O DIREITO DE RESISTÊNCIA E O TIRANICÍDIO NO CALVINISMO

Gerson Leite de Moraes¹

Resumo: O presente trabalho tem a finalidade de analisar os desdobramentos e a radicalização da Reforma Protestante no contexto das chamadas guerras de religião, especialmente no ambiente francês. O episódio conhecido como Noite de São Bartolomeu acirrou ainda mais os ânimos entre protestantes e católicos e, neste contexto, entre os calvinistas aparecem vários defensores do direito de resistência ao Magistrado e a possibilidade da prática do tiranicídio. Três obras são destacadas e analisadas neste trabalho. Estas obras podem ser definidas como verdadeiros tratados que remontam à história geral da teoria da resistência. Esses tratados são: *Francogallia*, de François Hotman (jurista, historiador e teólogo), *Du droit des magistrats*, de Théodore de Bèze (teólogo e sucessor de Calvino em Genebra), e *Vindiciae contra tyrannos*, atribuído mais comumente a Philippe du Plessis-Mornay. A partir de uma análise filosófica e política, percebe-se que os tratados mencionados, podem ser definidos como verdadeiros pilares, mesmo que ainda de maneira incipiente, de uma nova ordem política. Constata-se também que os tratados possuem uma fonte comum, que é o pensamento polissêmico de João Calvino. Vale ressaltar que este é visto por alguns como um fundador de teorias democráticas de governo, bem como é visto por outros, como um tirano inescrupuloso que agia com mão de ferro em Genebra. De qualquer forma, não há dúvida de que a possibilidade de resistência ao Magistrado e a noção contratualista do governo são inovações importantes para o cenário político europeu dos séculos XVI e XVII. Também não há dúvida de que esses ativistas, chamados monarcômacos, pautaram o debate da construção das relações políticas no início da modernidade. O caso francês é só um exemplo de como o pensamento de Calvino, e dos calvinistas, floresceu na Europa e depois na América. O puritanismo inglês e o pensamento republicano norte-americano são bons exemplos da força do pensamento calvinista no mundo ocidental.

Palavras-chave: direito de resistência – tiranicídio – protestantismo – contratualismo – magistrados.

A posição de Calvino sobre os Magistrados, desenvolvida nas *Institutas da Religião Cristã*, no *Livro IV*, Capítulo 20, abre um precedente interessante na vida civil. Muitos reformadores protestantes não queriam somente um indivíduo novo, nascido de uma nova relação com Deus e com a Bíblia, mas também uma sociedade nova, governantes justos e tementes a Deus. Isso logicamente interferia na relação entre política e religião, que se tornou cada vez mais acirrada. Ao longo dos séculos XVI e XVII, o que se viu foram várias idas e vindas dos monarcas no campo religioso, ora fazendo pender a balança de

¹ Professor Doutor Adjunto I da Universidade Presbiteriana Mackenzie-SP, no curso de Direito. Doutor em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP) e Doutor em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP).

poder para o lado protestante, ora pendendo para o católico. Posições religiosas assumidas oficialmente por um determinado país podiam ser revistas na transição hereditária de poder, ou numa conspiração que poderia levar outra dinastia ao governo. A vacância do trono representava o temor para uns e a esperança para outros. Conquistas religiosas e reveses políticos faziam parte da luta travada entre protestantes e católicos. Além das movimentações dos recém-organizados Estados Modernos europeus, havia ainda os interesses do influente Sacro Império Romano-Germânico nesse jogo político-religioso. A Liga de Smalkaden é um belo exemplo de oposição religiosa e política ao Sacro Império. Os fatos se sucediam e as nações eram obrigadas a se envolver num turbilhão de acontecimentos. Pouco a pouco, Alemanha, Inglaterra, França, Escócia, Países Baixos, Suíça e outras partes da Europa viam seus interesses religiosos e diplomáticos, além dos guerreiros, se entrecruzando e se chocando muitas vezes.

A intolerância integrava os discursos de ambos os lados, e estes procuravam respostas teológicas para suas inquietações políticas. Foi com esse espírito que John Knox chegou a Genebra em 1554, para tirar uma série de dúvidas com João Calvino.

Quatro eram os pontos básicos: 1) Caberia obediência, por direito divino, ao monarca em sua minoridade? 2) Poderia ser o trono ocupado por mulher, que, por sua vez, em desejando-o, transferi-lo-ia a seu consorte? 3) Dever-se-ia render obediência a magistrados subservientes à idolatria e opostos à religião bíblica e coibir aqueles que, postos em oposição de mando, ousariam reagir contra proceder que tal? 4) Que partido tomar, quando nobres seguidores da genuína fé evangélica resistem a um soberano idólatra?²

Os questionamentos de Knox são fortes e refletem o ambiente político-religioso da época. O terceiro item é o que mais chama a atenção, pois mostra dentro do universo calvinista algo que os luteranos já haviam trabalhado com precisão quando se levantaram contra Carlos V, na liga de Smalkaden, a saber, a possibilidade de resistência a um magistrado considerado tirano. Enquanto guerras eram travadas em nome de Deus, e formas de governo eram aperfeiçoadas com a pena e com a espada, o que se viu foi uma radicalização tremenda de ambos os lados.

A situação político-religiosa dos huguenotes franceses e a forma como reagiram ao poder absolutista, abriu a possibilidade para as doutrinas e práticas do tiranicídio.

O vocábulo monarcômaco pode ser entendido em um senso mais preciso que a simples constatação de poder que sugere a etimologia (combate contra o soberano). Segundo o ensinamento bíblico, o povo deve se

² LUZ, *John Knox: O Patriarca do Presbiterianismo*, p.68.

submeter ao poder instituído e desejado por Deus (Rom 13.1-7). E quando o poder maligno se manifesta pela arbitrariedade e pela tirania? O povo deve obedecer mais a Deus do que aos homens (Atos 5.29). Ainda em estado de choque pela Noite de São Bartolomeu, os monarcômacos vão mostrar em quais casos e sob quais circunstâncias a resistência ao príncipe é legítima.³

A radicalização foi a palavra de ordem. Na França, Francisco I, aquele mesmo a quem Calvino dedicou a primeira edição das Institutas em 1536, quatro anos depois, em 1540, publicou o *Edito de Fontainebleau*, ordenando que todos os tipos de hereges fossem encontrados e executados.

