

Representação, soberania popular e governo em Francisco Suárez

FRANCISCO LUCIANO TEIXEIRA FILHO

§1. Introdução

«Por outro lado, quando o povo governa, este tem, desde o início, o mais belo de todos os nomes: igualdade perante a lei (ἰσονομίην).»

Otanes, conforme Heródoto, *Histórias* (3, LXXX).

«A autoridade humana para legislar compete exclusivamente ao conjunto dos cidadãos ou à sua parte preponderante.»

Marsílio de Pádua, *Defensor Pacis* (XII, §5).

S ESTUDOS SOBRE AS *histórias das ideias* nos legaram, de forma bem definida e documentada, a origem do *Estado* moderno. A construção dessa ideia se estendeu por um punhado de séculos, mas nos tratados da *Paz de Vestfália*, que encerrou a Guerra de Trinta Anos, definimos os pontos nodais da sociedade política contemporânea: a soberania, lei, territorial e população.

Autores como Nicolau Maquiavel (1469–1527), Jean Bodin (1530–1596), Hugo Grotius (1583–1645) e Thomas Hobbes (1588–1679) são sempre citados, com pouca variação, quando se fala sobre a formação da ideia moderna de Estado. Um Italiano, um francês, um holandês e um inglês, nessa ordem. As ideias: Estado, Soberania, relação entre Estados e Soberano.

Evidente que nenhuma história das ideias consegue fazer verdadeira justiça aos nomes citados e aos acontecimentos concretos, posto que se trata apenas daquilo que é: uma história das ideias. Como tal, expõe algo conforme algum ponto de observação bem específico, buscando, em testemunhos escritos, algo que possa ser considerado de importância para a narrativa escolhida.

F. L. Teixeira Filho (✉)
Universidade Estadual do Ceará, Brasil
e-mail: luciano.teixeira@uece.br

Disputatio. Philosophical Research Bulletin
Vol. 12, No. 24, Mar. 2023, pp. 227–240
ISSN: 2254-0601 | [PT] | ARTIGO

A proposta do presente texto é narrar a história das ideias políticas desde o ponto de vista de um falante da língua de Luís de Camões (1524–1580?). Com isso, pretende-se buscar a origem do jargão político moderno em território lusófono. Dessa forma, o texto que se apresenta tem em vista o rastreamento do aparecimento de algumas ideias centrais na Filosofia Política e na prática concreta dos países do ocidente. Pretende-se *investigar a relação entre soberania e governo, em Francisco Suárez (1548–1617), buscando identificar elementos de uma ideia de representação de um pelo outro, na sua forma seminal e num vocabulário que preserve mais o significado do que o signifiante*, na fórmula prototípica: a multidão é representada pelo governo soberano.

Evidentemente, a discussão estudada chegou aos nossos dias, segundo o *testemunho dos textos*, em língua latina, visto que são os escritos eruditos da segunda escolástica ibérica que servem de escopo ao presente estudo. Sendo o latim a língua dos intelectuais do período de Suárez, seria quase um contrassenso supor que as heranças das ideias filosóficas dos séculos XV, XVI e XVII tivessem chegado até agora, em sua maioria, em línguas tidas como vulgares, outrora. Todavia, deseja-se alguma comprovação de que o cenário intelectual ibérico esteve, naquele período, discutindo o assunto proposto e, dessa forma, ter-se-ia bons indicativos de que a questão proposta seria relevante e abrangência para ser discutida no cotidiano dos mosteiros e palácios da União Ibérica.

Nas próximas páginas, buscar-se-á entender a semântica contemporânea a ter o significado rastreado na obra de Francisco Suárez. Em seguida, mostrar-se-á a formação e o delineamento das ideias estudadas na obra do catedrático de Coimbra.

§ 2. Delineamento do conceito

Em 1861, John Stuart Mill (1806–1873), em suas *Considerations on Representative Government*, trata do problema milenar da melhor forma de governo. Em sua reflexão, Mill opta por um modelo novo, em quase tudo moderno, como modelo ideal de política. Trata-se da democracia representativa (Mill, 2001). Benjamin Constant (1767–1830) (2007 595s) propõe a distinção entre a liberdade dos antigos e a dos modernos, diferenciando esta daquela outra por ser, a moderna, em tudo superior à antiga, uma vez que a liberdade liberal seria mais ampla e irrestrita, porém, exercida pelo meio da representação.

