

De Maquiavel aos neo-tomistas: As concepções acerca do poder

Todos falam na Política, muitos compõem livros dela, e no cabo nenhum a viu, nem sabe de que cor é. E atrevo-me a afirmar isto assim, por que como eu ter pouco conhecimento dela, sei que é uma má peça, e que a estimam, e aplaudem como se fora boa. O que não fariam bons entendimentos, se a conhecerem de pais, e avós, tais, que quem lhos souber, mal poderá ter por bom o fruto, que nasceu de tão más plantas; e para que não nos detenhamos em cousa trilhada, é de saber que no ano em que Herodes matou os Inocentes, deu um catarro tão grande no diabo, que o fez vomitar peçonha, e desta se gerou um monstro, assim como nascem ratos *ex matéria putridi*, ao qual chamaram os críticos Razão de Estado; e esta Senhora saiu tão presumida, que tratou de casar; e seu pai a desposou com um mancebo robusto, e de más manhas, que havia por nome Amor Próprio, filho bastardo da primeira desobediência; de ambos nasceu uma filha a que chamaram Dona Política; dotaram-na de Sagacidade hereditária, e modéstia postiça; criou-se nas cortes de grandes Príncipes, embrulhou-os a todos; teve por avós o Macavelo, Pelágio, Calvino, Lutero e outros Doutores desta qualidade, com cuja doutrina se fez viciosa, que dela nasceram todas as Seitas, e heresias que hoje abraçam o mundo. E eis aqui quem é a Senhora Dona Política.¹

Sheila Conceição Silva Lima

Os *philosophes* herdaram, de seus predecessores, uma profunda discussão sobre o poder e suas engrenagens políticas, especificamente, a que tratava da teoria política, que marcaria todo o período final do seiscentos e a primeira metade do setecentos. O debate político se ampliava e cada segmento letrado defendia suas considerações diante de seus adversários, salientando seus ideais de sociedade justa, ordenada e virtuosa. Esses *philosophes* intensificaram o papel da Monarquia, através das proposições sobre a ciência política civil, reforçando uma atuação mais secular dos ministros régios, que passavam a defender o maior bem das Monarquias: sua soberania. As ideias defendidas por esse círculo letrado

¹ Atribuído a Antônio Vieira. *Arte de Furtar, espelho de enganos, teatro de verdades, mostrador de horas minguadas, gazua geral dos Reinos de Portugal, oferecido a El Rei Nosso Senhor D. João IV para que o emende*. 1652. Amesterdã: Ed. De Amesterdã. Martinho Schagen, 1744. pp. 434-435.

mostravam-se diversificadas a partir da opção mais secular ou daquela mais ligada à moral cristã.²

Dessa forma, para compreender as diferentes teorias políticas é necessário esmiuçar as concepções que os diferentes grupos de letrados defenderam, procurando especificar as ditas teorias que circulavam naquele período e as opções feitas pelos portugueses, no que diz respeito à estrutura política do reino cristão romano, adequada às realidades impostas por Westfália, a partir de 1648.

Teorizando a Política

Por todo período moderno circulou, no ambiente letrado europeu, várias tradições políticas, que tinham sua origem na Antiguidade, mas que sofriam alterações ao serem apropriadas por humanistas renascentistas e que com os escolásticos, *conciliaristas* e *constitucionalistas*, passaram a fazer parte do imaginário sócio-político cultural dos filósofos, teóricos e homens de *gouvernement* do seiscentos e os da primeira metade do setecentos.

Nesse sentido, numa tradição mais longínqua, Skinner salientou que os escolásticos tiveram uma longa influência no pensamento político moderno, destacando seu papel no florescimento das ideias republicanas no final da Renascença.³ Um dos expoentes desse pensamento foi frei Girolamo Savonarola, que de 1494 a 1498, influenciou as discussões acerca da república florentina.

Segundo o escolástico tomista, apesar da Monarquia ser a melhor forma de governo, essa não se coadunava com o perfil político de Florença, onde era fundamental conservar um regime republicano, haja vista que a liberdade era o bem mais precioso dos florentinos. O frei em sua teoria concebia a junção de ganhos materiais com o favor de Deus para o desenvolvimento do governo livre de Florença. Esse governo sendo livre era incompatível com a tirania e com o exército de mercenários. Dessa forma, a segurança da república devia ser garantida pelos seus

² Entende-se aqui por moral a opção feita pelos letrados que concebem a teoria política ligada às propensões teológico-jurídica, ligadas ainda à metafísica e à transcendência, distanciadas de uma separação entre moral e política.

³ Segundo Quentin Skinner. *As Fundações do Pensamento Político Moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. p. 165.

próprios cidadãos. Savonarola era defensor da liberdade popular, a qual acreditava ser a maior força do governo florentino.⁴

O jurista Mario Salamonio também era representante dessa tradição escolástica, mas apresentava características marcadamente humanísticas, procurando ressaltar o papel civil de sua teoria política e diminuir os laços com a moral e a ética cristãs na concepção do poder. Salamonio para consolidar sua teoria da felicidade da *civitas* levou em consideração a importância da virtude cívica tanto para o cidadão quanto para o governante. O jurista salientava a necessidade da criação de eficazes instituições cívicas, para que o poder de decisão se mantivesse nas mãos dos cidadãos.⁵

Em relação à *civitas* romana, na extensão do poder papal sob o universo temporal das sociedades políticas, Salamonio, como outros teóricos da tradição escolástica/humanista, foi categórico em afirmar que “nenhum príncipe podia ser um autêntico suserano em Roma, nada podendo ser além de ministro do povo”, que era o verdadeiro receptáculo do poder.⁶ Dessa forma, explicava o jurista em sua obra *A Soberania do Patriciado romano*, que o *Imperium* estava circunscrito à esfera de poder do povo romano, ou seja, suas instituições civis e não no trono romano, incentivado pela falsa doação de Constantino ao papa.⁷

Outra tradição política que teve interferência fundamental no processo de construção das sociedades modernas e estava em debate todo o tempo, no corolário das teorias políticas seiscentistas e setecentistas, foi a tradição do pensamento político maquiaveliano.

A teoria política de Maquiavel dos séculos XV e XVI levava em consideração, para a sobrevivência da república, a necessidade de se valorizar os conflitos como expressão da liberdade e da participação ampla dos grupos sociais envolvidos na demanda do poder.

Dessa forma, a teoria maquiaveliana apresentava-se diferente daquela de seus contemporâneos. Estes viam que a verdadeira liberdade vinha da virtude e da intensa participação dos cidadãos nas discussões políticas. Nessa sociedade,

⁴ Ver Quentin Skinner. *As Fundações do Pensamento Político Moderno* ... p. 168.

