma que é evidente que nenhuma nação se submeteria sem condições expressas ou *tácitas* de ser governada de acordo com a justiça e a igualdade.

> *(...) que não houve jamais uma nação, que conscientemente e sem crença ou força, se entregou até ao ponto de se colocar debaixo da vontade de alguns soberanos, sem esta condição precisa, ou tacitamente entendida: de ser justa e eqüitativamente governada.* (Du Droit des Magistrats, p. 45).

Uma submissão equivocada demonstra-se contrária à lei natural e, mesmo quando consentida voluntariamente, seria tão contrária à justiça natural que não teria nenhum valor e seria nula em sua legalidade. Bèze tenta prevenir outras críticas dizendo que essa proposição é tão clara e óbvia à razão natural que somente aqueles "de todo privados de bons sentidos" não concordariam com isso. (idem, p. 46). Para ele, contratos entre o povo e os governantes podem ser evitados, mas de forma alguma isso é um retorno ao estado de natureza. O que Bèze tenta provar é que há *sempre* condições ligadas ao contrato entre governante e súditos, e assim o governante está *sempre* limitado por certas condições; e mais, se o governante, como um tirano viola essas condições, alguém além de Deus, tem o direito de fazer algo a respeito.

Os magistrados inferiores, em função de haverem por juramento prometido sustentar as leis fundamentais, têm por sua obrigação contratual o dever de assegurar a conformidade do rei com as condições do contrato.[114] E havia ainda o aspecto da vocação que tornava essa ação contra a tirania uma obrigação inviolável. No dizer de Bèze: "deve ser anulado todo poder que se afasta da eqüidade e da honestidade". (idem, p. 14).

Em todo contrato há a possibilidade de anulação ou quebra se uma das partes violou o seu compromisso pactuado. Ou seja, aqueles que fizeram o contrato podem quebrá-lo se houver uma boa razão. (idem, p. 45). A conclusão é que aqueles que têm o poder de criar um rei, isto é, os que fazem o contrato, também têm o poder de depô-lo, isto é, quebrar o contrato.

---

[113] Entre as páginas 24 a 44 do *Du Droit des Magistrats* há exemplos históricos de relações contratuais e condicionais entre o povo e o rei.

[114] "E quanto aos magistrados inferiores, seu dever é guardar as boas leis, às quais eles juraram observar ao encontro de todos, conforme a parte do dever no estado público que lhe é entregue." (*Du Droit des Magistrats*, p. 11).

Se uma das partes violou as regras, há razão para a quebra do contrato. No relacionamento entre o povo e o rei, isso tende a acontecer com o rei, pois é ele que assumiu o compromisso de governar e cuidar do bem-estar de todos.

Dois contratos são apresentados por Bèze e estão envolvidos na estrutura política desejada. O primeiro é uma aliança feita conjuntamente pelo rei e pelo povo a Deus, no qual eles juram observar as leis de Deus, eclesiásticas e políticas.[115] O segundo é uma aliança entre o rei e o povo, segundo o qual o rei jura manter certas condições e então é aceito pelo povo. (idem, p. 25).

Ele os chama de 'votos' ou 'juramentos' e seguindo através desses 'compromissos' registrados, primeiro na história dos israelitas, depois em outros povos, Bèze fala dos magistrados da França, onde os soberanos juram fidelidade à soberania. Os magistrados inferiores também são estabelecidos através de juramento. É em termos desse voto jurado pelo rei à soberania, que ele pode e deve remover magistrados que não cumprem com o seu dever. Respeitando seu voto à soberania, os magistrados têm a responsabilidade de assegurarem que o soberano mantenha seu voto da mesma forma. (idem, p. 20).

O voto do rei o obriga a manter as condições que aceitou para governar – foi isso que ampliou sua autoridade. Os magistrados, do mesmo modo juram manter as leis fundamentais para ampliarem sua autoridade. Bèze conclui que isso implica que tanto o rei quanto os magistrados guardam uma porção da autoridade do Estado. A obrigação mútua entre o rei e o magistrado faz com que o magistrado sirva como 'garante' do cumprimento do contrato entre o rei e o povo. No caso do contrato entre Deus, o povo e o rei conjuntamente ser quebrado, isto é, se o rei passasse a comandar contra a vontade de Deus, o povo ainda é obrigado a cumprir sua parte do contrato com Deus e deve continuar a fazer a vontade de Deus mesmo que isso signifique desobedecer ao rei. Esperançosamente, as preces do povo serão atendidas e o próprio Deus punirá o governante que quebrou o contrato com Deus.

Por outro lado, se o segundo contrato é quebrado, isto é, o contrato entre o rei e o povo pelo qual os magistrados agem como 'garantes', esse é um ato da esfera política e deve ser corrigido por aqueles cujo trabalho é corrigir tais ações na esfera política.

Não foi fácil para Bèze argumentar a partir do direito positivo sobre como a instância das leis de contratos privados (onde há vários exemplos) se aplica presumivelmente a condições expressas de contratos de governo. Como diz Finlayson (1965), "quanto mais ele inovava na teoria política, mais trabalhosos seus exemplos e razões se tornavam". (p. 60). Ele

[115] "Pois havia um juramento solene, pelo qual o rei e o povo obrigaram-se a Deus, a saber, à observação das leis, tanto dos deveres eclesiásticos, quanto políticos." (*Du Droit des Magistrats*, p. 31-32).

apelará para a lei natural e para o princípio da igualdade, citando o exemplo de outros países. Em síntese, as condições ou são expressas ou estão implícitas nesta relação entre súditos e soberano. O rei vem do povo e de seus magistrados e não o contrário:

> *Eu digo então que os povos não são oriundos dos magistrados (...) aqueles que se deixam governar, ou por um príncipe, ou por alguns senhores escolhidos (...) são mais antigos que seus magistrados.* (Du Droit des Magistrats, p. 45).

Alguns princípios se sobressaem nessa análise contratual de Bèze: primeiro, um magistrado que viola a ordem e se torna um tirano, quebra o contrato e está sujeito ao julgamento do povo; segundo, os magistrados (superior e inferiores) são oriundos do povo e a este representam; e terceiro, os representantes do povo (magistrados inferiores) são garantes do contrato e por isso podem resolver os conflitos oriundos do não cumprimento do contrato. Com base nesses três princípios deduz-se que os direitos de um magistrado soberano não são jamais categóricos, mas relativos e condicionais. Por outro lado, os direitos do povo são inalienáveis e não prescrevem.

Representação e Resistência pelos Magistrados: Vocação e Hierarquia

Bèze atribui ao povo a superioridade no comando, mas o mesmo povo delega seu comando e poder aos magistrados. É o povo que escolhe e se deixa governar "ou por um príncipe, ou por alguns senhores escolhidos". (*Du Droit des Magistrats*, p. 8). Ele procura mostrar que a razão natural torna essa superioridade evidente a todos, enquanto exemplos da história de diversas nações atestam o reconhecimento desse princípio. Apelando à iluminação natural e aos "filósofos racionais" como Platão e Aristóteles, ele diz que Deus também confirma isso. (idem, p. 9).

Vinte anos antes da publicação do texto do *Du Droit des Magistrats,* Bèze já defendia a representação do povo pelos magistrados na sua obra *Traité de l'Authorité du Magistrat em la punicion des héretiques* (1554). E ainda em 1558 ele publicaria outra obra, *A confissão da*

fé, na qual este ensinamento se repete.[116] Nessas três obras ele trata da obrigação que os magistrados têm de proteger e cuidar daqueles a quem Deus confiou aos seus cuidados. O mais alto magistrado é o rei, que é apoiado em sua função pelo trabalho dos magistrados inferiores. Os reis são obrigados, em conjunto com os oficiais reais, a sustentarem as leis do reino e os compromissos entre o povo e o rei.

O Estado idealizado por Bèze é, ao mesmo tempo, religioso e secular e fundamentado em ambas as necessidades (a laica e a espiritual).[117] Esta mesma base conceitual é compartilhada em sua noção de soberania. Ao afirmar que os magistrados inferiores são dependentes, não do soberano, "mas da soberania", ele se remete tanto ao Estado quanto a Deus. (*Du Droit des Magistrats*, p. 19). Se a soberania de Deus é evidente por si, para ele a soberania do Estado é também inerente a esta construção social: Deus é soberano e o Estado também o é.[118] Para considerar o poder de um magistrado deve-se saber o propósito pelo qual ele tem esse poder. Os magistrados são essenciais e ordenados por Deus a fim de que a raça humana não pereça. (idem, p. 9). A autoridade de um magistrado é concedida por Deus, mas deve ser confirmada pelo povo – este consentimento voluntário do povo é uma condição de legitimidade. O mesmo não deve ser obtido pela força nem através da fraude. Finalmente, se faltar ao povo o bom senso na escolha de um governante, e o governante em seu exercício se manifesta contrário a todos os bons princípios, tal consentimento do povo, mesmo que dado voluntariamente, não é aceitável. (idem, p. 14).

Como todo o trabalho de Bèze no *Du Droit des Magistrats* é fundamentado na resistência à tirania, a atuação dos magistrados é, em essência, o combate à tirania em defesa do povo. Eles são obrigados a agirem contra a tirania – ignorá-la seria violar seu voto de sustentar as leis fundamentais. Ligados pelo voto, eles devem cumprir sua obrigação na esfera secular do Estado. Bèze reforça essa obrigação secular com a obrigação religiosa implícita na doutrina da vocação.

> *(...) até onde se apresenta esta resolução de não obedecer aos comandos irreligiosos ou iníquos dos magistrados. Eu respondo, que cada um deve considerar em tal caso a*

[116] Nessa obra, *A confissão Cristã,* ele apresenta a idéia de que o cristão deve sempre obedecer ao magistrado e a resistência não deve ser ativa, mesmo em caso de tirania. (ROCHA, 2005, p. 73).

[117] O Conselho Regional da cidade de Genebra decidiu que Deus havia ordenado dois tipos de governantes, os eclesiásticos e os políticos. Dentre as responsabilidades dos governantes políticos estava o encorajamento dos cidadãos a viverem de acordo com as escrituras e pela glória de Deus e a suprimirem a heresia e atentarem para a disciplina da Igreja. (*Bulletin de la Societé d'Histoire et d'Archeologie de Genève*, outubro de 1900).

[118] Não se entra aqui no mérito da definição de soberania, pois para nós está claro que o conceito de soberania de Théodore de Bèze não se equivale ao conceito mais amplo de Jean Bodin, contemporâneo quinhentista e adversário teórico.

*sua **vocação**, seja geral e pública, ou particular.* (Du Droit des Magistrats, p. 5).

O apelo à vocação leva-nos ao chamado dos magistrados para o exercício da função. O termo "de acordo com sua vocação" aparece várias vezes na obra. Bèze dividiu as vocações em duas categorias gerais: aquelas que são privadas e particulares e aquelas que são públicas e gerais. Todo homem tem vocação privada, alguns também têm vocação pública. A vocação privada consiste na escolha que o homem faz ao decidir qual trabalho irá executar como meio de vida, e também sua função doméstica. No dizer de Bèze, seria como ser pai ou ser artesão (ou ambos) e este é um chamado de Deus. A vocação pública é o chamado de Deus para que um indivíduo ocupe um ofício público e é uma responsabilidade distinta em relação à sociedade humana. Um magistrado pode ter ambas as vocações: como pai (ou marido) ele está cumprindo a vontade de Deus em suas relações com sua família (e com outras pessoas), mas como oficial público, ele deve proteger aqueles a quem Deus o encarregou.

Pelo uso da teoria da vocação, uma outra distinção é estabelecida. O súdito ordinário deve desobedecer aos comandos de um governante se tais comandos forem contrários (Bèze utiliza o termo 'indiferentes') à religião ou à igualdade. A definição do que é "*indiferente à religião*" se aplica aos comandos contra os primeiros mandamentos e "*indiferentes à igualdade*" como fazendo ou omitindo os deveres que possui de acordo com sua vocação.[119]

No dever do magistrado não existe separação real entre as esferas política e religiosa – Deus chama indivíduos para serem magistrados, e, ao servir a Deus, ele também serve ao Estado. Para desenvolver sua teoria de resistência, vemos que Bèze emprega o conceito de vocação pública como um chamado que implica numa decisão voluntária, tanto da parte de quem aceita o chamado, como de quem o chamou. Sendo que o chamado é de Deus, do povo é o consentimento e aceitação. Cabe então à pessoa pública (magistrados) zelar pelo bem daqueles a quem representa em um chamado feito diretamente por Deus. Essas idéias de vocação e chamado apareceram antes nos escritos de Calvino e Lutero[120], mas como se vê, os

[119] Na referência que faz aos dez mandamentos, Bèze se baseia na distinção natural entre os primeiros mandamentos (relativos a Deus) e os últimos (relativos ao próximo).

[120] A idéia de Bèze é derivada do conceito de Calvino de vocação que teve um papel importante nas teorias de resistência. Vocação para Calvino era pessoal e particular, um chamado de Deus de um indivíduo para ocupar um certo lugar na sociedade. Pela distinção entre as vocações pública e privada, Calvino eliminou com sucesso a agitação política indiscriminada contra governantes, e ainda reforçou o processo de ordenação de resistência através da liderança daqueles que tinham vocação pública. Como um magistrado recebe uma vocação pública ou um chamado de Deus para preencher uma posição em particular, nem o medo da intimidação nem sua relação com o rei poderiam absolvê-lo de sua responsabilidade dada por Deus. Se, como Calvino enfatizou, os magistrados inferiores ou os Estados fossem chamados para proteger o povo e conter o rei, então a responsabilidade e o dever daqueles que possuíam a vocação de magistrado era resistir à tirania. Assim, desses escritos aparentemente cautelosos, um critério para julgamento da tirania e meios factíveis de resistir a ela poderiam ser deduzidos. O termo "chamado" é usado por Martinho Lutero para falar do lugar de alguém no

calvinistas a utilizaram para construir uma proposta de resistência à tirania a partir do aspecto civil. A idéia da vocação e do chamado para o exercício da atividade religiosa tem sido empregada desde os tempos bíblicos, e a novidade de Calvino e Bèze é justamente aplicá-la às funções seculares.

A obrigação do magistrado inferior de agir contra a tirania depende da violação pelo rei das condições do contrato feito com o povo. Neste caso, quem pode resistir e como? Para entender bem como funciona a questão da resistência à tirania em Bèze, convém ter em mente as seguintes situações: a) uma pessoa privada diante de um magistrado inferior; b) um magistrado inferior diante de outro magistrado inferior; c) um magistrado inferior diante do magistrado supremo e d) uma pessoa privada diante do magistrado supremo.

O primeiro caso é mais simples. Diante da iniqüidade de um oficial subalterno (magistrado inferior) o cidadão prejudicado recorrerá aos superiores hierárquicos, apelando à justiça. Foi a atitude de Paulo ao apelar a César diante de Festo, governador da Judéia. (Atos 25). Os magistrados devem comandar de acordo com a *piedade* e a *caridade*, e se eles transgredirem isso e derem comandos maus aos súditos comuns, estes devem desobedecer a eles e obedecer a Deus. Deve ser observado que nesse ponto a implicação da resistência aborda obediência ou desobediência a qualquer pessoa em uma posição de autoridade e não apenas ao magistrado inferior. Quando o magistrado é inferior ao soberano, os súditos oprimidos devem primeiro recorrer à soberania da lei, do reino e do monarca.[121]

As coisas se complicam mais fortemente quando se trata das relações entre dois magistrados inferiores. Entretanto, mesmo neste caso, ainda que haja uma dificuldade maior, o apelo à autoridade suprema permite que se lute contra a opressão ou rebelião. Bèze aqui invoca um conceito similar ao da guerra justa em autodefesa.[122] O magistrado inferior prejudicado pode se armar com a lei e resistir a uma força injusta com uma justa. Assim se expressa o *Du Droit des Magistrats*:

---

mundo. A intenção era destruir a noção de que apenas aqueles que se juntam às regras de monges ou padres estão servindo a Deus verdadeiramente. Ao contrário, Deus deveria ser servido através de muitos tipos de trabalhos, pela mãe em casa bem como pelo soldado em uma guerra justa. Calvino freqüentemente emprega o termo "vocação" e o emprega não somente para designar o lugar de alguém no mundo, mas a noção de que o lugar de alguém no mundo é particularmente escolhido por Deus. (CALVINO, 2000, p. 81-123, 229-275; FINLAYSON, 1965, p. 29 e 51).

[121] Bèze exige somente que os súditos sigam a justiça e a objetividade nesse apelo à soberania. Esse tipo de ação deve ser realista e foi seguida pelo próprio Bèze após o Massacre de Vassy (fevereiro de 1562). Os huguenotes irados intensificaram a discussão sobre o que deveria ser feito contra os Guise e falavam de ação armada. Com espírito de moderação ele os aconselhou a apelarem à rainha e ele mesmo fez a petição. (GEISENDORF, 1949, p. 193).

[122] Essa resposta é similar à posição huguenote após o Edito de Janeiro (1562) quando resistiram pelas armas às forças levadas pelos Guise, que foram atacá-los, supostamente em apoio ao Edito real. (idem).

> [Se um oficial inferior recebe a violência de seu superior hierárquico] *contra a notória vontade do soberano, neste caso digo que é lícito ao inferior ultrajado, após haver tentado todos os outros meios,* ***armar-se das leis e repelir uma força injusta através de uma justa defesa****.* (Du Droit des Magistrats, p. 11).

O terceiro caso é complicado e o quarto, certamente é o mais difícil. Os dois últimos casos implicam numa resistência àquele que detém a autoridade suprema e incorreu na prática da tirania. Como cumprir os deveres de obediência a esta instância de poder e ao mesmo tempo manter a fidelidade aos princípios e leis do reino? É aqui que Bèze trabalha para estabelecer as distinções entre os tiranos, pois algo que possa parecer sutil será justamente o ponto que abre espaço para a ação dos magistrados ou do cidadão comum.

Existem basicamente dois tipos de tiranos que ocupam o trono como magistrados superiores: aquele que assumiu o poder por usurpação e cuja origem do poder é suspeita ou injusta; e aquele que recebeu seu poder legitimamente, mas o exerce de maneira injusta, despótica e abusiva. No primeiro caso, Bèze o define como *tirano de origem* e o segundo, como *tirano manifesto.* Ao primeiro, a resistência é um direito de qualquer cidadão, seja ou não um oficial. O primeiro pode, entretanto, "tornar-se legítimo e inviolável magistrado se receber o legal e voluntário consentimento, pelo qual os legítimos magistrados são criados". (idem, p. 23). Já o segundo somente pode ser enfrentado pelos magistrados inferiores, mas não em qualquer situação.

Como trabalha com gradações de comando, o *Du Droit des Magistrats* contém um estudo dessas gradações com suas conseqüentes condições e ações. A obediência absoluta sob todas as condições é certamente devida somente à vontade de Deus. Quando um rei governa com justiça e serve como mensageiro da vontade de Deus, tal obediência também é devida a ele. Por outro lado, se governa com tirania, a ele deve ser oferecida resistência.

Ao se acompanhar e analisar essas premissas, percebe-se que o *Du Droit des Magistrats* estabelece uma 'hierarquia de resistência à tirania'. Somando-se os dois conjuntos anteriores de relações entre os súditos e magistrados, e tipos de tiranos, teremos claramente aqueles que terão o direito de resistir e em que nível. Estes níveis hierárquicos mostram que no caso do *tirano de origem*, preferivelmente a ação defensiva deveria ocorrer através dos magistrados inferiores, autorizados pelo Estado ou pelo consentimento comum. Quando um tirano procura dominar pela conquista, título falso ou usurpação do poder, ele deve ser

prevenido nos estágios iniciais: seria a ação pública contra um inimigo público.[123] Entretanto, se os magistrados não podem agir ou, se sua ação falhar, então até mesmo um indivíduo privado deveria usar seu poder para manter a estrutura legitima de seu país.[124] Mas não era uma ação qualquer, era preciso uma vocação extraordinária vinda de Deus. Aqui há um problema não comentado por Bèze: como julgar que um chamado poderia ser de Deus se ele não fosse evidente aos olhos dos outros? [125]

O limite para este procedimento chegava até mesmo à resistência armada – mas antes disso todos os meios deveriam ser tentados. (idem, p. 14). Não eram comuns concessões ao tiranicídio nos escritos anteriores e o argumento para isso necessitava ser bem fundamentado. Bèze sente-se em terreno seguro ao autorizar tal ação contra um tirano que havia usurpado o poder, e torna-se o primeiro monarcômaco a apresentar uma argumentação sólida para justificar tal procedimento.[126]

A resistência proposta evita ao máximo a polêmica, mas permite as armas de forma defensiva. Entretanto, isso não é estendido a todos os oprimidos indistintamente. O autor, após haver declarado que o "pegar em armas é às vezes permitido", completa:

> *(...) e quando eu falo assim, oro para que por isso ninguém pense que eu favoreço de alguma forma a estes enfurecidos anabatistas ou a tais outros sediciosos e amotinados, os quais ao contrário, eu creio ser dignos do ódio de todo o restante dos homens e das graves penas por seus deméritos (...).* (Du Droit des Magistrats, p. 12).

A postura de Bèze contra o grupo é compreensível, pois mesmo passados cinqüenta anos desde a morte de Thomas Müntzer, as influências dos anabatistas ainda se faziam sentir em alguns lugares isolados da Alemanha, Suíça e França. Eles haviam radicalizado em sua postura e atraído a indisposição dos outros revolucionários. Eusebe de Philadelphe

---

[123] "(...) a fim que seja possível que o inimigo público seja enfrentado pela autoridade pública e pelo comum consentimento". (*Du Droit des Magistrats*, p. 13).

[124] "(...) que mesmo cada particular deve socorrer a parte ofendida de todo o poder [do tirano], sobretudo quando se trata da questão da religião e da liberdade de todos (...)." (idem).

[125] O tiranicídio não é uma questão que Bèze se sente confortável e completamente competente para julgar, já que atribui a isso um chamado especial de Deus. Além disso, pelas limitações e restrições colocadas ele não vê no tiranicídio a melhor solução para o problema da tirania, mesmo no caso do tirano por usurpação (que ocupe o trono sem legitimidade). "Eu digo que sem uma extraordinária vocação de Deus (...) não é lícito a nenhum particular se opor pela força ao poder do tirano em sua autoridade privada." (idem, p. 11). Essa é sua única concessão aos meios individuais de resistência ao tirano.

[126] Em realidade, Bèze nunca elimina a possibilidade do tiranicídio e chega a criticar aqueles que condenaram tal procedimento: "E portanto, eu não pude considerar como boa a opinião daqueles que, sem nenhuma exceção nem distinção, condenam o tiranicídio." (idem, p. 13).

(pseudônimo), na obra monarcômaca *Reveille-Matin,* critica o movimento e os chama de "muito perigosos", "heréticos", "furiosos e turbulentos". (p. 4).[127]

Mas, e quando a opressão e tirania ocorrerem por parte do *tirano manifesto*? Ou seja, se um rei legitimamente constituído não cumprir o seu papel e fazer da tirania o seu modelo de governo, quem poderá resistir-lhe?[128] Poderia o indivíduo privado oferecer resistência? Pode parecer uma resposta muito tímida, mas Bèze fala de preces e orações no combate e resistência individual a este tipo de tirania, e que, "tendo recorrido a Deus, que sofra o jugo". (idem, p. 16).[129] Além dessa hipótese, uma outra é o auto-exílio. Aqui é como se ele concordasse com seus oponentes, de que nada deveria ou podia ser feito pelos indivíduos contra o rei, a não ser a resignação e o silêncio, ou ainda, simplesmente ir embora do reino.[130] Sendo um homem religioso, Bèze acreditava piamente na oração, e seus pontos de vista não mudaram nesse assunto com o passar do tempo.[131]

Havia, contudo, a ação dos magistrados inferiores – a estes o autor do *Du Droit des Magistrats* atribui ações na resistência ao tirano por exercício. Os magistrados inferiores listados por Bèze estão divididos em três categorias: os oficiais do reino que atuam diretamente junto ao rei formam o primeiro grupo; depois, no segundo grupo, os duques, marqueses, cônsules, viscondes, barões e outros representantes com cargos assemelhados, tais como prefeitos, síndicos e ainda outros que atuavam nas cidades comandadas pelos huguenotes (estes oficiais haviam sido eleitos nessas cidades). Finalmente o terceiro grupo era formado pelos Estados que representavam a coletividade como um todo.

Como a teoria contratual também faz parte da teoria de resistência de Bèze, havia certas condições que, se violadas, levariam à quebra do contrato. Os magistrados inferiores juravam ao rei, mas esse voto era condicional e eles juravam obediência somente se o rei

---

[127] Os anabatistas foram duros e radicais em suas críticas a Lutero, Melanchthon e Zwinglio e às autoridades seculares. A morte de seu principal líder, Thomas Müntzer em 1524, não arrefeceu o movimento e em 1527 promulgavam a Confissão de Fé de Schleitheim, onde houve uma completa rejeição das autoridades constituídas num credo completamente antipolítico. Recusavam pegar em armas, servir como magistrados, pagar tributos ou acatar as leis vigentes sobre propriedade e ainda não aceitavam participar de nenhum evento ou assunto cívico ou político. (WEILL, 1971, p. 62-98).

[128] O rei francês por ocasião do massacre da *Saint-Barthélemy* era Charles IX, considerado legítimo em seu reinado mesmo pelos huguenotes radicais. Assim, o conceito medieval de Bartolo e Aquino de tirania em exercício ou "tirano manifesto" ou ainda "tirano por uso" foi certamente de maior interesse aos calvinistas franceses.

[129] "(...) mas eu nego que por tudo isso não seja lícito aos povos oprimidos por uma tirania manifesta, o usar de certos remédios ligados ao arrependimento e às orações." (*Du Droit des Magistrats*, p. 11).

[130] Nas palavras de Burns (1970), Bèze não faz nenhuma concessão aos indivíduos contra o soberano legítimo, a não ser a "desobediência passiva". (p. 190).

[131] As cartas de Bèze logo após as mortes de Henry II e François II, mostram que ele acreditava no poder das preces. Carta de Bèze a Bullinger em 12 de setembro de 1559. Citada em GEISENDORF, 1949, p. 116.

sustentasse as leis e governasse de acordo com a justiça e a igualdade. Assim, se o rei quebrasse seu voto ao governar tiranicamente, os magistrados inferiores eram absolvidos da obediência ao rei, para que pudessem a partir desse momento usar sua vocação para proteger o povo, de quem eram encarregados. "E essa atitude não pode ser considerada como sediciosa ou desleal ao seu soberano", porque ela significava um combate ao "infrator do seu juramento e do opressor do reino do qual ele deveria ser o protetor". (idem, p. 21).

Mas não pensemos aqui que esta era uma autorização para destituir ou pôr fim à vida do tirano. A estes homens de vocação pública não eram concedidos mais poderes do que os necessários para manterem seu voto. Eles tinham poderes para resistir à soberania que havia se transformado em tirania. Mas, se por um lado esses magistrados inferiores não podiam depor um tirano ou causar-lhe danos, podiam e deviam proteger o povo e tomar atitudes para prevenir quaisquer prejuízos causados ao povo pela tirania. Se apelar ao governante para um retorno ao seu dever não fosse suficiente, era justificado ao magistrado inferior pegar em armas contra o tirano.[132] Essa proteção do povo contra o tirano deveria continuar até que os Estados pudessem se reunir e decidir o que deveria ser feito.

Assembléia dos Estados e seu papel na resistência

O tema mais explorado por François Hotman na *Franco-Gallia* reaparece no *Du Droit des Magistrats.* Tendo a ação dos magistrados no combate à tirania um caráter mais defensivo, o papel dos Estados será mais ofensivo e efetivo. Se os Estados não se reunissem, os magistrados inferiores deveriam pressioná-los a fazê-lo, enquanto isso fariam de tudo para prevenir e combater a tirania que se manifestara. Então "os Estados" e os "magistrados encarregados das leis do reino ou império" se reuniriam para alguma deliberação. (*Du Droit des Magistrats*, p. 21).[133] Os representantes do Estado são chamados por Bèze de "protetores dos direitos da soberania". (idem, p. 24). Representando o povo, eles têm o poder de

[132] O magistrado inferior é "forçado depois de ter experimentado todos outros remédios, de empregar até as armas, somente para conservar os seus contra uma manifestação tirânica". (idem, p. 24).

[133] "Eu digo então que se eles são levados à tal necessidade, eles são retidos (mesmo se o pudessem fazer por armas) de agir contra uma tirania totalmente manifesta, pelo compromisso que eles têm em seu cargo, **até que ocorra a comum deliberação dos Estados ou de seus magistrados encarregados das leis do reino ou império** (...)." (idem, p. 21).

estabelecer um rei, de mantê-lo em seu dever, de reprová-lo, de puni-lo[134] e de depô-lo. (idem, p. 45).

Esta parte do *Du Droit des Magistrats* é de uma argumentação bem detalhada com afirmações buscadas nas Escrituras, na história e no direito. Ele dá treze exemplos deste procedimento, indo dos éforos em Esparta e dos chefes das tribos e reis no antigo Israel, até aos parlamentos da Inglaterra e aos Estados Gerais da França, passando pelas instituições representativas do Sacro Império Romano, da Polônia, Espanha e ainda de países menores. Na maior parte, insiste Bèze, essas entidades representativas do povo desempenharam um papel fundamental na instituição e aconselhamento dos reis. Além disso, conservaram o direito de deposição dos reis e foram certamente autorizadas a dirigir uma resistência armada contra os soberanos, se isso fosse oportuno. Nessa argumentação em favor dos Estados e da relação do rei com o povo, Bèze também faz uso do direito natural, complementado por referências aos direitos dos contratos, direitos de herança, direitos matrimoniais, direitos dos pais sobre os filhos e direito dos mestres sobre os escravos.[135] Demóstenes, Lívio, Plutarco, Sêneca e Dionísio de Halicarnasso são citados pelos nomes como fontes para vários exemplos. Essa é uma grande seção de comparações e de argumentação indireta. Como ele julga que poucas comparações são insuficientes para mostrar sua metodologia, ele amplia o leque de exemplos.

Uma analogia interessante é a que ele faz ao afirmar que até mesmo a parte mais devota dos católicos admite que um determinado conselho pode depor um papa por heresia. Sendo que o rei tem tanta autoridade quanto o papa, a lógica ordena que o rei que comete crimes seja deposto – ou a heresia é um crime menor do que tirania? Se são semelhantes ou a tirania é pior (como Bèze afirma), então os Estados igualmente deveriam ser hábeis para depor um rei quando ele se torna tirano:

> *(...) por exemplo, a mais santa parte daqueles que se chamam católicos romanos, que é o* ***Concílio Universal, que está sobre o papa, tem o poder de depô-lo****, pelo menos em caso de crime de heresia: segue que os reis tem mais autoridade que o papa, e que a heresia é um crime menor que a tirania, ou que os povos têm tanto poder sobre os reis que se tornaram tiranos quanto um Concílio sobre um papa herético.* (Du Droit des Magistrats, p. 61).

[134] "E quanto aos Estados do país ou outros, ao qual tal autoridade é dada pelas leis, eles podem e devem até tornar a colocar as coisas em seu estado correto, e mesmo punir o tirano, se for necessário conforme os desmerecimentos." (idem, p. 44).

[135] Gettel (1950) vê com clareza o que Bèze e Mornay fazem em relação ao estado natural como ponto de partida – reforçar na ênfase à existência de um direito natural e dos direitos naturais, a soberania do povo. (p. 284).

Sabendo das limitações da causa, ele aqui inclui este argumento, aparentemente simpático ao grupo católico. Havia vários católicos descontentes, e Bèze sabia que bons argumentos servem mais para convencer os convencidos do que os oponentes. Uma simples análise de sua carreira política e diplomática sugere que ele transporta para o texto sua abordagem pragmática das situações políticas. Essa abordagem torna-se evidente na orientação dos exemplos e na lógica que busca inserir no final de várias das muitas passagens em que procura justificar a resistência.

É surpreendente, mas ao mesmo tempo compreensível que Bèze volte a tocar nesse assunto com tanta insistência. Em nossa análise, a conclusão plausível é que este apelo aos Estados Gerais visava quando da possível reunião recordar aos representantes o massacre ordenado e executado pelo rei na *Saint-Barthélemy* – fato este que, isolado, já seria suficiente para caracterizar a tirania real. Conforme apresentado a partir da análise da *Franco-Gallia,* os Estados Gerais encontravam-se enfraquecidos e sua ação achava-se, em parte, substituída pelo Parlamento de Paris. É verdade que havia ocorrido uma convocação em 1560 visando ao restabelecimento da economia da corte e, nessa Assembléia, havia uma clara hostilidade contra os Guise. (ARMSTRONG, 1904, p. 52). Porém, Bèze é enfático e afronta a possibilidade do rei, em sua hostilidade à minoria protestante, não convocar a Assembléia que poderia favorecer seus adversários.

No apelo de Bèze aos magistrados inferiores para que insistam no pedido de convocação da Assembléia, há um claro complemento à sua tese. Sendo que ele limitou em seus escritos a atuação dos magistrados de exercício permanente, só restaria aos Estados Gerais o dever de atuarem contra a 'tirania' do rei. Embora tenha apelado ao privilégio que o rei teria com tal reunião[136], ele sabia que somente fortes pressões políticas fariam Charles IX convocar uma Assembléia dos Estados Gerais.[137] O rei Carlos IX faleceu em fins de 1574[138]

[136] Bèze afirma: "(...) imperadores, reis ou outros governantes supremos adquirem a maior autoridade ao atendê-los [os Estados Gerais]." E complementa com relação aos tiranos: "(...) querem apenas quebrar suas promessas feitas, eles podem e deveriam ser forçados, compilados e trazidos ao seu dever ainda que através da força das armas, se não puder ser de outra forma, por **aqueles que sob condições especiais** os trouxeram a esse alto cargo". (idem, p. 74). A referência **àqueles que sob condições especiais** é direta aos magistrados dos Estados Gerais.

[137] Não se sabe ao certo se Charles IX tinha ou não a intenção de atender aos pedidos pela realização de uma Assembléia. Alguns historiadores julgam que Charles IX era, após a *Saint-Barthélemy,* um homem tomado pela culpa e pelo remorso. Porém outros, como o historiador Georges Bordonove, julgam que não. Bordonove, autor de *Charles IX – Le Valois Hamlet et la couronne* (2002) faz um relato minucioso dos acontecimentos ligados ao massacre e cita as palavras do próprio Charles IX: "Tudo o que se passou em Paris foi feito, não só por meu consentimento, mas por minha ordem e de meu próprio movimento." Bordonove continua: "São palavras que a posteridade conservou, mas permanece a questão de saber se ele é responsável ou culpado pelo massacre da *Saint-Barthélemy*. Os fatos aqui relatados trazem a resposta. Responsável, Charles IX é totalmente, pois, enquanto soberano, ele dá a ordem fatal. Culpado, também é, pois permitira o massacre dos huguenotes hospedados em seu palácio. Mas ele não é, com certeza, pelo massacre coletivo perpetrado na capital por Marcel

sem realizar a tão ansiada Assembléia e o apelo dos reformados agora se voltou ao rei Henri III, especialmente pela perseguição que ainda ocorria no início de seu reinado. Para a alegria, tanto prática, quanto teórica e ideológica de Bèze, a Assembléia acabou ocorrendo com Henri III em fins de 1576, o qual soube administrar bem o encontro.[139]

O autor do *Du Droit des Magistrats* tinha em mente produzir muito mais do que um panfleto, na verdade, um verdadeiro tratado de teoria política. É provável que o esforço de Bèze na argumentação sobre o papel dos Estados se devesse também a duas coisas: a influência pessoal de Hotman e o impacto que as idéias da *Franco-Gallia* produzira. Por outro lado, é também possível argumentar que a idéia de apontar os Estados como solução visasse a um modelo constitucional mais abrangente, no qual a atuação do rei poderia ser limitada pela atuação dos magistrados. O desenvolvimento dos fatos acabará por premiar Bèze e, é claro, Hotman.

As influências na produção do *Du Droit des Magistrats*

Quando comparado com os escritos monarcômacos anteriores e mesmo com a *Franco-Gallia,* o *Du Droit des Magistrats* apresenta uma mudança conceitual muito grande, em se tratando dos direitos de resistência à tirania apresentados pelos calvinistas franceses (huguenotes). Percebe-se que Théodore de Bèze não apenas lançou mão de teorias tradicionais ao formular suas teses da legitimidade da resistência. Herdeiro intelectual e espiritual de Calvino, ele também não poderia simplesmente citá-lo para defender seu novo posicionamento. Assim, Bèze buscou e conseguiu construir um tratado completamente inovador ao reunir diferentes elementos presentes em teorias do passado, aliadas ao pensamento revolucionário calvinista em ação na Inglaterra e ao contexto particular da causa

---

e pelos Guise. O infeliz é sobretudo vítima das intrigas de seu círculo, do disparate de Coligny e do mal que o corrói. Em 1572, restam-lhe somente dois anos de vida. Não foi o remorso que o matou, mas a tuberculose." (BORDONOVE, Georges. *História Viva, O massacre em nome de Deus*. Edição nº 06, Abril de 2004, São Paulo: Dueto Editorial, p. 06).

[138] 1574 foi também o ano da edição de *Du Droit des Magistrats*, que já se encontrava escrito desde o ano anterior.

[139] Por pressão ou necessidade de fato ocorreria uma reunião dos Estados em 1576. Entre os que reivindicaram tal reunião, estava o governador católico da província do Languedoc, Henri de Montmorency Damville, insatisfeito com a política oficial de perseguição aos huguenotes. O rei Henri III soube especialmente administrar as pressões, e confirmou as importantes concessões feitas meses antes aos huguenotes. (BURNS, 1970, p. 192; JANET, 1971, p. 200). Ainda ocorreriam duas Assembléias no século XVI: em 1588 e 1593.

huguenote. Ele procurou relacionar esses conceitos à teologia protestante e à sua experiência política, criando assim sua própria teoria da resistência, que serviria fundamentalmente às mudanças que vinham ocorrendo em função das Guerras Francesas de Religião.

A primeira e segura fonte de Bèze fora de fato Calvino e isso se deveu a diversos fatores: ele foi um discípulo e braço direito do grande líder calvinista; havia em Calvino um enorme legado teológico e político que influenciou mais de uma geração de líderes em Genebra; e certamente, a grande amizade e respeito mútuo que havia entre os dois reformadores. Mas havia em Calvino elementos que levariam à resistência? Não foram os dois grandes reformadores (Lutero e Calvino)[140], os maiores defensores à obediência aos poderes estabelecidos? Para um leitor que não conhecesse a fundo a obra do reformador pioneiro em Genebra, nada havia que pudesse apoiar uma construção teórica ou prática nessa direção. Mas este não era o caso de Bèze, pois ele havia acompanhado de muito perto o trabalho intelectual de seu mentor. E, como diz Skinner (2000), Calvino "é o mestre da ambigüidade, e embora não haja dúvidas de que endossa uma teoria da não-resistência, na prática introduz várias exceções em sua argumentação". (p. 468). Analisemos justamente essas exceções que serão desenvolvidas e trabalhadas por Théodore de Bèze. Primeiramente o reformador Calvino faz duas concessões à resistência que encontraram eco até mesmo entre os opositores dos huguenotes. A primeira é: obedecer a Deus antes que aos magistrados poderá implicar em desobediência ao magistrado superior.[141]

Observe que nessa referência, a exceção se torna a regra 'primordial'. Não é apenas uma observação condizente com o proposto por Pedro no livro de *Atos dos Apóstolos*[142], pois Calvino vai além e também submete a vontade dos reis, detentores da soberania entre os homens, à vontade soberana de Deus. Uma outra concessão que Calvino faz é certamente mais impressionante, pois diz que se o povo oprimido "implorar a ajuda do Senhor", Ele pode

[140] Na argumentação contra os monarcômacos, um de seus opositores, Bodin, pondera que todos os protestantes deveriam considerar-se obrigados a aceitar a doutrina da não resistência, porque ela já fora enunciada por Lutero e Calvino. (SKINNER, 2000, p. 558). Mas tanto Lutero como Calvino apresentam elementos de resistência em suas teorias. Lutero, por exemplo, defende a desobediência às ordens expressas do rei, quando estas entram em confronto com a vontade divina. (LUTERO, 2000, p. 109). Lutero também participara efetivamente na Liga de Smalkade, cuja ideologia baseava-se na prática constitucional alemã de que sete príncipes elegiam o imperador alemão na condição de que este não ultrapassasse ou se excedesse na direção de todo o povo, mesmo em matéria de religião. Os príncipes, chamados de 'magistrados inferiores', poderiam oferecer resistência, mesmo pela força, se houvesse tais excessos. (BURNS, 1970, p. 182).

[141] Conforme esta citação já apresentada anteriormente: "(...) naquela obediência que demonstramos ser devida à autoridade dos governantes, **devemos sempre fazer a exceção**, e na verdade observá-la como primordial, de que tal obediência jamais deve afastar-nos da obediência a Aquele a cuja vontade o desejo de todos os reis têm de submeter-se." (CALVINO, 1956, p. 428).

[142] "Antes importa obedecer a Deus do que aos homens". (Atos 5:29).

responder fazendo emergir "vingadores visíveis em meio a Seus servos", armando-os "com seu mandamento para punir o governo ímpio e salvar Seu povo, oprimido injustamente (...)". (idem, p. 1517). É verdade também que as *Institutes* tiveram várias edições e houve alterações em seu texto, mas essas idéias sempre estiveram presentes.[143]

Além da teoria da vocação e o apelo ao direito natural, a idéia dos éforos também foi uma construção de Calvino que Bèze herdou. É digno de nota que, numa importante passagem, Calvino mencione não apenas os éforos e outros da antiguidade, mas também seu equivalente contemporâneo, a Assembléia dos Três Estados.[144] O autor das *Institutes* é vago sobre a questão das atitudes a serem tomadas contra o rei, pois se prende ao juramento que os magistrados fizeram a ele. Por outro lado, permite que exista um remédio, isto é, o fato de que os magistrados e os Estados (Gerais), sendo encarregados de cuidar do bem comum, terão o poder de manter o príncipe em seu dever "e mesmo castigá-lo se ele atentar para qualquer coisa fora da lei".[145] Aqui fica claro que os magistrados podem agir em nome do povo contra os excessos praticados pelo soberano. Não se deve, contudo, pensar que, por essas afirmações, Calvino seria um defensor da resistência – muito pelo contrário.[146] Ele elogia e enaltece a tal ponto o papel do magistrado, que não aceita agressões contra o mesmo, e chega a afirmar que "Deus está armado para vingar-se com todo o poder, tal desacato a Ele próprio". (p. 1511).

Como se percebe pelas afirmações anteriores, ainda que Calvino sempre mantivesse uma postura da não-resistência, Bèze tinha poucos, mas suficientes elementos na doutrina calvinista nos quais se basear para a construção de uma teoria mais abrangente da legítima resistência. Além das teorias escolásticas e dos exemplos da história, como dissemos, não foi

---

[143] Alguns autores como Morris (1953) e Kingdom (1955) discutiram a possibilidade desta sugestão ser uma introdução tardia na obra de Calvino. Mas Skinner (2000) afirma que esta sugestão já estava presente na edição original de 1536.

[144] É certo que o eforato serviu de exemplo até mesmo para Aristóteles, mas nas *Institutes,* Calvino o aplica ao contexto de sua época (1956, vol. IV, p. 20, 31): "Por haver nesses tempos alguns magistrados estabelecidos para a defesa do povo para manter sob controle o também grandioso desejo e licença dos reis (uma vez que os espartanos tiveram seus éforos, os romanos suas tribunas e os atenienses suas instituições, hoje em dia há o mesmo em cada reino na forma dos Três Estados quando estão reunidos)... [Eles deveriam] se opor e resistir aos excessos e à crueldade dos reis de acordo com a obrigação de seus ofícios."

[145] Ernest Barker (1930) julga esta passagem (*Institutes IV, 20, 31*) como sendo "uma das bases da liberdade moderna". (p. 84).

[146] João Calvino, quando chamado por William Farel, de uma vida escolástica errante para administrar a cidade de Genebra, teve de conter forças divisionistas dentro dos limites da cidade, bem como lidar com a constante ameaça de intervenção externa. Nessa situação, era improvável que Calvino fosse advogar a causa da resistência contra a autoridade constituída. A primeira edição de seu *Institutes* foi, na verdade, dedicada a François I, numa tentativa de provar que protestantes não eram subversivos. Na edição posterior de 1559, seja por sua consciência política sobre o provável conflito de autoridade ou através da desilusão com os magistrados, Calvino inseriu um capítulo no final do livro que pode ser interpretado como que permitindo meios constitucionais de resistência. (FINLAYSON, 1965, p. 27).

apenas Calvino a fonte de Bèze. Hotman, jurista e professor de direito fora certamente uma influência marcante na construção teórica do *Du Droit des Magistrats.* Conheciam-se desde 1848 e a partir de 1551 mantiveram uma sólida amizade e mútuo respeito.

Uma passagem importante que mostra a estreita colaboração na produção das obras que seriam publicadas quase que conjuntamente[147] é o juramento do reino da Aragônia. Se o desenvolvimento que Bèze faz dos Estados Gerais parece ser derivado da argumentação de Hotman, a citação do juramento do reino da Aragônia aparecerá primeiro no *Du Droit des Magistrats* e, posteriormente, numa edição ampliada da *Franco-Gallia.*[148]

Assim como ultrapassou e ampliou o pensamento de Calvino no assunto da resistência, Bèze fará o mesmo com Hotman. No início da sétima questão do *Du Droit des Magistrats*, ele aborda o dilema dos poderes dos Estados Gerais diante da impotência dessa instância face à vontade do rei ou da maioria de seus próprios representantes. Em nossa análise, Hotman teve essa oportunidade e não o fez, a despeito das várias reedições e modificações feitas na *Franco-Gallia.* Como apresentado ao final do primeiro capítulo e no tópico anterior, tanto as mudanças conjunturais ocorridas na França, quanto o interesse dos monarcômacos e dos outros grupos políticos franceses não apontavam para uma eficiente atuação das Assembléias. Embora o seu retorno fosse desejado, havia indicativos de que essa instância política fosse limitada. A isso a resposta de Bèze é decisiva: enfatizou que os magistrados inferiores deveriam cobrar com insistência a realização das Assembléias e que deveria ocorrer uma firme atuação dos magistrados no combate à tirania quando da reunião dos Estados.

Isso demonstra que Bèze estava atento às críticas que Hotman sofrera desde a primeira edição da *Franco-Gallia* – aliás, não só aqui essa atenção se apresenta. Na abordagem do contrato, ele também procurou se antecipar aos críticos, apresentando possíveis questionamentos e contra-argumentações em sua obra. Também evidencia o quanto a influência de Hotman e seu trabalho, de forma direta e indireta estiveram presentes no *Du Droit des Magistrats.*

Três calvinistas no século XVI propuseram antes de Bèze uma teoria de resistência mais radical e até que ponto eles influenciaram Bèze é digno de análise. O primeiro calvinista

---

[147] Conforme vimos no início desse capítulo, foi uma decisão dos oficiais de Genebra que impediu a publicação do *Du Droit des Magistrats* no mesmo verão (1573) em que foi publicada a *Franco-Gallia.*

[148] O juramento do reino da Aragônia começa com "NOS QUI VALEMOS TANTO COMO VOS, Y PODEMOS MAS QUE VOS ..." é citado por Hotman na *Franco-Gallia* nas páginas 118-119, e também aparecerá nas *Vindiciae contra Tyrannos,* página 100. Hotman, Bèze e Mornay foram os primeiros a citar este enunciado e colocá-lo como referência em seus escritos. Bèze e Hotman citam o juramento em espanhol antes de traduzi-lo. (GIESEY, 1968, p. 20-24).

a desenvolver uma teoria (mais) radical da resistência foi John Ponet. Em 1553 ele era bispo de Winchester, quando a ascensão de Maria Stuart levou-o a fugir para o exílio em Frankfurt. Ponet, mesmo calvinista, acabou em seu exílio tendo contato e se aconselhando com Melanchton, que, sendo luterano, deveria ter uma postura mais submissa aos poderes constituídos. Mas tal não era o caso, pois Melanchton também defendia o direito de resistência. Naquela cidade, Ponet escreveu e publicou *A short Treatise of Politic Power,* onde apresenta as funções dos príncipes: são instituídos para fazer o bem e não o mal; foram ordenados para estabelecer a paz e a tranqüilidade, manter a defesa do povo e cuidar que a justiça seja administrada a todos os tipos de pessoas; são simplesmente executores das leis de Deus e suas ordens nunca devem ser contrárias à lei de Deus e às leis da natureza. Ponet afirma que um governante que se afasta do seu dever e pratica crimes contra os súditos deve ser tratado como aqueles que praticam crimes comuns.[149] No mesmo ano em que sua obra foi publicada, 1556, ele veio a falecer.

Outro calvinista que desenvolveu uma teoria da resistência foi Christopher Goodman, que tivera contato com o pensamento de Ponet.[150] Em 1558, na obra *How Superior Powers Ought to be Obeyed* ele mostrou um desdobramento e alteração das duas concessões conservadoras feitas por Calvino. Partindo de Atos 5:29, de que "antes importa obedecer a Deus do que aos homens", ele cria uma teoria do direito da desobediência passiva que rapidamente se torna uma resistência ativa. Para ele, Deus determina leis que o povo deve obedecer e institui magistrados e governantes para assegurar o cumprimento dessas leis. Quando o rei ou os magistrados não obedecem às leis de Deus e, ao invés disso, as destroem, o povo ainda deve manter o preceito (de obedecer a Deus acima do homem) e, além disso, deve estar preparado para sacrificar suas vidas pelo que é certo, se preciso for. Embora hesitasse em sua teoria fazer concessões ao particular, pois isso poderia resultar em desordem, ele escreveu que "toda a multidão está encarregada também, e com ela está comprometida uma parcela da espada da justiça," o que implica que, quando os magistrados não sustentam as leis de Deus, o povo (e algum indivíduo em particular) pode fazê-lo. (FINLAYSON, 1965, p. 31).

[149] No capítulo intitulado "Se é lícito depor um governante ímpio e matar um tirano", Ponet afirma: "Se um príncipe rouba e saqueia os súditos, isso é roubo, e o roubo tem de ser punido". E, "se ele os mata e assassina, contrariando ou negando as leis do país, isso é assassinato, e como asassinato tem de ser punido." Também fala que "é permissível que em certas circunstâncias" até "pessoas privadas" venham a repelir os tiranos, "ainda que estes sejam magistrados". Finalmente, em casos mais graves (assassinato de inocentes, adultério, estupro, ou traição da pátria em favor de estrangeiros), tais magistrados devem sofrer resistência e serem "depostos e removidos de seus lugares e cargos". (SKINNER, 2000, p. 496).

[150] Por ocasião da publicação de seu livro, Goodman estava exilado em Genebra, onde era pastor da Igreja da comunidade inglesa. Antes havia sido professor de Teologia em Oxford. (SKINNER, 2000, p. 496).

John Knox, que vivia na Escócia, temendo que sua religião pudesse ser ameaçada pela ascensão da católica Mary Stuart, tentou formular uma teoria praticável de resistência. Em 1554, ele enviou à Bullinger um conjunto de questões sobre obediência. Duas importantes questões eram: se os súditos deviam obediência a um governante que exige idolatria e, se a autoridade militar ainda em poder das cidades poderia repelir a violência. Calvino, também consultado, respondeu diretamente que a resistência ativa não é justificável em hipótese alguma. E Bullinger respondeu que todas as pessoas devotas devem tomar o máximo cuidado em evitar qualquer tentativa irrefletida de resistir, e em particular, de não tentar nada que fosse contrário às leis de Deus. (FINLAYSON, op. Cit., p. 30, SKINNER, 2000, p. 491). Mas ainda assim, ele escreveu *Summary of the Proposed Second Blast*, onde procura demonstrar que um juramento não era suficiente para impedir a ação legítima da nobreza. O dever dos nobres para com o reino e para com Deus exigia que eles deviam resistir a uma soberania que promovesse a idolatria.[151]

Como se vê, Ponet, Goodman e Knox, revolucionários calvinistas também chamados de 'monarcômacos britânicos', além do contato com Genebra, tinham em comum com os huguenotes franceses, o contexto político e religioso conturbado (vivido na Inglaterra e na Escócia das décadas de 1550 e 1560). Ponet, mesmo tendo acesso ao pensamento calvinista e luterano que, em essência, são mais passivos diante do poder dos soberanos, lançou sua teoria de resistência que permitia inclusive a ação individual. Goodman, mesmo tendo experimentado o contexto de Genebra e sentido de perto a influência de Calvino, também escreveu um tratado bem mais severo e agressivo aos magistrados do que seus mentores religiosos.[152] No caso de Knox, as consultas a Calvino e Bullinger não surtiram o efeito e as respostas esperadas, e ele seguiu em seu pensamento radical. Não se pode nunca negar a influência dessas idéias e teorias sobre Théodore de Bèze, pois, pela sua proximidade com Calvino e seu papel de liderança, acompanhou de perto boa parte de toda a fundamentação, questionamentos e desenvolvimento dessas idéias.

---

[151] Henri Hauser (1963b) narra que Maria Stuart enviou a Knox uma pergunta direta: "Você pensa que os súditos, tendo o poder, têm o direito de resistir aos seus príncipes? Knox respondeu, conforme o ensino de Bèze: Sem nenhuma dúvida, senhora, se os príncipes excedem os seus direitos." (p. 46). Knox, em seu *Summary of the Proposed Second Blast*, estabelece que um juramento ou voto não poderia colocar as pessoas contra Deus e, se alguém de forma tola ou ignorante desvalorizasse o governo do filho que Deus elegeu, seria deposto e punido pelos mesmos homens que anteriormente o haviam nomeado e elegido sem o devido cuidado. (STROHL, 1930, p. 126-144).

[152] Para Goodman, se os magistrados "transgridem as leis de Deus (...) não devem mais ser considerados magistrados", e sim meramente criminosos privados, e devem ser "punidos como transgressores privados". (FINLAYSON, 1965, p. 33).

A obra de Bèze é repleta de citações e exemplos – além das Escrituras, há referências tanto da história, como do direito. Assim, o seu tratado apresenta-se como uma somatória de construções sobre as relações entre soberanos e súditos, muito bem organizadas, obviamente com destaque para a defesa da legitimidade da resistência. Justamente nessas idéias sobre a resistência é que, dentre outros, aparecerá principalmente uma reunião das idéias de Tomás de Aquino, Bartolus e dos monarcômacos britânicos. Mas é perceptível que, embora Bèze receba influências, ele se mostra moderado e, ao mesmo tempo, inovador em relação a esta base conceitual. Moderado quando não permite ações dos indivíduos no combate ao soberano legítimo que decai em tirania, nem fala que os magistrados inferiores têm o poder de tirar a vida do tirano. E inovador, pois para o contexto calvinista de Genebra, as concessões são muito avançadas: o permitir a resistência ativa dos magistrados inferiores contra seus pares; o resistir (ainda que defensivamente) com armas ao rei e finalmente, a ênfase na atuação dos Estados Gerais com seu poder de depor o mais alto magistrado.

Esse estudo seria incompleto se não analisássemos a influência da cidade sede do movimento calvinista. É claro que toda a produção monarcômaca huguenote é contextualizada nas guerras de religião e muito especialmente na *Saint-Barthélemy.* Mas, no caso de Bèze, havia um outro fator marcante a influenciar significativamente a produção do *Du Droit des Magistrats.* Genebra, por seu papel peculiar na Reforma Protestante, vivia um antagonismo ideológico: era prevenida, por razões de segurança, de exercer um papel político aberto, e por outro lado, era o berço das teorias de resistência. Como sede eclesiástica dos calvinistas, esta pequena cidade-estado, recentemente liberada do controle do Duque de Savoy, era cercada por vizinhos poderosos e pouco ligada à Confederação Suíça, liderada por Berna.