O nomeado segundo liberalismo lida com as conquistas da revolução francesa, de modo a preservar a ideia de Povo, como força constituinte e de força epopeica, mas que precisa ser contida no seu ímpeto por seletos representantes constituídos, que exercem a política em nome do Povo e para o Povo.

Dos dias pós-revolucionários, que passaram pela reestruturação de um *establishment* dos governos europeus, um resultado quase unânime foi alcançado, também por conta da Independência dos Estados Unidos da América, em 4 de julho de 1776: alguma espécie de democracia representativa deve ser o fim das reformas políticas. Esse é o caminho da política pós-revolução e não havia, então, grandes dúvidas sobre isso. Não é mais cabível sustentar ideias absolutistas e monarquias que não estejam submetidas ao império das leis, cujo poder constituinte é o Povo, que o exerce por meio de seus representantes.

De uma só vez, o Velho Mundo precisou observar algo que é tão antigo quanto sua cultura, a saber, a democracia, e algo radicalmente moderno, ou seja, a representação. A experiência do πολιτού precisa ser o paradigma, mas não sem uma reforma no seu próprio sentido. A democracia de Sólon, Clístenes e Péricles recebe um predicado bem mais jovem. Nesse novo modelo, a democracia é representativa.

A origem, em inglês, para esse predicado da democracia moderna é bem conhecida. Segundo Pitkin (2006 25s), um dos primeiros registros do conceito de representação aparece no final do século XVI, com Thomas Smith (1906, p. XXXVI), na obra *De Republica Anglorum*, onde lê-se algo como «...todo inglês deverá estar "comprometido" — isto é, compreendido — a estar presente no parlamento, por ele mesmo ou seu representante.»¹

No seu turno, Thomas Hobbes (Pitkin, 1985; 2006) estabelece, em seu *Leviatã* «a primeira discussão sistemática e importante sobre representação», que «desempenha um papel central na principal obra política de Hobbes» (Pitkin, 1985 15). Daí chega-se ao tipo de representação apresentada por Hobbes: «formalista por autorização», «que tem lugar no princípio, antes de que comece a verdadeira representação» (Pitkin, 1985 42), de uma vez por todas estabelecida com autorização ilimitada para estabelecer os ditames da vontade de todos. Daí, «a representação é uma espécie de “caixa preta” conformada pela outorga inicial de autoridade, mediante a qual o representante pode fazer o que lhe agrada» (Pitkin, 1985 42).

¹ «...every Englishman shall be "intended" — that is, understood — to be present in parliament, by himself or his representative.»

Aqui se apresenta uma virada na reflexão política moderna. A democracia é algo comentado e estabelecido há milênios, todavia, o conceito de representação política é algo que se coloca mais recentemente, em autores como Hobbes. Se já se sabe, de forma precisa, a fonte da ideia de democracia. Faz-se premente saber, na história das ideias em língua portuguesa, de onde vem a ideia de representação, que se torna predicativo da democracia, nas sociedades hodiernas.

§ 3. Discussão em terreno português

Em uma rápida olhada no dicionário de Raphael Bluteau (1638–1734), o vocábulo representação tinha, ainda nas primeiras décadas do século XVIII, maior relevância como terminologia teatral ou, até mesmo, pictórica. Bluteau (1728 326), afirma que representante é «pessoa, que representa no teatro»². Representação é vinculada, inclusive, ao vocábulo projeção, que consiste na «r. do objeto sobre um plano, com linhas perpendiculares» (Bluteau, 1728 251).

O campo semântico, portanto, é fortemente marcado pela ideia de mimese artística. O verbo representar, por exemplo, recebe a seguinte descrição: «§ representar uma peça de teatro, recitá-la com o gesto convincente. § Representar em algum drama, fazer nele seu papel. § Descrever imitando algum objeto, com tintas, com palavras, lavrando no metal ou madeira.» Bluteau (Idem) também reforça a relação do termo com a imagem, mostrando a sinonímia entre representativo e o símbolo–imagem: «era um representativo da morte, i.e., uma imagem da morte.»

Porém, Bluteau (Idem) também deixa ver, de forma menos proeminente, a ideia de representação jurídica, quando define o dito substantivo como «o direito, ou ato de representar uma pessoa, e usar do direito que lhe competia a essa pessoa».

