BOSSUET EM DEFESA DA SOBERANIA DOS REIS

BOSSUET IN DEFENSE OF SOVEREIGNTY OF KINGS

BOSSUET EN DEFENSA DE LA SOBERANÍA DE LOS REYES

Maria Izabel Barboza de Morais Oliveira[1]

Resumo: As ideias defendidas pelo holandês Hugo Grócio e pelos monarcômacos da Fronda limitavam o poder dos reis. Em 1625, em seu Do direito da guerra e da paz, Grócio afirmava que a origem do poder dos reis estava no povo e que no ato do estabelecimento do poder civil o povo não aliena a sua soberania ao governante, apenas a delega, podendo retomá-la quando a família do rei se extingue. Durante a Fronda (1648-1653), as ideias absolutistas que se encontravam em progresso sofreram um considerável refluxo na França. Por meio de panfletos, os monarcômacos defendiam que o povo era a própria fonte do poder. Em contra-ataque a essas ideias defendidas por Grócio e pelos monarcômacos da Fronda, Bossuet busca mostrar, nos livros primeiro e terceiro da sua Politique, redigidos entre 1677 e 1679, que o poder dos reis vem diretamente de Deus, e que o povo é completamente alienado de sua vontade quando da instituição dos governantes.

Palavras-chave: Bossuet, soberania, França

Abstract: The ideas by Dutchman Hugo Grotius and the monarcômacos the Fronde limited the power of kings. In 1625, in his The Law of War and Peace, Grotius argued that the source of the power of kings was in the people and upon the establishment of civil power the people not alienate its sovereignty to the ruler, only delegates and can resume it when the King family is extinguished. During the Fronde (1648-1653), the absolutist ideas that were in progress suffered considerable reflux in France. Through pamphlets, the monarcômacos argued that the people were the very source of power. In retaliation to these ideas defended by Grotius and the monarcômacos the Fronde, Bossuet search show, the first and third books of his Politique, written between 1677 and 1679, that the power of kings comes directly from God, and that the people are completely alienated from his will when the institution of rulers.

Keywords: Bossuet, sovereignty, France

[1] Mestre em História Social pela Universidade Federal Fluminense/UFF, Dourado em História Cultural pela Universidade de Brasília/UnB. É professora de História Moderna no Departamento de História da Universidade Federal do Maranhão/UFMA; e professora permanente do Programa de Pós-Graduação em História (Mestrado) da mesma instituição. Email: izabarboza@ig.com.br

Resumen: Las ideas defendidas por el holandés Hugo Grócio y por los monarcómacos de la Fronda limitaban el poder de los reyes. En 1625, en su Del derecho de la guerra y de la paz, Grócio afirmaba que el origen del poder de los reyes estaba en el pueblo y que en el acto del establecimiento del poder civil el pueblo no aliena su soberanía al gobernante, apenas la delega, pudiendo retomarla cuando la familia del reye se extingue. Durante la Fronda (1648-1653), las ideas absolutistas que se encontraban en progreso sufrieron un considerable reflujo en Francia. Por medio de panfletos, los monarcómacos defendían que el pueblo era la propia fuente del poder. En contra ataque a esas ideas defendidas por Grócio y por los monarcómacos de Fronda, Bossuet busca mostrar, en los libros primero y tercero de su Politique, redactados entre 1677 y 1679,que el poder de los reyes vienen directamente de Dios, y que el pueblo es completamente alienado de su voluntad cuando de la institución de los gobernantes.

Palabras-clave: Bossuet, soberanía, Francia.

Na época moderna, de acordo com Franklin Baumer, o absolutismo se identifica com a ideia de soberania, ressaltando a centralização do poder, "embora inicialmente derivado num indivíduo ou numa assembleia", em oposição à teoria política da Idade Média, segundo a qual o poder encontrava-se dividido entre o Imperador, o papa, o rei e os senhores feudais. No pensamento político do século XVII, a nova ideia de soberania era fundamental entre os defensores do absolutismo como também os de outras formas de governo. (BAUMER, 1977, p. 119).

A ideia de soberania tivera outras formulações. Na Idade Média, temos as formulações dos defensores do papado e do Império (BAUMER, 1977, p. 119). Conforme John Neville Figgis, na Idade Média, na teoria do Sacro Império Romano Germânico encontra-se o conceito ideal do Estado:

> O Estado perfeito com duas cabeças visíveis, uma do temporal, a outra do espiritual, colaborando harmoniosamente na conservação da paz e na ordenada conduta dos cristãos, e todo ele em uma república que combina os elementos valiosos do antigo Império Romano com todo o mais essencial para a realização da cidade de Deus. (FIGGIS, 1942, p. 41)

No entanto, exceto em alguns raríssimos intervalos, geralmente tudo isto não passou de um sonho. Porém, surgiu uma rivalidade entre os dois poderes do Estado. No século XIV, o papado e o Império concluíram que a unidade da república cristã somente se daria com toda a autoridade concentrada em um dos dois poderes. Depois que o papado e o Império chegaram a esta conclusão, restava saber qual deles tinha mais direito à supremacia universal (FIGGIS, 1942, pp. 41, 45-47). A pretensão à supremacia universal motivou a controvérsia entre o papado e o Império no século XIV.

Foi o papado quem primeiro construiu uma teoria de soberania absoluta. Segundo Figgis, "a doutrina da plenitudo potestatis encerra o elemento mais importante da teoria da soberania: a noção de que a unidade do Estado só pode lograr-se mediante a indispensável supremacia de uma só autoridade, cujos atos estão acima de toda censura legal" (FIGGIS, 1942, p. 48). Era esta a posição reclamada pelo papado. Os teólogos políticos a serviço do papado defendiam que o poder do papa vinha diretamente de Deus, portanto, ele não estava sujeito a nada. Na Bula Unam Sanctam (1303), o papa Bonifácio VIII (1235-1303) elaborou, para seu próprio benefício, uma teoria da soberania absoluta (FIGGIS, 1942, pp. 48-49). Nesta bula, Bonifácio VIII observa que "um corpo político dotado de duas cabeças é uma monstruosidade". Ele afirma que o poder temporal deve sujeitar-se ao espiritual; e que este deve prestar contas somente a Deus; como o papa é ordenado diretamente por Deus, aquele que resistir ao seu poder estará resistindo às ordens de Deus, merecendo a condenação eterna (FIGGIS, 1942, p. 49).