Como os missionários e professores calvinistas se espalharam dali para a Escócia, Alemanha e França, as igrejas recém-formadas possuíam papéis políticos ativos. E como as perseguições mandaram os refugiados calvinistas temporária ou permanentemente de seus países de origem para Genebra, o calvinismo, por necessidade, tornou-se envolvido nas teorias políticas de resistência – o que trazia boa dose de aflição ao Conselho da Cidade. Numa análise objetiva isso explica tanto a postura de Calvino (sua apologia da não-resistência), como a postura de Bèze em sua primeira obra na defesa do papel dos magistrados contra os insurgentes. Ainda nessa perspectiva, compreende-se a recusa do Conselho em aprovar o *Du Droit des Magistrats* e o anonimato desta e de várias obras da resistência. Isso mostra como foi importante o contexto sócio-político dessa cidade na produção de Théodore de Bèze.

O papel monarcômaco de Théodore de Bèze

A importância de Bèze geralmente não é destacada como deveria dentro do contexto monarcômaco. A julgar pela importância das idéias que ele apresenta e desenvolve, poucos autores lhe dão um espaço considerável em suas análises. Na verdade, as três principais obras monarcômacas são mais citadas do que analisadas, o que leva a muitas imprecisões e julgamentos equivocados. Em boa parte da literatura especializada, o *Du Droit des Magistrats* não é um título tão evidenciado e conhecido como seus 'congêneres', a *Franco-Gallia*, e as *Vindiciae Contra Tyrannos*.[153] Mas há duas explicações suficientemente esclarecedoras para isso: a primeira é que Hotman fora pioneiro em escrever uma obra (de peso) revolucionária para o contexto francês pós *Saint-Barthélemy*; a segunda é que todos os argumentos lançados por Bèze foram retomados e ampliados por Mornay nas *Vindiciae.* Assim, entre uma obra que chamou a atenção da corte (ao ponto de contratarem alguém para tentar refutá-la) e outra obra que continha uma completa argumentação monarcômaca, o *Du Droit des Magistrats* se insere como um tratado de boas idéias sobre a legitimidade da resistência. Talvez seu impacto também tenha sido limitado consideravelmente pela morte de Charles IX, e posteriormente pela morte de Henri III, que seria substituído pelo huguenote Henri de Navarre (futuro Henri IV).[154]

A contribuição de Bèze é grande, e seguramente ela refletiu, além da ideologia, as difíceis experiências do líder e herdeiro de Calvino em Genebra. Além da habilidade como escritor e pesquisador[155] e de suas características diplomáticas, uma marca que trará reflexos diretos e indiretos em sua obra é sua reação aos casos de Miguel de Serveto, Jean Poltrot e a *Saint-Barthélemy* e seus desdobramentos. No primeiro, ao procurar justificar os excessos de

[153] Mesnard (1936) e Burns (1970), ainda que tenham feito uma resumida, porém, excelente análise do *Du Droit des Magistrats,* assim como os outros estudiosos, dedicam um espaço maior para a análise da *Franco-Gallia* e das *Vindiciae.* Uma outra afirmação que mostra essa tendência é, por exemplo, a de Georges Weill (1971), que em seu *Les Théories sur Le pouvoir Royal em France pendant les guerres de Religion*, embora coloque a obra de Bèze entre os escritos monarcômacos, afirma que somente "a *Franco-Gallia* e as *Vindiciae contra Tyrannos"* (...) "merecem um exame detalhado, pois a polêmica dos huguenotes contra os Valois nada produziu de mais completo [melhor acabado]". (p. 99).

[154] Este argumento não tem muito peso, pois as *Vindiciae* são posteriores e mesmo com estes eventos (morte de Charles IX e de Henri III) manteve o seu prestígio.

[155] Bèze era um autor intelectualmente produtivo que, por exemplo, em 1568 publicou 139 páginas de uma Gramática grega e um tratado de 334 páginas sobre divórcio e poligamia, que teria uma seqüência de 400 páginas no ano seguinte. (GEISENDORF, 1949, p. 277).

Genebra, entrou em defesa dos magistrados.[156] No segundo, acusado injustamente de assassinato, as marcas dessa triste experiência permanecerão e veremos no *Du Droit des Magistrats* que ele procura apresentar meios mais legítimos e efetivos de resistência à tirania do que o tiranicídio.[157] Finalmente a *Saint-Barthélemy,* a mais trágica das experiências, com desdobramentos de enorme intolerância e crueldade.[158] Ainda que ele estivesse a salvo em Genebra, este triste evento mudaria os rumos de sua argumentação branda, para uma postura mais efetiva no direito de resistência à tirania.

Era Bèze um monarcômaco ou sua inclusão no grupo é um equívoco dos estudiosos? São dois os argumentos apresentados que buscam trazer dúvidas sobre o lugar ocupado pelo autor de *Du Droit des Magistrats* entre os revolucionários huguenotes que emprestaram sua pena à filosofia política.

Essa dúvida surge inicialmente a partir de William Barclay (1600), o primeiro a fazer uso da expressão "monarcômacos" em sua obra *De regno et regali potestate adversus Buchananun, Brutum, Boucherium, et reliquos monarchomachos.* Nesta obra, que é uma crítica a vários monarcômacos, o autor não cita o livro *Du Droit des Magistrats.*

---

[156] Em 1554 Bèze publicou a obra *De haereticis a civili magistratu puniendis* (*Traité de l'Authorité du Magistrat em la punicion des héretiques*) na qual ataca Sebastião Castellion sobre o assunto da tolerância e defende a tese de que o soberano é o defensor da fé e "tem o direito e o dever de punir os hereges, tão logo se reconheça que o infiel coloca em risco a integridade do Estado". Castellion (1515-1563), na obra *Sobre os Hereges, se devem ser perseguidos* criticava os desvios de conduta política da cidade-estado, em especial, o caso de Miguel de Servetto e apelava à tolerância religiosa. Condenado pela inquisição católica, o médico espanhol Servetto buscou refúgio em Genebra, mas acabou condenado pelo Consistório com a anuência de Calvino. Em 1553 ele seria martirizado na fogueira e acabou tornando-se um "símbolo do tema da tolerância que deveria ser tomada em relação aos infiéis". Esse excesso que resultou na morte de Serveto causou uma tremenda contradição no calvinismo quinhentista e seiscentista, que buscava tolerância e aceitação nos países de maioria católica. Os calvinistas só superaram o trauma da "polêmica condenação de Serveto no século XX, quando, em meados dos anos 1990 foi inaugurado, na praça central de Genebra, junto ao muro dos reformadores, um memorial de *mea-culpa* a ele dedicado". (LECLER, 1955, p. 338-341; ROCHA, 2005, p. 73).

[157] O duque de Guise foi assassinado em 18 de fevereiro de 1563 e o acusado de cometer tal crime, Jean Poltrot, sob tortura, acusou o Almiral Coligny e Théodore de Bèze. A acusação de Poltrot mencionava que Bèze tinha prometido recompensas dos céus a Poltrot por tal ato. Tal promessa se opunha frontalmente à teologia calvinista, como Bèze procurou demonstrar em sua defesa. Posteriormente, essa acusação foi retirada, mas a experiência marcou Bèze definitivamente. (GEISENDORF, 1949, p. 219 e 298).

[158] O massacre não terminou na noite de 24 de agosto de 1572 e muitos eventos trágicos ocorreram em diversas partes da França. Mas a experiência de Lyon impressionou Bèze pela ingenuidade dos súditos e pela crueldade das ordens do rei. Os huguenotes de Lyon, súditos fiéis do rei Charles IX, ingenuamente acharam que as histórias e desculpas em torno do massacre de Paris eram, na verdade, um perigoso plano secreto dos seguidores do líder protestante, Almiral Gaspar de Coligny, contra o rei. Dias após o massacre, voluntariamente foram a Paris para se apresentar às autoridades e assim remover qualquer suspeita sobre eles próprios. Foram, no entanto, assassinados sem piedade. Em carta a Tilius, Bèze se mostra profundamente chocado e entristecido. "De Lyon todos (exceto um pequeno grupo de pessoas, salvo pela ambição dos soldados) se apresentaram espontaneamente para serem trancados dentro das prisões; depois eles estenderam de si mesmos a garganta, nenhum deles sacou a espada, ninguém murmurou, nenhum deles foi interrogado: todos foram mortos como ovelhas no matadouro (...)." Carta de Théodore de Beze à Thomas Tilius em 10 de setembro de 1572, publicada em *Bulletin de la Societé de l'histoire du protestantism français*, VII, (1858), p. 16.

Entretanto, fica claro que não era plano de Barclay citar todos os monarcômacos, pois sua intenção era rebater os principais argumentos jurídicos, filosóficos e políticos do grupo que combatia o absolutismo monárquico. Uma observação importante é o fato dele também não se ater ao aspecto religioso e confessional para a inclusão das obras. Daí ele ter selecionado Boucher, um católico, entre os autores analisados. Em síntese, ele selecionou as obras que, a partir do seu ponto de vista, continham mais argumentos que seriam alvo de seu trabalho. Dessa forma, tanto as obras que cita[159], como as que não cita[160], reforçam o argumento de que ele fez uma seleção entre todas as obras que certamente seriam consideradas como monarcômacas. Para Giesey (1970), o fato de Barclay não incluir a obra de Bèze "é um erro causado por desatenção". (p. 40).

O segundo argumento apresentado é Théodore de Bèze ter a sua carreira centralizada em Genebra, refúgio seguro, distante dos embates ocorridos ao longo das Guerras de Religião.[161] Esse argumento é enfraquecido e mesmo refutado pelo simples fato de que Barclay se baseava na natureza dos escritos políticos analisados para a utilização do 'rótulo' monarcômacos. E seria um engano imaginar que Genebra era um lugar de tranqüilidade, isolada das questões francesas – muito pelo contrário. A cidade esteve durante todo esse período envolvida em um grande esforço paralelo, tanto de abrigar refugiados, como de fomentar condições políticas e ideológicas aos reformados calvinistas de vários países. E vale ressaltar que Bèze foi um participante ativo, envolvido diretamente na causa, no apoio aos refugiados e em seus contatos com Hotman, Mornay e vários outros revolucionários. É importante ainda lembrar que Barclay apenas criou a **expressão** e não os critérios para classificar um escrito como monarcômaco ou não. Numerosos estudiosos colocam a obra de

[159] Ele incluiu em sua análise somente os 'tratados' de Mornay (Brutus), *Vindiciae Contra tyrannos* (1579), George Buchanan, *De jure regni opud scotos* (1578), Jean Boucher, *De justa Henrici III abdicatione* (1589), e também os 'reliquos monarchomacos', que são *Franco-Gallia,* de Hotman e *Reveille Matin des François et de leurs Voisins,* de Eusebe de Philadelphe (pseudônimo).

[160] Dentre as obras 'monarcômacas' francesas, ele não cita alguns escritos importantes além do *Du Droit des Magistrats.* Não são mencionados: *De justa reipublicae Christianae* (1592), de William Rainolds; *La Défense* (1563), de Condé, e ainda, *Le Politicien* e *Paroles Politiques*, ambos escritos anônimos de 1574. Esses livros tiveram destaque e chamaram a atenção, mas não tiveram lugar na obra de Barclay, bem como outros numerosos escritos revolucionários da época, de menor projeção. E dentre os britânicos, ele somente menciona Buchanan, deixando de fora John Ponet, *Breve Tratado sobre o Poder Político* (1556), Christopher Goodman, *How Superior Powers Ought to be Obeyed* (1558) e John Knox, *Summary of the Proposed Second Blast* (1558). Isso é compreensível, haja vista que Buchanan, como último representante de peso entre os monarcômacos (calvinistas) britânicos, concentrou em sua obra os principais argumentos de seus antecessores.

[161] Logicamente Bèze não era huguenote, mas calvinista, mas essa é apenas uma questão de nomenclatura, pois somente os calvinistas franceses eram chamados de huguenotes.

Bèze entre os tratados monarcômacos[162] e, além disso, adicionam, além dos monarcômacos britânicos, um outro grupo, o dos monarcômacos católicos.[163]

O *Du Droit des Magistrats* e o pensamento monarcômaco

O *Du Droit des Magistrats* foi um trabalho político significativo, que ampliou os horizontes do papel político dos magistrados inferiores. Ao conferir-lhes um papel efetivo no combate contínuo da tirania entre seus pares e nos súditos, ele avança sobre a esfera executiva do poder público. O modo de resistência que ele sanciona é prático, pois contava com uma esfera (os Estados Gerais) que existia, embora não tivesse tanta força política como nos séculos anteriores. Mas sua apresentação não se prende ao passado, ela se projeta para o presente em todo o tempo. Dessa forma, em essência, os magistrados de fato representam o povo. É como diz Mesnard (1936) sobre essa obra: "segue-se que o conjunto dos magistrados é uma imagem de um país fiel e mais completo do que o soberano sozinho". (p. 321).

Quando comparamos sua obra à de Hotman (*Franco-Gallia*), Bèze ampliará significativamente o leque dos argumentos monarcômacos. Os dois aspectos mais trabalhados por Hotman, o caráter eletivo da monarquia francesa e os poderes da Assembléia dos Estados são retomados por ele, não com mais páginas, mas com mais vigor e clareza. A eleição volta à cena, e enquanto a escolha é divina, a eleição é humana, pelo povo – e essa eleição significa consentimento. Já com relação à Assembléia dos Estados, ele se antecipa à má vontade do rei que não quer enfrentar com riscos uma reunião que poderia ser vantajosa para seus adversários. A isso ele responde com uma cobrança de 'pressão política' por parte dos magistrados inferiores para que a Assembléia ocorresse.

A obra trará uma grande contribuição ao movimento, pois a partir de diversos argumentos esparsos e até conflitantes, foi efetivamente construída uma teoria do direito de

[162] A maioria dos estudiosos de temas quinhentistas e seiscentistas cita o *Du Droit des Magistrats* entre as obras monarcômacas: Aqui apenas alguns autores que o citam, geralmente ao lado das *Vindiciae* e da *Franco-Gallia*: Simon Goulart (1610), Henri Lureau (1900), Henri Hauser (1933), Pierre Mesnard (1936), Chester Maxey (1938), Clemy Vautier (1947), Paul Geisendorf (1949), Raymond Gettel (1950), Jean-Jacques Chevallier (1954), G. Mosca e Gaston Bouthoul (1955), Émile Leonard (1956), S. Mours (1959), George Sabine (1964), Jean Touchard (1970), Paul Mossiegt (1970), James Hendersen Burns (1970 e 1994), Quentin Skinner (1978), Ralf Giesey (1970), Denis Huisman (1984) e Paul-Alexis Mellet (2004). Vale ressaltar que, excetuando-se o *Reveille-Matin* e o 'triunvirato monarcômaco', as outras obras monarcômacas não são igualmente mencionadas por estes autores.

[163] Este assunto foi abordado no tópico 'Escritos Monarcômacos', no primeiro capítulo desta tese.

resistência. Na obra de Bèze não temos apenas argumentos da legítima resistência, temos uma proposta completa. É verdade que ele hierarquiza procedimentos – o que pode ser visto como um impeditivo para uma rápida e efetiva ação contra a tirania. Mas sua mente de administrador não poderia permitir uma ação revolucionária sem um *modus operandi* organizado e com funções bem definidas.

Os conhecimentos e idéias desenvolvidas sobre a lei natural foram úteis tanto para as *Vindiciae* "como para o pensamento hobbesiano posterior". (FINLAYSON, 1965, p. 72). A teoria de resistência do *Du Droit des Magistrats* sugere que o autor refletiu previamente sobre as ações submissivas contra um rei fraco e dominado pela tirania. Restringir-se às ações de autodefesa não ajudava a diminuir a tirania. As ações absolutistas de um rei fraco e déspota revelavam a manipulação a que ele estava sujeito. E isso, aliado à inconseqüência de sua perseguição à minoria protestante só faria aumentar a maldade, pois outros magistrados inferiores também poderiam seguir o mau exemplo da tirania e usá-la contra os súditos que estivessem sob a sua jurisdição. Para Bèze um argumento necessitava ser desenvolvido, algo devia ser feito e toda a tirania tinha de ser enfrentada. Contra um rei tirano, atitudes preventivas eram o melhor remédio. Sobre isso, ele afirmou: "as armas nas mãos dos sábios asseguram a paz". (GEISENDORF, 1949, p. 194). Logo, com as novas teses propostas por Bèze, os magistrados inferiores podiam legitimamente combater a tirania de seus pares e proteger mais efetivamente o reino. Era necessária de forma urgente a reunião dos Estados e ele cobra isso não apenas do rei, mas dos nobres e dos oficiais do reino (magistrados). Entretanto, no *Du Droit des Magistrats* a ação dos magistrados será continuamente defensiva, podendo tornar-se ofensiva somente quando a Assembléia se reúne, ao garantir possíveis ações contra o magistrado soberano.

Há mesmo a defesa de que as idéias de Bèze sejam democráticas. Claro que não no sentido atual que o termo é empregado, mas no fato de que o poder repousa sobre o povo e não sobre o soberano. O povo se faz representar pelos magistrados e eles atuam em defesa de seus interesses, protegendo-o da opressão e da tirania. O pacto firmado terá como 'garantes' estes representantes que estarão atentos à ação do soberano. Observe o que diz Mesnard sobre essas questões:

> *Não resta dúvida de que este é um texto capital e que resume admiravelmente a doutrina dos opositores (sejam huguenotes ou católicos) durante todas as guerras de religião. (...)* [Bèze] *deu à minoria calvinista um instrumento maravilhoso de reivindicações graduais, positivas e sistemáticas. (...).* ***A filosofia política de Bèze é então uma doutrina democrática****, pois está no povo a origem do poder. Quanto à forma dessa última, importa pouco a ele, posto que seja temperada pelas leis. Mas a*

> *democracia em questão não é liberal de nenhuma maneira.* (MESNARD, 1936, p. 323-325).

Uma análise da completa reflexão que este autor faz sobre a obra de Bèze mostra-nos que o termo "democracia" foi utilizado pela associação das idéias e expressões utilizadas pelo autor do *Du Droit des Magistrats* tais como 'os magistrados vindos do povo e pelo povo, e não o povo proveniente e pelos magistrados'. A partir dessa perspectiva, não parece exagerado o comentário de Mesnard. Em 1955, o então professor do Instituto Católico de Paris, Joseph Lecler, foi na mesma direção ao afirmar que Bèze é um "defensor muito resoluto da doutrina democrática da origem do poder". (p. 333). Já Mercier (1934) aplica o termo 'aristocracia' ao perceber o papel dado aos magistrados por Bèze. (p. 260). Pode parecer antagônico com o que foi anteriormente mencionado, mas Mesnard, de certa forma apóia Mercier, quando diz que em Bèze, "o regime é formalmente a monarquia" e "o fundamento é democrático", mas "o governo, aristocrático". (1936, p. 326). Dignos de nota estes comentários, embora a leitura atenta da obra de Bèze permite-nos concluir que ele não chegou a se posicionar formalmente sobre a forma ideal de governo, como fez Hotman. É verdade, contudo, que na prática não havia dúvidas de que ele preferia a aristocracia. Para Touchard (1970), os principais monarcômacos apresentam um "federalismo aristocrático". (p. 51).

Examinando a grande ênfase e poder que ele coloca nas mãos dos magistrados, parece-nos que em todo o tempo o reino imaginado é como uma Assembléia de autoridades, na qual o rei é apenas o membro principal. A forma como eles compartilham o poder com o rei dá a idéia de uma entidade corporativa, na qual os diferentes graus hierárquicos e de poder não conflitam com o desempenho das funções. Assim, a opressão ou a tirania são intrusas que necessitam ser combatidos de todas as formas. Essa concepção de Bèze é completamente contrária à proposta absolutista. Mas é importante destacar que, como Hotman ou posteriormente Mornay, ele é monarquista. Apesar de Bèze falar de forma eloqüente sobre a república de Veneza[164] não há evidências de que prefira a república à monarquia. Se somarmos as idéias da *Franco-Gallia* e do *Du Droit des Magistrats* teremos uma monarquia constitucional.

Du Droit des Magistrats não trata os magistrados inferiores como meros agentes do rei, que respondiam somente a ele e que podiam ser destituídos a qualquer instante sem

[164] "Os venezianos, dos quais se a república for julgada como único acontecimento, é a melhor adestrada e conduzida no mundo do que jamais o fez a prudência humana." (*Du Droit des Magistrats*, p. 35).

nenhum motivo. Sem dúvida, o rei era o primeiro dentre os iguais, mas certamente não divino. Para os absolutistas do direito divino que clamavam que o rei era como Deus na terra[165], Bèze respondeu apenas que os reis não agem freqüentemente como a voz de Deus. (*Du Droit des Magistrats,* p. 3). E, além disso, era primeiramente ao reino que serviam os magistrados e embora o rei os investisse e pudesse puni-los ou dispensá-los, isso somente poderia ser feito com os devidos motivos. (p. 19). Por esse motivo é que eles serviam à soberania, não ao soberano. Na base contratual estabelecida, Bèze assegura que uma obrigação mútua existe entre os magistrados e o rei, com duas implicações se o rei quebrar as condições do juramento pelo qual se tornou rei. A primeira é o dever dos magistrados de proteger o reino da tirania e, a segunda é que, se eles, não fizerem nada contra o tirano, acabam por quebrar seus votos à soberania. (p. 20).

Outro ponto importante no trabalho de Bèze é sua abordagem do direito natural que ultrapassa em muito os aspectos confessionais e religiosos, tão marcante na sociedade quinhentista e seiscentista. Se mantivesse seu ponto de vista restrito a estes parâmetros, acabaria por afirmar que somente os justos ou bons teriam em si elementos de justiça – o que restringiria a estes, tanto uma correta perspectiva do direito natural, quanto o discernimento do que é correto ou não. A lei natural então é, para Bèze, composta de princípios que são conhecidos nos corações de todos os homens, ainda que sejam corruptos:

> *Por causa dessa regra universal de justiça, baseada nos princípios comuns e máximos que residem no homem, não importa o quão corrupto ele seja, ela é tão certa e tão fixa que nada que se opõe a ela e a confronta abertamente, pode ser considerado como bom e valoroso entre os homens.* (Du Droit des Magistrats, p. 46).

Desde este ponto de vista, acima dos erros humanos, a lei natural não é, em nenhum instante, removida das relações humanas – ao invés disso, ela serve como guia e apoio para a lei civil. Embora Deus esteja presente em todo o trabalho de Bèze, a regra universal de justiça não é uma revelação da providência: é uma construção a partir do ser humano. E essa lei no homem é uma manifestação de Deus na natureza do próprio homem. "O direito público concernente ao Estado de qualquer nação ou povo (...) é diferente deste direito natural comum a todos os homens." (p. 50). O ponto de destaque é a transposição que ele faz dessa aplicação do direito natural à teoria contratual. Para Bèze, nenhuma pessoa consciente e sem medo da violência se submeteria à vontade de um governante sem estabelecer condições. E se não o

[165] A partir de Luís IX começa de maneira evidente a mística e a teoria do poder divino do rei na França. Sobre isso há estudos bastante esclarecedores em Figgis (1922) na obra *El derecho divino de los reyes e tres ensayos adicionales*, e em Kantorowicz (1998) no livro *Os dois corpos do rei.*

fizer, isso se opõe à lei natural e não tem validade. Ou seja, sempre haverá condições que resultem em benefício do povo que o governante terá de cumprir em troca do comando. A constituição passa a ter seus fundamentos no direito natural e não na história de Israel, que é apenas um exemplo do estabelecimento das relações entre governantes e súditos. Precedentes históricos adicionam interesse e apoio às restrições de Bèze, mas não é essencial para seu argumento como foi seu apelo ao direito natural. Suas afirmações de que a lei natural se apresenta em todos os níveis de atividades humanas permitem-lhe também basear a decisão de resistir à tirania nessa mesma lei.

Teremos no *Du Droit des Magistrats* uma confirmação e ampliação das propostas monarcômacas. Hotman em seus argumentos havia enfatizado a soberania do povo, seu direito de representação e a limitação do poder real (os dois últimos pela ação dos Estados Gerais). Bèze acrescentará a estes a ênfase à obediência condicional, a rejeição da tirania, o direito de resistência armada (hierárquica através dos magistrados 'vocacionados'), e a relação contratual com base no direito natural.

No *Du Droit des Magistrats* há o reconhecimento de que a prevenção da tirania é mais desejável que o uso da força para corrigi-la. As condições contratuais são mais voltadas a um governo justo e ao estabelecimento de limites ao poder real do que a uma justificativa da resistência à tirania. É muito provável que isso revelasse timidez aos olhos de muitos correligionários huguenotes que tanto haviam sofrido por ordem expressa do rei. Mas, conforme apresentamos, havia muitos motivos para este administrador genebrino não ser mais agressivo do que sua dupla missão requeria – enquanto cuidava da ordem em Genebra, lutava contra a 'ordem estabelecida' na França. Havia também o declarado receio de que a resistência provocasse a troca de um tirano por muitos, daí a ênfase na resistência defensiva. Até mesmo por isso, os magistrados inferiores de Bèze não são revolucionários destemidos e rebeldes ao sistema, trazidos para guiar as multidões numa revolta popular. São pessoas responsáveis, homens cuja vocação os chamou para proteger aqueles a cujos cuidados estão comprometidos. Ele acompanhara os desdobramentos da mal conduzida revolta dos camponeses anabatistas na Alemanha, e sabia muito bem que organização e legitimidade eram essenciais para o sucesso de sua proposta de resistência.

Quando se considera que o contato entre Bèze e Hotman fora contínuo entre o final de 1572 e o começo de 1574, e que os as obras seriam lançadas quase que conjuntamente, compreende-se que a linha adotada por ambos é complementar, não antagônica. Foster (1915, p. 581) e Lagarde (1926, p. 250-251) defendem justamente essa posição. Skinner (2000), ao dizer que em Hotman não havia "um modelo de argumento político capaz de fundamentar

uma contestação revolucionária direta", e que ele não havia oferecido "uma crítica direta e explícita à ação do governo", desconsidera essa continuidade tácita entre ambos. (p. 589). Da perspectiva atual, as análises e considerações apresentadas podem fazer parecer que o livro de Bèze foi mais útil à causa huguenote do que seu predecessor. Mas cada obra teve o seu mérito e o enfrentamento ideológico que o livro de Hotman provocou, chamou de forma polêmica, embora positiva ao movimento, a atenção à causa e aos escritos revolucionários monarcômacos.

Finalmente, o tratado de Bèze, apesar de ter tido várias edições em francês e em latim, é mais marcante pelas idéias que apresenta do que pelo impacto imediato que traz à causa. O anonimato, não se pode negar, teve seu peso nessa questão. Afinal, se Hotman tinha se identificado e defendido suas idéias, até mesmo diante das réplicas publicadas a mando de Catarina de Médicis, porque no caso do *Du Droit des Magistrats,* não havia um nome? Seria o brilho das boas idéias em parte ofuscado pelo anonimato, que negava a autoridade e a influência que o nome de Théodore de Bèze teria emprestado? Não se pode desconsiderar a possibilidade de uma resposta positiva a essa questão. Por outro lado, tivesse ele se apresentado como autor desde o princípio e, é quase certo – esse trabalho teria uma projeção muito maior. Mas isso o levaria a ser visado e perseguido pela corte francesa, como havia sido feito com Hotman. Além disso, o teor do tratado poderia trazer problemas à cidade que ele ajudava a administrar.

Mornay sem dúvida fará um uso intensivo e extensivo do *Du Droit des Magistrats.* Assim como Bèze complementou Hotman, ele buscará complementar a ambos. Procurará, com modificações e ampliações, não só confirmar as principais idéias, mas também representar todo o ideal monarcômaco huguenote. Seu apelo constitucional buscará o equilíbrio entre o direito positivo e a lei natural, com ênfase maior para a segunda. Fará ainda mais: conseguirá ser arrojado aonde seu predecessor fora tímido e fará da melhor idéia de Bèze, a base de sua obra.

O *Du Droit des Magistrats* é o ápice da produção política e mesmo intelectual de Théodore de Bèze. Enfim, tudo neste tratado mostra o caráter e a ideologia de um homem cuja vida fora repleta de questões políticas. Suas idéias e suas conclusões revelam mais do que uma importante figura histórica, revelam uma teoria política consistente e desafiadora.

Capítulo III – As *Vindiciae contra Tyrannos* e o Contratualismo

A construção do pensamento político monarcômaco ganhou bases sólidas a partir da *Franco-Gallia,* que apresentou uma teoria da constituição com ênfase no caráter eletivo e na restrição do poder real feita pela Assembléia dos Três Estados (Estados Gerais). Eram argumentos essencialmente fundados no direito positivo – além de estarem sujeitos aos questionamentos dos adversários, não representavam uma idéia que implicasse em ações práticas revolucionárias. As bases monarcômacas foram ampliadas pelo *Du Droit des Magistrats* (versão latina *Jure Magistratuum*) ao apresentar uma teoria da resistência fundada não apenas nos Estados Gerais, mas na atuação contínua dos magistrados. Embora ainda apresentassem alguns argumentos da linha providencialista, pela primeira vez estavam os monarcômacos utilizando conceitos do direito natural e da escolástica. Todavia, ainda faltava algo a essas proposições – mas não precisariam esperar muito – apenas alguns anos se passariam para que uma teoria mais completa e mais abrangente fosse apresentada.

Vindiciae Contra Tyrannos, ou concernente ao poder legítimo do príncipe sobre o povo e do povo sobre o príncipe[166] – obra publicada em 1579 e atribuída a Philippe Du Plessis-Mornay[167], irá complementar o trabalho iniciado por Hotman e Bèze. É importante relembrar que as questões ligadas ao massacre estavam ainda bem vívidas na memória da nação – as guerras de religião não haviam acabado, os Valois continuavam no trono francês, os Guise queriam influenciar todo o rumo da ação política e os huguenotes resistiam com valentia em vários redutos isolados. Em meio a este período histórico conturbado, as *Vindiciae* ganharão um destaque especial, e entre os tratados monarcômacos será considerado "de todos, o mais célebre, o mais rigoroso, o mais raciocinado e aquele que teve a maior influência". (JANET, 1971, p. 155). O que se percebe, ao enfocarmos as questões políticas quinhentistas e seiscentistas, é que o interesse pelo estudo das *Vindiciae*

---

[166] *Vindiciae contra Tyrannos, sive de Principis im Populum, Populique im Principem legitima potestate.*

[167] Após extensa e exaustiva pesquisa, pode-se hoje concluir que o autor das *Vindiciae* foi **Philippe Du Plessis-Mornay**. Ver Apêndice "A autoria das *Vindiciae"* e Apêndice "Philippe Du Plessis-Mornay".

tem atravessado gerações, mostrando que essa obra teve grande influência em pensamentos e doutrinas posteriores. Além das versões e traduções (latim, francês, inglês, alemão e dinamarquês), numerosas edições e reedições em várias cidades européias demonstram que a atenção a esse trabalho se manteve inalterada durante muito tempo.[168]

Ainda hoje há um interesse renovado e uma disposição crescente para o seu estudo quanto aos aspectos políticos e filosóficos. Como veremos, há de fato vários aspectos interessantes e especiais nesta obra que têm motivado tantas pesquisas e questionamentos. Em nossa análise tornar-se-á evidente por que esta produção monarcômaca ganhou notoriedade entre as grandes produções intelectuais do século XVI. A obra que representa o clímax das teorias monarcômacas tem importância não apenas no campo da filosofia política, mas estudiosos da história e do direito têm dedicado especial atenção a esse livro. Boa parte atribuiu às *Vindiciae* um lugar de honra entre as obras quinhentistas e torna-se importante apresentar aqui alguns de seus comentários com relação à obra de Stephanus Junius Brutus.

"O trabalho mais importante da época são as *Vindiciae contra Tyrannos*" – foi o que afirmou Raymond Gettel (1950), no clássico *Historia de las ideas políticas***,** referindo-se à segunda metade do século XVI. Ele continua, ao afirmar que "em nenhum momento se pode considerar este livro como medieval. (...) No vigor e na eloqüência com que baseia seus argumentos se encontra o fundamento de todos os projetos de reformas políticas anteriores à Revolução Francesa". (p. 280). De igual forma pensa o historiador político George Sabine (1964), pois numa referência às produções anti-monárquicas, escreveu de forma enfática: "entre os numerosos trabalhos, todavia, um se destaca acima de todos, as *Vindiciae contra Tyrannos*". (p. 367).

Pierre Mesnard (1936), no clássico *L´Essor de la Philosophie Politique au XVIème siècle*, trata a obra com uma atenção especial e insiste em sua posição privilegiada, afirmando ser ela a que "expõe a teoria mais enérgica e mais completa das reivindicações constitucionais e dos direitos da consciência". (p. 340). Para Henri Hauser (1963a), as *Vindiciae* são um dos "expoentes do século XVI". (p. 46). Jean-Jacques Chevallier (1976) também afirmou sobre as *Vindiciae*: "este trabalho é extremamente significativo e notável (...) tem o mérito de articular inteiramente o político e o religioso." (p. 260). Castro (1960) dedica-lhe atenção especial ao afirmar que "dentre o veio fértil da literatura monarcômaca, já em si tão sugestiva

[168] Ver Apêndice "Edições e Traduções das Vindiciae contra Tyrannos".

e digna de análise, um livro apresenta singularíssima precedência: as *Vindiciae Contra Tyrannos*". (p. 3).

Sobre essa obra, Paul Janet (1971) acrescenta que se pode tomá-la como "perfeitamente suficiente para dar uma idéia de todos os escritos políticos inspirados pela democracia protestante." (p. 158). Quentin Skinner (2000), no respeitável trabalho *As fundações do pensamento político moderno,* afirma que as *Vindiciae* são a "maior e sem dúvida mais célebre contribuição à teoria revolucionária huguenote". Para ele, ela é a "obra que apresenta o mais completo sumário de todos os principais argumentos desenvolvidos pelos 'monarcômacos' huguenotes na década de 1570". (p. 576). Outros testemunhos poderiam ser acrescentados, mas é suficiente saber que esta obra alcançou o ponto culminante da literatura revolucionária huguenote e estabeleceu de maneira segura o conjunto das idéias monarcômacas.

As Questões das *Vindiciae*

A obra divide-se em quatro partes principais, precedidas de um prefácio e no final há um poema de encerramento. Assim como na obra de Bèze, cada parte começa com uma *quaestio* a ser analisada, prossegue com a consideração das prováveis *objectiones* entremeada ou seguida de uma *responsio* e um resumo da argumentação. Mostrando como a escolástica influenciou esse modelo de construção teórica, 'autoridades' no assunto sempre são citadas para a confirmação de uma idéia ou tese.

As quatro partes das *Vindiciae* se estruturam na busca da resposta a quatro questões de interesse particular aos monarcômacos do século XVI. As questões são:

I. Se os súditos estão destinados ou devem obedecer aos príncipes que ordenam qualquer coisa contra a lei de Deus.[169]

II. Se é lícito resistir a um príncipe que deseja ab-rogar a lei de Deus e assolar a igreja: e também, quem pode fazê-lo, como e em qual extensão.[170]

---

[169] No original em latim: "An subditi teneantur, aut debeant Principibus obedire, si quid contra legem Dei imperent."

[170] "An liceat resistere Principi legem Dei abrogare volenti, Ecclesiám ve vastanti. Item, quibus, quomodo et quatenus."

III. Se, e em que extensão, é lícito resistir a um príncipe que está arruinando a comunidade: também quem pode fazê-lo, como e com que direito isto pode ser permitido.[171]

IV. Se os príncipes vizinhos podem, ou se têm o direito de prestar assistência aos súditos de outros príncipes que estão sendo perseguidos por causa da pura religião, ou oprimidos pela tirania manifesta.[172]

Na maneira como se apresentam, as *Vindiciae contra Tyrannos*[173] são um tratado escolástico, pois as considerações e argumentações foram construídas cuidadosamente neste estilo.[174] A partir do prefácio, assinado por Cono Superantius, com a data de primeiro de janeiro de 1577, em Soleure, a elaboração é meticulosa e ali são exaltados os motivos que levaram Brutus a empregar seu tempo na composição da obra. Junius Brutus é descrito como "cavalheiro, douto e prudente". É importante notar que todos os nomes mencionados são supostas alusões a figuras históricas. Torna-se perceptível também, na leitura da obra, o fato de que o autor das *Vindiciae* faz referência indireta a personagens de seu tempo lançando mão de pseudônimos.

Todas as questões e problemas "foram examinados longamente sem a intenção de estabelecer nem de tomar uma posição em vez de outra, mas somente para mostrar a verdade aos leitores". (*Vindiciae*, p. 7). Buscando apresentar as idéias estabelecidas nas *Vindiciae* como um padrão para os soberanos, ele busca mostrar claramente qual é e deve ser o direito e o dever do príncipe em relação ao povo, e deste em relação ao príncipe, e que esses deveres

---

[171] "An, et quatenus Principi Rempublicam aut opprimenti, aut perdenti, resistere liceat. Item, quibus id, quo modo, et quo iure, permissum sit."

[172] "An iure possint, aut debeant vicini Principes auxilium ferre aliorum Principum subditis, Religionis pura causa afflictis, aut manifesta Tyrannide oppressis."

[173] *Vindiciae contra Tyrannos*, edição francesa de 1581, p. 5; edição inglesa de George Garnett de 1994, p. 8. Na edição em latim de 1660, este comentário aparece na página 5. A partir deste ponto, todas as citações do texto das *Vindiciae* que faremos são uma tradução para o português, baseadas na edição francesa de 1581 e na edição inglesa de George Garnett de 1994. A numeração das páginas que é citada refere-se ao texto latino de 1579. Ao lado de algumas palavras aparece a expressão latina original. Os textos em negrito são uma ênfase adicional em nosso trabalho e não fazem parte do original.

[174] No livro de George Sabine, *História das Teorias Políticas* (1964), há uma tradução livre para o português muito semelhante a essas que nós fizemos: "Em primeiro lugar: Estarão todos os súditos obrigados a obedecer aos príncipes se seus comandos ferirem a lei de Deus ? Segundo: Será legítimo resistir ao príncipe que deseja revogar a lei de Deus e assolar a Igreja e, neste caso, quem deve resistir, por quais meios e até que ponto ? Terceiro: Até que limite será legítimo resistir ao príncipe que oprime ou destrói o Estado, a quem caberá a resistência, por quais meios, e que direito permite essa resistência ? Quarto: Podem os príncipes de países vizinhos auxiliar legitimamente súditos de outros príncipes, ou são obrigados a fazê-lo quando tais súditos estão sendo afligidos na defesa da verdadeira religião ou oprimidos por uma tirania declarada?" (p. 367).

mútuos e recíprocos são distintos uns dos outros.[175] É claro, desde o prefácio, que a obra vai necessariamente tratar dos tópicos que são o centro do trabalho dos monarcômacos, conforme apresentado na Introdução.[176]

Cono Superantius termina seu prefácio com uma exortação aos príncipes cristãos:

> *Deus Todo-Poderoso ergueu-vos com tanta coragem e resolução, armou-vos com generais e vos abençoou a tal ponto com o auxílio de tantas nações que Ele estabeleceu, tanto sua constância contra as bajulações servis de nossa época, como vossa resolução contra a audácia de nossos Gigantes (...) Entretanto, de boa vontade rezaremos por vossa segurança, e esperamos que – ilustres através de suas vitórias e proezas devotas – quando afinal a sólida paz tiver sido estabelecida, que transferireis vossa coragem, recursos, estratégia militar, virtude, autoridade e fortuna, com a divina bênção e por decreto comum de todos os estados – instigo vós todos, príncipes cristãos – contra o tirano Turco cruel e monstruoso. Assim, através de vossa liderança, a comunidade cristã possa triunfar sobre o inimigo consideravelmente mais orgulhoso e poderoso, para a maior glória de Cristo, para a segurança da igreja e para a tranqüilidade da comunidade. Que Deus Todo-Poderoso possa pôr isto em execução, todos nós juntos [universi] oremos e supliquemos. Adeus.* (Vindiciae, p. 13).

Além de ser um tratado antimaquiaveliano, Mornay apresentará aos seus leitores uma nova proposta política, inteiramente construída numa base pactual. O caráter religioso não é abandonado e este chamado espiritual é prova disso – outros apelos se farão presentes ao longo da obra como uma mensagem direta à liderança.

Os apelos para uma 'cruzada' contra o tirano turco não eram uma novidade. Em outras obras do período, como os trabalhos de Guillaume Postel e François de la Noue[177], aparece este mesmo apelo. O avanço islâmico, estacionado desde a conquista de Constantinopla era um tema que preocupava e unia os cristãos medievais. Mesmo com o avanço da reforma

---

[175] "Uma vez explicadas essas questões dessa maneira, vê-se bem claramente qual é e deve ser o direito e o dever do príncipe em relação ao povo e deste em relação ao príncipe e que esses deveres mútuos e recíprocos são distintos uns dos outros. Além disso, segue-se que Deus, a natureza e os costumes dos povos colocam limites [*termini*] ao príncipe e ao povo: aquele que ultrapassa os seus limites [*metae*] peca gravemente contra Deus, contra as boas leis e contra o direito dos povos. Ultrapassados esses limites, o estado cai em desordem, da qual segue-se a ruptura do pacto [*foedus*] civil e humano. Daí nasce a tirania, que engendra sedição, da qual procede a guerra civil." (*Vindiciae*, p. 10).

[176] A defesa do direito natural e por conseguinte, dos direitos naturais; o combate à monarquia absoluta; o estabelecimento da teoria contratual do Estado; a limitação do poder real; a soberania do povo; o direito de resistência e o combate à tirania com a deposição do tirano. (ver Introdução).

[177] O trabalho de Guillaume Postel era, de certa forma, simpático aos costumes turcos, mas também apresentava esse apelo a uma 'cruzada'. (*Dela république des Turcs: & là où l'occasion s'offrera, des meurs & loy de tous Muhamedistes.* Poitiers, 1560, v. III, p. 89-90). Esta mesma obra será citada nas *Vindiciae* à página 112. Os huguenotes também foram chamados a uma cruzada contra os turcos na obra de François de la Noue, *Discours politiques et militaires* (Genebra: Ed. F.E. Sutcliffe, 1967). Esse assunto será também abordado no artigo '*Un Huguenot propose une croisade: le project de François de la Noue*', na *Revue d'histoire ecclésiastique Suisse, 72,* 1978, p. 333-344.

protestante e a divisão resultante dela, esperava-se que, com a união em torno de um mesmo objetivo, pudessem diminuir as hostilidades entre católicos e protestantes.

O Antimaquiavelismo das *Vindiciae*

O antimaquiavelismo[178] aparece desde o começo da obra, quando Mornay afirma que as *Vindiciae* se voltam contra os "conselhos viciosos e doutrinas falsas e perniciosas de Nicolau Maquiavel"[179], o qual é indicado como causador de muitos males para toda a sociedade. (*Vindiciae*, p. 5). O estudo dos livros de Maquiavel é apontado como estimulando as "mentes para perturbar a comunidade, com base na autoridade daqueles que a governam". Ele adiciona: "Ficou suficientemente claro para nós pelos preceitos e ensinamentos detestáveis em seus livros, aqui e acolá, que Maquiavel estabeleceu os fundamentos da tirania". (*Vindiciae*, p. 8). Ainda sobre o florentino, ele escreve:

> *Um desdenhador dos deuses, conhecido pelo nome de Pele Varicelenta, um bufão etrusco, um sofista enfadonho, a pestilência mais sombria aos cristãos, instituiu harpias sobre as pessoas e tiranos selvagens através do artifício do infortúnio.* (Vindiciae, p. 4).

Em latim, 'pele varicelenta' escreve-se 'masculosi velleris', e torna-se claro o trocadilho (intraduzível) sobre o nome de Maquiavel. O prefácio e o poema (que aparece ao final da obra) apresentam o livro como um tratado anti-maquiavélico, embora *O Príncipe* seja citado nas *Vindiciae* apenas uma vez, na página 144, e depois numa referência marginal um pouco imprecisa.

Maquiavel era um autor conhecido na segunda metade do século XVI e certamente influenciou vários líderes na 'arte de governar'.[180] Por outro lado, segundo Martins (1990)[181],

---

[178] Ver Apêndice "O antimaquiavelismo dos autores monarcômacos".

[179] "Não me passou desapercebido, príncipes, que quando publiquei estas investigações sobre Stephanus Junius Brutus dentro do poder e do direito real de um príncipe sobre o povo e do povo sobre um príncipe, haveriam alguns que me censurariam. Para estes, os inquirimentos entram diametralmente em conflito com as artes do infortúnio, conselhos viciosos e doutrinas falsas e perniciosas de Nicolau Maquiavel, o Florentino, a quem estes homens consideram ser um guia no governo da comunidade." (*Vindiciae,* p. 5).

[180] Maquiavel pagará um preço imerecido com um reconhecimento (ou fama) histórico equivocado. Entretanto, pelos acontecimentos ocorridos em virtude das atitudes de Catarina de Médicis, considerada sua discípula, ele só foi atingido em sua reputação, ao passo que os huguenotes foram atingidos de uma maneira bem mais dolorosa ao longo das guerras de religião, e em especial, no massacre da *Saint-Barthélemy*.

várias "histórias de ardis, assassinatos e espoliações têm sido atribuídas à inspiração de *O Príncipe"*. Ora, se a literatura de Maquiavel alcançou e influenciou príncipes e nobres, o autor das *Vindiciae* espera também influenciá-los. Embora esse seja um dos objetivos, a obra de Mornay conseguiu superar esse aspecto e ir muito além dessa proposição – menções específicas a Nicolau Maquiavel só ocorrem três vezes ao longo do trabalho – e a grande ênfase das *Vindiciae* se volta para outros aspectos de teoria política. Se a obra *O Príncipe* dava ênfase ao uso que se faz do poder, as *Vindiciae* enfatizam o poder como um cumprimento de obrigações pactuais ou contratadas. Ao passo que Maquiavel (1990) argumenta numa passagem célebre que, se um príncipe não pode ser nem amado e nem temido, então é muito mais seguro ser temido do que amado, (p. 99) Mornay vai na outra direção: "inversamente, não há nada mais apropriado para proteger os recursos [do reino] do que ser amado, porque a boa vontade é fiel na perpetuidade." (*Vindiciae,* p. 131). Assim, indiretamente, um pouco aqui e ali, ele vai contradizendo o florentino, ao construir sua proposta anti-absolutista.

Obedecer a Deus ou ao Príncipe?

A questão diz: **Se os súditos estão destinados, ou devem obedecer aos príncipes que ordenam qualquer coisa contra a lei de Deus.** A solução formulada por Mornay a essa questão destaca a indissociabilidade da religião com a filosofia política no século XVI. Com clareza nela podemos ver o grande problema político da época, a saber, a busca de uma doutrina, de uma teoria de estado ou mesmo de uma filosofia que coadunasse as exigências confessionais e religiosas às preocupações sociais e políticas em um tempo de crise.

Mornay procura harmonizar três coisas: as questões teológicas amplas e similares a todos os cristãos; as exigências do grupo confessional ao qual pertencia e, por último, as exigências de natureza política e social da 'crise do poder' vivida na França de seus dias.[182]

---

[181] Para Carlos Estevam Martins, a influência da obra de Maquiavel é significativa na França do século XVI: "Catarina de Médicis (1519-1589), rainha-mãe da França, teria seguido os ensinamentos de Maquiavel ao jogar católicos contra protestantes e ordenar o famoso massacre de 1572. Com isso manteve a soberania para os filhos, indolentes e incapazes de agir *maquiavelicamente* como a mãe. Ela era filha de Lourenço, ao qual tinha sido dedicada a obra que, adolescente ainda, certamente leu." (MAQUIAVEL, 1990, p. 6, Prefácio).

[182] Fica evidente na narrativa e comentários de Madelin (1924) que, desde que os filhos de Catarina de Médicis assumiram o trono francês e sua mãe os influenciou ou atuou como regente, o país viveu uma 'crise do poder' ao não saberem seus governantes como lidar com as questões sociais e religiosas naqueles tempos difíceis. (p. 100).

Em síntese, a primeira questão traz em si um problema central no sistema monárquico: o da obediência às autoridades constituídas.

Para essa questão, "uma resposta negativa é óbvia, com base no mandato positivo das Escrituras." (DUNNING, 1949, p. 48). Desobedecer ao príncipe evidencia-se até certo ponto como uma resistência passiva (na segunda e terceira *quaestio* aparecerá a teoria da resistência ativa) e Mornay explica detalhadamente o porquê.

> *À primeira vista esta questão pode parecer em sua inteireza supérflua e sem sentido, uma vez que parece levantar uma dúvida, como se ainda existisse espaço para algum argumento – o que é seguramente o axioma mais certo sustentado pelos cristãos, provado por muitos testemunhos na Sagrada Escritura, muitos exemplos de diferentes épocas e por muitas fogueiras de mártires devotos. Por esta razão, podes dizer, surgiram muitas tribulações dos piedosos, se não desta causa única: de que eles sempre consideraram que* ***Deus deveria ser obedecido simples e absolutamente****, mas* ***os reis apenas na medida em que não ordenarem nada contra a lei de Deus****? Por que de outro modo, a opinião dos apóstolos, de que Deus deve ser obedecido ao invés dos homens? Novamente, como a vontade única de um Deus é para sempre justa, e que a dos outros pode com freqüência ser injusta, quem pode duvidar que* ***a primeira sozinha deve ser obedecida sem qualquer reserva, mas a última sempre com alguma reserva****?. (*Vindiciae, p. 1- 2*).*

Os exemplos bíblicos são multiplicados[183] e o autor das *Vindiciae* reforça a resposta negativa: "Portanto, é lícito para Israel resistir, se o rei subverte a lei da igreja de Deus; e não apenas isto, mas ele deve saber que, se não o fizer, será responsável pelo mesmo crime e sofrerá a mesma punição. Se for atacado com palavras, resistirá com palavras; se for atacado com a força, empunhará as armas." (*Vindiciae*, p. 61).

---

[183] Brutus menciona vários trechos que indicam obediência a Deus, bem como trechos que O apresentam como acima dos reis: Atos 5:29 "Então, Pedro e os demais apóstolos afirmaram: Antes, importa obedecer a Deus do que aos homens." Oséias 5:10 e 11 "Os príncipes de Judá são como os que removem os marcos; derramarei, pois, o meu furor sobre eles como água. Efraim está oprimido e quebrantado no juízo, porque foi do seu agrado andar após a vaidade." Salmo 24:1 "A terra é do Senhor e toda a sua plenitude." Isaías 66:1. "Assim diz o Senhor: O céu é o meu trono, a terra o estrado dos meus pés ..." Daniel 2:21. "Ele muda os tempos e as estações; ele remove os reis e estabelece os reis; é ele quem dá a sabedoria aos sábios e o entendimento aos entendidos." II Crônicas 9:8. "Bendito seja o Senhor teu Deus, que se agradou de ti, colocando-te sobre o seu trono, para ser rei pelo Senhor teu Deus! Porque teu Deus amou a Israel, para o estabelecer perpetuamente, por isso te constituiu rei sobre eles, para executares juízo e justiça." I Crônicas 29:23. "Assim Salomão se assentou no trono do Senhor, como rei em lugar de seu pai Davi, e prosperou; e todo o Israel lhe prestou obediência." II Crônicas 20:6. "... e disse: Ó Senhor, Deus de nossos pais, não és tu Deus no céu? E não és tu que governas sobre todos os reinos das nações? e na tua mão há poder e força, de modo que não há quem te possa resistir." Daniel 2:37. "Tu, ó rei, és rei de reis, a quem o Deus do céu tem dado o reino, o poder, a força e a glória..." Daniel 4:17. Daniel 2:47 "Esta sentença é por decreto dos vigias, e por mandado dos santos; a fim de que conheçam os viventes que o Altíssimo tem domínio sobre o reino dos homens, e o dá a quem quer, e até o mais humilde dos homens constitui sobre eles." "Respondeu o rei a Daniel, e disse: Verdadeiramente, o vosso Deus é Deus dos deuses, e o Senhor dos reis, e o revelador dos mistérios, pois pudeste revelar este mistério." E também vários outros: I Reis 8; Sabedoria 6:1; Jó 12:16; II Crônicas 26:16-21; Mateus 22: 17-24; Marcos 12: 17; Lucas 20: 21-6; Esdras 4;Neeemias 6:7; Provérbios 8:15; Sabedoria 6, 4-7; Provérbios 8:15; Jó 12: 18-25, 18-19; I Samuel 9:16; II Samuel 6:21; II Reis 20:5; II Crônicas 1:99; II Reis 11, 17; II Crônicas 23: 16; I Crônicas 29:11. Todos os textos ou trechos citados são da seguinte versão: Edição Almeida Revista e Atualizada, 2000, SBB – ARA.

Mornay enfatiza a necessidade da reflexão sobre o tema proposto na Primeira Questão. Para ele, todo o sofrimento das pessoas, as guerras e calamidades da época e os males que atormentam os povos cristãos decorrem em grande parte, da insensibilidade dos homens no trato com os problemas do Estado, do desinteresse para com as verdadeiras origens e finalidades do poder. "Em resumo, se o rei por um lado e Deus por outro estivessem prestes a nos convocar para prestar serviço, quem não decidiria que o rei deveria ser abandonado para que pudéssemos lutar por Deus?" Então, "não só não somos obrigados a obedecer a um rei que ordena algo contrário à lei de Deus, como também, se obedecêssemos, seríamos rebeldes, assim como um arrendatário [*colonus*]." (idem, p. 24). Na lei romana, um *colonus* era um inquilino livre que havia se envolvido num contrato consensual de 'locação de terra' (imóvel) (*locatio conductio*) com o proprietário (*dominus*) da terra. Um *colonus* não possuía nenhum direito 'real' de posse, de forma oposta ao sistema contratual feito com um usufrutuário. Com o passar do tempo, o *colonus* cada vez mais ficava confinado à terra como um servo medieval.[184]

Vassalo e Vigário

Neste ponto de sua argumentação, o autor das *Vindiciae* apresenta uma novidade aos seus leitores. Para ele o rei é um 'vassalo' e Deus é o 'Senhor'.[185] Sendo que as Escrituras estabelecem que Deus governa por sua própria autoridade e poder, o poder que o reis possuem é delegado, não original.[186] Essa autoridade e poder não pertencem aos reis, mas são-lhes concedidos a título precário. Na lei romana, *precarium* era uma concessão de terra ou bens revogável à vontade do cedente. Como era um acordo pessoal, terminava com a morte do arrendatário e seu sucessor não possuía nenhum direito. Estabelecida essa premissa, tudo era uma concessão e não um direito inalienável.[187] Assim, também a jurisdição dos reis seria apenas delegada e mensurável, o controle limitado, o reinado restrito a regiões específicas e

[184] F. Jolowicz and Barry Nicholas (1952) afirmam que o *colonus* também não tinha a possessão no sentido legal, o que significaria segurança do direito de posse. (apud GARNETT, op. Cit., p. 230).

[185] "Mas se aduladores sabiam a diferença entre Deus e César, entre o Rei dos reis e um rei, entre o Senhor [*dominus*] e um vassalo [*vassalus*], o que Ele requer de seus súditos por modo de tributo, e o que Ele permite a eles sobre seus súditos; portanto, sem dúvida, muitos príncipes não tentariam perturbar o reinado de Deus, nem seriam eles depostos de seus próprios reinados pela justa ira do julgamento e da vingança de Deus." (*Vindiciae,* p. 4).

[186] O autor das *Vindiciae* apresenta os textos do Livro da Sabedoria cap. 6, Provérbios cap. 8, e Jó, cap. 12.

[187] Um pouco mais à frente, na Terceira Questão, Mornay estabelecerá o mesmo raciocínio na relação entre o povo e o rei. Esta definição de *precarium* está em JOLOWICZ e NICHOLAS, op. Cit., p. 230.

limitado por divisas. Para Mornay, esse direito superior de Deus advém da própria criação *ex nihilo* (do nada), o que o torna senhor (*dominus*) e proprietário (*proprietarius*) do céu e da terra.

