

Cadernos Jurídicos

Ano 22 - Número 60 - Outubro/Dezembro de 2021

História e Memória



Escola Paulista da Magistratura
São Paulo, 2021

Confrontos entre a soberania popular e o direito divino dos reis no século XVII: as representações da soberania na revolução portuguesa de 1640

*Adriana Preto*¹

Escrevente técnico judiciário do Tribunal de Justiça de São Paulo

Sumário: 1. Introdução; 2. A soberania na teoria do direito divino dos reis; 3. A soberania popular e a transmissão do poder aos reis na teoria de Francisco Suárez; 4. A sucessão ao trono português e a União Ibérica; 4.1 As Cortes de Aldeia na União Ibérica: a Casa dos Duques de Bragança; 4.2 O messianismo na Companhia de Jesus durante a União Ibérica; 5. A Revolução Portuguesa de 1640: contestações ao governo de Filipe IV; 5.1 As justificativas da Restauração Portuguesa; 5.2 Teologia política e messianismo em Antônio Vieira: a soberania representada na figura régia de D. João IV; 6. Considerações finais; Referências.

Palavras-chave: Revolução Portuguesa. Poder Soberano. Representações. Direito Divino dos Reis. Soberania Popular. Cultura do Barroco.

Resumo: o artigo pretende analisar a Revolução Portuguesa de 1640 a partir das representações do poder soberano no Antigo Regime, elaboradas por teóricos do direito divino dos reis e da soberania popular, destacando os confrontos entre essas doutrinas. Para o entendimento de tais questões, a metodologia adotada valoriza o diálogo interdisciplinar entre História Cultural e História do Direito em perspectiva globalizante, traçando um panorama das teorias políticas europeias de legitimação do poder mencionadas que esteja atento, porém, às especificidades das representações da soberania em Portugal, no século XVII, contexto histórico da hegemonia ibérica comandada pela Espanha e da cultura do Barroco.

1. Introdução

No ano de 1640, portugueses insurgiram-se contra a União Ibérica. A insatisfação latente acentuou-se e sua expressão foi o movimento revolucionário de 1640. A presença de vícios na investidura de Filipe II, primeiro rei da dinastia Habsburgo a governar Portugal, assim como durante o exercício do poder pelos seus sucessores, foram os argumentos para a contestação à soberania de Filipe IV, considerada tirânica, portanto, ilegítima pelos portugueses da Restauração.

¹ Especialista em Relações Internacionais com capacitação para o Ensino no Magistério Superior pelo Instituto Damásio de Direito da Faculdade IBMEC São Paulo. Bacharela e licenciada em História pela Pontifícia Universidade Católica de Campinas. Licenciada em Letras pelo Centro Universitário Padre Anchieta. Atualmente, aluna do curso de Direito da Universidade São Francisco. E-mails: apreto@tjsp.jus.br e dripreto1650@gmail.com.

Neste artigo, por meio da metodologia do diálogo interdisciplinar entre História Cultural e História do Direito, nossa intenção é contribuir para o entendimento das representações do poder soberano no século do Barroco², em especial durante a Revolução Portuguesa de 1640. Isso significa abordar as teorias da monarquia de direito divino e da soberania popular, inseridas no contexto histórico do Antigo Regime, destacando confrontos entre aspectos de tais doutrinas no reino português. Nesse sentido, lembramos que, na cultura da época, entrelaçavam-se as esferas da política, religião e direito.

Assim, verificando a existência de elementos intrínsecos à concepção de soberania, procuraremos refletir sobre a formação da legitimidade da figura régia. Entendemos que a Revolução Portuguesa de 1640 fundamentou-se na teoria da soberania popular defendida pelos teóricos da Segunda Escolástica, o que não significou, portanto, a negação da origem do poder em Deus e da sacralidade da figura régia para os revolucionários.

O principal teórico a influenciar a Revolução Portuguesa de 1640 foi o jesuíta Francisco Suárez (1548-1617), cujo pensamento indicou as bases para uma nova compreensão acerca da transferência do poder, ou seja, o direito de desobediência e resistência, assim como a eleição dos governantes pelo povo. Produtor de extensa obra filosófica e teológico-política, Suárez apresentou argumentos contrários ao absolutismo do rei anglicano Jaime I, em face das pressões políticas e religiosas do Estado inglês sobre os súditos católicos, o que levantou questionamentos do exercício do poder pelos monarcas absolutistas.

No cenário do Antigo Regime, entretanto, é aconselhável estar atento também à influência da cultura letrada no pensamento e nas ações de representantes dos estamentos mais próximos ao poder estatal. Os fidalgos e clérigos favoráveis à ruptura política com a Espanha construíram seu conhecimento e interpretação do contexto da época em que viviam a partir do diálogo entre fontes letradas e iletradas, ou seja, teologias políticas e religiosidades de traço messiânico.

Não se pode, assim, deixar de trazer para a reflexão proposta pelo artigo a influência dessa circularidade cultural quanto à concepção de soberania no contexto histórico que antecedeu à Revolução Portuguesa de 1640 e durante o desenvolvimento das ações políticas realizadas para a garantia da consolidação da independência de Portugal perante a Espanha.

O pensamento de outro jesuíta, Antônio Vieira, no que concerne às representações da sacralidade da figura régia transferidas para D. João IV e, ainda, responsabilidades advindas desse processo, notadamente a prática da justiça, será apresentado como uma expressão de encontros e reciprocidades de interpretações entre a cultura letrada e iletrada. A pregação no púlpito significava relativa liberdade de expressão para os religiosos e Vieira fazia dela a oportunidade de afirmar a sacralidade da figura régia e do Estado.

Por fim, cabe destacar a necessidade de um olhar para a formação da soberania do reino português no conjunto dos argumentos dos líderes da Revolução de 1640. Na construção da União Ibérica, inserida no contexto do século ibero-cristão sob o comando da Espanha, identificam-se questões políticas e religiosas que atuaram na formação de consensos e na erupção de contestações mais acentuadas, as quais influenciaram o comportamento do reino de Portugal nas suas relações com o reino de Castela, centro do

² A expressão “século do barroco” denomina o século XVII, contexto da hegemonia ibérica comandada pela Espanha. Modelando a sensibilidade e o pensamento, o barroco não se limitou à concepção artística da época, pois influenciou a religião, a política, as leis, os costumes, ou seja, toda a cultura. FRANÇA, Eduardo D’Oliveira. *Portugal na época da Restauração*. São Paulo: Hucitec, 1997. p. 11-88.

Império Espanhol. Embora católicos, havia entre tais reinos diferenças culturais significativas, que constituíam identidades próprias, em razão das especificidades históricas de cada um relacionadas à construção de suas próprias soberanias. Esse quadro gerou tensões ao longo da União Ibérica e, ao final, com as políticas que pretendiam aprofundar a centralização do poder dos Habsburgos, a ruptura política de Portugal com o Império Espanhol.

2. A soberania na teoria do direito divino dos reis

Na Baixa Idade Média, formularam-se teorias sobre o poder político com profundos traços de leituras teológicas, que apresentaram reflexões quanto à soberania das figuras do papa e do rei e configuraram a teologia política medieval.

Santo Tomás de Aquino afirmava que, após o pecado de Adão, foi perdido o estado natural, ou seja, o estado de inocência, no qual todos eram iguais. A sujeição servil fez-se necessária para que os homens voltassem a obedecer a Deus, o que originou o poder político. Nesse objetivo, deveria empenhar-se o poder régio³ e sujeitar-se a ele não era humilhante, pois era legítimo e fundamental à permanência da comunidade política.

