



Os amigos do bem comum: o engajamento político dos “repúblicos” no Portugal do século XVII

Daniel Saraiva^{1*}

¹Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro/RJ - Brasil

RESUMO

O presente artigo pretende lançar luz sobre o insuspeito republicanismo que floresceu no Portugal do século XVII. Muito antes do advento do republicanismo liberal, o reino português alimentou uma longa tradição de liberdade e devoção ao bem comum, singularmente ilustrada pelo engajamento político dos autoproclamados “repúblicos”. Alegando encarnar um modelo ideal de virtude cívica, eles se apresentavam como os amigos do bem comum e assumiam a tarefa de condenar os vícios da república, o que faziam através da publicação de livros de crítica política. Seu esforço para comunicarem-se com seus compatriotas anuncia um novo tipo de participação política, que não mais se realiza nos palácios silenciosos da nobreza ou no espaço restrito da corte real, mas na esfera pública emergente.

Palavras-chave: História moderna de Portugal; republicanismo; esfera pública; tipografia; política popular.

Friends of the common good: the political engagement of the “repúblicos” in seventeenth-Century Portugal

ABSTRACT

This article sheds light on the unsuspected republicanism that flourished in seventeenth-Century Portugal. Long before the advent of liberal republicanism, the Portuguese kingdom nourished a long-standing tradition of liberty and devotion to the common good, singularly illustrated by the political engagement of the self-proclaimed “repúblicos.” Claiming to embody an ideal model of civic virtue, they presented themselves as friends of the common good and published books that criticized politicians and condemned the vices of the republic, which they circulated among their compatriots. These efforts ushered in a novel form of

DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/2237-101X02104504>

Artigo recebido em 11 de junho de 2019 e aceito para publicação em 9 de dezembro de 2019.

* Professor da Universidade Federal do Rio de Janeiro / Instituto de História, Rio de Janeiro/RJ – Brasil.
E-mail: danielmpsaraiva@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0107-7985>.

political participation, one that no longer took place in the silent palaces of the nobility or the restricted space of the royal court, but in the emerging public sphere.

Keywords: Early Modern Portuguese History; republicanism; public sphere; printing press; popular politics.

Los amigos del bien común: el compromiso político de los “repúblicos” en Portugal del siglo XVII

RESUMEN

El presente artículo pretende esclarecer el dudoso republicanismo que floreció en Portugal durante el siglo XVII. Mucho antes de la llegada del republicanismo liberal, el reino portugués alimentó una antigua tradición de libertad y devoción al bien común, particularmente ilustrada por el compromiso político de los autoproclamados “repúblicos”. Alegando encarnar un modelo ideal de virtud cívica, ellos se presentaban como los amigos del bien común y asumían la tarea de condenar los vicios de la república, y lo hacían a través de la publicación de libros de crítica política. Su esfuerzo para comunicarse con sus compatriotas anuncia un nuevo tipo de participación política, que no se realizaba más en los palacios silenciosos de la nobleza o en el espacio restringido de la corte real, sino en la esfera pública emergente.

Palabras clave: Historia moderna de Portugal; Republicanismo; Esfera Pública; Política popular.

O presente artigo tem por objetivo discutir alguns traços do insuspeito republicanismo que floresceu em Portugal no alvorecer da Era Moderna a partir da análise da ação política daqueles que ficaram conhecidos, à época, como “repúblicos”².

As razões pelas quais as tradições republicanas da primeira modernidade lusitana foram largamente relegadas ao esquecimento são múltiplas, mas entre elas se deve contar o imenso impacto da tese da decadência ibérica, quer nos círculos acadêmicos, quer nos meios jornalísticos, na literatura, no cinema e nos manuais de vulgarização do conhecimento histórico, que tanta influência exercem na constituição do imaginário dos cidadãos³.

De fato, a ampla disseminação da narrativa da decadência contribuiu sobremaneira para cristalizar a imagem de Portugal como um país essencialmente retrógrado, que se teria mantido inerte, imóvel, resistindo obstinadamente aos efeitos do tempo e aos ventos transfor-

² A grafia e a pontuação dos textos de época foram atualizadas.

³ Sobre o tema, vide Pires (1980).

madores que sopravam além dos Pireneus e da Mancha. Desse ponto de vista, o republicanismo lusitano aparece como um fenômeno tardio, que a duras penas conseguiu penetrar as espessas barreiras do conservadorismo monárquico e católico milenar. Entretanto, antes do advento do republicanismo do período liberal, baseado na defesa dos direitos dos indivíduos, Portugal conheceu outro republicanismo, fundado na proteção da liberdade e dos privilégios de comunidades que aspiravam ao autogoverno e, inspiradas por um agudo sentido da coisa pública, exigiam que a política fosse orientada para a consecução do bem comum.

Curiosamente, apesar de o problema da decadência não mais figurar no rol das preocupações dos especialistas da história lusa, as escolhas temáticas e metodológicas de correntes importantes da historiografia recente, tanto em Portugal quanto em outros países, acabaram por reforçar, ainda que involuntariamente, alguns aspectos do velho mito de uma sociedade visceralmente conservadora e imobilista. De um lado, a atenção quase exclusiva que boa parte dos mais destacados historiadores lusos dispensou ao mundo das elites⁴ favoreceu a convicção de que o reino lusitano desconhecia debates públicos e que os temas do governo eram alheios às populações, cuja participação na vida da república estaria limitada às explosões passionais dos motins da fome e às “comoções” do “povo miúdo” (HESPANHA, 1993, p. 95). Embora a tese de Rita Marquilhas tenha, há quase vinte anos, posto por terra a imagem de Portugal como um arquipélago de letrados cercado por um mar de analfabetos (MARQUILHAS, 2000), os valiosos contributos de seu trabalho ainda não foram devidamente incorporados às análises sobre a política do período, que se vê amiúde resumida ao choque de facções nobiliárquicas, entendidas como grupos orgânicos capazes de mobilizar obedientes redes de dependentes. Em meio às interpretações de inspiração estruturalista, que tendiam a ver os impressos da publicística seiscentista como a expressão unívoca da ideologia do Estado ou da Igreja (TORRALBA, 1981-1982; MARQUES, 1989), e as teorias organicistas da sociedade, inspiradas nos modelos da antiga hierarquia doméstica e no vocabulário dos afetos próprio à cultura católica e senhorial (ou melhor, a um tipo específico de apropriação senhorial do catolicismo), as discussões sobre a república e a agência política da plebe viram-se eclipsadas⁵.

Por outro lado, o fato de o debate internacional sobre o republicanismo moderno⁶ ter-se estruturado em torno da oposição entre república e monarquia (muito em virtude da influência da Escola de Cambridge e, em particular, de Quentin Skinner) contribuiu ainda mais para desvalorizar o passado português, tido como o exemplo arquetípico, quicá pitoresco, do conservadorismo monárquico, tridentino e inquisitorial, avesso às ideias libertárias que marcaram as experiências republicanas das cidades-Estado italianas e das

⁴ São exceções os trabalhos pioneiros de Oliveira (1991 e 2002).

⁵ Contrariamente ao que se passou em Portugal, em outros países da Europa as investigações sobre a política popular conheceram uma intensa renovação nas últimas décadas. Para uma primeira inserção nesta vasta bibliografia, vide Williamson (2010) e Corteguera (2005).

