

## Sobre a relação entre Rei, Lei e Parlamento no Antigo Regime

Alexander Martins Vianna \*

**Resumo:** Este ensaio pretende desenvolver um entendimento sobre as relações mutáveis entre Rei, Lei e Parlamento na Inglaterra, entre a “Grande Matéria” (1532-1535) de Henrique VIII e a Guerra Civil Inglesa (meados do século XVII), que as situe adequadamente nos caracteres institucionais (práticos e doutrinários) do Antigo Regime, rompendo com a chave de leitura da historiografia liberal que, desde o século XIX, tende a essencializar uma espécie de distinção histórica entre Inglaterra e França, como se fossem protótipos, respectivamente, de “contratualismo” e “absolutismo”.

**Palavras-chave:** Antigo Regime – Leis – Justiça – Soberania.



\* **ALEXANDER MARTINS VIANNA** é Mestre e Doutor em História Social pelo PPGHIS-UFRJ. É também professor adjunto do Departamento de História da UFRRJ.



Henrique VIII

A tentativa de Henrique VIII de legitimizar a sua ruptura com Roma perante os seus súditos criaria um precedente inédito na história jurídico-política da Inglaterra, que entendo como condição de possibilidade para se entender o teor, ao mesmo tempo revolucionário e tradicional, do Longo Parlamento (1640) e da decapitação de Carlos I (1649). Para melhor se entender tal proposição, algumas considerações conceituais devem ser previamente apresentadas.

Desde meados do século XIII, o sistema doutrinal de Henry Bracton (m.1268) afirmava que o rei *estava submetido a Deus e à lei*. No entanto, o conceito “lei” deve ser entendido no sentido medieval de “conjunto de leis e costumes do reino”. Ora, tal conjunto não é o resultado de *uma vontade legislativa identificável de indivíduos*, ou seja, o rei está submetido à lei, *cujas origens não é um legislador identificável ou qualquer autoridade humana*. No entanto, o rei – enquanto *pessoa moral ou dignidade régia* – é livre para mudar seus efeitos em função de circunstâncias alegadas de *necessidade pública*, desde que não firam o bom-senso decorrente da lei natural – cuja causa primeira é Deus.

Por isso, até a guerra civil da década de 1640, ninguém argumentava se a *common law* foi criada pelo rei ou pelo parlamento, pois tratava-se de um processo anônimo que se perdia no tempo e, no limite, teria sido inspirado por Deus, uma vez que todas as leis e costumes seriam concebidos como derivações ou soluções locais e casuísticas inspiradas nas leis naturais – um dos espelhos da razão de Deus na esfera sublunar.

Nesses termos, a *common law* seria anterior a qualquer *vontade do reino organizada na forma de parlamento*, sendo, pois, um direito costumeiro análogo àquilo que Bodin entendia por “leis fundamentais” na França. Somente depois da Revolução Gloriosa (1688-89), num contexto de difusão de princípios e idéias liberais e de propaganda anti-Luís XIV, é que a *common law* começou a sofrer uma leitura constitucionalista mais sistemática, disso derivando, na historiografia a partir do século XIX, o suposto “contratualismo inglês” em contraponto ao suposto “absolutismo francês”(VIANNA, 2008). Na França, tal tipologia historiográfica foi difundida e escolarizada por François Guizot (1787-1874) a partir da década de 1830. Ele fora Ministro da Educação em 1832-37 e o arquiteto do sistema educacional primário e secular da Monarquia de Julho.

Portanto, antes da *era constitucional liberal* da história jurídica das instituições, afirmar que o rei está submetido à lei significa que ele está obrigado a atuar no interior do arcabouço prescrito pelos costumes de seu reino, o que não era contraditório com a idéia de que qualquer monarca poderia ser *legibus solutus in casus necessitas*, ou quando agisse como *justitia mediatrix* em casos de conflitos de jurisdições ou de confusões de

prerrogativas administrativas entre corpos jurisdicionais de privilégios.

