

O DIREITO DE RESISTÊNCIA NA FRANÇA RENASCENTISTA

*Alberto Ribeiro Gonçalves de Barros**
abarros@usp.br

RESUMO *Com o agravamento dos conflitos religiosos no reino francês, principalmente a partir da segunda metade do século XVI, a questão do direito de resistência ao poder político voltou a ocupar um lugar de destaque no debate público. De um lado, autores que defendiam o direito dos súditos de resistir às ordens do monarca quando seus comandos fossem tirânicos, justificando, inclusive, o tiranicídio; de outro, autores que negavam esse direito e afirmavam o dever irrestrito de obediência à autoridade política legitimamente constituída. O objetivo deste texto é apresentar essa discussão e enfatizar alguns de seus aspectos que antecipam o debate moderno sobre o direito de resistência à autoridade política.*

Palavras-Chave *Poder, Resistência, Obediência, Rebelião, Soberania*

ABSTRACT *In the half of the sixteenth century, with the increase of the religious conflicts in the French kingdom, the question of the right of political resistance retook an important place in public debate. Some authors defend the right of subjects to resist the commands of the monarch when they were tyrannical, justifying even the tyrannicide; others denied this right and affirmed the unrestricted duty of obedience to the political authority. The aim of this paper is to present this quarrel and to emphasize some of its aspects that anticipate the modern debate on the political resistance.*

Keywords *Power, Right of Resistance, Political Obedience, Sovereignty*

* Professor do Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo (USP). Artigo recebido em ago./05 e aprovado em jan./06.

Após um período de concessões às idéias dos reformadores por parte da realza francesa, a década de 1540 foi marcada pelo início de duras perseguições. Depois de firmar uma aliança com o imperador germânico Carlos V, que havia iniciado uma guerra santa contra os líderes da Reforma para o restabelecimento da unidade católica na Europa, Francisco I promulgou o *Édito de Fontainebleau*, instituindo a pena de morte aos huguenotes.¹ Em 1547, seu filho recém-coroadado, Henrique II, criou a Câmara Ardente do Parlamento, uma espécie de tribunal especial dedicado ao julgamento dos hereges, que nos seus três anos de vigência condenou à morte mais de quinhentos huguenotes. A morte prematura do novo rei, em 1559, não modificou a situação dos reformadores franceses. Com uma organização mais sólida e o apoio de uma parte da nobreza, eles tentaram aproveitar as menoridades dos filhos de Henrique II para reivindicar maior liberdade para sua fé. Mas durante o curto reinado de Francisco II, sob a regência do cardeal e duque de Guise, principal líder dos católicos, a repressão aumentou ainda mais. Os principais líderes huguenotes foram executados, quando a conjuração que se organizou em Amboise, com o objetivo de libertar o jovem monarca da tutela dos Guises, foi descoberta. A ascensão ao trono de Carlos IX, sob a regência da rainha-mãe, Catarina de Médicis, não alterou o quadro dos conflitos.²

As perseguições encontraram inicialmente pouca resistência. Elas foram respondidas com preces e resignações, conforme as orientações mais ortodoxas dos primeiros líderes reformadores. De fato, em seus primeiros escritos, Lutero defende o dever quase irrestrito de obediência ao poder secular. Apoiado na autoridade do apóstolo Paulo, argumenta que, tendo sido estabelecido por Deus, o poder político está necessariamente investido de uma missão divina que tem de ser respeitada. Como todo cristão deve servir a Deus, deve consequentemente obediência ao detentor do poder político. Sob nenhuma circunstância, pode desobedecer aos seus comandos, pois estaria desrespeitando a vontade de Deus, que justifica e legitima todo poder político.

Na verdade, depois de sua excomunhão pelo Papa Leão X, em 1521, Lutero sabia que não apenas sua liberdade para trabalhar, como sua própria sobrevivência, dependia da proteção de alguns príncipes germânicos. Ele tinha também consciência de que, para impulsionar e consolidar seu projeto de reforma religiosa, necessitava da colaboração desses governantes, cuja cooperação era recompensada com o reconhecimento da necessária submissão dos súditos. Em *Sobre a autoridade secular* (1523), por exemplo, enfatiza várias

1 Termo que parece ter sua origem na palavra alemã *Eidgenossen* (confederado) e pelo qual eram chamados os reformadores franceses.

2 Cf. MIQUEL, P. *Les guerres de religion*. Paris: Fayard, 1980. p. 238-268.

vezes o dever de obediência aos comandos do governante, que necessita de uma absoluta liberdade de ação, a fim de cumprir suas obrigações: manter a paz, assegurar a obediência das leis, proteger os que as respeitam e punir os transgressores.¹

Calvino, no capítulo final da *Instituição da religião cristã* (1536), também prescreve a total submissão ao poder secular, a partir do mesmo argumento paulino de que todo poder vem de Deus e dele retira sua legitimidade. Na carta dedicatória, endereçada ao rei francês, Francisco I, assegura a fidelidade e a obediência política de seus irmãos protestantes. Na mais fiel tradição agostiniana, ressalta o dever cristão de obediência aos governantes, instituídos pela vontade divina, pouco importando a conduta e o conteúdo de suas ordens. Se elas fossem iníquas e ímpias, deveriam ser respondidas com orações, súplicas ou exílio, mas nunca por meio da insurreição.²