⁶ Vide, por exemplo, Skinner e Van Gelderen (2002).

revoluções da época liberal, separadas por um longo período de retração reacionária interrompido apenas por alguns poucos casos excepcionais, como a Inglaterra de Cromwell e as Províncias Unidas.

Tal paradigma vem sofrendo, contudo, duras críticas nos últimos anos. A Escola de Cambridge, em sua busca por tradições discursivas, foi acusada de reduzir a história política a um fenômeno meramente linguístico, reproduzindo as perspectivas pós-modernas que consideram o discurso como a dimensão fundamental da vida social (WOOD, 2013, p. 25). Outros autores puseram em evidência o fato de que, nos Tempos Modernos, a palavra “república” não era, em geral, empregada como antônimo de “monarquia”. Nas mais das vezes, *respublica* significava comunidade política, pouco importando a forma de governo por ela adotada (BLACK, 1997; NEDERMAN, 1998).

Nesse sentido, teve particular repercussão o sugestivo ensaio em que Patrick Collinson, reagindo às afirmações de Pocock segundo as quais a monarquia dos Tudors não era em absoluto uma *polis*, definiu a Inglaterra elisabetana como uma “república monárquica”, é dizer, uma comunidade política que adotava como forma de governo um sistema monárquico temperado de elementos republicanos, tais como a participação relativamente frequente dos súditos de baixa extração no governo das cidades e a tradição autárquica dos condados. Não obstante, Collinson hesita em romper definitivamente com a oposição monarquia-república, preferindo falar em práticas “quase republicanas” no seio das monarquias (COLLINSON, 1987)⁷.

O presente trabalho incorpora algumas das instigantes intuições de Collinson, mas pretende ultrapassar, em certo sentido, os limites que o autor inglês impôs às suas próprias considerações. Para nós, a questão central é, antes de tudo, de ordem conceitual: república e monarquia não são antônimos porque são espécies de natureza distinta – a primeira é um tipo específico de comunidade política (a coisa pública, sustentada pelo pilar axial do bem comum), enquanto a segunda é uma forma de governo (o governo de um), que se opõe a outras formas concorrentes, mas não necessariamente menos legítimas, como a aristocracia ou a democracia. Portanto, não se trata exatamente de monarquias atenuadas por elementos republicanos, como Collinson propôs, mas de repúblicas governadas por reis, para retomar o título de uma obra clássica do humanismo português (REBELO, 1496). Em verdade, no caso lusitano, o mais correto seria falar de uma república que elegeu para si um governo misto (GAILLE-NIKODIMOV, 2005), em que se combinavam os princípios monárquico, aristocrático e democrático, pois se o príncipe era o árbitro máximo da comunidade, os conselhos e tribunais do reino eram ocupados por nobres e letrados, ao passo que os Senados urbanos, além de acolherem os cidadãos honrados (homens bons), asseguravam assento permanente na vereação aos procuradores do povo, designados pelos magistrados populares da Casa dos 24, instituição que, ao longo da Idade Moderna, assumiu a função de representar

⁷ Para uma primeira aproximação ao rico debate suscitado pelo ensaio de Collinson, vide McDiarmid (2007).

politicamente não apenas as guildas dos artesãos que a constituíam, mas a plebe da cidade em que possuíam jurisdição⁸.

Mais ainda: do ponto de vista etimológico, o antônimo de *res publica* não é a *monarchia*, mas a *res privata*, e essa antinomia substancial nos parece muito mais representativa das contradições internas do processo histórico de formação das comunidades políticas da Europa Moderna do que a oposição formalista entre república e monarquia, concebidas, respectivamente, como o berço da liberdade e o reino da sujeição. Ora, os súditos das monarquias ibéricas entendiam-se como homens livres – não como homens que foram livres antes de passarem à obediência de um monarca, mas que se constituíram em república sob o comando de um rei justamente para se manterem livres (GIL PUYOL, 2001).

O desafio que se impõe ao investigador, por conseguinte, é o de entender por que caminhos essa república (bem como o senso do bem comum e o orgulho da liberdade que a acompanham) emerge a partir de um universo senhorial originado justamente de um processo de apropriação privada dos poderes políticos. E toda complexidade da questão reside exatamente no fato de que o mundo das repúblicas nascentes, longe de apagar as estruturas senhoriais que o antecederam (como a Revolução Francesa faria séculos mais tarde), estabelece com elas uma espécie de simbiose conflituosa, em que as tendências contrárias de constituição da coisa pública e patrimonialização do poder ora se chocam, ora se acomodam, engendrando equilíbrios precários que, de tempos em tempos, ameaçavam desmoronar, arrastando consigo a própria ordem social que pretendiam fundamentar.

Como tentaremos demonstrar nas páginas que se seguem, o advento dos “repúblicos” é um marco decisivo nessa sinuosa trajetória. Até o presente momento, esse curioso vocábulo mereceu pouco interesse da historiografia. Em verdade, quem primeiro chamou atenção para a ação dos “repúblicos” no Portugal dos Seiscentos foi António de Oliveira, que os identificou a uma facção política que teria alcançado posição hegemônica no reino durante o ministério do duque de Lerma. Também conhecidos como “populares” ou “pais da pátria”, por pugnarem em defesa do povo e das liberdades lusitanas, e apelidados pejorativamente em Madri de “*parcialidad infecta*”, eles teriam oferecido resistência sistemática à implantação das reformas olivariantas em Portugal e orientado os jovens oficiais militares que encabeçaram o movimento de recuperação da independência em 1640 (OLIVEIRA, 1991, p. 27, 271-273).

A historiografia mais recente colocou em xeque, a justo título, a relação direta que Oliveira estabeleceu entre os repúblicos e a Restauração (BOUZA, 2000, p. 286-287; SCHAUB, 2001, p. 173-174), mas sua caracterização como uma facção política não foi questionada⁹. O conteúdo específico do termo “repúblico” tampouco foi submetido a exame rigoroso.

⁸ O papel dos artesãos na política portuguesa ainda espera uma obra de fôlego. Sobre o assunto, vide Saraiva (2017).

⁹ De fato, tal classificação é duvidosa. O atual conhecimento dos agentes políticos da monarquia lusa não nos permite supor a existência de um partido atuando de modo orgânico e coerente por tantos anos sucessivos (SARAIVA, 2017, p. 302-303).

Aliás, a já mencionada ênfase na história das elites, ao rebaixar a importância da ideia de república, da identidade pátria e da presença popular na política, contribuiu para esvaziar ainda mais o sentido da ação desses homens que se fizeram conhecer justamente como repúblicos, pais da pátria e populares. Mas, antes de discutir seu papel na sociedade, é preciso compreender o significado da alcunha que adotaram.

“Repúblico” é uma palavra própria das línguas ibéricas modernas¹⁰. Os autores dos grandes dicionários publicados na Península nos séculos XVII e XVIII registram-na, ocupando-se, em geral, de revelar suas raízes arcaicas. Raphael Bluteau, em seu famoso *Vocabulario portuguez*, define-a como o “zeloso do bem da República”, o “amigo do bem público”. A definição que propõe Covarrubias é análoga: “o homem que trata do bem comum”. O *Diccionario de Autoridades* segue a mesma senda: “repúblico” é “o homem zeloso e amigo do bem do público, ou que trata do bem comum”. Como sublinham os referidos eruditos, trata-se, em verdade, do equivalente moderno das expressões latinas *reipublicae studiosus*, *boni publici studiosus* ou *reipublicae amicus* (respectivamente, “zeloso da república”, “zeloso do bem público” e “amigo da república”)¹¹.