Os escritores imperiais, como Marcílio de Pádua (1275-1342), Guilherme de Occam (1285-1347) e Dante Alighieri (1265-1361), combatem as pretensões do papado, afirmando que a unidade do Estado somente é assegurada com toda a autoridade nas mãos de uma só pessoa, o imperador. Os defensores do Império defendem que é o papa quem está abaixo do imperador; o poder do imperador é dado diretamente por Deus; é ao imperador, e não ao papa, a quem os súditos devem obediência. Dante e Occam defendem ainda que a soberania do imperador é indivisível e inalienável (FIGGIS, 1942, pp. 52-54).

No século XVI, Jean Bodin (1529-1596) apresenta as suas formulações de soberania (BAUMER, 1977, p. 119). Na République, publicada em 1576 durante as Guerras de Religião na França (1562-1598), com o propósito de defender a monarquia absoluta em seu processo de unificação nacional, o jurista e filósofo francês Jean Bodin definiu a soberania como "o poder absoluto de fazer a lei 'sem o consentimento dos cidadãos'". Para ele, "a soberania é indivisível e absoluta" (TOUCHARD, 1970, pp. 60-61).

Há as formulações de soberania de Hugo Grócio (1585-1645), na terceira década do século XVII. O humanista e jurisconsulto holandês Hugo Grócio, cognominado por Henrique IV de o "milagre da Holanda", horrorizado com a Guerra dos Trinta Anos (1618-1648), escrevera em latim e publicou em 1625, na França, o seu tratado De jure belli ac pacis, quando se encontrava aí refugiado devido a ter se envolvido nas lutas civis da República Holandesa. Esse tratado, traduzido para o francês como Le droit de la guerre et de la paix, que Grócio dedicou ao rei francês Luís XIII, é uma das obras mais célebres de todos os tempos, considerada a bíblia do jusnaturalismo racionalista dos séculos XVII e XVIII (MERÊA, 2003, pp. 136, 151-152). Como Bodin, em De jure belli ac pacis Grócio "definiu a soberania

como 'o poder político supremo investido naquele cujos atos não podem ser invalidados por qualquer outro poder humano" (BAUMER, 1977, p. 119). Entretanto, desde Bodin, este conceito de soberania veio sofrendo sucessivas atenuações (MERÊA, 2003, p. 176). Grócio limitava a soberania. Em sua concepção, "a soberania está sujeita à lei, divina e naturalista" (BAUMER, 1977, p. 120).

O conceito de soberania como o poder político supremo é retomado pelo filósofo político inglês Thomas Hobbes (1588-1679) que o eleva ao "ponto culminante" (MERÊA, 2003, p. 176). Preceptor na casa dos condes de Devonshire e persona grata dos Stuarts, Hobbes foi um grande defensor da causa de Carlos I, no momento em que a política absolutista deste enfrentou várias resistências durante a Revolução Inglesa de 1640. Quando da reunião do Long Parlament, em 1640, Hobbes fugiu para a França, onde se refugiou por onze anos. E foi nesse período de íntimo contato com exilados regalistas, no qual se entregou totalmente aos seus trabalhos literários, que o De cive, publicado em 1642, e o Leviathan, publicado em 1651, foram concebidos. Apesar das suspeitas e comentários de que teria escrito essas obras para defender a ditadura de Cromwell, Hobbes as escreveu com o propósito de defender o trono dos Stuarts (MERÊA, 2003, p. 163-165). Hobbes enfatiza a unidade e a exclusividade da soberania, independente de quem seja o seu titular. Conforme constata Paulo Merêa, para Hobbes, "a soberania é indivisível e inalienável: o soberano pode delegar os seus direitos, mas não transferi-los nem reparti-los com os súditos" (MERÊA, 2003, p. 174). Com Hobbes, o conceito de soberania chega ao ponto mais elevado. Segundo o mesmo autor,

> Nunca o conceito de soberania, nem quando aplicado aos governantes, nem quando atribuído ao povo, atingira este paroxismo. (...) A soberania é o ius in omnia próprio do estado de natureza, apropriado pelo Leviathan: non est potestas super terram quae comparetur ei. (MERÊA, 2003, p. 176)

O filósofo neerlandês Baruch Spinoza (1632-1677), também se utilizou desse conceito de soberania. As ideias políticas de Spinoza encontram-se no Tractatus theologico-politicus, publicado em 1670, e no Tractatus politicus, publicado em 1677, após a sua morte. Segundo Jean Touchard, "a obra de Spinoza encontra-se estreitamente ligada ao progresso da burguesia neerlandesa" (TOUCHARD, 1970, p. 22). Spinoza, que tinha horror à monarquia e era um defensor da democracia, no seu Tractatus theologico-politicus também ressaltava o poder soberano "quer o seu detentor fosse 'um ou muitos, ou todo o corpo político'". Mas, assim como Grócio, Spinoza também limitava a soberania. Apesar de salientar o poder, ele desejava "uma comunidade baseada na razão e na liberdade de pensamento" (BAUMER,

1977, pp. 119-120). Spinoza era conservador em matéria de política. Ele "defendia a soberania em nome da lei e da ordem, enquanto afirmava o 'direito natural da razão e dizia que o homem não podia renunciar a esse direito, mesmo com o seu próprio consentimento'" (BAUMER, 1977, p. 132).

Sabemos que, além da Bíblia, dos padres da Igreja, sobretudo Santo Agostinho, e dos autores antigos, principalmente Platão e Aristóteles, o bispo francês Jacques-Bénigne Bossuet leu alguns autores modernos, embora jamais os tenha citado. A République de Bodin, bem como Le droit de la guerre et de la paix de Grócio e o Tractatus theologico-politicus de Spinoza, entre outras obras, encontravam-se em sua biblioteca. Apesar de não citar Grócio, acreditamos que, no primeiro livro da Politique, Bossuet está dialogando com ele. Pois, mesmo afirmando que a soberania era absoluta e indivisível, Grócio a limitava de várias maneiras. Ele afirmava, por exemplo, que a origem do poder dos reis estava no povo e que no ato do estabelecimento do poder civil o povo não aliena a sua soberania ao governante, apenas a delega, podendo retomá-la quando a família do rei se extingue.

Durante a Fronda (1648-1653)[2], as ideias absolutistas que se encontravam em progresso sofreram um considerável refluxo. Os monarcômacos[3] franceses limitavam o poder dos reis. Os monarcômacos retomaram a doutrina tomista sobre a origem do poder. Mas, enquanto para o teólogo e filósofo italiano São Tomás de Aquino (1225-1274) o poder vinha de Deus ao povo que o transmitia aos reis, o jurista francês Claude Joly (1607-1700), que se destacou entre os monarcômacos da Fronda, defendia que o povo era a própria fonte do poder.

