



DOMINGOS, Vagner Henrique*

<https://orcid.org/0009-0006-2892-942X>

RESUMO: Este artigo pretende fazer uma revisão bibliográfica da Época Moderna com o objetivo de desconstruir interpretações teleológicas que a reduzem a uma mera fase de transição. Apoiando-se na crítica ao “*estigma da temporalidade*”, o texto analisa o período a partir de categorias autônomas. Pelo viés do contextualismo linguístico (SKINNER, 1996; POCOCK, [1975] 2016), investiga as continuidades e rupturas epistemológicas entre o Humanismo cívico e a Reforma. Por fim, o artigo desconstrói o paradigma estadualista clássico, mobilizando a historiografia institucional contemporânea (ELLIOTT, 1992) para demonstrar que as monarquias operavam sob a lógica do “Estado Corporativo” e das “monarquias compósitas”. Evidencia-se, assim, que a “Primeira Modernidade” possui dinâmicas políticas próprias, irreduzíveis à figura do Estado-nação contemporâneo.

PALAVRAS-CHAVE: Época Moderna; Historiografia; Conceitos.

ABSTRACT: This article provides a literature review of the Early Modern period, aiming to deconstruct teleological interpretations that reduce it to a mere transitional phase. Drawing upon the critique of the “*stigma of temporality*”, the text analyzes the period through autonomous categories. From the perspective of linguistic contextualism (SKINNER, 1996; POCOCK, [1975] 2016), it investigates the epistemological continuities and ruptures between Civic Humanism and the Reformation. Finally, the article deconstructs the classical statist paradigm by mobilizing contemporary institutional historiography (ELLIOTT, 1992) to demonstrate that monarchies operated under the logic of the “Corporate State” and “composite monarchies”. It thus becomes evident that “Early Modernity” possesses its own political dynamics, which are irreducible to the framework of the contemporary nation-state.

KEYWORDS: Early Modern Period; Historiography; Concepts.

* Mestrando em História Social pela Universidade de São Paulo (USP), onde também obteve o título de bacharel e licenciado em História. Atualmente, desenvolve pesquisa na área de Brasil República, nos temas de História Agrária e História Indígena, sob orientação do prof. Dr. Carlos de Almeida Prado Bacellar (USP). E-mail: vgnr87@gmail.com.

INTRODUÇÃO

O presente artigo caracteriza-se como uma revisão bibliográfica que tem por objetivo central discutir as categorias de ruptura, continuidade, transição e especificidade na Época Moderna¹. Pretende-se demonstrar como parte da historiografia contemporânea tem desconstruído a visão teleológica que tradicionalmente enxergava este período apenas como uma etapa transitória em direção ao progresso ou à consolidação do Estado contemporâneo. Para tanto, a seleção de autores como Jacob Burckhardt, Quentin Skinner, Bruno Latour justifica-se por oferecerem propostas críticas a essas categorias².

Como ponto de partida para abordar a fluidez dessas noções, recorreremos a Jacob Burckhardt em seu livro *Reflexões sobre a História* (1961). Em oposição à filosofia da história hegeliana e às narrativas oitocentistas que buscavam “leis” de desenvolvimento universal, Burckhardt, influenciado pelo pessimismo de matriz schopenhauriana, considerava que a história não capta essências estáticas, mas lida com o devir, sendo marcada pela mutabilidade e a transformação. Portanto, argumenta o autor, ao contrário da lógica e da filosofia, que buscam definições fixas, os conceitos e categorias históricas devem ser considerados em sua forma mais fluida e eclética (BURCKHARDT, 1961, p. 87). Desta forma, o historiador não deve forjar definições atemporais; suas categorias de análise precisam ser flexíveis e compreendidas estritamente em seu contexto específico.

Nesse sentido, a análise de Umberto Eco (2010) alerta para os pesados estereótipos que homogeneizam o passado, lembrando que a própria noção de “Idade Média” não designa um século ou um período natural, mas é uma categoria inventada *a posteriori* pelo humanista Flavio Biondo, no século XV. O objetivo dessa invenção

² Este artigo é fruto das reflexões desenvolvidas na disciplina de História Moderna, ministrada pelo Prof. Dr. Daniel Gomes de Carvalho (Universidade de São Paulo - USP) no primeiro semestre de 2024. Expresso meus agradecimentos ao professor pelas valiosas indicações bibliográficas e sugestões temáticas. Agradeço, igualmente, a Fernando Cyrillo Júnior pela leitura atenta do texto e pelas contribuições.

conceitual era justamente colocar “entre parêntesis” os séculos que separavam o próprio Renascimento da Antiguidade Clássica, tratando-os como uma época de decadência para justificar a sua própria renovação. Ao esclarecer “o que a Idade Média não é”, Eco demonstra a falácia de se cristalizar um período tão vasto – mais de mil anos de história – em um bloco monolítico, julgando-o a partir de noções posteriores. Se transpusermos essa advertência para a Idade Moderna, torna-se evidente que projetar noções contemporâneas sobre os séculos XV e XVI incorre no mesmo risco de distorção, pois as bases dessa periodização foram forjadas artificialmente para sustentar a narrativa de triunfo e ruptura de uma época sobre a outra.