A palavra remete, destarte, ao florescimento do patriotismo republicano na Roma antiga. É, então, a noção de *studium* (a qual transmite as ideias de amor, de ardor, de paixão – mas também de aplicação, de engajamento, de dedicação – por uma causa, um propósito, uma atividade, um ideal) (GAFFIOT, 2000, p. 1.508) que melhor permite entender o traço distintivo do “repúblico”, a saber: o vínculo de amor transfigurado em dever moral que o une à comunidade política por cujo bem vela e trabalha. Daí que ele seja apresentado como o homem “zeloso” do bem público. O “zelo” do “repúblico” equivale, assim, à virtude dos cidadãos de que – segundo a tradição republicana clássica – a liberdade da pátria depende. Não se trata apenas de cultivar individualmente as virtudes cristãs louvadas pela cultura política medieval (a prudência, a temperança, a piedade, a honestidade), mas de fomentar “aquela forma especial de sabedoria, que faz entender aos cidadãos que seu interesse individual é parte do interesse comum” (VIROLI, 2014, p. 54-55)¹². Ser “repúblico”, por conseguinte, é zelar pelo bem público, sabendo que a ele se subordina o bem particular, e exigir dos demais membros da comunidade – sobretudo os governantes – que façam o mesmo.

Logo, a ação do “repúblico” se traduz menos por uma ascese pessoal ou um elogio retórico de virtudes cardeais do que por um combate permanente aos vícios da república e uma paixão operante que o anima à defesa vigorosa daquilo que, naquele momento, se afigura

¹⁰ Sobre os repúblicos na Espanha moderna, vide Gil Puyol (2008, p. 111-148).

¹¹ BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario portuguez...*, v. 7. Lisboa: Pascoal da Sylva, 1720, p. 168; “el hōbre que trata del bien comun” (COVARRUBIAS OROZCO, Sebastian de. *Tesoro de la lengua castellana o española*. Madri: Luis Sanchez, 1611, p. 1260); “El hombre zeloso y amigo del bien del público, o que trata del bien común”. *Diccionario de Autoridades*, tomo V. Madri: Real Academia Española, 1737. Disponível em: <http://web.frl.es/DA.html>, entrada “repúblico”. Acesso em: 10 mar. 2019. Tradução livre.

¹² Tradução livre. No original: “aquella forma especial de sabiduría, que hace entender a los ciudadanos que su interés individual es parte del interés común”.

benéfico para a pátria – o que pressupõe, bem entendido, a arte de apreender o conteúdo específico que o bem comum assume em cada conjuntura. *Studium reipublicae* (zelo da república) e *amor patriae* (amor da pátria) se conjugam, desse modo, na conduta modelar desse personagem, encarnação do ideal cívico que renasce em uma Europa marcada pelo florescimento da vida urbana, a ascensão de grandes comunidades políticas e a consolidação de uma esfera de debates públicos animada pelos novos meios de comunicação inaugurados pela revolução técnica de Gutenberg (KAISER, 2012; BARBIER, 2006).

A análise de um caso concreto permitirá evidenciar como esse ideário se refletia na intervenção política dos repúblicos e no modo como concebiam seu papel na sociedade.

Os repúblicos e o tempo de agora

Em julho de 1621, poucos meses depois do início do reinado de Filipe IV de Castela (III de Portugal), o conhecido opúsculo *Tempo de agora em diálogos*, escrito pelo alferes Martim Afonso de Miranda, recebia em Lisboa sua primeira licença de impressão. O livro, contendo pouco mais de trezentas páginas, passaria ainda por diversas conferências e precisaria esperar até fevereiro do ano seguinte para receber a derradeira autorização para circular. A tardança – quiçá a hesitação – dos censores não causa espanto. O texto desferia uma crítica frontal, por vezes temerária, ao desgoverno da sociedade portuguesa, e seu autor não fazia nenhum esforço para dissimular suas intenções: já na dedicatória da obra, endereçada ao duque de Bragança, D. Teodósio II, Miranda declarava sem rodeios que a finalidade de seu diálogo era “reprovar os defeitos do tempo de agora”¹³.

Tratava-se, em verdade, de tempos conturbados. Com a ascensão ao trono de Filipe IV, subia também ao primeiro plano da política hispânica seu valido, o conde-duque de Olivares, idealizador do famigerado projeto de “*Unión de Armas*”, um ambicioso plano de reforma da monarquia que, propugnando o fortalecimento do poder da dinastia às expensas dos foros e privilégios dos reinos ibéricos, suscitaria reações enérgicas em toda a Península (ELLIOTT, 1991).

Porém, por mais polêmicos que fossem, os projetos olivariantes estavam longe de constituir a causa primeira das insatisfações que o governo dos Habsburgo teve de enfrentar em Portugal. Bem entendido, Filipe IV herdara de seu pai um reino profundamente dividido e agitado por violentos conflitos sociais. Nos últimos anos, as tensões mais graves se haviam aglutinado em torno da tão alardeada visita que, desde o início de seu reinado, Filipe III prometia fazer às terras lusas a fim de prestar, diante das Cortes, o juramento exigido aos monarcas portugueses quando de sua coroação (CARDIM, 2008).

¹³ MIRANDA, Martim Afonso de. *Tempo de agora em diálogos*. Lisboa: Pedro Craesbeeck, 1622, dedicatória (sem paginação). Vide, ainda, Vargas Díaz-Toledo (2013, p. 65-130).

O problema era, de fato, espinhoso. A entronização dos príncipes lusitanos, segundo a tradição, devia ser confirmada pela celebração de um pacto entre rei e reino: os representantes dos Três Estados juravam fidelidade ao monarca que, por sua vez, jurava reinar com justiça e preservar as liberdades coletivas. Entretanto, se uma das partes descumprisse sua promessa, a outra desligava-se de seu compromisso: nem o rei precisava assegurar privilégios a rebeldes, nem os súditos estavam obrigados a obedecer a um tirano.

A situação era, portanto, perigosamente atípica, sobretudo porque Filipe III, além de protelar reiteradamente sua viagem, declarou que só partiria se os lusitanos contribuíssem com um dom de 370.000 cruzados para custear as despesas da jornada, o que soou para muitos como a imposição de uma “gabela” humilhante, própria de terras conquistadas. Como D. Diego de Silva y Mendoza, conde de Salinas e futuro vice-rei de Portugal, bem reconheceu em um arguto parecer enviado em 1613 ao duque de Lerma, tal circunstância dera margem a que vozes descontentes sustentassem abertamente que os lusos não tinham jurado seu rei – o que equivalia a dizer que Filipe III não era um rei legítimo, mas um mero ocupador do trono (BUCETA, 1932).