O *Edito de Fontainebleau* (1 de Junho de 1540) é ainda mais importante. Ele revela a pretensão geral dos príncipes, naquela época, de cuidar de assuntos eclesiásticos, e de não mais se contentar, como na Idade Média, de ter o simples papel de 'braço secular'. O julgamento das heresias medievais nos revela que os juízes, bispos ou inquisidores eram todos da Igreja. Com o decreto lei de 1540, os Parlamentos são chamados a julgar por si mesmos a heresia, mesmo com a agitação do clero, considerando que eles não estão envolvidos nas Ordenanças Principais.⁴

Como acentua Émile Léonard, “com Henrique II se agravou a política de repressão⁵”. Mostrando cada vez mais o poder do Estado no campo religioso, no governo de Henrique II (1547-1559), houve uma radicalização ainda maior da intolerância, pois além de ter a prerrogativa de interferir em assuntos religiosos, o rei francês “levantou-se para tornar ainda mais draconiana a legislação contra a heresia. O *Edito de Compiègne* (24 de julho de 1557) prescrevia a aplicação uniforme da pena de morte aos heréticos.”⁶

Com a morte de Henrique II em 1559, o poder ficou nas mãos dos católicos Guise, que exerciam a regência em nome do jovem rei, Francisco II. “Instituiu-se prontamente uma nova onda de perseguições que, de tão selvagem, em apenas dois anos mergulhou o país no turbilhão de uma guerra religiosa.”⁷

Francisco II governou por pouco tempo, pois morreu somente dezoito meses após suceder ao seu pai, Henrique II. Na sequência, o poder recaiu nas mãos do jovem rei Carlos IX, com apenas dez anos de idade, o que requeria a figura de um regente. A mãe de Carlos IX, a Rainha Catarina, conseguiu ficar com a regência, mas sofreu com a pressão

³ DERMANGE, “Monarchomaques”, p.934.

⁴ LECLER, *Histoire de la tolérance au siècle de la Réforme*, pp. 416-417.

⁵ LÉONARD, *Histoire du Protestantisme*, p. 72.

⁶ LECLER, *Histoire de la tolérance au siècle de la Réforme*, p. 420.

⁷ SKINNER, *As fundações do pensamento político ocidental moderno*, p.467.

dos Guise para continuar a perseguição aos calvinistas. Percebendo que a eliminação completa dos calvinistas representaria um poder colossal nas mãos dos Guise, Catarina procurou equilibrar as forças no campo religioso e tentou conceder aos protestantes certo grau de liberdade religiosa de modo a aplacar a violência. Essa é uma das primeiras e mais marcantes tentativas de conciliação e de tolerância no campo religioso francês no século XVI.

O ano de 1561, no entanto, foi marcado por novos avanços na política de tolerância e de conciliação. O decreto de 19 de Abril, sem permitir explicitamente as duas religiões, promoveu a liberdade de consciência: o decreto determinou que as partes já não se insultassem uns aos outros como, os 'huguenotes' ou os 'papistas'. Ele ainda proibiu a entrada forçada em casas particulares, sob o pretexto de descobrir assembleias ilegais; ordenou a libertação de todos os prisioneiros ainda detidos por questões de religião, e, finalmente, permitiu que os protestantes fugitivos pudessem voltar para casa para viver 'catolicamente e sem escândalo' ou de se retirarem do reino, depois de venderem seus bens. Esta última disposição lembrou um pouco de paz de Augsburgo (1555) para os principados alemães.⁸

Mas esse Edito não conseguiu lograr êxito, pois apesar de inicialmente tentar a conciliação, ele era mais propenso aos católicos do que aos protestantes. Além desse Edito, outro aparece em julho daquele ano, sendo mais retrógrado ainda, fato que também o sepultou logo. Nesse momento entra em cena o “Chanceler Michel de L’Hospital, que sonhou com um concílio nacional trazido em seu coração e que teria que realizar enfim a obra de conciliação. [...] Catarina e L’Hospital sonhavam com seus planos de conciliação.”⁹

No dia 09 de setembro, no refeitório dos dominicanos, foi aberto o Colóquio de Poissy, onde estavam presentes representantes católicos e protestantes, inclusive Thèodore de Bèze, e, no fundo da sala, a família real e o jovem rei, Carlos IX. Na abertura do colóquio, o Chanceler comparou o jovem rei a Constantino, que presidiu o Concílio de Niceia. Depois de mais de um mês de debates, o colóquio terminou em 14 de outubro sem uma conciliação. Contudo, a regente Catarina não se deu por vencida e tentou mais uma vez realizar uma assembleia política para discutir o estatuto legal da Reforma. A assembleia aconteceu em janeiro de 1562. Nela, mais uma vez, Michel de L’Hospital se destacou.

O discurso de abertura marca admiravelmente a evolução do Chanceler, após a falha da conciliação religiosa. O humanista erasmiano deu lugar ao

⁸ LECLER, *Histoire de la tolérance au siècle de la Réforme*, pp. 442-443.

⁹ LECLER, *Histoire de la tolérance au siècle de la Réforme*, pp. 443-445.

‘político’; ele vai demorar mais, por conta própria, para acentuar os temas da *Exortação aos Príncipes*. Daí em diante, ele se recusa a ligar muito de perto o destino da religião católica ao da nação. [...] A distinção de uma ordem temporal e de uma ordem espiritual é claramente colocada; obviamente, muito melhor do que na *Exortação aos Príncipes*. A família, o Estado, são agrupamentos naturais, humanos, significativamente distintos da sociedade religiosa, eclesiástica. L’Hospital já ultrapassou o ponto de vista do humanismo erasmiano; nele está realizada a transição do ‘humanismo’ ao ‘político’.¹⁰

A obra citada é *Exhortation aux Princes et Seigneurs du Conseil privé du Roy, pour obvier aux séditions qui semblent nous menacer pour la fait de la Religion*, publicada em 1561, em que o autor anônimo defende a tolerância para o culto reformado. O detalhe é que ele não é um protestante, mas um católico. Durante os últimos anos, houve um intenso debate sobre a autoria desse livro, mas parece hoje em dia haver pouquíssima dúvida de que a obra se deva à pena de Étienne Pasquier (1529-1615), um humanista muito conhecido nos *salons* de Paris.

Após algumas discussões e afrontas veementes dos inimigos da tolerância, Carlos IX assina o famoso *Edito de Janeiro*, ou *Edito da Tolerância*, que não representa uma unidade civil ou religiosa, mas sim uma medida provisória que avançou muito na questão da tolerância; suas disposições não são muito diferentes do famoso Edito de Nantes.