No entanto, com o aumento das perseguições em vários lugares da Europa, inclusive na França, alguns teólogos luteranos começaram a reconhecer a possibilidade da rebelião. Eles se baseavam numa certa ambigüidade dos textos de Lutero em que era possível vislumbrar a permissão para desobedecer às ordens do governante que fossem contrárias aos mandamentos de Deus. Um dos argumentos mais difundidos entre esses teólogos fundamentava-se num princípio do direito privado, segundo o qual, em certas circunstâncias, era legítimo repelir com violência uma força injusta. Assim, defendiam eles, se o governante procedesse injustamente pela força, contrariando a vontade divina e causando um dano irreparável, ele perdia a condição de magistrado supremo e passava a ser um cidadão comum, infligidor de uma injúria e, portanto, sujeito ao revide. Havia, no entanto, a advertência de que a punição somente era possível quando aplicada por um meio adequado, isto é, por outras autoridades legalmente instituídas, a fim de evitar o perigo de resistência por parte de qualquer súdito.³

O próprio Lutero veio a utilizar esse argumento em escritos posteriores, ao reconhecer que, se o governante ultrapassasse os limites da justiça no exercício de suas funções e agisse somente pela força, ele se tornava um criminoso particular e os magistrados inferiores podiam então resistir. Calvino também passou a admitir, principalmente a partir da edição latina da *Instituição da religião cristã* (1543), a desobediência às ordens iníquas das autoridades

1 Cf. LUTERO, M. *Sobre a autoridade secular*. São Paulo: Martins Fontes, 1995. p. 57-74.

2 Cf. CALVINO, J. *Instituição da religião cristã*, IV, 20. In: *Sobre a autoridade secular*. São Paulo: Martins Fontes, 1995. p. 126.

3 Skinner observa que esse argumento será utilizado por Locke, nos dois últimos capítulos do *Segundo tratado sobre o governo civil* para justificar o direito de resistência dos súditos. Cf. SKINNER, Q. *As fundações do pensamento político moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. p. 466-481.

políticas constituídas. Sua defesa do direito de resistência sustentava-se no argumento de que o poder político está necessariamente condicionado aos objetivos estabelecidos pela vontade divina. Se um governante desrespeitasse as condições impostas por Deus ao exercício de seu poder, ele passava a ser um usurpador e os magistrados inferiores podiam resistir aos seus comandos, desde que fosse de maneira coletiva e estivesse previsto no ordenamento jurídico da comunidade política.

Os calvinistas mais radicais procuraram enfatizar cada vez mais essa idéia de que toda autoridade política é estabelecida por Deus para desempenhar uma determinada função, e quando seu detentor não a cumpre, deixa de ser um verdadeiro magistrado, sendo legítimo ao magistrado inferior resistir às suas ordens. Esta forma de resistência era justificada a partir do pressuposto de que aquele que recebe uma magistratura só tem sua autoridade respeitada se cumprir com as obrigações do seu cargo; e também a partir da distinção entre pessoas públicas, para as quais a ação política de resistir é legítima e, mais do que isso, um dever, quando o comando é contrário aos mandamentos e condições impostas por Deus, e pessoas privadas, que continuam submetidas de maneira irrestrita ao poder estabelecido, mesmo que suas ordens sejam iníquas.

Os huguenotes já dispunham assim de uma doutrina que legitimava a resistência dos magistrados inferiores como um dever religioso de zelar pelo cumprimento da vontade divina. As perseguições podiam ser respondidas com mais do que preces e resignações. Mas, no início dos anos sessenta, eles evitaram recorrer à rebelião, talvez esperando uma certa tolerância oficial para sua fé.

De fato, Catarina de Médicis tinha demonstrado várias vezes sua posição favorável a uma política de transigência religiosa, promovendo encontros entre católicos e protestantes, a fim de dirimir suas controvérsias. Seu passo mais decisivo nessa direção foi a nomeação do chanceler Michel de L'Hospital, principal líder dos *politiques*, grupo católico moderado que defendia a tolerância religiosa e o fortalecimento do poder real como soluções para o conflito. L'Hospital acreditava que o preço da unidade religiosa estava sendo a destruição do reino e que era um grande equívoco político, e até mesmo moral, tentar impor essa uniformidade à força. A saída, para ele, estava na convivência dos vários partidos em torno do rei. Propunha, então, a substituição do ideal de unidade religiosa pela unidade política, encarnada na pessoa do monarca.¹

1 Cf. YARDENI, M. *La conscience nationale en France pendant les guerres de religion*. Louvain: Éditions Nauwefaerts, 1971. p. 77-97.

Mas o primeiro édito de tolerância, assinado nos Estados Gerais de Orléans (1560), foi rasgado após o massacre de centenas de huguenotes em Wassy (1562), pelo exército do duque de Guise. Sucessivos éditos de paz – Amboise (1562), Longjumeau (1568), Sant-Germain (1570), Beaulieu (1571) – marcaram tréguas fugazes, logo rompidas pela crescente intolerância de ambas as partes e pelo uso político que uma parcela da nobreza, desejosa em recuperar antigas prerrogativas que lhe tinham sido perdidas pela crescente centralização do poder real, fazia desses conflitos religiosos.¹

Mesmo quando a guerra eclodiu mais violentamente, os huguenotes procuravam justificar a resistência armada contra os exércitos católicos como uma necessidade de libertar o jovem monarca, Carlos IX, da malévola influência de certos conselheiros, em especial dos Guise, e como resposta àqueles que violaram os éditos que lhes haviam concedido uma certa liberdade de culto.