Por sua vez, os teóricos da monarquia, no contexto de expansão da autonomia do poder civil perante o poder religioso, buscaram apropriar-se da concepção de realeza cristocêntrica para investir o poder régio de uma imagem sagrada. Operou-se a adaptação de interpretações teológicas e do direito canônico, construindo uma teologia política firmada nas representações do monarca como “imagem de Cristo” e “vigário de Cristo”, investindo-o de uma dupla natureza, ou seja, uma de caráter humano e outra, divino. Essa teoria foi contestada pelo papa e, com a sua vitória jurídica, o rei passou a ser representado como o “vigário de Deus” ou “imagem de Deus”.

Entretanto, esse resultado não impediu que os teóricos da monarquia produzissem novas leituras a partir da concepção de realeza cristocêntrica. O rei tornou-se a “imagem viva da Justiça” ou o “sacerdote da Justiça”, adquirindo o poder régio prerrogativas do poder religioso. Também construíram a representação do rei como “cabeça do reino”, apropriando-se de elementos da doutrina corporativa da Igreja, cujos princípios designavam Cristo como a cabeça de seu corpo místico especialmente dos sacramentos da eucaristia e do casamento. Esses teóricos defenderam que, pelo caráter de continuidade e atemporalidade, bem como pela relação de extensão e complementaridade, formava-se um corpo político, no qual o rei e os súditos estavam simultaneamente unidos de forma abstrata e concreta.

Nos debates concernentes à soberania do papa e do rei, teóricos da monarquia régia apresentaram a questão do poder também pela vertente da ascendência por nascimento. Estruturadas na transmissão hereditária do poder, essa condição significava que os desígnios de Deus elegiam o rei. Portanto, a soberania não pertencia ao papa, que, ao contrário do rei, era eleito por uma reunião de homens.

O direito divino dos reis alcançou a vitória plena no século XVII, contribuindo para esse quadro o desgaste do Papado e do Império nas disputas que travaram entre si, assim como

³ Terezinha Oliveira afirma que Santo Tomás de Aquino formula sua filosofia a partir de suas preocupações quanto às circunstâncias do momento em que vive, “tendo diante de si os conflitos existentes entre os senhores feudais, entre os senhores e seus vassallos, entre os senhores e os habitantes dos burgos que passavam a reivindicar, insistentemente, o direito de liberdade das comunas e do comércio [...] Esse governo, ao qual Aquino denomina por antonomásia rei, deve administrar as questões de toda uma cidade ou de um povo.” OLIVEIRA, Terezinha. A realeza em Tomás de Aquino. *Acta Scientiarum*, Maringá, v. 25, n. 2, p. 277-283, 2003.

a consolidação das monarquias modernas⁴. Princípios teológicos da Baixa Idade Média foram adaptados e transferidos à figura régia, investindo-a de caráter sagrado.

Partindo dessa construção, a soberania régia não poderia ser limitada nem dividida. Defendiam os teóricos do direito divino que apenas pela vontade do rei poderia haver formas sociais organizativas como as assembleias. Mas, embora o propósito do poder régio fosse afirmar-se em termos absolutos, na prática, a soberania absoluta da figura régia enfrentava embaraços em face das concessões feitas à Igreja, dos privilégios da nobreza e da necessidade de obtenção de capitais junto aos poderosos mercadores e banqueiros, além da presença de normas consuetudinárias. Ainda, mantinham-se firmes particularismos regionais e poderes locais que criavam obstáculos aos representantes do rei. O reiterado crescimento da máquina estatal não era ainda suficiente para vencer enfrentamentos ao poder central.

A cultura jurídico-política dos defensores do direito divino dos reis trazia a afirmação, portanto, de que o rei refletia a imagem de Deus e os limites ao poder régio estariam somente na sua própria consciência, devendo, assim, zelar pela ordem e harmonia entre os homens e pelo cumprimento da vontade divina. Assim, para os defensores da realeza como Jacques-Bénigne Bossuet (1627-1704), a vontade do rei tinha força de lei. Ao retomar a teoria de Jean Bodin (1530-1596), afirmou que, estando o poder do rei de acordo com a vontade de Deus, os súditos deveriam obedecê-lo passivamente. Cometia crime de lesa-majestade aquele que resistisse à sua vontade, o que lhe traria severas punições. Até mesmo a maior delas para um cristão, a condenação da alma, o súdito poderia sofrer.

3. A soberania popular e a transmissão do poder aos reis na teoria de Francisco Suárez

Debates sobre o poder e a natureza humana foram apresentados pela Igreja Católica desde o início da Idade Média, amparada no princípio de que todo poder, segundo S. Paulo, provinha de Deus. Os escritos de Francisco Suárez (1548-1617) refletiam preocupações referentes ao seu exercício legítimo, tendo em vista que da paternidade divina resultava a igualdade natural entre todos os homens. Assim, perguntava-se sobre o motivo que justificaria os homens obedecerem a outros homens.

O poder político para Suárez era intrínseco à natureza social. Somente seria dispensável se os homens vivessem apenas consigo mesmos ou em comunidade doméstica. Sendo um animal social, fazia-se necessário o poder de governar para impedir que cada um fizesse segundo seu interesse particular. Tendo em vista o bem do todo, deveria haver um princípio que estabelecesse a regulação e articulação de cada parte desse corpo. É o que se constata a seguir⁵:

El segundo principio es que en toda comunidad perfecta o autónoma es necesaria la existencia de un poder al que corresponde el gobierno de la comunidad. Este principio parece evidente por su mismo

⁴ Recomendamos a leitura de Anderson sobre o processo de consolidação das monarquias modernas ocidentais ou Estado absolutista, no tocante à continuidade dos privilégios da nobreza feudal e suas oposições à centralização do poder. ANDERSON, Perry. *Linhas do Estado absolutista*. Tradução de João Roberto Martins Filho. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994. p. 15-41.

⁵ SUÁREZ, Francisco. ¿Tienen los hombres poder para hacer leyes? In: SUÁREZ, Francisco. *De Legibus: de civili potestate*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas: Instituto Francisco de Vitoria, 1975. p. 10. (Corpus Hispanorum de Pace, v. XV).

enunciado. Porque, como dice el Sabio, donde no hay quien gobierne, el pueblo va a la ruina. Ahora bien, la naturaleza no deja nunca de proveer en lo que es necesario. Luego, de igual modo que la comunidad perfecta o autónoma es conforme a la razón y al derecho natural, también lo será el poder para gobernarla sin la cual el desorden en esa comunidad sería total.

Verificada, assim, a origem do poder e admitida a sua necessidade em termos abstratos, Suárez investigava a soberania a partir das formas pelas quais se dá a transferência do poder. Nesse sentido, cabe destacar que, para Suárez, acompanhando o pensamento da instituição da qual era membro (a Companhia de Jesus⁶), o poder político, provindo de Deus, apresentava-se na sociedade civil. A tese da soberania popular, cujos pressupostos começaram a ser delineados por S. Tomás de Aquino, declarava que Deus dava o poder como criador da natureza, portanto, criador também da comunidade política, e o sujeito desse poder eram os homens que nela estavam reunidos.

Todavia, a esse pensamento opunham-se frontalmente os teóricos da monarquia de direito divino, cujo princípio estava na transferência direta do poder aos reis por Deus. Em resposta, Suárez declarou que Deus não transmitia o poder diretamente aos reis, mas ao povo, à comunidade política, à República. A afirmação do jesuíta, elaborada no contexto de perseguições religiosas a católicos pelo Estado inglês, tinha por objetivo contestar o pensamento do rei anglicano Jaime I. Assim:

Se sigue finalmente de esta tesis que ningún rey o monarca recibe o ha recibido (de ley ordinaria) el poder político directamente de Dios o por institución divina, sino mediante la voluntad y la constitución humana. Es este el egregio axioma de la teología, no por burla, como propala el rey, sino de verdad. Debidamente entendido es certísimo y muy necesario para comprender los fines y los límites del poder político⁷.