O essencial do *Edito da Tolerância* está contido em dois artigos:

1º) As assembleias cultuais protestantes são proibidas dentro das cidades, em público ou privado, de dia e de noite. 2º) elas são permitidas fora das cidades. Em dois modos: o culto reformado é livre, exceto dentro dos limites das cidades. Uma instrução posterior previa, contudo, mesmo dentro das vilas, a tolerância aos cultos domésticos, as reuniões e proposições feitas por pequenos grupos. Uma particularidade importante desse edito é a consagração oficial que ele deu à organização das igrejas reformadas: com licença da autoridade real eles poderiam manter sínodos e presbitérios; com a permissão dos oficiais reais, eles podem fazer regulamentos para o exercício da referida religião.¹¹

Sem dúvida, o *Edito de Janeiro* foi um grande avanço ou, como entendia Bèze, foi uma etapa importante realizada na França e em seu sistema político religioso. Isso não implica dizer que Bèze e seus amigos passaram a fazer parte do clã de Michel de L’Hospital

¹⁰ LECLER, *Histoire de la tolérance au siècle de la Réforme*, pp. 454.

¹¹ LECLER, *Histoire de la tolérance au siècle de la Réforme*, p. 455.

e dos futuros “Politiques¹²”. Apesar de ser uma grande conquista, o *Edito de Janeiro* precisava ser aplicado por um poder debilitado naquele momento. Ele nasceu para ser um instrumento de pacificação, mas acabou tornando-se a causa das guerras de religião na França.

Pode-se apontar como um elemento decisivo para os embates bélicos a entrada dos nobres protestantes no contexto da guerra. Henri Hauser e Augustin Renaudet apontam para isso. Eles dizem:

A entrada da nobreza nas Igrejas Protestantes mudaria a atitude: os homens da época não eram resignados a se submeterem à perseguição e ao martírio, e o governo real não ousaria tratá-los como tratava os burgueses e artesãos. As igrejas os transformariam em seus chefes e defensores. Um partido até então religioso e civil começaria a ganhar um aspecto militar.¹³

As guerras de religião estraçalharam o país e causaram inúmeras mortes de ambos os lados, e é nesse contexto, logo após a famosa Noite de São Bartolomeu, ocorrida em 1572, que apareceram três obras que pretendiam justificar a resistência dos huguenotes aos tiranos.

Três de seus melhores espíritos assumiram o compromisso de expandir e ampliar os argumentos huguenotes de resistência. Esses esforços culminaram nos anos de 1570 na redação de três tratados que remontam à história geral da teoria da resistência. Esses tratados são: *Francogallia*, de François Hotman, *Du droit des magistrats*, de Théodore de Bèze, e *Vindiciae contra tyrannos*, atribuído mais comumente a Philippe du Plessis-Mornay¹⁴.

François Hotman foi um jurista, historiador e teólogo. Chegou a Genebra em outubro de 1572 e começou a rascunhar a *Francogallia*, e em junho de 1573 obteve licença das autoridades de Genebra para publicar a obra. Nessa mesma época, Bèze começava a escrever *Du droit des Magistrats* e provavelmente consultou Hotman sobre alguns elementos

¹² “Nosso publicitário [autor da *Exortação aos Príncipes*] deve ser contado entre aqueles que serão chamados mais tarde de ‘Politiques’, embora o termo seja ambíguo. Pode-se referir, de fato, àqueles que fazem todo o bem ao Estado e, em última análise, são guiados pelo desejo de interesses mundanos. Catarina de Medici, que não encontrava nenhum significado nos problemas religiosos, poderia ser classificada nesta classe – ela que certamente não professava nenhum sistema, mas que possuía uma espécie de instinto maquiavélico. O termo ‘Politiques’ também pode se referir a quem reclama para o Estado e a Nação uma certa autonomia em face dos interesses da Igreja e do espiritual. Nos século XVII, Richelieu, homem da Igreja e do Estado, defendeu brilhantemente contra o partido devoto, herdeiro da ordem medieval, a secularização parcial do Estado”. LECLER, *Histoire de la tolérance au siècle de la Réforme*, p. 439.

¹³ HAUSER, H.; RENAUDET, A. *Les débuts de L'Âge Moderne*, p. 518.

¹⁴ KINGDON, “Introduction”, p. XXVI.

presentes em sua obra. “Que Bèze e Hotman são influenciados um pelo outro a leitura dos dois textos confirma. Os dois autores recorrem à mesma documentação.”¹⁵ É claro que existem especificidades, e no caso da *Francogallia*, pode-se dizer que:

O livro foi tanto uma tentativa de descrever e um apelo para restaurar a ‘constituição antiga’ (*vetus Galliae institutum*), cujos partidários na França, os ‘*politiques*’ (*politici*), estavam até então defendendo a convocação dos Estados Gerais. Hotman pode considerar o livro como ‘a história de um fato’ – e, com efeito, ele tinha crédito para o cargo de historiador real.¹⁶

A *Francogallia* é uma obra de sólida erudição histórica. Nela, Hotman procurou estudar a constituição antiga da França, e procurou definir ainda os poderes legitimamente atribuídos ao soberano e reservados aos súditos. Na terceira edição da obra são apresentados mais seis capítulos, e a parte mais antiabsolutista é desenvolvida. “[Ela] se consagra a precisar a diferença entre o que é do rei e o que é do reino. A doutrina do domínio real (*dominium regium*) distinta dos bens da coroa (*patrimonium regium*) é muito delicada e interessante.”¹⁷

Especificamente no capítulo IX, intitulado “O Domínio do Rei e o Apanágio de seus irmãos”, Hotman escreve o seguinte:

Nesta definição há uma grande diferença entre o patrimônio e o domínio real. O patrimônio pertence ao próprio rei, mas o domínio pertence ao reino, ou, como é comumente colocado, pertence à própria coroa. [...] O rei tem a posse da comunidade como usufruto, e por esta razão, como já dissemos, não tem qualquer poder de aliená-la. O rei tem a mesma ação e direito em seu domínio como um marido tem sobre o dote de sua esposa.¹⁸

Segundo Hotman, o rei é a cabeça; o reino, formado pelas pessoas reunidas em assembleia, é o corpo da república. Esse corpo pode mudar a cabeça a seu critério, pelo simples fato de que o rei é mortal como todo e qualquer indivíduo, já o reino, como *universitas*, se beneficia da perenidade das formas sociais.

Como se pode perceber, Hotman não vê no rei nenhuma qualidade especial no âmbito transcendente, como que recebendo seu cargo diretamente das mãos de Deus, e isso coloca o rei num patamar de comando, mas que é fruto de um poder delegado pelo corpo de pessoas reunidas em assembleia. O rei só é o detentor legítimo da soberania

¹⁵ KINGDON, “Introduction”, p. XXVII.