Em todo caso, permaneceu sendo objeto de controvérsia: (1) definir *o quanto ou quando* um rei poderia deixar de ser “servo da lei” para tornar-se “senhor de justiça”; (2) definir *o quanto ou quando* a reciprocidade hierárquica entre rei e súditos (nunca entendidos como indivíduos, mas como pertencentes e referidos à hierarquia das *libertades/privatae leges* de seus estamentos ou ordens político-jurídicas) estaria desrespeitando o sistema de direitos e obrigações mútuas; e, principalmente, (3) *se ou como* ações tirânicas poderiam ser *identificadas, contidas e punidas* pelos membros do corpo político organizados em assembleias (de magistrados, por exemplo, na concepção de poder civil de Calvino).

As idéias de lei e de autoridade do início da Idade Moderna sempre começam com Deus, que é considerado a *fonte e modelo* de todo poder legítimo. (CALVINO, 2009: 875-902) No entanto, os entendimentos humanos dos canais de delegação deste poder eram numerosos e, por vezes, concorrentes entre si, por exemplo: imperadores, reis e papas disputavam, desde o século XIII, a precedência ou unicidade como mandatários de Deus no governo dos homens sob sua jurisdição.

No campo protestante, respondendo em certa medida às deduções subversivas que poderiam ser tiradas dos escritos de Calvino e reagindo aos dispositivos das guerras civis na Inglaterra com uma crítica racional contra os puritanos, contra a ameaça católica e contra a escolástica nas universidades, Thomas Hobbes (1588-1689), em seu “*Leviathan*”(1651), construiu deduções lógicas para a autoridade régia ao ratificar o princípio de que o “Reino de Deus não é deste mundo”. Disso

decorreria que os reis seriam os lugares-tenentes de Deus, a que os poderes civis e eclesiásticos deveriam se submeter, pois, no caso dos reinos cristãos, eles seriam a fonte inseparável das autoridades religiosa e secular – verdade esta dedutível das escrituras e das leis naturais. (HOBBS, 1997: 338-402)

Em geral, no mundo católico, durante e depois do Renascimento, foi firmado como princípio que o corpo clerical (com ou sem, no caso dos católicos, a parceria condicionada entre Papa e Concílios Gerais) exercia a autoridade espiritual, enquanto a “espada” temporal permanecia com os governantes seculares. No universo teológico-político renascentista protestante, vemos Lutero e Calvino recorrentemente buscando tropismos bíblicos e associando o tema da graça e perfeição divinas para firmarem a distinção entre as esferas de atribuições dos poderes seculares e clericais. Todavia, tratam-se, na prática, de soluções teóricas ainda repletas de riscos de tensões ao longo de suas porosas fronteiras jurisdicionais. Por sua vez, as deduções racionais de Hobbes somente ganhariam fortuna crítica no contexto do Iluminismo.

Ao longo dos séculos XV e XVI, houve também diferentes idéias a respeito de como a autoridade de Deus seria mediada: se através do colégio de bispos cristãos (movimento conciliarista do século XV contra a monarquia papal) ou diretamente pela cabeça papal; se através de todos os senhores jurisdicionais (incluindo aqui as dinastias régias, donde o conceito “*imperator in regno suo*”) ou por via *populus*, cujos principais locais (*sanior pars*) elegeriam seus magistrados e governantes – fórmula que será levada a cabo em muitas localidades e regiões de maioria protestante. (HAIGH, 1993)

No entanto, para além das questões de ordem doutrinal, permanecia o fato de que todos os reinos dinásticos, principados menores, principados eletivos e cidades-república no Antigo Regime eram, na prática, um emaranhado de leis particulares e costumes. Ora, disso derivava justamente a necessidade da figuração de algum poder preeminente (colegiado ou não) que funcionasse como *vontade jurisdicionalista* capaz de atravessar com eficácia tal emaranhado jurídico e, deste modo, possibilitar que se refizesse periodicamente e casuisticamente a harmonia e a unidade do corpo político, *gerando compromisso e consenso entre desiguais*. Seguindo esta linha de argumento, podemos entender melhor a figuração de poder soberano de Jean Bodin (1530-1596) em *Os Seis Livros da República* (1576).