Já se tem uma pista, pelo que se nota, do surgimento do conceito de representação. Todavia, a representação jurídica não define, por si só, a representação política, que não estava em uso, no português dos Setecentos, ou, pelo menos, o termo com significado político ainda não possuía importância para merecer espaço no glossário de Bluteau.

Alcançar o objetivo proposto, então, deixa de ser uma tarefa tão simples quando achar um vocábulo no dicionário. Ou precisa-se avançar no tempo, sob o risco de identificar apenas um enxerto do vocábulo inglês no português, por força das relações mercantis e a influência política daquele país em Portugal, ou

² Em toda ocorrência da obra de Bluteau, o português da citação será adaptado à grafia contemporânea.

recua-se no tempo, numa busca mais difícil, em um período em que a língua dos intelectuais não era a língua de Camões, mas o Latim de Cícero (106–43). Talvez, a ideia de representação política tenha aparecido, no campo filosófico, sob significantes latinos que, posteriormente, viriam a se identificar com o termo correlato, usado em inglês, desde o século XVI, e tornado jargão filosófico por Thomas Hobbes, em meados do século XVII.

Para facilitar a investigação, deve-se apresentar uma linha de pesquisa. Sabe-se, de forma bem geral, que a atual concepção de representação é uma forma de vincular agentes da política e a sociedade civil, dando legitimidade de ação àquele para agir e falar em nome deste último. Um modelo basal, sem dúvida, está no Cap. XVI do *Leviatã*, de Hobbes. Todavia, a sua compreensão formal, por autorização ilimitada, conforme identifica Hanna Pitkin (1985: 18ss), produz um modelo de difícil aceitação, atualmente. John Locke (1632–1704), que embora não tenha se detido na sistematização do problema da representação, entrega uma definição mais aproximada da compreensão atual, com uma ideia de representação fiduciária, ou seja, com responsabilização dos poderes instituídos, e a preservação do poder soberano nas mãos da multidão. De acordo com Locke (2012: 332), em seu *Segundo tratado sobre o governo civil*,

o poder legislativo é apenas um poder fiduciário para agir em vista de determinados fins, permanece ainda no povo um poder supremo de remover ou alterar o poder legislativo quando se considera que este poder agiu contrariamente à missão que lhe foi confiada.

Nesse sentido, a busca deve se centrar na discussão sobre a relação entre governo e povo. Francisco Suárez (1548–1617), célebre membro da Escola Ibérica, desenvolve uma ideia bastante atual, embora não inédita, de soberania inicial do povo e do exercício político de agentes que, não necessariamente, são aqueles em quem a soberania recai. Parece, por essa razão, que Suárez é um bom objeto para esta investigação, sendo que sua influência é destacada na formação intelectual da Europa, particularmente dos países ibéricos, e falantes de português.

A discussão que pretendo percorrer se desenvolve sob o terreno escolástico, pavimentado por Tomás de Aquino (1225–1274). A visão tomista sobre o direito natural é central para o desenvolvimento da perspectiva do granadino. Para Aquino, «a lei é certa regra e medida dos atos, segundo a qual alguém é levado a agir, ou a apartar-se da ação». Ademais, «a lei está apenas na razão», porém, no *ad tertium* do mesmo artigo, lê-se: «deve-se dizer que a razão tem

pela vontade a força de mover» (ST, I–II, q. 90, a. I)³, e a reta razão determina o fim último na vida comunitária perfeita, ou seja, política, civil (*perfecta enim communitas civitas est*). Isso posto, se o fim último da natureza humana é a felicidade, a razão opera os meios para isso, logo, «toda lei ordena-se ao bem comum» (ST, I–II, q. 90, a. II).

Considerada assim, de forma geral, Tomás de Aquino apresenta algo particularmente importante no Artigo 3 da questão 90: a razão de qualquer um pode produzir leis? O *Doctor Angelicus* advoga pela tese de que a lei, que impele para o bem comum, ordena, da mesma forma, a população ou seu governo; «constituir a lei ou pertence a toda a multidão, ou pertence à pessoa pública que tem o cuidado de toda a multidão».