A situação, no entanto, se alterou com o massacre da Noite de São Bartolomeu, em 24 de agosto de 1572. Os principais líderes huguenotes estavam reunidos em Paris para o casamento do príncipe protestante, Henrique de Bourbon, com a irmã do rei, Marguerite de Valois, anunciado como um dos esforços da realeza para promover a paz entre católicos e protestantes. A fracassada tentativa de assassinato do almirante Gaspard de Coligny, um dos mais influentes e destacados chefes protestantes, que havia sido planejada pelo conselho real, desencadeou acusações de ambos os lados. Encurralado e influenciado por Catarina de Médicis, o rei Carlos IX ordenou o massacre dos principais líderes huguenotes, exceto dos príncipes Henrique de Bourbon e Condé. Naquela noite, mais de duzentos nobres protestantes foram executados pelas tropas reais e pelos exércitos particulares de nobres católicos. As execuções se estenderam para outras cidades e até o final do mês de outubro foram mortos cerca de dois mil huguenotes em Paris e cerca de dez mil nas províncias.²

Os apologistas da Noite de São Bartolomeu procuravam exaltar seu aspecto patriótico: os reformadores haviam sido punidos não somente pela heresia, mas principalmente pela traição, porque se apoiaram em forças estrangeiras para incitar a rebelião contra o poder legitimamente constituído. Os panfletos católicos acusavam os huguenotes de promover a licenciosidade, a desordem e a sedição, e incitavam os verdadeiros franceses a destruir este mal

1 Para uma análise desses conflitos a partir de uma perspectiva política, cf. LIVET, G. *Les guerres de religion*. Paris, 1962; LECLER, J. *Histoire de la tolérance au siècle de la Reforme*, t. II. Paris, 1965; WEILL, G. *Les théories sur le pouvoir royal en France pendant le guerres de religion*. Paris: Hachette, 1892.

2 Cf. MIQUEL, P. *op. cit.*, p. 269-298.

pela raiz. A ação real era justificada como necessária e indispensável para o restabelecimento da ordem e da paz.¹

A reação dos huguenotes foi imediata. Aqueles que sobreviveram à onda de massacres passaram a reivindicar o direito de tomar em armas para combater o rei. Não se tratava mais de defender a resistência aos exércitos católicos, mas o direito de lutar contra o rei, que havia empregado uma força injusta. Surgiram, então, uma série de publicações, a maioria panfletos anônimos, com o objetivo de justificar o direito de resistência, não apenas como dever religioso de resistir aos comandos iníquos do governante, mas principalmente como direito político de se rebelar contra um monarca tirano.²

Direito de resistência

Nos primeiros dias de outubro, François Hotman conseguiu fugir de Bourges e chegar à cidade dos refugiados, Genebra. Menos de um ano depois, em julho de 1573, o Conselho de Genebra aprovava a publicação do *Franco-gallia, sive Tractatus de regimine regum Galliae et de jure successionis*.³ O texto apresenta um relato histórico sobre as origens da monarquia francesa: os cinco primeiros capítulos descrevem as antigas formas de organização dos Gauleses e dos Francos; os treze capítulos seguintes tratam de como se dava a sucessão dos reis e dos diferentes poderes do conselho real que era formado pela assembléia dos Estados Gerais; os dois últimos discutem o problema da sucessão feminina e do poder dos Parlamentos. Por meio dessa análise da formação do direito público francês, Hotman deseja mostrar que o exercício do poder real era, no passado, controlado pela assembléia dos Estados Gerais, legítima representante da vontade do povo, que assegurava o respeito às normas constitucionais, aos usos e costumes do reino.⁴

A sua tese é que os primeiros reis, na época da fusão dos Francos e dos Gauleses, eram eleitos por uma assembléia de representantes do povo, ficando posteriormente submetidos à ela, como demonstrava a promessa proferida no juramento de coroação. Os reis franceses só exerciam legitimamente seu poder se respeitassem as leis fundamentais do reino, instituídas e consagradas pela vontade popular. Essa assembléia transformou-se, no período medieval, nos

1 Cf. YARDENI, M. *op. cit.*, p. 99-119.

2 Cf. ARMOSTRONG, E. The political theory of huguenots. In: *English historical review*, t. IV, 1889, p. 13-40.

3 Alguns comentaristas defendem que o texto foi elaborado na década de sessenta, antes dos acontecimentos da Noite de São Bartolomeu. Cf. DE CAPRARIIS, V. *Propaganda e pensiero politico in Francia durante le guerre di religione* I. Napoli: Edizione Scientifiche Italiane, 1959, p. 224-244. Mas, como bem demonstra Gieseey, o prefácio deixa claro que o texto foi elaborado nos anos de 1572 e 1573. Cf. GIESEY, R. When and Why Hotman wrote the *Franco-gallia*. *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, n. 29, p. 581-611, 1967.

4 Cf. HOTMAN, F. *Franco-gallia*. Paris: Fayard, 1991, XVIII, p. 149.

Estados Gerais, que se corromperam com a ascensão do clero e a tirania de alguns monarcas, como Luís XI, deixando de exercer o devido controle sobre o poder real. Para Hotman, os Estados Gerais tinham de reivindicar suas antigas prerrogativas, principalmente o direito de praticar uma vigilância permanente sobre as ações do rei. Afinal, como legítima representante do povo francês, a assembléia dos Estados Gerais continuava a ser a principal fonte do poder e da autoridade real.