Francisco Suárez preocupava-se em tratar também da transferência do poder a partir das responsabilidades advindas dos seus fins, o que guardava estreita relação com a ideia de pacto e exercício do poder. Nota-se, em Suárez, que, como ditame da razão natural, o poder de governar da comunidade política não exigia que ela o exercitasse diretamente. Assim, mediante o pacto escrito ou tácito⁸, podia-se realizar a transferência. Nesse sentido, o pensamento de Suárez ressaltava a importância do livre consentimento, ou seja, da ausência de coação, na transferência do poder político do povo ao rei.

A forma de governo preferida do jesuíta era a monarquia, mas também reconhecia como legítimas a democracia e a aristocracia, conforme a classificação de Aristóteles, e os títulos legítimos de aquisição do poder político, a eleição pela comunidade, a sucessão hereditária e a guerra justa. Na forma monárquica, transferindo a comunidade política o

⁶ A Companhia de Jesus foi fundada em 1534, no contexto da Reforma Católica, e reconhecida pelo papa Paulo III em 1540.

⁷ SUÁREZ, Francisco. ¿El poder político procede de Dios directamente o por institución divina? In: SUAREZ, Francisco. *Defensio Fidei III: principatus politicus o la soberania popular*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1965. p. 22-23. (Corpus Hispanorum de Pace, v. II).

⁸ Segundo Calafate, no pacto tácito, estão compreendidos a tradição e o costume. CALAFATE, Pedro. A ideia de soberania em Francisco Suárez. In: CARDOSO, Adelino; MARTINS, António Manuel; SANTOS, Leonel Ribeiro dos. (Org.). *Francisco Suárez (1548-1617): tradição de modernidade*. Lisboa: Colibri: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 1999. p. 257.

poder ao rei, tornava-se totalmente privada dele. Entretanto, em razão do pacto, o rei devia exercer o poder como aquele que tem uma missão a cumprir, pois o reino não lhe pertencia, obrigando-o a governar com justiça.

Por consiguiente, si un rey legítimo gobierna tiránicamente y no le queda al país ningún otro medio de defenderse que expulsar y destituir al rey, podrá la comunidad destituir al rey [...] Primero, en virtud del derecho natural por el que es lícito repeler la violencia con la violencia. Segundo, porque esta eventualidad, imprescindible para la propia supervivencia del Estado, se considera siempre excluida de aquel primer pacto por el que la comunidad transfirió su poder al rey. En este sentido han de interpretarse las palabras de Santo Tomás de que no es sedición oponerse al rey que gobierna tiránicamente, siempre que esa resistencia se haga con el legítimo poder de la comunidad misma, y con prudencia y sin causar mayores daños al pueblo. Así lo expusieron también el mismo Santo Tomás y sus discípulos Domingo de Soto, Domingo Báñez y Luis de Molina.⁹

A argumentação de Suárez esclarecia que se os termos do pacto não fossem cumpridos, apresentavam-se as possibilidades de o povo exercer os direitos de desobediência e resistência, inclusive por meios violentos, defendidos como legítimos em determinadas circunstâncias. Degenerando o poder do soberano em tirania, a comunidade política tinha o direito de infringir-lhe guerra justa, assim como de praticar o tiranicídio. Nenhuma comunidade política transferira o poder para que o bem comum fosse violado, ou seja, o soberano devia respeitar os inalienáveis direitos naturais dos súditos. Assim, o estado de tirania rompia o pacto estabelecido entre a comunidade política e o rei, retornando o poder à legítima detentora, que podia eleger um novo soberano.

Por fim, cumpre assinalar que, conforme será discutido, os argumentos de Francisco Suárez estiveram presentes nas justificativas dos revolucionários de 1640 para contestação à soberania dos reis espanhóis e rompimento com o Império, assim como aclamação de um novo rei.

4. A sucessão ao trono português e a União Ibérica

O rei D. Sebastião¹⁰ partiu com a frota portuguesa para o Marrocos em junho de 1578, deixando uma junta de governadores encarregada da administração do reino. Em agosto do mesmo ano, as tropas lideradas pelo Desejado foram derrotadas na batalha de Alcácer Quibir. Pouco mais de vinte dias após o desfecho da batalha, o cardeal D. Henrique,

⁹ SUÁREZ, Francisco. ¿La tercera parte del juramento implica o no algo mas alla de la obediencia civil y contra la doctrina catolica? In: SUÁREZ, Francisco. *De iuramento fidelitatis*: documentation fundamental. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas: Instituto Francisco de Vitoria, 1978. p. 86-87. (Corpus Hispanorum de Pace, v. XIX).

¹⁰ Antes de seu nascimento, D. Sebastião recebeu o codinome “Desejado”. Nascido em 1554, louvores a Deus foram proferidos em forma de sermões pelo envio de um herdeiro para ocupar o trono português. Nas ruas de Lisboa, seguiam procissões manifestando igual sentimento. Estavam afastadas as pretensões espanholas de reivindicação de direitos sucessórios. D. Sebastião herdou o reino na conjuntura de acirradas disputas entre os Estados ibéricos pelos avanços marítimos da Espanha, estando tal questão representada no Tratado de Tordesilhas (1494). Também as discussões acerca da retomada da expansão marítima portuguesa no Norte da África estavam presentes nesse contexto.

que não apoiara a expedição, foi solenemente aclamado rei de Portugal. Seu reinado, um dos momentos mais difíceis da vida política lusitana. Idoso e doente, tornou-se o monarca, tendo de enfrentar o problema da sucessão em face da falta de herdeiros diretos da dinastia de Avis.

Filipe II, rei espanhol da dinastia Habsburgo, pretendia unificar os dois reinos sob o comando da Espanha. Com esse objetivo, enviou o português Cristóvão de Moura para ser preposto de seus interesses em Portugal. Também deveria pressionar D. Henrique, recrutar membros da nobreza para a causa castelhana e consolidar a adesão de fidalgos simpatizantes por meio de promessas de futuras compensações.

As disputas em Portugal polarizavam-se em torno de dois grupos. Havia os partidários de D. Catarina - a Duquesa de Bragança, apoiada pelo cardeal-rei, filha do infante D. Duarte e neta de D. Manuel I, rei de Portugal - e os de D. Antônio, Prior do Crato, filho bastardo do infante D. Luís, também neto de D. Manuel I.

D. Henrique faleceu em 31 de janeiro de 1580 sem nomear um sucessor. Contrário aos interesses espanhóis, o rei seria escolhido pelos juízes nomeados pelas Cortes, conforme seu testamento. Assim, representando o poder contido nos estamentos do reino, competia às Cortes a escolha do novo monarca em face da vacância do trono português.

A aclamação do Prior do Crato por seus adeptos, em Santarém, pôs fim às frágeis possibilidades de um desfecho pacífico quanto à sucessão ao trono português, precipitando a invasão do reino. Filipe II determinou o envio do Duque de Alba e de suas tropas a Portugal, cujo contingente era em torno de 20 mil homens. Os dois principais candidatos portugueses à Coroa não dispunham de poder bélico suficiente para enfrentar o rei espanhol. Assim, dois anos após a derrota em Alcácer Quibir, Portugal perdia sua autonomia. Por várias décadas, o rei estaria ausente.

4.1 As Cortes de Aldeia na União Ibérica: a Casa dos Duques de Bragança

A nobreza lusitana viveu os desdobramentos da jornada de Alcácer Quibir. Seus quadros diminuíram, pois muitos fidalgos morreram na batalha, além de ter despendido grandes quantias com resgates de sobreviventes. Os partidários de D. Catarina tiveram de conciliar com Filipe II, mantendo, todavia, um juízo desfavorável quanto à política do monarca espanhol e de seus sucessores.