Essa compreensão, obviamente, mexe com toda uma perspectiva política que se baseia numa espécie de desigualdade entre aqueles a quem Deus criou para governar e aos que foram criados para serem governados. Aristóteles (384–322), por exemplo, encaminha sua *Política* para outro caminho, nesse caso em tela. Para o Filósofo, há, por natureza, homens autônomos, capazes de guiar os próprios caminhos e os destinos da cidade para o bem comum; há, por outro lado, homens que não possuem essa capacidade e, portanto, encontram-se mais realizados sob a condição de servos (δούλου).

Em Aquino, a questão não pode ser compreendida assim. Na verdade, todos os homens, dotados da razão, possuem as condições de vislumbrar as verdades eternas, por serem a imagem e semelhança com Deus (alma), posto que Deus deu a cada homem os meios para que esses alcancem os planos perfeitos da Razão Divina (ST, I–II, q. 90, a. III). Ora, se se considerar verdadeira essa questão, cada criatura de Deus tem, ao menos em potência, as condições necessárias para elaborar boas leis, por si ou pelo legítimo governo. Evidente, nenhuma lei é inata, no homem, mas a razão natural pode encontrar em si as normas gerais do dever, posto que esse é o meio que Deus deu ao homem para que ele possa alcançar sua natureza política.

Essa compreensão ecoa, em diversos autores, e é aprofundada em suas consequências. Francisco de Vitória (1486?–1546), por exemplo, fundador da Escola de Salamanca, influente primaz da Escola Ibérica da Paz, afirma que

como por direito natural e divino existe um poder de governar a República e como, se eliminado o direito positivo e humano, não haja uma particular razão para que aquele

³ Há, no Brasil, duas traduções completas da *Summa Theologia*. Não havendo bons argumentos para escolher uma das duas como referência, deu-se preferência à da Editora Loyola, por trazer o texto latino em conjunto com a tradução. Tomás de Aquino. *Suma Teológica*. São Paulo: Loyola, 2002.

poder esteja mais em um humano do que em outro, é necessário que a própria sociedade se baste e tenha o poder de governar-se (Vitória, 2016 202).

Eis uma marca central da Escola Ibérica, a saber: o governo é constituído diretamente pela multidão, que transfere a ele o direito de os governar. O poder de governar vem de Deus, posto que os homens não poderiam viver em sociedades perfeitas sem governo, porém, essa transferência é feita, por intermédio da multidão, ao governo, e não diretamente, de Deus ao governo. É através da lei positiva, pelo que se viu, que o governo legítimo vem a ser o caso. Sua causa divina é de segunda ordem, pois Deus entregou o governo aos homens e, estes, por suas escolhas, transferem ao governante particular.

A questão em polémica é: o poder do governo vem de Deus? Na resposta de Tomás de Aquino, pode-se dizer que sim, embora não exclusivamente. Vitória, no seu turno, radicaliza a questão: o poder vem de Deus, porque criou o homem com necessidade de viver conjuntamente, em sociedades perfeitas (políticas). Essa necessidade, o leva a escolher governantes. Sendo assim, por via da criação do homem, que precisa de governos, Deus legitima os governos de forma derivada.

Francisco Suárez, em seu *Defensio Fidei...*, de 1613, sistematiza toda a dúvida que ainda paira sobre a questão. Ele concebe que sim, Deus, todo poderoso, pode, por Sua vontade perfeita, ordenar, a qualquer um, o governo do Seu povo (*Defensio Fidei*, III, II, 3). Todavia, a raridade disso não permite que se pense que essa seja a única maneira. Então ele acrescenta: «um dos modos consiste em dar um poder que, dada a natureza da coisa, está necessariamente ligado a alguma natureza criada pelo próprio Deus...» (Idem).

Em conformação com Francisco de Vitória, Suárez também acredita na legitimidade divina dos governos civis, porém, pelo motivo de Deus ter criado o homem como ser gregário, que necessita de realização em sociedade humanas perfeitas, há de se afirmar a origem divina (indireta) do próprio governo civil. Dito isso, toda a faculdade de governar encontra-se na própria natureza do homem, que por sua própria convenção, estabelece qualquer homem entre eles para se togar do governo civil. Sobre o assunto, Leonor Durão Barroso (2020, p. 407) afirma:

a soberania popular inicial, nos moldes em que a apresenta Suárez, constitui uma limitação natural do poder do soberano, já que se reconhece nos indivíduos, e, mais especificamente, nas famílias a base de qualquer comunidade, pelo que esta existe para o seu bem e perde a razão de existir quando para tal contribui negativamente.