A principal intenção de Hotman é, sem dúvida, resgatar da tradição os remédios para os conflitos atuais. De fato, as aplicações imediatas à França contemporânea são evidentes: o comentário sobre o antigo direito do conselho público de rejeitar um filho do rei, considerado inepto, em favor de um outro membro da família real, é uma clara referência à ascensão de Francisco II, em 1559; o comentário sobre a proibição da regência feminina, ao reinado de Catarina de Médicis, durante a minoridade de Carlos IX, de 1561 a 1563; e os comentários sobre as antigas funções reguladora e fiscalizadora dos Estados Gerais, ao papel que ainda cabe à tal assembléia no controle do poder real. A assembléia dos Estados Gerais tinha assim o direito de resistir, se necessário pela força, ao monarca que não respeitasse os compromissos assumidos em seu juramento de coroação.¹

No mesmo período, Théodore de Bèze apresentava ao Conselho de Genebra *Du droit des magistrats sur leurs sujets*, no qual justifica a resistência política aos comandos de governantes tirânicos. Ele já havia demonstrado, em seus escritos anteriores, uma preocupação com essa questão. Em *De haereticis a civili magistratu puniendis* (1554), ao defender que o governo temporal tem o direito e o dever de punir os heréticos, acrescenta, numa pequena passagem, que os magistrados inferiores têm o dever de resistir às autoridades superiores, se isto for necessário para proteger a verdadeira fé. Em *Confession de la foy chrestienne* (1560), um resumo da doutrina reformada, termina o capítulo dedicado à Igreja com uma seção sobre o problema da resistência. Depois de reafirmar a regra ortodoxa do dever cristão de obedecer a todos os magistrados, Bezè recorda a distinção entre tiranos e usurpadores, para defender que os súditos têm o direito de se rebelar contra o usurpador que se apossou ilegítimamente do poder; e, no caso do governante que recebeu legitimamente o poder, mas fez dele mau uso, o direito de resistir compete aos membros do governo, que dispõem do direito constitucional de controlar o exercício do poder de seus superiores.²

1 Cf. REYNOLDS, B. *Proponents of limited monarchy in the sixteenth century France: François Hotman and Jean Bodin*. New York: C.U.P, 1931. p. 69-104.

2 Cf. KINGDOM, R. Les idées politiques de Bèze d'après son *Traité de l'autorité du magistrat en la punition des hérétiques*. *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, v. 22, p. 565-569, 1960.

Em *Du droit des magistrats sur leurs sujets* (1574), seu principal argumento a favor do direito de resistência é a origem contratual do poder político. Bèze afirma que o príncipe deve responder por seus atos tanto perante Deus, em virtude de uma espécie de contrato, firmado na sua cerimônia de sagração, que o compromete a respeitar as leis divinas, quanto perante o povo, em razão de um segundo contrato, que estipula a obediência dos súditos, caso o príncipe respeite as leis fundamentais do reino.¹ A origem da submissão política, segundo Bèze, estaria nesse ato de livre consentimento por parte do povo, que promete obediência ao príncipe, desde que ele respeite as leis divinas e as leis fundamentais.² Se o príncipe ordenar coisas contrárias a essas leis, seus súditos passam a estar livres da obrigação de obedecer, seja em nome de uma consciência religiosa, seja em nome de um direito político.

Sobre a máxima do direito romano de que o príncipe não está obrigado às leis, Bèze argumenta que ela se refere apenas às leis civis e ao direito privado, não incluindo o direito público que concerne aos negócios do Estado, nem o direito divino e natural ao qual todos os homens estão submetidos. Quando esses limites são transgredidos pelo príncipe, ele torna-se um tirano, e a resistência, se necessária pela força, passa a ser legítima.³ Como já havia feito em *Confession de la foy chrestienne*, Bèze classifica os tiranos, seguindo a tradição bartolista, em dois tipos: os tiranos sem título, que usurpam o poder de seus concidadãos, contra todas as leis estabelecidas; e os tiranos em exercício, que assumem legitimamente o poder, mas transgridem posteriormente seus limites. Contra os tiranos em exercício, sustenta que somente os representantes do povo – os magistrados inferiores e os Estados Gerais – têm legitimidade necessária para resistir, porque participam diretamente do poder público.⁴ Já contra os tiranos sem título, defende que, como seu poder se origina apenas da força, quando os representantes do povo não cumprirem sua obrigação ou estiverem impedidos de fazê-lo, qualquer cidadão pode tomar em armas para fazer respeitar as leis divinas ou as leis fundamentais.⁵

Com o mesmo intuito de justificar o direito de resistência, foi publicado, em 1579, o *Vindiciae contra tyrannos*, ou na sua versão francesa, *De la puissance legitime du prince sur le peuple et du peuple sur le prince*, sob o pseudônimo de Stephanus Junius Brutus.⁶ O texto trata basicamente de quatro questões: se

1 Cf. BEZE, T. *Du droit des magistrats sur leurs sujets*. Genève: Droz, 1970. p. 3-4.

2 Cf. *Ibidem*, p. 40-45.

3 Cf. *Ibidem*, p. 49-50.

4 Cf. *Ibidem*, p. 20-24.

5 Cf. *Ibidem*, p. 11-17.

6 A autoria deste texto é motivo de várias polêmicas, até hoje. Vários nomes já foram apontados, entre eles os de Bèze e de Hotman. Os últimos estudos apontam Philippe de Mornay e Hubert Languet como os mais prováveis autores do texto. Cf. RATIÈRE, M. Hubert Languet's authorship of the *Vindiciae contra tyrannos*. *Il Pensiero Politico*, n. 3, p. 395-420, 1981.

os súditos devem obedecer às ordens do príncipe quando estas contrariam as leis divinas; se é lícito, e a quem compete, resistir a um príncipe que infringe a lei de Deus ou que arruína a Igreja; se é lícito, e a quem compete, resistir a um príncipe que coloca em risco a existência da comunidade política e até onde se entende essa resistência; e se os príncipes vizinhos têm o direito de vir em auxílio dos súditos de outro príncipe, perseguidos por razões religiosas ou por tirania manifesta. A principal preocupação do autor é esclarecer os direitos e os deveres do príncipe para com o povo e do povo para com o príncipe, pois parte da premissa da existência de direitos e deveres mútuos e recíprocos, estabelecidos por um contrato bilateral.