⁵ Cf. Quentin Skinner. *As Fundações do Pensamento Político Moderno* ... p. 171.

⁶ Cf. Quentin Skinner. *As Fundações do Pensamento Político Moderno* ... p. 172.

⁷ Salamonio foi pioneiro no propósito de incorporar os métodos históricos dos humanistas à filosofia do direito, especialmente nas páginas de *A Soberania do Patriciado romano*, investindo na teoria legal do *Imperium*. Teoria que leva em consideração a vida plena e feliz da sociedade civil, o que não ocorria na Itália e muito menos em Roma. Para a discussão ver Quentin Skinner. *As Fundações do Pensamento Político Moderno* ... p. 169-170.

porém, não havia lugar para as dissensões e conflitos, que eram entendidos como a destruição e a ruína de qualquer república. Já para Maquiavel o cimento da estabilidade do edifício “estatal” e de sua liberdade era justamente o conflito. Só se gerenciava o bem comum a partir dos diversos ideais expostos pelos diferentes grupos sociais.⁸

Nesse sentido, para aprofundar o conhecimento dessa sociedade, Maquiavel propôs a mudança do paradigma temporal. O filósofo procurou compreender o tempo, não mais como os desígnios de Deus, mas, sobretudo, como um tempo histórico, do porvir humano. Ele rompeu com as preocupações de seus interlocutores que baseavam suas teorias políticas nas proposições das *virtus*. A teoria política contida n’*O Príncipe* avançou no sentido da inovação, analisando o problema da *fortuna*. Segundo Pocock, a política em Maquiavel é pensada como a arte de lidar com a *fortuna*, essa força incontrollável, particularizada que dirigia os acontecimentos, os interesses e as necessidades cívicas. A política, dessa forma, não gozava de um espírito universal. Assim, na tentativa de salvar a república e suas instituições cívicas e seu ideal de liberdade foi que Maquiavel desenvolveu a teoria política de inserção do elemento inovador. O príncipe novo, que criava mecanismos para domar ou usar essa inovação, quando necessário, exaltava a *virtu*, que nada tinha com as virtudes morais da cristandade, mas as *virtus civis*, forjadas no seio da comunidade, o que constituía a estabilidade do corpo político.⁹

Maquiavel inaugurou importante debate acerca da sociedade civil, que passava a ser concebida no espaço do tempo histórico, apesar de ser compreendida como imperfeita mesmo por seus próprios fins. A *Civitas Dei* ainda era o modelo perfeito a ser seguido. No entanto, cada vez mais era necessário atuar politicamente, expondo-se às inseguranças dos sistemas de poder humano, entrando em um mundo de mutabilidade e de peripécia, cuja história era a dimensão da insegurança política, dimensão esta compreendida como *fortuna*.¹⁰

Nesse sentido de vivenciar o tempo histórico e a atuação política do homem, o filósofo florentino via empecilhos em relacionar a busca da *virtu* com as experiências da fé cristã. Se o bem coletivo era o que de mais importante devia

⁸ Quentin Skinner. *As Fundações do Pensamento Político Moderno* ... p. 201-202.

⁹ Para a análise de *O Príncipe* de Maquiavel, ver J. G. A. Pocock. *O Movimento Maquiaveliano. O Pensamento Político Florentino e a Tradição republicana atlântica*. Tradução Modesto Florenzano. São Paulo: Edusc, Prelo. Capítulo VI.

¹⁰ Ver J. G. A. Pocock. *O Movimento Maquiaveliano* ... Capítulo II.

prezar um governante, como poderia aliar a *virtu* às necessidades do cristianismo, da verdade, da bondade, da justiça? Em sua teoria, o florentino chamava atenção para o distanciamento do “público” e do “privado”. Um cidadão privado podia conjugar seus interesses à prática de sua fé. Contudo, um homem público procurava evitar métodos cruéis ou injustos, que criassem insurgência em qualquer comunidade. Ele precisava, porém, ao mesmo tempo, fundamentar e solidificar seus territórios e suas conquistas. Assim “a questão a resolver era se de fato queria-se excluir por completo aqueles métodos e viver como um cidadão privado, ou se se dispunha a ingressar na trilha do mal fazer, a fim de manter seu estado”.¹¹

Para Maquiavel, as virtudes cristãs pertenciam a um universo que não correspondia ao da prática política. Nessa linguagem pragmática, o governante devia, se necessário, ser temido mais do que amado e devia confiar mais nos castigos do que na clemência. O autor d’*O Príncipe* era favorável à dissimulação, à mentira, à fraude e justificava que cada ação feita, se o proposto fosse resguardar a liberdade da república, devia considerá-la na eminência de manter seu poder diante da conservação de práticas convencionais da vida política.

Visto que um príncipe, se necessário, precisa saber usar bem a natureza animal, deve escolher a raposa e o leão, porque o leão não tem defesa contra laços nem a raposa contra lobos. Precisa, portanto, ser raposa para conhecer os laços e o leão para aterrorizar os lobos. Os que fizerem simplesmente a parte do leão não serão bem sucedidos. Assim, um príncipe prudente não pode, nem deve, guardar a palavra dada, quando isso se torna prejudicial ou quando deixem de existir razões que o haviam levado a prometer. Se os homens fossem todos bons, este preceito não seria bom, mas, como são maus e não mantêm sua palavra para contigo, não tens também que cumprir a tua. Tampouco faltam ao príncipe razões legítimas para desculpar sua falta de palavras. Sobre isto poderíamos dar infinitos exemplos modernos e mostrar quantos pactos e quantas promessas se tornaram inúteis e vãs por causa da infidelidade dos príncipes. Quem melhor se sai é quem melhor sabe valer-se das qualidades da raposa. Mas é necessário saber disfarçar bem essa natureza e ser tão grande dissimulador e simulador, pois os homens são tão simples e obedecem tanto às necessidades presentes, que o enganador encontrará sempre quem se deixe enganar.¹²

Essas ideias do engano, da dissimulação e do gerenciamento das particularidades do universo político eram, igualmente, compartilhadas por

¹¹ Cf. Quentin Skinner. *As Fundações do Pensamento Político Moderno ...* p. 202-203.

¹² A referência do trecho acima se encontra na obra de Nicolau Maquiavel. *O Príncipe*. São Paulo: Martins Fontes, 1998. p. 84.

contemporâneos como Francisco Guicciardini. No entanto, a proposta feita por Guicciardini se afastava da teoria maquiaveliana por não compactuar com a simbiose entre a decadência humana e suas potencialidades, como mostrava Maquiavel. Guicciardini procurou evidenciar uma inclinação antes para o bem do que para o mal. Ele apostava num vislumbre de otimismo, numa possibilidade de iluminação para as incertezas da política, enquanto Maquiavel identificava que o mundo da política se sustentava pelos métodos racionais do legislador, que precisavam ser completados pela ferocidade do leão e pela astúcia da raposa.¹³

Esse universo foi apropriado por jurisconsultos, juristas e teólogos dos séculos XVII e XVIII que procuraram compilar essas tradições políticas que perpassaram a Renascença e suas diversas formas de concepção de governo, buscando encontrar outra vertente que consolidasse seu pensamento político. Vislumbravam a constituição de uma nova linguagem, que desse conta de uma nova realidade mental, cultural e social, como as novas percepções do poder e da política.