A nobreza perdeu a vida cortesã com o enfraquecimento da influência política de Lisboa, embora o Pacto de Tomar (1581) estabelecesse a monarquia dual, conservando ao reino português o direito à sua própria administração e a dos territórios ultramarinos. Assim, Lisboa deixou de ser a Corte, continuando, porém, a ser próspera em razão da presença de cristãos-novos. Portugal era governado por um representante do rei espanhol e a antiga Corte tornava-se gradativamente uma capital de província dentro do Império Espanhol¹¹. Fidalgos portugueses deslocavam-se até Madri em busca de mercês e ofícios.

¹¹ Conforme Eduardo D'Oliveira França, o século XVII é o século da hegemonia ibérica, sob o comando da Espanha. Madri era a capital do Império e seus embaixadores "ostentavam precedência sobre os demais. [...] Todo o mundo jazia nas dependências peninsulares. Sua marinha policiava os oceanos. Seus exércitos espalhavam-se por quase toda a Europa continental. E pelo mundo inteiro havia guarnições imperiais." FRANÇA, Eduardo D'Oliveira. Retrato de um século. In: *Portugal na época da Restauração*. São Paulo: Hucitec, 1997. p. 34.

Havia, porém, dificuldades para a obtenção de serviços junto ao rei. A concorrência era obstáculo a ser enfrentado pelos fidalgos provincianos em razão do tamanho do império e principalmente de uma política de concessão de cargos que beneficiava os castelhanos. Amparar-se em poderosos parentescos de sangue, tecer amizades influentes e dispendiosas, bem como colocar-se sob a proteção dos que tinham influência em Madri, eram instrumentos nessa disputa, porém, não garantiam o esperado sucesso. Nesse contexto, estava ainda presente a venalidade dos ofícios. Valendo-se de sua influência, o oficial do rei estabelecia transações com os pretendentes, o que contribuía para a lentidão das decisões e corrupção no Estado.

A carreira na América portuguesa era uma via de ascensão e não estava bloqueada pela União Ibérica, cuja administração continuou a ser executada pelo reino português. Dependia, portanto, mais de Lisboa do que de Madri. Entretanto, os bem-nascidos não se identificavam com o espaço americano, onde não havia passado medieval. Mesmo entre os donos de capitânicas, poucos fidalgos instalaram-se na América portuguesa. Em pouco tempo, as terras passaram a ser administradas por homens bons. Aqueles que a herdaram preferiram continuar no reino, deixando-as sob a administração de lugares-tenentes.

Se tais espaços não eram atrativos à nobreza, havia, entretanto, as Cortes de Aldeia. Muitos fidalgos, com a vaidade ferida pela tragédia de Alcácer Quibir e pela posição de Lisboa dentro do Império Espanhol, migraram para o campo. Vila Viçosa era a principal Corte de Aldeia e pertencia aos Duques de Bragança, que se recusavam a pleitear favores em Madri.

A Casa de Bragança recebia fidalgos portugueses que retornavam da Corte. Escutava seus infortúnios, advindos das promessas dos representantes do rei espanhol ou da outorga de ofício pouco rentável. Havia, assim, insatisfação dentro da nobreza portuguesa, em especial nos quadros da nova geração de fidalgos.

Os Duques de Bragança tinham atributos da realeza como ordenar fidalgos e distribuir ofícios de sua casa, além de poderes relacionados ao Padroado eclesiástico. Também praticavam o mecenato. Em Vila-Viçosa, os letrados expunham suas ideias sobre o futuro de Portugal. Uma ampla produção poética e historiográfica era dedicada a esses fidalgos. E as previsões dos astrólogos¹², que em Portugal recebiam proteção das Ordenações Manuelinas, reforçavam a realeza da Casa de Bragança. Nesse sentido, Manuel Bocarro Francês e Rosales previa que o fim do domínio espanhol estava próximo, pois o céu o anunciava, cabendo à Casa de Bragança conduzir Portugal à libertação. Em 1604, ano de nascimento de D. João IV, os astrólogos avistaram uma nova estrela. Era um sinal do futuro glorioso que o esperava.

4.2 O messianismo na Companhia de Jesus durante a União Ibérica

Fenômeno cultural de longa duração, o messianismo em Portugal não se limitava às camadas populares: estendia-se às mentes dos letrados. Em Portugal, jesuítas e fidalgos divulgavam narrativas a partir da figura mítica do Encoberto¹³, cuja “ideia era uma importação espanhola, filiada provavelmente a textos de Santo Isidoro aos quais se atribuíam interpretações, além de profecias de Frei Juan de Rocacelsa, de Merlim, de Juan Damasceno, todas elas prenunciando calamidades [...]”.

¹² A astrologia era difundida na Europa barroca, contando inclusive com estudiosos dentro da Companhia de Jesus, embora houvesse esforços da Inquisição para coibir o seu estudo.

¹³ França, op. cit., p. 235-259.

Entretanto, o messianismo português apresentava especificidades por trazer também em seu conjunto de narrativas, orais e escritas, representações que conferiam aos monarcas portugueses uma imagem sagrada pelas lutas travadas, nos contextos de formação e manutenção da soberania portuguesa, contra os poderes do Islão ocidental¹⁴ e, ainda, contra as pretensões do reino cristão de Castela no sentido de anexar o território português. Assim, D. Afonso Henriques, primeiro rei de Portugal, e D. João I, nomeado Regedor, Defensor e Governador do Reino e aclamado posteriormente rei de Portugal, ou seja, os fundadores das dinastia de Borgonha e dinastia de Avis, representavam heróis cristãos eleitos pela Providência.

No messianismo e na cultura política portuguesas, era prestigiada a representação da aparição de Cristo a D. Afonso Henriques, anunciando-lhe a vitória sobre o exército mouro. Também, igual deferência recebiam as representações acerca da eleição de D. João I, Mestre de Avis, pelas Cortes de Coimbra, na conjuntura da crise dinástica de 1383-1385, bem como sua vitória na batalha de Aljubarrota contra o reino de Castela. Assim, D. Afonso Henriques e D. João I estavam investidos de caráter sagrado, pois eram responsáveis pela manutenção do corpo místico do reino, que se estendia aos demais monarcas portugueses.

Quanto ao último representante da dinastia de Avis, D. Sebastião, somavam-se à sua figura régia as narrativas de sua vida, em especial aquelas referentes à batalha de Alcácer Quibir e seus desdobramentos. As esperanças depositadas no jovem rei, antes de seu nascimento e durante o seu reinado, assim como a participação direta na batalha de Alcácer Quibir juntamente com seus soldados, possibilitaram identificar D. Sebastião com a figura do rei-guerreiro medieval e com a figura de Cristo. No combate, o sacrifício do corpo do próprio rei. O mito do sebastianismo guarda relações intrínsecas com a concepção de realeza cristocêntrica. Assim como Adão, Portugal caíra pelo pecado, devendo purgar-se até o dia em que o jovem rei, D. Sebastião, imagem de Cristo, viesse redimi-lo.

A ausência do corpo do rei nas primeiras cerimônias fúnebres realizadas no reino, como a quebra dos escudos, as dúvidas contidas em relatos escritos do combate quanto à morte do jovem rei, elaborados por sobreviventes, além da esperança do povo no retorno de seus parentes e do Desejado¹⁵, constituíram-se em importantes elementos para a construção do sebastianismo e de suas representações no século do Barroco.

O messianismo na Companhia de Jesus formou-se a partir de todas essas questões e, durante a União Ibérica, predominou entre os jesuítas portugueses o sentimento de oposição ao governo dos Habsburgos. Desde o começo de sua fundação no contexto da Reforma Católica, a Companhia de Jesus apresentou teorias sobre a origem do poder e sacralidade da figura régia, destacando-se em suas concepções diferenças profundas em relação ao pensamento dos defensores do absolutismo monárquico.