A cristalização da noção de Época Moderna como uma mera “transição” decorre, em grande medida, de uma operação conceitual consolidada entre meados do século XVIII e o século XIX, quando a História, então, passou a ser vista como um processo singular, universal e impulsionado pela ideia de progresso. A partir dessa premissa teleológica, o período compreendido entre os séculos XV e XVIII foi frequentemente compreendido como uma “ponte” que ligaria o mundo medieval ao ponto de chegada da contemporaneidade. Como consequência, a Idade Moderna serviu de palco para o estabelecimento de “mitos de origem” das grandes narrativas oitocentistas, investigadas prioritariamente para explicar a gênese do Estado-nação, da secularização e do capitalismo.

Entre os historiadores, o célebre debate sobre a transição do feudalismo para o capitalismo — marcado pelas formulações clássicas de autores como Maurice Dobb e Paul Sweezy (1977) — tendeu, em suas origens, a analisar essa época exclusivamente a partir da relação entre capital e trabalho assalariado, buscando as raízes do que seria a Revolução Industrial (MARQUES; MENZ, 2024, p. 130-131). Contudo, parte expressiva da historiografia contemporânea tem demonstrado que tratar os séculos “modernos” apenas como um embrião de instituições posteriores é incorrer em anacronismo (ARAÚJO *et al.*, 2024, p. 25). Para apreender a complexidade da Época Moderna em seus próprios termos, torna-se necessário abandonar a premissa de que existiam duas pontas estáveis (o ponto de partida e o de chegada), reconhecendo que a própria ideia de “transição” impõe uma falsa

linearidade a processos históricos que foram, na realidade, abertos, plurais e contingentes (MARQUES; MENZ, 2024, p. 154).

Essa crítica à falsa linearidade encontra amparo na crítica de Jacob Burckhardt contra os juízos de valor e as teleologias na História. O historiador alerta que grande parte das avaliações sobre o passado carrega o evidente “estigma da temporalidade”, por serem elaboradas sob o influxo passional da opinião pública e dos preconceitos de uma determinada época (BURCKHARDT, 1961, p. 255). Esse anacronismo atinge seu ápice na crença oitocentista do progresso contínuo, que Burckhardt combate ao ridicularizar a presunção de que a história seja regida pela “pretensão ridícula de crermos que caminhávamos, inevitavelmente, de encontro a um gradual aperfeiçoamento espiritual do ser humano e a um grau mais elevado da moralidade, em geral” (BURCKHARDT, 1961, p. 258). Ao incorporar essa premissa metodológica, a historiografia contemporânea abdica de opor moralmente a Época Moderna à Idade Média ou à contemporaneidade, destituindo o período de um juízo de valor inerente às tradicionais narrativas de triunfo civilizacional.

Além disso, recai frequentemente sobre a Época Moderna o peso metodológico do “mito das origens” e das fundações. Sob a influência da filosofia da história (séculos XVIII e XIX), consolidou-se uma narrativa que buscava, entre os séculos XV e XVIII, as sementes inexoráveis do capitalismo, do Estado-nação e da racionalidade científica. Essa chave de leitura resulta na reificação do tempo histórico, concedendo a ele atributos essencialistas que homogeneízam processos complexos sob a pressuposição de uma marcha progressiva e triunfal da razão. Contrapondo-se a essas falsas linearidades, historiadores e filósofos contemporâneos têm exigido uma revisão dessas categorias. Antoine Lilti (2019), por exemplo, demonstrou as ambivalências dessa narrativa e a insuficiência da modernidade ocidental como modelo universal inquestionável, enquanto Bruno Latour (1994) denunciou a artificialidade das rupturas absolutas criadas para sustentar a autoimagem dos modernos.

Tendo em vista a necessidade de desconstruir tais formulações teóricas, o presente artigo se propõe a analisar as dinâmicas da Época Moderna, afastando-se de idealizadas projeções. Nas seções a seguir, examinaremos como a historiografia

recente tem impactado três eixos centrais de análise: primeiramente, a recuperação da complexidade do Humanismo cívico e da tradição republicana renascentista, distanciando-os de apropriações anacrônicas; em seguida, as implicações sociopolíticas das Reformas Religiosas; e, por fim, a superação do paradigma estadualista na compreensão da pluralidade das monarquias do Antigo Regime.

MODERNIDADE E OS “MODERNOS”

É imperativo delimitar o conceito de Humanismo a partir do século XIV, distanciando-nos da visão do século XIX que o consagrava de forma vaga como o alvorecer do “mundo moderno” e do individualismo. Acompanhando a clássica definição estabelecida por Paul Oskar Kristeller (1905-1999), o humanismo não deve ser lido como um novo movimento filosófico de ruptura total, mas sim como um “programa” educativo e cultural específico, centrado nas disciplinas da tradição clássica – a gramática, a retórica, a história, a poesia e a filosofia moral –, que compunham os chamados *studia humanitatis* (SKINNER, 1996, p. 22). Foram os expoentes desse movimento, a começar por Francesco Petrarca no século XIV e, posteriormente, figuras como Leonardo Bruni e Flavio Biondo, responsáveis por forjar a segmentação tripartite da história. Para legitimar o seu projeto de renovação cultural, esses autores inventaram a ideia de uma “idade média” (ou media tempestas), um interlúdio de barbárie que os separaria da grandeza da Antiguidade Clássica (MACHEL; RODRIGUES, p. 346). Foi a partir dessa operação retórica renascentista que se pavimentou o caminho para que, a partir do século XVII, pensadores como Christoph Cellarius (1638-1707) passassem a utilizar os conceitos de Antiguidade, Idade Média e História Nova (ou Moderna) para organizar a história. Desde então, consolidou-se a percepção de se viver em um “novo tempo” (Neuzeit), muito embora a consciência e a apropriação dessa temporalidade variassem profundamente entre diferentes nações e classes ao longo dos séculos (KOSELLECK, 2006, p. 271-272).