Esta obra foi recorrentemente utilizada pela ciência política e pela história do pensamento político para definir um contraste tipológico entre uma “Inglaterra contratualista” e uma “França absolutista”. Ora, quando Bodin escreve a sua obra, o reino da França estava fraturado devido às facções nobiliárquicas das guerras confessionais, cada uma das quais tentando impor as suas prerrogativas locais ou regionais de poder, respeitando ou não as deliberações régias conforme os seus interesses e conveniências particulares e, portanto, estavam desviadas de qualquer princípio de *bem comum*. (MONTAIGNE, 1972)

Assim, mais do que nunca, era premente, para Bodin, ratificar o princípio de que o poder régio figurava-se acima de qualquer facção. Como o reino estava dividido em facções, resistir à autoridade régia significava negar o exercício da mediação soberana da justiça, cuja função tradicional seria gerar compromisso entre *desiguais* e,

nesse sentido, reconstituir harmonicamente a unidade do corpo político. Daí, como conseqüência lógica, para “ser servo da lei” e “senhor da justiça”, um rei deveria ser *leges solutus*, ou seja, não poderia estar submetido a nenhum constrangimento ou limitação legal particular no exercício da justiça soberana, pois seria o mesmo que se confundir, no contexto das guerras confessionais francesas, com uma facção.

Para tal fórmula de poder funcionar moralmente, um argumento teológico servia de base: uma autoridade soberana bem regrada estaria imune a qualquer resistência legal e não deveria dar conta do que faz a ninguém, a não ser a Deus. No entanto, não é como vontade particular que o rei está livre/*solutus* de qualquer lei particular. É como *pessoa pública preeminente* ou *dignidade régia* (com ou sem parlamentos ou assembleias de estados como *órgãos consultivos*) que o rei deve ser *leges solutus*, pois, de outra forma, não poderia intervir casuisticamente no emaranhado de *privatae leges* que formava o corpo político de seu reino e, assim, figurar-se adequadamente como *supremo mediador da justiça (justitia mediatrix)*. (VIANNA, 2008)

Portanto, para agir em nome da *utilitas totius regni*, um rei no Antigo Regime deveria ser necessariamente *leges solutus* para conseguir agir adequadamente como *justitia mediatrix*. Nesse sentido, o soberano figurado em *Os Seis Livros da República* (1576) de Jean Bodin (1530-1596) não é o equivalente funcional do nivelador político-jurídico da sociedade pensado, em chave liberal-conservadora, por Alexis de Tocqueville (1805-1859) em *Antigo Regime e Revolução* (1856), que toma como modelo histórico o rei Luís XIV (1638-1715). (VIANNA, 2007)

Em todo caso, seja qual for o grau de sinceridade ou de mero uso instrumental em relação à crença da origem divina do poder régio ou principesco, o fato central a destacar é que as tradições literárias bíblicas, clássicas e humanistas cristãs de legitimação das figuras de governantes, juízes e administradores no Antigo Regime sabiam perfeitamente diferenciar *poder soberano*, em suas diferentes formas (conciliarista ou não, monárquica ou republicana), de *tiranía*. Afinal, seja qual for a sua origem, ou a natureza de seu foro de consciência, permanece o fato de que *ofício régio* foi criado com um propósito moral: *o bem comum dos súditos*, sem o qual não haveria verdadeira glória para aquele que o encarna, ou justificativa para o pacto de submissão que transforma homens em súditos.

Ora, isso justamente abre uma brecha doutrinal para as discussões a respeito do exercício legítimo da autoridade e para uma percepção contratual da teoria do poder monárquico, tal como a idéia de Francisco de Vitória (1486-1546) de que “*aquilo que toca a todos* [por exemplo, impostos extraordinários] *deve ser aprovado por todos*”. (cf. LOADES, 1997: 1-6) No contexto do Renascimento, esta concepção contratual sobrepuja um modelo conceitual orgânico de reciprocidade hierárquica (ou simbiose política) a metáforas mecânicas do Estado como *obra de arte*. (MARAVALL, 1986)

Ora, sendo o Estado uma obra de arte, poderia ser alterado para qualquer nova forma, conforme as necessidades e as circunstâncias assim demandassem. Não por acaso, na literatura política dos séculos XVI e XVII, uma metáfora recorrente do Estado como *artifício* foi aquela que o comparava a uma “nau”, ou seja, algo coletivamente construído com uma finalidade e que poderia ser

casuisticamente desmontado e recomposto de diversas formas.