Nessa ordem, é importante examinar as tradições políticas que passaram a fundamentar as Monarquias Modernas, que se edificaram, com maior estabilidade, ao longo do seiscentos e do setecentos. A circulação, daquelas tradições expostas acima, beneficiava as discussões teóricas dos reinos protestantes ou cristãos romanos.

É necessário também ressaltar aqui a teoria da obediência política, formulada por Martinho Lutero.¹⁴ Um dos itens essenciais de sua teologia foi o repúdio à idéia de que a Igreja possuía poderes de jurisdição e que podia dirigir e regular a vida social. Dessa maneira, o alvo verdadeiro de Lutero foi, mais do que as denúncias do tráfico de indulgências, a pretensão da Igreja exercer poderes sobre uma sociedade cristã. Refutava as instituições eclesiásticas fundadas segundo a tese de que o clero constituía uma classe distinta, com jurisdição e privilégios específicos.¹⁵

Sua crítica era pertinente ao seu discurso, já que o monge agostiniano acreditava na verdadeira Igreja, que transitava na esfera espiritual, o que ratificava seu repúdio à pretensão da Igreja em arbitrar, juridicamente, sobre os assuntos temporais. Defensor de um governo íntimo, um governo da alma, não admitia um

¹³ Cf. J. G. A. Pocock. *O Momento Maquiaveliano ...* Capítulo V. Ver também Quentin Skinner. *As Fundações do Pensamento Político Moderno ...* p. 206.

¹⁴ Para aprofundar a análise sobre Martinho Lutero ver Denis Huisman. *Dicionário dos Filósofos*. São Paulo: Martins Fontes, 2004. p. 626-634.

¹⁵ Ver Quentin Skinner. *As Fundações do Pensamento Político Moderno ...* p. 294-295.

estado clerical ou qualquer leitura política de seu edifício. A Igreja devia mover-se na direção do conforto espiritual de seus fiéis.

Lutero reforçava, dessa forma, a constituição do mundo físico, governado pela autoridade temporal. Domínio distinto em que a espada era concedida ao governante, para melhor assegurar a paz civil e a ordenança social. Para o teólogo, todos os poderes coercitivos pertenciam ao universo temporal, o que inviabilizava qualquer tentativa do papa ou dos bispos de interferirem no governo secular, já que eles eram os responsáveis apenas por difundir o Evangelho. Concluía assim “que toda pretensão do papa ou da Igreja em exercer qualquer jurisdição mundana em decorrência de seu ofício devia representar uma usurpação dos direitos das autoridades temporais”.¹⁶

Lutero foi além. A Igreja como uma congregação de fiéis estava sob os poderes coercitivos dos príncipes, pois, a Igreja genuína era aquela que se constituía apenas no reino espiritual e a Igreja visível, como qualquer instituição cívica, estava sob controle do príncipe que apregoava a religião.¹⁷ Nessa disposição, cabia ao príncipe favorecer a pregação do Evangelho e a defesa da verdadeira fé. Segundo Skinner, Lutero dava sinais claros de que havia necessidade de se admitir um sistema de Igrejas nacionais independentes, nas quais o príncipe tinha o direito de nomear e demitir sacerdotes e bispos, controlar tributos e taxas à Eclésia, como dispor de suas propriedades. Essa discussão adensou o discurso dos *políticos* em França, no século XVII, como outros grupos em diferentes partes da Europa.¹⁸

Reforçando ainda mais a autoridade temporal, Lutero difundiu entre os governantes os princípios da teoria da obrigação política, baseados na infalibilidade da Sagrada Escritura. Ele foi buscar nas epístolas de Paulo, o entendimento de que

¹⁶ Cf. Quentin Skinner. *As Fundações do Pensamento Político Moderno ...* p. 296.

¹⁷ Jean Delumeau. “O Renascimento como Reforma da Igreja”. In: *A Civilização do Renascimento*. V. 1. Lisboa: Editorial Estampa, 1984. p. 139.

¹⁸ Os *políticos* formavam um grupo de teóricos e de teólogos que foram os defensores da Igreja Nacional em França, promovendo as ações do monarca no que diz respeito às questões temporais do clero e da Igreja, sendo ele responsável pela administração das instituições em todo o reino. Alicerçados no discurso da origem divina do poder real, estes teriam a função de gerir as proposições seculares da Igreja, enquanto ao papa, do qual não se desvinculariam, cabia o socorro espiritual dos fiéis e de seus ministros. Era um grupo baseado mais nas tendências políticas de defesa do absolutismo, baseados na confluência do realismo político com o idealismo cristão. Seus principais representantes foram Michel de l'Hôpital, Pierre de Belloy, Ettiene Pasquier e Jean Bodin. Para maior aprofundamento ver Luís Manuel Soares Reis Torgal. *Ideologia Política e Teoria de Estado na Restauração*. V. 1. Coimbra: Biblioteca Geral da Universidade, 1981. p. 172 a 176. Para a discussão da Igreja Nacional em Lutero ver Quentin Skinner. *As Fundações do Pensamento Político Moderno ...* p. 297.

todos deviam obedecer e se manter sob as leis e a governança da autoridade temporal:

cada qual seja submisso às autoridades constituídas, porque não há autoridade que não venha de Deus; as que existem foram instituídas por Ele. Assim, aquele que resiste à autoridade, opõe-se à ordem estabelecida por Deus; e os que a ela se opõem, atraem sobre si a condenação. Em verdade, as autoridades inspiram temor, não porém a quem pratica o bem, e sim a quem faz o mal! Queres não ter o que temer a autoridade? Faze o bem e terás o seu louvor. Porque ela é instrumento de Deus para teu bem. Mas, se fizeres o mal, teme, porque não é sem razão que leva a espada: é ministro de Deus, para fazer justiça e para exercer a ira contra aquele que pratica o mal. Portanto, é necessário submeter-se, não somente por temor do castigo, mas também por dever de consciência.¹⁹

Lutero ao teorizar sobre a obrigação política ofereceu duas funções ao governante: primeiro que usasse seus poderes que Deus lhe infundiu para ordenar a sociedade no reino da verdade. Segundo, que conservasse a verdadeira religião na defesa da paz e da abundância social e que tomasse as necessidades de seus súditos como suas próprias. Contudo, não devia exceder em sua autoridade, nem utilizar da força para impor sua lei, mas da persuasão para conduzir o povo. Como ministro de Deus devia assegurar que as coisas terrenas fossem governadas de forma coerente e temente à divindade.