Se, como demonstrou Koselleck, a consciência de viver em uma “modernidade” foi forjada ao longo do tempo, a historiografia contemporânea tem se dedicado a evidenciar os limites e os perigos dessa autoprocamação. O historiador

Antoine Lilti (2019), ao enfrentar a complexidade dessa noção, demonstra que a modernidade reflete, frequentemente, uma narrativa teleológica e eurocêntrica que homogeneíza processos complexos sob o signo do progresso (LILTI, 2019, p. 461). Afastando-se da visão de que o Iluminismo ou a Modernidade formavam um bloco doutrinário coerente que justificava a superioridade do Ocidente, Lilti propõe que encaremos esse período como um espaço de profundas ambivalências, contradições e inquietações.

A recusa em tratar a Modernidade e as Luzes como blocos doutrinários homogêneos e dicotômicos é uma análise crítica presente na historiografia contemporânea. Valendo-se das críticas de Antoine Lilti e do contextualismo linguístico, Fernando Cyrillo Júnior (2026) demonstra a falácia das tipologias rígidas de Jonathan Israel sobre o Iluminismo. Ao analisar os pensadores americanos do século XVIII, o autor reafirma que a radicalidade ou moderação das ideias não deriva de essências filosóficas atemporais, mas de suas ambivalências, intenções retóricas e dos arranjos contingentes de seu próprio tempo. Nessa mesma direção, Gino de Castro Pinori e Daniel Gomes de Carvalho demonstram que a própria cristalização do conceito de uma “civilização europeia” coesa e uniforme na Época Moderna é uma ilusão historiográfica, forjada retrospectivamente entre os séculos XVIII e XIX para justificar a superioridade ocidental (2024, p. 212-213).

Essa revisão crítica dialoga diretamente com as atuais propostas de uma história global, que repudiam a ideia de uma modernidade singular, essencialmente europeia e irradiada para as margens (ARAÚJO et al., 2024, p. 29). Em vez de pressupor a Europa como o modelo único e universal de desenvolvimento, tem se caminhado no sentido de operar com o conceito de “múltiplas modernidades”, reconhecendo que o período entre os séculos XV e XVIII foi marcado por conexões e interdependências globais, nas quais o contato com as Américas, a África e a Ásia não foi um mero apêndice, mas o elemento constitutivo da própria experiência moderna europeia (ARAÚJO et al., 2024, p. 22).

As críticas a essa concepção estanque de Modernidade estendem-se também aos seus pressupostos epistemológicos. O filósofo e antropólogo Bruno Latour, em *Jamais Fomos Modernos* (1994), argumenta que a autoimagem dos denominados

modernos fundamentou-se em uma constituição artificial baseada em dicotomias rígidas, operando o que ele denomina de trabalho de “purificação” (LATOUR, 1994, p. 35). Para Latour, a ilusão da modernidade consistiu na tentativa de separar radicalmente o mundo natural (o domínio da ciência e das coisas-em-si) do mundo social (o domínio da política e dos sujeitos). No entanto, Latour demonstra que essa separação teórica nunca se sustentou na prática. Ironicamente, foi exatamente a proibição oficial de pensar as misturas que permitiu aos modernos fazer proliferar, em uma escala inédita, os chamados “híbridos” ou “quase-objetos” – entidades que são simultaneamente reais, sociais e discursivas, misturando ciência, religião, política e natureza (LATOUR, 1994, p. 55). Portanto, a ideia de um mundo moderno assentado em rupturas absolutas e esferas independentes não passa de uma grande narrativa que falseia as contínuas mediações e os imbricamentos que sempre caracterizaram as sociedades, desafiando a validade dessas categorias de análise para se pensar a modernidade.

AS IDEIAS POLÍTICAS NA IDADE MODERNA: HUMANISMO, REFORMA E ESTADO

A mesma artificialidade analítica que fundamentou a ilusão das rupturas absolutas na Modernidade operou, com igual força, na cristalização da história das ideias políticas. Durante muito tempo, prevaleceu na historiografia³ um esquema de matriz marcadamente teleológica e linear. Nessa perspectiva, a transição política era lida como uma marcha inexorável: partia-se do pensamento cristão medieval, passava-se pelo absolutismo (frequentemente concebido como um estágio de equilíbrio entre nobreza e burguesia) até desaguar, inevitavelmente, no triunfo do liberalismo clássico e do individualismo. Contudo, as pesquisas encabeçadas pela

³ Refere-se aqui, sobretudo, à historiografia de matriz nacionalista e à filosofia da história do século XIX, fortemente representadas pelas abordagens de Leopold von Ranke, Eduard Gans, François Guizot e G. W. F. Hegel, que tendiam a enxergar as monarquias modernas como etapas necessárias na marcha civilizatória rumo ao Estado-Nação contemporâneo e à burocracia racional.

chamada Escola de Cambridge – notadamente através das obras de Quentin Skinner e J. G. A. Pocock – trouxeram uma renovação para esses estudos.