Em 1619, o monarca finalmente foi a Lisboa, mas sua presença não foi capaz de aplacar as turbulências. Cercado por um enorme aparato de segurança, Filipe III fez-se jurar rei antes da abertura das Cortes, como se sua entronização dependesse apenas de seu direito de herança. As petições que lhe foram endereçadas permaneceram quase todas sem resposta. A distância que separava as tradições políticas dos reinos ibéricos se tornou mais flagrante do que nunca e a antiga hostilidade entre portugueses e castelhanos se avivou. Como relata o plebeu lisboeta Pero Roiz Soares, em vão despachavam-se pregões pela cidade proibindo as brigas e o uso de armas brancas, mas os conflitos entre a população e os estrangeiros não paravam de se multiplicar. O alojamento forçado da “gente castelhana pelas casas de todos dentro da cidade”, em flagrante desrespeito aos privilégios de Lisboa, foi motivo de escândalo geral (SOARES, 1953, p. 430-431)¹⁴. O desconforto repercutiu internacionalmente: como afirmou Piero Contarini, embaixador veneziano em Madri, depois da infrutífera viagem de Filipe III, portugueses e castelhanos pareciam irreconciliáveis (CARDIM, 2008).

Era esse o estado de coisas em Portugal quando Filipe IV chegou ao poder e Martim Afonso de Miranda publicou seu diálogo para denunciar os males de *Tempo de agora*. No “prólogo ao leitor”, encena-se uma conversa entre o Autor, o Temor e a Ousadia, os dois grandes sentimentos que acompanham os escritores de obras políticas. A primeira palavra cabe ao Temor, que inaugura a discussão desaconselhando a impressão do livro:

Não sei por certo, senhor Autor, se atribua à temeridade ou a serdes demasiado repúblico tomardes empresa tão arriscada como escreverdes os males e defeitos do tempo de agora: porque por uma dais ocasião (conforme a Túlio) que vos tenham por ignorante, e pela outra

¹⁴ Sobre os memoriais redigidos por plebeus na Era Moderna, vide Amelang (2003).

(seguindo a Polícia) vos mostrais mais zeloso do bem comum do que vossa mediocridade pede; pelo que sou de parecer que mudeis do que levais, se é que desejais viver em paz.¹⁵

A identificação do Autor como um repúblico é inequívoca, assim como sua associação com a função crítica de denunciar e reprovar, por meio dos escritos que dirige ao público, as mazelas do tempo presente. Note-se que não se trata mais do público medieval, composto de testemunhas oculares que deveriam assegurar a difusão da fama dos ditos e dos feitos, mas de um público abstrato – o público moderno por excelência, composto dos que leem e, evidentemente, dos que ouvem ler, tendo em vista as práticas de leitura coletiva da Era Moderna (SARAIVA, 2018). Configura-se, assim, um novo tipo de intervenção política: não mais os segredos dos corredores palatinos, não mais as alianças de sangue e os laços de dependência da família estendida, não mais as relações de vassalagem e homenagem, mas a comunicação do repúblico com a comunidade a que pertence e de cujo bem é o defensor.

A interpelação do Temor, bem entendido, é uma evidente expressão da consciência que tem Miranda do risco a que se expõe quem ousa empreender esse perigoso diálogo. Mas o repúblico – e temos aqui outro elemento distintivo da ação desse personagem – deve caracterizar-se pela ousadia necessária ao serviço desinteressado à república, mesmo às custas de seu sacrifício pessoal, por oposição à subserviência lisonjeira dos que, condescendendo com os desmandos dos poderosos, sacrificam a verdade e o bem comum para assegurar seu interesse particular. Recusando-se a recuar perante as admoestações do Temor, o Autor conquista o elogio da Ousadia, que lhe relembra que “o ânimo Português não se acanha a temores”. Nesse ponto, a coragem do repúblico se confunde com a virtude do compatriota, que carrega em si o valor comum do povo, oriundo das inclinações que a natureza inscreveu naqueles que se nutriram dos ares e dos alimentos da terra pátria (MARAVALL, 1972, p. 476-478).

Enfim, farta das considerações do Temor, a Ousadia o expulsa, e o Autor, reconfortado por seu patrocínio, declara: “Com auxílio de tão bom Patrono, obrigarei ao pio Leitor não julgue minha confiança por temeridade e meu zelo por impróprio, pois todo ele se funda em agradar e melhorar com as lembranças dos passados séculos os males do tempo de agora”¹⁶. Três aspectos dessa passagem são dignos de nota: primeiro, vê-se que o verdadeiro patrono de Miranda não é o duque D. Teodósio, a quem a obra é dedicada, mas a Ousadia que permite ao repúblico vencer o Temor sem admitir outro mestre senão a verdade que autoriza seu discurso; segundo, a “lembrança” dos séculos passados – ou seja, a história – afigura-se um instrumento cívico de correção e restauração da república, afastada da sua glória pretérita; terceiro, a caracterização do repúblico atualiza a antiga tensão entre os dois significados clássicos (e concorrentes) do *populus*, a saber, a *respublica* e a *plebs*, os quais o fenômeno de vulgarização da política, estimulado pela urbanização crescente e a expansão do público mo-

¹⁵ MIRANDA, Martim Afonso de. *Tempo de agora...*, op. cit., prólogo (sem paginação).

¹⁶ *Idem*.

derno, tende a reaproximar. Ora, segundo a advertência do Temor, o fato de ser “demasiado repúblico” incita o Autor a julgar-se apto a tecer críticas públicas sobre a política, malgrado sua “mediocridade”. Depreende-se da reprimenda que deve haver uma correspondência entre o “zelo do bem comum” e a qualidade de quem aspira a emitir juízos sobre o governo e o estado da república: os medíocres, os ignorantes, aqueles que não receberam a preparação própria dos nobres e dos letrados, não devem imiscuir-se nos assuntos públicos. Porém, o amor desmesurado da pátria leva os populares a arrojam-se atrevidamente no domínio exclusivo dos *optimates*¹⁷. A hierarquia da *doxa* se vê, destarte, revertida: os homens de baixa extração questionam o monopólio da palavra política pelos aristocratas e, ávidos para fazerem valer sua opinião, adentram a esfera do debate público apoiados tão somente no seu conhecimento empírico da realidade social e na pureza de sua devoção ao bem comum: o fundamento aristocrático da política começa a ser posto em causa. Miranda antevê, contudo, a reprovação de que provavelmente seria alvo, pelo que pede ao “pio leitor” a benevolência de ver em sua atitude não a audácia temerária, mas a intenção sincera de “melhorar” os “males do tempo de agora”.

E, de fato, a suspeita do alferes se confirmou: seu livro recebeu fortes críticas. Miranda, porém, não se intimidou. Dois anos depois, deu à luz a segunda parte de seu *Tempo de agora*, em cujo prólogo confessava que a “queixa que geralmente se levantou nesta Cidade” contra seu diálogo o motivara a “fazer-lhe segunda parte para com ela desenganar mal intencionados ânimos”¹⁸.

Existe uma perfeita continuidade entre as duas partes do *Tempo de agora*. Ambas apresentam diálogos travados entre quatro personagens: Teodósio, o “político”; Alberto, o “casado”; Faustino, o “soldado”; e Anselmo, o “religioso”. Sua trajetória biográfica segue, *grosso modo*, um mesmo padrão: salvo pelo caso algo destoante do soldado, que viveu honradamente a carreira das armas na Índia, trata-se de filhos pródigos que gastaram irresponsavelmente a fortuna dos pais, demasiado benévolos e liberais. Representando cada qual uma dimensão essencial da vida social (a política, o matrimônio, a milícia, a religião), eles confessam seus erros e criticam os males de seu tempo – tempo de corrupção, por oposição a uma “Idade dourada” perdida¹⁹.

A caracterização da crise social como uma crise geracional não é, contudo, acidental: cronologicamente, ela corresponde ao advento do Portugal dos Filipes, momento que, para Miranda, marca a perda do antigo valor português. O tempo de agora, onde reina o vício, contrasta,

¹⁷ Sobre a oposição clássica entre *populares* e *optimates*, vide Hellegouarc’h (1963).