No entanto, há também de se considerar que a noção renascentista de Estado como *artifício* ou *obra de arte* deriva da proposição aristotélico-cristã de que o homem, pelos dons naturais, é um *animal político*. Como *artifex*, este *animal político* produziria uma obra de arte (o Estado) que, como tal, seria feita de *materiais específicos*, cujas regularidades internas seriam inexauríveis e, portanto, resistentes a ações arbitrárias.

Daí, quando o arbítrio humano desconsiderava as *regularidades internas inexauríveis dos materiais* de uma obra de arte, produziria efeitos desarmônicos, deformações grotescas ou monstruosas. Portanto, independentemente da tópica acionada (bíblica, cristológica, mecânica, médica/humoral ou orgânico-aristotélica), os tratados de magia, políticos, artísticos, teológicos e até medicinais (na verdade, havia uma circulação de modelos conceituais porque tais esferas eram entendidas como integradas à “*grande cadeia do ser*”) sabiam distinguir a *soberania artística* da *tiranía*. (GARIN, 1991)

Nesses termos, o Estado torna-se um conjunto de instituições delineadas coletivamente e anonimamente pelos homens (inspirados pelos dons naturais distribuídos *distintamente* e *misteriosamente* por Deus) para servir aos seus propósitos de *viver em sociedade* (i.e., em *reciprocidade hierárquica* de *privatae leges* – ou corpos jurisdicionais de direitos próprios). Para tanto, dever-se-ia estar atento a tudo que servisse à justiça, à segurança pessoal e patrimonial, à prosperidade, à posteridade, às hierarquias/distinções e às coisas de

utilidade comum. Tudo isso definiria o *bem comum* no Estado.

Para muitos autores do século XV ao XVII, a noção de *bem comum* teve uma importância central na hora de justificar a importância do consentimento dos súditos nos processos decisórios cruciais do poder régio, tal como vimos acima com Francisco de Vitória. Afinal, um rei não poderia tomar nenhuma decisão que mexesse diretamente com a sobrevivência e segurança dos súditos sem contar com o seu apoio prático, habilidades e dons diversos. Afinal, a segurança é o pressuposto do *pacto de submissão* que transforma homens em *súditos* (i.e., submisso a uma autoridade protetora). Disso derivaria o princípio moral de que a segurança dos súditos seria mais importante do que a obediência a um rei que se tornou tirano, pois ações tirânicas são aquelas que desrespeitam as leis naturais, que inspiram a origem de qualquer espécie de *pacto de submissão*.

No entanto, não se trata de uma conclusão simples, pois há sempre a possibilidade de entendimento de que não se deve resistir ativamente a um tirano porque não se sabe ao certo se é instrumento da ira divina. (LUTERO, 1995) Tal questão aparece de forma ambígua em Calvino, pois, uma vez que entende que *toda autoridade deriva de Deus*, isso abre margem para que se forme um conselho ou corpo de magistrados (como tais, a sua autoridade também derivaria de Deus) para aconselhar e julgar matérias importantes quando um rei demonstrasse incapacidade para tanto. (CALVINO, 2009: 875-902)

Em *A Instituição da Religião Cristã* (1559, 2ª Ed.), Calvino distingue o papel do conselho de magistrados de resistir ao tirano do papel do súdito privado, ou seja, daquele que não está

investido de nenhuma *persona moral* ou *dignidade institucional* em nome do *bem comum*. Portanto, como homem de seu tempo, Calvino não assenta o direito de resistir ao tirano em indivíduos particulares, mas num *corpus intermediário coletivo, não-permanente e impessoal formado por homens distintos e com dons decisórios, cuja autoridade também derivaria de Deus*. A primeira edição inglesa de *A Instituição da Religião Cristã* é de 1561, ou seja, um ano depois da edição inglesa da *Bíblia de Genebra*, que fora dedicada à rainha Elizabeth.