Esses autores demonstraram que tal esquema reducionista ignora a vitalidade de uma tradição política autônoma, que possui vocabulário e preocupações próprias: o republicanismo clássico. Longe de ser uma mera ponte para o liberalismo, o paradigma republicano encontra parte de suas bases no “humanismo cívico” desenvolvido na Florença renascentista, entre o final do século XIV e o início do século XV (POCOCK, 2016). Em oposição à visão hierárquica, imperial e atemporal da Idade Média, os humanistas cívicos passaram a defender a *vita activa* e o *vivere civile*. Nesse contexto, a república passou a ser compreendida não como um reflexo da ordem cósmica eterna, mas como uma entidade particular, histórica e finita, cuja liberdade e sobrevivência no tempo dependiam exclusivamente da *virtù* e da participação ativa de seus cidadãos (SKINNER, 1996, p. 115; POCOCK, 2016). Ao resgatar essa tradição, a historiografia contemporânea desvencilhou a Época Moderna da obrigação de ser apenas a antessala do Estado liberal, permitindo que a enxerguemos em sua própria especificidade (FLORENZANO, 2006).

A matriz prática e intelectual dessa transformação começou a ser forjada no início do século XIII, com a atuação profissional dos *dictatores*. Estes profissionais, que ocupavam cargos nas magistraturas urbanas e se dedicavam à redação de cartas e documentos oficiais (a chamada *Ars Dictaminis*), começaram a afastar-se do mero ensino de regras gramaticais para fundamentar sua instrução retórica na imitação da história, da poesia e da filosofia moral clássicas (SKINNER, 1996, p. 56-58). Foi a partir dessa base que os primeiros humanistas, sob a influência decisiva de Francesco Petrarca no século XIV, empreenderam a valorização e a recuperação do latim clássico. Petrarca repudiava o saber “escolástico” e considerava a linguagem de sua época corrompida, procurando focar na precisão e na complexidade do idioma romano antigo; qualidades que, em sua visão, haviam se perdido tanto nas línguas vernáculas quanto no latim medieval (MACHEL; RODRIGUES, 2024, p. 354-355).

Desta forma, a centralidade de Petrarca para o movimento humanista reside, fundamentalmente, na sua capacidade de subverter a narrativa histórica cristã até então dominante. Enquanto a periodização cristã tradicional concebia a história

humana como uma evolução contínua das trevas pagãs em direção à luz de Cristo, Petrarca inverteu drasticamente essa lógica: ele passou a enxergar a antiga Roma pagã como uma era de luz e esplendor, ao passo que a Roma cristã posterior foi rebaixada à condição de uma era de trevas e decadência (FLORENZANO, 1996, p. 24). Ao forjar essa nova percepção do tempo, o Humanismo inaugurava o distanciamento histórico necessário para que a Antiguidade fosse convertida em um objeto de estudo autônomo e um paradigma a ser “resgatado”, lançando as bases para a invenção conceitual da própria Época Moderna.

O modo como a historiografia compreendeu a transição entre esse período e a formação do pensamento político moderno foi objeto de intensos debates. Na primeira metade do século XIX, predominou a tese formulada pelo historiador Hans Baron (1900-1988), que postulava a ocorrência de uma ruptura radical por volta do ano de 1400. Para Baron, o enfrentamento militar contra a tirania milanese dos Visconti teria forjado em Florença um inédito “humanismo cívico”, marcado, sobretudo a partir de Leonardo Bruni (1370-1444), pelo abandono da contemplação medieval em favor da *vita activa* e do engajamento republicano. Essa noção de uma clivagem abrupta, no entanto, foi duramente criticada por Paul Oskar Kristeller, que evidenciou a continuidade estrutural entre as práticas dos humanistas e a tradição dos antigos ditadores medievais.

Aprofundando essa revisão, Quentin Skinner procurou redimensionar a própria utilidade da categoria de “humanismo cívico”, demonstrando que os letrados florentinos do início do Quattrocento, como Coluccio Salutati (1331-1406) e o próprio Bruni, operavam a partir da mesma matriz jurídica e desempenhavam as mesmas funções de secretariado que os ditadores medievais. Mais do que uma revolução filosófica, a verdadeira semelhança entre esses dois grupos residia no fato de que ambos instrumentalizaram a retórica clássica com um objetivo prático fundamental, qual seja, a defesa inegociável da liberdade republicana contra as ameaças de dominação externa e interna (SKINNER, 1996, p. 93-94).

Sendo assim, a especificidade dessa primeira geração de humanistas do século XV, segundo Skinner, não esteve na invenção da defesa republicana, mas sim em um excesso de otimismo. Diferentemente de seus predecessores medievais (e de

seus sucessores do século XVI), os intelectuais florentinos do início do Quattrocento, embalados por uma estabilidade oligárquica temporária, subestimaram os perigos do facciosismo político. Em decorrência dessa confiança na harmonia cívica, passaram a celebrar o acúmulo de riqueza privada e as atividades mercantis como elementos benéficos à República (SKINNER, 1996, p. 94-95). Essa percepção idealizada, contudo, provar-se-ia frágil e seria impiedosamente desconstruída no século seguinte por autores como Nicolau Maquiavel (1469-1527) e Francesco Guicciardini (1483-1540), que se veriam forçados a recolocar o conflito, a corrupção e a força militar no centro da teoria política.