Jacques-Bénigne Bossuet nascera na França em 1627; pertencia a uma família de parlamentares e magistrados considerada importante. Após ser ordenado padre, foi nomeado a assumir o cargo de cônego em Metz, depois abandonou esse bispado e foi para Paris. Nesta cidade, passou a pronunciar orações fúnebres de membros da família real e sermões, tornando-se o maior orador sacro da França. Foi convidado por Luís XIV a ser preceptor do Delfim[4], função exercida por ele de 1670 a 1681. Bossuet passou a residir na corte e escreveu os seis primeiros livros da Politique neste período do preceptorado. Ele entrou para a Academia Francesa e foi nomeado ao cargo de conselheiro de Luís XIV. Bossuet é considerado o maior defensor do absolutismo francês do século XVII.

[2] A Fronda foi uma guerra civil que ocorreu na menoridade de Luís XIV (1638-1715), na qual parcelas da nobreza e da burguesia utilizaram-se do descontentamento das massas jogando-as contra o poder estabelecido.

[3] O termo monarcômaco, que surgiu na França, no século XVI, designava aqueles que criticavam a monarquia.

[4] Delfim era a denominação dada aos primogênitos dos reis da França, na época moderna.

Sendo assim, em contra-ataque às ideias defendidas por Grócio e os monarcômacos, Bossuet busca mostrar, na sua Politique, que o poder dos reis vem diretamente de Deus e que o povo é completamente alienado de sua vontade quando da instituição dos governantes.

A concepção de Bossuet a respeito da origem do poder civil está estreitamente relacionada ao seu entendimento sobre a origem do homem e da sociedade humana, que se encontram bem elaborados no livro primeiro da Politique, escrito entre 1677 e 1679, na época do preceptorado do Delfim.

A origem do poder civil na ótica de Bossuet

Para tratar da origem do poder civil, ou sociedade política, primeiramente Bossuet precisa dizer por que os homens se reuniram em comunidades, ou sociedades humanas.

No livro primeiro da Politique, Bossuet trata dos princípios da sociedade entre os homens. Influenciado pela concepção sociológica de Aristóteles, ele afirma que "o homem é feito para viver em sociedade". Nessa questão da origem da sociedade humana, além da base teológica, a concepção da unidade de Platão e do neoplatonismo se faz presente em Bossuet. Baseado na Bíblia, ele diz que "os homens só tem um mesmo fim, e uma mesma finalidade, que é Deus"; e que "o amor de Deus obriga os homens a amar uns aos outros" (BOSSUET, 1967, p. 5). De acordo com Bossuet,

> Um doutor da lei pergunta a Jesus: 'mestre, qual é o primeiro de todos os mandamentos? Jesus lhe responde: o primeiro de todos os mandamentos é este: escuta, Israel, o Senhor teu Deus é o único Deus; e tu amarás o Senhor teu Deus de todo teu coração, de toda tua alma, de todo teu pensamento e de toda tua força. Eis aí o primeiro mandamento. E o segundo, que lhe é semelhante, é este: tu amarás teu próximo como a ti mesmo'. 'Nesses dois preceitos consistem toda a lei e os profetas'. Nós devemos então amar uns aos outros, porque todos juntos nós devemos amar o mesmo Deus, que é nosso pai comum, e sua unidade é nosso vínculo. 'Só há um único Deus, diz São Paulo; se os outros contam vários deuses, só há para nós um único, que é o pai de onde todos nós saímos, e nós somos feitos por ele'. (BOSSUET, 1967, pp. 5-6)

Segundo Bossuet "todos os homens são irmãos". Em primeiro lugar, porque são todos filhos do mesmo Deus que está no céu. Em segundo, porque são filhos do mesmo homem, Adão, que foi criado por Deus para que todos descendessem dele aqui na terra:

> Primeiramente, eles são todos filhos do mesmo Deus. 'Vós sois todos irmãos, diz o filho de Deus, e vós não deveis dar o nome de pai a ninguém sobre a terra; pois vós só tendes um único pai,

> que está nos céus'. (...) Em segundo lugar, Deus estabeleceu fraternidade de homens os fazendo todos nascer de um único, que por isto é seu pai comum, e traz nele a imagem da paternidade de Deus. (...) e os homens, que têm todos um mesmo pai, devem se amar como irmãos. (BOSSUET, 1967, pp. 6-8).

Por isso, Bossuet afirma, "nenhum homem é estrangeiro a outro". Todos os homens são irmãos, já que são todos filhos do mesmo pai, que é Deus. Sendo assim, os homens devem cuidar uns dos outros, independentemente de serem de nações diferentes aqui na terra. Conforme seus próprios termos,

> Nenhum homem é estrangeiro a outro homem, seja ele de uma nação tão detestada da nossa quanto os samaritanos eram dos judeus. Se nós somos todos irmãos, todos feitos à imagem de Deus e igualmente seus filhos, todos uma mesma raça e um mesmo sangue, nós devemos cuidar uns dos outros. E não é sem razão que ele [o Eclesiástico] escreveu: 'Deus encarregou cada homem de ter cuidado de seu próximo'. Se eles não o fazem de boa fé, Deus será o vingador; pois, acrescenta o Eclesiástico: 'nossos caminhos estão sempre diante dele, e não podem ser escondidos a seus olhos'. É preciso então socorrer nosso próximo, como devemos dar conta a Deus que nos vê. Só há os parricidas e os inimigos do gênero humano que dizem como Caim: 'eu não sei onde está meu irmão; eu sou feito para agradá-lo?' 'Não temos todos um mesmo pai? Não é um mesmo Deus que nos criou? Por que então cada um de nós despreza seu irmão, violando o pacto de nossos pais?' (BOSSUET, 1967, pp. 8-9)

Ao afirmar que "os homens só têm um mesmo fim e um único objeto que é Deus", que "o amor de Deus obriga os homens a amar uns aos outros", e que "todos os homens são irmãos", como observa Jacques Truchet, Bossuet está situando a caridade fraternal como "a base de toda tentativa de construção política" (TRUCHET, 1966, p. 66). Mas, conforme Bossuet, "os homens esqueceram sua fraternidade e os homicídios se multiplicaram sobre a terra". Por isso, "Deus resolveu destruir todos os homens com exceção de Noé e de sua família, pela qual ele reparou todo o gênero humano, e quis que nessa renovação do mundo nós tivéssemos ainda um mesmo pai". Em seguida, "ele proíbe os assassinatos, advertindo os homens que eles são todos irmãos", já que "descenderam primeiramente do mesmo Adão, e em seguida do mesmo Noé" (BOSSUET, 1967, p. 8).