Os moradores ou habitantes eram, por assim dizer, seus inquilinos e conferentes (*coloni et emphyteutae*). Na lei romana, *emphyteusis* significava um arrendamento de terra fora do *ager vectigalis.*[188] O arrendatário ou *emphyteuta* possuía efetivamente direitos pertinentes ao domínio, e portanto, possuía direitos consideravelmente maiores em sua posse do que um colonus. Mornay ainda apresenta aqueles que têm jurisdição na terra e presidem sobre os outros – estes são beneficiários e vassalos de Deus e confinados a receber e reconhecer a investidura a partir dEle.

Torna-se evidente a partir do contexto das *Vindiciae,* que o autor aqui está empregando o termo no sentido do vassalo feudal: todos os magistrados são investidos em seu ofício por Deus como senhores. Clientela e vassalagem são tratadas enquanto intimamente relacionadas, praticamente sinônimos, na compilação do século doze sobre a lei feudal.[189] Em resumo, Deus é o único proprietário e o único senhor – os homens são apenas seus inquilinos, intendentes, oficiais e vassalos. Tanto maior o poder, tanto mais estritamente serão destinados a prestar contas ou render uma quantidade; quanto mais distinta a honra que possuírem, mais pesados os encargos para os quais estão sujeitos. (*Vindiciae,* p. 6).

Embora ele defenda um poder delegado e que deva ser exercido com moderação, também reconhece a verdade da afirmação de Paulo, o apóstolo: "Toda a alma esteja sujeita aos poderes superiores, porque não há poder que não venha de Deus e os que existem foram por Deus instituídos".**[190]** Seria uma defesa do *omnis potestas a Deo*, cuja importância nos embates políticos medievais é bem conhecida, ou apenas o reconhecimento da necessidade de um poder e liderança para a manutenção da ordem e da lei? Não, não há nas *Vindiciae,* em nenhum momento a defesa do absolutismo de direito divino.

O poder do homem é permitido e confirmado por Deus para o exercício do benefício da comunidade. Há uma ênfase na obediência ao rei, mas somente quando este agir de acordo

---

[188] *Ager vectigalis*: arrendamento da terra com pagamento de taxa pertencente aos individuos, oposto a *ager publicus*, que pertencia ao povo romano. (idem, p. 269 e 270).

[189] Esta observação é importante porque na Roma Clássica um cliente era um homem livre que havia se entregado à proteção de um protetor. A instituição de clientela, portanto, envolvia obrigações recíprocas entre as duas partes. Um homem liberto era automaticamente um cliente do seu antigo dono. Não é este o sentido que o autor das *Vindiciae* aplica aqui. D.R. Kelley (1964), mostra que há divergências quanto a instituição romana ter sido a origem ou apenas fonte da instituição feudal. (p. 207-224). Guillaume Budé achava que sim, ao passo que Charles Du Moulin não. François Hotman apresenta um pensamento semelhante ao de Du Moulin, no seu clássico *De Feudis*.

[190] São Paulo, Epístola aos Romanos, 13, verso 1.

com a vontade do Onipotente. Para Stephanus, Deus reserva para si a autoridade sobre os reis e exigirá uma soma (*ratio*) e infligirá punições sobre eles se executarem mal seus ofícios. Os reis são vassalos do Rei dos reis, "investidos com a espada como um símbolo de autoridade real, a fim de que com essa espada devam proteger a lei divina, proteger os bons e destruir os maus". (idem, p. 10). Ele continua afirmando que esses vassalos são investidos com um feudo por um senhor superior por meio de sua espada, escudo e emblema, com esta condição: que eles devem lutar por ele com estas armas sempre que a ocasião surgir. Um vassalo recebe um feudo de um senhor superior junto com a obrigação da jurisdição e o peso do serviço militar. O rei recebe o reino de Deus a fim de julgar Seu povo e guardá-lo contra os inimigos.[191]

Um vassalo "aceita a lei e as condições do senhor superior"; o rei de Deus, ordenando que ele deva sempre observar Sua lei e mantê-la ante seus olhos. Se o fizer, então tanto ele como seus descendentes se apossarão do reino por um longo período; se não, eles sofrerão o oposto. "Um vassalo une-se por juramento ao seu senhor superior", e promete lealdade e vassalagem. De uma maneira semelhante, "o rei jura ordenar de acordo com as prescrições da lei divina". Em resumo, a menos que um vassalo mantenha seu juramento ele "confisca seu feudo, e por esse mesmo direito despe-se de todas as prerrogativas". (*Vindiciae,* p. 11). Também o rei, se negligencia Deus, se acaba com seus inimigos, se comete crimes contra Deus, confisca o reino por este mesmo direito e muitas vezes o perde na prática. Andreas de Isernia confirma a argumentação de Mornay, pois o vassalo perdia o feudo e deixava de ser vassalo quando cometia um crime.[192] Ora, o autor das *Vindiciae* entusiasma-se com sua comparação e afirma que "o que quer que se aplique aos vassalos aplica-se igualmente aos reis". Um pouco mais à frente, ele volta atrás e redimensiona sua declaração: "deve ser bem claro que os reis" têm "quase a mesma posição dos vassalos". (idem, p. 11 e 24).

O que fica claro até aqui é mostrar que o rei não estava acima da lei, nem do reino, antes, devia obediência às leis divinas. Ele deveria ser obedecido se mantivesse sua obediência a Deus. E com relação às leis por ele promulgadas, sua relação seria de igualdade em relação

---

[191] Para justificar a sua posição, Brutus menciona I Samuel, cap. 8. Além disso, ele afirma: "Mas assim como definimos reis como vassalos, assim também **o que quer que se aplique aos vassalos aplica-se igualmente aos reis**." (*Vindiciae,* p. 11).

[192] Guilherme Barclay, em seu "*De regno et regali potestate adversus Buchananun, Brutum, Boucherium, et reliquos monarchomachos"* procurava discordar das teses de Brutus, ao dizer que um vassalo que cometia um crime não deixava de ser um vassalo e o seu feudo não era confiscado por esse mesmo ato. O argumento dele é que, ele primeiro tinha que ser sentenciado e condenado pelo julgamento de seus pares. (BARCLAY, *De Regno,* IV, ii, 1600, p. 223-224). Para ele, o confisco sem o devido processo legal era errado. Mas apesar da tentativa de Barclay de invocar Accursius e Bartolus em auxílio a este caso, o confisco *ipso iure* foi entendido como confisco por devido processo legal conforme Andreas de Isernia, *Commentaria*, p. 266, sobre *Feud.* 2. 14. Para Garnett (1994), o raciocínio de Brutus é correto e a equiparação faz sentido. (p. 21).

ao povo, pois ele também devia a elas obediência. Comentando sobre essa íntima relação entre as questões legais e religiosas, sobre o colocar o rei como *lex viva* e *lex animata,* Kantorowicz (1998) afirma: "Os imperadores receberam de Deus a permissão para editar leis; Deus sujeitou as leis ao imperador e enviou-o aos homens como lei animada." (p. 93). Igualmente para Mornay, o rei também está sujeito às leis pactuadas e não apenas às leis divinas, especialmente quando afirma que "o rei (recebe as leis) de Deus, (e assim Deus está) ordenando que ele deva sempre observar sua lei e mantê-la ante seus olhos." (*Vindiciae,* p. 9).

Ora, um vassalo deve odediência ao seu senhor, e aqui Kantorowicz (1998), ao seguir no caminho de fundamentar a concepção medieval de que o rei é um vigário de Deus, afirma que o rei "é identificado como o "vigário de Deus" somente quando e onde atua "como Deus" *submetendo-se* à lei que é, ao mesmo tempo, sua e de Deus." (p. 106). Para o autor das *Vindiciae "*os reis são simplesmente vigários de Deus, constituídos no trono de Deus pelo próprio". (*Vindiciae,* p. 9). Na verdade, contudo, Kantorowicz mostra que os autores do período buscam exaltar o rei, para em seguida, de alguma forma, limitá-lo. Assim "restrição e exaltação do rei parecem igualmente distribuídas apenas porque eram interdependentes, pois sua restrição, por si só, também produz e justifica sua exaltação". (idem). Ele ainda interpreta esta questão como quando coloca o rei em sujeição diante da lei:

> *O rei, ainda que sem igual como vigário de Deus, está sujeito, no entanto, a Lei, e será como o menor de seus súditos diante do juiz — naturalmente só quando for queixoso, uma vez que é prerrogativa sua não haver nenhuma ação contra o rei.* (KANTOROWICZ, 1998, p. 106).

Para Kantorowicz, esse método "pode ser chamado dialético". Baseia-se na lógica de que não pode haver "prerrogativa genuína, por um lado, sem submissão à Lei, pelo outro", e de que "um status legal acima da Lei apenas poderia legitimamente existir se existisse também um status legal abaixo da Lei". O rei submisso à Lei, portanto, "torna-se *ipso facto* um "Vigário de Deus"; torna-se um legislador *(auctor iuris)* acima da Lei e de acordo com a Lei"; e torna-se expositor responsável das leis existentes e das ações reais que não podem ser discutidas por representantes oficiais ou por particulares. Isso porque se o rei "não fosse cumpridor da lei, não seria absolutamente um rei, mas um tirano". (idem, p. 107). Para ele, "a mesma abordagem se aplica aos outros magistrados", às autoridades constituídas que estão abaixo do rei.

Assim, empenhado precisamente em provar que os males do seu tempo decorriam de uma distorção da autoridade real, do não reconhecimento das verdadeiras origens do poder e

dos limites que naturalmente se impunham, Brutus volta sua retórica também contra os "bajuladores da corte" que afirmam que "Deus conferiu toda Sua autoridade aos reis, guardando o paraíso para Si, e confiou a terra aos reis para administrarem e conduzirem como queiram". (*Vindiciae,* p. 8). A expressão 'bajuladores' tinha endereço certo: a corte de Catarina, bem como outros magistrados, aliados e dependentes dos favores reais (duques, barões, príncipes, oficiais).

A proposta monarcômaca de Mornay inicialmente mostra-nos que o poder dos reis é delegado e sua posição pode ser comparada à de um vassalo. A eles é devida a obediência, mas somente quando agem de acordo com a vontade de Deus. A partir desse ponto, o autor adentrará em um dos principais temas da obra, a questão do contrato (pacto ou aliança). Na confirmação final da tese da Primeira Questão, o contrato será apresentado e as explicações sobre ele continuarão ao longo da Segunda e Terceira Questões.

O Contrato nas *Vindiciae*

O autor das *Vindiciae* tomará emprestado de seus antepassados a teoria contratual e a desenvolverá de tal forma, que logrará fazer um casamento entre a teoria política do poder e o conhecimento jurídico de seus dias. Para Henri Morel (1979)[193], as várias obras políticas do século XVI já haviam feito o que os historiadores do direito chamariam de "a segunda renascença do direito romano". (p. 285). É justamente na análise desse contexto que Hauser (1963), para se referir aos domínios político e jurídico, utilizou a expressão "a modernidade do século XVI". Uma das grandes contribuições dos monarcômacos a essa modernidade, se não a maior, foi o desenvolvimento da teoria contratual.[194] E de todos, sem dúvida, o tratado que apresentará essa teoria de forma clara e bem fundamentada, serão as *Vindiciae.*

Ressalte-se que Mornay não trata o tema como uma novidade. Théodore de Bèze já havia trabalhado o assunto e certamente o autor das *Vindiciae* deveria conhecer as referências

[193] Professor na Faculdade de Direito e Ciências Políticas de Marseille na década de 1970.

[194] Vários pesquisadores da teoria política consideram os monarcômacos como 'modernos'. Paul Janet (1971) assim os considera, quando compara as *Vindiciae* com os escritos da época. Jean Touchard (1971, p. 160) os julga como "precursores da moderna democracia" e Henri Morel (1979, p. 293), além de utilizar a expressão "novidade", também chama a teoria contratual monarcômaca de "diferente e original". Entretanto, há que se considerar que as múltiplas faces da teoria apresentada por eles já haviam sido anteriormente abordadas por diferentes autores. Vale ressaltar que os monarcômacos, ao buscar referências nas escrituras, na história e no direito, estavam direta e indiretamente deixando claro que sua teoria se assentava sobre práticas e idéias anteriores.

contratuais feitas, tanto pelo autor do *Le Politicien,* como por George Buchanan na sua obra monarcômaca.[195] A ligação da teoria política e do direito também não era uma novidade – é suficiente lembrar como os legistas de Filipe, o Belo, haviam no começo do século XIV tentado justificar o poder supremo de seu mestre pelas fórmulas achadas no 'Digesto de Justiniano' (*Princeps legibus solutus est* ou *Omnia sunt principis*). Mas ainda não havia até o século XVI uma teoria que trouxesse e justificasse de forma clara, a teoria contratual nas relações entre o soberano e os súditos. Morel (1970) esclarece que havia desde a época do império romano "divergências de interpretação sobre o entendimento do poder real que duraram séculos"[196], e acrescenta a novidade de encontrar uma teoria que partisse do direito privado procurando explicar as questões do poder público: "a teoria do contrato elaborada pelos monarcômacos". (p. 545 e 546).

Mesmo sendo uma idéia derivada, Paul Janet (1971), ao acentuar a importância da teoria do contrato exposto na obra de Mornay, vê nela "uma idéia futuramente destinada a uma singular fortuna, então totalmente nova e original". (p. 160). Talvez, a ênfase que Janet desejava dar ao contrato nas *Vindiciae* era de como a idéia estava sendo apresentada. Buscando nesta parte de nosso trabalho um aprofundamento maior no texto das *Vindiciae,* o desenvolvimento do contrato no império romano e na Idade Média será analisado ao final desta tese.[197] Assim, partindo da idéia de Bèze, considerado como o autor do duplo contrato, Mornay desenvolverá uma teoria contratual "diferente e original, a única na verdade a se apoiar sobre um verdadeiro fundamento jurídico tirado do direito romano". (MOREL, 1979, p. 293).

A primeira Aliança do Duplo Contrato

A fim de descrever o tipo de relacionamento que há entre Deus, o rei e o povo, as *Vindiciae* nos apresentam sua proposta contratualista. Há duas alianças (dois contratos)

[195] Uma das passagens mais claras no *Le Politicien* sobre a teoria contratual é a que se segue: "Mas há uma lei entre ambas as partes que ordena pactos e conveniências recíprocas, que não se podem, nem pelo príncipe, nem pelos súditos, serem violadas sem que se viole a justiça". (*Le Politicien* in GOULART, *Memoires de l'estat de France sous Charles Neufiesme* ... op. Cit., vol.. III, p. 85). Para Buchanan, autor do *De jure regni opud scotos* (Edimburg, 1578), o contrato é "um pacto mútuo entre o rei e os cidadãos". (TOUCHARD, 1970, p. 50).

[196] Henri Morel fala aqui dos muitos textos do "direito público" que tratavam da *lex regia* e sua interpretação e as grandes divergências que haviam suscitado. (*La place de la lex regia dans l'histoire des idées politiques*, Études offertes à Jean Macqueron, Aix in Provence, 1970, p. 545-555).

[197] Ver Apêndice "As raízes do Contrato no Direito Romano e na Idade Média".

interligadas, na verdade um duplo contrato: o primeiro entre Deus, o rei e o povo, e, o segundo, entre o rei e o povo.[198] Assim é resumida a primeira aliança:

> *Isto ficará mais evidente pela consideração do pacto [foedus] que se fazia entre Deus e o rei – visto que Deus dignifica seus servos com o título de associados seus. Havia um duplo pacto na investidura dos reis:* ***o primeiro entre Deus, rei e povo, no sentido em que o povo deveria ser o povo de Deus;*** *o segundo entre rei e povo, que enquanto ele bem comandasse, bem seria obedecido.* (Vindiciae, p. 12).

A primeira aliança (dentro do duplo contrato) foi definida pelas leis judaicas.[199] Referindo-se ao povo de Israel, o autor das *Vindiciae* escreve: "Na investidura de Joás, vimos que houve um aliança sagrada entre Deus, rei e povo - ou, como afirmado em outros lugares, entre o sumo sacerdote Joiada, todo o povo, e o rei –, no sentido que deveria ele ser o povo de Deus.[200] Da mesma forma, aprendemos que Josias e todo o povo fizeram uma aliança com Deus." (idem, p. 25). Outros exemplos são apresentados e neles fica claro que, na efetivação desta primeira parte do duplo contrato (*duplex foedus*), o sumo sacerdote, em nome de Deus, estipulava ao rei e ao povo: se eles atentariam que Deus devia ser 'adorado de forma pura e apropriada no reino de Judá', isto é, se o rei governaria de tal forma que permitisse ao povo servir a Deus e o manter à lei de Deus. Então, rei e povo, como partes promissórias, prometiam manter a lei de Deus e se entregavam a um juramento solene de adorar Deus acima de tudo.

Também são apresentados exemplos de alguns juízes e dos reis israelitas Saul, Davi e Salomão. A investidura deles será exemplo para os 'reis cristãos' da Europa quinhentista. Como poderia esse pacto ser considerado na Europa do século XVI? Stephanus Brutus traz a idéia de que "embora a forma da igreja e do próprio reino judaico tenham mudado", o que em princípio era limitado a Israel pode ser "difundido por todo o mundo [cristão]" – "os reis

---

[198] Uma importante observação é que a palavra 'contrato' tem, nas *Vindiciae*, uma conotação própria e abrangente. O autor emprega diversas expressões tais como convênio, aliança, pacto, como que significando diferentes aspectos do contrato ou mesmo como sinônimo do mesmo. De certa forma, estes termos têm para Brutus um significado muito próximo na sua teoria contratual: aliança [*foedus*], contrato ou acordo [*pactum*], contrato [*paciscitur*], contrato [*contractus*], contratos [*contra pacta*], acordo mútuo [*confoederatio*], acordos e convenções [*conventiones*].

[199] Deus era representado pelo sumo sacerdote: "A primeira era entre Deus, rei e povo, ou entre o sumo sacerdote, povo e rei. (...) Seu objetivo era que o povo fosse o povo de Deus; isto é, que este povo fosse a igreja de Deus." (*Vindiciae*, p. 50).

[200] É interessante perceber que a aprovação popular e divina tinham um significado especial na investidura dos reis, mesmo muito tempo depois do contexto judaico. Kantorowicz (1998) confirma essa aprovação popular e mostra como o aspecto religioso tinha peso nesse contexto medieval: "o governo do rei era legalizado exclusivamente por Deus e pelo povo, *populo faciente et Deo inspirante."* (KANTOROWICZ, 1998, p. 202).

cristãos substituíram os reis judeus".[201] E para os reis gentios, vale o mesmo princípio? Para o autor das *Vindiciae,* mesmo se eles não foram visivelmente ungidos por Deus, sem dúvida ainda são seus 'vassalos', e recebem seus poderes 'dEle somente', se eleitos por sorte ou por outro procedimento. Ele dá o exemplo de Ciro e Nabucodonozor como reis que, embora não tivessem tido uma investidura nos moldes da 'aliança' judaica, eram reis estabelecidos por Deus".[202] Mas assim como os reis são eleitos por Deus para manter esta primeira aliança, também podem ser removidos por Ele se tentam superdimensionar o reino, se não desejam manter a lei de Deus de acordo com a aliança ou se perseguem os que desejam observá-la. Nabucodonozor, Belzazar, Alexandre o Grande, Antíoco IV Epifânio, Nero, Calígula, Domiciano e Cômodo são exemplos de governantes citados pelo autor como tendo recebido de Deus a punição. (*Vindiciae,* p. 22-23). Ao analisarmos esse ponto fica evidente que, sendo o rei um 'vassalo', em havendo conflito de interesses, é Deus quem deve ser obedecido na condição de 'Senhor' do feudo. O povo não é obrigado a obedecer um rei que ordena algo contrário à lei de Deus, e se obedecesse, seria rebelde.

O compromisso da primeira aliança envolve diretamente os aspectos ligados à religião e à adoração a Deus. Essa fórmula se apresentará de diferentes formas na Escritura e acabará se repetindo no conselho (princípio) dado por Jesus Cristo. 'Dar a Deus o que é de Deus' é cumprir esta primeira parte da dupla aliança:

> *Deixe que cada alma' diz Paulo, 'esteja sujeita a um poder maior; visto que não há nenhum, exceto o de Deus' (...) Poder-se-ia concluir o suficiente a partir destas palavras que Deus é para ser obedecido ao invés do rei.* ***Visto que se é para obedecer ao rei por causa de Deus, certamente esta obediência não pode ser contra Deus****. Mas Paulo quis excluir toda a ambigüidade: 'O príncipe', acrescentou, 'é um ministro de Deus para nosso bem a fim de fazer justiça' Eis que segue-se mais do mesmo, porque estabelece-se que o senhor deve ser obedecido ao invés do ministro. Todavia, ele ainda não considerou isto suficiente. Disse, 'Dai tributo a quem o tributo é devido, honra a quem a honra é devida, e teme a quem o temor é devido'; como se tivesse dito, com Cristo: 'Dai a César o que é de César, e a Deus o que é de Deus.'* ***O tributo e a honra são de César, e o temor é de Deus****. Da mesma forma, Pedro diz: 'Temei a Deus, honrai o rei. Os servos obedecem os mestres, mesmo os irritados.*[203] (Vindiciae, p. 28-29).

---

[201] "Embora a forma da igreja judaica e também do próprio reino tenha mudado, como o que em princípio tenha sido limitado a Judá pudesse ser difundido por toda a parte do mundo, **todavia o mesmo pode-se dizer definitivamente dos reis cristãos.** O testemunho venceu para a Lei, e **os reis cristãos substituíram os reis dos Judeus**. O acordo [*pactum*] é o mesmo, as condições são as mesmas, as punições são as mesmas; e se elas não satisfazem o Deus Todo Poderoso, a vingança da perfídia é a mesma." (*Vindiciae*, págs. 17 e 18). "Visto que se, assim como será facilmente provado a partir da Escritura, isto era lícito para todo o povo Judeu, e mesmo se aproveitava disso, então, **creio eu que ninguém negará que exatamente o mesmo está manifestamente estabelecido de acordo com todo o povo cristão de qualquer reino**." (*Vindiciae,* p. 32).

[202] Daniel 4: 22. (*Vindiciae,* p. 20).

[203] Romanos, cap. 13: 1, 4, 7; Mateus, cap. 22: 21 e, I Pedro, cap. 2: 17-18.

Interessante é perceber que o autor das *Vindiciae* consegue de fato mostrar os compromissos do povo e do rei para com Deus em exemplos e passagens do Velho e também do Novo Testamento das Escrituras. Caberia ao rei manter a Igreja, a lei e a fé, zelando pelos princípios da nação. Nesse contexto, ressalte-se, também é mencionada a lei, ao apresentar os compromissos do duplo contrato relacionados às duas tábuas dos mandamentos dadas a Moisés. A primeira compreende a adoração, o respeito e a obediência a Deus, ligados assim à primeira parte da aliança; e a segunda tábua, as obrigações para com o próximo, que serão exploradas na segunda parte do duplo contrato. Elementos adicionais também serão adicionados à primeira parte da aliança ao adentrarmos na segunda questão. Nela, a proposta contratualista será melhor explicada e ampliada.

Historicamente Deus já havia firmado uma aliança com o povo de Israel – isso de uma maneira muito singular, separando-o como povo escolhido.[204] Nesse contrato primordial, notamos por um lado que todo o povo limitou-se a atentar às leis de Deus e a proteger a igreja, e por outro, que estava prestes a banir os ídolos de outras nações da terra de Canaã. Foi uma aliança que envolveu a todos [*universi*] antes que a nação tivesse um rei e deixa claro, para Mornay que "houve este acordo entre Deus e o povo". (idem, p. 34). Mas esta aliança ainda não fazia parte do duplo contrato que somente seria estabelecido séculos mais tarde quando o povo de Israel passou a ser governado por reis.

O desenvolvimento do Duplo Contrato e a segunda Aliança

A partir do momento em que esse povo passou a ter reis, como as nações vizinhas, houve a necessidade de um novo pacto, na verdade, uma renovação do antigo contrato. Como se daria escolha e o estabelecimento dos reis em Israel? Quais compromissos estariam envolvidos? As *Vindiciae* apresentam as respostas: o rei era estabelecido por Deus, mas pelo povo e para o povo – que é o "povo de Deus". Mornay reapresenta a questão do contrato com

[204] "Deus escolheu de todos os povos o povo de Israel para ser o Seu especial; e selou um aliança [*foedus*] com ele, de que seria o povo de Deus." (Deuteronômio, capítulo 2) A importância deste acordo [*pactum*] era a seguinte: que todos juntos como um todo [*universi*] atentassem que Deus era adorado de uma forma pura pelas tribos de indivíduos e por seus respectivos membros na terra de Canaã, e que Ele deve ter sua igreja erigida ao centro, para a eternidade. Isto aparece em muitos outros lugares, e também claramente em Deuteronômio cap. 27. Lá, Moisés e os Levitas, como que estipulando em nome de Deus, reuniram todo o povo e dirigiram-se a eles com estas palavras: 'Hoje, O Israel, te tornastes o povo do Senhor teu Deus; portanto, obedeçais teu Deus (...)". (*Vindiciae*, págs. 32 e 33). "A partir da época em que os reis foram entregues ao povo, este acordo [referindo-se à aliança que separou Israel como povo de Deus] não caiu em declínio, como foi até mesmo confirmado e renovado." (*Vindiciae*, p. 35).

informações adicionais. Embora recebesse a confirmação de Deus para reinar, como foi o caso de Saul, Davi e Salomão, o rei somente seria confirmado na Assembléia do Povo, diante de todos – oficiais e povo. Ele afirma:

> *Isto ficará mais evidente pela consideração do pacto que se fazia entre Deus e o rei – visto que Deus dignifica seus servos com o título de associados seus.* ***Havia um duplo pacto na investidura dos reis: o primeiro entre Deus, rei e povo, no sentido em que o povo deveria ser o povo de Deus; o segundo entre rei e povo****, que enquanto ele bem comandasse, bem seria obedecido.* (Vindiciae, p. 25).

O primeiro e o segundo contratos são envolvidos num só eixo de obrigações mútuas do rei e do povo para com Deus, e do rei e o povo entre si. Sendo que na primeira parte deste contrato a ênfase era religiosa e na segunda parte, civil, era necessária uma solução para a aparente contradição entre os dois tipos de investidura. Se para os israelitas não havia essa dicotomia, pois eram 'o povo de Deus', as *Vindiciae* deixam muito claro que esta distinção é importante e necessária, pois as questões civis necessitam ter um âmbito separado das questões religiosas.

E qual a necessidade da participação do povo neste 'contrato' e nesta 'cerimônia' de investidura? Estaria apenas sendo 'notificado' ou teria esta escolha (eleição) feita pelo povo um caráter consultivo para o seu consentimento formal? O que se vê é que a confirmação não visava apenas dar um caráter público à cerimônia, também era uma clara demonstração de que o rei 'dependia' das outras partes pactuantes (Deus e o povo) para ser entronizado. Ainda mais – sendo óbvio que Deus era superior ao rei e ao povo –, era necessário que o povo de alguma forma fosse igual ou superior ao rei para que o 'consentimento' fizesse sentido.[205] A partir daí, temos a clara explicação da importância da participação do povo:

> *Mostramos para qual propósito* [a aliança] *era ordenada entre Deus e o rei; resta explorar por qual razão foi estabelecida entre Deus e todo o povo. É absolutamente certo que Deus não o teria feito em vão.* ***Visto que a menos que o povo ainda possuísse autoridade para prometer, e garantir sua promessa, a aliança teria sido claramente redundante.*** *(...) Ter confiado a igreja a um homem simples e único teria sido arriscado, então ela era recomendada e confiada a todo o povo. (...)* ***Deus queria que as pessoas permanecessem como garantia.*** *Nessa estipulação que está em consideração, Deus, ou em Seu lugar, o sumo sacerdote, é a parte estipulante; o rei e todo o povo, a saber Israel, são as partes promissórias, ambas juntamente e, de fato, voluntariamente ligadas a uma e à mesma causa.* (Vindiciae, p. 36-37).

Junius Brutus apresenta todo o povo como pactuante, associados de Deus neste caminho contratual. O autor está aqui recorrendo à noção de segurança 'pessoal' ou garantia,

[205] Um pouco mais à frente, Brutus dirá que "o povo é mais poderoso que o rei". (*Vindiciae*, p. 88).

apresentadas também na lei romana sobre o contrato, e mais especificamente, nas leis da obrigação nos casos de débito, no qual duas ou mais pessoas eram conjuntamente obrigadas pela mesma quantia.[206] Destaca-se numa observação direta do texto que a estipulação era unilateral, produzindo numa parte (neste caso Deus) um direito, mas não uma obrigação, e em outra (o povo) uma obrigação, mas sem direito e, sem poder "se valer do benefício de divisão outorgada pela nova constituição de Justiniano". (idem, p. 38).[20] É verdade que as conseqüências positivas do cumprimento do contrato se refletiriam em benefícios que poderiam indiretamente ser também considerados como direitos do povo. Assim Deus, o credor, poderia demandar daquele que lhe apraz e, "é muito mais provável que seja das pessoas do que do rei", visto que, pelo que representam, são mais do que um só. (idem, p. 37). Sendo que Deus 'elegeu' o novo rei, a responsabilidade do povo e do governante seriam similares no cumprimento do pacto, embora as obrigações fossem diferentes.[207] A comparação feita por Mornay avança um pouco mais:

> *Em resumo: assim como quando uma das partes promissórias arrisca insolvência esbanjando seus bens, a outra pode levantar uma ação eficaz contra ele**, para que sofra perda por causa do erro de seu co-devedor**, então, similarmente Israel pode agir contra o rei, ou o rei contra Israel, devendo qualquer um deles próprios cessar com os ídolos inteiramente, ou quebrar o aliança [foedus] de qualquer maneira, para que um deles pague a punição pelo outro.* (Vindiciae, p. 38).

Essa interpretação de Mornay traz não só as responsabilidades para ambos, mas também o dever de zelar pelo cumprimento do contrato. O sentido dessa participação do povo é de ser um pactuante solidário nas obrigações civis e religiosas. Assim, o povo tinha o "direito de prometer isso", "cumprir" e, a "responsabilidade" no cumprimento.[208] O erro de

---

[206] É essa noção que é apresentada como oposta à garantia "real", conforme Jolowisz e Nicholas, em seu *Introdução Histórica*, 1952, p. 298-301.

[20] *Beneficium divisiones* – o direito de um devedor processado apenas por uma parte do débito ser liberado, pelo fato de outro haver sido processado. Em *Cod.* 8. 40. 38, Justiniano tinha abolido a regra de que, quando muitos eram responsáveis pelo mesmo débito, processando-se um liberava-se os outros. (GARNETT, 1994, p. 39).

[207] "O sacerdote pergunta formalmente se prometerão que o povo será o povo de Deus; e se serão devotos na garantia que Deus terá sempre Seu Templo e Sua Igreja no centro, onde poderá ser propriamente adorado? **O rei garante, e Israel também** que uma corporação de homens permaneça no lugar de uma única pessoa e de fato eles o fazem juntos, não em separado, como a clareza de suas próprias palavras, direta e sem nenhum intervalo. **Então, as duas partes aqui o Rei e Israel são constituídas e por esta razão são igualmente confinadas à mesma quantia total.**" (*Vindiciae,* p. 37).

[208] "Resumindo, se não fosse lícito dar ao povo a capacidade de cumprir o que havia prometido, Deus certamente não teria selado um aliança com aquele que não tinha o direito de prometer, nem de cumprir o que havia sido prometido." (*Vindiciae*, p. 40).

um acarretaria também sofrimentos ao outro.[209] Além disso, o rei tem uma responsabilidade adicional como líder do povo – seu exemplo é facilmente seguido por todos. Cabe a ele, pois, ser zeloso no cumprimento das duas partes do contrato, a fim de influenciar positivamente o povo. Essas duas partes compreendiam também uma interpretação das duas tábuas da lei, conforme anteriormente apresentado. A primeira tábua refere-se a Deus (os quatro primeiros mandamentos) e a segunda, ao próximo (os seis últimos mandamentos). Jesus os resume quando fala: "Amarás ao Senhor teu Deus de todo o teu coração, de toda a tua alma, de todas as tuas forças e de todo o teu entendimento, e ao teu próximo como a ti mesmo." (Lucas 10: 27).

Aqui há uma aplicação direta e indireta da teoria do duplo contrato. A primeira tábua refere-se a Deus e seu relacionamento com o ser humano. Dessa forma, o primeiro contrato ocorre diretamente com Deus e esta não é uma visão restrita ao ponto de vista teológico – aqui a ênfase é política e social, numa sociedade na qual Deus era de fato participante. A segunda tábua está ligada ao relacionamento com o próximo e aí reside o segundo contrato: o rei e o povo, como seres humanos, deveriam celebrar um acordo entre si para um relacionamento positivo e de benefício mútuo. O rei não poderia exigir mais do povo do que aquilo proposto no contrato e vice-versa.

A segunda aliança do duplo contrato apresentava as obrigações contratuais entre o rei e o povo. Distingue-se nas declarações, as responsabilidades e obrigações civis, embora haja um claro entrelaçamento das questões civis e religiosas nas obrigações contratuais do povo de Israel. De uma forma geral, "o rei jurou observar a lei de Deus, e prometeu, até onde fosse capaz, preservar a igreja". (*Vindiciae*, p. 54). É interessante observar que, se na segunda questão da obra de Mornay, a ênfase recai sobre a resistência ao rei que assola a religião e

---

[209] "**A questão ficará mais clara através dos exemplos**. Por que, pergunto eu, pensamos que **o exército de Israel** foi vencido e aniquilado junto com o Rei Saul? (I Samuel 21) (...) Não é muito mais provável que esta derrota ocorreu porque o povo não resistiu a Saul quando ele estava quebrando a lei de Deus, e o aplaudiu quando ele perseguiu impiamente os pios, isto é, Davi e os sacerdotes do Senhor? (...) **Saul** quebrou a fé pública dada aos Gibeonitas da época da entrada em Canaã e acabou com tantos Gibeonitas quanto pôde. (II Samuel 22). Ao fazê-lo, rompeu o terceiro preceito da lei, visto que Deus é testemunha daquele acordo [*pactio*]; e também o sexto, por ter injustamente matado os inocentes. Cada Tábua da Lei tinha que ser vindicada. (...) Da mesma forma, **quando Davi instruiu Joabe e os sacerdotes do povo israelita a contar as pessoas**, diz-se que ele havia cometido um grande crime ao fazê-lo. (II Samuel 24) (...) Devido aos prefeitos previrem que seria fatal para Israel que eles se opusessem primeiro por pouco tempo; então, tomaram o censo por amor à forma e negligentemente. Porém, **todo o povo sofreu**. Não apenas Davi, como também os anciãos de Israel que representavam o todo, se penitenciaram e se polvilharam com cinzas. (...) Quem não enxerga aqui que todos juntos como um todo [*universi*] pecaram e devem se arrepender e, resumindo, pagar a punição? (...) **Daí o ponto de vista de Agostinho e Ambrósio**: Herodes e Pilatos **condenaram Cristo**; os sacerdotes entregaram-no à execução; o povo quase chorou; e ainda juntos como um todo [*universi*] foram punidos. Por que então? Porque embora pudessem tê-lo arrebatado das mãos dos magistrados ímpios, não o fizeram, e portanto o mataram." (*Vindiciae*, p.44 e 45).

deseja ab-rogar a lei de Deus[210] – a qual está relacionado ao primeiro contrato. Na terceira questão, esta ênfase se desloca para a resistência ao rei que está arruinando a comunidade[211] – e isso está relacionado ao segundo contrato.

Duplex Foedus

O segundo contrato é de caráter político, situando-se no plano social e civil. No contexto das *Vindiciae* - e, no caso, o contexto da obra apenas reflete o momento histórico que a viu nascer – os dois contratos, ou, de outra perspectiva, as duas alianças no interior deste acordo, embora examinados de forma particular em questões diferentes, estão ligadas, formando um conjunto sistemático e coerente. Estão aí formulados os dois contratos que constituem o centro do sistema: pelo primeiro, de caráter especificamente religioso, cria-se entre o rei e o povo, partes solidárias, uma obrigação comum com Deus; pelo segundo, de caráter temporal, constitucional, determinam-se as obrigações mútuas entre o rei e o povo. E porque o rei seria obrigado a cumprir sua parte neste contrato? A primeira resposta é que ele havia sido eleito e estabelecido por Deus e pelo povo, e conseqüentemente, a segunda era a sua aceitação do cargo. O contrato trazia em si os elementos da condicionalidade – permanecesse o rei no cuidado dos interesses do povo e na defesa da fé, e ele teria o apoio do povo e a proteção divina.

Castro (1960) tenta resumir a questão: "Os reis foram estabelecidos por Deus para, juntamente com o povo, possibilitar o sólido estabelecimento do reino de Deus na terra". Ao fazê-lo, Deus firmou um contrato com o rei e com o povo, "partes solidárias e mutuamente obrigadas". Tal contrato tinha por objetivo fazer com que o povo se tornasse "povo de Deus", isto é, o rei e o povo "conjuntamente prometiam tudo fazer para que as leis de Deus fossem cumpridas". "Tal contrato não diz respeito apenas ao povo judeu, mas a todos os povos cristãos." Assim todos os reis e povos cristãos são "solidariamente obrigados a obedecer às Leis de Deus." (p. 91).

A despeito de haverem distinções entre questões civis e religiosas, não se pode, contudo, estabelecer uma separação mais profunda entre o primeiro e segundo contratos

[210] "Se é lícito resistir a um príncipe que deseja ab-rogar a lei de Deus e assolar a igreja: e também quem pode fazê-lo, como e em qual extensão."

[211] "Se, e em que extensão, é lícito resistir a um príncipe que está arruinando a comunidade: também quem pode fazê-lo, como e com que direito isto pode ser permitido."

mencionados nas *Vindiciae*. No contexto da obra, o plano religioso e o político estão mesclados de forma indissociável, constituindo isso uma de suas peculiaridades mais marcantes. Este entrelaçamento reflete as circunstâncias históricas da obra de Mornay, confirmando o pensamento de Harold Laski (1953), o qual afirma que "todo sistema político é o reflexo natural de seu ambiente histórico, e não existe qualquer obra política de influência que não seja, em essência, a autobiografia de seu tempo". (p. 10). Nisto está a virtude do autor das *Vindiciae* – a apresentação de uma moderna teoria contratual[212] – que vinha atender ao aspecto político, jurídico e religioso da sociedade francesa do século XVI e, ao mesmo tempo em que projetava uma futura democracia representativa, justificava as pretensões huguenotes. Kantorowicz (1998) enfatiza que,

> *(...) a vertente religiosa no interior da teoria política certamente foi forte durante a época da Reforma, quando o direito divino dos poderes seculares foi proclamado mais enfaticamente e quando as palavras de São Paulo, '**Não existe poder senão o de Deus**', atingiram uma importância anteriormente desconhecida em relação à sujeição da esfera eclesiástica à esfera temporal.* (p. 26).

Nessa linha, Mornay vai além e procura mostrar que as relações entre os líderes religiosos e a comunidade de fiéis, isto é, a Igreja (*Eclesia*), também era por vezes apresentada em termos contratuais. Essa concepção se aplica, inclusive, para a liderança da Igreja – esta é a concepção do autor das *Vindiciae*, que demonstra estar bem atento ao que aconteceu com relação à igreja católica, quando afirma que "os concílios de **Basiléia** e **Constança** estabeleciam diretamente que um sínodo ecumênico era superior ao papa". (*Vindiciae,* p. 48).[213] Ele ainda afirma que aquele "que aceita autoridade de uma Assembléia é inferior à aquela Assembléia, embora superior aos indivíduos" que a compõem. (idem). Em Constança, uma das auto-atribuições dos fiéis era poder depor os líderes religiosos quando estes se afastassem do caminho de Deus. Para Mornay isso seria natural, pois "os reis são simplesmente vigários de Deus". (idem, p. 9). Essa analogia do poder do concílio sobre o

---

[212] Para maiores esclarecimentos sobre a expressão 'moderna' (quando nos referimos à teoria contratual monarcômaca), veja a nota de rodapé 194.

[213] Esta é a primeira invocação da teoria conciliar no livro. O concílio de **Constança** (1414-1418) reuniu-se para resolver o Grande Cisma. O autor está provavelmente pensando no decreto *Haec Sancta* (também conhecido como *Sacrosancta*), questionado pelo concílio em 1415, que declarou que um concílio geral da igreja mantinha o poder imediatamente de Cristo, e que qualquer um, de qualquer posição ou ofício, mesmo um papa, era limitado a obedecê-lo nos proplemas pertinentes à fé; e além disso, que se qualquer um, incluindo um papa, se recusasse insubordinadamente a obedecer seus mandatos, e recusasse a se arrepender, deveria ser devidamente punido de acordo com as sanções da lei. O concílio de **Basiléia** (1431-1449) reiterou, e se estendeu sobre os decretos doutrinários do concílio de Constança. O autor poderia estar pensando em qualquer número de fontes que registram os procedimentos do concílio; um exemplo típico seria o decreto *De veritate fidei catholicae per tres veritates* (1439), que afirma que "é uma verdade da fé católica que o sagrado Concílio Geral mantém o poder sobre o papa e outros mais". (GARNET, 1994, p. 47).

papa, em relação ao poder do povo sobre o rei, pode ser considerada uma evolução do pensamento escolástico. Para Tomás de Aquino, sendo Deus a fonte de toda autoridade, segundo o ensinamento paulino, o povo transmite esta autoridade a aquele que ele escolheu para governar: "*Dominus et principatus, non esse de jure divino, sed de jure humano"*.[214]

Para retomar a interligação que há entre os dois pactos, Mornay faz uma síntese das duas alianças no interior do duplo contrato:

> ***Na primeira aliança*** *[foedus] ou contrato [pactum]* ***a piedade torna-se uma obrigação****;* ***na segunda, a justiça****. Na primeira, o rei promete* ***obedecer a Deus piedosamente****; na segunda,* ***comandar o povo justamente****. Na anterior,* ***promete cuidar da glória de Deus****; na última,* ***do bem-estar do povo****. Na primeira a condição é,* ***'Se observares minha lei'****; na última,* ***'Se retribuir a cada indivíduo seu direito'****.* (Vindiciae, p. 160).

A virtude dessa análise é deixar com clareza que as obrigações da primeira aliança são de natureza religiosa: ter em vista a piedade; obedecer a Deus piedosamente; cuidar da glória de Deus; observar a lei de Deus. Por outro lado, a segunda aliança estabelece os compromissos com o povo: zelar pela justiça; comandar o povo justamente; cuidar do bem-estar do povo; retribuir a cada indivíduo segundo o seu direito. Esta conjugação freqüente entre as duas tábuas da lei, entre os dois contratos e entre os aspectos religiosos e civis também se apresenta nas duas questões que tratam da resistência ao tirano.

Direito Hereditário e Direito Sucessivo

É importante ressaltar que este segundo contrato, firmado entre o povo e o rei, deveria ocorrer não apenas nos reinos considerados como puramente eletivos, mas também onde o direito de eleição através da hereditariedade permanecia em sua integridade. Este ponto era importante para o autor das *Vindiciae*, pois provando-o, estaria negando uma tese até então muito defendida pelos juristas da corte de Catarina. Tal tese sustentava que, ainda que os reis tivessem sido em tempos passados escolhidos e estabelecidos pelo povo, a continuidade da coroa em tal ou qual família havia tornado hereditário o direito da mesma em usá-la. Assim, a

[214] Summa Teológica, questão III (2ª parte), art. 2. O dominicano Jean de Paris, no começo do século XIV, tornará mais explicita a fórmula ao afirmar que "o poder, seja nele mesmo, seja em seu exercício, não vem do papa, mas de Deus e do povo, que escolhe seu rei quanto à sua pessoa e quanto à sua família". (FERET, 1896, p. 376).

sucessão havia se tornado imediata de pai para filho e o povo não gozava mais do direito de nela interferir. Mas ele mostra que não era desta forma:

> *Mesmo se em certas regiões a livre operação da eleição pode parecer caída no esquecimento por causa dos filhos ou descendentes que, através da imitação da virtude de seus pais, parecem ter tornado o reino, por assim dizer, hereditário a si mesmos, não obstante, em todos os reinos bem constituídos, este costume sempre persistiu:* ***que os filhos não sucedessem os reis falecidos antes que fossem constituídos como tais uma vez mais pelo povo****. Não nascem a seus pais como herdeiros, mas, como candidatos, são apenas considerados a serem reis quando recebem a investidura do reino, através do cetro e do diadema, daqueles que representam a majestade do povo. Nos reinos cristãos, os quais dizem atualmente que descendiam pela sucessão, ali persistem particularmente vestígios óbvios desta mesma prática.* (Vindiciae, p. 82-83).

França, Espanha, Inglaterra e Polônia são listados como exemplos históricos da citação anterior. Para reforçar sua tese, ele apresenta vários exemplos daqueles que, por direito de primogenitura ou linha sucessória, deveriam ter sido escolhidos reis, caso prevalecesse a tese da hereditariedade, mas não o foram. Com base nos exemplos citados, percebe-se que Mornay checou cuidadosamente suas fontes históricas, a fim de evitar os erros dos quais Hotman havia sido acusado.

Havia uma distinção no pensamento legal entre o direito hereditário e o direito sucessivo. François Hotman já havia buscado fazer esta distinção e o autor das *Vindiciae* utiliza de forma mais enfática e precisa o conceito de sucessão ao ofício sem a reivindicação hereditária. O jurista francês do século quinze, Jean de Terre Rouge, denominou-o 'simples sucessão'. (GIESEY, 1968, p. 17). Porém, o autor das *Vindiciae*, assim como seus companheiros monarcômacos, Hotman e Bèze, considera que a sucessão só pode ocorrer como resultado da eleição. Nesse raciocínio, ele estabelece uma clara distinção, mesmo no caso de Israel, onde Deus havia prometido a Davi que seus filhos reinariam em seu lugar:

> *E assim, embora Deus tenha prometido a Seu povo uma luz perpétua da linha de Davi – quero dizer, embora a sucessão dos reis de Israel tenha sido aprovada pela mesma palavra de Deus – contudo,* ***uma vez que vemos que os reis não governam antes que sejam constituídos formalmente pelo povo****, é legítimo concluirmos que* ***o reino de Israel era evidentemente hereditário se considerares a linhagem.*** *Porém,* ***se considerares pessoas, é evidente que era totalmente eletivo****.* (Vindiciae, p. 82-83).

Observe que acima o reino de Israel foi descrito como 'hereditário' no que diz respeito à linhagem, mas 'eletivo' no tocante aos candidatos individuais. O que ocorreu no passado com Israel – mesmo em relação a Davi, que não era da linhagem de Saul e outros exemplos que ele utiliza – deve ter validade nos países europeus, sobretudo na França (à qual o texto se

remete). Para ele, mesmo a hereditariedade como direito deve ser convalidada pelo povo. Sua intenção é mostrar que a França tinha um modelo semelhante, dependente da aprovação popular. Logo, o autor das *Vindiciae* é conclusivo: "todos os reis foram totalmente eleitos desde o início. Aqueles que hoje parecem chegar ao reino por sucessão devem primeiro ser constituídos pelo povo." (idem, p. 85). E como ocorria esta eleição? Ele segue o mesmo raciocínio desenvolvido por Hotman e Bèze: através da ação dos magistrados, representantes do povo, na aprovação e consentimento na entronização do príncipe.

A própria visão da sucessão ao trono é apresentada pelo autor das *Vindiciae* como um caminho por meio do qual se poderia impedir a continuidade de um rei tirano ou da dinastia deste tirano. Ao advogar essa tese, Mornay claramente queria vê-la realizada em seus dias, em relação ao trono francês. Embora propusesse a necessidade do contrato e preconizasse que o direito legítimo ao trono não deveria ocorrer em razão direta da hereditariedade, o autor das *Vindiciae* não chega a ser taxativo e inflexível neste ponto. Tem-se a impressão de que ele visualizava, ainda que timidamente, o acesso de um huguenote ao trono pela hereditariedade. E historicamente será afortunado: verá em seus dias o protestante Henri de Navarre tornar-se Henri IV pelo caminho da linhagem dinástica.[215]

A Teoria da Representação

A teoria contratualista das *Vindiciae* poderá ser melhor compreendida quando unida à teoria da representação, na forma como esta obra a apresenta e interpreta. Ao analisar a questão dos éforos ou magistrados superiores, mostrará igualmente a identidade dos representantes do povo, o papel que lhes é destinado como complementos indispensáveis dos contratos firmados entre Deus, o rei e o povo e as responsabilidades, direitos e deveres que

[215] Como mostrado no Apêndice "As Guerras de Religião e a Saint-Barthélemy", embora Henri (Duque de Navarre) fosse casado com a irmã do rei Henrique III, Marguerite de Valois, havia entre eles um outro irmão, o Duque D'Anjou (François d'Alençon D'Anjou). Esse veio a falecer em 1584 e Henri de Navarre passou a ser delfim (primeiro na linha sucessória). Mas não era apenas pelo fato de ser casado com a irmã do rei, como alguns historiadores chegam a afirmar, mas porque ele era o mais velho descendente direto do último filho do rei Luís IX ('São' Luís). E a lei sálica impedia que as mulheres tivessem sequer o direito ao trono através do esposo. Havia também outro herdeiro, o cardeal de Bourbon, tio de Navarre – entretanto o voto sacerdotal implicava numa recusa aos cargos civis. Em 1589, após a morte de Henri III, que não tinha filhos, e uma tentativa frustrada da Liga de fazer com que o cardeal de Bourbon assumisse o trono, Henri de Navarre (Henrique de Navarra), após haver aceitado o catolicismo, tornou-se Henri IV. (MELLET, 2004, p. 209).

lhe são reconhecidos nas *Vindiciae*. Ao longo de toda a obra a concepção do papel dos magistrados sempre será objeto de abordagem diversas.

Ao examinar o primeiro contrato exposto nas Vindiciae, concluímos que o povo tem o direito e o dever de resistir ao rei que, ao afastar-se de Deus, se entrega ao culto de outros deuses, arruinando a Igreja e conduzindo o povo à idolatria. Mas para saber quem pode e deve resistir ao rei, é necessário fazer um exame do problema da representação.

> *Mas agora vejo qual objeção pode ser feita aqui. 'Qual?', podes perguntar; 'Deve toda uma multidão – quero dizer esse monstro com inúmeras cabeças – lançar-se de cabeça para baixo em fúria raivosa neste problema, como se estivesse em formação de batalha? Qual ordem pode haver em tal multidão, que conselho, que maneira de lidar com as coisas?* ***Quando falamos de todo o povo****, queremos dizer aqueles que receberam autoridade do povo –* ***evidentemente os magistrados****, que são inferiores ao rei e escolhidos pelo povo, ou constituídos de alguma outra forma eram, por assim dizer,* ***sócios no comando*** *[imperii Consortes] e* ***éforos*** *dos reis, e* ***representam todo o povo reunido*** *[universus populi coetus]. Também queremos dizer que* ***as Assembléias*** *[comitia], não são nada mais que o epítome de cada reino ao qual todos os negócios públicos se referem.* (...) *setenta* ***anciãos*** *(...)* ***líderes*** *ou* ***príncipes das tribos****, um de cada; depois os* ***juizes*** *e* ***prefeitos*** *das cidades individuais – isto é,* ***os capitães de milhares****, de centenas, e outros – que presidiram sobre tantas famílias quantas haviam. Por fim, haviam* ***comandantes militares****,* ***dignitários e outros****, dos quais o concílio reuniu. Vimos que foi mais frequentemente proclamado nestes termos: 'E os anciãos se reuniram em* ***Ramá'****, para a eleição de Saul;* ***'E todo o Israel*** *se reuniu'; ou 'toda a Judá e Benjamin, etc.,* ***quando é improvável que toda a multidão havia se reunido****."* (Vindiciae, p. 46- 47).

É preciso o raciocínio do autor das *Vindiciae* ao ver na expressão 'todo o Israel' os representantes do povo: os magistrados, os chefes, os governadores, juizes, anciãos, prefeitos, chefes militares e a nobreza. A existência de tais representantes se explica por uma questão pragmática. "Todo o povo é representado pelos oficiais do reino ordinariamente, e pela Assembléia dos Estados extraordinariamente ou anualmente". (idem, p. 88). Seria uma retomada do tema tão explorado por François Hotman? Sem dúvida, e agora com uma nova abordagem. Antes, porém, cumpre, acompanhar o pensamento deste huguenote para percebermos a clara distinção entre os oficiais do rei e os oficiais do reino, pois nem todos os oficiais existentes no reino podem ser considerados como legítimos representantes do povo. Aqueles que são indicados pela Assembléia são chamados oficiais do reino ou da coroa, e não do rei. Quanto aos oficiais do rei, é ele que os nomeia e destitui à vontade; os oficiais do reino, ao contrário, recebem sua autoridade do povo, em Assembléia dos Estados[216], e não

[216] Embora Hotman, em sua obra *Franco-Gallia* não houvesse citado Assembléias ocorridas no século XVI, talvez em função do tipo de decisões que elas tomaram, as Assembléias dos Estados Gerais de 1560 e 1576 eram acontecimentos recentes na mente dos huguenotes. É verdade que a de 1560 só ocorreu porque a coroa queria o apoio deste conselho para buscar uma saída para a grave crise fiscal e constitucional pela qual o reino passava.

podem ser depostos senão por ele. Assim, uns dependem do rei, os outros, do reino; aqueles, do soberano oficial do reino, que é o próprio rei, estes da soberania do povo, da qual o rei e todos seus oficiais e todos os oficiais do reino dependem. (idem, p. 89-90).[217]

Para os oficiais do rei[218], Mornay utiliza mais de uma vez as expressões 'bajuladores' e 'aduladores'. O autor das *Vindiciae*, evidenciando sua posição de líder huguenote francês, via nos oficiais do rei a representação máxima do *entourage* detestado de Charles IX e Henri III. As referências desabonadoras aos 'aduladores' que cercam o rei são abundantes. E com mais razão por se tratar, muitas vezes de elementos que também atuavam de forma eficiente nas lutas contra o partido huguenote, nas ciladas e massacres de que eram vítimas os protestantes. Ainda aqui, o exemplo e alvo típico são os Guise, membros da corte, chefes do grupo católico.

Assim, não se deve confundir oficiais do rei com oficiais do reino. Um exemplo de oficiais do reino são aqueles que servem no Parlamento de Paris – ao contrário de Hotman, Mornay valoriza os oficiais desse Parlamento, dá-lhes autoridade e não os desmerece no exercício do cargo. (idem, p. 96). Cita também os patrícios ou pais da comunidade, indicados pelas cidades como representantes do povo. Ele faz comparações históricas e os julga superiores ao rei:

> ***Então os oficiais do reino eram superiores ao rei neste reino****, quero dizer, o qual não foi instituído por Platão ou Aristóteles, mas pelo próprio Deus, o criador de toda a ordem, e o sumo instituidor de toda monarquia. Estes eram os sete magi ou* ***homens sábios*** *no império Persa; Da mesma forma os ὁμοτιμοι* [pares do reino]*, os quais eram parceiros virtuais na honra monárquica, conhecidos como os olhos e ouvidos do rei, em cujo julgamento, como estudamos, os reis consentiram. Em Esparta havia os* ***éforos,*** *aos quais houve um apelo do rei, e que até mesmo julgaram os próprios reis, como diz Aristóteles. No Egito, os* ***ministros públicos*** *eram costumeiramente eleitos e entregues ao rei pelo povo, pela única razão que não deveriam fazer nada contra as leis.* (Vindiciae, p. 93).

Mas a de 1576 ocorreu por pressão dos huguenotes, dos *politiques* e de alguns membros da Liga. (WOLFE, 1972, p. 121).