Dessa forma, insistia Lutero que o poder da autoridade não era um poder absoluto, pois esta sentença era uma contradição com a perspectiva que defendia. Entretanto, por mais que os cidadãos estivessem corretos em suas reivindicações contra o excessivo poder da autoridade, como aconteceu na Revolta Camponesa de 1524, nos territórios do Sacro-Império, a teoria da obrigação política garantia às autoridades a obediência de seus súditos. Estes deviam ceder e não se rebelar e, em última instância, não resistir à autoridade, “pois quem resiste, resiste à ordem de Deus”.²⁰ As concepções de Lutero que impulsionavam a vida social e política a partir da obediência às autoridades foram essenciais para a constituição de teorias políticas acerca das monarquias modernas.

¹⁹ Cf. *Bíblia de Jerusalém*. 5ª Impressão. São Paulo: Paulus, 2008. Epístola de São Paulo aos Romanos 13, 1-6. p. 1987.

²⁰ Ver Jean Delumeau. “O Renascimento como Reforma da Igreja”... p. 132-133. Ver também Francisco José Calazans Falcon. “Tempos Modernos: a cultura humanista”. In: Antônio Edmilson M. Rodrigues & Francisco José Calazans Falcon. *Tempos Modernos. Ensaios de História Cultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000. p. 42.

Uma outra importante contribuição a esse respeito foi as considerações de Jean Bodin (1529-1596)²¹, que com sua teórica dos climas, onde a diversidade condicionava a formação de diferentes estruturas políticas, empreendeu grandes debates e aprofundamentos nos estudos políticos na França dos séculos XVI e XVII. Sua maior contribuição, no entanto, foi o conceito de soberania. Bodin considerava a soberania um direito natural. Tal conceito revestiu-se na chave mestra das discussões sobre o poder no século XVIII, servindo igualmente de base para o aprofundamento das discussões acerca da indivisibilidade da política e o seu caráter absoluto. No entanto, as considerações de Bodin ainda não vislumbravam uma monarquia absoluta e nem de direito divino. Ele compreendia que as sociedades políticas eram um estado de direito e não derivado da vontade do homem. A soberania, nesse sentido, tinha como limites a lei divina e a lei natural.²²

Integrante do partido dos *políticos*, Jean Bodin foi contemporâneo das intolerâncias religiosas subjacentes no seio da monarquia francesa, sendo ele próprio vítima das lutas entre católicos e huguenotes. Estes últimos se reuniam no movimento dos *monarcómacos*. Combatiam com vigor as intolerâncias cristãs romanas, especialmente, quando essas se aguçavam. Os *monarcómacos*, mesmo tendo uma aproximação com o rei Henrique IV, por ter intermediado as medidas de tolerância no Édito de Nantes, não se furtavam de atacar a concepção absolutista do governo francês. Defendiam as assembleias dos Estados Gerais, instituições, segundo os próprios, que representavam o verdadeiro receptáculo de poder, pois a garantia da monarquia estava no contrato realizado entre o rei e o povo. Em suas concepções chegaram a defender o regicídio e concepções republicanas.²³

Em resposta aos *monarcómacos* foi constituído o movimento dos *políticos*, que não pertencia à Liga Católica, formada pelos defensores do catolicismo ortodoxo e do papismo, mas ligavam-se aos defensores de um realismo político atrelado a um idealismo político cristão. Os *políticos* alinhavam as premissas da teoria do absolutismo régio de origem divina como também se enveredaram na defesa de uma Igreja nacional, onde o rei comandasse as ingerências temporais da instituição. Ou seja, nomear e distribuir vigários e bispos, organizar e cobrar os

²¹ Considerações sobre Jean Bodin ver verbete em Denis Huisman. *Dicionário dos Filósofos*. São Paulo: Martins Fontes, 2004. p. 158-159.

²² Cf. Luis Manuel Soares Reis Torgal. *Ideologia Política e Teoria de Estado na Restauração*. v.1 Coimbra: Biblioteca Geral da Universidade, 1981. p. 176-177.

²³ Luis Manuel Soares Reis Torgal. *Ideologia Política e Teoria de Estado na Restauração ...* p. 172.

tributos das propriedades, igualmente administrar bulas e breves em seu território. Sua teoria ainda apontava para a tolerância e a convivência com os protestantes. Tolerância essa baseada mais na necessidade política, do que na ética cristã.

As estruturas conceituais dos *políticos* baseavam-se nas pragmáticas e nas concepções de Maquiavel, mas sem citá-lo diretamente, e no conhecimento da política romana, isenta das concepções éticas do cristianismo, difundida por Justus Lipsius.²⁴

Enquanto os protestantes ainda se organizavam dentro do reino francês, sob Henrique IV, e a alta nobreza oferecia resistência à soberania régia, surgia a figura mais emblemática da concepção da teoria política de um absolutismo de ordem divina e da concepção de um “Estado” Moderno: Armand-Jean du Plessis, ou Cardeal-Duque de Richelieu (1585-1642).

Importante homem de Luís XIII, Richelieu começou sua carreira como militar, mas diante da perda de rendimentos na diocese de Luçon, assumiu o cargo de bispo em 1608. Representante da Reforma Católica, Richelieu a apropriou de acordo com os interesses de Paris. Seus primeiros movimentos na carreira política foram mediados pela crise ocorrida com o assassinato do rei e a regência de Maria Médici, comandada por seu cunhado Concino Concini, além das lutas constantes entre súditos católicos e protestantes e as desagregações da alta nobreza.²⁵

Após o contra golpe e a subida ao trono de Luís XIII, em 1617, logo em 1624, Richelieu, que já era Secretário de Estado para assuntos de Defesa e Relações estrangeiras, no governo da Regente, alcançou o barrete cardinalício, passou a compor o Conselho de Estado e foi nomeado primeiro-ministro. Sob sua ótica política, cabia ao rei controlar os excessos da descentralização que reinava em França e submeter os huguenotes à força do cristianismo.

(...) posso dizer com verdade que os huguenotes partilhavam conosco o Estado, que os grandes se comportavam como se não fossem vossos súditos e os mais poderosos governadores das províncias como se fossem soberanos nos seus cargos. Posso dizer que o mau exemplo de uns e de outros era tão prejudicial a este reino que as assembleias mais regradas haviam sido influenciadas pelo seu desregramento e diminuía, em certos casos, a vossa

²⁴ Luis Manuel Soares Reis Torgal. *Ideologia Política e Teoria de Estado na Restauração ...* p. 174.