¹⁴ Sobre o Islão na Europa e sua influência, Braudel afirma: “Sabe-se que o ouro em pó do Sudão constitui de longa data - sem dúvida desde o século X - ao lado dos escravos negros, o maior elemento do tráfico transaariano de retorno. O que nem sempre se vê tão bem é que este ouro, durante séculos, foi uma das armas decisivas do Islão ocidental, isto é, da Espanha [Andaluzia] e da África do Norte mulçumanas de destinos tão estreitamente ligados.” BRAUDEL, Fernand. *Moedas e civilizações: do ouro do Sudão à prata da América*. Tradução de Emília Nogueira. *Annales. Économies-Sociétés-Civilisations*, n. 1, p. 67-83, 1946. p. 69.

¹⁵ Segundo Jaqueline Hermann, esse monarca “foi um autêntico ‘rei barroco’: dilacerado e inquieto, medieval e moderno, cavaleiro e rei absoluto, herói e mártir, profeta e messias. A história de sua vida e de seu reinado teve lugar em um momento de transição difícil, trágico e definitivo para a derrota do projeto de um sonho imperial.” HERMANN, Jaqueline. *A volta do Encoberto: entre lendas e letras. In: No reino do Desejado: a construção do sebastianismo em Portugal (séculos XVI e XVII)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. p. 177-188.

Dessa forma, os jesuítas divulgaram o sebastianismo em Portugal. Por meio de sermões, muito prestigiados na sociedade portuguesa do Antigo Regime, os jesuítas articulavam matérias políticas, teológicas e jurídicas. Os pregadores construíam analogias entre as Escrituras Sagradas e o contexto histórico com o objetivo de interpretar os problemas do reino.

Havia nas palavras dos jesuítas mensagens contrárias ao governo dos reis espanhóis, interpretado como um castigo em decorrência dos pecados cometidos pelo reino. Envergonhado pela derrota, D. Sebastião andava pelo mundo em penitência, purgando seus pecados e os pecados do reino. Mas a aflição teria fim. Então, o jovem rei retornaria a Portugal para livrá-lo dos usurpadores do trono e reconduzi-lo a sua missão de tornar-se império da Cristandade. Narrativas relacionadas à profecia do Quinto Império estavam na cultura portuguesa do século XVII. Assim, utilizando-se da retórica barroca, com o seu jogo de palavras, formando metáforas e comparações, bem como relendo as Sagradas Escrituras à luz das circunstâncias do momento, os sermões eram construídos para vencer a vigilância do Império Espanhol sobre os portugueses.

Nos últimos anos do reinado dos Habsburgos em Portugal, os sermões dos padres jesuítas portugueses defenderam com maior veemência a ideia de que os problemas pelos quais o reino passava deviam-se principalmente à União Ibérica. Os ataques holandeses à Bahia e, posteriormente, a Pernambuco deixaram os jesuítas mais exaltados em suas pregações.

A nobreza contrária a Castela e o povo identificavam-se com as pregações dos jesuítas. Deus castigara os portugueses, porém, não queria que o sofrimento se perpetuasse. E, em 1637, durante a Revolta de Évora, os jesuítas apoiaram o povo, pois o reino de Portugal deveria ser libertado do Império Espanhol, já em processo de esfacelamento. Aproximava-se a libertação de Portugal para jesuítas, fidalgos e o povo.

5. A Revolução Portuguesa de 1640: contestações ao governo de Filipe IV

Os últimos anos da União Ibérica foram marcados pela crise do Império Espanhol, advinda da manutenção de conflitos com potências ocidentais europeias. Também, o aprofundamento da centralização política conduzida pelo Conde-Duque de Olivares a fim de salvar a hegemonia de Castela, assim como o próprio Império, aumentava a eclosão de rebeliões internas capitaneadas pelos povos assimilados pelo Império Espanhol.

O ano de 1637 foi o momento culminante das rebeliões do povo, em Portugal, com a Revolta de Évora, que tiveram um caráter antifiscalista. Tropas castelhanas foram enviadas para ajudar a preposta de Filipe IV, a princesa de Mântua, a reprimir tais manifestações. A política fiscal afligia as camadas menos favorecidas, porém, os mais abastados sentiam também seus efeitos. Estava presente na extração do sal, nas caixas de açúcar, na carne e no vinho, enfim, em toda a economia do reino.

Esse quadro acentuava-se pela diminuição da população camponesa, que, visando melhores condições de vida, estabelecia-se em Lisboa ou aventurava-se pelo mundo ultramarino. Há décadas a produção de trigo apresentava queda e a União Ibérica prejudicava a importação, em virtude das guerras do Império Espanhol.

Em relação aos antecedentes da Restauração, deve-se, por fim, mencionar que, em 1639, o Duque de Bragança foi nomeado por Filipe IV para o Conselho da Guerra, pois pretendia melhorar sua imagem perante a nobreza de Portugal. As funções do Estado foram divididas em duas principais esferas: uma administrativa, de competência

da Princesa de Mântua, e uma militar, sob o comando do Conselho da Guerra. Porém, os efeitos da nomeação não foram o esperado. Em razão do cargo, D. João foi hospedar-se próximo a Lisboa. Fidalgos de ilustres casas de Portugal foram prestar-lhe homenagens e declarar-lhe apoio.

Em 1640, os partidários do Duque de Bragança aproveitaram a convocação de nobres portugueses para as Cortes de Aragão e Valência e colocaram em prática a Restauração. Hesitante no início, o Duque de Bragança assumiu o comando da revolução. Em 15 de dezembro de 1640, foi aclamado “rei libertador”.

Dessa forma, com o objetivo de encerrar um governo considerado injusto, a nova geração de fidalgos liderou a Revolução Portuguesa de 1640, transferindo o poder ao Duque de Bragança, descendente de D. Catarina. Cabe destacar que o exílio voluntário dos integrantes da Casa de Bragança após a União Ibérica, a ascendência de reis, o respeito e admiração que despertavam e a presença do messianismo em Portugal construíram outra vertente messiânica, ou seja, messianismo bragantino, cujo maior defensor seria o jesuíta Antônio Vieira.

5.1 As justificativas da Restauração Portuguesa

Em janeiro de 1641, reuniram-se os estamentos do reino, ou seja, a nobreza, o clero e o povo, para formalizar a aclamação do Duque de Bragança. O documento redigido, o Assento de Cortes, apresentava as justificativas para a Revolução Portuguesa de 1640. A base da argumentação estava na ilegitimidade dos Habsburgos para governar o reino português, motivo pelo qual havia a necessidade de romper com Filipe IV e restabelecer o governo dos reis portugueses. Nas palavras dos revolucionários, havia referências ao contexto histórico da União Ibérica, assim como à cultura portuguesa do Antigo Regime.

Para os autores, o poder provinha de Deus e a figura régia era sagrada, pois assim declaravam tanto a teologia política dos reis absolutistas quanto a da Igreja Católica. Porém, entendiam que houvera defeito na transferência do poder pelas Cortes ao primeiro rei espanhol, Filipe II. Não respeitara o consentimento, ou seja, a decisão das Cortes, invadindo Portugal e praticando, assim, guerra injusta. O vício era insanável mesmo com o decorrer do tempo. Ensinava o pensamento jurídico-teológico do jesuíta Francisco Suárez que “Los pactos y juramentos, incluso los establecidos com enemigos, deben cumplirse, a no ser que sean evidentemente injustos e se hayan obtenido por coacción”¹⁶.