[217] "São popularmente conhecidos como **os oficiais do reino**, não do rei. **Os oficiais do rei** são criados ou dispensados pelo rei à sua vontade; em sua morte, não têm para onde ir e, num certo sentido, são mantidos como mortos. Inversamente, os oficiais do reino recebem a autoridade do povo; na verdade, recebem-na em um conselho público – ou pelo menos estavam acostumados a recebê-la assim em uma época – e **não podem ser demitidos, exceto pelos mesmos**. Portanto, os primeiros dependem do rei, e os últimos, de um reino; os primeiros, do oficial supremo do reino, que é o próprio rei, e os últimos, do supremo senhorio do povo, do qual o próprio rei deve depender assim como eles. (...)" (*Vindiciae,*p. 88-89).

[218] "**O rei possui** seu grande mestre ou o sumo ecônomo [*archioeconomus*], seus tesoureiros, caçadores, portadores de escudos, criados e outros, cujos serviços uma vez pareciam depender do rei a tal ponto que quando sua vida acabasse seus ofícios também pareciam estar visivelmente mortos." (*Vindiciae,*p. 95).

Mas não somente nos Estados antigos existiam tais representantes. Ele cita o exemplo da Alemanha, no qual estes cargos são conferidos por eleição, onde havia príncipes, clérigos, condes, barões, e legados das cidades, cada qual representando a sua comunidade em Assembléias e também em todo o império sempre que houvesse necessidade. De igual forma ele fala da Polônia, ao citar os bispos, palatinos**,** castelões, nobres e os legados das cidades e das regiões extraordinariamente convocadas. Mornay demora-se no exame daqueles que representam o povo no reino da França, que embora seja considerado por muitos como monarquia hereditária, "não foge à regra geral". (idem, p. 93-94). Ao apresentar a França, a lista é estendida:

> *Porém, todavia o reino francês também possui seus próprios oficiais: o* ***prefeito do palácio****, que mais tarde foi intitulado guarda, os* ***marechais****,* ***almirantes****,* ***chanceler*** *ou chefe referendário,* ***secretários****,* ***tesoureiros*** *e outros, que, de fato, em uma época não poderiam ser criados exceto em um conselho público de* ***Três Estados*** *ou clero, nobreza e povo (...) Além do mais, o reino francês possui seus* ***pares do reino*** *como parceiros* [consortes] *do rei, ou* ***patrícios*** *como pais da comunidade (...)* ***secretário do reino*** *(...)* ***chanceler*** *(...) E existem* ***duques****,* ***marqueses****,* ***condes****,* ***viscondes****,* ***barões*** *e* ***castelões****; e da mesma forma nas cidades,* ***prefeitos****,* ***bailios****,* ***cônsules****,* ***síndicos****,* ***oficiais municipais*** *e outros (...).* (Vindiciae, p. 96 e 98).

Além destes, a obra reapresenta os oficiais extraordinários pertencentes à Assembléia dos Três Estados, num tema já explorado por Hotman e Bèze.[219] O interessante é que Mornay de forma muito branda argumenta pela manutenção da Assembléia – para mostrar que o poder do rei era subordinado e compartilhado com essa esfera administrativa. Além do apelo no poema que fecha as *Vindiciae*[220]*,* no texto do tratado há um único pedido explícito e direto para a manutenção efetiva das Assembléias.[221] Isso é plenamente compreensível, haja vista dois importantes fatos: o primeiro é que o apelo de Hotman e Bèze pelas Assembléias dos Estados havia surtido efeito, e o segundo é o fato de que a resistência proposta por Mornay não dependia exclusivamente da ação das Assembléias em reuniões ocasionais, mas da ação permanente dos magistrados. Assim, em seus dias, mesmo com a mudança dos costumes e de

---

[219] "Mas, além disso, havia a **Assembléia dos Três Estados** [*trium ordinum conventus*] que numa época se reuniam anualmente, e algum tempo depois no mínimo tantas vezes quanto a necessidade exigisse." (*Vindiciae,* p. 98). Ao apresentar este assunto, Mornay utiliza muitos dos exemplos utilizados por Hotman na *Franco-Gallia* e por Bèze no *Droit des Magistrats.*

[220] No poema final aparece: "Deixes a Assembléia do reino funcionar de acordo com práticas antigas em nome dos Três Estados." (*Vindiciae,* p. 237). (Ver Anexo *O Poema final das Vindiciae*).

[221] Assim fala Mornay sobre o reinado ideal, quando o contrasta com o reino de um tirano: "O reinado pede emprestado a uma constituição equilibrada, a **manutenção das Assembléias dos Estados** [*omnium ordinum conventus*], às quais certos nobres são enviados como delegados para refletir sobre a comunidade." (*Vindiciae,* p. 180-181).

alguns aspectos políticos, havia outras instâncias que representavam o povo, às quais o rei devia estar atento para o seu bom reinado. Porém, no aspecto constitucional, ele crê que somente a Assembléia tem autoridade para grandes alterações legislativas, no que diz respeito à eleição ou à lei sálica. Ou seja, nada pode ser mudado "enquanto as leis públicas não tiverem sido revogadas pela autoridade de todo o conselho – isto é, daqueles que representam todo o povo". (idem, p. 189).[222]

Qual a intenção do autor das *Vindiciae* ao apresentar esses representantes, alguns permanentes, outros, extraordinários? São três as intenções de Mornay: primeiramente mostrar que esses eram os legítimos representantes (dos interesses) do povo. Os exemplos apresentados visavam estabelecer uma importante correlação do que ocorria em outros lugares e épocas em relação ao que o autor pretendia na França quinhentista. Em segundo lugar, mostrar que o rei não reinava 'sozinho', que o poder era (ou devia ser) compartilhado com esses representantes do povo que detinham alguma forma de prestígio, influência e autoridade. Em terceiro lugar, ele estava apresentando aqueles que seriam os representantes do povo na resistência à tirania. Mornay sabia que atribuir poderes aos magistrados poderia significar a alguns de seus leitores a diminuição dos poderes do rei, mas ele afirma que não é essa sua intenção: "Não pretendemos que, com este relato, o poder real seja diminuído, ou que os reis sofram como que alguma perda de posição." (idem, p. 101).

Em todos os reinos bem ordenados, tanto nos antigos como nos contemporâneos de Mornay, a existência de representantes do povo é uma constante. Os títulos, cargos ou nomes variam de época para época, de país para país. Contudo, um fato destaca-se de forma evidente: em todos os países, em todas as épocas é reconhecida à nobreza a qualidade de representante do povo. Nos exemplos citados, seja em Israel, no Egito, na Pérsia, em Roma, na Alemanha, Polônia ou, sobretudo na França, os membros da nobreza são legítimos oficiais do reino. Sob nomes diversos, em hierarquias distintas, isoladamente ou em conjunto com outras, a nobreza goza do direito de representar o corpo do povo, o *universus populus*.

Para chegarmos ao ponto principal na investigação da teoria da representação exposta pelo autor das *Vindiciae*, vamos analisar a função por ele atribuída aos oficiais do reino, legítimos representantes do povo. No contrato que se estabeleceu entre Deus, o rei e o povo como partes solidárias e mutuamente obrigadas, foi estabelecido um pacto com Deus, cuja

[222] Mornay não desenvolve maiores explicações sobre a lei sálica, apenas confirma o pensamento da época. Ele deixa, contudo, uma abertura indireta para o poder da Assembléia dos Três Estados decidir, se o desejasse, pelo fim dessa lei.

finalidade era que o povo se tornasse o "povo de Deus". Ora, vimos também que, na qualidade de devedor solidário, de garante do contrato que se estabeleceu com Deus, o povo estava obrigado a diligenciar para que o pacto fosse cumprido pronta e integralmente. Se não o fizesse, seria tão relapso e perjuro quanto o rei que deixou de cumpri-lo. Também foi estabelecido um pacto de natureza civil, onde os representantes do povo eram tanto testemunhas e pactuantes solidários, como também partes responsáveis pelo cumprimento das obrigações desse contrato.

Mornay estende o poder do povo aos seus legítimos representantes, os oficiais do reino, entre os quais ele destacou a nobreza (duques, marqueses, condes, viscondes, barões e outros) e os oficiais do Parlamento. Cabe, portanto, a eles o legítimo papel de garantes do contrato formado entre Deus, o rei e o povo. Na qualidade de representantes do povo, que é parte solidária no contrato, compete-lhes zelar para que o mesmo seja integralmente cumprido. Se não o fizerem serão tão culpados, perjuros e falsos quanto o rei, e tornam-se passíveis do mesmo castigo que sobre ele Deus fará certamente incidir. Por outro lado, os oficiais do reino, além de serem representantes do povo, devem a ele prestar contas. A formulação da idéia de que os oficiais do reino devem ser tomados com "tutores do povo" é feita em várias passagens da obra. O objeto evidente de Mornay é enfatizar a todos de que tais oficiais têm, não somente o direito como também o dever irrevogável de proteger o povo, de defendê-lo e guardá-lo. Se não o cumprirem, estarão prevaricando. De forma mais precisa:

> *Pelo contrário, os nobres devem entender que são chamados para partilhar o fardo bem como a honra, e que a comunidade é seguramente comprometida e confiada ao* ***rei como seu tutor principal*** *e supremo, mas* ***a eles como co-tutores****. Portanto, assim como tutores – mesmo honorários – são transmitidos como* ***observadores da performance*** *da pessoa que principalmente exerce a tutelagem, que eles poderiam exigir regularmente um relato dela e tomar grande cuidado em como ela se comporta; assim* ***os homens de liderança são dados para observar o rei*** *– que julga se estar no lugar do senhor conquanto que este fique nos interesses do guarda – temendo que ele faça qualquer coisa em prejuízo do povo. Da mesma forma, assim como o feito do tutor que está em débito é imputado aos co-tutores, se quando devessem e pudessem fazê-lo, não o colocassem sob suspeita, e também se certificassem de que ele é removido; e como isto é seguramente o caso se não os mantiver informados sobre sua administração, se ele não executar fielmente sua tutelagem ou encargo.* (Vindiciae, p. 197).

Mornay toma emprestada do Digesto a construção da tutelagem (ou tutoria) quando diz que a comunidade não é entregue aos indivíduos ou a pessoas privadas, mas sim, aos nobres e magistrados, para que ajam como seus tutores. Pois aqueles que não podem se proteger, não são obrigados a proteger. Desta maneira, o povo se coloca sob a tutoria dos magistrados. Eles também são co-tutores do povo junto ao príncipe. Mas o povo não pode se

mover contra a tirania de um príncipe – deve esperar o comando de 'todos juntos' (*universi*), isto é, daqueles que o representam (os magistrados), ou pelo menos de um destes. Mesmo o povo seja de fato o real proprietário (*dominus*), e o tutor (rei e magistrados) seja apenas mantido na posição de proprietário (*pro domino*). Assim o povo não pode fazê-lo, exceto por meio daqueles aos quais tenha transferido sua autoridade e poder, sejam eles magistrados inferiores, ou criados extraordinariamente em Assembléia pública.

A premissa básica anteriormente apresentada é de que o povo é uma corporação (*universitas*), constituída de membros ou homens corporados (*universi*). Nota-se que o autor das *Vindiciae* cuidadosamente distinguiu *singuli* de *universi* em sua explicação sobre a aliança, e excluiu os primeiros de qualquer responsabilidade. De fato, foi o *universi* que constituiu o príncipe, que é seu principal tutor. O que fica evidente é que o povo ocupa duas funções: ele é co-tutor enquanto representado pelos magistrados e é aquele que necessita da tutoria, enquanto povo. Sendo também enquanto *universi,* superior ao príncipe, o povo é responsável por este como seu pactuante solidário, e nesta superioridade e responsabilidade é ele que pode autorizar seus representantes para defenderem-no do tirano, caso este seja o rei.

Cabe então, aos oficiais do reino, na qualidade de guardiães e protetores do povo, co-tutores juntamente com o rei, a função de defender o povo, de tudo fazer para a plena realização de bem público (*utilitas populi*). Se não o fizerem, tornam-se prevaricadores; se dissimularem, deve-se chamá-los traidores e desertores, se não defenderem o estado de toda a tirania, devem ser arrolados, eles mesmos, na lista dos tiranos.[223]

Deduz-se do pensamento de Mornay uma idéia de representação de caráter eforal, e de poder do povo atribuído aos representantes e ao rei de forma delegada. Os magistrados são chamados de régulos (*reguli*)*,* o que na época dos gauleses equivalia à mesma palavra que 'rei'. Os reis, longe de serem absolutos e portadores de autoridade ilimitada, têm seu poder cercado, controlado e fiscalizado pelos representantes do povo, pelos oficiais do reino, magistrados e nobres. Esses oficiais são responsáveis pelo bom cumprimento das finalidades para as quais os reis foram instituídos, isto é, para o bem público, para a felicidade do povo. Estão colocados junto aos reis como 'pequenos reis' (*reguli*), compartilhando com o rei,

[223] "De fato, quanto mais de um perjuro for, mais eles se considerarão obrigados a cumprir seu juramento. Então se fraudam, são **advogados traiçoeiros** [*praevaricatores*]; se são coniventes, são **desertores e traidores** [*proditores*]; e se não vindicam o país da tirania, são enumerados entre os **tiranos**. Mas se são certamente patrões, tutores e até mesmo régulos [*reguli*], protegerão e defenderão por todos os meios o que se submeteram a proteger." (*Vindiciae,* p. 198).

considerado apenas como o "primeiro" em todas as honras e encargos do poder. (*Vindiciae,* p. 89).

Embora pareça um pensamento ainda em formação, ele revela uma herança do pensamento medieval, onde o soberano era o primeiro entre os iguais - *primus inter pares* - esta a fórmula usada para designá-los. "Ainda que ele seja como um presidente entre eles, somente está ocupando o primeiro lugar." (idem). Presidindo a corte dos pares, o bom rei medieval fazia justiça. Como afirma Castro (1960), "é agindo em consonância com os *reguli* que representam o povo, que o bom rei de hoje deve gerir os negócios do Estado". (p. 85). Da mesma forma que os soberanos feudais deviam acatar e respeitar os pareceres da corte igualmente soberana, o rei moderno deve cumprir os ditames de seus pares menores, que representam o povo. E quem são esses régulos, éforos e controladores públicos? Quando Mornay a eles se refere tendo em mente, sobretudo, a nobreza. A estes cabe a função, a um tempo honrosa e significativa de representar o povo: guardá-lo, protegê-lo, defendê-lo e **resistir** contra todo e qualquer que agir contrariamente aos seus interesses.

O propósito do Poder do Rei

As *Vindiciae* aceitam dupla origem para o poder monárquico: a divina, que se evidencia pelo primeiro contrato, e a popular, expressa pelo segundo contrato. Aí poderíamos chegar a conclusões paradoxais através da teoria exposta nas idéias de Mornay a respeito da origem do poder. Contudo, examinando com mais acuidade o texto, verificamos que tal contradição é resolvida pela consideração das finalidades para as quais foi instituído o poder, isto é, os motivos que presidem o duplo contrato existente na origem dos Estados. Assim, a finalidade do poder real constitui também uma das partes importantes da obra de que estamos tratando. "Como absolutamente ninguém nasce rei, ninguém é rei por si mesmo e ninguém pode governar sem povo." (*Vindiciae*, p. 102). Assim, para as *Vindiciae*, o rei depende do povo e deve viver para servi-lo:

> *Conseqüentemente,* ***inúmeros povos vivem sem um rei, porém, não podeis conceber um rei sem um povo.*** *(...) Então, comandar não é nada além de mostrar preocupação:* ***o único propósito do comando é o bem-estar do povo****. O único ofício dos reis e imperadores é mostrarem-se preocupados com povo. Pois a dignidade real não é realmente uma honra, e sim um fardo; não uma imunidade, mas uma função; não uma revelação, mas uma vocação; não uma licença, mas um serviço público.* (Vindiciae, p. 87 e 108).

O autor reforça a equação de 'comandar' (*imperare*) e 'mostrar interesse' (*consulare*), a qual derivou da sua paráfrase de Agostinho. (*De Civitate Dei,* XIX, xiv). Uma vez que "os reis são constituídos pelo povo", cujos membros são, nas palavras das *Vindiciae,* "parceiros no governo", e que, embora sejam "inferiores ao rei individualmente", são contudo, "seus superiores como um todo"[224], o rei governa para servir à comunidade. (*Vindiciae,* p. 107).

Ele não governa sozinho, tem consigo os magistrados, representantes diretos do povo, parceiros no governo real (*regii imperii consortes*). O reino não lhe pertence: "os príncipes não podem por nenhum alcance da imaginação ser considerados senhores proprietários do fisco, do reino ou do patrimônio real". Os reis são "somente administradores do patrimônio real, não proprietários ou usufrutuários". A dignidade real é uma "função", não uma "possessão". (idem, p. 137, 155 e 138).

Portanto, a finalidade última do poder, razão para qual os príncipes foram escolhidos por Deus e estabelecidos pelo povo, é única e exclusivamente a felicidade do povo, o bem público, a *utilitas populi*. A legitimidade como elemento de aferição, como ponto principal, sua consonância com o bem do povo.[225] O próprio Mornay o reconhece e mostra que é preciso considerar aqui, antes de tudo, o fundamento seguro de toda essa disputa, nessa resolução já tomada através de um duplo contrato.

Os reis são ordenados para o bem comum do povo. Estabelecido esse pressuposto, todas as dúvidas desaparecem. Podemos aqui supor uma menção indireta a Cícero, que, ao pensar na vida pública, afirmava que só é útil o que é honesto e que "a utilidade nunca deve lutar com a honestidade". (*Cícero*, III, p. 347).

Nas *Vindiciae Contra Tyrannos* o bem público, a *utilitas populi,* não é um conceito estritamente temporal, secular, apenas pertinente às coisas do mundo. Pelo contrário, tem também importantes componentes espirituais e religiosos. Pois, conforme vimos ao examinar o primeiro contrato mencionando das *Vindiciae*, o povo, pelo contrato, tornou-se "povo de Deus", isto é, prometeu solenemente ser a Igreja de Deus. O não cumprimento dessa promessa sempre acarretou severas conseqüências da parte de Deus, como já havia exemplificado o autor.

---

[224] Em outra passagem Mornay reforça esta idéia: "Provamos então, que todos os reis recebem sua dignidade real do povo; **que todo o povo é mais poderoso e superior ao rei**; que o rei é apenas o ministro e agente supremo do reino e imperador do império, mas o povo é verdadeiramente o senhor." (*Vindiciae,* p. 194).

[225] "O que é lícito visará ao bem público, e o que é ilícito ao privado." (*Vindiciae,* p. 195).

O autor das *Vindiciae* afirma que "os reis foram criados para exercer jurisdição no povoado e liderar o exército fora do país". (p. 110) O argumento aqui deve uma boa parte a Cícero, que afirma que o propósito principal ao constituir cidades e repúblicas é o de proteger a propriedade dos indivíduos, pois, embora os homens foram orientados por natureza a se congregarem juntos, era na esperança de proteger suas posses que eles procuravam a proteção das cidades e comunidades, onde também é mencionada a questão da proteção militar. (*De Officiis*, II, xxi, p. 73 e 78).

Assim, a felicidade do povo, o bem público, a *utilitas populi* dependia também do acatamento às leis de Deus, pois o "príncipe é um ministro de Deus, instituído para o bem e o benefício de seus súditos". (*Vindiciae,* p. 112-113). Portanto, uma vez que os reis são instituídos por Deus para o benefício dos súditos, e constituídos pelo povo, para Mornay, o benefício é para ser amplamente compreendido em termos destas duas virtudes: "justiça entre os cidadãos e coragem contra os inimigos". (idem). O rei não pode esquecer-se do fiel cumprimento das promessas que ligaram conjunta e solidariamente o rei e o povo a Deus. O soberano que deixar de cumprir sua parte, que 'serve somente seu próprio bem-estar e desejos, que negligencia e perverte todas as leis, que é mais selvagem e cruel ao povo do que qualquer inimigo', pode ser justamente chamado de 'tirano'. (idem).

Um tema que inquietava os juristas da corte era a insistência dos monarcômacos em afirmar que o rei deveria obedecer às leis do reino e submeter-se a elas. Além disso, ele deveria zelar pelo cumprimento da lei. No dizer de Mornay: "esta era a função confiada especialmente aos reis: que eles deveriam ser os guardas, ministros e preservadores das leis." O rei seria a *lex viva,* e a lei "é a alma de um bom rei". Submeter-se à lei era não reinar de forma absoluta, acima de tudo e de todos. Os reis "são feitos para que as leis sejam mantidas". Os "desejos" do príncipe deviam ser "limitados pela lei" e suas conveniências "restringidas pelo direito". (idem, p. 114, 115, 118 e 119). Além disso, o rei recebia a lei e prometia guardá-la em sua investidura.[226] Submeter-se à lei era uma tese claramente antiabsolutista e para os defensores da premissa oposta, não fazia sentido o rei se submeter às leis do reino, como se fosse um dos súditos.[227]

---

[226] O autor das *Vindiciae* exemplifica esse recebimento e o compromisso de que o rei deveria ser um guardião da lei através de diversos governantes – Saul, Ciro, reis espartanos, Rômula, Antíoco III e também em diversos reinos – França, Inglaterra, Polônia, Hungria, Áustria, Flandres e Holanda. (*Vindiciae,* p. 121-122).

[227] Jean Bodin, por exemplo, um opositor dos monarcômacos e defensor do absolutismo, destaca que "todo soberano deve ser *legibus solutus*, totalmente isento da obrigação de obedecer às leis positivas do Estado". Com toda a certeza "ele estará isento das leis de seus antecessores, pois de outro modo sua soberania seria infringida". E "jamais poderia estar sujeito às suas próprias leis, pois não pode haver uma obrigação que tenha por base a mera vontade daquele que a promete." Por outro lado, o mesmo Bodin, afirma que "não é correto o rei se

Uma outra conclusão a partir das teses apresentadas pelo autor é que é possível para as leis se tornarem obsoletas, apesar de sua ênfase sobre a natureza antiga e costumeira da lei. No dizer de Mornay, 'um rei deve perceber não somente se algo é contrário às leis, ou delas escapa', ou ainda 'se algo está faltando ou é redundante nelas. Neste caso 'ele deverá cuidar' para que 'não se tornem antiquadas com a velhice'. Então, considerando e buscando a aprovação do povo 'através de seus representantes', o rei modificará 'tais leis redundantes', ou se necessita de algo novo, 'pede uma lei'. (*Vindiciae,* p. 122). Como se vê, as leis não são válidas simplesmente porque são antigas – numa concepção bartolista, elas são válidas porque sua idade manifesta o consentimento contínuo do povo, e é o consentimento popular que faz a validade e a eficácia da lei. Esse consentimento pode ser ou não confirmado pelos representantes do povo.

O Recurso ao Direito Natural

Os monarcômacos buscavam uma defesa do Direito Natural, ao mesmo tempo em que combatiam o modelo de poder do absolutismo. Nesse sentido, Mornay é o que mais freqüentemente lança mão deste recurso. Ele consegue fazer uma construção completa de sua ideologia partindo do direito natural:

> *Em primeiro lugar,* ***é claro que os homens são livres por natureza****, intolerantes com a servidão, e nasceram mais para comandar do que para obedecer.* ***Não teriam eleito de boa vontade o comando do outro*** *e renunciariam à lei, como que de suas próprias naturezas, a fim de sustentar a lei de outro –* ***exceto devido a uma grande vantagem****.* (Vindiciae, p. 107).

A escolha de um rei, dado o fato de que somos todos iguais, é um processo natural a partir do momento em que isso se mostra vantajoso. A busca de segurança e proteção sob a liderança de alguém se torna um caminho natural quando não somos mais capazes de, sozinhos, cuidar desses aspectos ligados à nossa preservação pessoal. Em primeiro lugar, "o direito natural (*ius naturale*) ensina-nos a preservar e proteger nossa vida e liberdade – sem a qual a vida raramente seria vida de modo algum – contra toda a força e injustiça (*iniuria*)". Quando esta proteção implica no direito de repelir essas adversidades, há, "em adição a isto",

---

considerar acima da lei, pois ele tem o dever de assegurar que as leis estejam em conformidade com *la justice."* (BODIN apud SKINNER, 2000, p. 561).

"o direito das nações (*ius Gentium*)". (idem, p. 183). O próprio Accursius afirma que a razão natural permite que alguém se defenda contra o perigo. (*Digesto* 9. 2. 4). Mas esse é apenas um caminho inicial, pois a natureza também nos apela constantemente à reciprocidade, e assim, agimos em nosso dia a dia buscando evitar fazer aos outros o que não queremos que eles nos façam. E embora haja um enunciado dos evangelhos que aponta nessa direção, acaba por ser uma obrigação mais 'natural' do que religiosa. Essa reciprocidade natural é aplicada por Mornay em vários aspectos do cumprimento do contrato. Poderíamos até dizer que há alguma influência de Hotman, especialmente quando o autor das *Vindiciae* fala desta relação de reciprocidade nas questões do vassalo ou do rei e do povo. (*Vindiciae,* p. 169).

Portanto, "existe uma obrigação mútua entre o rei e o povo – seja civil ou meramente natural". (idem). No momento em que foram estabelecidas novas leis nesta relação contratual, muitas poderão ser de natureza civil, mas aquelas que originaram o contrato são, para Mornay, frutos da lei de natureza ou oriundas de Deus. Até mesmo o juramento pelo pacto contratual está de acordo com a lei natural, pois "por que alguém deve jurar, a não ser para mostrar que ele fala sério e de coração?" O que estaria mais de acordo com a lei da natureza do que afirmar as coisas agradáveis que devem ser observadas? No entanto, nem sempre poderá ocorrer esse juramento, mas isso não é impedimento para a validade do direito natural.[228]

Mas o caminho natural no cumprimento do contrato continuará, pois "na medida em que bem comandar, o rei deverá ser obedecido". (idem, p. 215). O bom comando exige que o rei cumpra as leis do reino, pois, fazendo isso, ele dará um bom exemplo ao povo. Neste ponto específico, Mornay é enfático: "Nada entra mais em harmonia com a natureza, do que dever ensinar pelo exemplo o que ensinas com palavras." (idem, p. 123). Esse cumprimento do contrato seria um caminho natural na relação entre reis e súditos dentro de uma proposta contratual. Mas, e se não houver uma relação contratual nos termos que foram apresentados até agora? Prevendo ataques à sua teoria, Mornay se antecipa:

> *Não pode haver objeção maior do que talvez em certos reinos não existir tão obviamente entre rei e povo, o contrato [pactio]* ***. Mas, mesmo se não houvesse tal contrato, não obstante ele sustenta pela lei da natureza*** *que os reis não são subversores da comunidade, e sim seus controladores [moderadores]; e que não podem alterar o direito [ius] da comunidade pelos seus próprios acordos [pactiones]*. (Vindiciae, p. 154).

[228] Mornay utiliza novamente a lei da natureza para dar uma abertura no assunto: "Contudo, mesmo se estas cerimônias, estes rituais e estes juramentos não ocorressem, **certamente ainda a própria natureza** ensina muito bem que os reis são constituídos pelo povo com a condição de que comandem bem; os juízes, que exerçam jurisdição; e os líderes de guerra, que levem as tropas adiante contra inimigos." (*Vindiciae,* p. 169).

Um acordo sustentado pelo direito de natureza terá certamente parte do seu cumprimento nessa mesma base. Assim, se um rei se tornar injusto e governar com tirania, uma resposta calcada no direito natural também se manifestará. Para Mornay, "a natureza implanta isto (a ação natural de preservar e proteger nossa vida e liberdade) em cachorros contra lobos, em touros contra leões, em pombas contra falcões e em pintinhos contra águias". Mas ele não pára neste ponto, vai além: "além destes, no homem contra o próprio homem, se ele tiver se transformado a si mesmo num lobo". O revide é algo natural e deve certamente ocorrer – cabe ao homem saber como. Então, "aquele que questiona se é lícito revidar parece estar combatendo a própria natureza".[229] (idem, p. 183). Neste ponto ele é taxativo:

> *Assim como* ***as leis [iura] da natureza****, das nações e a lei civil* ***ordenam que nos levantemos contra estes tiranos****, assim não podemos ser dissuadidos disso por qualquer raciocínio. Nenhum juramento, contrato [pactum] ou obrigação, seja pública ou privada, devem intervir para impedi-lo.* (Vindiciae, p. 185).

A intenção é estabelecer uma legalidade do direito de resistência com base no direito natural. Se pouco havia no direito positivo que dava margem a uma ação contra os reis tiranos, Mornay busca ampliar esse revide ou mesmo vindicação a partir do direito natural. Para ele, ainda que um "um príncipe" obrigasse um "povo a prestar um juramento a ele" subjugando-o à força a não resistir, ainda assim essa ação deveria ocorrer, pois "é bem sabido que a fé tirada à força não vincula". E continua: "especialmente num caso" onde o rei "promete algo às boas práticas e à lei da natureza" e não as cumpre. Subjugar o povo, afeito a liberdade é algo completamente anti-natural: "O que poderia estar mais em conflito com a natureza do que para um povo se colocar em algemas e grilhões?" (idem, p. 170).

O Direito de Resistência: quem pode resistir? E como?

A segunda e a terceira questão, complementares entre si, embora continuem a expor a teoria do duplo contrato, caminham na direção de apresentar a teoria do direito de resistência. Na segunda questão[230], tanto a pergunta, como as respostas apresentadas, estão mais relacionadas com o primeiro contrato: entre Deus, o rei e o povo. As respostas são mais

[229] Accusius diz que este direito (de agir contra a tirania) é conferido pela natureza. (*Digesto* 43. 1. 1. 27).

[230] "Se é lícito resistir a um príncipe que deseja ab-rogar a lei de Deus e assolar a igreja: e também, quem pode fazê-lo, como e em qual extensão."

bíblicas e espirituais. Quando a evocação do direito de resistência continua na terceira questão[231], a lógica se volta para o segundo contrato, entre o rei e o povo. Nesta parte, o autor ainda utiliza textos das escrituras, mas, ainda mais, textos de autores gregos e latinos, bem como de outros da Idade Média.

Todas as idéias apresentadas caminham para uma única e lógica resposta à terceira questão – o povo, na qualidade de devedor solidário, de co-partícipe no contrato firmado com o rei, tem não apenas o direito, mas o dever mesmo de resistir ao soberano perjuro, ao sócio infiel. Deve ser tomado, assim, como garante do contrato. Todas e quantas vezes o povo cumpriu seu dever, reprimindo a tirania do rei, foi abençoado por Deus. Pelo contrário, foi castigado quando deixou de cumprir seu dever. Mas não é o povo como um todo que deve 'resistir' de forma ativa ao mau rei. A resistência para Mornay pode se dar de diferentes maneiras – tanto no plano individual (*singuli*), como no plano geral, do povo (*universitas*).

Sendo que as *Vindiciae* apresentam dois tipos de tiranos, a cada um deles deve ser oferecida resistência de uma forma desigual e, diferentes pessoas poderão se opor a eles. Ao apresentar o tirano e a tirania, Mornay dirá quem é que pode enfrentá-los diretamente e de que maneira.

Tirano e Tirania

O título principal da obra é preciso: *Vindiciae Contra Tyrannos*, que poderia ser traduzido por *Vindicação contra os tiranos, Vingança contra os tiranos* ou ainda *Protesto* ou *Revide Contra os Tiranos.* Skinner (2000) traduz por *Defesa contra os tiranos*.[232] Trata-se, portanto, de uma forte acusação contra os tiranos, os quais constituem o objeto primeiro da obra. Faz-se então necessário caracterizá-los com precisão. A definição da tirania por Stephanus Junius Brutus é muito clara:

> ***Tirania*** *não é simplesmente um crime;* ***é, por assim dizer****, principalmente* ***um tipo de soma de todos os crimes****.* ***Um tirano destrói a comunidade****,* ***saqueia a todos juntos*** *como um todo [universi],* ***trama contra as vidas de todos*** *[omnes],* ***rompe a fé com todos****, e* ***menospreza toda a obrigação sagrada*** *de um juramento solene. Portanto, é mais perverso do que qualquer ladrão, bandido, assassino ou pessoa sacrílega, na mesma medida em*

[231] "Se, e em que extensão, é lícito resistir a um príncipe que está arruinando a comunidade: também quem pode fazê-lo, como e com que direito isto pode ser permitido."

[232] A edição latina das *Vindiciae* tem um título duplo: "*Vindiciae contra Tyrannos" – "Sive de Principis in populum populique Principem legitima potestate"*. Uma tradução aproximada do segundo título seria: *"O poder legítimo do príncipe sobre o povo e do povo sobre o príncipe"*.

> *que é pior prejudicar muitos e todos juntos [universi] do que os indivíduos [singuli]. Mas se todos estes criminosos são considerados infames, se sofrem punição capital e são condenados à morte, que tipo de suplício poderíamos inventar para um crime tão aterrador?* (Vindiciae, p. 193).

A tirania é um atributo do tirano, que também é descrito como 'o oposto de um rei', 'aquele que usurpou o comando pela força e trapaça', ou o que governa o reino entregue a ele 'de forma livre e voluntária, contrário ao que é devido e apropriado', e administra-o 'obstinadamente de forma contrária às leis e contratos a que solenemente se destinou'. (*Vindiciae,* p. 171). Há dois tipos de tirano para Mornay: "o primeiro é comumente chamado de tirano sem título, e o último, de tirano pela prática". (idem).[233] A partir dessa definição, ele examina o problema da resistência ao tirano sem título e busca colocar o problema em termos estritamente jurídicos.

A resistência ao tirano sem título é uma questão de direito. Ou, sendo mais específico, sendo o tirano sem título aquele que se apodera do governo por processos ilegítimos, por fraude, violência ou corrupção, não existe para com ele nenhum compromisso, já que não foi estabelecido por nenhum contrato, pacto, ou convênio que estabeleça alguma obrigação.[234] Ele é, portanto, um simples particular sem qualquer qualificação legal para o exercício do poder. Ora, tanto o direito natural como o direito civil admitem e prescrevem a legítima defesa do particular ou do todo contra a violência de outro particular. Mais que isso, somos obrigados a tal defesa, pois se não o fizermos, estaremos abolindo, negando o que de natural há em nós, e poderemos ser chamados com justiça de desertores da sociedade humana, traidores da pátria e desprezadores de todas as leis. Vejamos como se estrutura a argumentação de Mornay a esse respeito:

> *Além disso, e mais importante de tudo, também existe o direito civil [ius civile] de acordo com o qual as sociedades dos homens são regulamentados com certas leis (...)* ***Se alguém tentar infringir este direito por força ou fraude, todos somos obrigados a resistir a ele,*** *porque ele viola a sociedade à qual deve tudo, e porque debilita o país ao qual somos destinados por natureza, leis e juramento. Tanto o é que,* ***se fôssemos indiferentes, realmente seríamos traidores da pátria****, desertores da sociedade humana, e desdenhadores do direito. Assim como as leis da natureza, das nações e a lei civil ordenam que nos levantemos contra estes tiranos, assim também não podemos ser dissuadidos do contrário (...)* ***Então é lícito para qualquer pessoa privada expulsar este tipo de tirano****. (...) Pois aquele que toma o poder ou as fronteiras de outro sem qualquer base de direito, não é príncipe;* ***nem é traidor aquele que defende seu país com as armas***

[233] Bartolo de Saxoferrato escreveu a obra *Tratactus de Tyrannia*, onde dizia que tanto os tiranos manifestos, como os ocultos eram tiranos por deficiência do título ou pela prática. Ele não menciona isso a partir de Aristóteles, embora mencione uma passagem dele alusiva a este assunto. (V, p. 184-185).

[234] "Todavia tal ação [dirigir a espada contra os tiranos] é permitida indiscriminadamente contra os tiranos que forçam sua entrada sem título, **porque não existe contrato**." (*Vindiciae,* p. 215).

em punho. (Vindiciae, p. 184-185).

Observe que mesmo os indivíduos privados podem e devem agir contra os tiranos sem título. A resistência ao tirano sem título é, portanto, direito e dever de todo e qualquer particular, por mais humilde que seja sua condição social e posição política.[235] Em realidade, mesmo os teóricos defensores do absolutismo apoiavam a resistência ao tirano sem título. Jean Bodin (declarado opositor dos monarcômacos), por exemplo, também afirma que o tirano sem título, ou seja, um usurpador, "sempre pode ser licitamente executado" por "todo o povo ou por qualquer indivíduo". (1576, p. 219).

Chega-se a um ponto no mínimo curioso: quando da transferência do reino merovíngio para o carolíngio, o primeiro rei era um usurpador – um tirano sem título? A mesma pergunta se aplica aos capetos em relação aos carolíngios. Conclui-se pelas afirmações de Mornay que sim, e que se poderia resistir ao novo rei, mas "a partir da época em que o reino foi transferido pelo conselho público e pela autoridade dos Estados", isso "não foi mais permitido". (*Vindiciae,* p. 189). Este é um claro reforço à autoridade dos Estados Gerais na história constitucional francesa.

Mudando um pouco o discurso e com uma cuidadosa consideração, o autor das *Vindiciae* mostra que pode ocorrer que alguém que tenha ocupado um reino pela força "governe-o justamente", e alguém a quem foi concedido por direito, o "faça injustamente". A posição de Mornay é simples e lógica, não carecendo de maior exagero para sua compreensão. E, evidentemente, uma vez que o reinado é mais um direito do que uma herança, mais um exercício do que uma posse – aquele que exerce sua função pessimamente, "parece mais digno do nome de tirano do que aquele que não recebeu sua função da maneira apropriada". (idem, p. 122). Aqui ele menciona idéias anteriormente apresentadas por Boétie (1999), que também afirma que "há três tipos de tiranos: uns obtêm o reino por eleição do povo; outros pela força das armas; outros por sucessão de sua raça." (p. 19).[236]

Continuemos analisando o texto e o contexto histórico sobre os três últimos tipos de tiranos sem título mencionados por Mornay, isto é, os "chefes de exército" que se aproveitam de sua posição militar para apossar-se do Estado, "as mulheres" que por práticas iníquas se intrometem em governos tradicionalmente destinados com exclusividade aos homens, e "os

[235] "Mas o povo é livre de qualquer crime de perfídia se renuncia publicamente alguém que está comandando injustamente, ou tenta recuperar pelas armas o reino de alguém que deseja retê-lo ilegitimamente. Assim é lícito para todos ou pelo menos para muitos dos oficiais do reino impedir um tirano." (*Vindiciae,* p. 196).

[236] O livro de Boétie fazia parte da coletânea de Simon Goulart, bastante conhecida dos huguenotes e autores monarcômacos.

favoritos", servidores e oficiais que, abusando da indolência e estultícia do príncipe legítimo, usurpam a autoridade real. Estaria aqui uma referência histórica clara, mas velada por razões de segurança:

> *(...) aos grandes inimigos do partido huguenote: os Guise, Catarina de Médicis, seus "italianos" e os mignons de Henrique III? Aos Guise, chefes do exército real, líderes do grupo católico, inimigos encarniçados dos protestantes, dos Bourbon, vítimas e autores de assassínios brutais, pretendentes ao trono. A Catarina de Médicis, que, através de nefasta influência sobre seus filhos Francisco II, Carlos IX e Henrique III impedia que qualquer tentativa séria e sincera de estabelecimento de uma paz honrosa para o grupo huguenote fosse bem sucedida, que, com seu quase patológico amor ao jogo político, às convinazioni tão caras a seu mestre florentino, punha todos os homens em permanente estado de alerta, (ela) fora a grande agente, a alma negra de massacre da Saint-Barthélemy. Aos "italianos" que rodeavam a rainha e aos impertinentes, petulantes e adocicados favoritos de Henrique III, bandos famintos de energúmenos e arruaceiros, sobre os quais se lançava parte ponderável das acusações de deboche, luxúria desenfreada e práticas diabólicas de que a Corte era useira e vezeira.* (CASTRO, 1960, p. 115).

Estando esses entre os tiranos sem título, os huguenotes poderiam então justificar sua resistência e as críticas que faziam ao rei e sua *entourage*. Afinal, eles sofreram violentos ataques, não apenas na *Saint-Barthélemy*, mas antes e após o massacre. Mais que isso, Mornay apenas confirmava o que os muitos libelos e panfletos haviam buscado fazer: preparar o caminho para a afirmação do direito de resistência ao particular e privado contra tais tiranos.[237] A ausência de nomes não impediu que aqueles a quem Mornay se referia compreendessem a alusão. O "interesse demonstrado pela Corte e pelo rei Henri III em conhecer o autor das *Vindiciae Contra Tyrannos*, e a preocupação deste em se conservar incógnito, atestam-no suficientemente." (Idem).

Mornay está sendo claro no 'como' combater os tiranos: com a resistência pelas armas. Esse uso podia ser defensivo, como em Bèze, mas também poderia ser ofensivo, como em Buchanan. Ele faz uma comparação direta quando diz que, se aquele que "ataca a comunidade ou as fronteiras de outro sem qualquer base de direito, não é um príncipe", então, aquele "que defende seu país com armas" não é "um traidor". (*Vindiciae,* p. 185). Não seria um uso indiscriminado de tal recurso, e os magistrados deveriam "tentar todos os remédios antes das armas". (idem, p. 192). Para enfrentar um tirano que ultrapassasse todos os limites,

[237] Em sua análise, Castro (1960) continua afirmando que para os huguenotes "é legítima e justa a resistência de todo e qualquer particular aos Guise, caudilhos detestados, chefes de exercício que, usando da força que lhes havia sido confiada para defesa da pátria, tornaram-se senhores do Estado; Catarina de Médicis, rainha ambiciosa que se intrometeu no governo de um Estado onde a Lei Sálica proíbe que governam mulheres; ao entourage demoníaco de Henrique III, aos "italianos" trazidos por Catarina, fiéis discípulos de Maquiavel, aos mignons do rei, agitadores, arruaceiros e adocicados, que se aproveitavam da fraqueza do soberano para se portarem como autênticos donos do Estado." (p. 68).

desconsiderando as instituições e as pessoas, até mesmo todo "o povo às armas", e "recrutar um exército" para combater tal tirano.[238] Este apelo é surpreendente, haja vista o fato de que ele está dando armas a 'todos' ao mesmo tempo, no combate ofensivo ao tirano.

Há um segundo tipo de tirano, aquele que governa contra as leis, o tirano pela prática. Estes possuem o direito legal da investidura, mas subvertem a comunidade deliberadamente, pervertem as leis, não se preocupam com a fé que foi prometida, com os acordos, com a justiça ou piedade e tratam os seus súditos como inimigos. Retomando os conceitos apresentados por Kantorowicz (1998), lemos que "se o rei não fosse cumpridor da lei, não seria absolutamente um rei, mas um tirano". (p. 106). E, sendo que o pacto resulta na constituição de uma "obrigação mútua" entre o rei e os magistrados, esse acordo "não pode ser suplantado por nenhum outro pacto, nem violado em nome de qualquer outro direito". Mornay reafirma que é tão grande a força desse contrato, que "o rei que o transgride deliberadamente pode, com razão, ser chamado de 'tirano', e o povo que não o cumpre pode, com razão, ser tachado de 'sedicioso'". (*Vindiciae,* p. 170).

Como resistir ao segundo tipo de tirano descrito por Mornay? "Contudo, com respeito àqueles que praticam a tirania, devemos examinar cuidadosamente se inicialmente conseguiram comandar por direito ou pela força." (idem, p. 216). Nas *Vindiciae* o estudo mostra que se deve agir com prudência ao tratar do governante legitimamente constituído.

> ***Portanto, não devemos pretender ter príncipes perfeitos;*** *mas devemos nos considerar extremamente bem servidos se tivermos príncipes medianos. Assim, se um príncipe se descuidar de certos assuntos, se ocasionalmente não obedecer à razão, se não for suficientemente zeloso do bem público ou menos ativo no exercício da jurisdição, ou se de modo algum for rápido para evitar a guerra,* ***não será automaticamente um tirano.*** (Vindiciae, p. 191).

Com segurança e cuidado, Mornay examina o problema da resistência ao tirano por exercício, isto é, àquele que deliberada e conscientemente deixa de cumprir os contratos que foram firmados com Deus e o povo quando de sua instituição. Conforme apresentado, pelo primeiro contrato combinou-se que o rei governaria respeitando a lei de Deus. Pelo segundo, que o rei governaria de acordo com o bem público, isto é, visando à felicidade do povo.

---

[238] "Segue-se, portanto que um tirano que comete um crime contra o povo, como senhor do feudo, é culpado de alta traição contra o reino ou império, e é um rebelde; conseqüentemente ele infrigiu as mesmas leis e merece punições bem mais pesadas. Assim, diz Bartolus, ele poderia ser deposto por um superior, ou punido mais justamente de acordo com a lei Juliana sobre a força pública. Pois o superior é todo o povo, e aqueles que o representam – os eleitores, palatinos, patrícios, a Assembléia dos Estados e o restante. E se o tirano prosseguir até aí, se não puder ser expulso sem a força armada, então obviamente será lícito para eles [os representantes] chamar o povo às armas, recrutar um exército e moverem-se contra ele com força, astúcia e todos os estratagemas de guerra, como se contra um que tivesse sido julgado inimigo do país e da comunidade." (*Vindiciae,* p. 154-155).

Ao fazer a apresentação do tirano pela prática ou exercício, percebe-se que a tarefa é bem mais complexa que no caso do tirano sem título. Quanto ao primeiro, há suficientes elementos concretos e ponderáveis a possibilitar seu rápido reconhecimento: a ilegalidade de sua investidura, a ilegalidade dos meios de que lançou mão para obter o poder. No caso do tirano por exercício tal não ocorre, pois sua eleição e investidura foram legítimas. Os caminhos que o conduziram ao trono seguem perfeitamente a vontade do povo e o caminho divinamente traçado. Somente depois de sua investidura é que se manifestou nele a qualidade execrável de tirano por exercício, pelo uso indevido do poder, pela desatenção ao bem público. O tirano pela prática ou exercício somente se manifesta na prática efetiva do mal. Tendo o poder que lhe é atribuído de forma contratual, ele passa a buscar apenas os próprios benefícios, descumprindo o acordo celebrado.

Em dois momentos e de duas maneiras é examinado o problema da resistência ao tirano por prática ou exercício. A resistência ao tirano pela prática que viola a primeira aliança (deveres religiosos) é estudada na segunda Questão. Ao tirano que deixa de cumprir os termos da segunda aliança (deveres civis), no final da terceira Questão. Sendo que as duas alianças ou o duplo contrato formam um todo indissociável nas *Vindiciae*, como, aliás, o confirmam todas as análises que realizamos até este ponto, as conclusões a que se chega sobre a legitimidade da resistência em ambos os casos e especialmente sobre a identidade dos agentes dessa resistência, os quais, como veremos, são também as mesmas. Assim, é interessante realizar este estudo, não na divisão dos capítulos que há na obra, mas no espírito unitário que a perpassa. Portanto, o critério para identificação do tirano por exercício é o bem público.

Um reino bem constituído possui em si todas as vantagens de outros bons regimes, assim um reino tirano contém todas as desvantagens e imperfeições dos regimes deturpados. A tirania começa com o não cumprimento do pacto e terá também outras manifestações. Como não tem cura fácil, o povo deve estar atento para as suas manifestações. Já o bom rei, o *princeps legitimus*, é aquele que governa o Estado no fiel cumprimento do duplo contrato, visando ao benefício global de sua comunidade, seja nos aspectos da fé, seja nos aspectos sociais e civis. Legitimamente investido, reina visando a *utilitas populi*. Logo, é necessário estar atento para qualquer indício de tirania. Para Mornay, o povo e seus representantes não podem ficar passivos diante dos erros do rei:

> *Se aqueles que representam o povo virem qualquer coisa sendo feita contra a comunidade por força ou fraude,* ***devem avisar o príncipe, e não devem esperar que o mal aumente e***

> ***se torne irremediável***. ***Tirania é*** *como a tísica*[239]*: no início é fácil de se curar, mas difícil de se perceber; depois é fácil de se diagnosticar, mas* ***se torna incurável.*** (Vindiciae, p. 192-193).

Um texto bastante esclarecedor na comparação entre rei e tirano é o que diz respeito à harmonia interna do Estado. O confronto entre o rei e o tirano é longo. Mornay insiste em mostrar especialmente que os crimes e vícios evidentes na dinastia Valois eram marcas inconfundíveis de tirania: uso constante de artimanhas e violência, desrespeito à propriedade particular, proteção injusta aos favoritos e aduladores, falsidade constante para com Deus e o povo. Aqui o autor deixa transparecer os sentimentos do grupo minoritário para com a política interna dos que estavam no poder, com a atrocidade das Guerras de Religião, por eles levadas à conta exclusiva dos tiranos pela prática.[240] Ironizando as afirmações maquiavelianas, Mornay afirma que o tirano quer parecer ser o que o rei realmente é.[241] Se para Maquiavel um príncipe precisa aprender a conciliar sua astúcia, para Mornay, os artifícios de um tirano são estratagemas enganosos e tal hipocrisia está sempre fadada ao fracasso. Para o autor das *Vindiciae,* o tirano procura enganar as pessoas com uma boa máscara de virtude.

Na terceira Questão, quando as *Vindiciae* descrevem o tirano usando o mecanismo de compará-lo ao *princeps legitimus*, deve-se estar atento para perceber que tal tirano é o que desrespeita as obrigações decorrentes do segundo contrato, isto é, daquele firmado entre o rei e o povo. Poderá, então, parecer que somente o governante que deixa de cumprir o pacto

---

[239] A palavra utilizada para a enfermidade mencionada por Brutus é "*Hectic*". Esta palavra aparece associada a febre. Na edição inglesa das *Vindiciae* de 1994, Garnett traduz a enfermidade por "febre agitada", que em inglês é uma das designações da tuberculose. Nossa pesquisa revelou que a doença mencionada pode ser uma das seguintes: a) Tísica, que é a designação antiga da tuberculose pulmonar e b) Caquexia – laringite crônica e ulcerosa, quase sempre acompanhada de tubérculos pulmonares e, c) Afecção dos gânglios mesentéricos, que termina por diarréias e fenômenos de consunção. Entretanto, as três doenças mencionadas são conhecidas como formas da tísica ou da tuberculose.

[240] Neste trecho fica clara uma referência indireta aos acontecimento da corte dos Valois: "Um tirano coloca seus súditos em divergência um com outro; ele maquina, **fomenta e nutre a facciosidade dentro da comunidade**; **destrói um com a ajuda de outro, e por fim aniquila o sobrevivente**, tirando proveito da divisão, como os cirurgiões pérfidos costumam fazer quando fazem durar a doença. Em suma, não tem vergonha de dizer, como esse Vitellius, que um inimigo morto, particularmente um súdito, cheira bem. Um rei preserva a paz entre seus súditos, como um pai a harmonia entre seus filhos; reprime as sementes das brigas, e cura as cicatrizes tão rápido quanto possível. Além do mais, não consegue ouvir a respeito do assassinato de rebeldes, sem derramar lágrimas." (Vindiciae, p. 176).

[241] Em diversos trechos da obra *O Príncipe,* Maquiavel (1999) destaca virtudes políticas como a de "ser raposa para conhecer as armadilhas, e leão para atemorizar os lobos" (p. 110) "ser bom simulador e dissimulador" (idem), "aparentar, à vista e ao ouvido, ser todo piedade, fé, integridade, humanidade, religião" (p. 111) e "um príncipe prudente não pode, nem deve manter a palavra dada quando isso lhe é nocivo". (p. 110). Mornay fala: "Resumidamente, o tirano astuto quer parecer ser o que o rei realmente é. Como ele sabe que os homens são inflamados pelo amor da virtude, assim ele entende que estão prestes a serem enganados pela sombra da virtude. Mas em qualquer evento, o quanto uma raposa dissimula, seu rabo sempre mostra; o quanto uiva, as mandíbulas da boca bem aberta e os rugidos revelam um leão." (*Vindiciae,* p. 180). Observe que até as espécies animais são idênticas.

firmado com o povo deve ser chamado de tirano por exercício. Porém, já analisamos como é definido o tirano por exercício: é o que governa o reino a ele entregue por legítima eleição ou sucessão de modo contrário ao que o direito e a eqüidade o exigem, e contra as leis e contratos a cuja observação ele está estritamente obrigado.

A referência neste caso são os dois contratos, isto é, ao firmado entre Deus, o rei e o povo, e ao outro, entre o rei e o povo somente. Além disso, tirano por exercício é o que, tendo sido legitimamente estabelecido no poder, governa sem atentar para a finalidade última de sua investidura. Pode-se concluir, portanto, que o governante legalmente estabelecido no poder por Deus e pelo povo, que (também) desrespeitou as obrigações decorrentes do primeiro contrato firmado no ato de sua investidura, deverá, com justiça ser chamado de tirano por exercício. Até bons governantes podem caminhar para a tirania ao desrespeitarem a lei.[242] Daí a importância do rei também estar debaixo da lei e não o contrário. Este comportamento será uma salvaguarda contra a tirania e desta forma todos devem resistir ao tirano.[243]

> *Segue-se, portanto, que o tirano, ao ofender o povo, comete crime contra o senhor do feudo; fere a sagrada majestade do reino, e é um rebelde; e conseqüentemente merece punições determinadas pelas leis, as mais pesadas. Assim, diz Bartolus,* ***ele poderá ser deposto pelo senhor soberano****, ou punido mais justamente de acordo com a lei Juliana na parte que condena aqueles que cometem violência contra o público. Pois* ***o soberano é todo o povo, ou aqueles que o representam*** *– os eleitores, palatinos, patrícios, a Assembléia dos Estados e os outros. E se o tirano chegar até ao ponto de não puder ser expulso sem a força armada, então obviamente será lícito para eles chamar o povo às armas, recrutar um exército e moverem-se contra ele com força, astúcia e todos os estratagemas de guerra, como se contra um que tivesse sido julgado inimigo da pátria e da comunidade.* (Vindiciae, p. 194).

No primeiro contrato, rei e povo são partes solidárias e mutuamente obrigadas. Se uma delas deixar de cumprir o pacto, cabe ao outro, como parte solidária e garante no contrato firmado com Deus, fazer com que a vontade de Deus e sua Lei sejam mantidas fielmente. Da mesma forma que o rei tem o direito e o dever de levar o povo ao cumprimento da Lei de Deus, o povo tem o direito e o dever de resistir ao rei que, afastando-se de Deus, entrega-se ao culto de outros deuses, arruinando a Igreja e conduzindo o povo à idolatria. Se o povo não o fizer, será culpado tanto quanto o rei tirano, e como ele, passível do castigo de Deus. Pela

---

[242] Para dar este exemplo dos bons reis que se desvirtuam em algumas coisas, ele cita "Valentiniano, um bom imperador em outros aspectos, quis ter duas esposas ao mesmo tempo", e permitiu que os indivíduos "o fizessem por lei."; "Cambyses, filho de Cyrus, quis que o casamento com sua irmã legítima fosse lícito porque ficou maravilhado com ela."; "Chabades, rei dos Persas, suspendeu as punições por adultério." E conclui: "Tais são as leis que devemos esperar no futuro, se quisermos que a lei esteja sujeita ao rei." (*Vindiciae,* p. 116).

[243] "Todos" aqui tem o sentido de "povo" (*universus populus*) na cobrança da ação. Mas esta ação será específica pelos que detêm a autoridade conforme se verá um pouco mais adiante.

superioridade do povo em relação ao rei, aquele pode agir contra este no sentido de restabelecer a vontade divina. Finalmente, a quem especificamente caberia a ação contra o tirano por exercício?