Essa mesma tentativa de construção política alicerçada na caridade foi feita por Grócio, em seu Le droit de la guerre et de la paix. Segundo ele, os primeiros homens eram simples e praticavam uma "mútua e perfeita caridade". Grócio também acreditava que os homens se corromperam. Segundo ele, os homens não continuaram "nessa vida simples e inocente", corrompe-

ram-se, entregando-se ao homicídio e ambição. Os bons foram corrompidos pelos maus, passando a reinar a violência entre eles. Em seguida, "o mundo foi purificado pelo dilúvio" (GRÓCIO, 1999, pp. 179-181).

Como vimos, na Politique aparece a velha concepção de mundo como unidade e coerência. Bossuet chama a atenção para a importância da unidade: tudo vem dela e se reporta a ela. Todo o universo é ligado pela unidade (LE BRUN in BOSSUET, 1967, p. XXIV). Neste aspecto, vemos as influências teológicas e filosóficas sobre Bossuet, as quais ele recebeu por meio da leitura da Bíblia, de Santo Agostinho, de Platão e dos neoplatônicos. Conforme observa Jacques Le Brun, "este tema da unidade, que é a raiz da concepção do homem e da sociedade, tem bases filosóficas e teológicas: antes toda uma meditação sobre a unidade e a transcendência de Deus, mas também influências, reconhecidas ou não, de Platão e do neo-platonismo". Nos meios próximos da Académie Lamoinon, frequentada por Bossuet, tais preocupações pareciam fundar uma estética. Mas desde muito tempo os teóricos políticos utilizavam-nas para elogiar a monarquia (LE BRUN in BOSSUET, 1967, p. 7).

Com a gradual redescoberta do corpus central das obras filosóficas de Aristóteles foram lançados os alicerces da escolástica. Segundo Skinner, em princípios do século XII, por meio do califado de Córdoba, passou a entrar na Europa várias obras de Aristóteles, muitas delas conservadas em traduções árabes. Logo, essas obras foram traduzidas para o latim. Os compêndios de lógica foram os primeiros textos a serem popularizados. Mas em meados do século XIII o público europeu teve acesso também aos seus tratados morais e políticos. Em 1243, Hermannus Alemannus editou uma tradução parcial da Ética a Nicômaco. Antes do fim desta década, o dominicano Guilherme de Moerkebe realizou a tradução integral dessa obra. Logo após 1250, ele concluiu a primeira tradução da Política (SKINNER, 1999, p. 71).

No século XIII, a concepção predominante de sociedade política era a do teólogo e filósofo Santo Agostinho (354-430). Este entendia que, devido ao pecado original, os homens eram decaídos, não tinham capacidade racional para instituir uma sociedade política. Sendo assim, a sociedade política foi estabelecida por Deus e imposta a eles, que apenas aceitaram. A filosofia moral e política de Aristóteles, contida em sua Política, questionava profundamente essa concepção agostiniana. Aristóteles concebia a polis como uma criação estritamente humana, visando atender aos objetivos dos homens (SKINNER, 1999, p. 71).

Com a redescoberta dos textos morais e políticos de Aristóteles houve um esforço para reconciliar o seu pensamento político ao de Santo Agostinho, predominante no universo cristão. "Esse movimento surgiu na Universidade de Paris, onde tais questões eram debatidas com veemência pelas novas ordens predicantes da Igreja". São Tomás de Aquino, teólogo e filóso-

fo italiano, que estudou em Paris e lecionou na Universidade de Paris, foi o maior expoente desta tendência. A sua Suma teológica, concluída em 1274, é "uma completa filosofia cristã fundada na (...) aceitação do pensamento moral e político de Aristóteles", segundo Quentin Skinner. Este autor observa ainda que, na Suma Teologica e no Do governo dos príncipes, São Tomás de Aquino discutiu a política procurando adaptar as ideias do filósofo grego a respeito do direito e da sociedade civil ou política às condições que na sua época prevaleciam, no norte da Europa, em uma sociedade feudal e monárquica (SKINNER, 1999, pp. 71-72).

A ideia sociológica de Aristóteles, segundo a qual os homens se unem para viver em sociedade devido à utilidade da vida em comunidade, é defendida por São Tomás de Aquino. No Do governo dos príncipes[5], publicado em 1265, São Tomás de Aquino afirma que todo homem é por natureza um animal social e político. Os outros animais foram criados pela natureza para viverem isolados; por isso são fortes, sabem se defender sozinhos. Já os homens foram criados fracos. Mas, em compensação, eles possuem a razão. Assim, percebem a impossibilidade de viverem sozinhos e procuram viver em multidão pela necessidade natural de serem ajudados pelos outros homens. A razão os faz ver o quanto é útil esta vida em sociedade (AQUINO, 1946, pp. 18-19). Segundo a tese fundamental da via antiga da escolástica, da qual São Tomás de Aquino foi o maior representante, o homem é capaz de utilizar o seu raciocínio para construir os fundamentos morais da vida política (SKINNER, 1999, p. 426).

A concepção sociológica é compartilhada por Grócio, no Le droit de la guerre et de la paix. Grócio afirma que o homem é superior às demais criaturas. Isto se evidencia, por exemplo, por sua inclinação à vida em sociedade. Ao contrário dos outros animais, os homens são providos de uma razão natural, a inteligência, que desperta neles o desejo de se reunir com os outros (GRÓCIO, 1999, p. 9). Para ele, Deus quis que os homens nascessem fracos para que sentissem a necessidade de viver juntos para ajudar uns aos outros. Desprovidos da força, comum aos outros animais que foram criados para viver no isolamento, os homens possuem a razão e a inclinação para a vida social. Grócio também ressalta a utilidade da vida em sociedade para a humanidade (GRÓCIO, 1999, p. 14). Assim como São Tomás de Aquino, Grócio acredita na capacidade que o homem possui de usar o seu raciocínio para criar os alicerces morais da sociedade política.

Bossuet compartilha da concepção sociológica de que é a utilidade da vida em comum que faz os homens se unirem em comunidade. Em seu en-

[5] São Tomás de Aquino escreveu este livro para "Hugo II, filho de Henrique I de Lusinhã, o Gordo, que acompanhou Luís IX (São Luís) na Cruzada de 1249. Hugo II nasceu em 1251 e morreu com 16 anos. Talvez tenha sido a morte prematura do rei malogrado quem determinou a não terminação da obra do grande filósofo medieval". (SANTOS in AQUINO, 1946, p. 13).

tendimento, a sociedade humana se origina porque os homens se unem em prol de um interesse comum. Objetivando constituir a sociedade humana, Deus deu aos homens talentos diferentes para que eles precisassem uns dos outros e sentissem a necessidade de se unir para ajudar uns aos outros; e os homens reunidos se tornam bem mais fortes que sozinhos:

> O mesmo interesse nos une. 'O irmão ajudado por seu irmão é como uma vila forte'. Veja como as forças se multiplicam pela sociedade e o socorro mútuo. 'Vale mais ser dois reunidos que ser sozinho; pois se encontra uma grande utilidade nesta união. Se um cai, o outro o sustenta'. (...) Consola-se, assiste-se, fortifica-se um o outro. Deus querendo estabelecer a sociedade quis que cada um encontrasse nela seu bem, e nela continuasse ligado por este interesse. É porque ele deu aos homens diversos talentos: um é próprio a uma coisa e o outro a outra coisa, afim de que eles possam se socorrer como os membros do corpo, e que a união seja cimentada por esta necessidade mútua. (...) Jesus Cristo, formando a Igreja, estabeleceu a unidade sobre esse fundamento, e nos mostra quais são os princípios da sociedade humana. O mundo mesmo subsiste por esta lei. 'Cada parte tem seu uso e sua função; e o todo se conserva pelo socorro que se dão todas as partes'. Nós vemos então a sociedade humana apoiada sobre esses fundamentos inabaláveis: um mesmo Deus, um mesmo objeto, um mesmo fim, uma origem comum, um mesmo sangue, um mesmo interesse, uma necessidade mútua. (BOSSUET, 1967, pp. 9-11)

Bossuet afasta-se do pensamento de São Tomás de Aquino e de Grócio no que diz respeito à capacidade de raciocínio que os homens têm para se organizar em sociedades políticas. Da mesma forma que os representantes da via moderna da escolástica, como Guilherme de Occam e o teólogo alemão Martinho Lutero (1483-1546), Bossuet era cético quanto à capacidade de raciocínio do homem (SKINNER, 1999, pp. 425-426). A crença na ideia agostiniana da natureza decaída da humanidade levava Bossuet a acreditar na incapacidade dos homens em compreender a vontade de Deus e, desse modo, de construir uma sociedade política. Sendo assim, segundo ele, a fim de sanar essa deficiência moral, as sociedades políticas foram ordenadas diretamente por Deus sobre os homens.

Um ponto que não pode ser ignorado entre aqueles que buscam explicar a origem do poder civil é a questão da natureza humana.

No século XVII, apesar de a ciência apresentar uma imagem otimista do homem, predominava a visão pessimista da tradição paulino agostiniana, a qual foi enfatizada com a Reforma Protestante, sobretudo com o teólogo francês João Calvino (1509-1564), e os acontecimentos da época (BAUMER, 1977, p. 99). Esta visão era aceita por calvinistas, jansenistas e católicos. A visão pessimista da natureza humana era aceita e pregada até

mesmo por homens como Hobbes. No Leviathan, Hobbes apresenta uma visão muito pessimista da natureza humana. Segundo ele, o estado de natureza era um estado de guerra constante. Dominados pelo individualismo, os homens só desejavam ter cada vez mais poder para se conservar, e para isso se voltavam uns contra os outros. Até mesmo o pensamento de Hobbes sobre a natureza humana tinha raízes agostinianas (BAUMER, 1977, p. 112).

Afastando-se da ideia predominante entre os pensadores de seu tempo, Grócio defendia a ideia da natureza social do homem. Ele acreditava que, ao contrário dos outros animais que eram desprovidos de razão e eram egoístas por natureza, os homens nasciam bons, devido à razão que lhes era própria. As crianças eram um exemplo disso. Pois, mesmo antes de qualquer educação, elas tinham uma inclinação natural para a generosidade. E era a razão que inclinava os homens à generosidade, levando-os a desejar uma vida em sociedade (GRÓCIO, 1999, p. 10). Segundo Baumer, Grócio concebia o estado de natureza de uma forma diferente dos pensadores políticos de sua época. O estado de natureza, na concepção de Grócio, "era um estado pré-político e não pré-social. Seguindo a tradição estóica da lei natural, ele definiu o homem como um 'animal de espécie superior', caracterizado por 'um desejo estimulante de sociedade' ou vida social". Conforme observa Baumer, para Grócio, "todas as leis, incluindo as internacionais (...), se fundavam nesta sociabilidade. A disposição para fazer bem aos outros, isto é, para ser social, podia ser observada nas crianças, pensava Grócio, 'mesmo antes de o ensino ter começado'". Precisamos considerar que "Grócio era um armínio, que não acreditava no ponto de vista extremista calvinista do pecado original", como ressalta Baumer (BAUMER, 1977, p. 112).

A concepção agostiniana da natureza humana, segundo a qual o homem nasce bom e é corrompido pelo pecado original, era defendida pelo filósofo francês Blaise Pascal (1623-1662), em Pensées, obra publicada em 1670. Conforme Baumer, Pascal dizia que, "criado bom, à imagem de Deus, o homem foi corrompido pelo pecado original. O pecado original, pecado cometido por Adão e transmitido a sua posteridade, é a chave da antropologia de Pascal" (BAUMER, 1977, p. 101).

Nas pegadas de Pascal, Bossuet afirma a concepção agostiniana da natureza do homem, dizendo que "a sociedade humana foi destruída e violada pelas paixões" (BOSSUET, 1967, p. 11). Em seu entendimento, a sociedade humana, criada de forma sagrada por Deus, foi corrompida pelo pecado original de Adão. Após isso, Deus o expulsou do paraíso e castigou-o impondo a divisão em sua família. O assassinato de Abel por Caim é um exemplo utilizado por Bossuet para mostrar que os homens esquecem que são irmãos, deixam-se levar pelas paixões. E os homens guiados pelas paixões só agem em prol de seus interesses. Daí o ciúme, a inveja, o adultério, a mentira, a maldade, as traições, o roubo e as matanças. Enfim, os homens se tornam

corruptos, perversos e violentos, atentando uns contra os outros. Numa palavra: insociáveis. Daí a insegurança se instala na terra:

> Deus era o vínculo da sociedade humana. O primeiro homem foi separado de Deus. Por uma justa punição a divisão se coloca em sua família, e Caim mata seu irmão Abel. Todo o gênero humano foi dividido. Os filhos de Seth se chamaram os filhos de Deus e os filhos de Caim se chamaram os filhos dos homens. Essas duas raças só se aliaram para aumentar a corrupção. (...) A corrupção era geral. É fácil de compreender que esta perversidade torna os homens insociáveis. O homem dominado por suas paixões só sonha em se contentar sem cuidar dos outros. (...) A linguagem de Caim se espalha por toda parte. (...) Todas as paixões são insaciáveis. (...) Assim, cada um quer tudo para si. (...) A inveja, tão universal entre os homens, faz ver quanto é profunda a malignidade de seu coração. (...) 'Abel agrada a Deus por meios inocentes, e Caim não o pode suportar. (...) Caim entra em furor e seu semblante muda'. Daí as traições e as matanças. 'Saiamos para fora, diz Caim, vamos passear juntos; estavam no meio do campo, Caim se levanta contra seu irmão e o mata'. (...) Tantas paixões insensatas e tantos interesses diversos que nascem fazem com que não haja fé nem segurança entre os homens. (...) Daí vem que as crueldades são tão freqüentes no gênero humano. Não há nada de mais brutal nem de mais sanguinário que o homem. (...) 'A maledicência, a mentira, a morte, o roubo e o adultério inundaram toda a terra e o sangue tocou o sangue'; quer dizer que uma morte atrai outra. Assim, a sociedade humana, estabelecida por tão sagrados laços, é violada pelas paixões. E como diz Santo Agostinho: 'não há nada de mais sociável que o homem por sua natureza, nem nada de mais intratável ou de mais insociável pela corrupção'. (BOSSUET, 1967, pp. 11-13)