Argumentavam também que o direito de Filipe II ao trono português não era maior do que o de D. Catarina, ascendente de D. João IV. Genealógicamente, a Duquesa de Bragança possuía melhor título que o monarca espanhol, descendendo, em linha paterna, do rei de Portugal, D. Manuel I. Ainda, se fosse considerado que, reunidas as Cortes em Tomar, firmara-se um pacto pela confirmação das promessas feitas anteriormente pelo Duque de Ossana, outro preposto de Filipe II, as quais teriam sido aceitas pelos representantes do reino por meio do juramento prestado, ainda assim eram ilegítimos os monarcas espanhóis. Uma injustiça fora cometida naquela ocasião. A lei do reino não autorizava a transferência do poder em caráter perpétuo a estrangeiros.

¹⁶ SUÁREZ, Francisco. ¿La tercera parte del juramento implica o no algo mas alla de la obediencia civil y contra la doctrina catolica? In: SUÁREZ, Francisco. *De iuramento fidelitatis*: documentacion fundamental. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas: Instituto Francisco de Vitoria, 1978. p. 79. (Corpus Hispanorum de Pace, v. XIX).

Assim, o governo dos reis espanhóis era ilegítimo. Por isso, era tirânico desde a investidura de seu primeiro representante, transmitindo esse vício aos seus sucessores. Filipe II havia feito guerra injusta, o que fazia dele usurpador do trono. Não era modelo de virtude cristã, pois pecara gravemente. Indigno de ser rei de Portugal, feria a memória dos reis naturais de outrora.

Os reinados dos sucessores de Filipe II, em especial, o de Filipe IV, foram considerados uma continuidade da tirania anteriormente praticada. Lisboa e seus fidalgos foram esquecidos. A vida cortesã não vicejava nela pela ausência do rei. As prerrogativas do reino foram desrespeitadas. Portugal foi oprimido pelo governo dos Habsburgos, marcado por uma política expansionista de guerras, que traziam prejuízos ao reino e dificultavam a vida dos portugueses, alcançando também os territórios no ultramar.

A visão que predominava em relação aos reis espanhóis era a da ilegitimidade de seu poder. Causavam aflição aos vassalos, porque também taxavam excessivamente o reino, cobrando impostos sem respeitar suas prerrogativas e ainda utilizando os recursos arrecadados indevidamente.

Portanto, a justiça fora esquecida por Filipe II e seus sucessores, cometendo, assim, pecado gravíssimo. A cabeça espanhola deveria ser desligada para que findasse o estado de injustiça, pois o corpo político corria perigo. O poder retornava ao povo que poderia eleger um novo rei.

5.2 Teologia política e messianismo em Antônio Vieira: a soberania representada na figura régia de D. João IV

Após seu retorno a Portugal, o Padre Antônio Vieira tornou-se valido do rei D. João IV, condição que permaneceria durante a década de 1640, exercendo intensa atividade na posição de pregador régio e embaixador extraordinário. Seus escritos continham as questões mais amplas relacionadas à soberania régia e às concepções teológico-políticas das monarquias do Antigo Regime, entrelaçadas a temáticas locais de vertente messiânica. O messianismo bragantino do Padre Antônio Vieira, construído a partir dessas referências, transferia a identidade do Encoberto, atribuída a D. Sebastião, para D. João IV, aplicando ao monarca a analogia entre o rei e Cristo.

Com tais argumentos, o jesuíta pretendia a união dos estamentos em torno da figura do novo rei para consolidar sua autoridade e, com isso, fortalecer o Estado português em face da frágil situação política. Embora restaurada a monarquia portuguesa, havia incertezas quanto a sua manutenção. As fronteiras de Portugal eram ameaçadas pela Espanha e os territórios ultramarinos na América, África e Ásia, pela Holanda. O reino tinha dificuldades em prover recursos para combater nas duas frentes.

No ano de 1650, Vieira enfatizou no *Sermão da Primeira Domingo do Advento* o que entendia ser extremamente necessário para a continuidade do reino de Portugal: o exercício do poder pelo rei. Na oratória do jesuíta, destacava-se a relevância atribuída ao ofício régio da justiça. Saber exercê-lo, a maior das virtudes. O poder exercido pelo rei, cuja origem era divina, obrigava a prática das virtudes cristãs, sem a qual se rompia o pacto implícito na sua transferência, perdendo, assim, a legitimidade.

Como “imagem viva da Justiça” ou “sacerdote da Justiça”, devia assegurar a ordem no reino, colocando-a em conformidade com o equilíbrio celeste. Para ser atingida, a justiça do rei necessitava manifestar-se em duas faces: distributiva e punitiva. A primeira,

alicerçada na prática da caridade cristã e na recompensa pelos serviços prestados ao rei e à Cristandade, bem como na distribuição equitativa da carga de impostos entre os estamentos. Quanto à segunda, na sua forma punitiva, acentuava o papel de um comando forte no cumprimento da lei em detrimento dos interesses particulares.

Sabei, cristãos, sabej, príncipe, sabej, ministros, que se vos há de pedir estreita conta do que fizestes, mas muito mais estreita do que deixastes de fazer. Pelo que fizeram, se não de condenar muitos; pelo que não fizeram, todos. As culpas por que se condenam os reis são as que contêm nos relatórios das sentenças; lede agora o relatório da sentença do dia de Juízo [...]: porque não destes de comer, porque não destes de beber, porque não recolhestes, porque não visitastes, porque não vestistes. Em suma, que os pecados que ultimamente não de levar os condenados ao inferno são os pecados de omissão.¹⁷

Conforme Vieira, o poder conferido ao rei trazia consigo deveres que implicavam na responsabilidade de realizar obras semelhantes às de Cristo, cujo cumprimento seria cobrado no dia do Juízo. Isso significava a manifestação da Justiça, da qual os investidos em ofício público, em especial, o rei, não podiam escapar de seu julgamento.

Verifica-se, portanto, que a oratória de Vieira pretendia instaurar no mundo português uma “política do céu”¹⁸. Como integrante da Companhia de Jesus, em seu pensamento não existia a ideia de autonomia nem contradição entre política, religião e direito. O rei deveria orientar-se pela ética cristã na condução do Estado, instrumento da Providência, tendo em vista “a identidade analógica entre o rei e Cristo: aquela em que este se sacramenta no primeiro”¹⁹.

Assim, embora alguns traços de laicização da sociedade já tivessem manifestado-se sob a forma, por exemplo, do “maquiavelismo”²⁰, é necessário refletir sobre as afirmações de Vieira, para evitar o ponto de vista anacrônico, à luz de toda a cultura do Antigo Regime e, principalmente, da cultura presente em Portugal no século do Barroco.

O tema abordado no *Sermão da Primeira Domingo do Advento*, em conformidade com o tempo litúrgico do Natal, é o “segundo nascimento”, isto é, a ressurreição. O jesuíta alerta os “bem-nascidos” da possibilidade de não participarem do “segundo nascimento”, se fossem condenados no dia do Juízo. Vieira advertia que os ministros cometiam o pecado da omissão quando não praticavam ações pautadas pela ética cristã, o que levava a outro pecado, o da consequência, em razão de prejudicarem o instrumento da Providência, ou seja, o Estado português²¹, presentificação histórica da vontade divina, atualizando a união mística entre o humano e o divino no século XVII.

¹⁷ VIEIRA, Antônio. *Sermão da Primeira Domingo do Advento*. In: *Escritos Históricos e Políticos*. Organização de Alcir Pécora. São Paulo: Martins Fontes, 2003. p. 78.

¹⁸ PÉCOR, Alcir. *Política do céu (anti-Maquiavel)*. In: NOVAES, Adauto (Org.). *Ética*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p. 174.

¹⁹ PÉCOR, Alcir. *Teatro do Sacramento: a unidade teológica-retórico-política dos sermões de Antonio Vieira*. Campinas: Ed. Unicamp; São Paulo: Edusp, 2008. p. 97.