Como a historiografia evidenciou a partir das definições de Kristeller, a ausência de um sistema filosófico inédito entre os humanistas foi amplamente compensada pelo domínio das ferramentas retóricas e cívicas. E foi exatamente dessa matriz retórica que nasceu a necessidade ideológica de se autoproclamarem os inauguradores de um “novo tempo”. Para legitimar seu saber em detrimento da tradição escolástica, esses intelectuais consolidaram o mito historiográfico de uma “Idade das Trevas”. Lorenzo Valla, por exemplo, lançou mão de metáforas de ressurreição ao afirmar que as letras haviam “retornado à vida” (*reviviscant*) após séculos de degenerescência (SKINNER, 1996, p. 131). Com o avanço do século XVI, essa autopercepção foi se cristalizando em um senso de superioridade histórica quase irrefutável. Autores como Giorgio Vasari e Louis Le Roy (1510-1577) deixaram de apenas celebrar a recuperação do passado para decretar que a sua própria época havia superado a Antiguidade em glória, revelando conhecimentos até então inéditos (SKINNER, 1996, p. 131-132). Essa operação discursiva demonstra, portanto, que a pretensa ruptura da Renascença não constituiu um salto natural, mas sim uma categoria artificialmente construída por letrados que precisavam justificar a especificidade e o triunfo de seu próprio projeto intelectual naquele contexto de mudanças políticas.

A mesma matriz filológica e retórica que fundamentou a autoimagem do Renascimento transbordou para o campo teológico, servindo de base comum tanto para o humanismo cristão quanto para os movimentos reformadores. Pensadores como Erasmo de Rotterdam empenharam-se em aplicar o crivo filológico para corrigir

e “purificar” as antigas traduções da Bíblia (como a Vulgata), com o intuito de recuperar a integridade da mensagem cristã a partir de suas fontes originais. Partilhando desse imperativo de retorno aos textos, reformadores como Martinho Lutero radicalizaram esse preceito ao formular a doutrina da Sola Scriptura. Munidos das ferramentas de tradução humanistas, os reformadores promoveram a versão dos textos sagrados para as línguas vernáculas, o que atacava o monopólio interpretativo do clero e subvertia as hierarquias tradicionais de mediação religiosa. Contudo, a historiografia contemporânea demonstra que a Reforma Protestante não pode ser confinada ao estrito campo da teologia ou à tradicional história eclesiástica. Como aponta Peter Marshall (2009), a complexidade desse processo exige que o analisemos como um fenômeno de vastos desdobramentos políticos, sociais e culturais, uma vez que a reinterpretação das Escrituras afetou diretamente o tecido das relações comunitárias, reconfigurou as estruturas de autoridade estatal e transformou as expectativas das próprias classes populares (p. 6-8).

Esse transbordamento das questões teológicas para o tecido social marca uma diferença estrutural decisiva entre as dinâmicas da Reforma e do Renascimento. Como observou argutamente Perry Anderson (1995), enquanto o Renascimento literário e artístico constituiu um fenômeno essencialmente restrito às elites e às minorias privilegiadas, a Reforma configurou-se como um imenso levante de massas. Embora impulsionada por uma teologia que enfatizava a indignidade humana diante de Deus, ela operou uma transformação histórica sem precedentes ao alterar a visão de mundo e as expectativas de uma parcela expressiva da população europeia. A tradução da Bíblia para as línguas vernáculas atuou como o motor principal dessa revolução cultural, retirando as Escrituras do confinamento eclesiástico para inseri-las no cotidiano doméstico. O peso dessa impregnação do texto sagrado na sociedade pode ser dimensionado quando se constata que mesmo em obras teatrais de caráter predominantemente secular e político do período, a exemplo da peça *Henrique IV* (Parte II), de William Shakespeare, é possível contabilizar dezenas de referências bíblicas, o que atesta a radical reconfiguração do imaginário popular e letrado (MARSHALL, 2009, p. 50).

No entanto, a historiografia demonstra que, a despeito dessa evidente assimetria de alcance social, ambos os movimentos partilhavam de uma matriz epistemológica comum: a rejeição contundente à tradição escolástica medieval. Da mesma forma que os humanistas, desde Petrarca, insurgiram-se contra o ensino dominado pela dialética e pelo modelo aristotélico, ou seja, buscando recuperar a pureza retórica e moral do latim ciceroniano, os reformadores empregaram essa mesma inclinação de “retorno às origens” para buscar um cristianismo puro nas fontes primitivas. A revolta contra o monopólio da escolástica uniu a crítica filológica humanista à urgência teológica de líderes como Lutero e Calvino, demonstrando que as transformações da Época Moderna não se definem por rupturas absolutas ou categorias estanques, mas por apropriações cruzadas e por uma intrincada rede de continuidades conceituais.