¹⁶ KELLEY, *Foundations of modern historical scholarship – language, law, and history in the French renaissance*, pp.206-207.

¹⁷ MESNARD, *L'Essor de la Philosophie Politique au XVI^e siècle*, pp.333-334.

¹⁸ HOTMAN, François. *Francogallia*, pp. 255-257.

quando sua vontade está em consonância com a do reino; suas decisões devem ser tomadas e delimitadas pela lei. O rei deve aceitar os princípios fundamentais da instituição monárquica, o que implica conservar a ordem de sucessão estabelecida, manter a integridade do domínio, respeitar a posse e mudança dos funcionários do reino, e nada alterar no que tange às moedas. Além disso, o rei deveria ainda considerar os Estados Gerais como uma assembleia que expressa a vontade do povo e, portanto, lembrar que não pode fazer nada sem seu expresso consentimento.

A obra de Hotman é um ataque frontal ao absolutismo real que vigorava no início da modernidade.

Em busca do remédio para os males do tempo, para as calamidades da época, Hotman diz haver tido a ideia de ‘compulsar todos os historiadores franceses e alemães que escreveram sobre o estado de França’. Verifica-se que os antigos foram dotados de grande sabedoria e mostraram-se perfeitamente capazes de regulamentar as coisas do Estado. A solução estaria, então, num retorno às origens e na recondução do ‘nosso Estado corrompido (...) ao belo acordo antigo que foi o do tempo de nossos pais’. Procurando descrever os elementos que, outrora, possibilitavam a existência daquele ‘belo acordo’, insiste na importância que desempenhava a assembleia geral de toda a nação, à qual se deu mais tarde o nome de Estados Gerais. Detentores da soberania, caberia aos Estados Gerais o monopólio das decisões concernentes à coisa pública em todos os instantes de maior gravidade. A eles competiria, especialmente, o controle da Coroa, impedindo que seu portador viesse a transformar-se em tirano.¹⁹

No ano seguinte, em 1574, o libelo *O Direito dos Magistrados sobre seus Súditos* foi publicado em francês, e em 1576 em latim, e guarda uma certa semelhança com a *Francogallia*. No *Droit des Magistrats*, de Bèze, aparece a questão da resistência ao tirano sob uma forma mais analítica e mais esquemática que em Hotman. Ele não comporta uma documentação tão abundante e empresta muito de seu conteúdo de Hotman.²⁰

Essa é uma obra que expõe de maneira clara e convincente a teoria que justificaria a resistência armada dos huguenotes franceses ao magistrado francês. O autor é Théodore de Bèze, amigo e braço direito de Calvino. Não havia sido a primeira vez que Bèze se pronunciara sobre a resistência armada contra o mau governante. Ele já havia feito isso em seu livro *De haereticis a civil magistratu puniendis* de 1554. Nessa obra, Bèze estava refutando o pensamento de Sébastien Castellion sobre a tolerância religiosa. Vale ressaltar ainda que Bèze trabalhou a temática da resistência passiva dos cristãos quando são forçados a agir contra a vontade de Deus, na obra *Confession de la foy chrestienne*, especificamente na edição

¹⁹ CASTRO, *O Contratualismo Ideológico das Vindiciae contra Tyrannos*, pp. 70-71.

²⁰ KINGDON, “Introduction”, p. XXXIX.

de 1559. “Assim, não resta outro caminho para os indivíduos que estão sob o poder de um tirano, se não alterar as suas vidas e recorrer às orações e lágrimas, porque o Senhor os ouvirá no tempo devido.”²¹

Voltando ao *Direito dos Magistrados*, é preciso ressaltar que Bèze, ao tratar da resistência aos tiranos, faz questão de qualificá-los de duas maneiras.

[São] duas [as] espécies de tirano: aquele que provém da usurpação do poder e cuja origem é, portanto, suspeita e injusta; o tirano de origem provoca, por sua iniquidade, uma justa resistência nacional estendida a todos os cidadãos. Já o tirano manifesto possui títulos em boa posição: rei legítimo em teoria, a oposição de seus súditos não poderia ter outro propósito senão o de torná-lo tão prático e não de destroná-lo; e tudo estaria em ordem e o Estado retornaria ao seu equilíbrio original.²²

Bèze insere-se numa tradição cristã que reconhece que o Magistrado recebe seu poder diretamente de Deus, e, portanto, seus limites de atuação seriam os princípios expostos na Bíblia.

Eu digo de modo que a autoridade dos Magistrados, alguns grandes e poderosos, é limitada a dois terminais que o próprio Deus plantou neles próprios, a saber, a Piedade e a Caridade, e mesmo que eles possam ir para o exterior, eles devem se lembrar das palavras dos Apóstolos: ‘É melhor obedecer a Deus do que aos homens.’²³

Se é melhor obedecer a Deus do que aos homens, estes, quando são magistrados e desobedecem aos mandamentos divinos, devem ser desobedecidos. “O *metron* da ordem política só pode ser o divino, jamais humano, porque ‘nenhuma vontade a não ser a divina é perpétua e imutável, regra de toda justiça.’²⁴ O escrito de Bèze pretendia ser uma resposta calvinista aos episódios que envolveram a Noite de São Bartolomeu, mas acabou indo além e sancionou entre os grupos calvinistas a possibilidade do tiranicídio. Além de criticar o poder absoluto dos reis, Bèze ainda trabalha com a possibilidade não só de resistir ao tirano, como de executá-lo. “Ele autoriza o particular à execução do governante tirânico e inimigo das ordens divinas, caso os magistrados deixem de cumprir seu dever”.²⁵ E isso só foi possível porque Bèze, ainda no século XVI, já tinha em mente o princípio contratualista.

²¹ BÈZE, *Du Droit des Magistrats*, p. 74.

²² MESNARD, *L'Essor de la Philosophie Politique au XVI^e siècle*, p.317.

²³ BÈZE, *Du Droit des Magistrats*, p. 04.

²⁴ ROMANO, “Os Monarcômacos”, p.05.

²⁵ ROMANO, “Os Monarcômacos”, p.05.