> *Então,* ***aqueles que prometeram seus esforços e capacidades a todo o reino*** *ou império como o guardião real, o marechal, os patrícios e outros – ou aqueles que o fizeram tão especificamente a uma região ou cidade, à qual forma parte do reino – tais como os duques, marqueses, condes, prefeitos e outros –* ***são*** *respectivamente* ***destinados a prestar assistência a toda a comunidade****, ou a parte dela que o povo confiou a eles depois do rei, quando é oprimido pela tirania. De fato, os primeiros* ***devem vindicar todo o reino da tirania****, se puderem; os últimos, como tutores distribuídos em diferentes regiões, deveriam fazê-lo para essa parte do reino sobre a qual adotaram a tutela. Quero dizer,* ***os primeiros destinam-se a impedir um tirano, e os últimos, a expulsá-lo de suas fronteiras****.* (Vindiciae, p. 233).

Fica claro que tal resistência não compete aos particulares, nem às pessoas sem qualificações especiais. Ou melhor, não compete aos particulares, por vontade própria, o uso do direito de resistência. Em outras palavras, cabe aos magistrados, aos representantes do povo esta ação, "aos oficiais do reino que são constituídos por eles". (p. 74). Entretanto, há uma ressalva: excepcionalmente pode surgir algum particular, "dotado de vocação especial" para conduzir a resistência. Mas aqui o autor das *Vindiciae* recomenda toda a prudência:

> *Portanto,* ***será ilícito para qualquer indivíduo privado resistir com armas?*** *Que diremos de Moisés, que conduziu Israel contra a vontade do rei Faraó? Ou o que concluiríamos acerca de* ***Eúde,*** *que matou o rei Eglom de Moabe no fim do décimo ano do reinado do mesmo, quando o reino parecia ter sido adquirido por direito de posse [usucaptum], e libertou Israel do jugo dos Moabitas? Ou, por fim, o que determinaríamos a respeito de* ***Jeú****, que matou o rei Jorão contra quem lutava, extirpou a linha de Acabe, e levou à morte todos os Seguidores de Baal?* ***Não eram todos estes indivíduos privados?*** *Certamente, se considerados todos em pessoa, podemos dizer que eram indivíduos privados, porém não foram constituídos ordinariamente. Mas como sabemos que eram chamados* ***extraordinariamente****, e que, por assim dizer,* ***Deus manifestamente colocou a espada em suas mãos,*** *não apenas os consideramos indivíduos privados, como também* ***os julgamos mais poderosos do que qualquer magistrado ordinário****. (...) O mesmo pode ser mostrado em relação a outros exemplos que podem ser aduzidos da Sagrada Escritura.* (Vindiciae, p. 85).

E por que não poderiam os particulares agir contra o tirano pela prática? Para Mornay, é importante ressaltar que os indivíduos são descritos como privados. (idem, p. 65). Em primeiro lugar, os indivíduos não recebem atribuições na aliança entre Deus e todo o povo. Porque o que é devido a uma corporação (*universita*), não é devido aos indivíduos (*singuli*), assim o que uma corporação deve, não é dívida dos indivíduos. Além disso, os indivíduos privados não possuem nenhum cargo de magistrado, não detêm nenhum comando e nem qualquer direito sobre a espada (*ius gladi*).

Ele usa dois versos do Novo Testamento para corroborar sua tese de que Deus não entregou a espada aos indivíduos, e dessa forma Deus não deles exige o uso da espada. É dito aos indivíduos privados: 'Coloca tua espada em tua bainha' (Mateus, 24: 52), e aos magistrados: 'Não sustentais a espada em vão'. (Romanos 13: 4). Assim, esta função, no cumprimento do primeiro contrato não cabe a indivíduos privados, mas aos magistrados. Assim como a legitimização do rei se deu pelo povo como um todo, somente seus representantes legítimos, e não os particulares é que têm essa qualificação para a resistência ativa. Portanto, se surgir este particular que se pretenda ou pareça ser de fato portador da "qualificação especial", a palavra de ordem será: prudência. Recomendação, aliás, totalmente necessária aos que pretendiam realizar tal proeza.[244]

A resistência pelas armas ao príncipe legítimo que se torna um tirano ocorrerá de maneira defensiva ou ofensiva? Ela é preferencialmente defensiva, mas poderá também ser ofensiva, pois para Mornay, ele não pode mais ser considerado um príncipe legítimo quando optou pela tirania, sufocando as leis em crimes contra a comunidade.[245]

Com relação ao segundo contrato, a afirmação e a solução do problema formulado na terceira questão ocorrem de forma semelhante. Repetimos agora que a resistência ao tirano por exercício é justa e legítima. A quem competirá, portanto, ordinariamente oferecer tal resistência? Mornay responde a essa pergunta enfaticamente: a resistência ao tirano por exercício compete, de direito, 'aos magistrados' que representam o povo, aos 'oficiais do reino'.

Os oficiais do reino que representam o povo gozam do direito de resistir ao tirano por duplo motivo: em primeiro lugar, na qualidade de garantes do contrato que se estabeleceu entre Deus, o rei e o povo, podem e são obrigados a tudo fazer para que o mesmo se cumpra integralmente. "Aqueles que representam todos juntos como um todo (os oficiais do reino) são superiores ao príncipe." (*Vindiciae*, p. 211). Se o rei deixar de cumprir sua parte, cabe aos oficiais levantarem-se contra ele, reprimi-lo e levá-lo à fiel observação da promessa jurada.

[244] Assim diz Mornay: "Mas quando Deus não falou com sua própria boca, nem extraordinariamente através dos profetas, devemos nos tornar sóbrios e circunspectos a este respeito. **Pois, se alguém, pensando-se inspirado pelo Espírito Santo, se atribuir aquela autoridade acima mencionada, eu lhe peço para certificar-se bem** para ver se não está tomado de orgulho, se não é um deus para si essa opinião a seu respeito, se não está sendo tomado pela vaidade, se não está criando uma mentira. Que o povo também se acautele para que, ao guerrear sob a insígnia de Jesus Cristo, não se meta em confusão e lute no exército de algum Theudas, o Galileu, ou Bar Koheba (como ocorreu no ano de 1525 na Alemanha com os seguidores de Thomas Müntzer)." (*Vindiciae*, p. 69).

[245] "De fato, um príncipe legítimo não é nada além da lei viva. Como aquele que se esforça ao extremo para sufocar as leis não pode ser conhecido por este nome, então aqueles que levantam armas contra ele não serão responsáveis por este crime. Ele também é cometido contra a comunidade." (*Vindiciae,* p. 195).

"Os oficiais do reino são os vindicadores e guardiões deste pacto ou contrato. Quem quer que pérfida e persistentemente rompa este contrato é verdadeiramente um tirano pela prática." (idem). Aqui, o débito é imputado aos magistrados se eles não agirem contra a tirania dos reis. Portanto, a representação do povo traz em si pesados encargos, inclusive o de observar e julgar o monarca, resistir a ele e impedi-lo da tirania até mesmo pela força, se não puder fazê-lo por outros meios. Além disso, os oficiais do reino e os nobres são protetores, defensores e tutores do povo, co-tutores em companhia do rei, que é apenas o primeiro tutor do reino:

> *Pelo contrário, os nobres devem entender que são chamados para partilhar o fardo bem como a honra, e que a comunidade é seguramente comprometida* ***e confiada ao rei como seu tutor principal e supremo, mas a eles como co-tutores****. Portanto, assim como tutores – mesmo honorários – são transmitidos como* ***observadores da performance*** *da pessoa que principalmente exerce a tutelagem, que eles poderiam exigir regularmente um relato dela e tomar grande cuidado em como ela se comporta;* ***assim os homens de liderança são dados para observar o rei*** *– que julga-se estar no lugar do senhor conquanto que este fique nos interesses do guarda – temendo que ele faça qualquer coisa em detrimento do povo.* (Vindiciae, p. 197).

As autoridades constituídas e aqueles que detêm o poder pelos cargos e pela nobreza, podem e são obrigados pelo direito a tudo fazer para defesa, proteção e fiel tutela do povo que foi confiado à sua guarda. Os co-tutores podem e devem agir contra toda e qualquer pessoa física, ou mesmo jurídica, que intentar contra os direitos do povo, ainda que seja outro tutor, no caso, o tutor principal. A mensagem das *Vindiciae* é clara: os oficiais do reino podem e devem resistir à tirania que perturba a tranqüilidade e a felicidade do povo. Quais são os então os co-tutores (tutores) ou oficiais do reino e em qual esfera poderiam eles atuar contra a tirania?

Mornay os apresenta como sendo oficiais de 'dois tipos'. Existem aqueles que respondem pela **tutela de todo o reino**: os guardiões reais, os marechais, os patrícios, os palatinos e alguns outros com o mesmo grau de autoridade. Esses podem e devem 'impedir um tirano como indivíduos', mesmo que seja o próprio rei, 'cada um por sua própria conta'. O segundo tipo de oficiais é composto por 'aqueles que adotam **a tutela sobre alguma parte ou região**': os duques, os marqueses, condes, viscondes, condes, pares, barões, cônsules e prefeitos. (idem, p. 207, 214-215).[246] Estes podem, 'por seu próprio direito, banir um tirano e a tirania daquela região ou cidade'. É, portanto, legítima a resistência que tais nobres

[246] "Então, aqueles que prometeram seus esforços e capacidades a todo o reino ou império como o guardião real, o marechal, os patrícios e outros – ou aqueles que o fizeram tão especificamente a uma região ou cidade, à qual forma parte do reino – tais como os duques, marqueses, condes, prefeitos e outros – **são respectivamente destinados a render assistência a toda a comunidade, ou a parte dela que o povo confiou a eles depois do rei, quando é oprimido pela tirania**." (*Vindiciae,* p. 207).

opuserem à tirania na qualidade de oficiais do reino, representantes e protetores do povo. Esta proposta não apenas lhes dá esse direito, como ainda os obriga a exercê-lo com acuidade e presteza.

Haveria a possibilidade, à semelhança do primeiro contrato, de uma resistência de forma extraordinária, por um indivíduo particular?[247]

> *Falemos um pouco mais.* ***Não pode Deus também ocasionalmente escolher um vindicador contra a tirania dentre os próprios homens privados?*** *(...) O que impede que o mesmo Deus, O Qual* ***soltou tiranos contra nós na época atual****, não possa também enviar vingadores extraordinariamente contra tiranos? (...)* ***Mas como aqueles sinais claros pelos quais Deus costumava confirmar a vocação extraordinária destes heróis estão na maioria faltando a nós nesta época****, que o povo tome cuidado para que, ao cruzar o mar com seus pés secos sob a liderança de algum impostor, não corra de cabeça num sorvedouro, como lemos uma vez que isto ocorreu com os Judeus.* (Vindiciae, p. 213).

Embora no texto, implicitamente transpareça o desejo de atingir a alguns da corte[248], o autor das *Vindiciae* não permite essa mesma possibilidade para a resistência individual ao tirano pela prática, caso ele tenha deixado de cumprir o segundo contrato. Essa resistência não cabe, por iniciativa própria, aos "particulares e pessoas privadas". Em casos excepcionais, poderá surgir um particular dotado de "aptidão extraordinária" para conduzir a revolta, mas mesmo Mornay teme que esse pretenso libertador possa se transformar em outro tirano.[249] Mas por quê? Os indivíduos ou homens privados (*singuli sive privati*) não podem dirigir a espada contra os tiranos pela prática, porque estes foram constituídos não por indivíduos, mas por todos juntos como um todo (*universi*). (idem, p. 215). O que fica claro é que, sendo o segundo contrato de natureza civil, pretensos libertadores não estariam necessariamente

[247] "**Será lícito para** (...) **qualquer indivíduo privado** [*privatus quislibet*] – chamar os escravos à liberdade, levantar súditos às armas, e por fim lutar braço a braço com o príncipe se a tirania estiver oprimindo? A maioria definitivamente não. A comunidade não é entregue aos indivíduos ou pessoas privadas; melhor, elas próprias são entregues ao encargo dos nobres e magistrados, assim como os tutores. Então, **aqueles que não podem se proteger, não são obrigados a proteger a comunidade**. O juramento não é concedido aos indivíduos [*singuli*] nem por Deus, nem pelo povo. Portanto, se erguem a espada sem ordens, são sediciosos, mesmo que a causa possa parecer justa.". (*Vindiciae,* p. 210).

[248] As menções de Mornay evocando alguns personagens bíblicos parecem se direcionar a membros específicos da corte Valois: "Aquele Que libertou o povo (...) através de **Eúde, Baraque e Débora**, quando havia sido desertado pelos nobres? Entretanto, podes dizer, o que agora previne o mesmo Deus (...) de também enviar vingadores extraordinariamente contra tiranos? Se **Acabe** se enraivece contra os homens bons, e se **Jezabel** instiga falso testemunho contra **Nabote**, por que não deve haver também um Jeú para destruir a família de Acabe, vindicar o sangue de Nabote, e expulsar Jezabel para ser despedaçada pelos cães? Com certeza, como respondi acima, Ele nunca Se desvia da justiça em nada, assim como nunca desvia-Se do perdão divino." (*Vindiciae,* p. 213). Essas afirmações parecem ser suficientes para os leitores da época.

[249] "Ele estaria em sua guarda para que, enquanto procura um vindicador contra a tirania, não seguisse possivelmente alguém que, após afugentar a tirania, **transferisse a mesma tirania a si mesmo**; em resumo, para que enquanto se esforça em fazer o serviço para a comunidade, não lutasse pelo desejo de algum homem privado." (*Vindiciae,* p. 214).

imbuídos de uma vocação 'espiritual' extraordinária, e poderiam em pouco tempo tornar-se justamente aquilo que eles vieram combater.

A Internacionalização da Resistência

Uma novidade na teoria monarcômaca foi introduzida por Mornay – a quarta questão traz a possibilidade de intervenção estrangeira contra a tirania.[250] O interessante é que nesse ponto o autor das *Vindiciae* estava praticamente tomando uma idéia emprestada da prática de seus adversários. Ele começa mencionando um recente acordo feito entre o rei francês Henri II e o príncipe alemão, Maurice da Saxônia, "para render ajuda aos protestantes da Alemanha, a fim de criar problemas para Carlos V". (*Vindiciae,* p. 217). Exemplo intrigante, em virtude de que no mesmo ano em que isso ocorreu (1551), Henri II havia assinado o rigoroso Edito de Châteaubriant contra os huguenotes. Fina ironia do autor, cônscio de que seus adversários não poderiam argumentar contra suas próprias ações sem cair em contradição, ainda que alegassem motivações diplomáticas ou políticas.

Dois são os caminhos apresentados para que esta ajuda internacional possa ocorrer. O primeiro é o aspecto religioso e espiritual da comunidade de cristãos, no qual ele assegura que a Igreja é apenas uma, como um corpo, onde suas partes componentes são diferentes (I Coríntios, cap. 12), mas todas são unidas em um mesmo objetivo. Claramente ele apela à unidade da igreja cristã, não fazendo diferenciações entre os grupos que seriam suas partes componentes:

> ***Esta igreja, assim como é uma****, é comprometida e confiada aos príncipes cristãos individuais toda e inteira [in iniversum et in solidum]. Pois porque era arriscado confiar o todo a qualquer pessoa, e visivelmente inconsciente com sua unidade conceder suas partes individuais a indivíduos diferentes, Deus confiou o todo aos indivíduos, e suas partes individuais a todos eles juntos; e não somente a fim de que o defendam, mas também que devam, no melhor de suas habilidade, assegurar que é ampliado.* (Vindiciae, p. 219).

Mornay, diplomata e acostumado a lidar com as diferenças, certamente era mais tolerante no aspecto religioso do que a maioria de seus correligionários ou os do partido

[250] A intervenção estrangeira não era uma novidade na prática política do século XVI. Utilizamos aqui a palavra 'novidade' apenas para nos referirmos a um novo elemento que ainda não era presente na proposta monarcômaca. "Se os príncipes vizinhos podem, por direito ou dever, render assistência aos súditos de outros príncipes que estão sendo perseguidos por causa da pura religião, ou oprimidos pela tirania manifesta?" (*Vindiciae,* p. 216).

adversário. Inicialmente ele não faz diferença entre os cristãos em suas diferentes ramificações – prova disso é que na seqüência ele fala do cuidado que os príncipes cristãos devem ter ao proteger a mesma igreja na Inglaterra ou Alemanha.[251] Para o autor "sem qualquer dúvida, onde a glória de Deus e do reino de Cristo dizem respeito, nenhum limite, nenhuma fronteira, nenhuma barreira, deve restringir o zelo dos príncipes piedosos." Os exemplos são variados: desde Constantino até às cruzadas são apresentadas as variadas vezes que um governante interveio em outro país em nome da religião. E um ponto de destaque: se um rei cristão não intervém em outro lugar para proteger os que estão sendo oprimidos por causa da religião, ele falha terrivelmente.[252]

Mas há um segundo aspecto no enunciado da questão e ele trata da opressão no âmbito não religioso. "Mas será lícito estabelecer o mesmo quanto àqueles que não rendem ajuda a qualquer um oprimido pela tirania ou que defende a comunidade contra a tirania?" (idem, p. 229). Para responder, ele lança mão de três recursos, um bíblico, um filosófico e um jurídico. O primeiro vem do exemplo do bom samaritano que socorreu a uma pessoa que não era da sua mesma prática religiosa, e nem mesmo de seu povo. O segundo é um recurso à natureza e vem de Cícero: é da natureza do homem mostrar interesse por outro homem, quem quer que ele possa ser. Apela ainda ao direito romano na justificativa de uma intromissão justificada pela proteção que se deve prestar a outra pessoa.[253] E para Mornay não é uma questão de intromissão, mas de mostrar que o príncipe que age em defesa dos oprimidos está "inteiramente preocupado com a sociedade humana, não com seu próprio bem-estar". (idem, p. 234).

Em defesa de seu argumento, ele novamente apela à história e entre vários, cita um exemplo contemporâneo, ocorrido mesmo nas Guerras de Religião na França na década de 1560, utilizando nomes assemelhados (ou intencionalmente trocados):

> *Similarmente quando Carlos, o Calvo, rei dos Francos, havia tiranicamente condenado à morte os governantes da região que situa-se entre os rios Sena e Loire, o Duque Lambert*

[251] "Então, se uma parte [da igreja de Cristo], talvez a alemã, ou a inglesa fique a cargo do príncipe dessa região (...) mas ele abandona e negligencia (...) é considerado como tendo abandonado a igreja. Pois a noiva de Cristo é certamente uma, e ele deve protegê-la e defendê-la com toda a sua força (...) Pois a igreja Efésia não é uma coisa e a Colossense outra, e assim por diante: são partes individuais da mesma igreja." (*Vindiciae,* p. 219-220).

[252] "Mas, claramente, esse assassinato cometido por príncipes cristãos, em particular, que não fornecem assistência àqueles que sofrem em virtude da religião é muito mais grave do que os que mataram tantos a quem poderiam ter libertado (...)." (*Vindiciae,* p. 229).

[253] "Sobre estas questões os políticos e filósofos pagãos são claramente muito mais piedosos do que muitos cristãos nesta época. Por isso um vizinho que não resgata um escravo de um proprietário com ira é responsável de acordo com as leis dos romanos." (*Vindiciae,* p. 232). Segundo Garnett (1994), havia várias leis imperiais romanas protegendo escravos do mal tratamento por parte de seus proprietários. (p. 182).

> *juntamente com um senhor chamado Iaemaetius e outros nobres da Gália que haviam buscado refúgio com o rei Luís da Alemanha, tio de Carlos, foram procurar ajuda contra Carlos e sua mãe Judite, a mais perversa das mulheres. Luís escutou os suplicantes numa Assembléia cheia de príncipes alemães e por seu conselho unânime, a guerra foi publicamente declarada contra Carlos, o Calvo a fim de restituir-lhes seus bens, sua honra e sua terra.* (Vindiciae, p. 219).

Há dois eventos ligados à resistência huguenote que se encaixam neste relato. O primeiro seria o acordo entre Luís de Condé e Joan Casimir, do Palatinato alemão, que assegurou a intervenção das forças deste último a favor do lado huguenote em 1567. Uma segunda possibilidade é a aliança entre Henri de Condé e Casimir em 1575, que resultou numa invasão dos mercenários alemães em auxílio a uma coligação huguenote, que surpreendentemente era encabeçada por François d'Alençon, o irmão mais novo do rei Henri III. Em função dos nomes trocados, não é possível fazer com que a descrição se adapte de forma precisa a algum evento particular das guerras religiosas francesas, mas a história da condenação à morte dos nobres, uma mãe rainha perversa e a intervenção estrangeira seriam com clareza evocativos a uma audiência contemporânea.[254]

Deduz-se aqui uma clara uma alusão ao duplo contrato nos aspectos religiosos e civis. Novamente o direito de resistir à tirania em um reino estrangeiro se aplica à proteção da fé cristã e também à proteção do povo opresso por tirania. Na verdade, isso apenas mostra que a teoria contratualista que perpassa as *Vindiciae* mantém a mesma linha conceitual ao longo de toda a argumentação.

O Contratualismo das *Vindiciae*

Os huguenotes ansiavam por uma argumentação que justificasse a resistência legítima aos reis Valois (para eles tiranos em exercício) e finalmente obtiveram nas *Vindiciae*, pela primeira vez, uma obra que fundamentava o combate à tirania com argumentos muito bem estruturados. Porém, a maior contribuição de Mornay, tanto ao conjunto dos tratados monarcômacos, como aos estudiosos da filosofia política, foi a apresentação de uma teoria

[254] Historicamente vários acordos foram propostos no período das Guerras de Religião entre os alemães e os franceses huguenotes. Além disso, os huguenotes receberam diversas vezes ajuda financeira dos anglicanos. (CHARTROU-CHARBONNEL, 1936, p. 178-179).

contratual que unia adequadamente os elementos políticos, jurídicos e religiosos.[255] Ao mesmo tempo em que é o ponto-chave, essa teoria é também o pano de fundo de todo o livro. Ela perpassa a obra de Mornay – desde o primeiro até o quarto capítulo[256] sendo o eixo central sobre o qual se ramificam as questões sobre o poder dos reis, a eleição do soberano, a representação dos magistrados ou a resistência à tirania. Para construí-la, Mornay tomou emprestada de Bèze a teoria do duplo contrato.

O primeiro contrato das *Vindiciae* é uma estipulação (*stipulatio*), um contrato unilateral, no qual Deus estipula, o povo e o rei prometem. Mas o rei e o povo prometem juntos, contratando assim uma obrigação solidária que 'os obriga' um pelo outro, e um por todos. As duas partes conjuntas são assim estreitamente ligadas no pagamento de sua dívida – ou a execução de sua promessa – estando obrigados um pelo outro e um por todos. Como, contudo, a estipulação, própria do direito romano pode ser aplicável a um contrato fundado no reino de Israel? Isso não chega a se constituir numa objeção para Mornay: o direito romano era, em efeito, o único no qual as construções jurídicas podiam dar conta desse estado de coisas. A singularidade da estipulação é haver nela a possibilidade da sanção, neste caso, uma punição divina. Sendo o modelo de Israel aplicável a todos os reis e reinos cristãos, ele seria então válido na Europa do século XVI.

Mas o contrato essencial – do ponto de vista estritamente político – é o segundo contrato, aquele que une o povo ao rei. Para precisar a posição respectiva das partes que condicionam sua participação no contrato, Mornay parte de dois postulados: o povo é superior ao rei e é o verdadeiro soberano do Estado. Ainda do direito romano teremos agora dois contratos de estipulação, cada parte estando, por sua vez, no papel de estipulante e de prometedor. Pareceria, sem dúvida, mais simples de imaginar um contrato 'sinalagmático'[257], mas não é o que queria Mornay, porque isso colocaria as partes numa posição de igualdade que ele precisamente rejeitava. A adoção da estipulação permitia-lhe, ao contrário, pela sua flexibilidade, chegar ao seu objetivo sem maiores dificuldades.

O primeiro estipulador é o povo, cuja posição já se conhece pelo primeiro postulado – sua superioridade lhe dá esse direito. A promessa do rei é direta e simples, mas o povo, por sua vez, não tem a obrigação de se comprometer em resposta à estipulação do rei, a não ser

[255] É importante ressaltar que, na Filosofia do Direito, o contratualismo terá definições que o levam claramente a ser explicado como uma doutrina segundo a qual o Estado foi estabelecido mediante contrato entre os cidadãos, ou entre eles e o soberano. Essa perspectiva permanece na análise das *Vindiciae.*

[256] Consideramos como capítulos cada diferente Questão (*Quaestio).*

[257] Contrato 'sinalagmático' – No qual ambos têm o mesmo status e onde as obrigações de uma parte decorreriam automaticamente da reciprocidade entre as partes.

sob uma condição: a promessa de obedecer fielmente ao rei desde que este reine justamente e de acordo com as leis. Se essa condição faltar, o compromisso cai por si mesmo – o povo permanece, de acordo com seu direito, livre de sua promessa. Para Morel (1979), de forma única e evidente no direito romano, o contrato de estipulação permitia tal interpretação, também uma total adequação entre essa construção jurídica e a teoria política das *Vindiciae*. (p. 295).

Tais compromissos pressupõem garantias de execução, pois quem constrangeria o rei a deixar o seu poder, a não ser o povo, por haver ele abandonado a sua promessa? Como julgar que a condição colocada pelo povo por seu próprio compromisso é ou não mantida? Ainda aqui o autor das *Vindiciae* recorrerá naturalmente ao direito romano. Este, com efeito, tinha previsto a partir do antigo direito, a instituição que permitia assegurar de certa maneira a execução das obrigações: era o *vindex.*[258] Para o primeiro contrato "Deus é o seu próprio *vindex*". (*Vindiciae,* p. 160). Para o segundo, o papel de *vindex* retorna ao conjunto do povo, ou seja, aos que o representam legitimamente, os Estados Gerais ou os oficiais da coroa, em outros termos, os magistrados inferiores. Aqui Mornay faz uma clara integração entre a sua construção jurídico-filosófica e a teoria calvinista dos magistrados inferiores.

Por último, conseqüentemente, cabe constatar a 'nulidade' do contrato por descumprimento das condições pactuadas, em outras palavras, determinar a qualificação da tirania e tomar as devidas conseqüências contra ela – a destituição do tirano. O autor das *Vindiciae* não quis incorrer no erro de ter erigido uma utopia, uma teoria abstrata e sem correspondência com a realidade. Era necessário ir até o fim no combate à tirania e para isso, ao delinear o modelo teórico, ele aplica e visualiza a relação contratual através dos fatos que a apresentam como a chave, através da história, das relações entre governantes e governados. Por conhecer bem a oposição ideológica que Hotman enfrentou, seja por diferentes interpretações do poder da Assembléia sobre os reis, seja pelos erros históricos, Mornay partiu para um terreno seguro em sua argumentação contratualista: a tirania e a destituição dos tiranos eram fatos históricos que não podiam ser negados.

[258] A palavra *vindex* significa muito mais do que a simples tradução 'vingador' pode sugerir. Ela tem o sentido de alguém que garantirá o cumprimento das obrigações pactuadas, prosseguirá a ação e garantirá os interesses da parte prejudicada. (MOREL, 1979, p. 295).

As *Vindiciae* e os Monarcômacos

Desde a trágica *Saint-Barthélemy*, vários escritos anônimos buscaram atingir a instituição monárquica e atacar o rei e seus servidores. Mas o caráter de revolta e sedição, a falta de embasamento jurídico, as argumentações por vezes equivocadas ou tendenciosas e abordagens superficiais e inconsistentes faziam com que o interesse erudito menosprezasse estes escritos. É verdade que o livro de Hotman já provocara uma reação diferenciada e o livro monarcômaco de Bèze começava a chamar a atenção a partir de sua publicação na coletânea de Goulart.

Mas somente as *Vindiciae* conseguiram expor de forma consistente toda a ideologia das principais idéias monarcômacas. Sendo uma produção 'tardia', publicada sete anos após o massacre, seu autor teve um período de tempo suficientemente longo para desenvolver os argumentos contidos neste tratado.

As *Vindiciae contra Tyrannos* atingiram frontalmente a monarquia francesa. Como um trabalho bem embasado, tanto nos aspectos jurídicos, quanto filosóficos e religiosos, a obra trouxe à tona a questão do direito natural na relação entre soberano e súditos e deu justificativas bem fundamentadas para a resistência à tirania ao estabelecer e fundamentar a teoria do duplo contrato. Embora bastante conhecidos, os protagonistas da política francesa e suas ações não foram identificados pelo nome nas *Vindiciae* – isso certamente ajudou a obra a transcender a questão francesa e tornar-se atemporal. À medida que o tempo passava, a obra contratualista incomodava ainda mais. Se a *Franco-Gallia,* menos de dois anos após ser publicada, sofreu tentativas de refutação, isso só viria a ocorrer vinte e um anos após a primeira edição das *Vindiciae*: era o livro de William Barclay, *De regno et regali*[259], publicado em 1600. Ele tenta, mas com base em Garnett (1992), não obtém o sucesso que esperava na refutação do trabalho de Brutus.[260]

Nunca é demais ressaltar o impacto que esta obra causou entre os pesquisadores da História, do Direito e da Filosofia. J. H. Burns (1970) afirma que 'o autor das *Vindiciae* utiliza muito eficazmente o direito para elaborar uma teoria da resistência' (p. 194), e Harold J. Laski (1924) é enfático quanto ao alcance do tratado: "isso deve ser dito – a teoria do

[259] *"De regno et regali potestate adversus Buchananun, Brutum, Boucherium, et reliquos monarchomachos*".

[260] Jean Bodin em 1576 publicou *Les six livres de la Republique,* obra na qual combatia algumas idéias monarcômacas. Em sua resposta aos monarcômacos, buscou reconstruir os princípios de uma verdadeira soberania, unidade e indivisibilidade, e condenou o desejado regime misto e a divisão da soberania. Com base na data de publicação, ao que tudo indica, ele se mirou na *Franco-Gallia* e no *Du Droit des Magistrats*.

Estado sobre a qual se assentam as *Vindiciae* determinou o caráter da especulação política dos fins do século XVI até ao advento de Rousseau". (p. 54).

Nessa obra vimos que a questão contratual acaba por perpassar toda a proposta da resistência. Sem dúvida, para Mornay era necessário estabelecer uma base contratual a fim de lançar uma sólida teoria de restrição ao poder do soberano. Como diplomata, acostumado com as questões políticas e legais da atuação dos magistrados e reis, ele estava bem consciente de que era necessário seguir juridicamente por caminhos seguros a fim de afirmar suas teses.[261] Assim, percebemos que ele modulou a proposta monarcômaca, tanto a partir de alguns elementos e pressupostos bem definidos, como a partir de suas experiências pessoais.

Sendo que Mercier (1934) e Mesnard (1936) viram em Bèze fundamentos democráticos, o que diríamos de Mornay, que trabalha na mesma linha de seu antecessor? Em realidade, ele fundamenta a concepção de que o poder e a soberania estão alicerçados no povo e de que é o povo que detém o poder, apenas delegando-o ao soberano e aos magistrados. Touchard (1970) considera os monarcômacos "como precursores da moderna democracia." (p. 51) e Paul Janet (1971, p. 158) crê que as *Vindiciae* se destacam justamente neste quesito. Se Hotman apresentava resistências explícitas à democracia popular, preferindo a aristocracia, Bèze e Mornay são seguramente mais abertos a ela, ainda que em sua forma representativa.

Primeiramente o autor das *Vindiciae* partiu de alguns conceitos que estavam bem estabelecidos no pensamento político e social de seus dias. Um deles, muito importante por sinal, era a tese do direito divino dos reis – defendida até pelos juristas da corte. Sabiamente, o caminho inicial escolhido é o de reconhecer a verdade da afirmação paulina de que "toda a alma esteja sujeita aos poderes superiores, porque não há poder que não venha de Deus e os que existem foram por Deus instituídos". (Romanos 13: 1). Pode parecer aparentemente paradoxal começar com uma tese bíblica de sujeição ao Estado para se chegar a uma teoria contratual recíproca, mas Mornay sabia aonde queria chegar. Enfatizar as Escrituras na questão da obediência dos súditos a Deus era para ele o caminho correto, pois outras passagens das mesmas Escrituras apontariam para obrigações contratuais que envolveriam o rei e também a legitimidade do poder real.

Tendo em mente o fato de que a questão na França não era apenas de natureza social e política, mas também religiosa, um outro pressuposto igualmente importante era saber dosar

[261] Philippe Du Plessis-Mornay teve grande atuação diplomática: como emissário de Coligny ou Henrique de Navarre. Fez diversas viagens à Alemanha, Inglaterra, Países-Baixos e atuou junto a príncipes e outros chefes protestantes angariando fundos para o grupo francês e combinando o recrutamento de tropas. (CASTRO, 1960, p. 81).

em sua obra de maneira ideal, os aspectos políticos, sociais e religiosos, tão intrinsecamente presentes na sociedade quinhentista e seiscentista. Para destacar os aspectos religiosos ao apresentar o cristianismo como sua bandeira, utilizando-se dos textos da Escritura, a estratégia aparentemente invisível foi não rotular-se como 'papista', 'huguenote' ou 'luterano'.[262] Embora a religião e os assuntos ligados a ela não fossem temas proscritos, falar de uma igreja específica (e não oficial) poderia atrair problemas desnecessários. Devemos nos lembrar que de várias maneiras, a Reforma, a Contra-Reforma, e em especial, as Guerras de Religião eram assuntos que estavam presentes na mente de muitos.

O terceiro elemento utilizado por Mornay foi dar um destaque ampliado ao aspecto contratual, elemento bastante presente no cotidiano das relações civis da sociedade. Fazer valer o contrato, honrar a palavra dada e cumprir os compromissos, era o que se esperava de todos os nobres e súditos do reino. Por que não esperar isso também do príncipe? Ora, todas as noções de soberania, eleição e legitimidade do poder, bem como as questões ligadas à resistência à tirania e à deposição do tirano também seriam construídas e fundamentadas sobre a base contratual. E seriam justamente as obrigações contratuais não cumpridas que dariam aos súditos o direito de oferecer resistência ao príncipe.

Na *Franco-Gallia* a ênfase havia sido o aspecto constitucional presente na eleição do soberano e na limitação dos poderes reais através do poder da Assembléia dos Estados, sem nenhuma ênfase explícita ao aspecto contratual. No *Du Droit des Magistrats* o contrato tem grande importância, mas aparece como um componente de uma proposição maior, a resistência. A partir disso, nas *Vindiciae* o autor apresenta o contrato como o elemento central na teoria do poder. Embora também mantenha o caráter constitucionalista da argumentação monarcômaca quando trata da limitação do poder, Mornay associa essa proposta à sua tese contratual para estabelecer uma finalidade última ao poder – o benefício do povo, a *utilitas populi.* Assim, o cumprimento do contrato visaria em todo o tempo garantir a segurança e o bem-estar da população e não o prazer individual dos governantes. Cumprir o contrato era honrar uma promessa – algo que havia sido estipulado e prometido – e deveria ser cumprido.[263]

---

[262] Estes eram os termos utilizados na época para designar os cristãos na França da segunda metade do século XVI. Os huguenotes eram os calvinistas franceses – daí a ausência deste último termo na relação.

[263] Clemy Vautier afirma que o autor das Vindiciae tinha em mente descrever um contrato firmado sob a forma do contrato *verbis* do Direito Romano. (VAUTIER, 1947, p. 50). Ou seja, há uma **clara relação entre a estipulação e a promessa**, elementos característicos de contrato *verbis* do direito Romano. Ver esclarecimentos sobre este tópico no Apêndice "As raízes do Contrato no Direito Romano e na Idade Média".

Mornay não apresenta a teoria contratual como se fosse uma novidade. Ele herdou essa concepção do *Du Droit des Magistrats* e fará dela a sua base conceitual. Monarcômacos posteriores utilizarão essa proposta e, como Bèze e Mornay, utilizarão com tanta freqüência as palavras 'contrato' e 'pacto' que os monarcômacos serão considerados "os inventores da teoria do contrato". (TOUCHARD, 1970, p. 52). Mas é Mornay que mais habilmente mostrará como a concepção do contrato entre os governantes e o povo foi sendo desenvolvida ao longo da história das nações e mesmo da igreja. Há uma grande coerência contextual do ponto de vista histórico no fato das *Vindiciae* desenvolverem toda uma teoria com base em um **duplo contrato**: sendo que a sociedade tinha como um de seus eixos a religião, é claro que o autor deveria destacar a primeira aliança da dupla base contratual, entre Deus, o rei e o povo, onde o monarca deveria zelar pela fé e pela lei de Deus. Mas o diplomata Mornay também não se esqueceu dos aspectos civis – eis nas *Vindiciae* o desenvolvimento cabal da segunda aliança do duplo contrato, na qual o rei tem claras obrigações para com a sociedade.

Ele não abandona em nenhum momento as principais idéias defendidas por Hotman e Bèze – na verdade faz um trabalho ainda mais sistemático e objetivo ao analisar e sustentar as teses por eles propostas, em síntese, o constitucionalismo francês e a teoria da resistência. Havia em seus dias vários apologistas com diferentes tendências de interpretação das influências que marcaram o desenvolvimento da história constitucional francesa.[264] Buscando uma postura equilibrada, embora citando elementos do constitucionalismo dos escolásticos e do direito romano, volta-se aos aspectos do desenvolvimento histórico da constituição francesa, como Hotman.

Com relação à resistência ao tirano, as declarações das *Vindiciae* são muito arrojadas e vão mais longe do que qualquer outro tratado monarcômaco do período. Embora possamos concordar como Ralph Giesey (1970, p. 45)[265], que afirmou que os monarcômacos foram corajosos ao afirmar "precisamente quem deve legalmente resistir à tirania", percebe-se que há claras distinções sobre isso entre Hotman, Bèze e Mornay. Para Hotman, os Estados Gerais são a esfera de resistência à tirania, com poder inclusive para depor os reis tiranos.

---

[264] Pasquier, Baudoin, Cujas, Le Douaren e o próprio Hotman eram apologistas de uma linha humanista que davam mais atenção e ênfase aos aspectos particulares do desenvolvimento do código francês. Eles criticavam a tradicional preocupação bartolista de sempre 'aplicar a sabedoria dos antigos livros jurídicos' [diga-se 'Direito Romano'] diretamente no mundo moderno sem considerar a evolução da sociedade. Pouco a pouco eles foram dando mais espaço para a história nacional em detrimento da 'imediata' aplicabilidade do direito romano. (SKINNER, 2000, p. 540-542).

[265] "A teoria de resistência medieval é sofisticada quando define o que é tirania e corajosa quando declara o direito geral de resistir a ela; mas geralmente, ela pára antes de especificar as pessoas que poderiam agir contra um tirano legítimo." (GIESEY, 1970, p. 45).

Bèze, ainda que mantenha a ação dos Estados[266], distingue-se de Hotman ao estabelecer várias instâncias de resistência entre os magistrados e dois tipos básicos de resistência (por coação e defensiva). Mornay ultrapassa essa noção hierárquica ao apresentar todos os magistrados como capazes de resistir à tirania. A distinção que ele apresenta é com relação ao alcance e campo de atuação dos magistrados: o grupo dos oficiais locais ou de províncias teriam atuação local contra a tirania, o que poderia ser chamado de magistratura territorial, ao passo que os magistrados que atuavam com jurisdição 'nacional' (oficiais da coroa) poderiam agir até contra o rei tirano, se esse fosse o caso. Além disso, nas *Vindiciae,* os Estados-Gerais também têm o poder de agir contra a tirania, mas conclui-se que Mornay percebe certa ineficácia dessa instância e, então, ele estende o direito de combater a tirania ao grupo de oficiais, individual ou conjuntamente.[267] Estes, ao contrário dos Estados, constituíam uma magistratura de existência contínua e permanente (em alguns casos, vitalícia).[268] Assim, nas *Vindiciae* o poder dos magistrados é maior do que no *Du Droit des Magistrats* e se assemelha aos dos éforos espartanos.

Como calvinistas franceses, os huguenotes tinham suas raízes teológicas e doutrinárias estabelecidas no pensamento de João Calvino. Mas, das propostas mais amenas de limitação e resistência propostas por Calvino até a resistência por um 'único indivíduo' nas *Vindiciae*, o salto é gigantesco.[269] De fato é "a mais radical de todas as doutrinas encontradas nos três monarcômacos [Hotman, Bèze e Mornay]". (GIESEY, 1970, p. 47). Mornay chega indiretamente a afirmar que o tirano merece uma pena pior do que a morte. (*Vindiciae,* p. 193).[270] A analogia feita no caso da tutoria (tutelagem), com relação à responsabilidade dos co-tutores, estende o poder dos oficiais muito além da ação dos Estados. Pelas declarações de Mornay, eles poderiam agir de acordo com sua própria vontade e por

[266] Na proposta de Bèze, os Estados não operariam até que pudessem se reunir.

[267] Conforme apresentamos no capítulo sobre a *Franco-Gallia,* havia três problemas e questões que se apresentavam ao partido huguenote na desejada volta da Assembléia dos Estados. Ou seja: Qual rei iria convocá-la para seu próprio prejuízo ou restrição do seu poder? Uma Assembléia convocada por um rei católico, onde a população e seus representantes são majoritariamente católicos, iria defender a causa da minoria? Um rei protestante convocaria uma Assembléia de maioria católica para se submeter às determinações dela em um período de tensões e guerras religiosas?

[268] Apresentamos no capítulo sobre a obra principal de Bèze que, embora ele não dê a mesma ênfase de Hotman aos Estados Gerais, somente a essa instância ele atribui poderes contra a tirania do mais alto magistrado.

[269] Calvino fala em resistência na famosa passagem da *Institutes* que os magistrados (reunidos na Assembléia dos Três Estados) deveriam "**se opor e resistir aos excessos e à crueldade dos reis** de acordo com a obrigação de seus ofícios." (1956, p. 535-536).

[270] "Portanto, é mais perverso do que qualquer ladrão, bandido, assassino ou pessoa sacrílega, na mesma medida em que é pior prejudicar muitos e todos juntos [*universi*] do que os indivíduos [*singuli*]. **Mas se todos estes criminosos** são considerados infames, se sofrem punição capital e **são condenados à morte, que tipo de suplício poderíamos inventar para um crime tão aterrador**?" (Vindiciae, p. 193).

isso, teriam mais agilidade e capacidade de perceber e iniciar a luta contra a tirania. Com essa proposta, fica estabelecido na teoria, a possibilidade do tiranicídio – o que equivale a sugerir uma tese legal do regicídio.

A grande novidade de Mornay em relação a Bèze, em que pese o fato dele haver renovado e fundamentado as teses que este apresentara, é a internacionalização da questão da resistência. E ele o faz mantendo a sua linha conceitual de, ao mesmo tempo em que oferece resistência, proteger os aspectos religiosos e civis dos oprimidos pela tirania.

Com todas essas propostas bem entrelaçadas, alicerçadas no direito natural e no respeito à monarquia constitucional[271], as *Vindiciae contra Tyrannos* deram aos membros do partido huguenote, opositores do absolutismo e da tirania, os argumentos para uma boa defesa de sua causa. Mal sabiam eles que, apenas alguns anos mais tarde, quando os acontecimentos históricos fizessem que a situação tomasse uma forma contrária, seriam os católicos que retomariam e utilizariam esses mesmos argumentos.

[271] Para os monarcômacos, a monarquia ainda era a melhor forma de governo, desde que fosse seguida uma constituição que impusesse limites aos poderes reais.

Conclusão

O pensamento monarcômaco huguenote

Unidos em torno de um mesmo objetivo, que era a contestação do poder absoluto dos reis e também pela resistência à tirania, os autores monarcômacos Hotman, Bèze e Mornay conseguiram atrair as atenções de seus correligionários e de seus opositores na divulgação de suas teses. As três obras que apresentam sua filosofia política revolucionária acabarão tornando-se uma referência para o desenvolvimento do pensamento político posterior.

A despeito do evidente contato entre Hotman, Bèze e Mornay, não se pode dizer conclusivamente que os principais escritos monarcômacos huguenotes surgiram como fruto de um planejamento conjunto. Vários elementos entraram em ação direta e indireta na produção dessas obras e, ao mesmo tempo em que eles queriam justificar um ataque direto à dinastia Valois, mantinham uma forte preocupação em repudiar o máximo possível quaisquer elementos de caráter populista ou insurrecional, pois queriam, pelo menos no início, obter o apoio tanto da nobreza, como da coroa. Esta busca de ampliação da base de apoio para suas reivindicações caminhava também no sentido de minimizar a crescente hostilidade com os católicos moderados.

Os calvinistas sempre foram partidários da obediência condicional ao governante estabelecido, mas como sofreram consecutivos ataques, precisavam instilar e inspirar nos seguidores da nova fé a idéia do direito à resistência ativa. Esta justificativa não poderia dar-se simplesmente pelo apelo emocional – precisava estar juridicamente amparada. Assim, inicialmente os monarcômacos buscaram salientar o caráter constitucional, limitado e essencialmente defensivo de seu apelo às armas. Para motivar, mas sem causar maiores transtornos, eles excluíram toda idéia de resistência por parte de indivíduos ou mesmo de todo o povo, de forma não legitimada.

Dessa maneira, uma das primeiras preocupações era demonstrar a legalidade do direito de autodefesa. Os vários escritos têm um papel significativo, pois aos poucos eles foram

acrescentando noções e justificativas cada vez mais acertadas. Para os estudiosos, torna-se evidente que a maioria dos panfletos e mesmo os primeiros pequenos livretos não tinham consistência jurídica nem filosófica, mas tão somente um forte apelo emocional. Alguns apelavam de forma panfletária, utilizando-se das Escrituras, mas não faziam uma adequada correlação com o direito, seja o romano, base inicial da constituição francesa, seja o constitucionalismo tomista, base escolástica do direito na Alta Idade Média. Entretanto, nas principais obras, este objetivo foi alcançado e houve ainda um novo alento ao superarem limitações do direito positivo e ancorarem suas noções contratuais no direito natural. A *Franco-Gallia* abriu o caminho e o *Du Droit des Magistrats* e as *Vindiciae contra Tyrannos* prosseguiram dando justamente o que os huguenotes precisavam naquele momento: uma base segura para uma crítica direta e explícita à ação do governo, que viria junto com um apelo, também explícito, para que o povo se armasse e lutasse contra a tirania. Além disso, nossa análise mostrou que as três obras apresentam uma boa fundamentação e ordenação coerente das propostas revolucionárias.

Mergulhar nos textos revolucionários ao longo dessa pesquisa revelou-nos o quanto a filosofia política e a religião estavam presentes no pensamento popular da França do século XVI. Nossos autores sabiam disso e mesclaram em sua proposta elementos cruciais das Escrituras, mas sem se prender à máxima paulina da obediência incondicional às autoridades. Ao utilizarem como ponto de partida justamente a posição petrina do 'antes importa obedecer a Deus do que aos homens' e exemplos de resistência do Velho Testamento, puderam nas mesmas Escrituras utilizar elementos que justificassem sua ação. Isso mostra que eles souberam aproveitar a tensão que existe entre Romanos 13 e Atos 5 para fazer valer seu ponto de vista.

É claro que essas obras representam o pensamento individual de cada autor e nesse sentido as diferenças são suas marcas peculiares. A *Franco-Gallia* parece prender-se ao passado na busca de soluções, ao passo que o *Du Droit des Magistrats* e as *Vindiciae contra Tyrannos,* numa progressão conceitual, trazem o passado ao presente em suas aplicações históricas como justificativas para suas teses. As três obras são constitucionalistas – preocupam-se com o respeito à constituição francesa e à legalidade institucional. Bèze inovará em relação a Hotman em vários aspectos. Primeiramente ao introduzir elementos claros de resistência ativa ao fazer as perguntas e oferecer as respostas que os huguenotes queriam. Mornay fará menos perguntas, mas elas serão mais abarcantes e ele, sempre numa dupla base contratual, dará respostas mais organizadas e completas.

Examinar esses livros à luz de seu texto e contexto é uma necessidade evidente, haja vista o fato de que não são obras literárias fictícias, mas tratados políticos escritos em um tempo de opressão e dificuldades. Por isso, em nossa análise não nos prendemos à história como uma simples narrativa cronológica ou informativa, mas como um contínuo onde o desenvolvimento de aspectos filosóficos e políticos apresentaram-se como uma ideologia em transformação. Nessa perspectiva, a história não teve um caráter profético ou repetitivo, mas um relato imparcial cujas lições podem ser inferidas, aprendidas e incorporadas. Certamente é mais fácil para nós essa análise do que o foi para os monarcômacos, pois a partir da história eles queriam o retorno de uma monarquia constitucional que, em realidade, não havia existido.

Hotman dará sua contribuição com duas grandes ênfases: o caráter eletivo da monarquia francesa e a limitação do poder real pela Assembléia dos Estados. Na primeira, ele não terá o sucesso esperado na tentativa de justificar sua tese, pois a base histórica tinha elementos para justificar ambas as posições (eletiva e hereditária). Na segunda, embora em alguns momentos da história francesa, diferentes tipos de Assembléia tiveram, às vezes mais, às vezes menos poder, e muitas vezes um caráter mais consultivo do que limitador, não só o passado o apoiou, mas também seu presente imediato. Após a publicação de sua obra prima e antes de sua morte, verá a realização de três Assembléias cujas decisões serão favoráveis à causa huguenote. Ironia da ideologia política: suas idéias sobre o caráter eletivo do reino, tão criticadas pelos enviados de Catarina, serão retomadas pelo católico Jean Boucher para tentar impedir a ascensão de Henri IV.

Bèze seguirá outro caminho para reforçar o que Hotman já havia apresentado e acrescentará um novo elemento: uma teoria legítima da resistência fundada no direito natural. Essa proposta será ampliada por Mornay, que desenvolverá claramente a proposta contratual de governo. Embora privilegiem o aspecto teológico, eles conseguem romper com a tendência tipicamente protestante de entender que Deus coloca todos os homens na condição de sujeição política, onde haveria no máximo, a desobediência e a resistência passiva. Indo pelo caminho do direito natural, partiram da argumentação de que a condição original e fundamental de um povo é a da liberdade natural. Com isso abandonaram o caminho providencialista onde todas as autoridades constituídas devem ser consideradas como diretamente ordenadas por Deus. Estando as bases contratuais do segundo pacto firmadas apenas no direito natural, puderam inferir que toda sociedade política legítima deve originar-se de um ato de livre consentimento por parte do povo inteiro. E o povo se faz representar pelos magistrados, ideologia extraída dos antigos éforos de Esparta. Mas a restrição advinda da teoria da autoridade eforal,

constitui-se, no entender de Bèze e Mornay, numa verdadeira Assembléia com poderes constitucionais. Talvez por isso, ao contrário de Hotman, os dois últimos defendam também o parlamento, pois acreditam que ele teria direitos legais de restringir o poder real.

Após percorrer e analisar as idéias de Hotman, Bèze e Mornay em seus tratados monarcômacos, percebemos o quão intrincadamente as propostas político-filosóficas que eles apresentaram estavam ligadas ao desenvolvimento não apenas histórico, mas também ideológico dos acontecimentos de seus dias. As Guerras de Religião francesas não foram o resultado apenas de um embate entre católicos e protestantes disputando a supremacia ou o direito à liberdade religiosa. Na verdade, os escritos monarcômacos e os eventos correlatos revelam que, além disso, havia um grande número de outras questões.

A grande maioria dos comentadores destes textos, em geral comete duas impropriedades: a primeira é simplesmente associar a teoria monarcômaca de poder a uma contestação do fatídico 24 de agosto de 1572. Uma segunda é criticar os monarcômacos por seu apelo às práticas e exemplos do passado para equilibrar o poder real – afirmando que os monarcômacos, em especial Hotman, não se deram conta de que o absolutismo estava desde o século XIV e, especialmente naquele momento, em um movimento ascendente. Os dois pontos são falhos justamente porque não olham o ideal monarcômaco como uma construção coletiva e progressiva e, também, ao valorizarem o confronto, subestimam a argumentação explícita e implícita dos huguenotes em prol da boa governabilidade nessas principais obras. Essa análise merece ser melhor enunciada e esclarecida.

Os monarcômacos não partem do 'trauma' de um evento para construir uma teoria da resistência e da limitação do poder real. Sua contribuição era antes de tudo, um legado herdado da própria tradição protestante, acostumada desde o princípio a enfrentar oposição religiosa e civil em todos os países onde se estabeleceu. Por isso é que Lutero já defendia a desobediência pacífica e Calvino concedia aos magistrados o direito de resistir aos excessos e à crueldade dos reis de acordo com a obrigação de seus ofícios. Logo, a *Saint-Barthélemy* não é ponto de partida para a construção da teoria da resistência, mas apenas um momento maior que levará a uma reflexão conclusiva.

O outro aspecto citado é falho porque, embora houvesse um movimento crescente na consolidação do absolutismo a partir da morte de François I, esse movimento sofreu uma inflexão com a flagrante diminuição do poder real nos reinados ocorridos entre Henri II e Henri III.[272] Sucessivos erros marcados pela disputa de poder, gastos excessivos da corte,

[272] Nesse período reinam: Henri II (1547-1559), François II (1559-1560), Charles IX (1560-1574), Catarina de Médicis (1560-1563) e Henri III (1574-1589).

pusilanimidade e fraqueza dos governantes ante a influência dos Guise e do rei Filipe II da Espanha marcaram um enfraquecimento e declínio que durou quase quatro décadas. A estes erros acrescenta-se outro de igual ou maior gravidade: a perseguição implacável aos huguenotes que deu início às Guerras de Religião, entremeadas com acordos de paz de uma diplomacia que visava apenas diminuir tensões para manter a governabilidade. O ideal da tolerância e coexistência pacífica recebera neste período, apenas o mesmo tratamento político (a união de Henri e Marguerite) dado às outras questões do reino. Assim, a primeira disputa de Catarina e Coligny após o casamento fez sucumbir a frágil trégua numa das maiores tragédias da história francesa: a *Saint-Barthélemy*. O rei perdia autoridade, o reino entrava em grave crise financeira e institucional, e tudo isso provocou em todas as camadas do povo francês uma vertiginosa perda do prestígio da monarquia francesa. O declínio foi tal que uma das principais teses monarcômacas – a reunião da Assembléia dos Estados – seria utilizada três vezes no curto período entre 1576 e 1593, justamente para resolver questões que garantissem a governabilidade. Curiosamente, será a partir do reinado do 'huguenote' Henri IV que o absolutismo retomará o rumo ascendente.

A crítica dos monarcômacos ao absolutismo não se concentrou na centralização do poder nas mãos do rei, mas na necessidade de 'freios' para controlar o 'mau uso' desse poder. O encadeamento lógico da argumentação huguenote aparece mais aqui do que em qualquer outra parte do desenvolvimento das idéias monarcômacas. Os três autores enfatizam o controle da atuação do soberano e, embora cada um desse ênfase a algum aspecto em particular, todos se voltam aos limites e barreiras que levariam o bom rei a um bom reinado, e o tirano, a sua deposição. A ênfase constitucional na necessidade da atuação dos magistrados e da Assembléia dos Estados não visava de forma alguma impedir o rei de realizar um bom governo – era somente a garantia de que o fizesse. O que passa desapercebido à maioria dos críticos ou comentadores dos textos monarcômacos é que a proposta destes se concretizará não somente com a realização, pelo menos em seus dias, da Assembléia dos Estados, mas também de seus pressupostos mais radicais. Entretanto, o radicalismo das ações 'regicidas' não partirá dos huguenotes, mas de seus opositores quando a situação política inverteu os papéis dos partidos e religiões beligerantes. Henri III, por fazer concessões aos huguenotes em sua luta contra os Guise, e Henri IV, um huguenote convertido ao catolicismo, sofrerão a morte nas mãos de fanáticos que julgavam estar cumprindo um dever religioso. Seriam estes assassinatos manifestações radicais do pensamento político monarcômaco? O que foi semeado pelos teóricos revolucionários huguenotes voltou-se contra eles mesmos? Não há uma resposta satisfatória a essas perguntas, mas o 'olhar contemporâneo' revela-se quando

em 1600 Barclay escreve suas críticas aos monarcômacos – ele incluirá a obra do católico Jean Boucher, por sua apologia em favor do assassinato de Henri III.