²⁵ Para saber mais acerca dos primeiros passos de Richelieu em sua vida pública ver. Diogio Pires Aurélio. “Introdução”. In: Richelieu. *Testamento Político*. Coleção Clássicos da Política. Lisboa: Círculo de Leitores, 2008. p. 14 a 22.

legítima autoridade tanto quanto lhes era possível, para colocar a deles além dos termos da razão.²⁶

Tal constatação motivou o Cardeal du Plessis, enquanto ministro de França, a investir num verdadeiro movimento de fortalecimento do poder régio, diante de tantos organismos a lhe competir.

O Cardeal-Duque conseguia vislumbrar o importante crescimento da política e do poder do príncipe como um divisor de águas entre as questões religiosas, que precisavam ser entendidas em seu próprio universo, o campo da fé. No entanto, a política exigia o controle das sociedades e o dos súditos, mesmo de credos diferentes. Essa tendência de desenvolver e personificar a autoridade seria, mais tarde, consagrada por Hobbes como o Estado – o *Leviatã*.

Segundo Diogo Aurélio, o Estado para Richelieu estava baseado em três concepções: a crença em Deus, a crença na razão e a compatibilidade entre razão e Deus, mesmo quando a razão desdizia a fé.²⁷ Em relação à primeira concepção, entendia Aurélio que o sucesso da governança do rei e a felicidade do Estado eram garantidos pelo reino de Deus. Aqueles que não seguiam a vontade do criador e não se submetiam às suas leis, não deviam esperar que as suas fossem observadas e que seus súditos cumprissem suas ordens.

O fundamento religioso estava intimamente ligado às práticas políticas, definidas pela Igreja Católica e lavrada no Concílio de Trento. Cabia aos príncipes reconhecer a autoridade da Igreja e prestar-lhe obediência, no que dizia respeito à potência espiritual, como deviam esmerar-se na conversão daqueles que, sendo seus súditos, desviavam-se da redenção. Uma conversão, no entanto, devia ser empreendida na prática da persuasão:

não há no mundo nenhum soberano que não seja obrigado por este princípio procurar a conversão daqueles, que, vivendo sob o seu reinado, estão desviados do caminho da salvação. Mas, como o homem é por natureza razoável, considera-se que os príncipes cumpram a sua obrigação, neste ponto, se puserem em prática todos os meios razoáveis para chegar a um fim tão bom. E a prudência não lhes permite que tentem meios tão arriscados que arranquem o trigo ao tentar arrancar o joio, pelo que seria difícil purgar um Estado por outra via que não a da doçura, sem se expor a um abalo capaz de o perder ou, pelo menos, de lhe causar um prejuízo notável.²⁸

²⁶ Cf. Richelieu. *Testamento Político* ... p. 61.

²⁷ Ver Diogo Pires Aurélio. "Introdução" ... p. 20-21.

²⁸ Trecho retirado da obra de Richelieu. *Testamento Político* ... p. 257.

Se o princípio básico do Estado era o reino de Deus, a direção encontrava-se no uso da razão. Na condução do reinado, a razão devia ser seguida, mas pela persuasão e não pela imposição. Se a autoridade constringia a obediência, a razão a persuadia.²⁹

Para Richelieu, a razão, em se tratando de política, demandava uma noção de praticidade. Ela transformava o ato de obediência em um ato voluntário. Ao mesmo tempo garantia ao governante a isenção das passionalidades e lhe proporcionava uma ação estável para que suas ordens fossem cumpridas. Essa concepção apontava para um processo contínuo de racionalização da política, alimentando a separação entre a contrição de fé e o respeito aos dogmas da Igreja e a atuação na função de governança. O Cardeal-Duque investiu na formação de Luís XIII, na preservação de seu corpo místico e de segredos fundamentais à monarquia, mas ao mesmo tempo, ele revelava que a política tomava cada vez mais o tom da ação e razão humanas. Suas intrigas, cabalas e pretextos passavam a frequentar o universo da *fortuna*, o que exigia atenção redobrada.

Dessa forma, os cerimoniais públicos, as aparições e representações régias cumpriam o papel de mostrar a vontade da monarquia, da representatividade do conjunto social, consolidada na figura do rei e não de seus desejos pessoais. Richelieu investiu no simbolismo da propaganda, na contratação de artistas, jornais e agentes que apregoassem a imagem da monarquia, contra todas as forças adversas. Ao buscar consolidar o Estado Moderno, Richelieu investiu na “política do espírito”.³⁰

Nesse sentido, Richelieu ratificava que:

não basta aos grandes príncipes não abrir nunca a boca para falar mal de quem quer que seja; a razão requer que eles fechem os ouvidos às maledicências e às falsas notícias, e expulsem os seus autores como perigosíssimas pestes que envenenam muitas vezes as cortes e os corações dos príncipes, bem como o espírito de todos quantos se aproximam. Se aqueles que, são perigosos, os que possuem os seus corações por puro são-no ainda mais, pois para

²⁹ Cf. Richelieu. *Testamento Político* ... p. 160.

³⁰ Política do espírito, segundo Diogo Aurélio constitui o aparato régio de desenvolver as artes, em todos os seus ramos, na defesa da racionalidade de uma grande monarquia, culminando com a criação da Real Academia de França e toda sua rede de intelectuais, artistas, e da propaganda como meio difundidor. Ver Diogo Pires Aurélio. “Introdução” ... p. 26.

conservar tal tesouro é preciso, necessariamente, que a arte e a malícia supram a falta da virtude que não se encontra neles.³¹

Cabia então ao soberano saber posicionar-se diante de sua função governativa, usando a razão para manter-se na temperança, não se prevalecendo de prerrogativas particulares para interferir no bem público. Era seu dever excluir as injúrias e calúnias que uns e outros pudessem levantar, sendo vital saber ouvir aquilo que fortalecia os interesses públicos. Não devia ainda perder de vista que a atuação na política requeria isenção de escrúpulos para a garantia e conservação do bem comum.

Na formulação da teoria política de Richelieu não se pode deixar de apresentar as concepções maquiavelianas, quando se trata da questão da razão de Estado. Em suas concepções acerca do poder Maquiavel figurava como argumentação teórica. O cardeal era amante das artes da dissimulação e da simulação. Ele dizia que essas ações deviam pertencer ao cabedal do príncipe para que fosse capaz de representar a imagem do poder e propiciar, com segurança, uma racionalidade própria à governança, própria ao Estado.³²

Em Richelieu, o Estado ganhava o status de sujeito da razão. O Estado exigia uma lógica interna, contrária a gestos passionais e conferia aos atos, uma razão de ser, organizando-os em função de objetivos racionalmente justificados. Ou seja, o Estado demandava interesse próprio.