Embora os humanistas não tivessem como horizonte a cisão da Cristandade, a historiografia demonstra que a Reforma apropriou-se largamente de seu arsenal filológico e retórico. Cabe ressaltar que, a partir das formulações de Adriano Prosperi (2008), essa matriz retórica do “retorno” perpassou até mesmo o campo da Reforma Católica. Na Época Moderna, a legitimação institucional de algo novo consistia, paradoxalmente, em apresentá-lo como destinado a substituir uma “modernidade” negativa para voltar às origens apostólicas (PROSPERI, 2008, p. 101).

Como aponta Quentin Skinner (1996), “essa descoberta, por sua vez, contribuiu para efetuar uma revolução nas relações que eram tradicionais entre a Igreja e as autoridades temporais em boa parte da Europa do Norte - uma revolução na qual se pode afirmar que as técnicas do humanismo bíblico desempenharam o papel do cavalo de Tróia” (p. 231). No entanto, essa proximidade metodológica inicial logo cedeu lugar a um profundo antagonismo. Afastando-se do otimismo renascentista, Lutero rechaçou frontalmente a premissa de um homem virtuoso, dotado de livre-arbítrio e capaz de cooperar com a vontade divina por meio da razão. O ápice dessa ruptura materializou-se no embate com Erasmo de Roterdã. Em resposta à publicação do tratado *Da liberdade da vontade* (1524), no qual Erasmo defendia a capacidade de escolha moral humana, Lutero publicou *A servidão da vontade (De Servo Arbitrio)*, (1525), reafirmando a completa indignidade do homem e

a nulidade de seus méritos racionais perante a salvação (SKINNER, 1996, p. 285-286).

Para além das divergências teológicas, a eclesiologia luterana produziu impactos políticos que reconfiguraram o conceito de autoridade na Primeira Modernidade. Ao destituir a Igreja de qualquer poder coercitivo ou jurisdicional — redefinindo-a exclusivamente como uma congregação espiritual (*congregatio fidelium*) —, Lutero transferiu o monopólio da força e o controle sobre as propriedades eclesiásticas para as autoridades seculares (SKINNER, 1996, p. 294-296). Contudo, é fundamental precisar os limites que o reformador estabeleceu para o exercício desse poder secular. Diferentemente do que sugere uma leitura superficial de sua obra, Lutero operava com uma rigorosa distinção entre desobediência e resistência. Se um príncipe ordenasse algo contrário à fé, o súdito cristão tinha o dever de desobedecer inequivocamente; no entanto, essa recusa deveria ser estritamente passiva. Em seus primeiros escritos políticos, Lutero vedava de forma absoluta a resistência armada contra os governantes, mesmo os mais tirânicos, por concebê-los como autoridades diretamente ordenadas por Deus para punir a iniquidade e os pecados do próprio povo (SKINNER, 1996, p. 297-300).

A ÉPOCA MODERNA EM SEUS PRÓPRIOS TERMOS

A superação de alguns pressupostos da historiografia tradicional acerca da Idade Moderna exige, metodologicamente, a apreensão de seu pensamento político a partir de suas próprias categorias e historicidade. É nesse sentido que a historiografia tributária da Escola de Cambridge estabeleceu o contextualismo linguístico como premissa analítica indispensável. Como adverte Pocock [1975] (2016), o objetivo do historiador não é buscar as sementes do presente no passado, mas sim “identificar certos vocabulários conceituais então disponíveis para discursar sobre sistemas políticos considerados em sua particularidade”, explorando suas limitações e examinando “os processos pelos quais estes sistemas conceituais, seus usos e implicações mudaram no curso do tempo” (p. 56-57).

Essa premissa analítica é corroborada por Daniel Gomes de Carvalho (2024), que alerta para o anacronismo de se projetar conceitos forjados no século XIX sobre o vocabulário da Primeira Modernidade. Ao analisar a historiografia política do período, Carvalho argumenta que a redução do pensamento moderno a categorias teleológicas oitocentistas resulta em uma grande “imprecisão metodológica”, pois desconsidera a própria historicidade e fluidez das obras. Em consonância com a Escola de Cambridge, o autor defende que é preciso abandonar a busca por essências atemporais para “definir o que seus autores estavam fazendo quando os escreveram” e responder às convenções predominantes de seu próprio tempo (CARVALHO, 2024, p. 32).

Sob essa ótica contextualista, a análise das instituições e das formas políticas da Primeira Modernidade exige uma profunda vigilância semântica. O conceito de 'república', por exemplo, não pode ser tomado de forma unívoca. Como demonstra Modesto Florenzano, resgatando a formulação de Claude Nicolet, trata-se de uma palavra intrinsecamente polissêmica, um autêntico *mot voyageur* que abrigou as mais diversas colorações ideológicas (FLORENZANO, 2006, p. 36). Tradução latina do termo grego *politeia*, a expressão *res publica* (a “coisa pública”) designava originariamente qualquer constituição política, operando como um sinônimo geral de governo ou do próprio Estado. É paralelamente, no interior da matriz aristotélica, que o termo ganha a sua acepção ideal, passando a designar também, de forma específica, aquele modelo de governo misto no qual os assuntos públicos são obrigatoriamente administrados em prol do bem comum.