Foram os escritores monarcômacos huguenotes bem sucedidos em suas teorias? É uma questão de difícil julgamento, pois, em qual momento histórico e ideológico essa análise deve ser feita? Se nos situarmos no retorno das Assembléias (1576, 1583 e 1593) como caminho de grandes resoluções do reino e no Edito de Nantes (1598), quando a tolerância foi oficialmente estabelecida, alvo maior de todos os protestantes, diríamos que sim. Porém, se nos enfocarmos apenas em algumas de suas teses ligadas à resistência, haverá divergências quanto à resposta. O ponto positivo será a proteção das regiões, cidades e vilarejos que defendiam o direito de exercerem a sua fé, e o ponto negativo é que não conseguiram a deposição do tirano, aliás, este expediente foi utilizado em sua forma mais radical (regicídio) por seus adversários. Mas esta leitura corre o risco de desconsiderar que o alvo político dos huguenotes era a realização de um bom governo pelos reis, para que não houvesse a necessidade de resistência. A subida ao trono de Henri de Navarre poderia entrar nessa análise, mas ela não foi, como muitos imaginam, uma vitória 'completa' da teoria huguenote. Vale lembrar que somente Mornay, ainda que enfatize a eleição, fará concessões reais ao direito hereditário. Na verdade a ascensão de Navarre foi um 'presente' que o direito hereditário concedeu à causa protestante – e com ele, a perseguição finalmente cessaria.

Lançando um olhar mais abrangente sobre as obras, torna-se evidente, pela natureza dos escritos, que eles não estavam apenas semeando idéias para um resultado imediato. Resulta daí a análise feita pelos pósteros de que suas teorias são democráticas, e de fato o são, pois sua ênfase é de que o poder e a soberania residem no povo. Esse ideal democrático no seio de uma monarquia absolutista significava uma verdadeira revolução conceitual. E sendo que eles não visualizavam uma democracia popular, mas representativa, seu modelo está muito próximo do que hoje se vê em vários países modernos. Essa é uma análise que só pode ser feita quando se olha o ideal monarcômaco como um todo.

Há uma progressividade que começa com os escritos de caráter apenas panfletário e revolucionário e caminha para propostas mais inteligentes, abrangentes e sistemáticas. Algo que nascera apenas como um protesto nas mãos de Condé, evoluiu até um tratado organizado e bem fundamentado na pena de Mornay. Embora os pontos de vista dos monarcômacos não concordem em todos os aspectos, eles tiveram uma linha de ação comum. Se por um lado, é impossível englobar todas as suas maneiras de ver numa única doutrina perfeitamente clara e coerente, as obras dos monarcômacos não deixam, todavia, por isso, de constituir um conjunto

bem caracterizado que fornecerá à discussão política do final dos séculos XVI e XVII, um elemento de orientação importante.

A resistência e o contrato

Com relação à resistência à tirania, há claras distinções entre Hotman, Bèze e Mornay. Para Hotman, os Estados Gerais são a esfera de resistência à tirania, com poder inclusive de depor os reis tiranos. Bèze distingue-se de Hotman ao estabelecer várias instâncias de resistência entre os magistrados e dois tipos básicos de resistência - a que funciona por coação e aquela que é defensiva. Ao ordenar que cada magistrado inferior (oficiais públicos) cuidasse em impedir a tirania nas esferas que lhe fossem subordinadas, permitiu apenas uma instância defensiva contra a tirania do mais alto magistrado, os Estados Gerais. Mornay descarta essa noção hierárquica e em seu lugar apresenta todos os magistrados como capazes de resistir à tirania de forma permanente.

É verdade que em Mornay, o grupo dos oficiais locais ou de províncias, chamado de magistratura territorial, também só possuía direitos defensivos. Mas havia outro grupo, chamado de oficiais da coroa, que possuía o poder de enfrentar ativamente o tirano. Na verdade, qualquer um dos oficiais da coroa poderia exercer seu poder de coação, segundo sua própria vontade, contra a tirania. Em Mornay, os Estados Gerais também têm o poder de coação e para eles foi designado um magistrado extraordinário para suprimir a tirania. Mas o autor das *Vindiciae* parece perceber a ineficácia ou inadequação dos Estados (que é o mesmo que falar da inadequação do sistema de Bèze) e, então, ele estende o poder de coagir ao grupo de oficiais individuais que, ao contrário dos Estados, constitui uma magistratura que tem existência perpétua.

A teoria da resistência seria apenas um resquício teórico da escolástica, não fosse a importante conexão contratual feita por Bèze e Mornay. E a grande virtude da releitura da teoria do contrato que eles apresentam é poder ancorá-la na pauta da lei natural. Pelas relações próprias desse modelo, sempre há condições explícitas e implícitas que obrigam os contratantes a cumprirem suas obrigações para que usufruam seus direitos: é a lógica da reciprocidade. Para responder aos anseios da politizada sociedade quinhentista, já recebendo uma forte influência dos humanistas, eles apelaram para o direito natural na dupla base contratual para estabelecer e manter o governo.

A apresentação do contrato em duas vertentes permitirá atender às duas grandes expectativas do século XVI: a religiosa e a civil. O primeiro contrato como um pacto entre Deus, o rei e o povo e o segundo, um pacto entre o rei e o povo. Na verdade, o primeiro acabará sendo entre Deus e o rei, no sentido das obrigações do rei para com o povo e para com Deus. Numa linha que já havia sido apresentada por Bèze, Mornay inclui os magistrados na condição de pactuantes para o cumprimento do contrato. E estes magistrados são servidores do reino e não do rei. Agindo dessa forma e em decorrência do duplo contrato, ele aponta duas justificativas para a resistência. A primeira, providencialista: o rei e os magistrados devem proteger e preservar a "verdadeira igreja" e, se deixarem de fazê-lo, cabe aos magistrados inferiores resistir-lhes, o que se caracteriza não só um direito, mas um dever. A segunda, constitucionalista, e com base escolástica: se o governante não cumpre o contrato nas condições estabelecidas, o povo conserva o direito de resistir. O primeiro pacto ou contrato responde pelos aspectos religiosos da sociedade e encontrará seus fundamentos na história do povo de Israel, na primeira tábua dos dez mandamentos, e no pensamento providencialista. O segundo contrato atenderá às exigências da sociedade civil, atenderá aos reclamos da segunda tábua e terá bases constitucionais. Foi uma forma realmente muito inteligente de libertarem o pensamento político das amarras providencialistas. Eles puderam também refutar a tese do patriarcalismo, argumentando que a condição fundamental do homem é de liberdade natural, condição na qual fora criado por Deus, devendo assim, estar sujeito à lei natural.

Com base no duplo contrato, o autor das *Vindiciae* apresenta a tese de que o povo é que estabelece e escolhe ser governado e não o contrário: a primeira máxima monarcômaca de que ninguém nasce rei, e ninguém é rei por natureza, está coligada à sua raiz lógica de que um rei não pode governar sem um povo, mas o povo é capaz de governar-se sem um rei. Nesta linha, Mornay pode afirmar que o povo viveu originalmente sem leis positivas e sem reis e somente numa época posterior decidiu submeter-se ao governo dos mesmos. Este estabelecimento e esta organização em sociedades políticas tinham a clara intenção de melhorar sua condição natural. Adiantando-se a Locke (que mais tarde fará uso dessas idéias), afirma que os principais motivos individuais e coletivos para o estabelecimento de uma sociedade é o de garantir maior segurança para a sua propriedade e prevenir-se contra a invasão e devastação do território.

Dessa forma, o povo mantém o poder e apenas cede este direito ao soberano, quando este está no exercício do poder. E o povo permanece proprietário de sua soberania original. O rei deve exercer essa soberania em benefício do bem público. O rei é um servidor do povo e

um administrador e não um *legibus solutus* - ele também está sujeito à lei e não acima dela. Ele incrementa a proposta medieval de *primus inter pares,* apontando o rei também como um vigário de Deus, mas ao mesmo tempo restringe-lhe o poder, ao mostrar que o povo conjuntamente é mais poderoso do que o rei, embora ninguém o seja na condição individual.

A proposta da resistência em Bèze culminará em Mornay, o qual mostrará que além do **direito** de resistir, no caso dos tiranos, está o **dever** de resistir. As obrigações contratuais morais implicavam no cumprimento do pacto e, se o governante se tornasse um tirano ele deveria ser afastado do poder. Embora corajosa a atitude de nomear quem tem o direito de resistir e como, com bom senso, Mornay não legitima ações individuais contra o rei e coloca o dever de resistência nos magistrados inferiores.

A *Franco-Gallia* havia recorrido ao uso do direito positivo em sua história constitucional, ao passo que *Du Droit des Magistrats* e as *Vindiciae contra Tyrannos* apelarão ao direito natural. Embora dê crédito à hereditariedade, Hotman tenta defender a idéia do caráter eletivo da monarquia francesa, ao passo que Bèze e Mornay contemporizam, ao permitir concessões à vontade divina, ao consentimento do povo e ao direito hereditário. Quando Hotman apresentou seu livro ao conselho de Genebra, este não o julgou revolucionário ou subversivo – o que mostra que aparentemente a *Franco-Gallia* não apresentava um argumento político suficientemente forte para uma contestação revolucionária. Mas ele causou sérios incômodos à realeza e abriu caminho para as teorias 'fortes' e contestadoras do *Du Droit des Magistrats* e das *Vindiciae contra Tyrannos.*

Dessa forma, a essência da argumentação protestante francesa do século XVI explicitada consistentemente nas obras monarcômacas huguenotes, é que os magistrados e os representantes do povo têm o direito moral de resistir pela força a um governo tirânico, e esse direito fundamenta-se num direito prévio e natural do povo soberano de considerar a instituição política do poder do Estado um meio de assegurar e aprimorar seu bem. A utilização de toda uma argumentação jurídico-filosófica foi apenas um caminho e recurso tático para a confirmação dessa proposta.

Após a *Saint-Barthélemy*, a principal tarefa dos revolucionários e líderes huguenotes passou a ser a de conclamar às armas os líderes naturais do povo. Após o fatídico massacre, afirmar que tinham o direito de resistir significava apenas argumentar que, em termos morais, não precisavam ter receio de lutar. Mas enfatizar a mesma idéia dizendo que tinham o **dever de resistir** implicava na afirmação de que eles não podiam eximir-se de empunhar armas. Assim, eles tinham agora uma obrigação moral, no dizer de Mornay, de 'pegar em armas e lutar contra a tirania', e 'não apenas em nome da religião, mas também de nossas famílias e

lares'.

É verdade que a formação e construção das três grandes teorias que formam o núcleo do pensamento monarcômaco (limitação do poder real, teoria da resistência e o contratualismo), todas baseadas no direito natural, como expostas por Hotman e Bèze, e ampliadas por Mornay, foram também fruto do combate político que enfrentaram contra os Valois e contra os Guise. Se a influência de Catarina de Médicis foi decisiva para a atuação daqueles reis e sua *entourage*, também o foi na produção monarcômaca e na conseqüente retórica anti-Maquiavel desses escritos. Mas os autores da *Franco-Gallia*, *Du Droit des Magistrats* e das *Vindiciae contra Tyrannos*, ainda que não pudessem se afastar da cena onde os acontecimentos se passavam, conseguiram ter a lucidez para transpor o cenário limitado e estreito do conflito e construir uma inteligente teoria política de governo, com o devido enfoque ideológico em seus propósitos religiosos e político-filosóficos.

Apêndice

Apêndice A - François Hotman

De ascendência germânica, François Hotman nasceu em 23 de agosto de 1524[273] em Paris quando François I era o rei da França. Em 1538, com apenas 14 anos já estava na Universidade de Orléans estudando Direito e recebendo influências várias dos estudantes e professores que por ali passaram. Calvino havia estudado ali e estudantes alemães traziam as influências luteranas. (BLOCAILLE, 1970, p. 18). Percebe-se que foi nesse ambiente que ele recebeu as principais influências protestantes que mais tarde influenciaram sua produção literária e toda a sua vida. Ele retornou a Paris e foi trabalhar junto com o jurisconsulto Du Moulin em associação com Baudouin, o qual ele reencontrará mais tarde em Estrasburgo. Nessa época, ele deixa o trabalho e volta aos estudos, desta vez em Paris num curso de Direito Romano em 1546. (HUISMAN, 1984, p. 1399). Entre 1547 e 1548 traduz para o francês *l'Apologie de Socrate* e publica sua primeira obra intitulada *Gradibus Cognationis et Affinitatis* (1547). Na seqüência publica também o comentário de direito *Ad Titulum Institutionum de Transactionibus*, mostrando nessas obras grande conhecimento do direito da antiguidade.

Em 1548 parte para Genebra onde Calvino o aceitou como discípulo e o encaminhou para o magistério na Universidade de Lausanne, onde leciona por seis anos. Publica *De Foenore*, uma obra sobre a questão da usura em 1551 e outra obra sobre o estado da igreja primitiva. Nesse período conhece Théodore de Bèze e pouco a pouco começa a se engajar em questões políticas protestantes e mesmo a acompanhar Calvino em algumas situações. Em 1560 consegue promover a participação dos príncipes protestantes em Orléans em setembro de 1560 numa reunião dos Estados Gerais, na qual ele tem participação como observador pelos alemães e jurista pelos franceses. Participa de diversas missões diplomáticas na década de 1560 e volta a lecionar até o período da *Saint-Barthélemy*. Em agosto de 1572 ele tenta visitar o almiral Coligny, mas fica sabendo que este tinha sido ferido e sente o prenúncio de mais problemas. Retira sua família de Bourges e refugiam-se no Château de Blet. Sua desconfiança tinha razão de ser e em poucos dias ocorre o massacre da *Saint-Barthélemy*. Desconfiando de sua segurança, foge com a família para Genebra e consegue lá chegar são e salvo. (BLOCAILLE, 1970, p. 41).

---

[273] Alguns poucos, como HUISMAN, afirmam que foi em 1525. Ver HUISMAN, Denis. *Dictionaire des Philosophes*. Segunda Edição, Paris: PUF, 1984, vol. K-Z, p. 1399.

Começam então a surgir panfletos e obras referentes ao massacre de agosto de 1572 e Hotman sente que é seu dever publicar uma obra que possa "reconquistar a França". Obtém do conselho de Genebra a autorização para publicar a *Franco-Gallia* em 1573. (LAGARDE, 1926, p. 250). No ano seguinte surgem os primeiros livros atacando a sua obra. Sabedor do fato ele escreve *Matagonis de Matagonibus* para atacar seus críticos. Quando preparava uma segunda edição da *Franco-Gallia*, ele relatou ter ouvido que o recém-formado grupo dos *politiques* procurava fazer renascer a antiga constituição francesa pela convocação dos Estados-Gerais, e, orgulhoso de que sua idéia ganhasse 'corpo', comunicou isso ao amigo com quem mantinha constante correspondência, Gualther, que se achava em Paris.[274]

Quando Henri de Navarre torna-se delfim da França, o papa Sixto cede às obsessões dos Guise (diga-se Liga) e edita uma bula excomungando-o. Hotman é então encarregado de responder a essa intromissão e escreve *Brutum Fulmen,* que aparece anonimamente em 1585, e com pouco tempo, ganha notoriedade e, infelizmente, novos adversários. O papa, furioso, quis saber a todo custo quem escreveu esta obra e Hotman, não se sentindo seguro em Genebra, pensa em aceitar uma péssima oferta de trabalho que lhe acenavam na Basiléia. Com a cidade de Genebra sitiada pelas tropas católicas de Charles-Emmanuel, duque de Savoie, Hotman consegue fugir com sua numerosa família para a Basiléia, onde chega em setembro de 1589. Fazia apenas um mês que Henri III havia falecido abrindo assim caminho para que o protestante Henri de Navarre chegasse ao trono francês. Tempos melhores aguardavam os reformadores a partir de então e ele sonhava poder desfrutar deles. Infelizmente, envelhecido e cansado de tantas lutas, não resiste a uma hidropsia e vem a falecer em 12 de fevereiro de 1590, com a idade de 66 anos. Seu filho Jean torna-se seu sucessor na posse de suas propriedades (Villiers) e faz uma homenagem póstuma ao pai publicando uma nova edição de suas obras em Genebra em 1600.

François Hotman em seu leito de morte. Afresco do Século XVI.

Quando se olha em retrospectiva a vida de François Hotman, percebe-se que as Guerras de Religião arruinaram a sua brilhante carreira de professor de Direito, mas foram também o acidente histórico que lhe permitiu mostrar sua doutrina, suas idéias políticas e seu vigor revolucionário.

[274] Carta de Hotman para Gualther, 27 de abril de 1574. Dos arquivos do *Centre d'Études Supérieures de la Renaissance*, Université François Rabelais, Tours, França.

Apêndice B – Théodore de Bèze

Théodore de Bèze nasceu em 1519 e quando tinha 11 anos foi enviado para Orleans, onde foi educado por Melchior Wolmar. Bèze seguiu seu professor para Bourges, cidade onde a Reforma ganhava mais espaço na França. Seu professor retornou à Alemanha, e Bèze retornou a Orleans, onde estudou direito.

O direito lhe atraia pouco e apreciou mais a leitura dos clássicos antigos, especialmente Ovídio, Catulo, Tibulo. Formou-se em Direito em 1539, e foi a Paris, onde começou a exercer a nova profissão. Chegou a ganhar 700 coroas douradas ao ano e seu tio tinha prometido fazer-lhe seu sucessor.

Bèze gastou dois anos em Paris e ganhou uma posição proeminente em círculos literários. Em 1548 publicou uma coleção da poesia Latin, Juvenilia, que o tornou conhecido e foi considerado em toda parte um dos melhores escritores da poesia Latina de seu tempo. Entre estes poemas estava "*De sua no benevolentia de Candidam et de Audebertum*" (mais tarde usado por seus críticos como um incentivo à homossexualidade). Após a publicação deste livro, adoeceu e decidiu realizar mudanças em sua vida espiritual. Partiu para Genebra, aonde chegou em 1548 e foi recebido por João Calvino, que já o havia encontrado na casa de Wolmar, anos antes. Em seus novos contatos, recebeu a nomeação para ser professor de Grego em Lausanne. Escreveu nesta época um drama bíblico, onde comparava o catolicismo com o protestantismo, e o trabalho foi bem recebido.

Théodore de Bèze.
Pintura do Século XVI.

De um caráter mais sério eram duas controvérsias em que Bèze estava envolvido neste tempo. A primeira é referente à doutrina da predestinação e a controvérsia de Calvino sobre o caso de Michel de Servetto (queimado em Genebra em 1553). Para defender Calvino, Bèze escreveu *O direito dos Magistrados na punição dos Hereges* (1554). Após isso trabalhou como uma espécie de interlocutor e diplomata da causa protestante através de várias cidades suíças, alemãs e francesas. Numa proposta ecumênica, propôs a união de todos os protestantes, mas não obteve êxito, especialmente entre os calvinistas. Sentindo que Lausanne caminhava para a intolerância, retirou-se para Genebra em 1558. Assumiu a cadeira de grego na Faculdade e com a morte de Calvino, fizeram dele também um líder espiritual.

A partir da década de 1560 envolve-se cada vez mais com o progresso da reforma na França e com sofrimento vê os desfechos do trágico 24 de agosto de 1572. Abatido, mantém correspondências com amigos sobre as conseqüências da *Saint-Barthélemy,* quando finalmente decide utilizar sua pena para escrever um tratado que mostrasse suas novas visões políticas a partir de sua experiência pessoal. Publica anonimamente *O Direito dos Magistrados*, marco da literatura monarcômaca. Continuará seu trabalho de liderança política e espiritual em Genebra até sua morte em 1605. (BURNS, 1970, p. 602).

Apêndice C – Philippe Du Plessis-Mornay

Philippe de Mornay, francês, senhor de Plessis Marly, nasceu em 5 de novembro de 1549 em Buhy, da nobre família Du Perry. Educado por sua mãe nos preceitos da nova fé, foi contudo, no colégio católico Lisieux em Paris, que ele, após estudar os textos bíblicos, decidiu seguir o caminho da reforma. Estudante dedicado, cedo dominou o latim e o grego e dedicou-se a estudar o direito e a política dos países europeus. Evidenciou-se logo como um homem de grande inteligência, energia e habilidade diplomática. Em 1572 foi encarregado por Guillaume D'Orange para formar a aliança entre protestantes franceses e flamengos, tornando-se assim amigo do almirante Coligny, que esposava a mesma idéia. (CASTRO, 1960, p. 73).

Na noite de 24 de agosto de 1572, achava-se em Paris, escapando ao massacre com imensa dificuldade. Sobre este episódio Mornay afirmou: "O estado fendeu-se e abalou-se depois da jornada da *Saint-Barthélemy*; depois, digo, que a confiança de príncipe nos súditos e dos súditos nos príncipes, que é o único cimento que sustenta os Estados em vida, foi tão afrontosamente desmentida". (MADELIN, 1924, p. 119; LASKI, 1924, p. 22). Aos 23 anos refugiou-se na Inglaterra, de onde voltou em 1573 para tornar-se o líder do partido protestante, o que lhe valeu o cognome de "Papa dos Huguenotes".

Na França sua ação política faz-se mais notória durante o período da Liga, pois então, como um dos conselheiros mais acatados de Henri de Navarre, desempenhou importante papel no desenrolar dos acontecimentos. (BURNS, 1970, p. 625). Com a conversão e sagração de Henri IV, permaneceu à frente do grupo reformado servindo como seu elemento de ligação com o rei. Seu alvo principal foi alcançado quando foi concluído e proclamado o Edito de Nantes, que concedia igualdade de direitos entre católicos e protestantes, pondo fim a mais de trinta anos de guerras de religião. Também colaborou muitíssimo na Inglaterra e na Holanda, onde entrou no campo político pelos escritos políticos e religiosos, campo no qual era extremamente habilidoso. Ali ele escreveu uma dissertação sobre a Igreja visível defendendo a causa nos países baixos contra a dominação espanhola. (MOSSIEGT, 1970, p. 15 a 18).

Philippe Du Plessis-Mornay
Final do Século XVI.

Escreveu diversas obras de caráter político e religioso e muitos documentos oficiais na defesa da França e da fé reformada. As *Vindiciae contra Tyrannos,* que lhe são atribuídas (embora ele nunca admitisse ser o autor), são sua obra mais famosa.

Em maio de 1600 foi duramente acusado perante o rei, em Fontenaibleau, de haver falsificado textos canônicos em sua obra *Tratado da Eucaristia*. Impossibilitado de defender-se satisfatoriamente, passou a freqüentar pouco a Corte, retirando-se para seu castelo de Saumur, onde se dedicou ao estudo e à composição de seus escritos. Acusado de conspiração contra Luis XIII, foi afastado de seu governo em Saumur. Retirou-se afinal, para seu Baronato em Foret-sur-Sevre, no Poitou, onde residiu até morrer em 1623. (GARNETT, 1994, p. 1vii).

Apêndice D – As Guerras de Religião e a *Saint-Barthélemy*

O início das Guerras de Religião

Embora não possamos neste trabalho examinar todo o percurso das idéias dos reformadores na França, alguns aspectos de seu desenvolvimento mostram-se muito importantes para uma compreensão das Guerras de religião e dos escritos revolucionários do período. E é bom salientar, como o fez Broglie (2000), que as Guerras de Religião são um 'capítulo' maior dentro da "questão protestante" que começou bem antes de 1562 (massacre de Wassy) e terminou bastante tempo depois de 1598 (Edito de Nantes). (p. 101).[275] O protestantismo, desde o seu surgimento na Europa sofrerá resistências religiosas e governamentais, e seu início na França não foge a esta regra. Lecler (1955), examinando a propagação da Reforma Protestante na França no século XVI, escreveu:

> *Do ponto de vista da liberdade religiosa, a história da França no século da Reforma divide-se em dois períodos bem distintos. De 1520 a 1560 prevalece a regra tradicional: uma fé, uma lei, um rei. (...) Não estando ainda os protestantes organizados em partidos políticos, as medidas tomadas contra eles não atingem senão os indivíduos ou os pequenos grupos. (...) A partir de 1560, a minoria protestante, numerosa e politicamente organizada, começa a reivindicar para si, no reino, a liberdade de religião, resolve-se mesmo a exigi-la pela força.* (LECLER, 1955, p. 5).

A partir da terceira década do século XVI, as idéias protestantes encontraram na França um terreno fértil e a começar por Estrasburgo, certamente por sua proximidade com a Alemanha de Lutero, várias cidades da França cedem espaço para as idéias e para a conversão aos princípios da fé reformada. Seguem-se outras em rápida sucessão – Paris, Meaux, Metz, Amiens, Lyon, Grenoble, e em pouco tempo todo o país já recebe a influência dos seguidores de Lutero ou Calvino. (MOURS, 1959, p. 39-41 e 49; LEONARD, 1956, p. 12-16). Mas a repressão e a intolerância também já começavam. Em 1520 o Parlamento de Paris e a Sorbonne manifestaram-se contra a "heresia" e a primeira fogueira é acesa em Paris em 1523, queimando vivo o agostiniano Jean Vallière, acusado de blasfêmia contra a Virgem Maria.

[275] Emmanuel de Broglie (2000) utiliza adequadamente a expressão "questão protestante" para o caso francês. Ao longo de toda a história do movimento protestante na França, as perseguições e dificuldades praticamente nunca deixaram de existir. Vale lembrar que o Edito de Nantes que marcou o fim das Guerras de Religião foi revogado em fins do século XVII e mais de 250.000 (duzentos e cinqüenta mil) huguenotes tiveram de deixar a França. Na verdade, as perseguições continuaram até o fim da revolução francesa, já no final do século XVIII, quando os protestantes tiveram finalmente a igualdade de direitos com relação ao restante da população francesa.

O fogo se espalha pela França, o Parlamento renova e regulamenta a repressão, a Sorbonne torna-se mais intolerante. (LECLER, 1955, p. 11; BAILLY, 1955, p. 5). Diante disso e de outras perseguições país adentro, a atitude do rei é bastante dúbia e pelo menos até 1534 ele age com certa moderação. Mas a partir do "l'affaire des placards" em 1534 ele se volta contra os reformados e a política real começa a tornar-se mais incoerente e intransigente.[276] Mas isso não diminuiu o ímpeto da propagação das novas idéias, pelo contrário, o movimento organiza-se e cresce continuamente. Seguindo uma tendência mais calvinista do que luterana, sobretudo a partir da publicação da edição francesa da *Instituição Cristã* de Calvino, em 1541, os protestantes franceses contarão com um "catecismo", "a mais influente síntese da teologia protestante do século XVI" e crescerão com espantosa rapidez. (MOURS, 1959, p. 102-103; BURNS, 1970, p. 186).

Moderado a princípio, os últimos anos do reinado de François I trazem uma violenta repressão aos huguenotes, nome pelo qual os protestantes franceses tornaram-se conhecidos.[277] Em 1539 o rei faz uma aliança com Carlos V, da Alemanha, para o restabelecimento do catolicismo na Europa e neste mesmo ano promulga um Edito "para extirpar e expulsar do reino os adeptos e cúmplices de Lutero que se desviaram da santa fé católica". Em 1540 o Edito de Fontainebleau estabelece a pena de morte para todos os heréticos, imediatamente aplicada na Provença aos seguidores da seita dos valdenses. (CASTRO, 1960, p. 37).[278] O reinado de Henri II foi ainda mais severo e utilizou o poder do Parlamento para aumentar a opressão sobre a minoria protestante.

Poucos meses após a coroação do novo soberano, criou-se uma instituição que iria ter um importante papel na perseguição aos protestantes, a Câmara Ardente do Parlamento (maio de 1547). Desde sua criação até a extinção em 1550, foram julgados mais de quinhentos casos, com aplicação de penas cruéis. (MOURS, 1959, p. 63-64; LECLER, 1955, p. 25). As

---

[276] L'affaire des placards – Na noite de 18 de outubro de 1534, cartazes da autoria de Antoine Marcout (pastor de Neuchatel, Suíça) que falavam contra a missa católica foram afixados em várias cidades francesas. Um desses cartazes foi afixado na porta do quarto do rei François I, em Amboise. Em resposta a essa 'provocação', o rei declara abertamente sua fé na Igreja católica e inicia uma grande perseguição aos protestantes na França. (RESTELLINI & YANNAKAKIS, 1990, p. 62-63).

[277] Segundo Josèph Chartrou-Charbonnel (1936), o termo 'huguenote' será inicialmente utilizado na França por volta de 1551 na região de Tours e sua origem parece ter vindo da Alemanha onde *eidgenos* (ligado por juramento), na pronúncia genebrina torna-se *eiguenot*, surgindo daí a expressão que designa o grupo calvinista francês. (p. 186). Dominique Gaussen (1998) afirma que o termo vem de *eidgenossen,* que seriam os confederados sob as ordens de Genebra. (p. 6).

[278] A seita data do século XII, fundada por Pedro Valdo em 1170. Em 1530 seus remanescentes aderem à Reforma. As perseguições iniciadas em 1540 chegam ao máximo em 1545, quando uma expedição militar enviada contra eles dizima a população de várias aldeias e vilas. Calcula-se em cerca de 5.000 o número total de vítimas.

prescrições do Edito de Fontainebleau são confirmadas em 1549 e, pelo Edito de Châteaubriant (1551), outra vez regulamentadas e ampliadas contra os reformados, permitindo a quem os delatasse, o confisco e posse dos bens dos 'hereges'. (CHARTROU-CHARBONNEL, 1936, p. 185). Um fato notável desse período foi a resistência dos tribunais em aplicar a repressão contra os concidadãos do reino. Em 1555, os juristas do Parlamento de Paris tiveram a ousadia de opor-se ao rei. O porta-voz do Parlamento, Pierre Séguier, lembrou ousadamente ao rei que o antigo imperador Trajano havia se recusado a empregar tais métodos "contra os primeiros cristãos, que eram perseguidos como o são agora os luteranos". Mas o rei não se intimidou e no Edito de Compiègne (1557) proibiu expressamente os juízes de exercer clemência para com os hereges. A política intolerante do rei permanecerá em vigor, velada, mas abertamente executada até o final de seu reino, em 1559.

A morte do rei, ferido por uma lança, foi recebida pelos reformados como um sinal da justiça divina para libertá-los da dura perseguição sofrida. Até mesmo Calvino escreveu sobre isso quando disse que "a tempestade terrível da perseguição que transtornava todo o reino talvez se amaine por este golpe da Providência". (MADELIN, 1924, p. 81). Mas ele estava enganado e dias piores viriam para os protestantes.

As idéias reformadas que, a princípio tinham se disseminado entre os "pequenos", encontraram um terreno fértil a partir da década de 1550 entre os nobres da França. Vale destacar que os "pequenos" não eram necessariamente os mais pobres, mas a pequena burguesia, modestos funcionários, humildes comerciantes, operários, alguns camponeses e muitos intelectuais. (MOURS, 1959, p. 92). A partir da década de 1550 a nobreza, já insatisfeita com sua situação no reino e com a perda de privilégios, encontra no zelo religioso uma esperança sincera de obter, na nova fé, lenitivo para a corrupção da Igreja e, em certo sentido, do Estado. Neste momento, a "igreja reformada se estende rapidamente em todo o reino e por todas as classes sociais". (RESTELLINI & YANNAKAKIS, 1990, p. 62-63). Não há como distinguir os chamados "huguenotes de Estado", "huguenotes de Religião" e "huguenotes de aventura". Pequenos e grandes nobres aderem ao movimento. Antoine de Bourbon, príncipe de sangue, cujo casamento com Jeanne d'Albret lhe deu o título de rei de Navarre, foi o primeiro dos grandes a se converter à nova fé em 1555. Seguem-se muitos: Louis de Condé, os Montpensier, onde se destacavam os irmãos Chastillan; Odet, cardeal-bispo de Beauvais; Gaspard de Coligny, almirante de França e François d'Andelet, coronel de infantaria. Alguns anos depois já se contam aos milhares os nobres que haviam abraçado a nova fé.

A partir de 1559, com a morte súbita do rei Henri II, o trono vai ser ocupado sucessivamente por seus três filhos, François II (1559-1560), Charles IX (1560-1574) e Henri III (1574-1589). Todos os desatinos já existentes em potencial durante os reinados de Francisco I e seu sucessor, mas, então, tolhidos pela força e prestígio da vontade real, vão encontrar livre curso sob aqueles "débeis, neuróticos, inconstantes filhos de Henri com a ítalo-florentina Catarina de Médicis". (ERLANGER, 1960, p. 285-286).[279] Durante o curto reinado de François II[280], o governo é entregue ao duque de Guise, líder dos católicos na luta contra os huguenotes, e opositor declarado dos Bourbon (descendentes de Luís IX, o São Luís). Com o objetivo de libertar o monarca da tutela dos Guise, um complô se organiza sob a liderança de "um aventureiro, Monsieur de La Renaudie". Mas esta conjuração feita em Amboise foi delatada, e os conjurados, cerca de duzentos, massacrados. Isso reforça o poder dos Guise, que "posam de salvadores do rei François II", e aumentam a repressão e perseguição aos huguenotes.

Em dezembro de 1560, o rei, um adolescente de 15 anos que havia sido incapaz de resistir ao poder dos Guise, vem a falecer, dando lugar ao seu irmão, Charles IX, ainda uma criança (10 anos). Catarina de Médicis, sua mãe, assume a regência e, "hostil aos Guise", tenta governar de forma independente. Uma Assembléia dos Estados é convocada e os representantes reunidos em Orléans deparam-se com a difícil situação financeira da coroa. Opositores "reclamam o confisco dos bens do clero para pagar as dívidas do Estado", outros pedem "a liberdade de culto aos protestantes". Catarina aumenta os impostos e, para restabelecer o equilíbrio, tenta impor medidas conciliatórias que permitam aos protestantes exercer sua fé sob certas condições, mas só consegue o fim das perseguições oficiais. (GAUSSEN, 1998, p. 6; CHARTROU-CHARBONNEL, 1936, p. 189). Nessa época, segundo Émile Leonard (1955), praticamente "um quarto do país já havia passado para a reforma". (p. 29). Mas as perseguições não oficiais não param e neste período (dezembro de 1560 a janeiro de 1562) mais de três mil protestantes são mortos.[281] O Colóquio de Poissy, ocorrido entre

---

[279] Catarina de Médicis, esposa de Henri II, era filha do florentino Lourenço de Médicis e sobrinha do papa Clemente VII.

[280] François II (embora jovem) casou-se com Maria Stuart, filha de Jacques V, rei da Escócia e de Marie de Lorraine, irmã do duque de Guise. Após a morte de seu esposo, Maria Stuart terá reativado o seu direito ao trono escocês.

[281] Émile Leonard (1955), baseando-se em D'Aubigné, historiador da época, chama este período de "primeira *Saint-Barthélemy*", no qual "3.000 vítimas foram apunhaladas, esquartejadas, lançadas de precipícios, estranguladas, espancadas até a morte, queimadas, enterradas vivas, afogadas, sufocadas, e deixadas a morrer de fome". (p. 30).

setembro e outubro de 1561 foi uma das tentativas de Catarina de Médicis para apaziguar os lados beligerantes. O chanceler liberal Michel de L'Hôspital, cuja esposa era uma huguenote, abriu o encontro convidando as duas partes ao diálogo e ao entendimento. Numa reação imediata, o arcebispo de Lyon, Cardeal Tournon, levantou-se para protestar contra a própria natureza da Assembléia, mas por fim, permitiu-se que representantes de ambas as partes discursassem: Théodore de Bèze pelos reformados e o teólogo jesuíta espanhol Diego Lainez, pelos católicos. Divergências teológicas impediram o acordo e deixaram os cerca de cinqüenta bispos presentes aborrecidos com a realeza, que os colocara em pé de igualdade com os protestantes.

Os huguenotes, percebendo as intenções diplomáticas de Catarina, conseguem uma vitória: é promulgado em janeiro de 1562 o Edito de Saint-Germain, que autoriza o culto dos reformados ao redor das cidades. Mal tiveram tempo para comemorar: em 1º de março de 1562, os huguenotes de Champagne achavam-se reunidos em Wassy na celebração de um culto, quando, surpreendidos pelo duque de Guise e sua tropa, foram massacrados. Situa-se ali, historicamente, a primeira guerra de religião, embora outros incidentes menores já houvessem ocorrido anteriormente. (BROGLIE, 2000, p. 101; MIREPOIX, 1950, p. 55). Os huguenotes, que desde 1560 já haviam se organizado politicamente em um partido, armam-se para se opor aos ataques dos Guise, mas quando se enfrentam em dezembro na cidade de Dreux, são novamente derrotados.

Este período marcará a influência de Catarina de Médicis na tentativa de, com arranjos e combinações, dar fim à luta "fratricida". (DUBY, 1958, p. 340). Em março de 1563 ela consegue a promulgação do Edito de pacificação de Amboise, que sendo mais restritivo aos protestantes, agrada aos seus opositores. O Edito só permite o culto dos reformados em ambientes fechados. Esse interlúdio, de muita intolerância e de poucos e inexpressivos confrontos só dura quatro anos. Entre setembro e novembro de 1567, após provocações de ambos os lados, ocorrem combates em Meaux e Saint-Denis. Em março de 1568 virá o Edito de paz de Longjumeau, marcando o fim da segunda guerra de religião, mas em agosto começará a terceira e mais longa das guerras desse período conturbado. Ocorrem combates em Poitiers, Tours, Jarnac e Moncontour, onde Louis de Condé morre no campo de batalha. Gaspard de Coligny está agora sozinho na liderança militar e política dos huguenotes e faz valer seu papel: vence batalhas em Languedoc, retoma o vale do Rhône e estabelece em Charité-sur-Loire. Seus comandados retomam Tours e Poitiers. Enfrentamentos continuam a ocorrer em diversas partes do país e a paz só virá em agosto de 1570, com o Edito de Saint-Germain, que concede aos protestantes cidades onde teriam segurança e liberdade de culto

(La Rochelle, Cognac, Charité-sur-Loire e Montauban). (BERTIÈRE, 1994, p. 459-463; CHARTROU-CHARBONNEL, 1936, p. 192). Com as vitórias e a crescente influência de Coligny, vem outro ganho em favor dos protestantes: ele é feito almirante e torna-se conselheiro do rei, que se inclina em direção aos huguenotes.

O Massacre da Noite da *Saint-Barthélemy*

Na noite de 23 para 24 de agosto de 1572, os sinos da catedral de Saint Germain-l'Auxerrois fizeram o prenúncio do dia da *Saint-Barthélemy*, por ironia um mártir. Com o toque dos sinos, ouvem-se também os terríveis gritos dos que eram assassinados. Começava o massacre da noite da *Saint-Barthélemy* em que, entre três e dez mil huguenotes morreram na capital francesa. Outros milhares morreriam no restante do país.

Poucos dias antes era calmo o ambiente na capital Paris. Havia sido celebrado no dia 18 de agosto um matrimônio real que deveria encerrar duas décadas de lutas religiosas entre católicos e protestantes. Os noivos eram Henri, rei de Navarre e chefe da dinastia dos huguenotes, e Marguerite de Valois, princesa da França, filha do falecido Henri II e de Catarina de Médicis. Marguerite era irmã do então rei, Charles IX. Milhares de huguenotes de todo o país, a fina flor da nobreza francesa, foram convidados a participar das festas desse casamento. Na verdade, uma armadilha sangrenta, como se veria mais tarde. O casamento foi realizado por determinação da poderosa rainha-mãe Catarina de Médicis, conhecida por sua sagacidade e sede de poder. Mas as razões do massacre podem ser melhor explicadas.

O quadro já conturbado das disputas políticas e religiosas ganhou um complicador adicional quando Coligny convence o rei a reverter sua política externa tradicional e apoiar a resistência dos protestantes holandeses contra os espanhóis. Se fosse concretizado esse plano, a França e a Espanha poderiam entrar em guerra. Catarina concluiu então que Coligny precisava ser eliminado, a fim de cortar toda a sua influência sobre o rei. Sabendo que o seu filho não concordaria com uma execução legal, ela optou pelo assassinato do almirante. O plano era fazer parecer que Coligny fora morto pelos Guise – assim, a ira dos protestantes se voltaria contra os Guise, e duas ameaças à sua influência sobre o rei (Coligny e a família Guise) estariam afastadas.

Alguns dias depois da cerimônia de casamento, o almirante Gaspard de Coligny sofreu o atentado em rua aberta tendo apenas ferimentos leves. O problema é que o assassino errou o

tiro e com isso, frustrou o plano de Catarina. Ainda assim, os huguenotes pressentiram uma conspiração. Estava em perigo a frágil trégua obtida através do casamento. Carlos IX ficou estarrecido ao saber do atentado a Coligny, seu conselheiro e confidente. O rei então falou de "caçar implacavelmente os autores do atentado", o que deixou Catarina em grandes dificuldades. Ela rapidamente modificou seu plano e junto aos líderes católicos espalhou o boato de que os huguenotes estavam planejando uma rebelião para vingar-se do atentado. Neste momento o rei Charles IX, a princípio inseguro, pressionado pela mãe e pelo temor da rebelião dos protestantes, finalmente cedeu e ordenou a execução de Gaspard de Coligny. (MIQUEL, 1976, p. 170-171; CHEVALLIER, 1954, p. 258). Na impetuosidade da decisão solicitou um trabalho completo: nenhum huguenote que pudesse acusá-lo posteriormente do crime deveria permanecer vivo. Listas de nomes foram providenciadas para facilitar um massacre metódico. Os desprevenidos huguenotes foram mortos ainda em suas camas, a começar por Coligny, cujo corpo foi lançado pela janela do seu apartamento e depois, mutilado.

Teve então início o massacre que, segundo alguns historiadores, dizimou entre dez e cem mil huguenotes em toda a França. (ESTEBE, 1968, p. 19[282]; BURNS, 1994, p. 207[283]). Henri de Navarre, o líder dos protestantes, foi poupado na *Saint-Barthélemy*, especialmente por ser genro da rainha mãe e ter ficado escondido nos aposentos palacianos. O ódio misturado com o zelo religioso era tão grande que "o papa Gregório XIII fez cantar um *Te Deum* à Santa Maria e dirigiu uma cerimônia de ação de graças a São Luís, santo francês, em Roma, nos dias 5 e 8 de setembro de 1572, para agradecer a Deus de haver permitido" o massacre da *Saint-Barthélemy*. E "numa bula do dia 11 de setembro do mesmo ano ordenou um jubileu para obter a mesma graça da destruição dos huguenotes e o desaparecimento da heresia na França". (AMBELAIN, 1981, p. 273).

---

[282] Janine Estebe (1968) apresenta numa pesquisa detalhada os seguintes dados: em 1661, Pèrefixe, preceptor de Luís XIV, na sua obra *Vie de Henry IV* dá o número de 100.000 mortos. Por outro lado, em 1758, o abade de Caveirac, na sua *Dissertation sur la journée de la Saint-Barthélemy,* afirma que o número total foi de 1.000 mortos. Entre esses dois números extremos há vários outros: Ainda no século XVI, Sully indicou 60.000 mortos; Michelet e o historiador oficial de Thou apontam 30.000; em 1630, o historiador italiano Davila indicou como sendo 10.000 os mortos no massacre; Bossuet, no século VXII afirmou que foram 6.000. Em síntese, por tudo o que se lê, tendo em consideração ao fato de que famílias inteiras foram mortas, corpos foram enterrados, jogados nos rios e até queimados; e os vitoriosos no sentido material e físico foram os do partido católico apoiados pelo rei, o número correto deve ser significativamente maior do que os historiadores católicos tentam demonstrar e certamente menor do que os cálculos feitos com influência protestante. (p. 18- 19).

[283] De acordo com as várias fontes de diferentes cidades onde houve registros do massacre, é praticamente seguro afirmar que devem ter morrido pelo menos cerca de 30.000 protestantes. J. H. Burns (1994) não chega a um número decisivo. (p. 207).

As últimas Guerras de Religião

O início da quarta guerra de religião foi marcado pelo episódio da *Saint-Barthélemy*. O rei Charles IX, após autorizar a trágica morte de Coligny, volta-se totalmente contra os reformados e ordena o cerco à cidade de La Rochelle em fevereiro de 1573. Durante este tempo, os protestantes, "privados de seus chefes, mas inflamados por seus pastores", retomam as armas e defendem-se como podem. Estabelecem em Millau, no sul da França, uma constituição federativa, civil e militar, onde uma espécie de república oferece segurança aos huguenotes e garantias aos católicos moderados. Em julho, após seis meses de cerco a La Rochelle, sem que o rei conseguisse a rendição da cidade, é feito um Edito de paz em Boulogne, que marca o fim da quarta guerra. Essa paz deixa os católicos descontentes e é insatisfatória para os protestantes por suas condições: livre exercício de culto em apenas três cidades de segurança (La Rochelle, Nîmes e Montauban) e no restante do país (exceto em Paris) poderiam ter reuniões religiosas em suas casas com no máximo dez pessoas. O rei Charles IX, tido como fraco por ambos os lados, tenta a paz pelo Edito de La Rochele em 25 de junho de 1573. Pouco tempo depois, no ano seguinte, o rei Charles IX vem a falecer (31 de maio de 1574).

O país entra em efervescência: panfletos e escritos huguenotes que antes da *Saint-Barthélemy* atacavam os Guise, agora atingem também o rei e sua mãe. O desencontro entre o pensamento religioso da realeza na população, e a idéia política da realeza entre os dirigentes do poder provocou a perda do prestígio da monarquia francesa entre todas as camadas da população. (BERTIÈRE, 1994, p. 208). A corte enfrenta tremendas dificuldades financeiras e o país está dividido: a *Saint-Barthélemy* nada trouxera de bom ao reino. Há descontentes de todos os lados e Henri de Navarre, finalmente, mas com dificuldades, consegue sair do país em direção à Suíça. Em 30 de maio de 1574, o rei Charles IX falece e Catarina de Médicis mais uma vez assume o reino. Henri III, informado da morte de seu irmão deixa a Polônia, onde estivera para assumir o poder pelos laços de união com sua esposa polonesa.

Neste ínterim Catarina de Médicis propõe aos protestantes que entreguem as cidades que estavam sob seu poder, deponham as armas e em troca receberiam o direito de liberdade de consciência e de poder batizar seus filhos no culto protestante. Mas ambos os lados não querem a paz e os protestantes no decurso da guerra conseguem retomar mais algumas cidades (Riez, Digne, Saintonge e Languedoc) e ainda recebem apoio e tropas da Alemanha. Henri III, irmão do falecido rei Charles IX, assume em seu lugar. Sente-se no ar que algo irá

mudar, mas tudo continua como antes e em agosto de 1574 inicia-se a quinta guerra de religião com combates generalizados.

As reivindicações são muitas de todos os lados: os católicos, liderados por Henri de Guise, não querem nenhuma concessão aos protestantes; os huguenotes querem a liberação de prisioneiros, liberdade de culto e uma reunião dos Estados Gerais. Após quase quatro anos de incessante turbulência, o rei, sentindo grandes dificuldades de lidar com a situação, além de ceder, demonstra simpatia à causa huguenote e assina o Tratado d'Etigny, chamado de "Paix de Monsieur" ou Edito de Beaulieu em maio de 1576. É o fim da quinta guerra de religião, com aquele que seria, até o momento, o acordo mais favorável aos protestantes: "liberdade de culto em todo o país (exceto em Paris), várias cidades de segurança (onde teriam liberdade de culto), liberação dos prisioneiros, metade das cadeiras no parlamento e a promessa de reunir os Estados Gerais". Além disso, os líderes huguenotes são premiados: Alençon recebe o título de duque D'Anjou, Henri de Navarre recebe o governo da Guiana e Henri de Condé, o governo da Picardia. (BERTIÈRE, 1994, p. 464-465; CHARTROU-CHARBONNEL, 1936, p. 193-196).

Inconformados, os católicos se organizam em uma Liga e, sob a liderança dos Guise, fazem de tudo para recomeçar os combates e impedir que os líderes huguenotes desfrutem de seus novos postos.[284] Apoiados "pelos prelados do rei, pelo rei da Espanha e pelo papa", querem muito: devolver aos nobres católicos todos os seus privilégios, restituir o trono aos carolíngios (diga-se 'aos Guise') e restabelecer a ortodoxia católica em todo o reino. A guerra era uma questão de tempo. Os protestantes também se organizam: sob a liderança de Henri de Navarre, 'chefe dos protestantes', unem-se ao rei da Suécia, aos príncipes alemães e a Elisabeth, da Inglaterra. Mas nesse meio tempo, pacifistas como La Noue, herdeiro político e religioso de Coligny, fazem de tudo para que haja paz e tolerância e, por algum tempo, conseguem neutralizar os ânimos exaltados de lado a lado.

Tão reivindicados pelos huguenotes, os Estados Gerais se reúnem em dezembro de 1576 em Blois, onde os representantes católicos, em maior número, reivindicam o restabelecimento da unidade religiosa. A Assembléia termina sem alterações no Tratado d'Etigny e os conflitos recomeçam, marcados por pequenos e grandes confrontos em diversas cidades. Tinha início a sexta guerra de religião. O rei resiste, mas, pressionado pela Liga, acaba por assinar em setembro de 1577 o Tratado de Bergerac e o Edito de Poitiers, mais

[284] A Liga católica será alvo de diversos estudos específicos que tentam desvendar suas reais motivações. Vale mencionar as recentes obras de Élie Barnavi, *Le Parti de Dieu. Etude Social et Politique de La Ligue Parisienne.* Louvain, Nauwlaerts, 1990; de Robert Descimon, *Qui etaient les Seize? Mythes et relités de la Ligue Parisienne*, Paris, Klincksieck, 1983 e de Jean-Marie Constant, *La Ligue*, Paris, Fayard, 1996.

restritivos aos huguenotes do que os anteriores, diminuindo os lugares de segurança e impedindo o proselitismo protestante. A guerra termina e, embora o clima de tensão permaneça no ar por quase três anos, esse período é marcado pela tolerância e pela ação de La Noue e dos *politiques,* católicos moderados que incentivam a convivência pacífica das duas 'religiões' beligerantes. Em abril de 1580 ocorrerá a penúltima guerra, com novos enfrentamentos dos Guise e dos protestantes na região do Poitou. Mas apenas seis meses depois, em novembro, virá o Edito de Paz de Fleix, marcando o final da sétima guerra de religião.

A Liga, insatisfeita com o rei Henri III, por suas concessões 'generosas' aos protestantes, indigna-se ainda mais após o falecimento de François D'Alençon Anjou, irmão mais novo do rei.[285] Essa morte abriu caminho para que o Henri de Navarre se tornasse o próximo na linha sucessória, tanto por seu casamento com Marguerite de Valois, como por sua ascendência real, por ser o mais velho descendente direto do último filho do rei Luís IX ('São' Luís). Essa possibilidade assusta os partidários da Liga e entusiasma os protestantes, o que traz mais elementos de instabilidade ao reino.[286]

Mesmo após sofrer um atentado, o rei confirma Henri de Navarre como seu sucessor, declarando-o 'delfim da França'. Inconformada, em março de 1585, a Liga protesta com violência em Péronne, ameaçando não só os huguenotes, mas também o rei. Esse incidente marca o início da oitava e última guerra de religião. O rei sente o reino ameaçado e julga que, para não perder o trono, terá de fazer concessões: é assinado o tratado de Nemours entre o rei e a Liga revogando todos os Editos que autorizavam o culto reformado e proibindo o protestantismo na França. (CHARTROU-CHARBONNEL, 1936, p. 197).

Os combates se acirram com vitórias de ambos os lados: em outubro de 1587, Henri de Navarre vence as tropas reais conduzidas pela Liga em Coutras; em novembro, Henri de Guise vence os cavalheiros huguenotes nas proximidades de Paris. Panfletos são distribuídos a mando dos Guise numa forte crítica ao rei. Em maio de 1588, a Liga tenta tomar Paris e o rei, temendo a morte, foge da cidade. Acuado pela Liga e receoso da pressão exercida por Filipe II, rei da Espanha, ele é forçado a aceitar o Edito de União, o qual assina em julho, restabelecendo a hegemonia católica no reino.

---

[285] Bastava a Henri III ter um filho para impedir a ascenção de Henri de Navarre, mas ele não tinha nenhum herdeiro do sexo masculino.

[286] Neste ano, o papa Sixto cedeu às obsessões dos Guise (diga-se Liga) e Editou uma bula excomungando Henri de Bourbon e o príncipe de Condé. Hotman foi encarregado de responder a esta intromissão e escreveu *Brutum Fulmen* que aparece sem nome de autor em 1585.

As coisas pareciam ficar cada vez piores e mais complicadas para o rei e para os huguenotes, mas um acontecimento externo traria uma mudança importante aos eventos internos. O rei da Espanha, que ameaçava invadir a França ou outros países que mostrassem uma política de tolerância aos protestantes, resolveu mostrar a força da "invencível armada" numa invasão ao reino bretão. Isso porque Maria Stuart, que havia restabelecido à força o catolicismo na Escócia, aprisionada e mantida cativa por dezenove anos, fora decapitada por ordem de Elisabeth Iª, rainha da Inglaterra. O rei espanhol Filipe II, com 130 navios, 10.000 marinheiros e 19.000 soldados tinha a vitória como certa. Mas tempestades e a forte resistência dos marinheiros e soldados ingleses reduziram a "invencível armada" a 63 navios, que voltaram humilhados para a Espanha. (GAUSSEN, 1998, p. 7).

Sentindo-se livre de pressões externas, o rei Henri III cria coragem e resolve enfrentar os Guise: em dezembro de 1588, convoca uma reunião dos Estados Gerais e nela manda prender os principais líderes da Liga, entre eles, o duque Henri de Guise e seu irmão, o cardeal de Guise, ordenando em seguida a morte de ambos. Em abril de 1589 faz um acordo com Henri de Navarre e, por suas atitudes, acaba sendo excomungado pelo papa. Nesse momento, Jean Boucher, que neste mesmo ano publicaria *De justa Henrici Tertii abdicatione*, "convence a Faculdade de Teologia de Paris a intervir junto ao papa para declarar Henri III deposto", decisão esta que foi ratificada pelo Parlamento. Os ódios católicos se voltam definitivamente contra o rei.

A Liga então prepara seu plano para a deposição e efetivo afastamento de Henri III: um 'fanático' católico matará o rei, o que abrirá espaço para a imediata elevação do tio católico de Henri de Navarre, o cardeal de Bourbon. O plano parece perfeito, pois a morte do último Valois (Henri III) abriria espaço para que um descendente real legítimo, no caso um Bourbon, pudesse ser rei. Desconsidera-se a indicação de Henri de Navarre como delfim feita pelo próprio rei, mas mantém-se a legalidade constitucional. O plano é executado: no primeiro dia de agosto de 1589, Jacques Clément assassina Henri III e em seguida a Liga e o Parlamento declaram o cardeal como 'rei'.[287] Entretanto, poucos meses depois, para desespero da Liga, o cardeal, que efetivamente nunca chegou a assumir a coroa, vem a falecer abrindo novamente o caminho para Henri de Navarre. (JANET, 1971, p. 203; LEONARD, 1956, p. 132; RESTELLINI & YANNAKAKIS, 1990, p. 63).[288]

[287] Os historiadores reconhecem o fato, mas não incluem o cardeal de Bourbon como um dos reis da história da França.

[288] Após a morte do cardeal de Bourbon, rei por alguns meses, a Liga "encoraja a idéia de uma monarquia verdadeiramente eletiva, para finalmente descobrir que suas tentativas de escolher um dirigente católico estavam sobrecarregadas pelas rivalidades de seus próprios chefes aristocráticos". (JANET, 1971, p. 200).