Entre os dois lados extremos da natureza humana, o defendido por Grócio, de que o homem já nasce bom, e o outro de Hobbes, segundo o qual o homem é mau por natureza, Bossuet escolhe a visão intermediária, agostiniana, defendida por Pascal, de que o homem nasce bom, mas é corrompido pelo pecado original.

Apesar de Bossuet tentar construir uma sociedade baseada na caridade, como fez Grócio, ele reconhece que na base desta sociedade o pecado original também está presente, já que este rompeu com àquela. Conforme Truchet, "se a caridade se encontra, de certo ponto de vista, a base das instituições, o pecado original o é também, de outra maneira. É porque ele veio romper a fraternidade primeira" (TRUCHET, 1966, p. 71).

Agora, Bossuet precisa responder a seguinte questão: se os homens eram livres e independentes, o que os levou a se submeterem a um governante?

Para São Tomás de Aquino, no Do governo dos príncipes, em todas as coisas ordenadas existe algum fim a ser atingido. Ao viver em sociedade,

os homens precisam de um governante que os dirija para atingir diretamente o devido fim. A diversidade das intenções e atos humanos os levaria a agir de modos diversos para alcançar o fim. Assim, eles precisam de um dirigente. A multidão associada necessita de um governo. Se cada um tratasse dos seus interesses particulares, a multidão seria dispersa; e se não houvesse alguém cuidando do bem comum da multidão ela se dissiparia (AQUINO, 1946, pp. 17-20).

No entendimento de Grócio, originalmente, não foi obedecendo a uma ordem de Deus que os homens se reuniram em uma sociedade civil. Eles fizeram isso espontaneamente, pois a razão, que lhes era natural, os fez ver que isolados permaneciam fracos diante da violência dos mais fortes. Ele ressalta que não foi Deus quem levou os homens a sentirem a necessidade de se reunir, mas sim, a razão que está na base do direito natural, e que Deus aprovou tal união (GRÓCIO, 1999, p. 142).

Como se originou a sociedade política, na concepção de Bossuet? Segundo ele, "para formar as nações e unir os povos foi preciso estabelecer um governo" (BOSSUET, 1967, p. 17). Os homens se deixaram levar pelas paixões e a violência que se tornou natural entre eles, tornando-se intratáveis e divididos, devido à incompatibilidade de seus temperamentos. O estabelecimento da união entre eles só é possível mediante a sua submissão a um poder maior, a um governante que os governe. Somente a autoridade do governante pode acabar com as paixões e a violência tornadas naturais entre os homens. É somente por meio da autoridade do príncipe e, por sua vez, da subordinação ao seu poder, que a justiça encontra sustentação. Onde todos fazem o que querem impera a confusão. Somente um poder superior pode pôr fim à anarquia e estabelecer a ordem:

> Tudo se divide e parcializa entre os homens. Não basta que os homens habitem a mesma região ou falem uma mesma língua, porque se tornaram intratáveis pela violência de suas paixões e incompatíveis por seus temperamentos diferentes. Eles não podem ser unidos a menos que se submetam todos a um mesmo governo que os reja. (...) Somente a autoridade do governo pode pôr um freio às paixões e à violência tornadas naturais aos homens. Se vós vedes os pobres caluniados e julgamentos violentos pelos quais a justiça é derrubada na província, o mal não é sem remédio. Pois sobre o poder há mais poderes, e aqueles mesmos têm sobre sua cabeça poderes mais absolutos, e, enfim, o rei de todo o país lhes comanda a todos. A justiça só tem sustentação com a autoridade e a subordinação de poderes. Esta ordem é o freio da licença. Quando cada um faz o que quer e só tem por regras seus desejos, tudo vai em confusão. (BOSSUET, 1967, pp. 17-18)

Bossuet acrescenta ainda que, "pelo governo cada particular torna-se mais forte" (BOSSUET, 1967, p. 20). Segundo ele, no estado de anarquia,

em que não há governo, impera a lei dos mais fortes, havendo violência e injustiça, os homens se encontram fracos, não têm nenhuma segurança. Mas quando renunciam a sua vontade, se submetendo à autoridade de um governante, os homens se fortalecem e encontram segurança. Pois em todo o governo legítimo impera a justiça e não a lei do mais forte. O governante os defenderá de todos aqueles que os querem oprimir, promovendo a justiça e a paz pública:

> A razão é que cada um é socorrido. Todas as forças da nação concorrem em um (...). Assim, o magistrado soberano tem em suas mãos todas as forças da nação que se submete a lhe obedecer. (...) Toda a força é transportada ao magistrado soberano, cada um o fortalece ao prejuízo da sua (...). Aí se ganha; pois se encontra na pessoa do supremo magistrado mais força que só se tem deixado para autorizá-lo, visto que aí encontra toda a força da nação reunida para nos socorrer. Assim, um particular está em repouso contra a opressão e a violência, porque há na pessoa do príncipe um defensor invencível, e mais forte em comparação que todos aqueles do povo que empreendiam de oprimi-lo. (...) O príncipe é então, por seu cargo, para cada particular 'um abrigo para se pôr a coberto do vento e da tempestade; e um rochedo avançado sobre o qual ele se põe ao ombro em uma terra seca e ardente. A justiça estabelece a paz; não há nada de mais belo que ver os homens viverem tranqüilamente: cada um está seguro em sua tenda e usufruindo de repouso e de abundância'. Eis aí os frutos naturais de um governo regrado. (...) sob um poder legítimo cada um se encontra forte, pondo toda a sua força no magistrado, que tem interesse de pôr tudo em paz para estar ele mesmo em segurança. (...) Toda a Escritura o encarrega de fazer justiça ao pobre, ao fraco, à viúva, ao órfão e ao público. É então com razão que São Paulo nos recomenda 'de rezar perseverantemente e com empenho pelos reis, e por todos aqueles que são constituídos em dignidade, a fim de que nós passemos tranquilamente nossa vida'. (BOSSUET, 1967, pp. 20-21)

Na Politique, os termos natural e útil aparecem constantemente, sendo esta uma maneira encontrada por Bossuet para justificar a autoridade do monarca. Segundo observa Jacques Le Brun, "por esta insistência, Bossuet ancora seus princípios [e a autoridade do rei cristianíssimo] sobre o sol imutável da natureza das coisas". Bossuet dá a lição de utilidade, ele desconfia da paixão e da ilusão. Para ele, uma das melhores justificações da autoridade é a moral do interesse: "desejo de proteção contra si e contra outrem, política do menos mal" (LE BRUN in BOSSUET, 1967, p. XXVII).