Como podemos observar, Calvino estava longe de prefigurar, no campo das idéias, uma concepção de direitos individuais de súditos ao modo do constitucionalismo liberal e monárquico de um Guizot – e mesmo este não concebia a representação política nos termos de uma “democracia popular”, pois entendia que o comando ou representação do Estado deveria estar nas mãos de pessoas que tinham vínculo de interesse com a pátria e independência material, ou seja, a elite proprietária e ilustrada. Daí, tanto a Revolução Inglesa quanto a Revolução Francesa, em sua face popular (o apelo das elites ao “populacho”), teriam traído o “curso natural” da evolução institucional na direção da monarquia constitucional e secular. Em todo caso, não foi esta concepção liberal de direito e representação parlamentar que foi vivida ou prefigurada durante as guerras entre Rei e Parlamento na Inglaterra das décadas de 1640 e 1650, ou durante a Fronde na França entre 1648 e 1653.

Nos séculos XVI e XVII, a relação entre súditos e soberanos não é uma matéria simples que se possa reduzir aos pressupostos e formulários conceituais do constitucionalismo liberal. Na Inglaterra, por exemplo, a resistência parlamentar à autoridade de Carlos I fora

inicialmente justificada em termos semelhantes aos formulados por Calvino quase um século antes: era o Parlamento, enquanto *corpo de 'magistrados' protetores dos direitos do reino*, que resistia ao poder soberano régio, originalmente no sentido de demovê-lo a não criar novidades fiscais ou institucionais sem consentimento dos *súditos em parlamento*, ou sem que houvesse uma clara e emergencial necessidade pública (*casus necessitas*) que justificasse ações unilaterais anteriores do rei.

Afinal, toda forma de autoridade desta época ainda era concebida como investida de "*arcana imperii*" – mesmo para aqueles que entendiam isso como um engodo instrumental útil para manter o vulgo em ordem, tais como os *libertinos* do século XVII e, antes deles, o ciclo intelectual de personalidades como Maquiavel e Guicciardini no século XVI. (GINZBURG, 1991: 104) No caso da Inglaterra de Carlos I, a novidade foi o parlamento inglês, durante o conflito com o rei, ter criado, na prática, uma "*arcana imperii*" independente, inicialmente *co-ocorrente* e, depois, *concorrente* à "*arcana imperii*" régia ao se tornar o "Longo Parlamento". E, não podemos esquecer, depois da decapitação do rei, Cromwell fora figurado e justificado no poder como "Eleito de Deus" e "Lorde Protetor" do Parlamento...

Voltemos, agora, para o caso do cisma de Henrique VIII com Roma, pois, aqui, criou-se uma novidade institucional que podemos entender como um precedente jurídico para aquilo que desembocaria na experiência extrema do *Longo Parlamento* e decapitação de Carlos I. Para se entender isso, é importante considerar que o parlamento inglês – tal como as Cortes nas monarquias ibéricas, os Estados Gerais na França ou as dietas imperiais – era um dispositivo

bicameral de consulta/conselho não-permanente e de caráter estamental que se formava por convocação régia e se dissolvia, por mandamento régio, quando a razão/matéria que o motivava chegava a algum termo.

Até o problema político do divórcio de Henrique VIII, o parlamento inglês não tinha nenhum controle firme (em termos de função legislativa, consultiva ou deliberativa) sobre as questões relativas à herança (que pertenciam à *common law*), a matérias espirituais (que eram *ultra vires*), a matérias de guerra e paz, à convocação/formação de exércitos ou a casamentos régios (que eram prerrogativas exclusivas dos reis). Além disso, as relações teórica e prática entre os estatutos derivados do parlamento e a *common law* eram bem pouco claras. Toda esta ambigüidade nunca havia sido explicitamente confrontada até "Grande Matéria" de Henrique VIII.