Não se trata de uma simples observação moral, que pusesse em causa o desvio de bens públicos para fins privados. A questão é sobremaneira política, e tem a ver sobretudo com a oscilação nas decisões e os desvios sistemáticos na condução dos negócios de Estado. Se estes não forem conduzidos segundo um princípio norteador claramente identificado e que prevaleça para lá da mudança dos ministros e dos conselheiros, então a cada mudança de ministros, ou mesmo a cada mudança de situação, mudará também a orientação que se imprime à política.³³

Richelieu inaugurou, portanto, uma nova alternativa política para o exercício do poder na nova configuração da Europa. Para serem válidos os interesses de um Estado, estes, necessariamente, precisavam estar acima dos de outros Estados; requeria segurança, estabilidade e supremacia diante de seus vizinhos.

³¹ Segundo Richelieu. *Testamento Político* ... p. 260.

³² Cf. Diogo Pires Aurélio. "Introdução" ... p. 30.

³³ Cf. Diogo Pires Aurélio. "Introdução" ... p. 32-33.

O ministro régio adepto da monarquia como a forma mais adequada para o governo, pois era a representação de um cosmo comandado por um só astro, procurou defender a razão e os interesses do Estado, como buscou conciliar tal proposição com a ética cristã. Na persuasão, Richelieu consagrou *une foi, une loi, un roi*, como proposta política para alcançar a unidade e a tolerância. Sem esquecer, também, o uso da força.³⁴

Ainda em relação à concepção da teoria política do Cardeal-Duque, chama atenção a importância dada a função dos embaixadores. Eles tinham um crescente papel no governo do Cardeal du Plessis e assumiam com destaque as rédeas das negociações entre as monarquias, após Westfália, para a guerra ou para a paz. Nesse sentido, os reis visavam garantir sua majestade soberana, por meio das intervenções desses servidores e, com muito poder, pois qualquer descuido acarretava ao seu monarca, a perda de sua reputação e, conseqüentemente, de sua força.

É necessário ser exato na escolha dos embaixadores [diz Richelieu] e dos demais negociadores. Seria impossível ser demasiado severo na punição daqueles que ultrapassem o seu poder, visto que por tais faltas eles comprometem a reputação dos príncipes e ao mesmo tempo o bem dos Estados.³⁵

Para o Cardeal, a necessidade de aumentar a função dos diplomatas se fazia crescente numa Europa, cada vez mais envolvida com problemas de gerência temporal, dos interesses das casas reinantes e dos governantes, do que com as questões religiosas. Dessa forma, fazia-se necessário estruturar a função diplomática, apostar na hierarquia dos agentes, enviados e embaixadores. Chamava também a atenção para o crescimento de uma reforma de ensino, desenraizando o monopólio jesuítico, que restringia e dicotomizava o ensino, rivalizando o domínio cultural / educacional / político com o soberano, difundindo um ensino menos propício à expansão do Estado. Assim, entendia que essas áreas deviam ser monopólios da autoridade temporal.³⁶

Enfim, a teoria do Cardeal-Duque apontava para a condução do bom Estado. Este devia estar alicerçado na honestidade para com os interesses públicos e a

³⁴ Cf. Luis Manuel Soares Reis Torgal. *Ideologia Política e Teoria de Estado na Restauração ...* p. 180-181.

³⁵ Ver Richelieu. *Testamento Político ...* p. 288.

³⁶ Segundo Richelieu. *Testamento Político ...* p. 150.

governança ligada à razão e às virtudes da prudência e da temperança. Estas deviam organizar a vida pública do governante.

Assim, enunciava-se uma separação entre os dois corpos deste rei,

considerando que uma pessoa pode ser boa e virtuosa em seu particular e ser mau magistrado e mau soberano pelo pouco cuidado que tem em satisfazer as obrigações do seu cargo. Se os príncipes não fazem tudo quanto podem para regular as diversas ordens dos seus Estados; se são negligentes na escolha de um bom conselho e desprezam os salutareis avisos deste, se não tem um cuidado especial em comportar-se de tal modo que o seu exemplo seja uma voz que fala; se são preguiçosos a estabelecer o reino de Deus; o da razão e ao mesmo tempo o da justiça; se faltam com a proteção aos inocentes, se não recompensam serviços notáveis prestados ao público e não castigam as desobediências e crimes que perturbam a ordem da disciplina e a segurança dos Estados; se não se aplicam tanto quanto devem a prever e a prevenir os males que podem suceder; e a desviar através de cuidadosas negociações as tempestades que as nuvens transportam facilmente, muitas vezes mais longe do que se pensa; se o favorecimento os impede de escolher bem aqueles a quem honram com grandes cargos e com os principais empregos do reino; se não tem mão a estabelecer potentemente o Estado na potência que ele deve ser; se não preferem, em todas as ocasiões, os interesses públicos aos particulares, mesmo que estes sejam bem reais; eles serão muito mais culpados do que aqueles que de fato transgridem os mandamentos e as leis de Deus, sendo certo que omitir aquilo a que estamos obrigados e cometer o que não se deve fazer é a mesma coisa.³⁷

Richelieu ratificou a ideia de pessoalidade, mas inaugurava a concepção de impessoalidade que o Estado devia ter, enquanto instituição que representava todo o corpo político de uma sociedade. Mais do que a representatividade de um particular e toda sua intenção em resguardar os ensinamentos cristãos, cabia ao governante zelar pelo bem comum, utilizando para isso, basicamente a razão e o discernimento público.

A circulação das ideias políticas de Armand du Plessis da consagração do Estado e, conseqüentemente, do reforço do poder do Príncipe, foram apropriadas por seus sucessores, especialmente por Jacques Bossuet (1627-1704), referendando a opção absolutista de Estado, por meio de referências à Sagrada Escritura, singularmente, às epístolas de Paulo.

³⁷ Richelieu. *Testamento Político* ... p. 380.

As doutrinas de Lutero revelaram-se tão úteis para esses propósitos que seus argumentos políticos mais característicos acabaram repetidos até mesmo pelos maiores defensores católicos do direito divino do poder dos reis, cuja obediência ao soberano referendava o poder absoluto. Desse modo fez Bossuet que dedicou sua obra política ao Delfim de França, cujos princípios derivavam-se das páginas da Bíblia, dando ao seu trabalho o título de *La Politique tirée de l'Écriture sainte* (1709). Enveredando-se pela autoridade e obrigação política, o bispo de Meaux conferiu grande ênfase a natureza da autoridade régia, defendendo que o poder do rei devia estender-se ao julgamento de todas as causas, eclesiásticas e temporais, e que esse próprio poder devia ser absoluto, pois não existia ninguém a quem o rei devesse prestar contas. Em relação à obediência dos súditos, era em Paulo que buscava solidez para suas afirmações: “todo homem devia submeter-se às autoridades constituídas, pois todo o poder vem de Deus”. E concluiu que “aquele que resistia ao seu rei, mesmo que este fosse perverso, seguramente alcançaria o augustíssimo castigo da condenação eterna”.³⁸

Protetor da Monarquia teocrática, Bossuet foi o maior teórico da condição divina da governabilidade e da obediência política e teve grande influência na educação do herdeiro do trono francês impulsionando a política centralizadora de Luís XIV.