Como vimos, São Tomás de Aquino ressaltava que, se os homens não tivessem se sujeitado ao domínio de um só e continuassem vivendo isolados, cuidando cada um de seus interesses particulares, eles se dividiriam e desapareceriam da face da terra. Da mesma forma, Grócio acreditava que,

se as famílias continuassem no isolamento, elas correriam riscos de sofrer a violência dos mais fortes; por isso se submeteram ao poder de um governante. Já para Bossuet, quando os homens se uniram e concordaram em se submeter à autoridade de um rei, tudo isso já havia acontecido.

Após mostrar a destruição da sociedade humana pelas paixões, Bossuet mostra a necessidade do estabelecimento dos governantes para que a união volte a reinar entre os homens. Truchet observa que "Bossuet acaba de explicar que 'a sociedade humana foi destruída e violada pelas paixões', que a instauração de um governo se mostra necessária a fim de estabelecer a união" (TRUCHET, 1966, p. 71). Bossuet confiava no homem? Da mesma forma que Hobbes, mas principalmente como Pascal e o teólogo francês Pierre Nicole (1625-1695), o homem no estado da natureza é considerado por Bossuet como lobos uns para os outros (LE BRUN in BOSSUET, 1967, p. XXVII). Nas pegadas de Aristóteles, São Tomás de Aquino, do filósofo português Francisco Suarez (1548-1617), e até mesmo de Grócio, na Politique Bossuet admite a sociabilidade natural do homem. Mas, como ensinavam os Padres da Igreja, especialmente Santo Agostinho, ele sustenta que o homem foi corrompido pelo pecado. De modo que, como constata Jean Jacques Chevallier, para Bossuet, "tendo se tornado insociáveis, intratáveis, 'lobos uns para os outros', os indivíduos não foram capazes de se unir a não ser por uma sujeição comum a um mesmo governo que 'os dirigisse a todos'" (CHEVALLIER, 1982, p. 381).

Da mesma forma, Hobbes afirmava, no Leviathan, que os homens só poderiam sair da situação terrível em que viviam no estado de natureza, onde cada um vivia em busca de seus interesses individuais e por isso se voltavam uns contra os outros, se eles se submetessem a um poder forte, capaz de pôr um freio às paixões que os dominavam e assim estabelecer a paz. Baumer constata que, para Hobbes, "desta infeliz situação, os homens só podiam ser libertados submetendo-se a um 'Deus mortal', ou poder político supremo, que podia refrear as suas paixões e, assim, manter a paz" (BAUMER, 1977, p. 112).

Após ter demonstrado que os governantes foram estabelecidos por Deus, Bossuet empenha-se em reiterar que o poder dos reis vem diretamente de Deus e não do povo como afirmavam Grócio e os monarcômacos.

A questão dos fundamentos da autoridade há muito preocupava os teólogos e teóricos políticos. Em sua Epístola aos romanos, São Paulo disse que omnis potestas a Deo, "todo poder vem de Deus". Toda a tradição cristã o repetia. O desejo de São Paulo era que os homens aceitassem a vontade de Deus: "todo aquele que chega é querido por ele, incluindo a instauração da autoridade". Mas na prática havia dificuldades, havia orientações diferentes entre os teóricos cristãos que se referiam a este preceito (TRUCHET, 1966, p. 34). Admitia-se que o poder do rei vinha de Deus, mas por qual canal era transmitido a ele? (CHEVALLIER, 1973, p. 79)

A doutrina tradicional da Igreja, particularmente expressada por São Tomás de Aquino, concordava que o poder vem de Deus. Mas por qual canal o poder é transmitido aos governantes? À fórmula de São Paulo, omnis potestas a Deo, a doutrina tradicional acrescentava as palavras per populum, 'por intermédio do povo'. Isto significava que "o poder é transmitido por Deus à sociedade política, e desta aos governantes" (TRUCHET, 1966, p. 34).

Grócio afirma que a origem do poder está no povo. Em sua concepção, os homens reunidos compõem o povo, do qual emana a soberania que é em seguida delegada por ele ao príncipe. Conforme Grócio, os homens "se associam originalmente para formar uma sociedade civil, e dos quais emana o poder que passa em seguida aos governantes" (GRÓCIO, 1999, p. 141). Grócio ressalta que os homens só fizeram isso porque era extremamente vantajoso para eles. Para Grócio, a utilidade era a causa da reunião das pessoas em uma vida em sociedade assim como da sua posterior sujeição a um único governante: "a associação da qual nós falamos, ou a sujeição a uma autoridade, começa a se estabelecer em vista de alguma vantagem" (GRÓCIO, 1999, p. 14).

No livro terceiro da Politique, também redigido de 1677 a 1679, Bossuet retoma a doutrina paulina, aceita por quase todos os cristãos de seu tempo, e afirma que todos os governantes são estabelecidos por Deus. Ancorado no capítulo XIII da Epístola aos romanos, do apóstolo Paulo, Bossuet salienta que "todo poder vem de Deus" (BOSSUET, 1967, p. 64). Recorda Bossuet que, ainda que Deus governasse o povo de Israel de uma maneira particular, não foram apenas os israelitas que tiveram seus reis estabelecidos por Deus, mas todos os povos:

> É afim de que não se acredite que isso seja particular aos israelitas de terem reis estabelecidos por Deus, eis o que diz o Eclesiástico 'Deus dá a cada povo seu governo, e Israel lhe é manifestamente reservado'. Ele governa então todos os povos, e lhes dá a todos seus reis, ainda que ele governe Israel de uma maneira mais particular e mais declarada. (BOSSUET, 1967, p. 65)

Bossuet não admite nenhuma delegação do poder do rei feita pelo povo, como defendiam Tomás de Aquino e os teólogos tomistas, menos ainda que o poder originava-se no povo, conforme apregoavam Grócio e os monarcômacos. Da mesma forma que os juristas galicanos, Bossuet entende que o rei recebe o seu poder diretamente de Deus, o povo não pode transmitir o poder, já que ele não o possui (LE BRUN in BOSSUET, 1967, p. XXVIII).