Ora, o poder político inicial, portanto, é do povo de Deus, o que nos indica muito sobre o próprio poder do governo do povo e, claro, do direito em que se estabelece as marcas fundamentais desse poder. O parecer de Calafate (2014 81) é esclarecedor, nesse sentido:

os mestres de Salamanca, Coimbra e Évora fundamentaram, em termos muito claros, as teses sobre a *soberania inicial do povo*, considerando o poder político como constitutivo da natureza humana, no quadro do jusnaturalismo escolástico.

Fica evidente que a Escola Ibérica da Paz possui uma interpretação *sui generis* da concepção de lei, em Tomás de Aquino. A escolástica tardia da União Ibérica, nesse sentido, desenvolve uma tese da Soberania popular, não doada, mas como consequência necessária da própria natureza humana, criada por Deus:

o poder civil supremo, considerado em si mesmo, foi dado diretamente por Deus aos homens congregados num Estado ou numa comunidade política perfeita, e não por meio de uma instituição ou doação especial e como que positiva, distinta toda ela da produção de tal natureza, mas como consequência natural do primeiro ímpeto da sua criação (*Defensio Fidei*, III, II, 5)

Pelo que se pode ler, o governo é transmitido, de forma fiduciária, conforma a necessidade de estabelecer sociedades perfeitas. A tipificação desse governo não é firmada por causa divina, mas por determinação da própria multidão, que estabelece se seu governo será monárquico, aristocrático, democrático ou misto. Em todo caso, o governo torna-se a razão prática que determina o bom caminho para toda a sociedade. Isso, de certa forma, se depreende de uma influência aristotélica, que compreende as três formas de governo virtuosas, as suas correlatas corrompidas e as formas mistas. Disso, o que é importante ressaltar, é que não é a vontade divina que estabelece, diretamente, a forma em que o governo deve se estruturar. Antes disso, é pela vontade humana, no uso da reta razão, que constitui a melhor forma possível de condensar as necessidades da sociedade perfeita. Assim, como adverte Font Oporto (2020, p. 390):

Suárez entende que, como “o poder político é direito natural”, no sentido de que não é uma criação direta estabelecida pelo direito divino positivo, mas indireta como consequência da natureza humana, a forma de governo é uma área sujeita à livre vontade humana.

Em todo caso, a necessidade de um governo do povo, numa comunidade perfeita, é irrecusável, segundo Suárez. Para ele, faz parte da natureza de toda comunidade ter uma *potestatem supremam*, isto é, um poder supremo para guiar a multidão. No Livro I do seu *De Legibus...*, Suárez (I, VIII, 9) adverte:

em cada comunidade há um poder supremo em sua esfera. [...] Porque não pode haver corpo sem cabeça, a não ser que seja um corpo monstruoso e mutilado. São Tomás diz, desta cabeça, que ou é a própria multidão — isto é, a República — ou seu procurador (*gerentem*)⁴.

Desse trecho, chama bastante atenção o verbo *gere*, em latim. Seu significado é bastante polissêmico, mas na frase, significa administrar, gerir ou realizar. O tradutor hispânico converteu *gerentem* por representante, mas tratando-se de um termo técnico central, nesse texto, preferi a cautela e traduzi por procurador, sendo conservador na tradução, a fim de “não pôr a carroça diante dos bois”. Todavia, mesmo com todo cuidado devido, já não é espanto que a ideia de representação política já seja bastante visível nos textos de Francisco Suárez. O movimento em que a soberania é transmitida de um polo ao outro, ou seja, do povo ao governo, é bastante explícito: «a razão de princípio é que o poder real e soberano se transpassou do conjunto de toda a comunidade perfeita à persona do rei, de tal maneira que todo o poder para reger à comunidade, que havia nela mesma, se transmitiu ao rei» (*De Legibus*, III, IX, 2).

Nesse diapasão, o que se percebe é que a comunidade é a detentora primária da soberania. Sua própria organização possui os poderes de reger a si mesma, sendo autônoma. O direito de estabelecer, entre os seus pares, um soberano, pertence à própria comunidade perfeita, que o faz por meio de transferência de direito, ou seja, autorização. Desse momento em diante, o soberano escolhido, togado dos poderes da comunidade, exerce, ele mesmo, aquilo que é direito da comunidade, transferido precariamente para suas mãos. Digo precariamente, pois não é dado ao soberano o direito de tirania, ao passo que a alienação da liberdade dos membros da comunidade, ao instituírem o governo, não é absoluta, mas uma *quasi alienatio*, já que «a observância das leis civis por parte do monarca está salvaguardada pelo facto de a alienação da soberania do povo não poder ser entendida sem restrições» (Barroso, 2020, p. 407).