Por outro lado, junto ao crescimento da teoria absolutista surgia outra tradição para contestar essa perspectiva, sustentada na teorização de que o poder que instituíam as sociedades políticas tinha sua verdadeira fonte emanada dos povos. Essa vanguarda identificada como *Constitucionalista*, tinha nos jesuítas e na Reforma Católica, seus alicerces mais profundos, na defesa da soberania popular.³⁹

Suas bases vinham da Idade Média, do período do cisma da Igreja⁴⁰, em que o grupo *conciliarista*, ou seja, os defensores do Concílio como condutor das diretrizes do poder espiritual da Igreja e não do poder do papa, estabeleceu a

³⁸ Cf. Quentin Skinner. *As Fundações do Pensamento Político Moderno* ... p. 393.

³⁹ Cf. Quentin Skinner. *As Fundações do Pensamento Político Moderno* ... p. 394.

⁴⁰ A Cristandade em 1378, com a morte do papa Gregório XI, acabou dividida por grupos faccionais que não chegaram a um consenso, para a eleição do próximo papa. Nesse sentido, criaram-se dois pontos de poder: Avinhão – comandado pelo papável francês Clemente VII, acompanhado por França, Escócia, Castela, Aragão e o reino de Nápoles e Roma – comandada pelo papável italiano Urbano VI, gerenciando as demais forças européias, inclusive o Império. Esse cisma durou 39 anos, com a reunificação outra vez sob Martinho V, em 1417, no Concílio de Constança. Sobre o assunto ver Jean Delumeau. “O Renascimento como Reforma da Igreja” ... p. 121.

legitimidade do poder político secular, referendando a evolução *constitucionalista* do Estado Soberano. Protegiam as sociedades políticas como *communistas perfecta*, corporações independentes e autônomas, que possuíam a mais completa autoridade para regulamentar seus próprios assuntos sem interferências externas.⁴¹

Os *constitucionalistas*, representantes dessa tendência, compreendiam que o poder político legítimo não estava na Igreja, mas nos Concílios, que representavam a unidade dos fiéis. E o poder do papa era uma conveniência administrativa. Dessa forma, o poder vinha da Assembléia e não do papado. Se as Igrejas eram uma dádiva de Cristo, as sociedades políticas estavam no patamar do pecado e do poder paternal de Adão. Por isso, havia necessidade de instituir sociedades políticas para garantir a paz e a segurança e limitar as liberdades naturais. Sendo assim, nenhum governante podia ser maior, em poder, que sua comunidade. O verdadeiro poder estava nas mãos do povo, do corpo da comunidade, que cedia seus direitos a um soberano, para com justiça e equidade, governar em nome de todos. O status desse gerenciador devia ser de ministério e não de um soberano absoluto.⁴²

A teoria dos *constitucionalistas* estabelecia a subjetividade dos direitos, a qual nenhum governante podia advogar para si o poder de gerir a república, o reino ou os bens de seus membros como propriedade sua.⁴³ O soberano não tinha direitos sobre a república. Essa teoria, defendida por Jean Gerson e seus discípulos, afirmava que nenhum governante considerado absoluto, representava uma sociedade perfeita, ou seja, uma sociedade política. O governante de fato agia pelo bem da república e de acordo com a lei. Não estava acima da comunidade, mas a integrava e estava comprometido com a legislação e limitado por ela, na perspectiva do bem comum.⁴⁴

É importante marcar um diferencial em relação à tradição tomista, pois os seguidores de Santo Tomás de Aquino⁴⁵ defendiam que o governante detinha um poder autorizado, que estava acima de sua comunidade. Os tomistas entendiam que a sociedade política tinha sido constituída pelo consentimento por parte do povo, contudo, ao estabelecer a comunidade, as pessoas criavam um poder sobre si próprias, maior do que aquele que originalmente possuíam. Nas palavras de Santo

⁴¹ Cf. Quentin Skinner. *As Fundações Pensamento Político Moderno ...* p. 394-395.

⁴² Cf. Quentin Skinner. *As Fundações Pensamento Político Moderno ...* p. 396-397.

⁴³ República aqui é entendida como bem comum.

⁴⁴ Quentin Skinner. *As Fundações Pensamento Político Moderno ...* p. 397.

⁴⁵ Para maior aprofundamento sobre Santo Tomás de Aquino ver o verbete em Denis Huisman. *Dicionário dos Filósofos ...* p. 977-988.

Tomás, na *Suma Teológica*, “todo chefe ou soberano devia estar isento da lei no que diz respeito ao poder coercitivo, e desse modo estava acima e era maior do que o povo, pois este não tinha poder para proferir sentença condenatória”.⁴⁶

Os *conciliaristas/constitucionalistas*, no entanto, acreditavam que a espada da justiça só era concedida ao príncipe pela própria comunidade, para que ele usasse com sabedoria na defesa de todos e para a proteção do bem comum. Enquanto teoria afirmavam que a sociedade que desistisse de seus poderes originais estava abandonando a capacidade de se auto-preservar.

O ápice dessa tradição era a decisão de destituir o soberano tirânico, ou seja, aquele que não obedecesse à constituição determinada pela sociedade, oprimindo-a, não assegurando a paz e a seguridade. Este devia ser destituído conforme as experiências dos Concílios. No caso de um papa herético ou inapto, cabia à Assembleia Geral ou ao Concílio Geral depor este mal agente. Diferentemente das ideias dos *absolutistas*, os *constitucionalistas/conciliaristas* defendiam que o bem comum, a Assembleia representativa dos Três Estados, tinha o direito de destituir o rei tirânico.⁴⁷

Por fim, mas não por último, é importante ressaltar a retomada do tomismo, por toda Europa, referendando a análise moderna da teoria de Estado baseada no direito natural. Seu maior divulgador foi Francisco de Vitória (1485-1546), que com sua prática docente, espalhou sementes férteis por onde lecionou. Essa concepção quando apropriada pelos jesuítas, na segunda metade do século XVI, sofreu novas fundamentações, modificando suas propriedades. Consolidaram como a teoria jurídico-teológica, de base para os reinos de França, Espanha, Portugal, os potentados italianos, entre outros.