As necessidades urgentes de se criar uma solução prática e doutrinal para a recusa papal de conceder o divórcio a Henrique VIII levaram-no a recorrer ao parlamento, em 1532, para legitimar a sua situação teológica e política excepcional perante o reino. O efeito político-patrimonial imediato da "Grande Matéria" foi tornar a Coroa a cabeça gestora dos benefícios e patrimônios eclesiásticos. Com isso, criou-se um precedente jurídico que, na prática, feria a tradicional distinção e hierarquia funcional entre as prerrogativas régias, os estatutos do parlamento e a *common law*.

Depois de 1535, a ordem interna do Estado Tudor passou a depender, *de facto*, da concordata ou entendimento entre o rei e o parlamento em assuntos que antes eram exclusividade das prerrogativas régias. Embora se mantivesse o princípio tradicional de que o rei poderia governar e deliberar sem o

parlamento, e que este não poderia se formar ou se manter independentemente da vontade régia, o fato era que, depois da “Grande Matéria” de Henrique VIII, o parlamento, toda vez que era convocado, foi progressivamente figurado como a encarnação dos privilégios e costumes do reino e, no limite, protetor/mantenedor/depositário da *common law* ao lado do rei.

O ápice desta tendência pôde ser observado na própria experiência do *Longo Parlamento* em que, pela primeira vez, uma assembleia (inicialmente bicameral) de estamentos do reino afirmou-se independente da vontade do rei (novembro de 1640) ao não acatar a sua ordem de se dissolver. Depois, como derivação desta situação de conflito, o próprio Parlamento (então liderado pela *Câmara dos Comuns*) convocaria/formaria o seu próprio exército em 1645. Como isso era tradicionalmente uma prerrogativa régia, que punha no comando das tropas os principais pares do reino, não por acaso, o *exército parlamentar dos Comuns* foi chamado de “Novo Modelo”. Mesmo que alguns nobres tenham alcançado a liderança de tropas no “Novo Modelo de Exército”, não era o seu estatuto de nobre que definia tal posição de comando das armas em nome do Parlamento.

Assim, o parlamento inglês criou a sua própria força concorrente e beligerante contra o exército do rei. Todavia, ironicamente, esta mesma força, em diversos momentos entre 1647 e 1653, tornar-se-ia concorrente e beligerante em relação às agendas políticas e interesses da *nova elite parlamentar dos Comuns*. O corolário deste processo de tensões e vivências de novos paradigmas de comando/obediência, como sabemos, foi a decapitação de Carlos I, o fim da monarquia e a

elevação de Cromwell a Lorde Protetor do Parlamento.

### Conclusão:

Originalmente, quando o parlamento levantou-se contra o rei Carlos I, fê-lo em nome do *Rei*, ou seja, da *dignidade régia* que estaria sendo desfigurada pela encarnação de um “tirano”. Ao se fazer “longo”, o parlamento criou a novidade histórica de colocar-se como a encarnação unilateral do reino (*commonwealth*) para chamar o rei à responsabilidade de suas funções e prerrogativas de proteção das leis e costumes do reino. No entanto, tal situação levou a uma lógica inevitável: para chamar o rei/tirano à responsabilidade, o parlamento teve necessariamente de figurar-se como o defensor e depositário primário dos direitos e costumes do reino e, portanto, como ratificador da dignidade régia.

Ora, tal situação político-jurídica não era em si uma novidade: a “Grande Matéria” do rei Henrique VIII já havia criado tal precedente de estilo jurídico, que a situação de conflito entre Rei e Parlamento das décadas de 1640 e 1650 fazia emergir em sua versão prática mais extremada. Enfim, desde a “Grande Matéria” de Henrique VIII, havia uma dualidade potencial de comando e de depositários primários dos direitos e costumes da Inglaterra, que nunca fora vivenciada extremosamente até que ocorressem as disputas entre Rei e Parlamento de meados do século XVII.