¹⁸ MIRANDA, Martim Afonso de. *Segunda parte do Tempo de agora e doutrina para príncipes. Ao excellentissimo senhor Dom Joam segundo do nome, duque de Barcelos, Legítimo Sucessor da inclita Casa de Bragança. Pello Alferes Martim Affonso de Miranda, natural de Lisboa. Copiado fielmente da Ediçam de Lisboa de 1624. Por Bento Joze de Souza Farinha, Professor Régio de filozofia, e Socio da Real Academia das Sciencias de Lisboa.* Lisboa: Joze da Silva Nazareth, 1785, p. 6.

¹⁹ MIRANDA, Martim Afonso de. *Tempo de agora em dialogos, op. cit.*, fl. 76v.

assim, com o tempo dos reis lusitanos, onde imperava a virtude – entenda-se, não apenas a virtude dos príncipes, mas a dos súditos e oficiais públicos que, diferentemente dos adutores do presente, tinham coragem de dizer a verdade, sem se intimidarem, até mesmo aos monarcas:

Tempo bem aventurado, onde o Desengano se arriscava e a Verdade a pé quedo dizia sem mudar a cor nem temor o que convinha na presença Real, para o bom governo de sua Cidade e Reinos: infeliz e digno de todo opróbrio tempo de agora, em o qual só mentiras, alvitres, adulações e mesurinhas se deixam ver em lugares altos e em cargos maiores; para onde se lançou aquele antigo brio, aquela pureza e sinceridade, aquele amor da pátria, por cujo bem e aumento o menos era pôr as vidas, arriscar honras, perder as fazendas?²⁰

O compromisso dos repúblicos de dizer a verdade aos príncipes com destemor se soma, entretanto, a outro ainda maior, a saber: a obrigação de vigiar, admoestar e, se preciso, depor esses mesmos príncipes caso se desviassem de seus deveres para com a república. É o que se infere de “um sucesso que aconteceu a el Rey Dom Afonso, o Bravo”, narrado por Teodósio. Estando o rei em Sintra, caçando, um dos membros de seu Conselho o recriminou por ausentar-se do governo da cidade e gastar tempo “em caçar aves e matar feras”, enquanto os “cidadãos” pereciam longe de seus olhos. O monarca carregou a frente, mas o

desenganado vassalo, arriscado Ministro e verdadeiro conselheiro prosseguiu, dizendo: acudi, senhor, a isto, e senão... ficando assim suspenso. Aceso o sábio Rei em uma branda ira e paternal cólera disse: e senão que será? E senão, respondeu o Vassalo, buscaremos Rei que nos governe. Esta foi a fidelidade, desengano e verdade do tempo passado, e os brios de nosso antigo Portugal, cuja memória está tão esquecida no tempo de agora que se trocou em traição, adulação e mentira; naquela idade andavam os alforjes direitos, honra no rosto, interesse nas costas: agora (como tudo se mudou) trazem os homens a honra nas costas, e o interesse no rosto.²¹

Note-se que vigiar a conduta do príncipe e ameaçar substituir o monarca prevaricador por outro que satisfaça as obrigações do ofício real é um ato de fidelidade, donde se vê que o repúblico deve lealdade antes à pátria que ao rei, o qual, aliás, é suposto ser o primeiro dos servidores da república²².

Mas os lusos de agora se tornaram indiferentes, perderam o vigor combativo, a indignação redentora que as chagas da pátria causavam nos repúblicos de outrora: “os calos nos fazem já insensíveis, e quais corpos mortos lançados no mar deste mundo imos para onde as ondas nos levam”, lastima Teodósio²³. E os poucos que ousam romper o silêncio são perseguidos:

²⁰ *Ibidem*, fl. 38v.

²¹ *Ibidem*, fls. 39-39v.

²² Sobre o assunto, vide Villari (1994).

²³ MIRANDA, Martim Afonso de. *Tempo de agora em dialogos*, op. cit., fls. 37-37v.

[...] se havemos de dizer verdades (como entre nós se tem feito homenagem), a grande risco pomos nossas honras, e a não menor perigo nossas vidas; de mim sei dizer, que o peixe grande come o pequeno, e assim tanto mais deve temer quanto maiores são as baleias que no empolado Oceano da Corte habitam, e as serpentes que no inculto campo do Palácio se vêem. Mas que maior glória que perder a vida onde só com se arriscar se melhora, e com se perder se ganha?²⁴

O império da mentira se instalou em Portugal e fez seu trono na “Babilônia da Corte”, onde não há amizade verdadeira e “quem mais peita e suborna mais alcança e mais depressa se despacha”. Só os livros, “por serem pregadores secretos e amigos desinteressados, [...] falam livres e não temem ameaças”²⁵: a publicação de textos de crítica e denúncia constitui, como se vê, o caminho que resta ao repúblico para censurar os vícios de uma sociedade cujos canais institucionais de contestação política foram, segundo Miranda, dominados por corruptos poderosos e aduladores ociosos.

Ao tema da real e da falsa amizade conjuga-se, desse modo, a discussão sobre o trabalho e a ociosidade. Ora, o exemplo vivo da amizade verdadeira não é outro senão o repúblico, o amigo do bem comum, que trabalha incessantemente em proveito da pátria, por oposição ao ocioso, peso morto da república. A condenação do ócio, porém, se converte em certos momentos em um ataque feroz ao que hoje chamaríamos de “privilegiados”, ou seja, àqueles que gozam de uma vida de deleites às custas da exploração do suor e do sofrimento alheios: os fidalgos, os nobres titulados e os que vivem “à lei da nobreza”, afirma Faustino, são “pensionários” da ociosidade, pois como “têm tenças, juros, comendas e o necessário em abundância, comem, dormem, jogam e passeiam”. E Alberto responde: “Pois queríeis vós que estes senhores trabalhassem, suassem e cansassem? Não tendes razão, porque os que digo têm quem para eles trabalha, sua e cansa, e como isto é assim, isentos estão de tudo o que lhes possa dar pena”. Faustino, a seu turno, replica: “E por quem houveram eles o que possuem? Porventura deitou-lhes o Céu os bens pelas chaminés ou trouxe-lhos algum Anjo? Não, por certo: antes foram herdados” de quem trabalhou com risco de sua vida. Todavia, como tudo receberam sem esforço, dilapidam a fortuna que não fizeram por merecer. Nos “tempos passados”, declara Teodósio, “quem mais tinha mais trabalhava para ser mais rico, mais honrado [...]”, mas os herdeiros, além de não imitarem os esforços dos ancestrais, gastam três vezes mais que eles. E o mesmo se pode dizer das “Cortes dos Reis” e das “casas de grandes e mais levantados sujeitos”, onde se acomoda uma horda parasitária de apaniguados, parentes e clientes “extravagantes” a quem o “sono lhe leva o mais da vida”, sem se afligirem por nada, pois, tendo tudo em excesso, “não trabalham como aquele que de seu suor há de tirar o mantimento: assim que nestes faz a Ociosidade

²⁴ MIRANDA, Martim Afonso de. *Segunda parte do Tempo de agora...*, op. cit., p. 40.