²⁰ Em seu trabalho, Alcir Pécora procura demarcar a diferença entre a concepção de política de Antônio Vieira e de Nicolau Maquiavel. Foi muito esclarecedora a leitura de seu ensaio (PÉCOR, 1999, p. 174-198).

²¹ Vieira estabelece uma relação entre o Estado português e o projeto de Deus para o homem (PÉCOR, 2008, p. 255-261).

No pensamento profético de Vieira, havia preocupações relacionadas ao contexto que se seguiu à Revolução de 1640. Ao descendente da Casa de Bragança, cabia promover na administração do reino mudanças necessárias à continuidade da soberania da figura régia portuguesa.

Antônio Vieira entendia que a ação de D. João IV deveria ser no sentido de garantir a unidade em torno de sua figura, a fim de equilibrar os interesses particulares dos estamentos e subordiná-los à ética cristã. Assim, a cabeça protegia o corpo místico do reino. Isso significa o exercício do ofício régio da justiça a partir de uma razão de Estado ressemantizada pela Companhia de Jesus, cuja teologia política visava motivar o rei à prática da ética cristã para a garantia da soberania do rei e do reino. D. João IV deveria ser resolutivo em suas ações, pois a continuidade do Estado português estava alicerçada na legitimidade de seu poder e autoridade.

6. Considerações finais

Abordamos a Revolução Portuguesa de 1640 como um estudo de caso, a fim de ilustrar a maneira pela qual teorias políticas e elementos da cultura iletrada que estavam no plano da cultura do Antigo Regime português influenciaram a ações de agentes históricos no contexto da União Ibérica.

Dessa forma, estabelecemos uma discussão acerca da legitimidade do poder no Antigo Regime, procurando identificar nas teorias políticas dos defensores das monarquias de direito divino e da soberania popular quais representações e princípios constituíam a base para a legítima soberania do rei na Europa do século do Barroco. Na sequência, abordamos a União Ibérica por meio da elaboração de um panorama que considerou seus antecedentes, período de consolidação e momentos antecedentes à Revolução de 1640, destacando as ações e a variedade de pensamentos de seus agentes históricos. Por último, avançamos para o contexto da Restauração, procurando refletir sobre a concepção de soberania e a representação da figura régia que se manifestavam nas ideias dos defensores da ruptura política e aclamação do Duque de Bragança.

A partir das reflexões trazidas pelas fontes estudadas, que apresentam a complexidade e riqueza da época do Barroco em suas várias expressões culturais, consideramos que as justificativas para a Revolução Portuguesa de 1640 fundamentavam-se na tese da soberania popular defendida pelo jesuíta Francisco Suárez.

Contribuindo para a renovação do conhecimento em importantes universidades da Europa como Salamanca e Coimbra, Suárez propôs, com base na releitura da filosofia Escolástica, em especial do pensamento de S. Tomás de Aquino, a revisão do conceito de soberania em face das formulações dos teóricos das monarquias de direito divino, articulando fundamentos para a concepção de contrato social, principalmente aqueles referentes à prerrogativa dos povos de exigir dos governantes o respeito aos inalienáveis direitos naturais. Os argumentos contrários ao absolutismo do rei anglicano Jaime I, no contexto de perseguições político-religiosas do Estado inglês, desenvolviam essa temática, o que contribuiu para questionamentos do exercício do poder soberano na Europa Ocidental durante o Antigo Regime.

As teses dos teóricos da monarquia que sustentavam o Estado absolutistas, entre as quais figuram a do francês Bodin, rerepresentada, no século XVII, por Bossuet no reinado do rei francês Luís XIV, assim como a tese do próprio Jaime I, tinham como núcleo o princípio

da transferência direta do poder aos reis por Deus, o que significava para eles a ausência de limites ao poder régio, salvo aqueles existentes na própria consciência do monarca.

Todavia, no pensamento jurídico-teológico de Suárez, um dos expoentes da Segunda Escolástica no mundo ibérico, o rei não recebia diretamente de Deus o poder. A transferência imediata era feita ao povo, que, mediante o pacto, investia o rei no ofício de governar. O ato implicava em deveres a serem cumpridos pelo soberano, destacando-se o exercício da justiça. Corrompendo-se o exercício do poder régio pela tirania, abria-se aos súditos a possibilidade de destituí-lo, os quais podiam utilizar-se de meios violentos para tanto, declarando-lhe guerra ou praticando, até mesmo, o tiranicídio.

A tese da soberania popular defendida pelo jesuíta motivou os líderes da Revolução a contestar a soberania dos reis espanhóis. Contrários à continuidade da União Ibérica, os revolucionários defendiam que o trono português fora usurpado pelo monarca estrangeiro, Filipe II, no contexto da crise de sucessão dinástica advinda da morte do rei D. Sebastião, o que já caracterizara a tirania, portanto, vício na investidura do rei espanhol como soberano de Portugal. Não aguardara a decisão das Cortes, forma adotada para a solução da crise sucessória de 1383-1385.

Nesse sentido, as ideias e práticas do passado eram uma direção para o presente. Durante a reunião das Cortes em Coimbra, a tese da soberania popular fora defendida por João das Regras. E o rei D. João I, fundador da dinastia de Avis e ainda figura representativa da sacralidade da realeza portuguesa à luz da teologia política e messianismo, fora eleito rei de Portugal em assembleia. Os líderes da Restauração defenderam que a Revolução Portuguesa de 1640 estava, assim, em conformidade com as manifestações políticas do passado do reino.

Portanto, Filipe II praticara a tirania e tal vício transmitira-se aos seus sucessores. Desrespeitou os representantes do reino, ou seja, as Cortes, e os candidatos portugueses à Coroa, ou seja, D. Antonio de Portugal, Prior do Crato, e D. Catarina, Duquesa de Bragança, filha do infante D. Duarte e neta do rei de Portugal D. Manuel. E, ainda, movera guerra injusta contra Portugal. A injustiça estava presente no ofício dos reis Habsburgos desde 1580.

Ainda, os defensores da Restauração identificavam essa questão no exercício do poder pelos reis espanhóis durante a União Ibérica. As dificuldades de obtenção de ofícios públicos encontradas pelos fidalgos portugueses na Corte de Madri, uma vez que os espanhóis eram os mais favorecidos, as guerras travadas pelo Império Espanhol, cujos desdobramentos eram sentidos também pelo reino português e o seu mundo ultramarino, o aumento de impostos sem consulta prévia às Cortes, ferindo sua prerrogativa, a carestia dos alimentos, o que impactava a economia e a manutenção da subsistência de estamentos do reino, eram também sinais da tirania espanhola, pois desrespeitavam o pacto firmado entre o monarca e o reino, causando aflição aos súditos portugueses. Fazia-se necessário desligar a “cabeça” do rei espanhol do corpo político português.

É importante mencionar ainda que a tese da soberania popular teve o condão de atrair outras ideias e representações que estavam presentes no mundo ibérico, promovendo a articulação da teologia política da Companhia de Jesus e do messianismo português, o que formou um pensamento favorável à ruptura com os reis espanhóis.

No tocante à administração de Portugal, a ausência do rei construía no reino a ideia de perda da autonomia, rebaixado à condição de mais um reino ou mesmo de província dentro do Império Espanhol. A Corte não era Lisboa, mas sim Madri.

Embora as Coroas estivessem unidas, essa questão, além de provocar repercussões no plano político, alcançava o imaginário do reino. Portugal deixara de ser governado por um rei português, dos quais primeiro, D. Afonso Henriques, fora eleito por Cristo conforme o imaginário da época. Reis espanhóis, por meio de seus representantes, exerciam o ofício de governar, o que significava para integrantes da nobreza e da Igreja contrários à União Ibérica, bem como para integrantes das camadas menos favorecidas, um castigo de Deus pelas faltas cometidas. Esse panorama contribuiu para fortalecer o messianismo português, transferindo a figura mítica do Encoberto para D. Sebastião, que, conforme avançava a União Ibérica, passou a ter um concorrente na Casa de Bragança.