A partir de diversos textos bíblicos, procura mostrar que, desde a sagração dos reis de Israel, a obediência política estava fundada numa dupla aliança, ainda válida, na atualidade, para todos os reinos, cristãos ou apenas bem ordenados, eletivos ou hereditários:¹ a primeira, de caráter especificamente religioso, entre Deus, o rei e o povo, através da qual a multidão reunida se tornava povo de Deus e reconhecia o escolhido divino para o governo;² a outra, de caráter político, entre o rei e o povo, através da qual o povo prometia obediência, desde que o rei consagrado respeitasse as leis divinas e as leis civis.³ A consequência da primeira aliança é que rei e povo aparecem solidariamente responsáveis diante de Deus. Se qualquer uma das partes contrariar as leis divinas, o pacto está rompido e a outra parte encontra-se livre das obrigações assumidas. Já a segunda aliança, que estabelece obrigações e deveres mútuos entre os contratantes, torna o povo co-responsável na execução do bem público, dando-lhe o direito de exercer um controle sobre o exercício do poder político.⁴

O princípio paulino de que toda autoridade provém da vontade divina não é abandonado, mas há uma ênfase no fato de que, tendo sido escolhidos por Deus, os príncipes sempre foram consagrados pelo povo e para o povo, tendo de governar, de acordo com as leis divinas, para o bem do povo.⁵ Se na origem de seu poder está a vontade divina, ele só se efetiva pela investidura do povo, ao qual pertence o direito de fazer os príncipes. O autor defende que a submissão não é incondicional, mas subordinada ao respeito do príncipe pelas cláusulas do contrato. Se ele infringir essas cláusulas, os magistrados, como legítimos representantes do povo, passam a ter o direito de resistir.

1 O autor refere-se tanto a reinos antigos – Pérsia, Esparta, Roma – quanto contemporâneos, como Polônia, Suécia, Inglaterra, Escócia, Dinamarca, Espanha e a própria França. Cf. ANÓNIMO. *Vindiciae contra tyrannos*. Genève: Droz, 1979. p. 186-189.

2 Cf. ANÓNIMO. *Vindiciae contra tyrannos*, p. 25-26.

3 Cf. *Ibidem*, p. 184-185.

4 Cf. *Ibidem*, p. 51-53.

5 Cf. *Ibidem*, p. 19-24.

A resistência dos súditos, sem a intermediação de seus representantes, foi defendida numa coletânea de textos huguenotes, publicada em 1574, sob o título *Le Réveille-matin des français et de leurs voisins*.¹ Além de legitimar, com os mesmos argumentos dos demais panfletos, o direito de resistência dos magistrados e das instituições revestidas de uma parte da autoridade pública, a maioria dos textos justifica a revolta armada dos próprios súditos contra o monarca tirano. A relação entre súditos e monarca é descrita como um engajamento recíproco, no qual os súditos prometem obediência ao monarca, que se compromete a governar de maneira justa e correta. Se ele deixa de cumprir sua parte, mostrando-se indigno do poder que exerce, os súditos passam a ter o direito de depô-lo, pela força das armas, sem necessidade de recorrer aos seus representantes.

Dever de obediência

Jean Bodin é um dos principais publicistas franceses que condena o direito de resistência e defende o dever irrestrito de obediência dos súditos. Em *Les six livres de la République* (1576), ataca as idéias propagadas pelos huguenotes, por considerá-las extremamente perigosas. Se, de um lado, vê com preocupação os escritos que ensinam práticas tirânicas para a manutenção do poder, como os de Maquiavel, por outro lado, considera ainda mais perigosos os que incentivam e encorajam a rebelião dos súditos contra o legítimo detentor do poder soberano, porque, sob o pretexto de defender a liberdade popular, abrem as portas à anarquia, que é pior que a mais terrível das tiranias.²

Para tratar de maneira mais adequada a questão do direito de resistência, Bodin acredita ser necessário distinguir, dentro da tradição bartolista, o tirano sem título do tirano em exercício. Recorda que, na Antigüidade grega, tirano designava simplesmente aquele que havia alcançado o poder sem o consentimento dos cidadãos, fazendo-se mestre pela força ou pela astúcia. Como, para se manter no poder e se defender dos inúmeros inimigos, eles se cercavam de guardas e poderosas fortalezas, foram obrigados a instituir pesados tributos e impostos. Sentindo-se ainda ameaçados, mandavam freqüentemente executar ou banir seus adversários, tomando seus bens e suas mulheres. Por isso, a

1 Por ter tido sua primeira publicação parcial nesta coletânea, o *Discurso da servidão voluntária* de Etienne La Boétie é considerado por alguns comentadores uma das principais fontes de inspiração para os huguenotes na defesa do direito de resistência. Entretanto, o texto de La Boétie parece ultrapassar este caráter pragmático. Os comentários de Claude Lefort, Pierre Clastres e Marilena Chauí que acompanham a edição brasileira mostram bem a complexidade deste texto. Cf. LA BOÉTIE, E. *Discurso da servidão voluntária*. São Paulo: Brasiliense, 1982. p. 109-239.