⁴ Tradução espanhola do Instituto de Estudios Políticos, de Madrid, publicada em 1967. A mesma foi modificada com base no texto latino, trazido na mesma edição.

Diante disso, qualquer que seja o modelo de governo (democrático, aristocrático, monárquico ou misto), ele se legitima por usar, realizar, fazer o que faz com os poderes do povo. Não é muito dizer, pelo que foi mostrado, que o que se tem é um modelo de representação, aos moldes de Hobbes, na Península Ibérica, algumas décadas antes de o *Leviatã* vir à luz. Resta saber, todavia, quais as cláusulas dessa procuração dada ao soberano. Se um modelo de autorização ilimitada, como em Hobbes, ou algo mais próximo a Locke, com responsabilidade e de direito limitado.

O granadino, por um lado, estabelece o poder supremo na comunidade, por outro, adverte que não pode haver comunidade sem governo. A relação entre comunidade e governo é de gestão. O governo cuida da comunidade, mas a comunidade é a fonte originária do poder soberano do governo. Com isso, o governo tem, para com o povo, uma relação de responsabilidade, posto que o fim do governo é o mesmo fim das pessoas, individualmente consideradas. Todos buscam a felicidade perfeita e, por isso, o governo deve se submeter à reta razão que determina os caminhos adequados para a felicidade de todos, ou seja, o bem comum. Por isso, para Suárez, o ofício do monarca exige que ele compreenda que «sua razão de ser não é tanto [sua pessoa], mas aqueles que serão governados» (De Legibus, III, IX, 12). Dito de forma diferente, a permissão concedida ao soberano, em função do ato de instituição do governo, não se depreende de uma renúncia total de cada indivíduo com relação ao direito natural e, conseqüentemente, ao bem comum. Nesse sentido,

diferente de Hobbes, para quem o cidadão diz: eu “eu desisto do direito de [governar] a mim mesmo”, para Suárez, como visto, o cidadão consente em “obedecer [as regras] quanto aos atos honestos que redundam em seu bem privado ou no bem comum. (Schwartz, 2008, p. 71s)

Nessa medida, não se pode dizer que há, aqui, um paralelo com a compreensão de soberania de Hobbes, mas, talvez sim, com Locke, que entende o contrato como um acordo de confiança em prol da sociedade. A sugestão de Daniel Schwartz (2008, p. 64) é esclarecedora, nesse sentido: «a atenção central de Suárez em apresentar a permissibilidade moral do regramento político (*political rule*) foca na demonstração da sua necessidade e de sua conveniência».

Dito isso, já se pode estabelecer que o modelo da agência governamental, em Suárez, é de direito limitado. Todavia, o consentimento ao governo é dado uma vez, no início suposto da governança: «não pode o povo, uma vez submisso, restringir o poder do rei *mais do que fora já restringido* na primeira

transmissão ou convenção...» (Defensio Fidei, III, III, 4). Com tudo isso, ainda não se pode dizer se a procuração dada ao soberano é de autorização ou de responsabilização. O governo pode ser responsabilizado se descumpre os princípios do bem comum?

A questão é cuidadosamente analisada por Francisco Suárez. Consultando o parecer dos mais prestigiados jurisconsultos do seu tempo, a análise primeira é que «a jurisdição está em que, desde logo, a vingança e a pena pelos delitos estão ordenadas para o bem comum do Estado, e por isso não estão confiadas senão àquele a quem se confiou o poder público de governar o Estado» (Defensio Fidei, VI, IV, 4). Ao que tudo indica, não é lícito, ao particular, punir o governante, dado que o direito de punir conforma a lei, foi transferido ao próprio governante. A pergunta que sobra, portanto, é: se o governo se tornar tirânico, é lícito ao povo recuperar seu estado natural de soberania?