Em Vila Viçosa, Corte de Aldeia dos Braganças, os Duques de Bragança ouviam os fidalgos portugueses após o retorno da capital do Império Espanhol. A Casa de Bragança distinguia-se entre as demais casas nobiliárquicas. Os Duques de Bragança tinham atributos da realeza como ordenar fidalgos e distribuir ofícios de sua casa, além de poderes relacionados ao Padroado eclesiástico. Também exerciam o mecenato, estimulando uma ampla produção artística e astrológica. No cenário das insatisfações advindas da União Ibérica, a Casa de Bragança representou uma das manifestações mais expressivas da continuidade da memória e soberania dos reis de Portugal.

Após a Revolução de 1640, o jesuíta Antônio Vieira apresentou formulações de vertentes messiânica e neoescolástica que reafirmavam a figura régia do representante da Casa de Bragança, D. João IV, como redentor de Portugal e centro da estabilidade política, pois era “imagem viva da Justiça”. Novas questões embaraçavam a consolidação da soberania de D. João IV. Os atos de ruptura política não foram aceitos pelo Império Espanhol e ideias relacionadas ao retorno de D. Sebastião difundiam-se ainda no reino.

Por fim, destacamos que a insatisfação alcançou grandes proporções dentro de Portugal nos últimos anos da União Ibérica, marcados pelo aprofundamento da centralização política dentro do Império Espanhol, conduzida pelo primeiro-ministro de Filipe IV, o Conde-Duque de Olivares, cuja pretensão era consolidar a hegemonia castelhana sobre outros povos do Império. Nesse contexto, a nova geração de fidalgos preferiu conduzir a luta pelo rompimento com a União Ibérica, apoiada por membros da Igreja, em especial, os jesuítas, e o povo. O reino português contestou, assim, a soberania de Filipe IV, aclamando D. João, Duque de Bragança, rei de Portugal.

As bases das justificativas estavam na soberania popular expressada no pensamento jurídico-teológico de Francisco Suárez, articulando-se a essa concepção teórica o imaginário messiânico português. O diálogo entre soberania popular e messianismo proporcionou, assim, a união de esforços necessária para as ações em favor da independência, conferindo legitimidade à ruptura política e a aclamação de D. João, Duque de Bragança, como rei de Portugal.

Pois, assim, era a soberania no século do Barroco: a racionalidade do Estado dava seus primeiros passos de mãos dadas com os instrumentos da Providência. As justificativas encontravam seus fundamentos na teologia política ibérica e o messianismo português, que sensibilizava iletrados e letrados, estava implicitamente nas palavras da Revolução Portuguesa de 1640.

Referências

ANDERSON, Perry. *Linhagens do Estado absolutista*. Tradução de João Roberto Martins Filho. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

- BRAUDEL, Fernand. Moedas e Civilizações. Do ouro do Sudão à prata da América. Tradução de Emília Nogueira. *Annales. Économies-Sociétés-Civilisations*, n. 1, p. 67-83, 1946. Disponível em: <https://bit.ly/3ptHhJN>. Acesso: em 20 set. 2018.
- BURKE, Peter. *O que é história cultural?* 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.
- CALAFATE, Pedro. A ideia de soberania em Francisco Suárez. In: CARDOSO, Adelino; MARTINS, António Manuel; SANTOS, Leonel Ribeiro dos (Org.). *Francisco Suárez (1548-1617): tradição e modernidade*. Lisboa: Colibri: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 1999.
- CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (Org.). *Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia*. 16. ed. Rio de Janeiro: Elsevier, 1997.
- CHARTIER, Roger. *A força das representações: história e ficção*. Organização de João Cezar de Castro Rocha. Chapecó: Argos, 2011.
- CHARTIER, Roger. A história hoje: dúvidas, desafios, propostas. *Estudos históricos*, Rio de Janeiro, v. 7, n. 13, p. 97-113, 1994.
- CHARTIER, Roger. *A história ou a leitura do tempo*. Tradução de Cristina Antunes. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.
- ESPADA, João Carlos. Recordando Francisco Suarez (1548-1617). *Observador*, 4 dez. 2017. Disponível em: <https://bit.ly/3B3JhkR>. Acesso em: 28 ago. 2018.
- FRANÇA, Eduardo D'Oliveira. *Portugal na época da Restauração*. São Paulo: Hucitec, 1997.
- HERMANN, Jacqueline. *No reino do desejado: a construção do sebastianismo em Portugal (séculos XVI e XVII)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- HESPAÑA, António Manuel (Coord.); MATTOSO, José (Dir.). *O Antigo Regime (1620-1807)*. Lisboa: Estampa, 1998. (História de Portugal, v. 4).
- KANTOROWICZ, Ernst H. *Os dois corpos do rei: um estudo sobre teologia política medieval*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- LOPES, Marcos Antônio. *Antiguidades Modernas: história e política em Antônio Vieira*. São Paulo: Loyola, 2008.
- LOPES, Marcos Antônio. De Deus ao rei: O direito sagrado do mando (implicações teológico-religiosas na teoria política moderna). *Síntese*, Belo Horizonte, v. 37, n. 118, p. 215-226, 2010.
- MELLO, Evaldo Cabral de (Org.). *O Brasil holandês: 1630-1654*. São Paulo: Penguin: Companhia das Letras, 2010.
- OLIVEIRA, Terezinha. A realeza em Tomás de Aquino. *Acta Scientiarum*, Maringá, v. 25, n. 2, p. 277-283, 2003.
- PÉCORA, Alcir. Política do céu (anti-Maquiavel). In: NOVAES, Adauto (Org.). *Ética*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- PÉCORA, Alcir. *Teatro do Sacramento: a unidade teológico-retórico-política dos sermões de Antonio Vieira*. Campinas: Editora Unicamp; São Paulo: Edusp, 2008.
- SILVA, Leonardo Santana da. Carlo Ginzburg: o conceito de circularidade cultural e sua aplicação nos estudos sobre a música popular brasileira. *Augustus*, Rio de Janeiro, v. 22, n. 43, p. 72-83, jan./jun. 2017.
- SUÁREZ, Francisco. *Defensio Fidei III: principatus politicus o la soberania popular*. Introduccion y edicion critica bilíngue por E. Elorduy y L. Pereña. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1965. (Corpus Hispanorum de Pace, v. II).

SUÁREZ, Francisco. *De Iuramento Fidelitatis*: consciencia y politica (estudio preliminar). Elaborado bajo la direccion de Luciano Pereña. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Cientificas: Escuela Española de la Paz, 1979. (Corpus Hispanorum de Pace, v. XVIII).

SUÁREZ, Francisco. *De Iuramento Fidelitatis*: documentacion fundamental. Edicion critica bilingüe por L. Pereña, V. Abril y C. Bacieiro. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Cientificas: Instituto Francisco de Vitoria, 1978. (Corpus Hispanorum de Pace, v. XIX).

SUÁREZ, Francisco. *De Legibus*: de civili potestate. Estudio preliminar y edicion critica biligüe por L. Pereña y V. Abril. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Cientificas: Instituto Francisco de Vitoria, 1975. (Corpus Hispanorum de Pace, v. XV).

VIEIRA, Antônio. *Escritos Históricos e Políticos*. Prefácio de Alcir Pécora. 2. ed. São Paulo: Martins, 2002.

VIEIRA, Antônio. *Essencial*. Organização e introdução de Alfredo Bosi. São Paulo: Penguin: Companhia das Letras, 2011.