Mas Navarre terá de enfrentar duras batalhas políticas, religiosas e militares ao longo de quatro anos para confirmar o seu acesso ao trono francês. Somente em março de 1594 ele será aceito triunfalmente em Paris – esse episódio marcará o fim da oitava guerra de religião. Para assumir o reino, consegue "a preço de ouro, a submissão dos chefes da Liga" e se "converte" ao catolicismo. Essa 'conversão' ocorre justamente numa Assembléia dos Estados Gerais em 1593, na qual ele pronuncia a frase que entrou para a história: *"Paris bem vale uma missa"*. Embora católico, permanece irmão espiritual dos huguenotes e concede-lhes a igualdade de direitos políticos através do Edito da Tolerância de Nantes, em 1598.[289] Não era um decreto perfeito, tanto no entender dos católicos, como no dos protestantes. O Edito de Nantes fez da Igreja Católica a igreja oficial, com seus antigos direitos, propriedades e rendimentos. Aos huguenotes, quase um quinto da população, foram conferidos direitos religiosos de culto em muitas áreas, exceto num raio de trinta quilômetros ao redor de Paris; direitos civis (tribunais próprios, elegibilidade para cargos públicos e direitos políticos); e duzentos vilas e cidades fortificadas. O rei Henri IV foi informado que o papa ficou "inconsolável" com o Edito, por conceder 'liberdade de consciência a todos – a pior coisa do mundo'. O Edito expressava a convicção, muito moderna para a maioria, de que a aceitação da diversidade religiosa era necessária para a preservação da paz.

O que fora um consolo e compensação tardia para os huguenotes, parecia trazer aos sensatos várias lições, das quais três se sobressaiam: uma advertência quanto ao mal da intolerância e o desrespeito aos direitos da pessoa humana; o perigo de associações ilegítimas entre a igreja e o estado; e a inspiração que vem tanto do heroísmo dos oprimidos por causa de sua fé, como da coragem dos *politiques* que, mesmo correndo riscos, colocaram-se ao lado da tolerância e da unidade nacional.

A despeito dessas lições, um tanto evidentes, a intolerância ganhará terreno novamente e cerca de um século mais tarde o decreto será revogado. Em 1685 o Edito de Nantes será revogado por Luís XIV, o que ocasionará um grande êxodo de quase trezentos mil huguenotes

[289] Hugues Daussy (2002) admira-se do pouco questionamento feito pelos historiadores de como os protestantes, em tão menor número, puderam resistir por tanto tempo à maioria católica e ao tão grande poder da Liga: "Não seria interessante perguntar por qual milagre os reformados puderam resistir a este desencadeamento da violência católica, tão freqüentemente destacado pelos historiadores – como eles puderam conseguir fazer face à determinação e ao poderio militar de uma Liga sustentada pelos espanhóis? Enfim, por qual força eles puderam lutar e se defender com um sucesso tal que finalmente conseguiram arrancar a concessão de um Edito legalizando uma existência que havia sido negada por quarenta anos (...)?" Ele mesmo responde ao dizer que os historiadores exaltam excessivamente a figura de Henri IV, distorcendo a verdadeira história. Para ele "crer que o futuro rei Henri IV tenha podido sozinho assegurar a defesa dos interesses reformados de 1576 a 1589 seria deformar a realidade". (p. 19). Ele completa: "se a França esteve entregue por quarenta anos às guerras civis ou guerras de religião, é porque existia, em face de uma grande maioria de católicos, uma importante minoria de protestantes". (p.17).

para outros países da Europa e para os Estados Unidos. Os poucos que permaneceram na França ficaram conhecidos com ‘A Igreja no Deserto’.

Apêndice E - Antimaquiavelismo dos Monarcômacos

Porque as *Vindiciae* e outras obras monarcômacas se voltam violentamente contra Maquiavel? A resposta parece ser facilmente encontrada no contexto monarcômaco. De modo mais geral, diziam os huguenotes que os massacres apenas representavam o clímax de um conjunto ímpio e maquiavélico de políticas que já vinham sendo postas em prática por Catarina e seu governo. Catarina, naturalmente, era a filha do homem a quem Maquiavel dedicara *O Príncipe*. Desta forma, todos os inimigos de Catarina não conseguiam resistir à atraente suposição de que agora todo o governo da França estava sendo dirigido sob a influência dos ensinamentos de Maquiavel.

Assim como as *Vindiciae*, o *Reveille Matin* denuncia continuamente "as opiniões de Maquiavel" por constituir "uma perniciosa heresia em assuntos de Estado", asseverando que "o rei foi verdadeiramente persuadido pelas doutrinas de Maquiavel" a exterminar os huguenotes. A mesma acusação é feita pelo autor do ***La Remise*** (*O rebate)*, que com uma longa dissertação humanista, estabelece uma linha de pensamento contrastante sobre a forma de educação necessária para incutir num príncipe bom os hábitos da prudência e virtude e a educação que ele afirma ter a rainha Catarina prescrito para os filhos, os quais "aprenderam suas lições", afirma-se, "sobretudo nos tratados do ateu Maquiavel", cuja obra *O Príncipe* teria sido "o guia das ações da rainha-mãe" e o principal meio de instrução do jovem rei "sobre os preceitos mais condizentes a um tirano". (SKINNER, 2000, p. 577).

Se Jean Bodin reconhecia em Maquiavel um cientista político respeitável, os monarcômacos, por influência direta de Catarina, compuseram uma especial retórica antimaquiavélica que conseguiu com o passar dos anos soterrar a reputação de Maquiavel. E o contexto histórico parece indicar que a fama que o florentino passa a ter na virada do século XVI para o XVII é um fruto específico dos monarcômacos.

Um outro escrito monarcômaco, anônimo e de pouca repercussão, o *Discurso Maravilhoso* sobre os dotes "maquiavélicos" de Catarina de Médicis, obra anônima atribuída a Henri Estienne, publicada pela primeira vez em 1575 e posteriormente reimpressa nas *Memórias* de Goulart é impressionantemente antimaquiavélico. O *Discurso* começa afirmando que, "entre todas as nações, a Itália merece o troféu pela argúcia e velhacaria", e a seguir aponta como essa "ciência da trapaça", originalmente aprimorada na Florença de Maquiavel, estava sendo importada para a França por Catarina e seus conselheiros,

convertendo a rainha em "um modelo de tirania em todos os seus atos públicos". (SKINNER, op. Cit., p. 578).[290]

Mas o principal exemplo desse gênero é o livro *Anti-Maquiavel*, de Innocent Gentillet, publicado pela primeira vez em francês em 1576, quatro anos depois de ele ter fugido para Genebra como refugiado do massacre da *Saint-Barthélemy*. Essas várias críticas que Nicolau Maquiavel recebe acabam por constituirem-se em um importante papel na formação da reputação vulgar de Maquiavel, da qual ele nunca se livrou por inteiro. Sua fama passa a ser a de um mentor ou preceptor que ensina didaticamente sobre como deve viver um tirano.

No livro, embora Gentillet em parte procure reafirmar as tradicionais concepções de *la police*, *la religion e la justice*, seu objetivo principal, como se pode perceber, é denunciar as perversas "máximas" que alega serem fruto do homem de Florença. Sua afirmação é categórica: "a principal intenção de Maquiavel consiste em instruir o príncipe sobre os meios de tornar-se um tirano completo". Gentillet também afirma que os massacres de Vassy (1562) *da Saint-Barthélemy* (1572) foram consequência direta da influência de Maquiavel sobre Catarina de Médicis e seu governo. Essa acusação é explicitada sobretudo no "Prefácio" do livro I, que lamenta em tom amargo "a supressão das boas leis estabelecidas do reino" e sua substituição pelas "doutrinas de Maquiavel", postas em prática "pelos atuais governantes italianos da França".

[290] Referência a partir de Simon Goulart, na obra *Memoires de l'Etat de France sous Charles neufieme,* 3 vol., Middelburg (Genebra), 1578, p. 423 e 424.

Apêndice F - Edições e traduções das Vindiciae contra Tyrannos

De todos os escritos monarcômacos, as *Vindiciae contra Tyrannos,* escrita em latim em 1579, é seguramente a obra que mais impacto causou na época em que foi escrita. Prova disso são as várias edições em cinco idiomas[291] já a partir do final do século XVI (latim: 1580, 1589, 1595, duas em 1599, 1600, 1608, 1610, 1622, 1631, 1643, 1648 e 1660; francês: 1581[292], 1614, 1651, 1979; inglês: 1588[293], 1648[294], 1689, 1924, 1969 e 1992; alemão: 1846[295], 1968 e dinamarquês: 1586, 1939). Vale ressaltar: algumas edições foram apenas reimpressões, por exemplo, as edições inglesas de 1689 e 1924; a primeira edição em alemão só foi uma tradução da questão III; a primeira edição em dinamarquês foi na verdade um esboço da obra e a segunda edição em dinamarquês é uma tradução da questão IV. (GARNETT, 1994, p.1xxxiv - lxxxviii.)

George Garnett escreveu um pequeno comentário sobre as *Vindiciae* e uma primorosa tradução dela para o inglês.[296] Assessorado por nada menos que vinte pessoas em sua equipe, especialistas em diferentes aspectos lingüísticos, históricos, políticos e filosóficos, ele

---

[291] Em 2002 concluímos a primeira tradução completa para o português. Nossa referência foram os textos originais em francês (1581) e em inglês (1994).

[292] A primeira tradução para o francês data de 1581 (Amsterdan ou Genebra como sendo o local da publicação, mas mesmo sobre isto não se tem muita segurança, parecendo-nos que o local da publicação permanecerá para sempre uma incógnita), sob o título *De la puissance legitime de Prince sur le Peuple et ture em ce tempe*, Esta mesma tradução foi reeditada em 1651.

[293] A primeira tradução para o inglês foi parcial, compreendendo apenas a quarta questão: *A short Apologie for Christian Souldiayra where in contained how that we ought to propagate and alse to defende by force of armes the Chatolike Church of Christ*, que aparecem no livro IV das *Vindicine Contra Tyrannos* e traduzidas para o inglês. Seguiram-se outras edições parciais: 1922, 1931 (sob o título *Vindicias Religionia*).

[294] Esta edição de 1648 foi publicada como uma tradução integral com o seguinte *título Vindiciae Contra Tyrannos - A Defense of Liberty against People, and of the People over the Prince*, London, 1648. Essa nova tradução foi reimpressa em 1689, e outra vez em 1924 , com pequenas alterações no título, precedida de tradução histórica de Herold J. Laski.

[295] A primeira edição em alemão datando de 1846, sob o título *Vindiciae Contra Tyrannos. Ueber die gesetaliche Macht des Fursten uber das Volkund des Volkes uber den Fursten. Nach der Ausgabe von 1580 mit die Zeit des Verfassers bearbeitet ven R. Treitschke,* Leipzig, 1846. Esta tradução foi reeditada em Zurich em 1846, sob o título *Wider die Tyrannen*, precedida de ensaio de C.B.Hundeshagen, Calvinismus und staatsburgerliche Freiheit, Zollinken – Zurich, 1946. Essas referências foram tomadas dos dados constantes dos catálogos on line da *Library of Congress* (Washington).

[296] Uma ressalva, no entanto, deve ser considerada: todas as traduções conhecidas em inglês têm sido alvos de críticas. A tradução de Harold J. Laski "*Defesa da liberdade contra os tiranos*", por exemplo, publicada em Londres em 1924 foi criticada por Quentin Skinner em 1978 (*As fundações do pensamento político moderno*, São Paulo, Cia das Letras: 2000, p. 653). Ele afirma que a tradução continha "numerosos arcaísmos, além de ser enganosamente livre ao longo de todo o texto e manifestadamente errônea em muitos trechos" (idem). A tradução feita por Julian Franklin também é criticada por Skinner, como uma "versão truncada do texto original em latim", embora ele a julgue "precisa e admirável". Ele ainda afirma que até 1978 não se dispunha em inglês de uma tradução "completa e confiável". (idem). Embora primorosa, numa comparação com a tradução francesa, a tradução de Garnett (1994) parece um tanto livre em algumas partes do texto.

editou[297] em 1994 uma brilhante tradução do original em latim para o inglês das *Vindiciae Contra Tyrannos*, no que diz respeito ao rigor metodológico e científico. Para comentar a importância das *Vindiciae*, ele se valeu das palavras de outro eminente estudioso desta obra[298]:

> *Em 1780 Francis Blackburne forneceu uma justificativa especial para a atenção erudita que a preocupação com as Vindiciae desperta. Em seu "Memórias de Thomas Hollis Esq. (2 vols. (Londres, 1780), vol. 1, p. 135), o mais notável entusiasta inglês do século XVIII pelo livro, o qual planejou, mas nunca executou, uma edição nova, ele concluiu uma longa e envolvente discussão sobre vários aspectos da história do livro – particularmente a questão da autoria – com a seguinte declaração: 'Se uma desculpa deveria ser esperada para este detalhe (o interesse pelo livro – suas questões, sua autoria)... Mr Hollis pensou, como muitos dos compatriotas dele pensam nesta época que, considerando como a hábil política de todo país é limitar gradualmente o despotismo e a tirania, livros como as Vindiciae & Cia nunca são fora de propósito nem desinteressantes, a qualquer hora, ou em qualquer país.* (GARNETT, 1994, p. xiii-xiv)

Um aspecto que não pode deixar de ser destacado é o que motivou as traduções nos diferentes países e línguas. A edição pioneira de 1579 provém de Edimburgo (local anunciado na capa), na Escócia onde o proselitismo revolucionário de John Knox refletia as idéias que originalmente ele havia recebido em Genebra. Aliando-se aos interesses da nobreza e aos chefes das principais famílias escocesas ele conduziu o grupo à vitória final de 1570. (TREVELYAN, 1945, p. 360).

Vale também relembrar que essa mesma edição em latim de 1579 feita em Edimburgo, ocorrera sob o patrocínio de Leiselur, senhor de Villiers, capelão de Orange, Guilherme, o Taciturno. (HAUSER, 1912, p. 265). A obra então, está ligada à história dos Países Baixos, de onde deveriam vir outras edições das *Vindiciae*: 1611 e 1660 em Amsterdam[299]; 1643 e 1648

---

[297] Trabalho concluído em 1992.

[298] Alguns dão um lugar de destaque tanto para as *Vindiciae*, como para a *Franco-Gallia*. John Figgis no seu clássico El derecho divino de los reyes e tres ensayos adicionales, insiste na importância geral e particular das duas obras, mostrando que "nas *Vindiciae Contra Tyrannos* e na *Franco-Gallia* já se encontram as idéias fundamentais de todas as teorias dos direitos populares que existiram até o século XVIII" (FIGGIS, 1942, p. 97). O professor de História e Filosofia Política na Universidade de Columbia (USA), William Archibald Dunning, destaca as duas obras do período como "as que deram a demonstração de mais influência nestes princípios (combate à tirania e à monarquia absoluta) – *Franco-Gallia*, (...) e *Vindiciae contra Tyrannos*." (1949, p. 46 e 47).

[299] Cidade onde, a ser verdadeira a referência contida no exemplar existente no British Museum, teria sido impressa também a primeira edição em francês em 1581. Os acontecimentos da época, aliás, são intrinsecamente relacionados com as *Vindiciae*: 1581 – reunião dos Estados Gerais dos Países Baixos e deposição de Filipe II. Na Ata de Abjuração, então firmada, percebe-se claramente a influência dos escritos monarcômacos: "Toda a humanidade sabe que um príncipe é designado por Deus para cuidar de seus súditos, do mesmo modo que um pastor o é para guardar suas ovelhas. Portanto, quando o Príncipe não cumpre seu dever de protetor, quando oprime seus súditos, destrói suas antigas liberdades e os trata como escravos, há de ser considerado não com Príncipe, mas como tirano. Em tal caso, os Estados do país podem depô-lo e eleger outro em seu lugar". (SABINE, 1964, p. 370).

em Leyde. E a história daquela região no período dessas edições, quase todo ele compreendido na já denominada Guerra dos Oitenta Anos (1568/1648), justifica de forma bastante clara a aceitação da obra: "reação da nobreza contra a centralização administrativa, contra o absolutismo espanhol (Compromisso dos Nobres – 1564); sua adesão sempre crescente à causa reformista, adesão essa onde a inspiração religiosa jamais se distancia dos interesses políticos e econômicos, conduzindo ao arrasamento das igrejas e da autoridade (Buldenstorm em 1566); ódio mortal à tirania presente do duque de Alba, emissário fiel do tirano ausente enfurnado em suas salas frias e distantes de Escurial; tirania a um tempo política, religiosa e fiscal – tudo isso conduzindo à luta espasmódica, onde as batalhas e tréguas, alianças e traições, pazes e Editos e, especialmente, a conjugação análoga de causas de natureza vária, lembram bem a situação idêntica da França vizinha." (CASTRO, 1960, p. 14). Isso tudo, enfim, levou, como na Escócia, ao êxito final, já pronunciado pela Proclamação das Províncias Unidas da Holanda e Zelândia (1578 e pela União Utrecht (1579) e finalmente reconhecida pelo Tratado de Antuérpia (1609). (idem, p. 15).

As edições de 1595, 1600, 1608 e 1622 vêm da Alemanha, Hannover, Ursel, Frankfurt e Estrasburgo. Também ali havia um clima político-religioso que explica essa acolhida à obra de Mornay. Não se deve esquecer que era uma Alemanha dividida em dezenas de principados e cidades-livres, de uma organização semifeudal, para as quais o eclodir da Reforma luterana, com todas suas implicações de caráter não político e social, e iria assim se constituir num excelente pretexto para o incremento de uma luta já secular contra a centralização administrativa. Talvez essa luta constituísse o único vínculo a unir coletivamente aqueles "pequenos-estados".

Esta Alemanha também acolhia os reformados de outras partes da Europa e estava sempre pronta a interferir, em nome daquela idéia de *Pax Germanica*, onde quer que fosse chamada, e se oferecendo mesmo onde não o fosse. Como bem enfatizou a professora Maria das Graças de Souza[300], parece que as *Vindiciae* encontraram melhor acolhida nos países onde o absolutismo não se firmou efetivamente e o mesmo também se aplica ao protestantismo.

Houve um país que desempenhou um dos papéis mais destacados na história da Reforma, onde se localiza a cidade que, com justiça, chamou-se de "Roma do Protestantismo", e onde os exilados "pela causa da fé" encontravam acolhida e asilo: A edição de 1599 vem da Suíça, impressa em Basiléia, na mesma cidade onde, em 1536, Calvino

[300] FFLCH – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Qualificação do Mestrado em 26/04/02.

publicara a obra *A Instituição Cristã.*[301] É provável que não seja essa a única edição impressa na Suíça. O catálogo da Library of Congress menciona como sendo de Genebra a edição de 1581 e, de Basiléia a de 1589. Levando-se em conta a intensa atividade impressora desenvolvida pelos protestantes refugiados na Suíça, é muito possível que outras edições, além da de 1599 tenham sido realmente ali elaboradas.

[301] Ou, em seu título original em latim: *Chritianae religionis Instituto, Joanne Calvino Noviodunensi auctore.* Basiliae, MDXXXVI.

Apêndice G - A Autoria das *Vindiciae*

Desde a publicação das *Vindiciae Contra Tyrannos*, em 1579, muitas hipóteses têm sido levantadas na formulação das pesquisas a respeito de sua autoria. Algumas teorias sobre quem foi Stephanus Junius Brutus foram elaboradas, apontando como autor ou autores, nomes significativos ou obscuros do final do século XVI. Ainda hoje, no início do século XXI não se pode afirmar, com absoluta tranqüilidade, quem foi o autor do livro. Contudo, novas pesquisas recentemente realizadas apontam numa única direção. Talvez seja o encerramento de uma longa pesquisa que buscou resolver um dos grandes enigmas dos escritos de filosofia política do século XVI.

Para uma maior compreensão do assunto, nossa pesquisa irá buscar de maneira sistemática, apresentar as evidências que apontam especialmente para dois nomes e finalmente para um único nome entre os dois. Estas evidências permitem-nos afirmar que dificilmente outro escritor reuniria as características necessárias para ser o autor desta significativa obra. Embora a questão da autoria seja secundária em função do significado das *Vindiciae*, é de fato importante ter em mente quem foi o autor para melhor compreender o seu conteúdo.

A Publicação e a autoria

Stephanus Junius Brutus é o pseudônimo utilizado na primeira edição em 1579 e em todas as edições subseqüentes. Com relação ao nome que consta na obra, duas figuras clássicas da história são aludidas a este pseudônimo. Diz-se ter sido *Lucius Iunius Brutus,* tribuno dos Céleres**,** que deixou o povo de Roma na expulsão de Tarquinius Superbus (*Vindiciae*, 138), o último rei de Roma, e subseqüentemente tornou-se o primeiro cônsul da República em 509 AC. *Marcus Junius Brutus*, o tiranicida, que viveu entre 85 e 42 AC, foi prefeito em 44 AC, quando tomou parte no assassinato de Júlio César. (*Vindiciae*, p. 132). William Barclay toma o pseudônimo como uma alusão ao anterior. Ele liga o primeiro nome Stephanus ao adjetivo grego *στέφανος*, que significa coroado. Esta parece ser a razão mais provável do autor pela escolha do nome, isto é, Stephanus era um tirano. No entanto Pierre

Bayle chama a atenção ao fato de que o assassino de Domiciano era um homem liberto chamado Stephanus, e aqui ele parece ir ao encontro do pensamento do autor das *Vindiciae*.

Quanto ao fato específico de o autor ser celta, esta talvez seja uma referência oblíqua a eventos na Escócia daqueles dias e ao falso local da publicação dado na página título: Edimburgo. O verdadeiro lugar da publicação foi Basle (Basiléia), e o impressor, Thomas Guérin. Sobre Edimburgo é interessante notar que essa cidade também é dada como um falso lugar de publicação na página de rosto das primeiras edições latina e francesa do *Reveille-Matin*, que foi publicada na época em que as conversas originais entre Brutus e o autor do prefácio supostamente ocorreram. (TOUCHARD, 1970, p. 49). As *Vindiciae* foram publicadas em Basle, cidade onde Thomas Guérin havia empregado o mesmo estratagema com outro dos polêmicos protestantes mais célebres sobre o massacre da *Saint-Barthélemy*: Ernestus Varamundus, pseudônimo de François Hotman na obra *De Furoribus Gallicis*. A data da publicação das *Vindiciae*, 1579, é correta, especialmente em função de outros escritos, do contexto histórico, do catálogo de livros publicado na época e, sobretudo, pela anuência dos extensivos trabalhos e confirmações por diversos pesquisadores (ver adiante).

A Importância de se saber quem escreveu as *Vindiciae*

Ainda no século XVI, a identidade de Stephanus Junius Brutus era objeto de vivos debates. Henri III, que reinou entre 1574 e 1589, sempre se mostrou desejoso de conhecer a identidade do autor. Considerando-se que a obra foi publicada durante seu governo e que a temática do livro se liga diretamente à Coroa, compreende-se bem a curiosidade real. Quem seria a pessoa que conseguiu com maestria propor uma bem fundamentada teoria contratual na qual o rei estava sujeito à lei como os demais? Qual a pessoa tinha tido a coragem de firmar que o povo era mais poderoso que o rei[302] e que os magistrados são servidores do reino e não do rei? E mais, nessa mesma proposta, os súditos tinham o direito, e até mesmo o dever de resistir a um rei tirano.

Apontavam-se vários nomes: Théodore de Bèze, o líder protestante, amigo particular de Calvino, autor de vasta obra de caráter teológico e político, interlocutor do cardeal de

[302] Nas *Vindiciae*, o povo é mais poderoso do que o rei, mas ninguém o é na sua condição individual.

Lorena no Colóquio de Poissy[303]; François Hotman, autor da *Franco-Gallia*, historiador e jurista; o jesuíta Robert Parsons, professor em Oxford e defensor dos católicos ingleses contra as perseguições dos protestantes. A atribuição a Parsons (1547-1615) parece um tanto fora de propósito. Serve, entretanto, para destacar a complexidade das posições políticas e religiosas no século XVI. Não é pelo fato de ser ele católico e jesuíta que a atribuição é invalidada, pois tanto católicos como protestantes foram levados, em seus países, a defender idéias que em outras partes eram exatamente as defendidas pelo grupo oposto. Lembremos ainda que os católicos eram, na Inglaterra dos fins do século XVI, aquilo que os protestantes eram na França: minoria perseguida ou reivindicante. As afirmações do livro, sua contextualização histórica e a análise textual, porém, invalidam a hipótese Parsons.

Assim, ainda não muito tempo depois da publicação, várias dessas atribuições foram sendo relegadas a um segundo plano, e mesmo descartadas, diante de novas e mais procedentes versões da questão da autoria. Mosca e Bouthoul afirmam:

> *Qualquer que seja o nome do autor é evidente que se tratava de um protestante francês, extremamente familiarizado com a Bíblia, pois, apoiando-se em argumentos tirados, na sua maior parte do Velho Testamento, é que ele sustenta (...) as suas constituições políticas.* (MOSCA e BOUTHOUL, 1955, p. 142).

Dessa forma, dois protestantes que estavam em Paris na noite do massacre da *Saint-Barthélemy* e que conseguiram escapar foram apontados ao longo dos últimos séculos como os prováveis autores, embora hoje se tenha maior segurança em torno de um dos nomes. Vamos aprofundar a pesquisa sobre eles e verificar por que um deles ou mesmo ambos são apontados como o autor Stephanus Junius Brutus. Estamos nos referindo a Philippe Du Plessis-Mornay e a Hubert Languet. Há evidentes semelhanças não apenas entre o status social de ambos, como também em relação aos papéis por ambos desempenhados nas lutas político-religiosas do século XVI. Ambos eram da nobreza, filhos de famílias da aristocracia da Borgonha e do Poitou, respectivamente, e pertenciam os dois àquele grupo que tão frontalmente participou das guerras de religião. Estavam em Paris na noite da *Saint-Barthélemy* e conseguiram escapar com muita dificuldade. Eles também tiveram uma significativa atuação literária, "pois ambos emprestaram a pena à causa do partido político-religioso ao qual pertenciam, compondo os libelos, manifestos, discursos, panfletos e cartas que os tornaram conhecidos em toda a Europa". (CASTRO, 1960, p. 81). Escritos nos quais a

[303] O teor das *Vindiciae* a princípio faz realmente lembrar o *Du Droit des Magistrats.* Na página inicial da edição em latim de 1660 das *Vindiciae Contra Tyrannos*, consta o seguinte: Sthefano Junio Bruto Celta, sive ut putatur, Theodoro Beza, Autore, Amstelodami, Apud Aegidium Valckenier; MDCLX.

defesa apaixonada dos direitos da minoria huguenote vai lado a lado com eruditas afirmações teológicas, com especulação filosóficas e políticas.

Finalmente, todos esses traços comuns se enlaçavam em sólida amizade, que as peripécias da fuga em 1572, os encontros em Londres e Anvers incrementaram e fortaleceram. Nobres e líderes huguenotes, Philippe e Hubert são dignos representantes de seu grupo. Mesmo status social, mesmo engajamento ao partido reformista, mesmas preocupações de natureza político-religiosa, motivadas pelas mesmas frustrações do grupo decadente ao qual pertenciam, pelos aviltamentos, pelas humilhações que o crescente poderio da monarquia lhes impunha. Mais que isso, são ambos porta-vozes da nobreza protestante, encarregados, voluntariamente ou não, conscientemente ou não, de exprimir o pensamento, a ideologia de seu grupo.

Hipótese Du Plessis-Mornay

A hipótese Du Plessis-Mornay será ardorosamente defendida pela maioria dos autores e pesquisadores do tema. Desde as últimas décadas do século XVI, embora François Hotman fosse tido como o suposto autor, já havia uma tendência em se apontar o 'papa dos huguenotes' como quem de fato havia escrito as *Vindiciae.* Seu conhecimento bíblico, sua cultura geral, sua atuação como diplomata e o teor de suas outras obras pareciam indicar a muitos que ele era o autor da conhecida e infame obra. Mas, de maneira bastante evidente, em um comportamento compartilhado por outros monarcômacos, manter-se anônimo era garantia de vida para Mornay. Ainda mais ele, colaborador direto e braço direito de Henri de Navarre desde 1576 até a promulgação do Edito de Nantes em 1598. Mornay só irá falecer em 1623, mais de dez anos após a morte de Navarre. Em sendo o autor, parece-nos óbvio que ele nunca se revelasse: os monarcômacos, fossem eles protestantes ou católicos, eram odiados pelos monarcas.

A argumentação básica em favor de sua autoria será tremendamente fortalecida por dois depoimentos de contemporâneos dele, afirmando ser Du Plessis-Mornay o autor. Na primeira edição do *Histoire Universelle*, Agrippa D'Aubigné escreveu "que François Hotman era por muito tempo injustamente tido como responsável pela autoria das *Vindiciae*, mas desde então um 'cavalheiro' francês, vivendo enquanto eu escrevo, declarou a mim que ele é o autor [das *Vindiciae*]". Vivo naqueles dias - só podia ser Mornay – (Hotman e Languet já haviam falecido há muitos anos). D'Aubigné repetiu a afirmação ponto por ponto na segunda

edição, publicada dois anos depois, quando deu detalhes do que ele pensava ser uma publicação de 1573: "as *Vindiciae* foram feitas por um dos cavalheiros instruídos do reino, renomado por muitos livros excelentes, e ainda vivendo hoje com autoridade...".

Outro depoimento, que somente será descoberto bem mais tarde, no início do século XIX, reforçará muitíssimo a hipótese Du Plessis-Mornay. Charlotte Arbaleste Mornay narra em suas memórias que, durante uma estada em Jametz, entre o começo de março e o fim de maio de 1574, seu esposo "fez um livro em latim intitulado *De la Puissance legitime d'un Prince sur son peuple,* o qual foi impresso e divulgado, sem, entretanto, que muitos o tivessem como autor".[304] É quase esse o título da edição francesa de 1581 das *Vindiciae*. Demais, não há qualquer outro escrito de Mornay sobre o assunto, ao qual pudesse referir-se sua esposa.

Essa afirmação é confirmada por outra, do primeiro secretário da Academia Francesa, Valentin Conrart[305] que, também em suas memórias, narra que o secretário particular de Mornay, Jean Daillé, conta que seu patrão possuía em seu castelo de Saumur um pequeno gabinete onde guardava apenas os livros de sua própria autoria, ricamente encadernados. Entre eles figuravam as *Vindiciae*. Narra ainda que Mornay o havia instruído para retirar e esconder a obra sempre que algum visitante mais curioso mostrasse interesse em conhecer o famoso gabinete. (GARNETT, 1994, p. 1viii). Mornay, já em idade avançada, mantinha o tratado rodeado de mistério:

> *Qualquer um que pergunte a M. Daillé se M. Du Plessis-Mornay (...) seria o autor daquele livro intitulado Junius Brutus, ele responderia: - Esta é uma pergunta que eu jamais ousaria fazer a Monsieur Du Plessis, porque esta me parece muito delicada; mas eu vos diria que Monsieur Du Plessis, numa parte da galeria em que estão seus livros, dentro do castelo de Saumur, tem um pequeno escritório dentro dele, onde estão suas produções ou composições, bem encadernadas e mesmo a maior parte impressa em pergaminho fino. No meio deste livros, ele tem ainda um exemplar de Junius Brutus, aquele que M. Du Plessis me faz tirar toda vez que qualquer pessoa de qualidade duvidosa entra neste pequeno escritório. Ele me deu a chave e disse que eu falasse antes de abrir a porta, ajuntando tudo embaixo ou me fizesse um sinal para que tirasse o livro de Junius Brutus, o que eu fazia; porque M. Du Plessis sabia muito bem que este livro não tinha a aprovação de todo o mundo e deveria evitar as ocasiões de falar sobre ele.* (YSSELSTEYN, 1931, p. 55, 56).

---

[304] Madame de Mornay também cita com exatidão em seu diário outras obras que seu esposo escreveu. (*Memoires de Madame de Mornay,* editadas por M^{me} de Witt, tomo II, livro II, 1868, p. 81). Hauser destaca a fidedignidade do diário como fonte histórica. A primeira edição de *Memoires et correspondance de Mornay,* foi publicada em 1824 sob a direção de Armand Desiré de La Fontenelle de Vaudoré et Pierre-René Auguis. Nessa obra está reproduzido pela primeira vez o manuscrito da esposa de Mornay. A segunda edição saiu em 1868-1869. (HAUSER, 1912, p. 59).

[305] Valentin Conrart (1605-1675), secretário perpétuo da Academia Francesa, foi também amigo de Philippe Du Plessis-Mornay. (CASTRO, 1960, p. 76).

A esses depoimentos acrescente-se que Mornay, por seus amplos conhecimentos de história, teologia e direito, mais que evidenciados em outros escritos, estava perfeitamente apto a ser o autor das *Vindiciae*. Além disso, a argumentação bíblica usada em profusão na obra era um dos fortes do "papa dos huguenotes", ao contrário de Hubert Languet, que em seus escritos não usa as Escrituras. Albert Elkan, que realizou uma extensa e significativa pesquisa, atribui a autoria das *Vindiciae* definitivamente a Philippe Du Plessis-Mornay. O livro de Albert Elkan, *Die Publizistik der Bartholomäus-Naucht und Mornay's Vindiciae contra Tyrannos*, dá um resumo detalhado dessa questão da autoria, que ali aparece como questão já resolvida. (ELKAN, 1931). Harold Laski (1924) sustentará com energia a tese da autoria de Mornay.

Julian Franklin, que em 1969 realizou uma tradução das *Vindiciae* para o inglês, também defende a hipótese Mornay e o mesmo é feito por Quentin Skinner, que preferiu não adentrar profundamente na pesquisa, baseando-se em Figgis, Franklin e ainda outros mais recentes para convalidar o apoio a Du Plessis-Mornay. (SKINNER, 2000, p. 653).

Resumindo, importantes pesquisadores do tema, ao basearem-se na análise do texto, nos outros escritos do mesmo autor e nos testemunhos da esposa de Mornay e de Conrart decidem-se por Mornay: Thieme, Waddington, Weill, Lossen, Moussiegt, Elkan, Laski, Lecler, Figgis e Franklin.[306]

Hipótese Languet

Ainda na primeira metade do século XVII, quando a atribuição da autoria das *Vindiciae* a Philippe du Plessis-Mornay era cada vez mais defendida, Agrippa D'Aubigné,

[306] THIEME, Herman Carl Anton. *Disputatio jurídica inauguralis de opúsculo 'Vindiciae contra Tyrannos',* Groningue, 1852. Ressalte-se que Thieme atribui toda a obra a Mornay, mas o prefácio a Languet. WADDINGTON, Albert. *De Huberti Langueti vita (1518-1581),* Paris 1888 e "*L'auteur des Vindiciae contra Tyrannos",* Revue Historique, tomo 51, janeiro-abril de 1893, p. 65-69. WEILL, Georges. *Les Théories sur Le pouvoir Royal em France pendant les guerres de Religion,* Paris, 1971. LOSSEN, Max. *Ueber die Vindiciae contra Tyrannos*. Heildelberg, 1898. MOUSSIEGT, Paul. *Théories Politiques des Reformes au XVIéme Siècle*. Genebra: Slatkine Reprints, 1970. ELKAN, Albert. *Die Publizistik der Bartholomäusnacht um Mornays "Vindiciae contra Tyrannos",* Heildelberg, 1905. FIGGIS, J.N., *El Derecho Divino de los Reyes y tres ensaios adicionales*. Trad. espanhola por E.O. Gormam, Mexico, Fondo de Cultura Economica, 1942. FRANKLIN, JULIAN H. *Constitutionalism and resistance in the sixteenth century: the protestant monarchomachs*, in *Political Theory and social change*. Ed. David Spitz, New York, 1969. Entre outros defensores da autoria a Du Plessis-Mornay, podemos mencionar Harold Laski, *Historical Introduction* (p. 57-60); J. Lecler, (1955, p. 90) e Henri Hauser. A posição de Henri Hauser é interessante. Em *Les Sources* (p. 265), aceita a atribuição a Du Plessis-Mornay, negando categoricamente a hipótese Languet (p. 158). Já em *La Preponderance Espagnole* (p. 96), não apenas admite esta última hipótese, como também a dupla autoria. Parece haver aí uma influência dos trabalhos de Barker (1930) e G. T. Von Isseslsteyn (1931) sobre o assunto, modificando o seu parecer anterior.

numa nova edição do *Histoire Universelle*, publicada em 1626, portanto, três anos após a morte de Mornay, mudou completamente o seu anterior testemunho.

Ele deixa a primeira parte do texto, mas adiciona as palavras: "Mas se mostrou afinal que ele tinha publicado isto (*qu'il lui avoit donné le jour*), tendo isto sido confiado a ele por Hubert Languet." Na segunda passagem a palavra *advoué* é substituída por *fait*, e a frase seguinte assim se somou: "*Depuis on a sçeu qui en estoit le vrai autheur, sçavoir Hubert Languet.*" Assim, ele muda sua tese e passa a indicar Languet como o verdadeiro autor das *Vindiciae*. Sempre foi assumido, até mesmo pelos que discordam e questionam a autoria de Mornay, que o anônimo "cavalheiro" instruído, a quem d'Aubigné se referia e tinha conhecido desde a mocidade, era Philippe Du Plessis-Mornay. (GARNETT, 1994, p. 1vii).

Em qual fonte D'Aubigné se inspirou para mudar o seu depoimento e dizer que o anônimo "cavalheiro" (Mornay) apenas publicara um livro preparado por Languet? De acordo com o pesquisador Daussy (2002, p. 240), foi um testemunho de Goulart relatado por Tronchin, que levou D'Aubigné a esta declaração. Todavia, o assunto pareceu adormecido até o final do século XVII.

Pierre Bayle em seu *Dictionnaire Historique et Critique* (1697)[307], reanimou a hipótese levantada por D'Aubigné em favor de Hubert Languet, reacendendo o debate que iria atravessar séculos. A partir daí afastaram-se as demais hipóteses e o problema passou a girar em torno dos dois líderes huguenotes, Mornay e Languet. Para isso Bayle se baseou em um depoimento de Tronchin na oração fúnebre dedicada a Goulart. O documento *Oratio Funebris* afirma que em 1628 Théodore Tronchin estava preparado para revelar o segredo que Simon Goulart supostamente tinha escondido dos enviados de Henri III:

> [Goulart] *tinha visto o manuscrito do autor e soube que o trabalho pertencia a Hubert Languet (...), o qual Philippe Mornay tinha dado ao impressor Thomas Guérin para ser impresso, e que ele tinha publicado quando veio às suas mãos depois da morte do autor. Mas* [Goulart] *guardou esta descoberta, para que a sombra de tal devoto homem fosse preservada de aborrecimento.* (Oratio Funebris, por Pierre Aubert, 1628, p. 7 e 8).[308]

[307] A primeira edição do *Dictionnaire Historique et Critique* é de 1697. A última reedição dessa versão original, pela Presses Universitaires de France (PUF), é de 1995.

[308] "Henricus tertius rex francorum, curiosus omnia none quae toto regno dicebantur, ut ea ratione cogitationibus et consiliis omnium interesset: cum legisset librum qui Stephani Junii Bruti nomine vindicias habet contratyrannos et quis sub eo nomine lateret author avidissime cuperet scire: post delusas omnes explorationes non putavit compendiofiore via pervenire posse ad ejus rei quam inquirebat notitiam, quae indicio nostri Goulartii quem nihil latere credebat eorum quae typis evulgabantur. Ad Goularttium mittit qui abe o rem edoceretur. Autographum authoris viderat noster et sciebat opus esse Huberti Langueti viri a singulari pietate, doctrina, prudentia celeberrimi, quod vir illustris et literatae nobilitatis decus Philippus Mornaeus Thomae Guarino typographo tradidit excudendum et publico dedit, cum post auctoris obitum in suam potestatem venisset. Quod tamen distulit indicare noster, ne sanctissimi viri manes immerito sollicitarentur." (*Theodori Tronchini Oratio Funebris venerandi senis Simonis Goulartii Sylvanectini in Ecclesia Genèvensi Pastoris fidelissimi,* Genebra, Pierre Aubert, 1628, p. 7-8).

A partir de então muitos historiadores e pesquisadores do tema inclinaram-se em favor de Hubert Languet como o autor da famosa obra monarcômaca. Clemy Vautier, partidário da hipótese Languet, acrescenta a esses argumentos alguns outros de crítica interna. O exame do texto das *Vindiciae*, para ele evidencia que seu autor devia ser homem afeito ao trato da história política da Alemanha, profundo conhecedor das instituições germânicas, mencionadas na obra. E, além disso, algumas concepções políticas de Brutus, notadamente as questões da não hereditariedade da coroa e da organização parafeudal do Estado foram, para Vautier, de inspiração germânica. Pretende, portanto, que Hubert Languet, por suas longas estadas na Alemanha, por seu engajamento com a Corte do Eleitor da Saxe, contaria com melhores elementos do que Mornay para conhecer de perto os problemas germânicos e deixar-se influenciar por eles.[309]

Além do testemunho de Tronchin, outro relato envolvendo novamente Daillé parece contradizer seu relato a Conrart. Paul Colomiés disse que ouviu de Daillé que Hubert Languet era o autor das *Vindiciae.*[310] E ainda outro testemunho, dessa vez não pelo que diz, mas justamente pelo que não diz, lança dúvidas sobre a hipótese Mornay: David de Licques, na obra *Vie de Mornay*, editada por Daillé, não faz menção alguma das *Vindiciae.*

Dificuldades na Hipótese Languet

Observe que a narrativa de Théodore Tronchin, ao mesmo tempo em que traz uma suposta revelação da autoria de Hubert Languet, afirma que Mornay só recebeu o livro para publicação depois da morte de Languet, ocorrida em 1581. Há claramente aqui, no entanto, dois problemas: a data da publicação e a proteção ao nome de quem já estava morto. Pierre Bayle, para favorecer a hipótese Languet, afirmou que houve uma mudança de data de forma intencional pelo editor e que, na verdade, as *Vindiciae* tinham sido publicadas em 1581 e não em 1579. Mas sobre a data de publicação, o próprio Bayle admite um sério problema:

> *(...) se puder ser provado que a obra de Junius Brutus foi publicada antes da morte de*

[309] As conclusões finais de Vautier são as seguintes: o autor é Hubert Languet, que remeteu seu manuscrito para Mornay, este escreveu o prefácio da edição latina, ou traduziu a obra, ou mesmo fez ambas. É possível que tenha também se encarregado de editar as *Vindiciae Contra Tyrannos*, o que corresponde às indicações do prefácio.

[310] COLOMIES, Paul. *Opuscula*, Paris, 1668, p. 131, apud DAUSSY, op. Cit., p. 238.

> *Languet, daremos adeus a toda o depoimento de Goulart, transmitido por Tronchin.* (DAUSSY, 2002, p. 240).

É certo que a fonte de Tronchin para esta história era o próprio Simon Goulart. Sendo Goulart bastante conhecedor dos escritos monarcômacos é de se estranhar que ele tenha cometido um erro tão evidente com relação à data da publicação. E por que ele errou? As *Vindiciae* foram de fato publicadas em 1579, quase três anos antes da morte de Languet que ocorreu em setembro de 1581. A data de 1579 é determinada na primeira página da obra, e é citada repetidamente na ata dos procedimentos do Congresso de Cologne para a pacificação dos Países Baixos, que aconteceu em setembro de 1579, e que foi publicada no ano seguinte. Este documento (*Acta Pacifications Coloniae Habita*), resultado desse Congresso foi publicada no começo de 1580 e cita a obra *Vindiciae contra Tyrannos*. (YSSELSTEYN, 1931, p. 55; GARNETT, 1994, p. 1v). Elkan, que também pesquisou o assunto, estabelece a primeira edição como ocorrendo entre os anos de 1576 e 1579. (ELKAN, 1905, p. 66). Assim, tudo aponta para a correta data de publicação em 1579: o próprio prefácio, a ata de pacificação mencionando o texto das *Vindiciae* e o referendo dos pesquisadores. Mas há ainda outros problemas na 'hipótese Languet'.

Pierre Bayle, o principal defensor dessa hipótese, cujas conclusões e certezas influenciaram diversos pesquisadores posteriores, baseou toda a força de sua pesquisa no depoimento de Tronchin. Embora Goulart pudesse estar confundido em anos posteriores sobre a relação precisa entre a data da morte de Languet e o ano da publicação do livro, a implicação da história é que ele guardou em particular este segredo sobre a autoria muito além da data da morte do suposto autor e da publicação do livro. Será que ele julgava que nesta ocasião era muito cedo para divulgá-lo? Esse silêncio continuado de Goulart é também um problema para os que defendem essa hipótese.

Lossen, que foi o primeiro a dedicar atenção séria para verificar se Mornay era o autor buscado, procura demonstrar que a declaração de Tronchin é absurda. É verdade que a declaração de Tronchin só ocorre cinco anos após a morte de Mornay e quarenta e sete anos após a morte de Languet, mas para ele não fazia sentido proteger quem não podia ser protegido – no caso, Languet – pois sua morte havia se dado muito antes.

Somente depois da morte de Mornay é que a hipótese Languet começou a aparecer. Se havia tanta preocupação em proteger Languet, parece que esta foi estendida a Mornay, o qual viveu até 1623. Em defesa dessa possível autoria, há a argumentação de que era suficientemente perigoso para a segurança de Mornay, sendo que ele tinha uma suposta participação, não como autor, mas como encarregado. Porém, essa argumentação é falha -

Goulart pretendeu manter o segredo para sempre? Esconder o papel de Mornay como editor e assim proteger a reputação dele enquanto ele vivesse, e até mesmo depois da sua morte? Se queria preservá-lo, por que permitiu a insinuação corrente nas primeiras décadas do século XVII de que Mornay era o autor? Por que não desfez essa dúvida enquanto ele estava vivo?

Se era pretensão de Goulart preservar a reputação do falecido Languet nesta associação com o que rapidamente se tornou um trabalho infame (as *Vindiciae*), porque Tronchin não diz nada diretamente sobre a atitude de Goulart para com o Mornay vivente? Essas questões mostram quão frágil é o depoimento de Tronchin. Entretanto, isso não significa necessariamente que Languet era inocente de qualquer parte no livro.

A despeito da conclusão 'segura' de Bayle em favor de Languet, vale destacar que ele nada sabia sobre os documentos que comprovariam a correta data de publicação e o depoimento de Charlotte Arbaleste, Madame de Mornay – pois as declarações dela só seriam divulgadas no século XIX.

Entre Mornay e Languet

Para Castro (1960), algumas concepções de Junius Brutus evidenciam conhecimento acurado das instituições germânicas. Mas ele não vê "razão para Vautier apresentar isso como argumento a favor de Languet. Philippe Du Plessis-Mornay, por sua cultura, suas viagens – muitas das quais à Alemanha, por suas ligações de amizade e diplomacia com alemães, também estava perfeitamente apto a conhecer em profundidade as instituições germânicas". (1960, p. 78). Tendo em minhas mãos as *Vindiciae* e tendo traduzido essa obra e analisado-a cuidadosamente, posso afirmar que não há nela tantas informações sobre um único reino como Vautier supõe para inclinar-se em favor de Languet. Já para Ysselsteyn, os historiadores antigos, em suas "tênues tentativas de qualificar Languet como autor", se fundamentam na dissertação de Bayle, publicada em 1692, na qual ele atribui esse escrito a Hubert Languet.

Em 1704 Louis Moreri contestou as conclusões de Pierre Bayle e voltou a afirmar que o verdadeiro autor era Philippe de Mornay, havendo Languet colaborado com o prefácio. Alguns anos mais tarde, questionando o depoimento de Théodore Tronchin, Laurent-Josse Leclerc também dará o seu aval a Mornay.[311]

[311] Observe que já fazia quase noventa anos desde a polêmica que começou a partir das afirmações de D'Aubigné. (DAUSSY, 2002, p. 238).

Mas mesmo a publicação das *Memórias de Madame Mornay* (1824), que atribui a Mornay a honra da paternidade literária das *Vindiciae*, não parecerá ser ainda suficiente para afastar de alguns pesquisadores a participação de Languet. Richard Treitschke, por exemplo, em 1846 irá retomar os argumentos de Bayle e se pronunciará em favor de Hubert Languet. (NICOLLIER, 1995, p. 400). Barbier, seguindo essa linha, afirma estar sujeita a falhas a biografia de Mornay, escrita pelo secretário Licques, e continuará a considerar Languet como autor. Essa opinião é partilhada por Chevreul, o biógrafo de Languet. (CHEVREUL, 1852, p. 149; YSSELSTEYN, 1931, p. 47; HAUSER e RENAUDET, 1918, p. 153). Além destes, Barker, em 1929, também defenderá a hipótese Languet, mas sem maiores explicações. (p. 164-181).

A Dupla Autoria

Como sempre acontece em questões polêmicas, há aqueles que buscam outras soluções que possam contemplar as evidências de ambos os lados. Para alguns estudiosos, as *Vindiciae* teriam dupla autoria. Hubert Languet e Philippe Du Plessis-Mornay, velhos amigos e companheiros de jornadas políticas e religiosas, teriam trabalhado em comum acordo para produzir o célebre livro. Quanto à participação de um outro na feitura da obra, as opiniões divergem e a polêmica reacende-se.

O modo de argumentação do prefácio e o estilo rebuscado das *Vindiciae,* sempre buscando pseudônimos, diferem ligeiramente do estilo das primeiras questões. Há dúvidas se o autor do prefácio foi o mesmo autor das questões:

> *Há cerca de dois anos atrás,*[312] *quando conversava com aquele cavalheiro douto e prudente Brutus sobre as misérias da França, depois de termos examinado completamente suas causas e origens, seus inícios e seu desenvolvimento (...) Ele depois enviou-me um livro sobre estas investigações, que compreendem estes princípios, e provados e explicados para que eu mesmo o lesse e desse a minha opinião. Junius Stephanus manifestamente empregou o seu tempo em aperfeiçoar estas investigações com grande esforço e aplicação por amor ao bem público e para manter a religião cristã em bom estado*. (Vindiciae contra Tyrannos, p. 8).

Os que advogam a teoria da dupla autoria apontam que o diálogo entre Junius Brutus e Cono Superantius seria o diálogo dos dois supostos autores e não apenas uma estratégia

[312] Como o prefácio é datado de janeiro de 1577, as supostas discussões entre Cono Superantius e Brutus devem ter ocorrido no final de 1574 ou no início de 1575. Isso colocaria as *Vindiciae* no mesmo contexto que *Du droit des magistrats* e *Le Reveille-Matin* de Bèze, e a primeira edição de Hotman da *Franco-Gallia,* em 1573.

narrativa. Observe que o que esse trecho revela é muito preciso: a) o diálogo entre os dois amigos; b) o tempo no qual isso ocorreu; c) a difícil situação da França analisada (as guerras de religião); d) o livro (ou esboço); e) o pedido de uma opinião; f) a dedicação do autor principal em aperfeiçoar esse material. No entanto, essas mesmas linhas parecem indicar que, se houve colaboração, Cono Superantius recebeu a obra, escreveu o prefácio e o devolveu a Junius Brutus, que foi realmente quem escreveu as *Vindiciae*. Porém, essas entrelinhas não são julgadas como suficientes para se determinar com exatidão quem foi o autor do prefácio ou mesmo se houve uma dupla autoria para as *Vindiciae*. Mas, há quem julgue que no texto mesmo das *Vindiciae* existem elementos que indicam a presença de mais de um autor.

No início da obra é apresentada a data de 1º de janeiro de 1577. Isso leva o diálogo entre Cono Superantius e Junius Brutus para o início de 1575 ou o final de 1574, pois a expressão utilizada é: 'há cerca de dois anos atrás'. Esse diálogo dá a entender que Cono Superantius escreveu o prefácio e Junius Brutus o corpo da obra. Cono Superantius também leu o texto, numa espécie de revisão. Esses elementos presentes no texto realmente parecem indicar uma colaboração na composição da obra: um autor principal e um colaborador.

Ao realizar uma leitura atenta das *Vindiciae* na edição francesa de 1581, que se encontrava na Biblioteca da Universidade de Leyde, Gerardina Tjaberta Van Ysselsteyn afirmou que ao chegar na terceira parte, o seu "interesse diminuiu", e ela constatou, "num exame mais minucioso, que o tom da obra havia mudado". E ao fim da terceira parte ela retomaria "as imagens substanciais do início", estando "a quarta parte escrita como o começo" da obra. (YSSELSTEYN, 1931, p. 46). Convencida de que há uma dupla autoria nas *Vindiciae,* ela reúne vários argumentos que vão na direção de uma colaboração ou da dupla autoria:

- a semelhança dos tipos gráficos das edições de 1579 (latim) e de 1581 (francês);
- o argumento da tese de Thieme (1852)[313], na qual as *Vindiciae* são atribuídas a Mornay e o prefácio a Languet;
- a afirmação de Max Lossen (1887), de que o prefácio deveria ser atribuído a Pierre Loiseleur de Villiers, com uma participação possível de Languet na redação do texto principal;
- a conclusão de Albert Waddington (1893) de que este tratado poderia ser atribuído a um ou mais autores, (mas ele exclui Languet)[314];

[313] *Disputatio juridica inauguralis de opusculo "Vindiciae contra Tyrannos".*

[314] *Revue Historique*, 1893, p. 65, 66.

- as afirmações de Gooch(1898)[315], de que há dois autores (ele atribui os elementos bíblicos a Mornay);
- os dois títulos da edição latina (título e subtítulo), seriam a junção de dois tratados;
- as (supostas) diferenças de estilo entre as partes I, II e IV e a parte III. (Ela reconhece que há muita semelhança, mas que não se pode estabelecer uma completa simetria);
- a desproporção entre as partes. Ysseslteyn elaborou, após exaustiva análise, uma quadro onde as citações apresentam as seguintes proporções:

Questões	Número de Páginas	Citações do Antigo Testamento	Citações do Novo Testamento	Citações de autores Clássicos - Gregos	Citações de autores Clássicos – Latinos	Citações de Juristas	Citações de Pais da Igreja	Citações de Escritores mais recentes
I	**31**	**76**	**8**	**-**	**1**	**2**	**2**	**-**
II	**43**	**65**	**16**	**-**	**1**	**16**	**4**	**5**
III	**146**	**70**	**3**	**28**	**25**	**35**	**7**	**45**
IV	**20**	**11**	**-**	**2**	**3**	**2**	**2**	**1**

- o fato de a terceira parte parecer ser um todo em si mesma (pelo tamanho e pelo tema).

Gerardina Ysselsteyn reconhece que não há documentos (cartas, por exemplo), que comprovam o contato entre Mornay e Languet no período, mas insiste na dupla autoria afirmando que pode ser possível que Mornay e Languet tenham destruído, tão logo tivessem obtido as informações e o conhecimento, correspondências relativas a um escrito perigoso, por segurança pessoal, e cujo anonimato era um motivo de ambos guardarem o segredo por tantos anos. “A meu ver”, conclui Ysselsteyn, “o livro *Vindiciae contra Tyrannos,* com o título francês *De la puissance legitime du Prince sur le peuple et du peuple sur le Prince*, não é somente de dois autores, mas foi composto por dois escritores separados, provavelmente publicados ao mesmo tempo e convertido em um só trabalho por uma montagem inteligente e cheia de tato”. Isto explica a diferença de estilo e de conteúdo. Uma única vez Mornay e Languet estiveram em um mesmo lugar no período em que as *Vindiciae* foram escritas: eles estiveram ao mesmo tempo em Flandres e se encontraram na cidade de Gand nos últimos meses de 1578. (NICOLLIER, 1995, p. 401).

Assim, as questões I, II e IV seriam notadamente da pena de Mornay. A questão III pertenceria aos dois autores, com clara e perceptível influência de Languet. O prefácio

[315] Estas conclusões estão no *The History of English Democratic Ideas in the 17th Century.*

poderia ser de Villiers, como Grotius o afirmara. (HAAG, 1912, p. 113). Ou então Languet poderia ter sido o autor de uma parte do prefácio.