Bèze estava provavelmente ciente da natureza relativa do poder real em muitas partes do mundo, e que os reis não poderiam assumir ou exercer o seu poder sem o consentimento de seus súditos, às vezes expresso por verdadeiros contratos mútuos. Estes são os temas básicos de seu tratado.²⁶

Pode-se dizer que a doutrina política de Bèze é democrática, ou como prefere Robert Kingdon, ela seria mais bem qualificada como uma justificativa embrionária para a revolução democrática. De qualquer forma, pode-se afirmar que essa teoria possui uma base democrática, pois o poder é originado no povo. “A base do governo é um contrato pelo qual o soberano e o povo se obrigam reciprocamente: o povo é representado pelos magistrados subalternos que são competentes para agir em seu nome, sob a forma de Estados Gerais. Esses estados que elegem o rei podem também depor o tirano.”²⁷

Com essa proposta de organização do Estado, Bèze ajuda a formular uma teoria no *Du Droit des Magistrats* que até hoje pode ser relevante.

Assim, nesse Estado que tem por base um contrato entre o povo e seu soberano, nós chegamos a uma conclusão paradoxal de que: 1) o regime é formalmente monárquico; 2) seu fundamento é democrático; 3) seu governo é aristocrático. Tudo temperado pela possibilidade permanente de uma insurreição religiosa, em nome dos direitos sagrados e preeminentes da verdade.²⁸

Pode-se dizer que, para Bèze, a possibilidade de resistência se divide entre os Estados Gerais (magistrados eleitos) e os magistrados inferiores.

Ele constata que em certos momentos os Estados Gerais não podem ser reunidos, ou não podem ser livremente reunidos, e, portanto, quando a tirania se fizer forte, a resistência é necessária. Para os magistrados inferiores, Bèze designa dois tipos de oficiais: 1) os nobres de ‘alto sangue’, tais como os duques, marqueses, condes, viscondes, barões que participam do governo do reino por inteiro em suas províncias e cujos ofícios são hereditários; 2) os magistrados eleitos que governam um grande número de cidades na França²⁹.

Fica claro que a resistência não é um ato do “povo”, e, portanto, pode-se dizer que a resistência é um ato dos representantes de uma “parcela do povo”. Bèze usava com propriedade muitos versículos bíblicos, pois como teólogo isso lhe era natural, mas

²⁶ KINGDON, “Introduction”, p. XX.

²⁷ MESNARD, *L'Essor de la Philosophie Politique au XVI^e siècle*, p.325.

²⁸ MESNARD, *L'Essor de la Philosophie Politique au XVI^e siècle*, p.326.

²⁹ KINGDON, “Introduction”, p.XXXIX.

também transitava com facilidade pelo direito, notadamente o direito romano, lembrando-nos assim que ele tinha estudado direito antes de dedicar-se à teologia.

O pensamento de Bèze representou uma parte importante do desenvolvimento de uma Reforma Religiosa que foi além do seu aspecto meramente eclesiástico, mas que configurou-se numa Reforma da Teoria dos Direitos. Calcado no pensamento de Calvino, Bèze, em seus escritos, ofereceu uma efetiva apologia das realidades da Igreja-Estado de Genebra e uma eficiente aplicação da visão calvinista de liberdade e heresia. Sua teoria propunha a unidade da sociedade cristã local, uniformemente dedicada à causa da Reforma, pressupondo a cooperação da igreja local e das autoridades estatais com a finalidade de manter a doutrina cristã de tendência reformada em vigor, e com rigor, punir disciplinarmente os erros e heresias. É verdade que sua teoria deixou pouco espaço para a liberdade individual como compreendida nos dias atuais, mas dentro de seu contexto teve um papel importante no que tange ao dever de consciência do cidadão. Bèze reconhece que na esfera da consciência, todos os indivíduos são livres para pensarem o que bem entenderem, pois terão que prestar contas a Jesus Cristo, que é o único senhor de todas as consciências, mas no plano público, os indivíduos não podem divergir das leis da igreja local e do Estado, pois que os líderes destas instituições são responsáveis por treinar as consciências dos cidadãos, e por manter suas opiniões obedientes. Já sobre a resistência ao tirano, esta pode e deve ser praticada pelos cidadãos comuns na esfera do dever de consciência, pois Cristo é o único Senhor de suas consciências, mas jamais no plano real estes cidadãos podem pegar em armas para derrubar a tirania. O papel dos cidadãos comuns é resistir orando, e com muita paciência esperar a ação de Deus. Há uma coerência muito grande na teoria de Bèze, pois na esfera da consciência individual há liberdade plena para todas as coisas, inclusive para pensar em derrubar o tirano, mas na esfera pública, como o cidadão comum não tem liberdade, deve cumprir seu papel com resignação, obedecendo as leis, mesmo que estas sejam postas em prática por um tirano. A tirania só pode ser derrubada pela ação dos nobres, que deverão pegar em armas para deter aqueles que já não governam pela paz e tranquilidade do povo.

Outro livro de suma importância para esse debate é publicado em 1579, sob o título a um tempo sonoro e tenebroso, bem comum para a época, de *Vindiciae Contra Tyrannos, sive de Principis im Populum, Populique im Principem legitima potestate, Sthephano Junio Bruto Celta autore, Edimburgi*. *Vindiciae Contra Tyrannos* pode ser traduzida por “Protesto ou Revide contra os Tiranos”.

Desde a publicação da obra, muito se tem discutido sobre sua autoria. A identidade de Sthephanus Junius Brutus foi alvo de debates acalorados desde o século XVI. O próprio rei Henrique III (1574-1589) demonstrou imenso interesse em saber quem foi o autor dessa obra que nasceu nos dias de seu governo. Alguns diziam que o autor era Theodore de Bèze, outros, François Hotman, e ainda alguns chegaram a afirmar que o autor era o jesuíta Robert Parsons. Atualmente a questão ainda encontra-se aberta, mas os nomes mencionados há pouco foram deixados de lado; as suspeitas recaem sobre Philippe

de Mornay (senhor de Plessy-Marly, também conhecido como “Papa dos Huguenotes”) e Hubert Languet (amigo de Melanchton e morador da cidade de Wittemberg até 1560, ano em que seu amigo luterano morreu).

Finalmente, como sempre acontece em polêmicas dessa natureza, há os ecléticos. Para alguns estudiosos, as *Vindiciae* teriam dupla autoria. Hubert Languet e Ph. Du Plessis-Mornay, velhos amigos e companheiros de jornada políticas e religiosas, teriam trabalhado em comum acordo para produzir o libelo célebre. Quanto à participação de um outro³⁰ na feitura da obra, as opiniões divergem e a polêmica reacende-se. Em resumo, a questão permanece de pé.³¹

O livro é composto por quatro partes ou, como a própria obra diz, quatro “Questões”. São elas:

Primeira: se os súditos são obrigados e devem obedecer aos Príncipes quando estes ordenam alguma coisa contrária à lei de Deus.