²⁵ *Ibidem*, p. 49-54, 245-246.

sua morada”, contrariamente ao que acontece na “soledade do campo” e na “estreiteza de aposentos” da “gente humilde”²⁶.

A reflexão evolui, em seguida, para uma análise das causas da pobreza: a primeira delas é o desmonte do sistema caritativo da Igreja primitiva, que permitia aos pobres participarem da riqueza dos ricos e distribuírem-na entre si como lhes convinha²⁷; e a segunda é o fato de “os mais dos ricos e senhores” gastarem “suas rendas em manter cães de caça, falcões, cavalos e coches”, em vez de empregarem os pobres em suas casas, como acontecia antigamente. A reprovação da ociosidade dá lugar, assim, a um protesto contra a falta de empregos disponíveis para quem quer e precisa trabalhar. Nesse ponto, a crítica da realidade portuguesa se articula com um juízo comparativo dos modelos de sociedade adotados por outros povos: “Reinos há onde todos trabalham”, diz Anselmo²⁸. Subentende-se, com efeito, que Portugal também pode ser como esses reinos caso os vícios da república sejam corrigidos.

Cabe ressaltar, a esse respeito, que o texto possui uma pretensão nitidamente reformista, ainda que ela se apresente sob a forma de um pleito pela restauração de uma idade dourada perdida. As mazelas sociais não são mais interpretadas como uma fatalidade ou um castigo divino que os pecadores devem aceitar com resignação, mas como problemas contingentes, eminentemente humanos – ou seja, a que os homens deram origem e a que, por conseguinte, podem dar fim. A perfectibilidade que os humanistas atribuíam à natureza humana se comunica, na pluma de Miranda, à comunidade política (GARIN, 2003). A república é perfectível – repetem amiúde os participantes do diálogo – e o principal instrumento desse aperfeiçoamento é o trabalho: no foro interno, trabalho pessoal para dominar as paixões e os pecados individuais; no foro externo, trabalho coletivo para combater os pecados públicos, para gerar riqueza para a comunidade, para protegê-la dos inimigos, para que seu governo seja justo e vise ao bem comum.

Expurgado da carga pejorativa e degradante que lhe era atribuída na Idade Média (LE GOFF, 2012, p. 1.405), o trabalho figura não mais como a marca da inferioridade social, mas como o símbolo do nosso poder de transformação de nossa própria condição no mundo, o meio por que podemos alcançar a “glória para que nascemos”²⁹, no dizer do padre Anselmo: uma glória que não é espiritual, ou melhor, que denota uma espiritualidade que se perfaz na Terra, não pela fé, não pela prece, mas pelas obras, pelo trabalho – não o trabalho de uns para repouso de outros, vale insistir, mas o suor de todos, sem distinção, em prol do bem comum³⁰. As boas obras que a religião católica exorta os fiéis a realizar se aproximam

²⁶ MIRANDA, Martim Afonso de. *Tempo de agora em dialogos, op. cit.*, fls. 75v-78v.

²⁷ “[...] os ricos de agora não têm tanta caridade como os da primitiva Igreja, onde todos os que o eram faziam aos pobres participantes de suas fazendas, e lhas ofereciam para que entre si as repartissem, segundo a necessidade de cada um” (*Ibidem*, fls. 85v-86).

²⁸ *Ibidem*, fl. 86.

²⁹ MIRANDA, Martim Afonso de. *Tempo de agora em dialogos, op. cit.*, fl. 86v.

³⁰ A ode de Miranda ao trabalho – e nomeadamente ao trabalho manual – não dispensa nem mesmo os monarcas: “Ninguém depois daquela maldição que Deus deitou ao homem no paraíso ficou isento do trabalho:

aqui das atividades produtivas, da geração da boa riqueza, não a que autoriza a ostentação vaidosa e eleva alguns acima dos demais, mas a que permite o melhoramento da condição de vida da comunidade.

Esse trabalho glorificante não se pode realizar, entretanto, se não for animado pela verdadeira amizade que une os compatriotas, e “Nenhuma gente”, diz Alberto, “tem menos amigos que os fidalgos e os ricos, porque como não têm as faltas e misérias que os pobres e honrados padecem, não tratam de mais que da conservação e aumento de suas casas, levar boa vida, caçar, jogar e passear [...]”. Aliás, não apenas negam a caridade e o emprego aos necessitados, como sequer pagam os trabalhadores que contratam. “É caso duro de crer”, completa Teodósio, “que seja um destes muito bom cristão, amicíssimo dos pobres, confessando cada mês, e com todas estas virtudes não possa largar nem apartar de si os feitiços que deve ao alfaiate, e o calçado ao sapateiro, nem os ordenados aos que o serviam com verdade”. “E como poderão eles, satisfazendo a essas obrigações e às mais que têm”, pergunta Alberto, “conservar o coche, librés, liteira, cadeira, lacaios, pajens e as mais achegas a que devem acudir?”³¹.

Mas é por ocasião de um debate sobre a soldadesca que conhecemos o real significado da verdadeira amizade. A conversa principia com a queixa de Faustino, segundo o qual os soldados só eram amigos quando comiam juntos no alojamento, mas nenhum queria “ajudar ao que tem necessidade, nem remediar ao camarada de muitos anos”, donde se vê “estarem quatro ou cinco em uma barraca (sendo amicíssimos), uns bem trajados, com cadeias de ouro, trancelins e dinheiro, e outros sem uma camisa, e com os dedos a aparecer, sem que os ajudem, deem, nem emprestem”. Ao que o padre Anselmo replica: “Não são esses tais amigos verdadeiros, porque se o foram, participara cada um dos bens dos mais, porque entre os que professam amizade verdadeira, tudo é comum”³².

A afirmação remete, decerto, à famosa passagem dos Atos dos Apóstolos (4, 32-35) sobre a partilha de bens na comunidade dos primeiros cristãos³³. Contudo, não se pode ignorar que essa mesma passagem – e nomeadamente a frase “tudo é comum” – havia servido de fundamento às ousadas reivindicações dos anabatistas do século XVI e, em particular, do intrépido Thomas Müntzer, cujas pregações incendiárias exibiam o mesmo destemor que

e tanto que afeando um conselheiro trabalhar por suas mãos a el Rey Dom Afonso, lhe respondeu sorrindo-se: ‘Porventura Deus e a Natureza deram aos Reis as mãos para estarem ociosas e não lhe servirem de coisa alguma?’ (*Ibidem*, fl. 79).

³¹ MIRANDA, Martim Afonso de. *Segunda parte do Tempo de agora...*, *op. cit.*, p. 62-63.

³² Alberto corrobora a ideia com uma anedota da vida de Sócrates, que, vendo passar um mendicante que dizia ter um amigo rico, falou que não devia ser seu amigo homem que, “sendo tão possante”, o deixava “andar pedindo de porta em porta”, em vez de fazê-lo participar “de sua fazenda igualmente, sendo assim que a verdadeira amizade não sofre desigualdade” (*Ibidem*, p. 66-67).

³³ “A multidão dos que haviam abraçado a fé tinha um só coração e uma só alma, e nem um chamava seu a qualquer dos seus haveres, mas tinham tudo em comum. [...] nem havia entre eles qualquer necessitado, pois todos os que eram possuidores de fazendas ou de casas vendiam-nas e traziam o produto das vendas, depondo-o aos pés dos Apóstolos. Distribuía-se então a cada um conforme a necessidade que tivesse” (*Bíblia sagrada*, 1990, p. 109-111).