2 Cf. BODIN, J. *Les six livres de la République*. Paris: Fayard, 1986. p. 14.

palavra tirano, além de designar originalmente aquele que se fez soberano ao usurpar o poder, passou a ser também associada à forma ímpia e injusta do seu exercício, tornando-se sinônimo de governante cruel, perverso e inescrupuloso.¹

No caso do tirano sem título, que toma o poder de um soberano legitimamente estabelecido, Bodin considera não só desejável como necessária a resistência. Seu principal argumento é de que já havia anteriormente um legítimo detentor da soberania, que tem assim o direito de reivindicar, seja pela via da justiça, seja pela via da força, o poder que lhe foi tomado ilegalmente. Mesmo que este usurpador passe a ser posteriormente reconhecido como soberano, ele continua a ser um tirano, sendo lícito a qualquer súdito atentar contra sua vida. Somente seus descendentes, caso não sofram oposição por um longo período, podem ser reconhecidos como legítimos detentores da soberania.²

Já no caso do tirano em exercício, ou seja, quando o legítimo soberano é acusado de tirania, por exercer o poder de maneira cruel e injusta, Bodin considera necessário distinguir duas formas de resistência armada: a dos súditos e a dos soberanos estrangeiros. Ele reconhece que, assim como é louvável a quem quer que seja defender pelas armas os bens, a honra e a vida daqueles que estão injustamente afligidos, quando a porta da justiça está fechada, também é magnífico um soberano estrangeiro, para vingar um povo injustamente oprimido, atacar um tirano, seja pela força, seja pela astúcia, podendo até mesmo castigá-lo como um assassino e um ladrão.

No entanto, a resistência dos súditos, mesmo que o soberano tenha cometido as mais terríveis injustiças e crueldades, deve ser sempre condenada.³ Os súditos, segundo Bodin, não podem fazê-lo pela via da justiça, pois não têm jurisdição sobre seu soberano, que é totalmente livre para agir como lhe convém. Afinal, ele não tem qualquer obrigação para com os súditos, visto que o seu poder não se originou de um pacto ou de um contrato.

Na verdade, a origem da obediência política não se encontra entre as principais preocupações de Bodin. Numa perspectiva menos jurídica e mais sociológica, considera o surgimento da sociedade política como resultado de um processo de agrupamento natural de várias famílias, seja por meio da violência do mais fortes, seja pelo consentimento de uns que se submetem voluntariamente ao comando de outros.⁴ Em ambos os casos, como mostram os testemunhos de historiadores e legisladores da Antigüidade, o uso da força

1 Cf. BODIN, *op.cit.*, II, 4, p. 55-57.

2 Parece que mais do que sustentar a prescrição da tirania, Bodin está tentando justificar com esse argumento o reinado de Hugo Capeto e de seus descendentes. Cf. *Ibidem*, II, 5, p. 71-72.

3 Cf. *Ibidem*, II, 5, p. 73-75.

4 Cf. BODIN, *op.cit.*, IV, 1, p. 7.

encontra-se nesse momento inaugural. Mesmo nos raros casos em que não houve a conquista pelas armas, as associações voluntárias não se deram por meio de um contrato entre indivíduos livres e iguais, mas pelo simples reconhecimento da necessidade de se submeter ao mais forte, fosse para proteger sua vida, fosse para mantê-la em melhores condições.

Assim, na descrição bodiniana, uma série de acontecimentos provocados pela violência natural do ser humano instaurou, num estado pré-político, sucessivos confrontos, cujo estado de equilíbrio só foi alcançado quando uma das partes reconheceu a derrota, assumindo seu lugar na estrutura social. A liberdade natural de viver sem constrangimentos foi transformada em servidão ou diminuída pelo reconhecimento da existência de um poder de comando. A partir de então, surgiram as palavras “soberano” e “súdito”.¹ Portanto, no ajustamento das forças em conflito encontra-se o fundamento da obediência, que reside no constrangimento exercido numa situação de dominação.

Uma vez assumida a condição de súdito, o comando do soberano não pode ser contestado e a obediência torna-se irrestrita, independentemente da maneira como este comando é exercido. Se não é lícito contrariar os comandos do soberano, muito menos ainda é possível proceder contra ele pela via da força. Bodin chega a afirmar que deve ser culpado de lesa-majestade não apenas o súdito que atentar contra seu soberano, mas também aquele que tentou, aconselhou, desejou ou até mesmo pensou.² Condena com veemência o regicídio e o compara ao parricídio, com o agravante de que o monarca é mais sagrado para a República do que o pai para a família.³

Bodin considera que muitos autores, numa clara referência aos huguenotes, equivocaram-se ao tratar da questão da tirania, causando inúmeros inconvenientes às Repúblicas, pois confundiram rigor e severidade, muitas vezes necessários ao exercício do poder, com práticas tirânicas. Quase com as mesmas palavras de Maquiavel,⁴ afirma que a bondade, doçura e simplicidade são mais perigosas e perniciosas do que a crueldade de um príncipe, porque elas resultam na impunidade dos maus, que aproveitam para oprimir o povo. Sustenta que o ideal seria unir a doçura com o rigor, mas como os príncipes são homens de fortes paixões e encontram-se normalmente numa das extremidades, é preferível a severidade do que a benevolência.⁵ Além do mais,

1 Cf. BODIN, *op. cit.*, I, 6, p. 111-113.

2 Bodin comenta o caso de um súdito francês que confessou a um frade ter desejado matar Francisco I e que depois de perdoado foi denunciado pelo frade, acusado diante do Parlamento e condenado à morte; e o caso de um insensato que tirou a espada contra Henrique II e foi condenado à morte, mesmo a lei excluindo de culpa os loucos. Cf. BODIN, *op. cit.*, II, 5, p. 76-77.