Segunda: se é lícito resistir a um Príncipe que infringe a lei de Deus ou que arruína a Igreja. Idem a quem, como e até onde isso é lícito.

Terceira: se é lícito resistir a um Príncipe que oprime ou arruína o Estado, e até onde se estende essa resistência. Idem a quem, como e de que maneira é isso lícito.

Quarta: se os Príncipes vizinhos podem ou são obrigados, de direito, a socorrer os súditos de outros Príncipes afligidos por causa da verdadeira religião ou por tirania manifesta.

O livro tem um prefácio assinado por C. Superantius, em que este louva a Junius Brutus, homem douto e sábio, por ter empregado tempo na composição da obra. Imediatamente começa um ataque, que se repete diversas vezes, a Nicolau Maquiavel.

Mostra, então, que ela se dirige contra as ‘más práticas, conselhos perniciosos, falsas e pestíferas máximas de Nicolau Maquiavel, florentino’, que é apontado como o principal causador dos males que conturbavam a época. Mencionado várias vezes, Maquiavel é acusado duramente, ‘pois em seus livros, não apenas estimulou o espírito de muitos a encontrar os meios de agitar o Estado, favorecendo-se da autoridade dos que governam’, como também ‘estabeleceu os fundamentos da tirania (...), como está evidenciado pelos preceitos e ensinamentos detestáveis neles contidos aqui e ali.’³²

³⁰ O “outro” em questão seria G.T. van Isselsteyn.

³¹ CASTRO, *O Contratualismo Ideológico das Vindiciae contra Tyrannos*, p. 78.

³² CASTRO, *O Contratualismo Ideológico das Vindiciae contra Tyrannos*, p. 84.

Os massacres cometidos contra os huguenotes foram entendidos por estes como um conjunto ímpio e maquiavélico de políticas que foram colocadas em prática por Catarina de Médicis e seu governo composto de “italianos odiosos”. Não se pode esquecer que Catarina é filha do homem a quem Maquiavel dedicou *O Príncipe*. A rainha Catarina é vista como aquela que se instruiu aos pés do ateu Maquiavel e transmitiu esses valores para seus filhos, que estavam sedentos de destruir a verdadeira religião, na ótica dos huguenotes.

No período em questão tornaram-se comuns várias denúncias desse tipo, e não tardou a aparecer um gênero especial de retórica antimachiavélica. A principal obra desse gênero é o livro de Innocent Gentillet (1535-1588), intitulado: *Anti-Machiavel*, publicado pela primeira vez em francês em 1576. Vale lembrar que ele fugiu em 1572 para Genebra como refugiado do massacre da noite de São Bartolomeu.

O Príncipe em lugar de endurecer seu coração contra seus súditos, como ensinou Maquiavel, fará melhor se não se obstinar nesse ponto, dobrará sua coragem, quando o bem público assim o requerer [...] Os bons príncipes nunca fazem distinções sutis maquiavélicas, pois a necessidade de obediência a ele o faz se humilhar primeiro.³³

A posição assumida pelos huguenotes contra Maquiavel reforçou ainda mais a pecha que o florentino adquiriu ao longo de sua vida, e da qual nunca se livrou por inteiro: “a do autor satânico de livros didáticos sobre como deve viver um tirano.”³⁴

Voltando ao livro *Vindiciae Contra Tyrannos*, pode-se afirmar que a primeira questão levantada, a saber: *Se os súditos são obrigados e devem obedecer aos Príncipes quando estes ordenam alguma coisa contrária à lei de Deus* é que norteia todo o primeiro capítulo.

O autor traz a lume a questão do duplo contrato. E quando usa essa expressão, tinha em mente a noção de *contrato verbis* do Direito Romano. Vale ressaltar também que aparecem indistintamente na obra como sinônimos de contrato as expressões: aliança, pacto e convênio. Após reforçar a ideia de que os reis são instituídos por Deus, o autor trabalha com a noção de que essa relação assemelha-se àquela que foi estabelecida entre senhor e vassalo no contexto feudal.

O vassalo obriga-se por juramento ao seu senhor, e jura que lhe será fiel e obediente. Da mesma forma, o Rei promete solenemente governar segundo o contido na Lei de Deus. O vassalo perde o feudo se comete felonias, perdendo ainda, de acordo com o direito, todos os seus privilégios. Assim, também o Rei perde de direito e, às vezes, também de fato, o seu

³³ GENTILLET, *Anti-Machiavel*, p.444.

³⁴ SKINNER, *As fundações do pensamento político ocidental moderno*, p.578.

reino, se despreza a Deus, se compactua com seus inimigos e se comete felonias contra Deus. Isso parecerá mais claro ao considerarmos a aliança que se contrata entre Deus e o Rei; porque Deus concedeu aos seus servidores a honra de chamá-los seus associados. Ora, sabemos existirem duas espécies de aliança na sagração dos Reis: a primeira, entre Deus, o Rei e o povo, através da qual o povo se torna povo de Deus; a segunda, entre o Rei e o povo, a saber, o povo obedecerá fielmente ao Rei que governar com justiça.³⁵

A noção de duplo contrato aparece de forma muito explícita no trecho acima. No primeiro, de caráter religioso, é firmada uma aliança entre Deus, Rei e povo, sendo que o resultado disso cria obrigações e privilégios para todas as partes envolvidas. Deus promete cuidar desse povo, usando para tal seu representante, que é o Rei, e o povo automaticamente torna-se propriedade de Deus. No segundo contrato, de caráter temporal, constitucional, há uma relação entre o Rei e o povo, em que este promete obedecer ao Rei constituído por Deus – mas essa relação baseia-se numa reciprocidade de fidelidade, pois ambos são devedores solidários, mutuamente obrigados ao cumprimento da promessa feita ao credo comum, isto é, Deus.

Procurando elementos no Antigo Testamento, o autor mostra que essa aliança entre Deus, o Rei e o povo é algo muito antigo e que é extraída da Bíblia. O autor reforça a noção de que o povo é um elemento ativo na aliança, pois apesar de ficar claro o dever de obediência ao Rei, isso só subsiste enquanto o Rei for fiel a Deus. Se porventura, este deixar de seguir a Deus e descumprir sua parte na aliança, é dever do povo, pautado na aliança estabelecida, resistir ao tirano.