Os chamados neo-tomistas enveredaram-se pelo combate às concepções luteranas e se especializaram na condução da racionalidade da política, mas atrelada aos princípios cristãos. Luiz de Molina (1535-1600) e Francisco Suarez (1548-1617) empreenderam os aprofundamentos filosófico-políticos que formaram as estruturas políticas das monarquias modernas cristãs.

Em suas concepções aristotélico-tomistas do poder, os neo-tomistas refutavam a ideia da Assembleia de fiéis, reafirmavam a hierarquia e as jurisdições

⁴⁶ Cf. Tomás de Aquino. *Suma Teológica*. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

⁴⁷ Teoria conciliarista desenvolvida por John Mair em *História da Grã-Bretanha* de 1892, que se encontra citada por Quentin Skinner em *As Fundações do Pensamento Político Moderno ...* p. 402.

da Eclésia, como confirmavam o poder centrífugo papal. Otimistas em relação à natureza humana condenavam o pessimismo que os reformadores imputavam ao homem, como afirmavam que só Deus podia ordenar a sociedade, a fim de corrigir as deficiências morais. Os teóricos neo-tomistas acreditavam na visão da graça interior do ser humano, apesar de suas anunciadas fraquezas e de seu temperamento tendencioso ao pecado. Para eles a justiça era inerente à alma humana.⁴⁸

Essa tradição aristotélico-tomista não era favorável a uma reflexão teórico-política no sentido do absolutismo. Os teóricos dessa tradição defendiam uma aliança tácita entre o papado e os reinos cristãos romanos, o que não impedia rompimentos políticos entre Roma e as soberanias por conta, por exemplo, do excessivo poder temporal da Cúria Romana. A partir dessa aliança, os juristas e teólogos do poder defenderam e fizeram frutificar a teoria da origem popular do poder régio, a qual sustentava para o povo, com aquiescência papal, o direito de depor o rei herético e mesmo, em certas circunstâncias, da legitimidade do regicídio.⁴⁹ Essa perspectiva perpetuava a defesa de uma Igreja conciliada com a soberania, obtendo de tal ato sua grande “razão política”.

Em resposta às necessidades prementes do tempo e da reorganização européia, os neo-tomistas também se esmeraram na tentativa de pragmatizar a política, procurando teorizá-la na contramão do pensamento político maquiaveliano, de que o “Príncipe, como valor essencial, devia consistir simplesmente na conservação de sua soberania e que para esse fim ele devia usar de todos os meios, bons ou maus, justos ou injustos, de que pudesse dispor”. Dessa forma, os teóricos cristãos visavam afastar dos príncipes católicos estas apropriações consideradas perniciosas, errôneas e heréticas à vida política, em que a moral sucumbia diante da virulência e da astúcia ao imitar o leão e a raposa.⁵⁰

Teorizavam, no entanto, que os homens tinham a capacidade de usar a razão para criar os alicerces morais da vida política. Para isso começavam pela fundamentação das leis. Em primeiro lugar, a lei eterna, pela qual agia o próprio Deus; a lei divina, que a divindade revelava diretamente aos homens pelas Escrituras e pela Igreja. A lei da natureza, cuja legislação Deus infundia no homem

⁴⁸ Cf. Quentin Skinner. *As Fundações do Pensamento Político Moderno* ... p. 418.

⁴⁹ Para maiores detalhes acerca da origem popular do poder régio ver Luís Manuel Soares Reis Torgal. *Ideologia Política e Teoria de Estado na Restauração* ... p. 190-191.

⁵⁰ Cf. Quentin Skinner. *As Fundações do Pensamento Político Moderno* ... p. 421.

para que ele conhecesse seus desígnios e por fim a lei humana positiva, a qual os homens criavam para dar conta de organizar as repúblicas que governavam.⁵¹

A partir dessa constituição legal que se estabeleceu, segundo a tradição neotomista, pensadores, juristas, jurisconsultos e teólogos portugueses e europeus teorizaram a política como proveniente das ações humanas, condizentes com as leis da natureza. Sendo assim, a política foi concebida ora por meio de uma proposição mais racional, ligada às práticas cívicas e menos ligada à moral e apartada de uma religiosidade ortodoxa. Ora essa mesma política foi pensada no mesmo patamar de uma ação humana, mas relacionada a uma religiosidade natural. A política também era compreendida como um complemento da *Civitas Dei*, resguardada pela ação do governante que estava condicionado à ética cristã. E por fim, uma ação política que tinha a garantia da participação mais efetiva dos povos, na consolidação das sociedades políticas. Que, quanto mais próximas do setecentos, ganhavam mais complexidade e maior ligação com as concepções seculares de poder.

As estruturas das construções conceituais de razão de Estado, poder e política, no entanto, entrecruzavam-se, penetravam-se, aproximavam-se de elementos de uma ou outra consideração. Elas se constituíam como um grande mosaico de interpretações que permitiam as monarquias modernas se consolidar no século XVIII, sob as pretensões dos príncipes/governantes e da soberania, apartando a moral e o poder temporal da Igreja de vez de seus horizontes.

BIBLIOGRAFIA

AQUINO, Santo Tomás de. *Suma Teológica*. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

Bíblia de Jerusalém. 5ª Impressão. São Paulo: Paulus, 2008.

DELUMEAU, Jean. “O Renascimento como Reforma da Igreja”. In: *A Civilização do Renascimento*. V. 1. Lisboa: Editorial Estampa, 1984.

FALCON, Francisco José Calazans. “Tempos Modernos: a cultura humanista”. In: Antônio Edmilson M. Rodrigues & Francisco José Calazans Falcon. *Tempos Modernos. Ensaios de História Cultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

HUISMAN, Denis. *Dicionário dos Filósofos*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

⁵¹ Ver Quentin Skinner. *As Fundações do Pensamento Político Moderno ...* p. 426.

MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

POCOCK, J. G. A. *O Movimento Maquiaveliano. O Pensamento Político Florentino e a Tradição republicana atlântica*. Tradução Modesto Florenzano. São Paulo: Edusc, Prelo.

Richelieu. *Testamento Político*. Coleção Clássicos da Política. Lisboa: Círculo de Leitores, 2008.

SKINNER, Quentin. *As Fundações do Pensamento Político Moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

TORGAL, Luis Manuel Soares Reis Torgal. *Ideologia Política e Teoria de Estado na Restauração*. v.1 Coimbra: Biblioteca Geral da Universidade, 1981.

VIEIRA, Antônio. *Arte de Furtar, espelho de enganos, teatro de verdades, mostrador de horas minguadas, gazua geral dos Reinos de Portugal, oferecido a El Rei Nosso Senhor D. João IV para que o emende*. 1652. Amesterdã: Ed. De Amesterdã. Martinho Schagen, 1744.