3 Cf. *Ibidem*, II, 5, p. 80.

4 Cf. MAQUIAVEL, N. O *Príncipe*. Cap. XVII.

5 Cf. BODIN, *op. cit.*, II, 4, p. 64-67.

ressalta Bodin, não é fácil julgar se um rei está ou não sendo tirano, porque os tempos, os lugares e as ocasiões obrigam muitas vezes a fazer coisas que podem parecer tirânicas para alguns enquanto serão louváveis por outros. Em todo caso, a acusação de crueldade, de impiedade e de injustiça no exercício da soberania não pode, em hipótese alguma, justificar a resistência, mesmo que o soberano ordene coisas que são consideradas contrárias às leis de Deus e da natureza.

A fim de criticar os excessos dos panfletos huguenotes, Bodin retoma as teses mais ortodoxas dos primeiros reformadores e comenta como Lutero e Calvino jamais consideraram lícito matar ou rebelar-se contra o príncipe soberano, a não ser por um mandamento especial e indubitável de Deus. Lembra que Calvino, ao defender a ação dos magistrados na defesa do povo contra a licenciosidade dos tiranos, estava referindo-se às Repúblicas populares e aristocráticas, e não às monarquias legítimas, pois tomava como exemplos Atenas, Esparta e Roma.¹ Numa monarquia legítima, como a francesa, os magistrados devem obediência irrestrita ao soberano, não podendo discutir seus mandamentos, mesmo que os considerem iníquos ou inúteis.

O magistrado, para Bodin, é um funcionário público que recebe do soberano, de acordo com uma lei expressa, o poder necessário para desempenhar um determinado encargo. Como todos os ofícios e comissões públicas pertencem à República, o poder outorgado ao magistrado também é próprio ao cargo e não à pessoa que o ocupa.² O magistrado se diferencia do comissário, pois não recebe uma incumbência extraordinária limitada pela comissão recebida, que cessa no momento de seu cumprimento ou de sua revogação. Ele tem assim um poder mais extenso e autorizado do que o dos comissários, que são obrigados a se manter nos termos de sua comissão.³

Os magistrados são classificados por Bodin de acordo com seu nível hierárquico de comando público: os superiores, que devem obediência apenas ao soberano e comandam todos os outros; os medianos, que devem obediência aos superiores e comandam os inferiores; os que devem obediência a todos e comandam somente os particulares. A regra que estabelece a relação entre eles é a mesma de toda relação de comando: o poder do menor é suspenso na presença do maior – do mesmo modo que, na presença do soberano, o poder dos magistrados cessa, assim também na presença dos magistrados superiores o poder dos inferiores é suspenso.⁴ Se os magistrados mudam freqüentemente

1 Cf. BODIN, *op.cit.*, II, 5, p. 78-79.

2 Cf. *Ibidem*, III, 2, p. 45-69.

3 Cf. *Ibidem*, III, 3, p. 71-72.

4 Cf. *Ibidem*, III, 6, p. 145-161.

de jeito, de rosto, de maneira de proceder, todos, sem exceção, devem cumprir o seu dever, que é o de obedecer ao soberano, submeter-se ao poder dos superiores, honrar seus iguais, comandar os particulares e fazer com que a justiça seja instaurada.¹

A linha de demarcação entre o poder do soberano e o do magistrado é determinada pela relação com a lei civil: o soberano é superior à lei, enquanto o magistrado está submetido a ela. Para Bodin, o soberano está acima da lei civil, uma vez que ela é fruto de sua vontade. Só o soberano possui, numa sociedade política, o poder de criar, corrigir e anular as leis civis sem necessidade do consentimento de quem quer que seja. Encontra-se dessa maneira livre diante das leis que estabeleceu – pois ninguém pode obrigar-se a si mesmo – e das que foram estabelecidas pelos seus predecessores. Na verdade, apenas o comando do soberano pode ser chamado propriamente de lei; já o do magistrado recebe normalmente o nome de édito. O magistrado não pode nunca derogar a lei, que é sempre superior ao édito, nem aboli-la, mas somente adaptá-la às diversas circunstâncias de sua aplicação.

O comando do magistrado não pode assim contrariar as ordens do soberano, uma vez que seu dever é justamente executar a vontade do soberano, expressa na lei. A sua função se esgota em obedecer aos comandos do soberano, diante do qual todos os poderes da sociedade política cessam.² O magistrado pode, segundo Bodin, fazer advertências e dar conselhos, quando considerar as ordens do soberano pouco proveitosas à coisa pública. Mas, se apesar das advertências, o soberano desejar que elas sejam executadas, ele deve obedecer sem discussão. Nos limites de sua competência, quando não está em questão a equidade, o seu papel restringe-se a aplicar a lei.³