Essa teoria tem então sido bastante aceita, embora nenhum dos argumentos de Gerardina Ysseslteyn seja conclusivo. Para Castro, a "hipótese de Van Ysselsteyn é fascinante, mas (...) discutível". (1960, p. 79). Vautier mostra-se contrário, mas Pierre Mesnard se mostra favorável. (MESNARD, 1936, p. 337). Para a hipótese de dupla autoria, há também o apoio de Touchard. (1970, p. 50).

Disputa Secular

Madeleine Marabuto (1967) na sua tese de direito *Les Theories politiques des Monarchomaques français* apresentada na Universidade Sorbonne, sem apresentar uma argumentação aprofundada em favor de seu posicionamento, acredita que a obra é uma produção coletiva, tendo como colaboradores Bèze, Hotman, Gentillet, Goulart, Daneau e Jean de Serres. O interessante é que ela não menciona os dois mais prováveis autores. Mas uma análise do trabalho de Marabuto mostra-nos que sua conclusão é frágil e não tem apoio nem na história política do século XVI e nem na análise do texto. Mas não foi apenas ela que seguiu uma direção oposta às evidências principais. Em 1742, Charles d'Hozier se pronunciou a favor de Hotman – hipótese descartada a priori pelos principais pesquisadores: Hotman era um jurista, não um especialista no texto bíblico. (D'HOZIER, 1742, apud DAUSSY, p. 239). Salvo Mastellone (1969) foi outro – apoiando-se no caráter antimaquiaveliano de algumas partes do tratado afirma que o autor foi Innocent Gentillet. (p. 376).

Mas essas idéias isoladas não constituem a regra desta pesquisa, pois, por carecerem de fundamentos, não foram consideradas pelos que se aprofundaram na questão da autoria. Ralph Giesey (1970), especialista no assunto dos monarcômacos atribui a autoria novamente a Mornay. (p. 41). Graahm Jagger, em 1968, após uma séria análise literária, quando comparou o comprimento das frases, o palavreado e o estilo lingüístico das *Vindiciae* com duas outras obras de Mornay, a saber, *De Veritate Religionis Christianae* e *Misterium Iniquitatis* deu o seu parecer: o estilo de Mornay é destacadamente semelhante ao das *Vindiciae.* Ele mesmo reconheceu que essa análise não era uma prova irrefutável da autoria, mas se tratava de um indício suplementar a favor de Philippe. (p. 80).

Uma nova edição das *Vindiciae* em 1979 que teve como coordenador Henri Weber, terá novamente a indicação de Hubert Languet como autor, sendo Mornay o editor. Philippe Desan em 1991 seguirá essa opinião e nesse mesmo ano Robert Kingdom apoiará uma colaboração Languet-Mornay.[316] Em 1994, George Garnett, em seu excelente trabalho de tradução e análise das *Vindiciae*, mostra-se indeciso, tendendo para uma colaboração entre Mornay e Languet. (GARNETT, 1994, p. 1xxv).

O fim da Pesquisa

Em 1995, Beatrice Nicollier publicou uma extensiva biografia de Hubert Languet e buscou também investigar a participação dele na produção das *Vindiciae.* Afinal, após todos esses anos de pesquisas, foi ele o único personagem, além de Mornay, que poderia ter sido o autor da obra em questão. Waddington já havia feito um trabalho semelhante no final do século XIX, mas agora Nicollier contava com muito mais elementos de pesquisa à sua disposição. Com seu profundo conhecimento da vida e obra de Languet, a contribuição de Nicollier poderia significar o desfecho de uma busca de mais de quatrocentos anos. E ela trouxe pela primeira vez ao conhecimento público as informações do catálogo do livreiro George Willer.[317]

O catálogo datado da primavera de 1579 mostra que, de fato, as *Vindiciae contra Tyrannos* eram publicadas desde essa época. Sendo que a atribuição a Languet repousava essencialmente sobre o depoimento de Goulart relatado por Tronchin – este foi severamente desacreditado. O próprio Bayle já admitira essa possibilidade se a data de publicação fosse anterior a setembro de 1581.

Continuando em sua pesquisa, Nicollier mostra que todos os testemunhos favoráveis a Languet provêm de uma mesma fonte: Goulart. Além disso, ela coloca em dúvida uma possível colaboração entre Languet e Mornay, destacando que esses homens praticamente não

---

[316] O artigo de Philippe Desan terá como título *La conscience et sés droits: les Vindiciae contra Tyrannos de Du Plessis-Mornay et Hubert Languet* e foi apresentado em um colóquio sobre a liberdade de consciência em Genebra, em 1991. O ponto de vista de Robert Kingdom aparecerá na obra de Burns (1991) *The Cambridge History of Political Thought,* p. 240. A obra tem a coordenação de James Henderson Burns e é de Kingdom o capítulo sobre a Teoria da Resistência.

[317] O trabalho de Nicollier tem como título *Hubert Languet (1518-1581) – Um reseau politique international de Mélanchtthon a Guillaume d'Orange.* O catálogo de Georg Willers: Die Messkataloge Georg Willers, Faksimiledrucke hg. Von Bernhard Fabian, Hildesheim & New York: Georg Olms Verlag, 1972 – 1980.

tiveram oportunidades de se encontrar entre 1572 e 1579. Waddington, analisando os escritos de Languet, já havia excluído a possibilidade de que ele fosse o autor das *Vindiciae* com base no estilo literário. Como autoridade no estudo do trabalho e vida de Languet, Nicollier termina por afirmar com segurança que ele não foi o autor das *Vindiciae contra Tyrannos.*

Diante disso, resta-nos agora apenas uma indicação principal: Philippe Du Plessis-Mornay. Seria pretensioso afirmar que 'sem sombra de dúvida' chegamos ao autor da mais famosa obra monarcômaca. Mas com o enfraquecimento das indicações que levavam a Hubert Languet, todos os indícios apontam somente para Mornay:

a) o depoimento de sua esposa em um diário particular que ela jamais imaginaria ver publicado. Nesse diário ela menciona várias outras obras de seu esposo e de acordo com os pesquisadores (Waddington e Lossen) – todas as referências aos nomes das obras de forma correta. Além disso, não havia porque Mornay esconder esse fato de sua esposa;
b) não havia motivos para que Mornay se revelasse como autor – excetuando Hotman na *Franco-Gallia,* todos os outros autores monarcômacos do período ficaram no anonimato ou esconderam-se atrás de pseudônimos. Se não havia motivos para se revelar antes de 1584, pelos grandes riscos, também não havia depois, quando a tese monarquista poderia levar Henri de Navarre a ser o próximo rei francês. Após a morte de Navarre em 1610, os riscos tornam-se maiores para os monarcômacos com o evidente fortalecimento do absolutismo;
c) Mornay era um diplomata, com livre trânsito entre as autoridades da época, representante da França ou do partido huguenote em diversas oportunidades. Não era interessante à sua função ser conhecido como o autor de obra tão infame à monarquia francesa;
d) o testemunho de Grotius, homem de grande erudição e figura expressiva, bem recomendado. O contexto que levou Mornay aos Países-Baixos e a participação de Villiers ganham também credibilidade;
e) o conhecimento e o estilo de Mornay: o abundante uso de expressões bíblicas; o conhecimento que ele possuía do direito e da história dos vários países por onde viajara; sua facilidade para escrever; o uso de panfletos de caráter repetitivo e prolixo (estilo bastante utilizado na questão III e significativamente no restante da obra);
f) embora não conclusivo, o testemunho de Valentin Conrart indica mais na direção de que seja Mornay o autor do que o contrário;

g) os estudos de Graahm Jagger, que, além de apontarem para um único autor, mostram a semelhança de estilo entre outras obras de Mornay e as *Vindiciae;*

h) Daillé parece seguir o conselho de Mornay de não revelar ser ele o autor e até mesmo dissimular essa hipótese ao insinuar ou apontar em outra direção.

Com relação a um pequeno desencontro das datas apresentadas pela esposa de Mornay com relação a quando as *Vindiciae* tinham sido produzidas e o que é afirmado na própria obra – haveria aqui um erro? Não vemos assim, pois no começo das *Vindiciae* é colocada a expressão 'há cerca de dois anos atrás'. Entre a data de 1º de janeiro de 1577 (citada no início da obra) e o diálogo entre Cono Superantius e Junius Brutus no início de 1575 ou no final de 1574, teremos esse período. O que esses trechos indicam é que Mornay já possuía um esboço de sua obra desde maio de 1574 e o diálogo de Brutus e Superantius fez com que esse trabalho fosse enriquecido, até porque essa obra só seria publicada quase cinco anos mais tarde.

Outro ponto que pode levantar dúvidas é sobre a data de publicação do livro: por que ele não o lançou na data mencionada no começo da obra, ou seja, o começo de 1577? Sendo que a atuação diplomática de Mornay o levou a defender a causa huguenote de diferentes maneiras, é compreensível que ele não tenha publicado seu livro nessa época em função da recente Assembléia dos Estados Gerais de Blois ocorrida no final de 1576. Difundir a teoria de que os Estados Gerais eram depositários da soberania em tal momento significaria "relançar uma guerra contra os huguenotes". (DAUSSY, 2002, p. 247).

Parece-nos que a idéia pronta, mas escondida a sete chaves, acompanhou Mornay até sua chegada aos Países-Baixos em 1578. Os reformados holandeses estavam sofrendo uma tirania espiritual e política da parte de Filipe II, da Espanha. Haveria uma ocasião melhor do que esta para lançar essa obra revolucionária? É aqui que a narrativa de Grotius sobre a participação de Villiers toma sentido. O capelão de Guillaume d'Orange foi, segundo o famoso filósofo holandês, o autor do prefácio. Uma última revisão em 1578 permitiu o lançamento da obra no início de 1579, a tempo de figurar no catálogo da primavera de Georg Willer.

Resta apenas um ponto que necessita de esclarecimento adicional para que não pairem dúvidas sobre aqueles que pensam ser Philippe Du Plessis-Mornay o autor das *Vindiciae.* Teria Philippe de Mornay capacidade intelectual e conhecimento para produzir uma obra do nível das *Vindiciae*?

Hugues Daussy, autor de uma abrangente pesquisa sobre a vida de Mornay, apresenta detalhes interessantes e reveladores desse homem. Estudante dedicado, cedo dominou perfeitamente o latim e o grego e aprofundou-se nos autores antigos. Autodidata, um dos alvos de sua viagem de quatro anos pela Europa foi ter um conhecimento preciso da história dos países que atravessava, sempre tomando notas dos detalhes significativos. Sua estada em Heidelberg em 1568-1569 foi consagrada ao estudo do Direito na Universidade local. O mesmo ele fez em sua breve passagem em Pádua. Finalmente, seu conhecimento aprofundado da Bíblia e dos textos religiosos é bem conhecido dos historiadores do protestantismo, uma das razões de ele ser chamado de 'papa dos huguenotes'. Não se pode esquecer que *Traité de l'Église* foi publicada antes das *Vindiciae.*

O reconhecimento de seu trabalho, sua autoridade e sua reputação caminhavam adiante dele. Em 1580, um ano após a publicação das *Vindiciae,* o Conselho de Genebra e Théodore de Bèze o receberam como alta autoridade. (GEISENDORF, 1949, p. 323). Além disso, suas idéias políticas não contradizem a filosofia e ideologia das *Vindiciae.* Por exemplo, em *La Remonstrance aux Estats de Blois* (p. 70-71) ele faz uma clara distinção entre a revolta legítima e a revolta ilegítima, o mesmo que é feito nas *Vindiciae* (p. 76-77). Há numerosos exemplos, mas é suficiente saber que não há desacordo entre as idéias de Sthephanus Junius Brutus e Philippe Du Plessis-Mornay.

Particularmente, após a tradução que foi necessária para o desenvolvimento deste trabalho e a análise cuidadosa da obra, excetuando o prefácio, vemos as *Vindiciae* como um escrito feito por uma única pessoa, pois há uma grande uniformidade de estilo. Sou levado a concordar com Elkan com relação ao prefácio, pois ele não parece estar ligado ao pleno contexto do conjunto da obra. Parece-me muito especificamente ligado a alguns pontos da terceira questão, especialmente às argumentações sobre a resistência à tirania.

Com relação aos autores, havendo me aprofundado na literatura crítica dos principais pesquisadores do assunto, acredito que, de fato, as maiores evidências recaem sobre Mornay como o principal autor, tendo ele um colaborador no prefácio. Se o Cono Superantius citado no prefácio é Villiers ou Languet, não nos parece que os elementos até aqui apresentados sejam suficientes para definir-se decididamente em favor de um deles. Mas parece seguro dizer que Mornay recebeu sugestões e colaboração nas idéias ao longo de seu texto. A idéia do duplo contrato é claramente uma herança de Théodore de Bèze, ao passo que a soberania do povo através das Assembléias é o desenvolvimento do pensamento de François Hotman. Parece claro também que quem prefaciou a obra contribui no conjunto com opiniões em determinados pontos da terceira questão. Pode parecer pretensioso, mas nossa busca nos

direciona a uma conclusão: tudo indica que Philippe Du Plessis-Mornay foi o autor principal das *Vindiciae contra Tyrannos* e, na perspectiva moderna, ele deve ser considerado como o autor da prestigiada obra.

Apêndice H - As raízes do Contrato no Direito Romano e na Idade Média

As *Vindiciae* são uma obra contratualista e toda a abordagem que Mornay faz do contrato (pacto, aliança) tem suas raízes no texto bíblico, no direito romano ou medieval (feudalismo). Assim, há considerável importância no estudo do significado e da evolução do contrato na perspectiva do Direito Romano. Além disso, o Direito Romano é a mais importante fonte histórica do direito nos países ocidentais, ainda que o direito romano "não se apresente como um todo unitário", mas "como a conjugação de vários sistemas, ou melhor, como um processo evolutivo que nasce, desenvolve-se, atinge o apogeu e decai, até compilar-se no *Corpus Iuris Civilis*". (AMARAL, 2003, p. 106).

O contrato não era uma novidade criada pelos romanos. O tema é bem mais antigo e Platão, por exemplo, no livro II de *A República*, já tratava do assunto. Como vimos, ele se apresentou na sagração e coroação dos reis de Israel. Entre os epicuristas, a idéia também não foi estranha. (CASTRO, 1960, p. 93). Mas certamente ele sofrerá uma significativa evolução nas diferentes relações dentro do império romano.

Dentro do Direito Romano ocorre uma gradual evolução do contrato, sendo que "o contrato dos primeiros tempos se apresenta com fisionomia bem diversa da que o caracteriza, por exemplo, nos períodos clássico e justiniano". (CRETELLA, 2000, p. 245). O termo contrato, no mais antigo Direito Romano, equivalia ao ato pelo qual o credor "submetia o devedor a seu poder, em virtude do inadimplemento de uma obrigação". (LOPES, 1989, p. 14). Era conhecido pela expressão *contrahere*, no sentido de restringir, apertar, contrair. Posteriormente, mas ainda no período anterior à era cristã, surge o gênero *conventio*, no qual se distinguiam as espécies *contractus* e *pactum*.

Os *contractus*, inicialmente, não podiam existir sem uma exteriorização de forma, e somente três categorias eram utilizadas: a) *litteris*, que exigiam a inscrição material no livro do credor; b) *re*, que delimitava com precisão o elemento efetivo do contrato e era ligado basicamente a três relações, o empréstimo de uso, o empréstimo de consumo e o comodato; e c) *verbis*, que se validavam com a troca de expressões orais estritamente obrigacionais - dentre as várias palavras utilizadas com muito formalismo, as principais eram *stipulatio* e *promissio* (ou *promissium*).[318]

[318] *Promissio*: prometer; *Promissium:* coisa prometida.

Em tais categorias, o credor podia exigir o cumprimento do que fora contratado através de uma ação, "fator da mais lídima essencialidade, sem o qual não haveria direito, já que este era nada, se não fosse munido da faculdade de reclamação em juízo". (PEREIRA, 1996, p. 3). Observe-se que "a solenidade dava força às convenções". Cada uma dessas convenções, sob certas formalidades, constituía um *contractus*. Não conhecia, portanto, o direito romano "uma categoria geral de contrato, mas somente alguns contratos em particular". (VENOSA, 2003, p. 365).

É importante destacar que os romanos não concebiam a idéia de direito subjetivo, mas tão-somente a de *actio*. Scialoja muito bem sintetiza essa idéia, demonstrando que, "para os romanos, o conceito de direito subjetivo, tal como o entendemos e do qual nos servimos diariamente, era um conceito bem menos acentuado, muito menos usual que no direito moderno; eles falavam muito mais de ações e bem menos de direitos do que fazemos nós. Por exemplo, nós falamos dos direitos daquele que compra e daquele que vende, eles, por outro lado, falavam de *actio ex empto* e de *actio ex vendito*. (SCIALOJA, 1954, p. 98-99).

Para a formação da obrigação contratual, não bastava o acordo de vontade das partes sobre um determinado objeto, era imprescindível a observância da forma consagrada através de ritos formais. A razão do formalismo tinha caráter religioso e cultural numa sociedade politeísta e ritualística, além da dificuldade da utilização da escrita.

Os *pactum (pacta)*, por sua vez, eram celebrados sem qualquer obediência à forma, bastando o acordo de vontades. Não sendo previstos em lei, não lhes era atribuída a proteção da *actio*, ou seja, se uma das partes não cumpria o prometido, a outra não poderia mover-lhe nenhuma ação. A princípio, o pacto (*pacta*), diferentemente do contrato, não protegia nenhuma das partes, mas, com a atribuição da *actio* a quatro pactos de utilização freqüente – venda, locação, mandato, sociedade –, surgiu a categoria dos contratos que se celebravam *solo consensu*, isto é, pelo acordo de vontades. Foi aí o surgimento dos contratos consensuais e como nos outros contratos (*verbis, re* e *litteris*), as partes tinham que observar as formalidades previstas. (PETIT, 1974, p. 282).

Mas a figura do pacto continua a existir em várias outras relações de caráter consensual na sociedade romana, inclusive para modificar ou pôr fim a um contrato. Assim como os contratos, os pactos também eram convenções e poderiam ter mais ou menos eficácia se recebessem força do direito Pretoriano ou de alguma Constituição Imperial (isso já no período pós-clássico, 305 a 565 d.C.).

De forma resumida poderíamos dizer que os contratos eram convenções que, desde a época clássica (149-126 a.C. a 305 d.C.), geravam obrigações civis por si mesmos, por força

do *ius civile.* Os pactos, por não terem forma prevista em lei, por não fazerem parte da lista dos contratos, geravam obrigações naturais, e em alguns casos poderiam ter a força de um contrato. No Direito Romano, inicialmente o *contractum* era concebido como um vínculo jurídico – *vinculum juris* – cuja obrigação dele decorrente – *obligatio* – carecia, necessariamente, da prática de ato solene – *nexum*. A forma constituía elemento essencial do contrato, fosse ele *verbis*, *re* ou *litteris*.

A teoria contratualista na Idade Média

Durante a Idade Média a teoria contratual irá encontrar sua expressão mais aprimorada, fruto das necessidades históricas e das exigências da época. A própria sociedade feudal estava alicerçada sobre a idéia de mútuos contratos ligando todos os seus membros, formando uma cadeia infindável de direitos e deveres recíprocos. Na Idade Média, dois fatores começariam a modificar significativamente a forma do contrato tal como ocorria no direito romano. Primeiro, a generalização da prática dos escribas de fazer constar no instrumento escrito das convenções, a pedido dos contratantes, que todas as formalidades tinham sido cumpridas (ainda quando não o tivessem sido). Era a abolição indireta da sacramentalidade, pois a simples menção da observância da forma tinha maior importância que seu cumprimento efetivo. Segundo, as imperiosas necessidades de uma sociedade cada vez mais mercantil cresceram e isso levou a uma maior utilização de documentos escritos com as especificações contratuais, a tal ponto de quase tornar possível o abandono do formalismo. Nesse período, o contrato começa a se estabelecer como instrumento abstrato, pois se confere força obrigatória às manifestações de vontade, sem a forma exterior exagerada do Direito Romano. (FIUZA, 2006, p. 127).

A forma como o contrato do direito privado se transfere para as instâncias superiores de poder aparece em alguns autores escolásticos e renascentistas. Eles partem do princípio medieval de que o poder provém de Deus. Quanto à extensão desse poder, as opiniões divergem. Almain e Major (por volta de 1510) acreditam que "a comunidade inteira guarda sua *potestas* **(poder)** sobre o príncipe que ela instituiu, o que lhe permite depô-lo, se ele governa para destruir o Estado, não para construí-lo".[319] Teóricos absolutistas do final do

[319] Citado em J. Imbert, H. Morel, R..J. Dupuy, *La pensée politique des origines à nous jours,* coll. Thémis, Paris 1969, p. 141.

século XVI e XVII acreditam que o povo não podia jamais retomar aquilo que ele abandonou para sempre. No primeiro caso, o povo permanece como o verdadeiro soberano, único detentor do poder legislativo, o príncipe ficando submisso às leis e ao controle permanente da assembléia do povo, a qual podia (pelo menos teoricamente) colocá-lo em julgamento e depor o mandatário infiel de sua autoridade. Torna-se claro por si mesmo que no segundo caso, a soberania estava firmemente estabelecida e podia conduzir ao absolutismo e ao "*prince supérior aux lois*". Uma última tese, a mais moderna e que parecia ter recebido mais sufrágios, operando a síntese entre as duas precedentes: era o famoso "regimes mistos", inspirado da Antigüidade por Aristóteles, Políbio e Cícero, e ao qual São Tomás havia dado sua ilustre caução.

Ele consistia numa mistura harmoniosa e ideal – portanto utópica – dos três sistemas "primários": monarquia, aristocracia e democracia, realizando entre os três elementos uma ventura de partilhar da autoridade suprema. François Hotman na *Franco-Gallia e* um dos maiores juristas do século XVI, Charles Du Moulin, aí se encontram.[320]

Qual tenha sido, contudo, o sistema adotado, nele foi comumente admitido que as relações entre o rei e o povo repousavam sobre um fundamente jurídico, um contrato. De onde vem essa célebre teoria contratual chamada a uma maior sorte? Com quem e quando o contrato das relações entre indivíduos evoluiu para um contrato público de relações entre o povo e seus governantes? Gierke (1914, p. 169) e Carlyle (1909, p. 168) situam o início desse tipo de contrato através de Manegold de Lautenbach no século XII, ao tempo da disputa das Investiduras. Além disso, o alemão Gierke assegura que "esta doutrina se estabelece sobre numerosas reminiscências da historia do direito germânico e sobre a forma contratual dos acordos que os príncipes e os Estados haviam dado a muitas relações do direito público". (idem). Os mesmos autores afirmam que esta transposição também se deu pela "autoridade da Santa Escritura que fala de um contrato ocorrido em Hebrom entre Davi e os tribos de Israel". (idem). Carlyle então pergunta se "não poderíamos igualmente conceber a transposição do contrato feudal na relação rei-povo todas as demais coisas - o rei mantendo o lugar do senhor, o povo, o lugar do vassalo?" (p. 99). Certamente, não se trata de concessão de feudo - elemento primário das relações feudo-vassálicas - mas bem se tratava, num caso como no outro, de obrigações recíprocas nascidas de um contrato 'sinalagmático' (situação na qual ambos têm o mesmo status), confirmadas pela declaração das duas partes, o rei que se compromete a governar o seu povo, e este, a obedecer ao rei.

---

[320] "Reino da França, é a Monarquia com um tempero, composição e temperatura da Aristocracia e Democracia dos Estados..." (idem, p. 144).

Mas o rei se encontrara então colocado como senhor, em situação de superioridade no que diz respeito ao povo submisso, o que exprime bem a qualificação dada pelos escolásticos a este contrato, *pactum subjectionis,* pacto de submissão, pondo assim a ênfase sobre a obrigação de obediência do povo para com o rei. Duas observações são importantes aqui de acordo com Henri Morel (1979): a primeira é que não parece que nenhum comentarista tenha tentado dar uma análise jurídica, clara e precisa do *pactum subjectionis* de acordo com os critérios do direito romano (a discussão era apenas para saber se se tratava de uma obrigação civil ou natural); a segunda é que o espírito essencialmente pragmático dos juristas franceses não os forçava no caminho de tais especulações, mais ou menos irrealistas[321] e que, seguramente, aos olhos deles, não correspondia à realidade dos fatos e da constituição da monarquia francesa. (p. 288). Em 1481, portanto sob as reminiscências do pensamento escolástico e medieval, Balde afirma que "o príncipe está obrigado não somente naturalmente, mas civilmente em virtude de um contrato". E continua "eu afirmo de maneira indubitável, que o príncipe está obrigado por seus contratos civil e naturalmente". (IMBERT, J., MOREL, H. e DUPUY, R. J., 1969, p. 122).

Há também exemplos acadêmicos e jurídicos da figura do contrato ou pacto advindos da escolástica durante a Idade Média. Kantorowicz (1998) chega a dizer que a metáfora do casamento secular, que exemplica o tipo de relação pactual que deveria existir entre o príncipe e o reino, com responsabilidades para ambas as partes, tornou-se mais popular na Baixa Idade Média quando, sob o impacto de analogias jurídicas e doutrinas corporativas, a imagem do casamento do príncipe com seu *corpus mysticum,* isto é, com o *corpus mysticum* de seu Estado passou a ser constitucionalmente significativa:

> *"Seria difícil dizer quando e onde ou por meio de quem a metáfora canonista foi inicialmente transferida para o pensamento político-legal secular. Pode ter sido muito comum por volta de 1300, quando Ciro de Pistóia, por exemplo, a expressou de um modo mais ou menos casual em seu comentário ao Código de Justiníano. Ao discutir a medida do poder atribuído a um imperador eleito,* ***considerou a eleição do Príncipe por parte da república e sua aceitação da escolha como uma espécie de contrato ou consentimento mútuo****, similar àquele em que se baseava o matrimônio e, em seguida, estendeu-se brevemente sobre essa comparação que, evidentemente, o impressionava, já que a considerava digna de nota. E a comparação entre o matrimônio corporal e o matrimônio*

[321] J. Declareuil (1925) observou bem que "a ideologia não teve nenhuma parte na construção jurídica sobre aquela que os legisladores e os reis estabeleceram na constituição da monarquia". (p. 390). No máximo pode-se encontrar uma alusão à teoria do contrato numa passagem do *Songe du Vergier* (1378): "Pois quando cada um realiza suas coisas pode colocar determinada lei ou mesmo uma condição que lhe agrada. Também uma pessoa quando faz um rei sobre si, e submete as pessoas e os bens a ele como soberano, pode colocar uma lei ou condição, ou seja, aquilo que lhe for mais razoável." (IMBERT, J., SAUTEL, G. e BOULET-SAUTEL, 1956, p. 131). Em contrapartida está o célebre discurso de Philippe Pot aos Estados Gerais de 1484, o qual afirmou que a soberania do povo e a eleição dos reis não têm relação entre si. (MOREL, 1979, p. 288).

> *intelectual é boa: pois, tal como o marido é chamado defensor de sua esposa [...] assim também o imperador é o defensor dessa república."* (KANTOROWICZ, 1998, p. 136).

Como se vê, a construção de uma teoria contratual de governo não teve um início com linhas formais, mas passou por caminhos e práticas isoladas ao longo da Idade Média. Ao advir o século XVI, embora a construção prática e teórica do contrato entre o rei e o povo ainda não estivesse bem estabelecida, e mais, não apresentasse regras claras que exigiam necessariamente obrigações para o soberano e muito menos sua sujeição à lei, essa herança contratual começava a ser cada vez mais desejada nas relações entre o povo e o soberano. A dificuldade é que isso ocorre no mesmo momento em que as monarquias de caráter absolutista começavam a se consolidar na Europa. Coube então aos monarcômacos chamarem para si a tarefa de construir uma completa teoria contratual do 'contratualismo' em um momento sensível e turbulento. Estabelecer uma proposta contratual em fins do século XVI era bater de frente com o modelo monárquico vigente. Ou seja, dizer que o rei deveria se submeter às leis do reino como todos os outros cidadãos equivalia dizer que ele era exatamente igual aos seus súditos – algo difícil de aceitar para alguns juristas e especialmente para os soberanos.

A partir dos monarcômacos, os contratualistas vão conhecer um desenvolvimento crescente, que culminará no XVIII século, com Jean-Jacques Rousseau, em seu *Contrato Social.* O caminho não será simples, pois algumas propostas se aproximarão mais e outras menos das teorias dos revolucionários quinhentistas e seiscentistas. Para citar os principais nomes, a trajetória irá desde Grotius e Pufendorf, em caminhos jusnaturalistas, passando por Locke e Hobbes, com propostas mais consistentes, quando finalmente chegaremos a Rousseau, na mais moderna e clara abordagem da teoria contratual de governo. As contribuições serão diversas, mas quando chegarmos ao pensador iluminista, não haverá um duplo contrato, nem fiador no direito civil, nem estipulação, nem contrato 'sinalagmático' – será um contrato de natureza particular, onde a origem, bem como a natureza do poder, escapam definitivamente da influência do direito privado.

Anexo – O poema final das *Vindiciae*

Alphonsus Menesius Benavides, o Aragonês, dirige-se à Gália.[322]

Por que, Gália, te enraiveces muito com o tumulto selvagem; por que a religião chora, arrancando seus cabelos sagrados?

Por que o povo trava guerra contra o rei, e o rei, por sua vez, contra o povo?[323]

Por que a terra ruboriza-se com sangue indigno? Por que irmão fere irmão?

Por que o cidadão afia espadas cruéis contra suas próprias entranhas?

Donde roubas esta nova ferocidade às almas dos homens?

Que enorme desejo é este, a manchar as mãos com sangue de parentes?

Seguramente, assim como o cavalo que uma vez libertou-se dos estábulos, perambula sobre os campos, planícies e cordilheiras, ou assim como um barco vagueia a seu destino ou a pedras escondidas quando não existe um mestre no tombadilho da alta popa; assim também, enquanto perdes as rédeas das leis sobre o povo, e liberta as amarras das leis sobre o rei, tu te apressas de cabeça à ruína absoluta.

Mas, todavia, conferir ao povo e ao rei os costumados controles, e a honra antiga será recuperada sem demora. Se impuseres leis sobre os primeiros, os últimos as manterão; e, Gália, tu deves erguer tua cabeça alegremente. Apenas não recuses abrir teus ouvidos às advertências que o Brutus piedoso canta com sua boca divina.

Primeiro deixes que a paz radiante seja consolidada, deixes a harmonia se erguer, ser conjugada contigo numa aliança sagrada. Deixes os doze homens da liderança, a quem chamas de pais da nação e os pares do reino manejarem as rédeas, como é de costume.

Primordialmente, através do emprego dos duques e autoridades, o rei teve domínio sobre seus exércitos no estrangeiro, e as igrejas e os tribunais da lei, em casa. Deixes a Assembléia do reino funcionar de acordo com práticas antigas em nome dos Três Estados.

Deixes que seja apropriado controlar o passo indomado dos reis com esta rédea, e deter seus pescoços orgulhosos com estes freios. Pois se nem as leis e nem o bem público permitirem que tudo seja lícito ao capricho de uma única pessoa, o que será desta nova prática? Qual é esta grande licença? Por que os príncipes gauleses não toleram as amarras da lei?

Não era lícito ao rei decretar leis, impostos ou taxas, ou fazer a paz ou a guerra armada, acordos nupciais ou novos tratados, a menos que o povo, pela prática antiga, ordenasse o mesmo.

Ah! Mas ele, pelo contrário – a grande vergonha de nossa época – não foi juntar os exércitos piedosos com os dos maometanos, e rateou para si lares e cidades cativas, e para ti, turcos bárbaros, cativos e presas de guerra?[324]

---

[322] Não se sabe o porquê desse pseudônimo, mas chamá-lo de aragonês, faz lembrar o 'voto da Aragonia', que limitava os poderes dos reis.

[323] Referência direta às Guerras de Religião.

E a matança depois não maculou a cama de casal de sua irmã com o sangue de seus súditos? E não foram Marte e Himeneu presenteados juntos?[325]

Desta forma o rei não foi sequer um tutor e pai do povo, nem foi o povo um produto do amor do rei. Mas principalmente a piedade poderia encomendar ao rei, um coração cheio de fé a seu povo, e um amor bem unido de um com o outro. O Toscano[326] ainda não havia te instruído na fraude e no engano, e imbuído-te com seus vícios. Ninguém havia rompido a fé através do artifício, nem foi ela um chiste para alguém violar os juramentos sagrados de paz.

Ao invés disso, o rei é como Trajano: 'Se eu te comandar, Gália, de acordo com os direitos e leis da nação, então' disse o líder, 'use esta espada por mim contra o inimigo. Se não, enfia esta mesma espada em meu coração.'[327]

Oh, feliz, todos tão felizes, tu o eras o tanto que a providente piedade te moderava com o poder dos Três Estados do reino. Mas depois, a juventude perversa sucedeu os antigos anciãos, e agora tu padeces através de conselhos depravados e estupidez.

Eu já não vejo chamas cruéis triunfando em todos os lugares, sobre as coisas sagradas, e tuas leis sendo destruídas?

Não vejo matança e veneno sendo preparado para os nobres, e nenhum lugar restando para as leis antigas?

E o ornamento da justiça desdenhado, como também as honras da virtude?

Não vejo a fé de Cristo afundando na mais completa destruição?

Contudo, erga teus espíritos valentes e afirme as leis de tua nação. Seja audaz: a divindade estará em prontidão com a mão no arco do paraíso. Faça uma aliança e renove as leis sob a liderança e auspícios de Cristo. Ele é tua salvação segura e proteção.

Gália, se a trivial ansiedade ou a vã esperança demorarem, Brutus as removerá para ti. Mesmo eu, embora filho do solo Ibérico, e inimigo por causa do estado de minha própria nação, exorto-te de verdade, se puder, a fazer o mesmo. Pois compadeço-me das perdas de tua população, do massacre tão freqüente do povo, e de tantas mortes cruéis dos duques.

Pois da minha própria parte, acredito que, ao conquistar estes monstros imensos do mal, tu inscreverás sobre o conquistado:

'O BRUTUS, TU ÉS O MESTRE!'

---

[324] François I concluiu uma aliança com os turcos, dirigida contra o Império e a Espanha, em Fevereiro de 1536.

[325] Uma alusão ao fato de que o dia do massacre da *Saint-Barthélemy* ocorreu imediatamente após a celebração do casamento de Henri de Navarre, o líder Huguenote, e Marguerite de Valois, irmã de Carlos IX.

[326] Maquiavel.

[327] Uma adaptação da afirmação atribuída a Trajano, citada indiretamente nas *Vindiciae,* à página 202.

Referências Bibliográficas

AGOSTINHO de Hipona. *A Cidade de Deus Contra os Pagãos* (*De Civitate Dei*). Petrópolis, Editora Vozes, 1990.

ALLEN, J.W. *A History of Political Thought in the Sixthenth Century*. Londres: Methuen & Company Ltd., 1957.

_____. *Histoire Generale du Protestantisme*. Tome II, Paris: Presses Universitaires de France, 1961.

AMARAL. *Direito civil: Introdução*. 5ª ed., Rio de Janeiro: Editora Renovar, 2003.

AQUINO, Tomás de. *Summa Teológica.* São Paulo: Ed. Loyola, 1995.

ARISTÓTELES. *Aristóteles.* Editora Nova Cultural, 1999.

BARKER, Ernest. *The authorship of the Vindiciae contra Tyrannos.* Cambridge Historical Journal, Tomo 3, 1929-1930.

BARNAVI, Élie. *Le Parti de Dieu. Etude Social et Politique de La Ligue Parisienne*. Louvain: Nauwlaerts, 1990.

BARROS, Alberto Ribeiro de. *A teoria da soberania de Jean Bodin.* Tese Doutoral, Orientação de Nelson Rolf Kuntz, São Paulo: USP-FFLCH, 1999.

_____. *A teoria da soberania de Jean Bodin.* Dissertação de Mestrado. Orientação de Nelson Rolf Kuntz, São Paulo: FFLCH, 1992.

BAYLE, Pierre. *Dicionnnaire Historique et Critique.* Paris, PUF, 1995.

BENOIST, Ch. *La Monarchie Française*. Paris: Dunod, 1935.

BERTIÈRE, Simone. *Les reines de France au temps des Valois.* Paris: Editions de Fallois, 1994.

_____. *Du Droit des Magistrats.* Genebra: Librairie Droz, 1971.

_____. Cartas de Théodore de Béze à Thomas Tilius em 03 de dezembro e 10 de setembro de 1572, publicadas em *Bulletin de la Societé de l'histoire du protestantism*

français, VII, (1858), p. 16-17. Dos arquivos do *Centre Superior d'Etudes de La Renaissance*, Université François Rabelais, Tours, França.

BÍBLIA – Versões utilizadas: *Almeida Revista e Atualizada* (ARA), Brasília: Sociedade Bíblica do Brasil, 2000 e *Bíblia de Jerusalém*, Petrópolis: Vozes, 1994.

BLOCAILLE, Étienne. *Étude sur François-Hotman - La Franco-Gallia.* Genebra: Slatkine Reprints, 1970.

BOÉTIE, Etienne de La. D*iscurso da Servidão Voluntária*. Com comentários introdutórios de Marilena Chauí, Claude Lefort e Pierre Clastres. Edição bilíngüe. São Paulo, Editora Brasiliense, 1999.

BORDONOVE, Georges. O massacre em nome de Deus. *História Viva*, Edição nº 06, Abril, São Paulo: Dueto Editorial, 2004.

BROGLIE, Emmanuel; CENTORAME, Bruno; DUCAMP, Emanuel; GUÉGAN, Stéphane; PICON, Guillaume; THOMASSIN, Luc. *L'ABC des Róis de France*. Paris: Éditions Flamarion, 2000.

BRUTUS, Stephanus Junius. (MORNAY, Phillipe Du Plessis). *Vindiciae contra Tyrannos.* Edimburg, 1579.

_____. (MORNAY, Phillipe Du Plessis). *Vindiciae Contra Tyrannos.* Tradução em Língua Portuguesa por Frank Viana Carvalho com revisão de Milton Meira do Nascimento – Anexo da Dissertação de Mestrado, USP, 2001.

BURNS, James Hendersen. *Histoire de la Pensée Politique moderne – 1450-1700.* Paris: PUF - Presses Universitaires de France, 1970.

_____. *The Cambridge History of Political Thought*. Londres: Cambridge University Press, 1994.

CALVIN, Jean. *Institutes de la Religion Chrestienne.* Paris, 1956.

CALVINO, João; LUTERO, Martinho; MÜNTZER, Tomás. *Escritos seletos de Martinho Lutero, Tomás Müntzer e João Calvino*. Organizados por Luís Alberto de Boni. Petrópolis: Vozes, 2000.

CARLYLE, Alexander. *A history of Medieval Political Theory in the west*. Edinburgh: Blackwood, 1909.

CARVALHO, Frank Viana. *Os monarcômacos e as Vindiciae contra Tyrannos*. Dissertação de Mestrado, USP-FFLCH, 2002.

CARTIER, Alfred. *Les idées politiques de Théodore de Bèze d'après le traité: 'Du droit des*

magistrats sur leurs sujets'. Bulletim de la Societé d'histoire et les Archives de Genève, vol. II, (1898-1904), 1900.

CASTRO, José Olegário Ribeiro. *O contratualismo ideológico das Vindiciae Contra Tyrannos*. Belo Horizonte: Universidade de Minas Gerais, tese, 1960.

CHARTROU-CHARBONNEL, Joseph. *La Reforme et les Guerres de Religion*. Paris: Armand Collin, 1936.

CHEVALLIER, Jean-Jacques. *As Grandes Obras Políticas de Maquiavel a nossos dias*. Rio de Janeiro: Agir Editora, 1976.

_____. *Les Grandes Oeuvres Politiques de Machiavel a nous jours*. Paris: Armand Collin, 1954.

CHAUÍ, Marilena. Convite à Filosofia. São Paulo: Editora Ática, 1997.

_____. O que é ideologia? São Paulo: Editora Brasiliense, 1980.

CONSTANT, Jean-Marie. *La Ligue*. Paris, Fayard, 1996.

CRETELLA JÚNIOR, José. *Curso de direito romano: o direito romano e o direito civil brasileiro*. 24ª ed. Rio de Janeiro: Forense, 2000.

CROUZET, Denis. *Les guerriers de Dieu – La violence au temps des troubles de religion.* Col. Époques, 2 vol., Seussel, Champ Vallon, 1990.

DARESTE, Rodolphe. *Essai sur Hotman.* Paris, Éditions SAV, 1850.

D'AUBIGNÉ, Théodore Agripa. *Histoire Universelle.* T. II, Regne de Charles IX*,* 1710.

DAUSSY, Hugues. *Les Huguenotes et le roi. Le combat politique de Phillipe Du Plessis-Mornay.* Genéve: Librairie Droz, 2002.

DESCIMON, Robert. *Qui etaient les Seize? Mythes et relités de la Ligue Parisienne*. Paris, Klincksieck, 1983.

DIEFENDORF, Bárbara. *Beneath the Cross – Catholics and Huguenots in XVIth Century.* Paris - Oxford: Oxford University Press, 1991.

DUBY, Georges; MANDROU, Robert. *Historie de la Civilization Française – Moyen Age au XVIéme siècle.* Paris: Armand Colin, 1958.

DUNNING, William Archibald. *A History of Political Theories, from Luther to Montesquieu.*

London: Macmillian, 1949.

EMERTON, E. *Humanism and Tyranny*. Cambridge, Massachussets, 1925.

ERLANGER, Phillippe. *Le Massacre de la Saint-Barthélemy.* Paris: Gallimard, 1960.

ESTEBE, Janine. *Tocsin pour um massacre: la saison des Saint-Barthélemy.* Paris: Éditions du Centurion, 1968.

FAZY, H. *La Saint-Barthélemy et Genève – Mémoires de l'institut national Genevois*, vol. XIV, Genebra, 1879.

FERET, P. *La Faculté de Theologie de Paris et ses docteurs les plus célèbres.* Paris, 1896.

FIGGIS, J.N. *El Derecho Divino de los Reyes y tres ensaios adicionales*. Tradução espanhola de E.O. Gormam. México, Fondo de Cultura Economica, 1942.

FINLAYSON, Patricia Mills. *Resistance Theory in Du Droit des Magistrats*. Dissertação de Mestrado, Universidade de Minnesota, 1965.

FIORENTINO, Karen. *Les Monarchomaques Britaniques.* Aix-en-Provence: Presses Universitaires d'Aix-Marseille, 2003.

FIUZA, César. *Por uma redefinição da contratualidade*. Panóptica, Vitória, ano 1, nº 2, out. 2006.

FOSTER, Herbert D. *Political Theories of Calvinists before the Puritan Exodus to America* – American Historical Review, vol. XXI, 1915.

FRANKLIN, JULIAN H. *Constitutionalism and resistance in the sixteenth century: the protestant monarchomachs, in Political Theory and social change.* New York: Ed. David Spitz, 1969.

GARNETT, George. *Vindiciae , Contra Tyrannos: or, concerning the legitimate power of a prince over the people, and of the people over a prince.* Tradução Inglesa das *Vindiciae.* Cambridge University Press, 1994.

GAUSSEN, Dominique; HENRY, Patrick. *Henri IV et son temps.* Paris: Éditions Mango, 1998.

GEISENDORF, Paul F. *Théodore de Bèze*. Genebra: Labor et Fides e Paris: Librairie Protestante, 1949.

GETTEL, Raymond G. *Historia de las ideas políticas*. Tomo I. Barcelona: Editorial Labor,

1950.

GIERKE, Oto Von. *Les Théories Politiques du Moyen-Age*. Paris, Dalloz, 1914.

GIESEY, Ralph. *If not, not: the oath of the Aragonese and the legendary Laws of Sobrarbe*. University of Princeton, 1968.

_____. *O triumvirato monarcômaco: Hotman, Bèze e Mornay.* Revista Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance. Tomo XXXII, 1970, Genebra.

_____. *When and Why Hotman wrote the Franco-Gallia.* Revista Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance. Tomo XXIX, 1967, Genebra.

GOOCH, G.P. *The History of English Democratic Ideas in the seventeenth century.* Segunda Edição. Cambridge University Press, 1954.

GOULART, Simon. *Memoires de l'Etat de France sous Charles IX*. (Coletânea com as principais obras 'monarcômacas' do período). Genéve: 1578 e 1610.

HAAG, Émile. *La France Protestante.* Paris: Flamarion, 1912.

HANOTAUX, J. *Histoire de la Nation Française.* Paris: Plon, 1924.

HAUSER, Henri e RENAUDET, Augustin. *Les Debuts de l'Age Moderne*. Paris: Presses Universitaires de France, 1918.

HAUSER, Henri. *La modernité du XVI^e siècle*. Paris: Librairie Armand Colin, 1963(a).

_____. *Cahier des Annales,* n. 21, Paris: Armand Conn. 1963(b).

_____. *La Prépondérance Espagnole (1559-1660).* Paris: Librairie Félix Alcan, 1933.

_____. *Les Sources de L'Histoire de France au XVIeme Siécle.* Vol. III, Paris: Alphonse Picard, 1912.

HOTMAN, François. *Francogallia sive tractatus isagogicus de gegimine Regum Galliae et de jure sucessionis.* Genebra, 1573.

_____. *La France-Gaule.* (Na coletânea de Simon Goulart). Colônia, em 1578.

_____. Carta de Hotman para Gualther, 27 de abril de 1574. Dos arquivos do *Centre Superior d'Études de La Renaissance*, Université François Rabelais, Tours, França.

HUISMAN, Denis. *Dictionaire des Philosophes*. Segunda Edição, Paris: Presses

Universitaires de France, 1984.

IMBERT, J., SAUTEL, G. e BOULET-SAUTEL, M. *Histoire des institutions et des Faits Sociaux*. Paris, Presses Universitaires de France, 1956.

IMBERT, J., MOREL, H. e DUPUY, R. J. *La pensée politique des origines à nos jours.* Paris, Coll. Thémis, 1969.

JAGGER, Graahm. On the authorship of the Vindiciae contra Tyrannos. *Durham University Journal,* Tomo 60, 1968.

JANET, Paul-Alexandre. *Histoire de la Science Politique dans ses rapports avec la Morale.* Cinquième Edition, 2 Tomes, Genebra: Skalatine Reprints, 1971.

KANTOROWICZ, Ernst H. *Os dois corpos do rei – um estudo sobre teologia polí*otica *medieval.* São Paulo: Editora Schwarcz, 1998.

KELLEY, Donald R. *De origine feudorum: historical problem*. Londres: Speculum, 39, 1964.

KINGDON, Robert. *The Cambridge History of Political Thought*. Cambridge University Press. 1991.

LAGARDE, Georges de. *Recherches sur l'esprit politique de la reforme.* Paris, 1926.

LA NOUE, François de. *Discours politiques et militaires.* Gênova: Ed. F.E. Sutcliffe, 1967.

LASKI, Harold. J. *Introdução Histórica das Vindiciae contra Tyrannos* (em inglês). Washington, 1924.

_____. *El Liberalismo Europeu*. Mexico: Fondo de Cultura Econômica, 1953.

LECLER, J. *Histoire de la Tolerance au Siècle de la Reforme.* Paris, Aubier, 1955.

LEONARD, Émile G. *Histoire Generale du Protestantisme*. Tome II, Paris: Presses Universitaires de France, 1956.

_____. *Le Protestant Français.* Paris: Presses Universitaires de France, 1955.

LOCKE, John. *Dois tratados sobre o Governo.* 3ª Ed., São Paulo: Editora Abril, "Os Pensadores", 1983.

LOPES, Serpa. *Curso de direito civil*. 7. ed., v. III, Rio de Janeiro: Freitas Bastos, 1989.

LUREAU, H. *Les doctrinos democratiques chez les ecrivains protestantes français de la*

seconde moitie du XVIeme siécle. Tese, Bordeaux, 1900.

MACHADO, Lourival Gomes. *O Tratado de Direito Natural de Tomas Antônio Gonzaga*. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e da Saúde, 1953.

MADELIN, L. *Histoire Politique*, vol. III, t. IV da *Histoire de la Nation Française*, de J. Hanotaux, Paris, Plon, 1924.

MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe.* 2ª Ed., São Paulo: Ed. Martins Fontes, 1998.

MARABUTO, Madeleine. *Les Theories politiques des Monarchomaques français.* Tese de Direito. Université Sorbonne, Paris, 1967.

MARTIN, Henri, *Histoire de France.* Paris, P.F., 1884.

MARTINS, Carlos Estevam. Comentários Introdutórios na obra *O Príncipe.* (Prefácio). São Paulo: Nova Cultural, 1998.

MAXEY, Chester C. *Political Philosophies*. New York: Macmillan Company, 1938.

MÉALY, P. *Les publicistes de la reforme sous François I et Charles IX*. Paris, 1903.

MELLET, Paul-Alexis. *Passé et present chez les monarchomaques protestants de langue française (vers 1560 - vers 1600).* Tese Doutoral. Tours: Université François Rabelais, 2004.

MERCIER, Claude. *Theories Politiques des Calvinistes em France au cours des guerres de Religion.* Bulletin de la Societé de l'histoire du Protestantism Français, VII, 1934.

MESNARD, Pierre. *L'Essor de la Philosophie Politique au XVI^e Siècle*. Paris: Boivin & Cie Editeurs, 1936.

MICHELET, J. *Histoire de France au XVIeme Siècle. Guerres de Religion.* Paris: Édition Lemerre, 1887.

MIQUEL, Pierre. *Histoire de la France*. Paris: Arthéme Fayard, 1976.

MIREPOIX, Duc de Lévis. *Les Guerres de Religion (1559-1610)*. Paris: Librairie Arthème Fayard, 1950.

MOREL, Henri. *La place de la lex regia dans l'histoire des idées politiques,* in Études offertes à Jean Macqueron, Marseille: Aix in Provence, 1970.

_____. *La Théorie du contrat chez les monarchomaques*. Marseille: Presses Universitarires Aix-Marseille, 1979.

MORRIS, Christopher. *Political Though in England: Tyndale to Hooker,* Londres, 1953.

MOSCA, G. e BOUTHOUL, Gaston. *História das Doutrinas Políticas desde a antiguidade.* Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1968.

_____. *Histoire de doctrines politiques depuis L' antiguité*. Paris: Payot, 1955.

MOURS, S. *Le Protestantisme en France au XVIème Siecle.* Paris: Librairie Protestante, 1959.

MOUSSIEGT, Paul. *Théories Politiques des Reformes au XVIéme Siècle*. Genebra: Slatkine Reprints, 1970.

NICOLLIER, Beatrice. *Hubert Languet (1518-1581) – Um reseau politique international de Mélanchtthon a Guillaume d'Orange.* Genebra: Ed. Droz, 1995.

PEREIRA, J. *Instituições de Direito civil*. 18. ed., v. III, Rio de Janeiro: Forense, 1996.

PETIT, Eugene. *Tratado Elemental de Derecho Romano.* II Sistema Romano dei Contrati, Roma: G. Gresso, 1974. PETIT, Eugene. Tratado elemental de derecho romano. Trad. José Ferrández González. Madrid: S. Calleja, 1876. PETIT, Eugene. Tratado Elemental de Derecho Romano. Buenos Aires, Albatros, s/d. p. 833.

PHILADELPHE, Eusebe de. *Le Reveille-Matin des Français e de leurs voisins* (1573-1574).

PLATÃO. *A República.* São Paulo, Editora Nova Cultural, 1999.

RESTELLINI, Patrick; YANNAKAKIS, Ílios. *Histoire de France*. Paris: Grenier des Merveilles, 1990.

RONZY, Pierre. *Un humaniste italianisant: Papire Masson (1544-1611),* Paris, 1924.

ROCHA, Paulo Roberto Pedrozo. *O Direito de resistência no Pensamento político da Reforma Protestante: os sistemas de João Calvino e Thédore de Bèze.* Tese Doutoral. São Paulo: FFLCH – USP, 2005.

SABINE, George H. *História das Teorias Políticas.* Rio de Janeiro: Editora Fundo de Cultura, 1964.

SCIALOJA, Vittorio. *Procedimiento civil romano. Ejercicio y defensa de los derechos*. (trad. Sentis Melendo). Buenos Aires: Ediciones Jurídicas Europa-América. 1954.

SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno.* São Paulo, Cia. das

Letras: 2000.

STROHL, H. *Le Droit à la résistance d'après les conceptions protestantes.* Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuse, Vol. X, 1930.

TOUCHARD, Jean, BODIN, Louis, LAVAN, Georges, SIRINELLI, Jean, JEANIN, Pierre. *História de las Ideas políticas.* Vol. 3. Lisboa: Publicações Europa-América, 1970. Madrid: Editorial Tecnos, 1970.

TREVELYAN, G. M. *Historia da Inglaterra*. 2 vols., trad. Portuguesa de V. M. Godinho, Lisboa: Cosmos, 1945.

VAUTIER, Clemy. *Les theories relatives à la souveraineté et à la resistance chez l'auteur des Vindiciae Contra Tyrannos*. Tese, Lausanne, F.Roth & Cie., 1947.

VENOSA, Silvio de Salvo. *Teoria Geral das Obrigações e Teoria Geral dos Contratos*. São Paulo: Atlas, 2003.

YSSELSTEYN, Gerardina Tjaberta Van. *L'auteur de l'ouvrage Vindiciae contra Tyrannos, publié sous le nom de Stephanus Junius Brutus.* Revue Historique, tomo 167, maio-agosto, Paris, 1931.

WADDINGTON, Albert. *De Huberti Langueti vita (1518-1581).* Paris, 1888.

_____. *L'auteur des Vindiciae contra Tyrannos.* Revue Historique, tomo 51, janeiro-abril de 1893.

WEILL, Georges. *Les Théories sur Le pouvoir Royal em France pendant les guerres de Religion.* Genebra: Skalatine Reprints, 1971.

WESTON, Verity. *The Romans.* Londres: Macdonald & Company Publishers, 1975.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS – FONTES SECUNDÁRIAS

BARCLAY, William. *De Regno et Regali Potestate adversum Buchanun Brutum, Boucherum et reliques monarchomacos.* Paris, 1600, apud GARNET, 1994.

BODIN, Jean. *Six Livres de la Republique,*Paris, 1576, apud SKINNER, 2000.

CHEVREUL, H. *Étude sur le XVI Siècle*, Paris, 1852.

CÍCERO, Marco Túlio. *De Officiis, na obra Cícero*, vol. III, xxi, p. 73 e 78 apud GARNETT, 1994.

COLOMIES, Paul. *Opuscula*, Paris, 1668, p. 131. In DAUSSY, 2002.

D'HOZIER, Charles. *Armorial General de France.* Tomo II, Paris, 1742, in DAUSSY, 2002.

DIGESTO. Accursius e Bartolo em Comentários sobre o Velho Digesto, in *Digesto de Justiniano: líber primus: introdução ao direito romano.* Trad. Hélcio Maciel França Madeira. 3ª ed. bilíngüe latim-português. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1999.

ELKAN, Albert. *Die Publizistik der Bartholomäusnacht um Mornays "Vindiciae contra Tyrannos",* Heildelberg, 1905, apud YSSELSTEYN, 1931.

JOLOWICZ & NICHOLAS. *Introdução Histórica ao pensamento medieval.* Londres, 1952, apud GARNETT, 1994.

LOSSEN, Max. *Ueber die Vindiciae contra Tyrannos des angeblichen Stephanus Junius Brutus*, Heildelberg, 1898.

MASTELLONE, Salvo. *Aspetti dell' Antimachiavellismo in Francia. Gentillet e Languet.* Pensiero Político, Roma, 2º ano, n. 3, 1969.

PASQUIER, Estienne. *Les Recherches de la France.* Amsterdã, 1560, apud SKINNER, 2000.

SAXOFERRATO, Bartolus de. *Tractatus de Tyrannia* in EMERTON 1925, FINLAYSON 1965 e SKINNER, 2000.

WOLFE, Martin. *The Fiscal System of Renaissance Française*. New Haven, Con., 1972.

TIERRY, Augustin. *Considerations sur l'histoire de France.* Paris, Coll. Themis, 1878.