Contudo, a historiografia contemporânea exige que se faça a distinção rigorosa entre esse uso genérico do termo e a especificidade do republicanismo. Enquanto a palavra “república” podia ser utilizada até mesmo por teóricos do “absolutismo” no século XVI para designar a comunidade política governada por um rei (como o fez Jean Bodin), o republicanismo consolidou-se como uma tradição ideológica autônoma. Ancorada no humanismo cívico da Florença renascentista, essa tradição repudiava a dominação monárquica e valorizava a *vita activa*, a participação direta dos cidadãos, as virtudes cívicas e o autogoverno (SKINNER, 1996, p. 172). Esse arcabouço ideológico voltou a florescer com particular intensidade no início do

século XVI, motivado pelas lembranças da restauração republicana e impulsionado pela oposição ao governo dos Médici e às suas práticas despóticas (SKINNER, 1996, p. 173).

É no cerne dessa crise que emerge a reflexão de Nicolau Maquiavel. Como demonstrou J. G. A. Pocock [1975] (2016), a contribuição maquiaveliana transcendeu a mera defesa da participação política; ela formulou o próprio dilema da sobrevivência republicana. O pensador florentino evidenciou que a república era uma entidade particular e finita no tempo secular, que precisava mobilizar a *virtù* dinâmica de seus cidadãos, não raro por meio do engajamento cívico e das armas, para fazer frente à irracionalidade da fortuna e à ameaça constante da corrupção. O cidadão, portanto, só realizava sua autonomia e seu bem-estar no interior dessa teia de relações do *vivere civile*. É justamente a incompreensão dessa pluralidade de linguagens políticas autônomas, que pensavam a “comunidade” muito antes de se formular o vocabulário da soberania unitária, que tem levado a historiografia, com frequência, a apropriações anacrônicas da principal categoria analítica utilizada para definir a Época Moderna: o conceito de Estado.

O ESTADO E A ÉPOCA MODERNA

Durante muito tempo, a historiografia clássica concebeu as monarquias dos séculos XV ao XVIII como instâncias fortemente centralizadoras e embrionárias do Estado capitalista contemporâneo. No âmbito da tradição marxista, o debate sobre as características dessa fase absolutista na transição entre o feudalismo e o capitalismo foi intensamente travado por autores como Boris Porschnev (1905-1972) e Alexandra Lublinskaya (1902-1980) (MELO; MARCHEL, 2024, p. 107-108). Foi justamente na esteira de Porschnev que Perry Anderson consolidou a premissa de que, longe de atuar como um árbitro neutro, o absolutismo consistia em um aparelho de dominação feudal recolocado, atuando como a “nova carapaça política de uma nobreza atemorizada” que, paradoxalmente, terminava por assegurar o desenvolvimento das classes mercantis emergentes (ANDERSON, 1995, p. 18).

A partir da década de 1980, contudo, uma profunda revisão crítica colocou em xeque esse “paradigma estadualista”. Historiadores do direito e das instituições, como António Manuel Hespanha (1994) e Maurizio Fioravanti (2004), demonstraram o anacronismo de se projetar o conceito weberiano de Estado (caracterizado pelo monopólio inquestionável da violência e pela racionalidade burocrática) sobre a Época Moderna. Em vez de uma marcha linear rumo à centralização absoluta, as pesquisas revelaram a existência de um “Estado Jurisdicional” ou corporativo, no qual a Coroa não detinha a exclusividade do poder. O monarca atuava como o topo de um corpo político plural, governando não por imposição despótica, mas atuando como a instância suprema de resolução de conflitos, voltada para a salvaguarda de privilégios, de pactos e da harmonia natural entre as jurisdições periféricas (MELO; MACHEL, 2024, p. 111-112). Como demonstrou Emmanuel Le Roy Ladurie (1994) para o caso da monarquia francesa, o pretense autoritarismo régio operava fundamentalmente pela gestão de complexas redes de clientelas, e não por uma coerção administrativa unívoca (p. 14-16).

Essa pluralidade jurisdicional revela-se de forma ainda mais nítida no modelo das “monarquias compósitas”, consolidado por John Elliott. Longe de formarem blocos territoriais e identitários uniformes, essas monarquias eram constituídas por uniões dinásticas nas quais reinos e províncias (como no caso espanhol ou nas relações entre Inglaterra e Irlanda) mantinham suas próprias leis, costumes e pactos com a Coroa, conferindo estabilidade a uniões muitas vezes artificiais (ELLIOTT, 1992, p. 50-51). É justamente por essa razão que o próprio emprego do termo 'Estado' para a Primeira Modernidade passou a ser fortemente problematizado. Nos territórios ibéricos, por exemplo, a forma de organização sociopolítica distanciava-se da abstração de um poder central unívoco, operando sob a lógica de um “Estado Corporativo” (MELO; MACHEL, 2024). Nesse sistema, a autoridade não consistia em uma imposição absoluta, mas na articulação de um corpo político plural, no qual o monarca atuava primordialmente para preservar a autonomia, os privilégios e o equilíbrio entre as diversas jurisdições locais.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo deste artigo, buscou-se demonstrar que as categorias que tradicionalmente definem a Época Moderna — o Renascimento, a Reforma e o Absolutismo — não podem ser tomadas como degraus naturais em uma marcha evolutiva rumo à contemporaneidade. Como a historiografia contemporânea evidencia, o humanismo e os movimentos reformadores partilharam de matrizes retóricas, filológicas e críticas comuns para legitimar suas próprias rupturas. Com essa atitude, alteraram profundamente o tecido social, político e imaginário europeu; agiram, contudo, em resposta às angústias de seu próprio tempo, e não como parte de um projeto consciente de fundação da “modernidade” laica e liberal. Com essa premissa, rejeita-se a tradicional teleologia oitocentista, consolidada por autores como o marquês de Condorcet, Jules Michelet e Hegel, que projetavam sobre a Reforma o mito de origem da liberdade moderna, do republicanismo e até mesmo da matriz intelectual da Revolução Francesa.