Se o soberano ordenar algo contrário às leis divinas e naturais, ultrapassando o âmbito do exercício de seu poder, é necessário considerar o caso, adverte Bodin. Nos casos em que não há uma certeza de que o soberano infringiu realmente a lei divina ou natural, a interpretação do soberano deve prevalecer, e o magistrado deve cumprir sua ordem, pois a razão natural não é sempre tão clara que não encontre adversários. Já nos casos em que a violação é clara e evidente, o magistrado deve antes se deter do que agir contra a própria consciência, mas sem se rebelar contra a ordem do soberano. Recusando os argumentos dos huguenotes, Bodin afirma que é melhor para a República e mais digno para o magistrado abandonar seu ofício, quando se vê obrigado a cumprir uma ordem iníqua, do que resistir em nome de um suposto dever

1 BODIN, *op. cit.*, III, 4, p. 91-92.

2 Cf. *Ibidem*, III, 5, p. 117-120.

3 Cf. *Ibidem*, III, 3-4, p. 78-100.

de zelar pelo respeito às leis divinas. A resistência por parte do magistrado é considerada extremamente perniciosa, porque abre um perigoso precedente, influenciando os súditos a desrespeitar os comandos dos seus superiores, que é o primeiro passo para um estado de anarquia.¹

Da mesma maneira que os magistrados não têm o direito de resistir às ordens do soberano, porque dele recebem todo seu poder e toda jurisdição, as assembléias representativas, como os Estados Gerais, também não podem opor resistência, já que estão completamente submetidas ao soberano. Numa monarquia legítima, sustentar que o príncipe está submetido à vontade dos Estados Gerais é cair numa contradição, segundo Bodin, porque se o príncipe está sujeito aos Estados Gerais, ele não é soberano e a sociedade política não é mais uma monarquia e, sim, uma aristocracia. Atacando os panfletos huguenotes, principalmente os equívocos de Hotman, analisa, ao longo da história francesa, a função dos Estados Gerais e conclui que eles sempre serviram como órgão consultivo, cuja opinião não tinha de ser necessariamente acatada, mesmo nas coisas referentes aos costumes. Embora fossem instituições indispensáveis no processo decisório de questões relevantes para a República, os Estados Gerais nunca tiveram poder autônomo, sendo reunidos e dissolvidos sempre por iniciativa do monarca. Na história francesa, várias vezes os monarcas publicaram éditos importantes sem reunir os Estados, já que a última palavra pertence a eles.²

Portanto, segundo Bodin, nem os súditos, nem os magistrados, nem as assembléias representativas, como os Estados Gerais, podem resistir às ordens do detentor do poder soberano. A obediência ao soberano é irrestrita e incondicional.

A tradicional questão sobre o direito de resistência aos comandos de um monarca tirânico e o seu possível desdobramento, o tiranicídio, ganha um novo enfoque no debate entre huguenotes e publicistas franceses, na segunda metade do século XVI.

Nos textos huguenotes, a referência a um contrato original entre o monarca e os súditos, que estabelece a relação de mando/obediência e estipula as obrigações de ambas as partes, possibilita justificar a resistência dos súditos às ordens do monarca tirânico, de maneira direta ou por intermédio de seus

1 Cf. BODIN, *op. cit.*, III, 4, p. 105-114.

2 Cf. *Ibidem*, I, 8, p. 198-203.

representantes, como um ato legítimo de autodefesa. A promessa do monarca, em troca da submissão dos súditos, de utilizar o poder político para o bem comum, respeitando determinadas normas constitucionais, implica no reconhecimento de sua obrigação e no consequente direito dos súditos de exigir o cumprimento de suas promessas. Quando o monarca desrespeita esse compromisso assumido, os súditos ficam livres da obediência prometida e podem legitimamente resistir aos seus comandos e, se necessário, tomar em armas contra ele, caso faça uso de uma força injusta. Os textos huguenotes enfraquecem dessa maneira a teoria da resistência como um dever religioso de defender as leis divinas, presente nos textos dos primeiros reformadores, e acentuam seu caráter político como um direito dos súditos de resistir ao monarca que exerce seu poder de maneira tirânica.

Já em Bodin, a resistência dos súditos, numa monarquia bem constituída, é considerada um crime de lesa-majestade, uma vez que eles não têm jurisdição sobre o soberano. Trata-se, na verdade, de uma consequência de sua definição de soberania como poder absoluto que não conhece restrições no âmbito da sociedade política.¹

Mas, apesar das claras divergências, é possível identificar um terreno comum entre eles. A questão do direito à resistência, diferentemente de como vinha sendo tratada, passa a ser abordada a partir de uma concepção mais secularizada sobre a origem, o exercício e a finalidade do poder político. Os huguenotes, apoiados numa tradição constitucionalista, defendem que na origem do poder político está o consentimento do povo, que delega sua autoridade ao governante para a realização do bem público, e quando o governante não exerce o poder para esse propósito, o povo pode recuperá-lo, destituindo o governante de sua função. Bodin, a partir das consequências de sua teoria da soberania, sustenta a necessária submissão dos súditos ao legítimo detentor do poder soberano, independentemente da forma como ele é exercido, uma vez que o soberano não tem obrigações legais para com os súditos.

Assim, embora tenha se originado do agravamento dos conflitos religiosos entre católicos e protestantes, a discussão sobre a resistência ao poder político afasta-se do âmbito teológico e fundamenta-se em princípios cada vez mais laicizados. Tanto o direito de resistir quanto o dever de obedecer passam a ser justificados principalmente a partir de pressupostos jurídicos. O pensamento político moderno, ao debater o direito de resistência, adotará essa nova perspectiva, seguindo a trilha aberta pelos autores renascentistas.

1 Para uma análise dessa teoria, cf. BARROS, A. *A teoria da soberania de Jean Bodin*. São Paulo: Unimarco/Fapesp, 2001.