Para Suárez, há de se considerar sempre o bem comum, ao analisar o regicídio ou a desobediência. Seria legítimo, a qualquer indivíduo, proteger sua vida das ações violentas de um governante, mesmo que essa defesa resulte na morte do regente. Porém, se o dano à sociedade for de tal grau que mais se ganha com a vida do monarca, então não é lícito matar o governante. Porém, se a tirania do governante for tal que a sua morte resulte numa melhora de condições, então, em nome do bem comum, é legítimo tirar a vida do governante. Portanto, a ação violenta do povo contra o governo é dada quando o príncipe produz dano tamanho que descumpra o acordo inicial que deu origem ao seu próprio status, o que permite ao povo recuperar sua soberania ancestral, posto que o próprio governo rompeu com a confiança cedida no ato de fundação do Estado. Assim, se o governo estiver «em ato de agredir a Cidade, com a intenção de a derrubar injustamente e de matar os cidadãos, ou algo parecido» (Defensio Fidei, VI, IV, 6), a reta razão autoriza sua deposição ou morte.

Fica evidente, portanto, que o governo do povo pode ser responsabilizado pelos seus atos, caso desborde para o desrespeito do pacto firmado no estado de soberania inicial da multidão. Não se trata, por isso mesmo, de uma autorização ilimitada, como se viu, nem mesmo sem responsabilidade dos governantes.

§ 4. Considerações finais

Como se deixou ver, é evidente que a ideia de representação já se encontra descrita nas linhas de Francisco Suárez, mesmo que os significantes utilizados pelo autor não tenham sido os mesmos. Trata-se de uma concepção de representação por responsabilidade, que incorpora, no ato jurídico de

instituição, a responsabilização do representante, que pode ser punido pelo radical possuidor da soberania: o povo.

Deus, que quando estabelece os fins, também determina os meios, fez do homem um animal gregário e, como tal, arranhou para que ele estabelecesse governos tendo como meta alcançar tal fim. O soberano governo, portanto, deve ser o meio para o fim de uma sociedade perfeita, sem a qual, o homem não pode alcançar sua própria meta: o bem comum.

Mostrou-se, sem sombra de dúvidas, que o significado de um governo representativo já se encontra em Francisco Suárez, mesmo que o jargão disponível não fosse o mesmo que viria a ser aplicado por Thomas Hobbes, alguns anos mais tarde, na sua obra-prima (*Leviatã*). Todavia, parece suficiente para comprovar que a ideia de um governo representativo já se encontrava em circulação, em Portugal, já no século XVII.

Infelizmente, os testemunhos dos textos não permitem dizer se a origem vernácula do termo que se torna central para a prática política contemporânea já seja a que se mostrou acima, nos anos de 1600, mas que a compreensão já estava à disposição, não resta dúvida.

Fica assim demonstrado, nas poucas linhas, que a escolástica tardia da Escola Ibérica antecipou, ao menos em algumas décadas, uma discussão que seria central no mundo anglófono depois de Hobbes. Com isso, na história das ideias — objeto desse texto —, o movimento intelectual hispano-português já abraçava um campo semântico radicalmente moderno, anos antes de se fundar a tradição liberal inglesa, que moldou as instituições políticas vigentes, ao menos nos países do Ocidente.