Em todo caso, embora “longa”, a situação do parlamento inglês fora excepcional: ele não fora concebido pelas *elites nobres e dos comuns* como algo que deveria ser permanente, como se percebe quando chegam a um consenso mínimo em torno de Cromwell

entre 1653 e 1658. Em nenhum momento desta experiência emergiu uma concepção ou prática institucional que antecipasse historicamente uma lógica ou concepção parlamentar-liberal de lei, direito ou representação política.

Nesse sentido, depois do calor das guerras civis, o parlamento inglês não fora pensado durante o protetorado de Cromwell como um corpo permanente de representantes de um poder legislativo em face a um poder executivo, ou seja, permaneceu a forma tradicional de entendimento de que o parlamento era um corpo consultivo não-permanente formado pelos “principais do reino”, que deveria *ser convocado* para deliberar sobre situações e matérias não previstas na *common law* ou que, em algum medida, envolvessem revisar, eliminar ou retomar direitos e costumes antigos.

#### Referências

- ASCH, Ronald; DUCHHARDT, Heinz(eds.). *El Absolutismo: Un Mito?* Barcelona: Idea Books, 2000.
- BODIN, Jean. *Les Six Livres de la République*. Paris: LGF, 1993.
- CALVINO, João. *A Instituição da Religião Cristã, t.2*. São Paulo: Unesp, 2009.
- DELUMEAU, Jean. *Nascimento e Afirmação da Reforma*. São Paulo: Pioneira, 1989.
- ERASMUS. *Education of a Christian Prince* (1516). New York: Octagon Books, 1963.
- GARIN, Eugenio (dir.). *O Homem Renascentista*. Lisboa: Presença, 1991.
- GAUCHERON, Roger. *Oeuvres du Cardinal de Richelieu*. Paris: Jules Tallandier, 1929.
- GINZBURG, Carlo. O Alto e o Baixo: o tema do conhecimento proibido nos séculos XVI e XVIII. In: *Mitos, Emblemas e Sinais*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991. pp.95-117

HAIGH, Christopher. *English Reformations: Religion, Politics, and Society under the Tudors*. Oxford: Oxford University Press, 1993.

HESPANHA, António Manuel (org.). *Justiça e Litigiosidade: História e Prospectiva*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1993.

HESPANHA, António Manuel. *Cultura Jurídica Européia – Síntese do Milênio*. Lisboa: Europa-América, 2003.

HILL, Christopher. *O eleito de Deus*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

HOBBS, Thomas. *Leviathan*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

JAMES I. Basilikon Doron. In: McILWAIN, Charles Howard (ed.), *Political Works of James I*. Cambridge: Harvard University Press, 1918. 3-52

LOADES, David. *Tudor Government: Structures of Authority in the Sixteenth Century*. Oxford/Malden: Blackwell, 1997.

LUTERO, Martinho. *Sobre a autoridade secular*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe*. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

MARAVALL, José Antonio. *Estado Moderno y Mentalidad Social*, 2 vols.. Madrid: Alianza, 1986.

MAZZARINO. *Breviário dos Políticos*. São Paulo: Editora 34, 1997.

MONTAIGNE, Michel de. *Ensaio*. São Paulo: Abril Cultural, 1972.

MORRIL, John. The Stuarts, 1603-1688. In: *The Oxford Illustrated History of Britain*. Oxford/New York: Oxford University Press, 1992. pp.286-351.

SENEILLART, Michel. *As Artes de Governar*. São Paulo: Editora 34, 2006.

VIANNA, Alexander M.. [‘Absolutismo’: Os limites de uso de um conceito liberal](#). *Revista Urutágua*, n. 14, dez.2007/jan./fev./mar. 2008, disponível em <http://www.urutagua.uem.br/014/14vianna.htm>.

\_\_\_\_\_. [A distinção enciclopédica entre “Monarquia Absoluta” e “Despotismo”](#). *Revista Espaço Acadêmico*, n. 83, abril de 2008, disponível em <http://www.espacoacademico.com.br/083/83vian na.htm>.