Em contraposição à teoria ascendente do poder da doutrina tradicional da Igreja, segundo a qual Deus transmite o poder ao povo e este ao rei, surgiu a teoria descendente do poder. Segundo Truchet, esta "concepção

monárquica e galicana, que tendia a se impor na França, sustentava, como havia escrito Pierre de Marca em seu De concordia sacerdotii et imperii, que 'o poder real é conferido por Deus imediatamente a cada um dos reis'" (TRUCHET, 1966, p. 35). Apesar de ser um teólogo, devendo guardar certa restrição, Bossuet era um defensor da monarquia galicana. As ideias revolucionárias defendidas por Grócio e mais tarde pelos monarcômacos da Fronda ultrapassavam e muito a doutrina tradicional da Igreja, já que o povo deixava de ser um mero transmissor do poder, passando a ser o seu legítimo detentor. Por isso, elas representavam uma ameaça à monarquia absolutista. Deste modo, Bossuet as condenou nos livros primeiro e terceiro da Politique.

Um ponto importante que se apresenta referente à origem do poder civil é quanto à alienação ou não do poder do povo ao governante quando de seu estabelecimento.

São Tomás de Aquino defende, na sua Suma teológica, que, no ato de instituição dos governantes, o povo é alienado da soberania. De acordo com Skinner, na Suma teológica, São Tomás de Aquino afirma que,

> Embora seja essencial o consentimento do povo para se estabelecer uma sociedade política legítima, o ato de instituir um governante sempre leva os cidadãos a alienar – e não apenas delegar – a autoridade soberana que originalmente detinham. (SKINNER, 1999, p. 82)

Para Grócio, após delegar a soberania ao príncipe, o povo não poderá mais exercê-la. Isto não quer dizer que ele é alienado da soberania. Ao contrário, a soberania é conservada no povo como no todo, do qual o chefe é uma parte. De modo que, quando acontece, por exemplo, de ser extinta a família do príncipe, a soberania volta àquele que a detinha originalmente, o povo (GRÓCIO, 1999, p. 304).

No livro primeiro da Politique, em contra-ataque à ideia defendida por Grócio, de que os governantes são estabelecidos pelo povo e que este não aliena a sua soberania no ato do estabelecimento dos governantes, Bossuet apregoa que os governantes são estabelecidos por Deus e, neste momento, o povo renuncia completamente a sua vontade. Bossuet salienta que "é somente pela autoridade do governo que a união é estabelecida entre os homens", e que esta união só ocorre quando cada um renuncia a sua vontade, a transporta e a reúne à do príncipe (BOSSUET, 1967, pp. 18-19). Segundo ele,

> Este efeito do comando legítimo nos marcou por essas palavras freqüentemente reiteradas na Escritura: ao comando de Saul e do poder legítimo, 'todo Israel sai como um único homem. Eles eram quarenta mil homens, e toda esta multidão era como um

> único'. Eis aí o que é a unidade de um povo, quando cada um renuncia a sua vontade, a transporta e a reúne a do príncipe e do magistrado. Do contrário, nenhuma união; os povos erram vagando como um rebanho disperso. 'Que o Senhor Deus de espíritos, do qual toda a carne é animada, dá a esta multidão um homem para governá-la, que marcha diante dele, que a conduz, de medo que o povo de Deus não seja como ovelhas que não têm pastor'. (BOSSUET, 1967, pp. 18-19)

Como vimos, no primeiro livro da Politique, Bossuet empenha-se em mostrar que devido aos homens terem se tornado corruptos, deixando-se guiar pelas paixões, a injustiça passou a reinar entre eles. A partir daí, os homens só se preocupavam em buscar seus interesses particulares; com isso, os mais fortes tratavam os mais fracos com violência. Por isso, os homens sentiram a necessidade de um governo que promovesse a justiça e a paz entre eles. Assim, consentiram em se submeter ao poder de um único governante que fora escolhido por Deus para esta finalidade. Bossuet chama a atenção ao fato de que este consentimento do povo significa a transmissão definitiva de toda a sua vontade ao governante. Deste modo, Bossuet elimina qualquer espécie de limite colocado à soberania do príncipe tanto por São Tomás de Aquino como por Grócio e pelos monarcômacos da Fronda.

Referências

Fontes

AQUINO, São Tomás de. **Do governo dos príncipes**. Ao rei de Cipro. São Paulo: Editora Anchieta S/A, 1946.

BOSSUET, Jacques-Bénigne. **Politique tirée des propres paroles de l'Ecriture Sainte.** Genève: Droz, 1967. (Edição crítica com introdução e notas de Jacques Le Brun).

GRÓCIO, Hugo. **Le droit de la guerre et de la paix.** Paris: Presses Universitaires de France, 1999.

Bibliografia

BAUMER, Franklin. L. **O pensamento europeu moderno.** Séculos XVII e XVIII. Vol. I. Lisboa: Edições 70, 1977.

CHEVALLIER, Jean-Jacques. **História do pensamento político.** Tomo 1. Da cidade-Estado ao apogeu do Estado-nação monárquico. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1982.

_____. A 'política resultante da Sagrada Escritura', de Bossuet (1679-1709). In: **As grandes obras políticas de Maquiavel a nossos dias**. 3ª edição. Rio de Janeiro: Agir Editora, 1973.

FIGGIS, John Neville. **El deretcho divino de los reyes.** México: Fondo de Cultura Económica, 1942.

LE BRUN, Jacques. Introduction. In: BOSSUET, Jacques-Bénigne. **Politique tirée des propres paroles de l'Ecriture Sainte.** Genève: Librairie Droz, 1967. (Edição crítica com introdução e notas de Jacques Le Brun).

MERÊA, Paulo. **Sobre a origem do poder civil.** Estudos do pensamento político e jurídico dos séculos XVI e XVII. Lisboa: Itinerários, 2003.

SANTOS, Arlindo Veiga dos. In: AQUINO, São Tomás de. **Do governo dos príncipes.** Ao rei de Cipro. São Paulo: Editora Anchieta S/A, 1946.

SKINNER, Quentin. **As fundações do pensamento político moderno.** São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

TOUCHARD, Jean. **História das idéias políticas.** Vol. 3. Lisboa: Publicações Europa-América, 1970.

_____. _____. Vol. 4. Lisboa: Publicações Europa-América, 1970.

TRUCHET, Jacques (org.). **Politique de Bossuet**. Paris, Armand Colin, 1966. (Collection U).

Recebido em 14/03/2013, aceito em 05/09/2013