Miranda considerava traço definidor da conduta dos seus repúblicos (MANTECÓN MOVELLAN, 2009). Mas foi a comunidade franciscana, e não os anabatistas, que, pela boca de Anselmo, Miranda elegeu como modelo da república perfeita: “em nossa comunidade”, diz o padre, “está anatemizado o possuir”. E arremata Faustino: “Se por essa cabeça havemos de governar, concedei-me dizer que não há amigo algum no Tempo de agora”³⁴.

Conclusão

O diálogo que sumariamente analisamos é, antes de tudo, o retrato de um mundo em transformação. Aquilo que nos chega de suas páginas não é o eco de um passado arcaico e arcaizante, mas o vozerio agitado de uma sociedade em movimento, marcada por uma pujante vida urbana, uma economia amplamente monetarizada, um circuito comercial de proporções intercontinentais, uma produção livresca crescente, um orgulho vivo das glórias coletivas, da antiga liberdade da pátria, dos seus reis naturais, de sua vocação missionária e imperial, mas assombrada, igualmente, por uma profunda crise de consciência, pela sensação galopante de perda das referências comunitárias, pelo medo paralisante de que a “fama portuguesa”, como a dama beirã da alegoria de Gil Vicente, fosse roubada por ávidos e galantes estrangeiros³⁵, ou que, cumprindo-se a previsão do Velho do Restelo, essa busca de fama, com que se fascinava o “povo néscio”, levasse a gente e o reino lusitanos ao desastre (CAMÕES, 1999, p. 214-217).

Mais ainda: o texto de Miranda representa não apenas o espelho de um mundo novo, mas o esforço de construção de uma nova interpretação da realidade, mesmo que isso se faça menos pela invenção de uma nova linguagem do que pela “ressignificação” de vocabulários vetustos. Ao atribuir às categorias esclerosadas da velha ordem senhorial conteúdos inspiados nas tradições republicanas clássicas e nas experiências comunais da primeira modernidade, os repúblicos recriam essa mesma ordem sem que lhes seja preciso romper explicitamente com o passado. Muito ao contrário: essa perspicaz – ou dever-se-ia dizer subversiva? – apropriação das palavras lhes permite ocultar suas pautas reformistas sob a bandeira da defesa da tradição e da restauração da idade de ouro degenerada pela corrupção dos tempos. Daí que a nobreza não seja tratada como uma superioridade inata, mas como uma virtude conquistada pelo mérito e confirmada pela *corona civica*³⁶ que a república confere aos que assumem para com ela deveres especiais; que sejam condenados o favor que perverte a justiça, os laços de parentesco e compadrio que tiram dos beneméritos os cargos públicos, o sangue que dispensa o valor, o servilismo voluntário que mata os brios da liberdade; que a oposição

³⁴ MIRANDA, Martim Afonso de. *Segunda parte do Tempo de agora...*, op. cit., p. 67.

³⁵ VICENTE, Gil. *Copilacam de todas as obras de Gil Vicente...* Lisboa: João Álvarez, 1562, fls. 198-201v.

³⁶ Para um exemplo da reapropriação da ideia de “*corona civica*” no século XVII, vide Müller (1651).

entre ordens ou castas importe menos que o contraste entre pobres e ricos; que a denúncia dos descaminhos do governo se entrelace com a desnaturalização das hierarquias e com a crítica das formas de produção, apropriação e concentração de riqueza; que a coisa pública se torne tangível e o bem comum, investido de uma dimensão eminentemente econômica, se aproxime dos bens comunais, é dizer, de um patrimônio material que deve ser partilhado entre os compatriotas, seguindo a lógica de uma nova justiça distributiva³⁷.

Mas não é tudo: a elaboração de uma outra interpretação da realidade é acompanhada pela concepção de uma outra maneira de agir na sociedade. Ao escolher o gênero dialogal para esculpir sua autoimagem de repúblico, Miranda definiu, metalinguisticamente, a figura desse personagem cuja intervenção política se dá pelo diálogo público que estabelece com a comunidade de cujo bem se faz amigo e protetor.

O ideal do “repúblico”, tão influente nos séculos XVI e XVII, começou, entretanto, a definir-se à medida que a visão comunal da coisa pública foi dando lugar a uma concepção dinástica da monarquia, oposta ao outro republicanismo que, mais tarde, nasceria da forja sangrenta da Revolução Francesa, para escândalo da Península Ibérica. Não causa espanto que, nesse novo cenário, o termo “repúblico” tenha paulatinamente perdido vigor em Portugal, até descaracterizar-se por completo ao longo do século XIX, quando a palavra passou a ser empregada para designar o habitante de uma “república” estudantil, como se as agitadas habitações universitárias fossem os únicos resíduos daquelas antigas comunidades políticas amantes da liberdade e do bem comum (ESTANQUE, 2008).

Fontes primárias

Bíblia sagrada, v. II. Braga: Edições Theologica, 1990.

BLUTEAU, Raphael. *Vocabulário portuguez...*, v. 7. Lisboa: Pascoal da Sylva, 1720.

BUCETA, Erasmo. Dictamen del Conde de Salinas, en que se examinan las prerrogativas de la Corona y de las Cortes de Portugal. *Anuario de historia del derecho español*, n. 9, 1932, p. 375-385.

CAMÕES, Luís de. *Os Lusíadas. Introdução, notas e vocabulário do Prof. António José Saraiva*. Lisboa-Porto: Figueirinhas, 1999.

COVARRUBIAS OROZCO, Sebastian de. *Tesoro de la lengua castellana o española*. Madri: Luis Sanchez, 1611.

³⁷ Na definição de Miranda, a obrigação da justiça distributiva é “distribuir os bens comuns entre os particulares, como também dar a cada um o que se lhe deve” (MIRANDA, Martim Afonso de. *Segunda parte do Tempo de agora...*, op. cit., p. 104).

Diccionario de Autoridades, tomo V. Madri: Real Academia Española, 1737. Disponível em: <http://web.frl.es/DA.html>

MIRANDA, Martim Afonso de. *Segunda parte do Tempo de agora e doutrina para príncipes. Ao excellentissimo senhor Dom Joam segundo do nome, duque de Barcelos, Legitimo Sucessor da inclita Casa de Bragança. Pello Alfêres Martim Affonso de Miranda, natural de Lisboa. Copiado fielmente da Ediçam de Lisboa de 1624. Por Bento Joze de Souza Farinha, Professor Régio de filozofia, e Socio da Real Academia das Sciencias de Lisboa*. Lisboa: Joze da Silva Nazareth, 1785.

MIRANDA, Martim Afonso de. *Tempo de agora em dialogos*. Lisboa: Pedro Craesbeeck, 1622.

MÜLLER, Roman. *Corona civica quam pia gratiarum actione et puro ritu ob servatos cives*. Salisburgo: In Officina Christophori Katzenbergeri, 1651.

REBELO, Diogo Lopes. *De republica gubernanda per regem*. Paris: Antoine Denidel, 1496. *Relação de tudo o que passou na felice aclamação do Mui Alto, e' mui Poderoso Rey Dom Ioão o IV nosso Senhor, cuja Monarchia prospere Deos por largos Annos*. Lisboa: Lourenço de Anveres, 1641.

SOARES, Pero Roiz. *Memorial de Pero Roiz Soares. Leitura e revisão de M. Lopes de Almeida*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1953.