REFERÊNCIAS

- AQUINO, Tomas de (2002). *Suma Teológica*. Vol. IV. São Paulo: Loyola.
- BARROSO, Leonor Durão (2020). «A refutação do absolutismo no pensamento político de Francisco Suárez». En: *Francisco Suárez: Metafísica, Política e Ética*, editorador por M. S. D. Carvalho; M. L. Pulido e S. Guidi. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra.
- CALAFATE, Pedro (2014). «A Escola Ibérica da Paz nas universidades de Coimbra e Évora (século XVI)». *Teocomunicação* 44, n.1.
- CALAFATE, Pedro (2017). «O pensamento político de Martín de Azpilcueta: sobre o poder supremo». *Revista de Filosofia Unisinos* 18, n.3.
- CONSTANT, Benjamin (2007). *Princípios de política aplicáveis a todos os governos*. Rio de Janeiro: TopBooks.
- FONT OPORTO, P (2020). «La articulación operativa del poder político en Suárez: sentido y límites de su entrega al rey por parte del pueblo». En: *Francisco Suárez: Metafísica, Política e Ética*, editorador por M. S. D. Carvalho; M. L. Pulido e S. Guidi. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra.
- HOBBS, Thomas (2011). *Leviatã*. Belo Horizonte: Tessituras.
- LOCKE, John (2012). *Dois tratados sobre o governo civil*. Lisboa: Edições 70.
- MILL, John Stuart (2001). *Representative Government*. Kitchener: Batoche Books.
- PITKIN, Hanna Fenichel (1985). *El Concepto de Representacion*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- PITKIN, Hanna Fenichel (2006). «Representação: palavras, instituições e ideia». *Lua Nova*, n. 67.
- SCHWARTZ, Daniel (2008). «Francisco Suárez on Consent and Political Obligation». *Vivarum* 46, n. 1.
- SUÁREZ, Francisco (1967). *Las Leyes*. Vol. I – VI. Madrid: Instituto de Estudios Políticos.
- SUÁREZ, Francisco (2015). «Defensor da Fé». En: *A Escola Ibérica da Paz nas universidades de Coimbra e Évora (séculos XVI e XVII)*, editado por Pedro Calafate. Coimbra: Edições Almedina.
- VITÓRIA, Francisco de (2016). *Reflectiones: sobre os índios e sobre o poder civil*. Trad. Paulo Sérgio Vasconcelos. Brasília: EdUnB.



Representación, soberanía popular y gobierno en Francisco Suárez

La hipótesis que se presenta es que la relación entre gobierno y pueblo, en Francisco Suárez (1548–1617), se establece a través de una representación por responsabilidad de derecho limitado. Es decir, el granadino establece al gobierno como aquel que habla y actúa por su pueblo, en todo, sino para alcanzar un fin específico estipulado con anterioridad a su regla, a saber: el bien común. Si el gobierno sobrepasa los límites establecidos inicialmente, por la soberanía del pueblo, es responsable y castigado por el pueblo mismo, en cuyo caso el tiranicidio es menos que el daño a la vida bajo un régimen tiránico.

Palabras Clave: Política · Soberanía · Escuela Ibérica · Derecho.

Representation, popular sovereignty and government in Francisco Suárez

The hypothesis presented is that the relationship between government and people, in Francisco Suárez (1548–1617), is established through a representation by responsibility of limited right. That is, the granadian establishes the government as one that speaks and acts for its people, in everything, but to achieve a specific end stipulated prior to its rule, namely: the common good. Should the government overstep its initially established limits, by the sovereignty of the people, it is held accountable and punished by the people themselves, in which case tyrannicide is less than life harm under tyrannical rule.

Keywords: Politics · Sovereignty · Iberian School · Law.

Representação, soberania popular e governo em Francisco Suárez

Apresenta-se a hipótese de que a relação entre governo e povo, em Francisco Suárez (1548–1617), se estabelece por meio de uma representação por responsabilidade de direito limitado. Isto é, o granadino estabelece o governo como aquele que fala e age pelo seu povo, em tudo, mas para alcançar um fim específico estipulado anteriormente ao seu domínio, a saber: o bem comum. Caso o governo desborde de seus limites estabelecidos inicialmente, pela soberania do povo, ele é responsabilizado e punido pelo próprio povo, caso em que o tiranicídio é um dano menor do que a vida sob o governo tirânico.

Keywords: Política · Soberania · Escola Ibérica · Lei.

FRANCISCO LUCIANO TEIXEIRA FILHO é Professor do Curso de Graduação em Filosofia e do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Estadual do Ceará, Brasil. Doutor em Filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil. Membro do Grupo de Pesquisa Dialética e Teoria Crítica da Sociedade. Membro da Sociedade Portuguesa de Filosofia. **Contacto:** Centro de Humanidades, Universidade Estadual do Ceará, Brasil. e-mail (✉): luciano.teixeira@uece.br · iD: <https://orcid.org/0000-0002-7891-8896>.

HISTORIA DEL ARTÍCULO | ARTICLE HISTORY

Recibido/Received: 15–August–2022; Aceptado/Accepted: 12–Sept–2022; Published Online: 21–Feb–2023

COMO CITAR ESTE ARTÍCULO | HOW TO CITE THIS ARTICLE

Teixeira Filho, Francisco Luciano (2023). «Representação, soberania popular e governo em Francisco Suárez». *Disputatio. Philosophical Research Bulletin* 12, no. 24: pp. 227–240.

© Studia Humanitatis – Universidad de Salamanca 2023