É, portanto, legítimo o direito de resistência do povo ao Rei que procura infringir as leis de Deus, ao Príncipe não cumpridor de seu compromisso com Ele firmado. O povo, na qualidade de devedor solidário, de co-partícipe no contrato firmado entre o Rei e Deus, tem não apenas o direito, mas o dever mesmo de resistir ao soberano perjuro, ao sócio infiel. Deve ser tomado assim como garantidor do contrato. Todas e quantas vezes o povo cumpriu seu dever, reprimindo o Rei relapso e perjuro, foi abençoado por Deus. Pelo contrário, foi castigado quando deixou de cumprir seu dever.³⁶

³⁵ VINDICIAE, *A Defence of liberty against Tyrants or on the lawful power of the Prince over the people, and of the people over the Prince*, pp. 07-08.

³⁶ CASTRO, *O Contratualismo Ideológico das Vindiciae contra Tyrannos*, p. 98.

Como se pode observar o povo tem um papel ativo no processo de fiscalização do Rei, afinal o poder só é conferido a ele por Deus, para que haja a felicidade do povo, para o bem público, a *utilitas populi*. Vale ressaltar que essa felicidade só pode ser alcançada se houver uma relação harmônica entre as três partes envolvidas no contrato, assim como a economia trinitária cumpre o seu papel, onde o Pai, o Filho e o Espírito Santo realizam suas funções específicas, gerando um bem comum, que se reflete na obra criada. O contrato entre o Deus trino, o Rei e o povo só pode lograr êxito se houver uma relação de fidelidade entre as partes, e o acatamento às leis de Deus expressas na Bíblia servem como parâmetro para as ações dos envolvidos.

Quando o autor trata dos tiranos especificamente, ele os qualifica de duas maneiras: os tiranos sem título (*absque titulo*), que se apoderam do reino pela violência e força, sem que haja com ele qualquer contrato, qualquer compromisso; e o tirano por exercício (*ab exercitio*), isto é, aquele que tendo sido eleito de forma legítima, em algum momento esquece-se do bem público e volta-se contra Deus e o povo, lembrando que o Rei fiel e justo é aquele que visa senão o bem público, e o tirano é aquele que cuida somente de seu interesse particular. É nesse momento, quando o tirano é identificado através de seus atos maléficis, que o povo tem o dever de se levantar. No entanto, a ideia de povo precisa ser bem explicada aqui.

Mas vejo bem que me será feita aqui uma objeção. O que, direis vós, ocorrerá quando o populacho, esse animal que tem um milhão de cabeças, amotinar-se e correr em desordem para cumprir o que foi dito acima? Que caminho tomará a multidão desabrada; que cuidado, que prudência mostrará em seus atos? Quando falamos de todo povo, entendemos por esta palavra os que têm nas mãos a autoridade do povo, isto é, os Magistrados que o povo tenha delegado ou estabelecido de alguma maneira como participantes do poder, controladores dos Reis (*Regnum Ephoros*) e que representam todo o corpo do povo (...). Tais eram os Setenta Anciãos no reino de Israel, dos quais o Soberano Sacrificador era Presidente, e que julgavam as coisas de maior importância... Depois, os chefes e governadores das províncias. Idem, os Juizes e Alcaldes das cidades, os centuriões, e os outros que comandavam as famílias, os mais valentes, os nobres e outros personagens notáveis.³⁷

Cabe, portanto, aos Magistrados, como representantes do povo e controladores dos Reis, o dever de resistir aos tiranos e não ao povo como um todo. Parece ficar claro na mente do autor que a experiência dos Anabatistas, contra a qual Calvino escreveu com muita propriedade, jamais deveria ser repetida. Resistência ao tirano sim, mas levada a cabo

³⁷ VINDICIAE, *A Defence of liberty against Tyrants or on the lawful power of the Prince over the people, and of the people over the Prince*, pp. 58-59.

por uma aristocracia escolhida para representar o povo, afinal eles são os lídimos representantes do povo como *Oficiais do Reino ou da Coroa*, e não do Rei. Eles receberam autoridade do povo por meio de assembleias dos Estados e não podem ser depostos senão por elas. Os *Oficiais do Reino* não podem ser confundidos com os *Oficiais do Rei*, pois estes geralmente não possuem isenção alguma e são adutores do Rei, enquanto aqueles devem agir com isenção e lisura sempre pensando no bem comum, como guardiões do contrato vigente. O povo comum, os particulares, sem as qualificações nobilísticas não tem o direito à resistência.

Em primeiro lugar, os particulares ou pessoas privadas não são obrigados a pegar em armas contra o Príncipe que pretender constrangê-los a serem idólatras. O pacto entre Deus e todo o povo, que promete ser povo de Deus, não os obriga a isso, assim como o que é devido a todo corpo universal que não o é aos particulares. Ora, os particulares não têm o poder, não exercem cargos públicos, não governam ninguém, nem têm o direito de desembainhar a espada. E, assim, como Deus não lhes pôs o gládio nas mãos, também não exige deles que se façam lacerar. Ele lhes disse: ‘guardai vossas espadas na bainha’. Se os particulares a desembainharem serão culpados. Aos particulares foi entregue apenas ao gládio do espírito, isto é, a Palavra do Senhor, com a qual São Paulo arma todos os cristãos contra os assaltantes do Diabo.³⁸

Se ao povo comum não compete pegar em armas, já não se pode dizer o mesmo dos nobres que se tornaram representantes do povo. Eles não devem medir esforços para responder à altura as afrontas do Rei infiel e injusto. “Se a provocação foi verbal, resisti-lhe verbalmente; se pelas armas, tomem-se as armas, combatendo com palavras e com armas, e mesmo com embustes e negaças, se com elas o surpreendemos; sem qualquer obrigação de guerra leal, de combate a descoberto ou coberto.”³⁹

Fica claro que o direito à resistência e o tiranicídio representam uma realidade no calvinismo francês. Se tudo começa com uma afronta à religião, onde o contrato é quebrado, culmina com a defesa da propriedade dos nobres, pois ao homem comum é vedada a possibilidade de resistência. As experiências com a massa ensandecida e fora de controle estão nas mentes tanto de Calvino quanto dos calvinistas franceses, e a melhor maneira de evitar isso é colocar nas mãos dos representantes do povo o direito à resistência.

³⁸ VINDICIAE, *A Defence of liberty against Tyrants or on the lawful power of the Prince over the people, and of the people over the Prince*, pp. 48-50.

³⁹ VINDICIAE, *A Defence of liberty against Tyrants or on the lawful power of the Prince over the people, and of the people over the Prince*, p. 76.