VICENTE, Gil. *Copilacam de totalas obras de Gil Vicente...* Lisboa: João Álvarez, 1562.

Referências

AMELANG, James S. *El vuelo de Ícaro. La autobiografía popular en la Europa Moderna*. Madri: Siglo Veintiuno de España Editores, 2003.

BARBIER, Frédéric. *L'Europe de Gutenberg. Le livre et l'invention de la modernité occidentale (XIIIe-XVIe siècle)*. Paris: Belin, 2006.

BLACK, Antony. Christianity and Republicanism: From St. Cyprian to Rousseau. *The American Political Science Review*, v. 91, n. 3, p. 647-651, set. 1997.

BOUZA, Fernando. Entre dois reinos, uma pátria rebelde. Fidalgos portugueses na monarquia hispânica depois de 1640. In: BOUZA, Fernando. *Portugal no tempo dos Filipes. Política, cultura, representações (1580-1668)*. Lisboa: Cosmos, 2000. p. 286-287.

CARDIM, Pedro. Felipe III, la Jornada de Portugal y las Cortes de 1619. In: MARTÍNEZ MILLÁN, José et VISCEGLIA, María Antonietta (orgs.). *La corte de Felipe II y el gobierno de la Monarquía Católica (1598-1621)*, v. IV. Madri: Fundación Mapfre, 2008. p. 900-946.

COLLINSON, Patrick. The Monarchical Republic of Queen Elizabeth I. *Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester*, v. 69, p. 394-424, 1987.

- CORTEGUERA, Luis R. *Per al bé comú. La política popular a Barcelona, 1580-1640*. Vic: Eumo, 2005.
- ELLIOTT, John H. *El conde-duque de Olivares. El político en una época de decadencia*. Barcelona: Editorial Crítica, 1991.
- ESTANQUE, Elísio. Jovens, estudantes e “repúblicos”: Culturas estudantis e crise do associativismo em Coimbra. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n. 81, p. 9-41, 2008.
- GAFFIOT, Félix. *Le grand Gaffiot. Dictionnaire latin-français*. Paris: Hachette, Livre, 2000.
- GAILLE-NIKODIMOV, Marie. *Le gouvernement mixte: de l'idéal politique au monstre constitutionnel en Europe, XIIIe-XVIIe siècle*. Saint-Étienne: Publications de l'Université de Saint-Étienne, 2005.
- GARIN, Eugenio. *L'éducation de l'homme moderne. La pédagogie de la Renaissance, 1400-1600*. Paris: Hachette, 2003.
- GIL PUYOL, Francisco Xavier. Concepto y práctica de república en la España moderna. Las tradiciones castellana y catalano-aragonesa. *Estudis: Revista de Historia Moderna*, n. 34, p. 111-148, 2008.
- GIL PUYOL, Francisco Xavier. Constitucionalismo aragonés y gobierno Habsburgo: los cambiantes significativos de libertad. In: KAGAN, Richard L.; PARKER, Geoffrey (eds.). *España, Europa y el mundo atlántico: homenaje a John H. Elliott*. Madri: Marcial Pons, 2001. p. 217-250.
- HELLEGOUARC'H, Joseph. *Le vocabulaire latin des relations et des partis politiques sous la République*. Paris: Belles Lettres, 1963.
- HESPANHA, António Manuel. Revoltas e revoluções: a resistência das elites provinciais. *Análise social*, v. XXVIII, n. 120, p. 81-103, 1º sem. 1993.
- KAISER, Thomas E. The Public Sphere. In: DOYLE, William (ed.). *The Oxford Handbook of the Ancien Régime*. Oxford: Oxford University Press, 2012. p. 409-428.
- LE GOFF, Jacques. Travail. In: GAUVARD, Claude; ZINK, Michel (dirs.). *Dictionnaire du Moyen Âge*. Paris: PUF, Quadrige, 2012.
- MANTECÓN MOVELLAN, Tomás A. *Omnia sunt communia*. Thomas Müntzer, la palabra y la rebelión del hombre común. In: MARCOS SÁNCHEZ, María del Mar (coord.). *Herejes en la historia*. Madri: Trotta, 2009. p. 143-182.
- MARAVALL, José Antonio. *Estado moderno y mentalidad social (siglos XV a XVII)*, tomo I. Madri: Revista de Occidente, 1972.
- MARQUES, João Francisco. *A parenética portuguesa e a Restauração (1640-1668)*, 2 v. Porto: Inic, 1989.
- MARQUILHAS, Rita. *A faculdade das letras. Leitura e escrita em Portugal no século XVII*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2000.

- McDIARMID, John F. (ed.). *The Monarchical Republic of Early Modern England. Essays in Response to Patrick Collinson*. Aldershot-Burlington: Ashgate, 2007.
- MEGIANI, Ana Paula Torres. *O Rei ausente. Festa e cultura política nas visitas dos Filipes a Portugal (1581 e 1619)*. São Paulo: Alameda, 2004.
- NEDERMAN, Cary J. The Puzzling Case of Christianity and Republicanism: a Comment on Black. *The American Political Science Review*, v. 92, n. 4, p. 913-916, dez. 1998.
- OLIVEIRA, António. *Movimentos sociais e poder em Portugal no século XVII*. Coimbra: IHES, 2002.
- OLIVEIRA, António. *Poder e oposição política em Portugal no período filipino: 1580-1640*. Lisboa: Difel, 1991.
- PIRES, António M. B. M. *A ideia da decadência na geração de 70*. Ponta Delgada: Inst. Univ. dos Açores, 1980.
- SARAIVA, Daniel. A luz comum do universo: tipografia, publicidade e opinião no Portugal moderno. O caso da aclamação de D. João IV em Barcelos (1640-1642). *CLIO: Revista de Pesquisa Histórica*, Recife, n. 36.2, p. 42-65, 2018.
- SARAIVA, Daniel. *L'arche de l'opinion: politique et jugement public au Portugal aux Temps Modernes (1580-1668)*. Tese (Doutorado em História), Université Paris IV-Sorbonne, Paris, 2017.
- SCHAUB, Jean-Frédéric. *Le Portugal au temps du comte-duc d'Olivares (1621-1640): le conflit de juridictions comme exercice de la politique*. Madri: Casa de Velázquez, 2001.
- SKINNER, Quentin. *The Foundations of Modern Political Thought*, 2 v. Cambridge: Cambridge University Press, 1978.
- SKINNER, Quentin; VAN GELDEREN, Martin. *Republicanism. A Shared European Heritage*, 2 v. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- TORGAL, Luís Reis. *Ideologia política e teoria do Estado na Restauração*, 2 v. Coimbra: Biblioteca Geral da Universidade, 1981-1982.
- VARGAS DÍAZ-TOLEDO, Aurelio. Uma primeira aproximação do corpus dos Diálogos Portugueses dos séculos XVI-XVII. *Criticón*, n. 117, p. 65-130, 2013.
- VILLARI, Rosario. *Per il re o per la patria*. Roma-Bari: Laterza, 1994.
- VIROLI, Maurizio. *Republicanism*. Santander: Editorial de la Universidad de Cantabria, 2014.
- WILLIAMSON, Fiona (ed.). *Locating Agency. Space, Power and Popular Politics*. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2010.
- WOOD, Ellen M. *Des citoyens aux seigneurs. Une histoire sociale de la pensée politique de l'Antiquité au Moyen Âge*. Montreal: Lux, 2013.