O sinal característico da tirania [...] é perseguir um súdito que está cumprindo suas obrigações para com o seu Deus. Para isso o súdito está vinculado por um contrato com seu Criador, pelo qual se obriga a obedecer-lhe, antes e acima de qualquer obrigação humana. Portanto, quando o súdito é perseguido, o direito de resistência é uma consequência lógica e natural. Mas esse direito deve ser exercido sob limitações significativas. Os sólidos proprietários rurais, sob cujos auspícios a teoria huguenote foi construída, jamais esqueceram coisas como a Guerra dos Camponeses, na Alemanha, o comunismo anarquista dos Anabatistas, e o perigo, quando a rebelião era proclamada como um direito, de que todos os sólidos princípios fossem postos em dúvida. Portanto, negaram ao homem comum o direito de resistência.⁴⁰

De qualquer forma, não há dúvida de que a possibilidade de resistência e a noção de contrato são inovações importantes para o cenário político europeu dos séculos XVI e XVII. Também não há dúvida de que esses ativistas, chamados monarcômacos, pautaram o debate da construção das relações políticas no início da modernidade. O caso francês é só um exemplo de como o pensamento de Calvino floresceu na Europa e depois na América. O puritanismo inglês e o pensamento republicano norte-americano são bons exemplos da força do pensamento calvinista no mundo ocidental.

Pode-se dizer que filosoficamente Calvino é fruto de uma série de transformações que vinham se processando desde a Baixa Idade Média. Sua atuação, sem dúvida, foi como teólogo, mas não se podem desprezar todos os movimentos filosóficos que convergiram para a construção da Reforma Calvinista. Já a política em Calvino aparece como uma consequência natural de sua Teologia. A transformação dos seres humanos afetados pelo pecado é uma possibilidade real porque é uma promessa bíblica, e Calvino e os calvinistas acreditavam nisso, pois se os ensinamentos da Bíblia não servissem para mudar os homens, então a Bíblia não serviria para muita coisa. Homens transformados constroem sociedades melhores e mais justas, mas isso não se dá com tanta facilidade. Tomando como exemplo Platão, na *República*, que reforça a ideia de que a justiça precisa ser caçada, a construção de uma sociedade justa é tarefa que exige obstinação e trabalho árduo. Entre erros e acertos, Calvino e os calvinistas deixaram um legado político de extrema importância para a contemporaneidade.

RIGHT OF RESISTANCE AND TYRANNICIDE IN CALVINISM

Abstract: This study aims to analyze the developments and the radicalization of the Protestant Reformation in the context of so-called religious wars, especially in the French environment. The

⁴⁰ LASKI, *O Liberalismo Europeu*, p. 36.

episode known as Night of St. Bartholomew further intensified tempers between Protestants and Catholics and in this context, among Calvinists, appear several supporters of the magistrate resistance of law and the possibility of tyrannicide practice. Three works are highlighted and analyzed in this work. These works can be defined as true treaties dating back to the general history of resistance theory. These treaties are: *Francogallia*, François Hotman (jurist, historian and theologian), *Du droit des Magistrats* of Théodore de Bèze (theologian and successor of Calvin in Geneva), and *Vindiciae against Tyrants, most commonly attributed to Philippe du Plessis-Mornay*. From a philosophical and political analysis, one can see that the aforementioned treaties, can be defined as true pillars, even if still incipient, of a new political order. It appears also that treaties have a common source, which is the polysemic thought of John Calvin. It is noteworthy that this is seen by some as a solid foundation of democratic theories of government, and is seen by others as an unscrupulous tyrant who acted with an iron hand in Geneva. Anyway, there is no doubt that the possibility of resistance to the Magistrate and the contractarian notion of government are important innovations for the European political scene of the sixteenth and seventeenth centuries. There is also no doubt that these activists, called *Monarchomaques*, guided the discussion of the construction of political relations at the beginning of modernity. The French case is just one example of how the thought of Calvin and the Calvinists, flourished in Europe and then in America. English Puritanism and the American republican thought are good examples of Calvinist thought power in the Western world.

Keywords: right of resistance – tyrannicide – protestantism – contractualism – magistrates.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BÈZE, Théodore. *Du Droit des Magistrats*. Genève: Libraire Droz, 1970.

CASTRO, José Olegário Ribeiro de. *O Contratualismo Ideológico das Vindiciae contra Tyrannos*. [Tese de Livre-Docência de História Política da Faculdade de Ciências Econômicas da Universidade de Minas Gerais]. Belo Horizonte, 1960.

DERMANGE, François. “Monarchomaques”. In: GISEL, Pierre. *Encyclopédie du Protestantisme*. Paris: Presses Universitaires de France, 2006.

GENTILLET, Innocent. *Anti-Machiavel*. Genève: Libraire Droz, 1968.

HAUSER, H.; RENAUDET, A. *Les débuts de L'Âge Moderne*. Paris: Libraire Félix Alcan, 1929.

HOTMAN, François. *Francogallia*. (Latin text by Ralph E. Giesey Translated by J.H.M. Salmon), Cambridge: At the University Press, 1972.

KELLEY, Donald R. *Foundations of modern historical scholarship – language, law, and history in the French renaissance*. London and New York: Columbia University Press, 1970.

KINGDON, Robert M. “Introduction”. In: BÈZE, Théodore. *Du Droit des Magistrats*. Genève, Librairie Droz, 1970.

LASKI, Harold J. *O Liberalismo Europeu*. São Paulo: Ed. Mestre Jou, 1973.

LECLER, Joseph. *Histoire de la tolérance au siècle de la Réforme*. Paris: Éditions Albin Michel, 1994.

LÉONARD, Émile G. *Histoire du Protestantisme*. Boulevard Saint-Germain – Paris: Presses Universitaires de France, 1950.

LUZ, Waldyr Carvalho. *John Knox: O Patriarca do Presbiterianismo*. São Paulo: Cultura Cristã, 2001.

MESNARD, Pierre. *L'Essor de la Philosophie Politique au XVI^e siècle*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1951.

SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político ocidental moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

VINDICIAE CONTRA TYRANNOS: A Defence of liberty against Tyrants or on the lawful power of the Prince over the people, and of the people over the Prince. London: Printed for Richard Baldwin, in the year, 1689.

HIPERTEXTO

ROMANO, Roberto (2008). Os monarcômacos. Disponível em: <http://robertoromanosilva.wordpress.com/2010/03/11/os-monarcomacos/>. Acesso em 26/06/2013.