Como demonstra Daniel Gomes de Carvalho (2024, p. 145), foi a tradição hegeliano-marxista do século XIX que acrescentou à interpretação da modernidade a noção de uma “necessidade histórica”. Esse olhar retrospectivo transformou processos abertos e contingentes em etapas inelutáveis de um desenvolvimento civilizacional, operando uma falsa linearidade que a historiografia atual se esforça por dismantelar. Ao projetar retrospectivamente a imagem de um ente unificado e burocrático sobre os séculos XV e XVI, a historiografia oitocentista buscava legitimar as novas formações estatais pós-revolucionárias, vinculando-as a um “destino manifesto” de racionalidade. Essa rigidez analítica também engessou a interpretação do desfecho da Época Moderna. A historiografia clássica dos séculos XIX e XX tendeu a enquadrar a chamada Era das Revoluções em paradigmas estritos (seja na chave da teleologia liberal ou da revolução estruturalmente burguesa), silenciando as contradições, as contingências e a pluralidade do processo revolucionário atlântico (CARVALHO; PINHEIRO, 2024, p. 616-617). Romper com essa leitura teleológica exige reconhecer que a Época Moderna não foi o berço imperfeito do nosso presente político, mas um universo dotado de uma cultura jurídica e de uma dinâmica de

poderes fundamentalmente autônomas, irredutíveis às nossas próprias categorias contemporâneas de análise.

REFERÊNCIAS

ANDERSON, Perry. *Linhagens do Estado absolutista*. 3ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1995.

ARAÚJO, André de Melo et al. (org.). *A Época Moderna*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2024.

BURCKHARDT, Jacob. *Reflexões sobre a História*. Trad. Leo Gilson Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1961.

CARVALHO, Daniel Gomes de. *Thomas Paine e a Revolução Francesa: religião, democracia e justiça social (1793-1797)*. Belo Horizonte: Fino Traço, 2024.

CARVALHO, Daniel Gomes de; PINHEIRO, Marcos Sorrilha. Revoluções atlânticas: Estados Unidos e França. In: ARAÚJO, André de Melo et al. (org.). *A Época Moderna*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2024. p. 615-646.

CYRILLO JÚNIOR, Fernando. Um espinosismo sem Espinosa? Elihu Palmer e a dinâmica das luzes radicais na América do século XVIII. *Temporalidades*, Belo Horizonte, v. 17, n. 1, ed. 43, jan./abr. 2026.

ECO, Umberto. *Introdução à Idade Média*. In: *Idade Média - Bárbaros, cristãos e muçulmanos*. Lisboa: Dom Quixote, 2010, p. 01-28.

ELLIOTT, John H. A Europe of composite monarchies. *Past and Present*, n. 137, 1992, p. 48-71.

FIORAVANTI, Maurizio (ed.). *El Estado Moderno en Europa. Instituciones y Derecho*. Madri: Trotta, 2004.

FLORENZANO, Modesto. Notas sobre tradição e ruptura no Renascimento e na Primeira Modernidade. *Revista de História*, n. 135, p. 18-29, 1996.

FLORENZANO, Modesto. República (na segunda metade do século XVIII-História) e republicanismo (na segunda metade do século XX-Historiografia). *Clio - Revista do Centro de História da Universidade de Lisboa*, Lisboa, v. 14, p. 33-52, 2006.

HESPANHA, António Manuel. *Às vésperas do Leviathan: instituições e poder político, Portugal séc. XVII*. Coimbra: Almedina, 1994.

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Trad. Wilma Patrícia Maas; Carlos Almeida Pereira; Rev. Trad. César Benjamin. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006.

LATOUR, Bruno. *Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica*. 2ª edição. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.

LE ROY LADURIE, Emmanuel. *O Estado Monárquico na França - 1460-1610*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

LILTI, Antoine. *L'héritage des Lumières: ambivalences de la modernité*. Paris: Gallimard; Seuil, 2019.

MACHEL, Marília de Azambuja Ribeiro; RODRIGUES, Rui Luis. Renascimento e Humanismo. In: ARAÚJO, André de Melo et al. (org.). *A Época Moderna*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2024. p. 345-375.

MARQUES, Leonardo; MENZ, Maximiliano Mac. Capitalismo. In: ARAÚJO, André de Melo et al. (Org.). *A Época Moderna*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2024. p. 129-157.

MARSHALL, Peter. *The Reformation: a very short introduction*. OUP Oxford, 2009.

MELO, Bruno Kawai Souto Maior de; MACHEL, Marília de Azambuja Ribeiro. Sistemas políticos e estruturas de poder. In: ARAÚJO, André de Melo et al. (org.). *A Época Moderna*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2024. p. 97-128.

PINORI, Gino de Castro; CARVALHO, Daniel Gomes de. Aspectos da(s) ideia(s) de Europa na Época Moderna. *Diálogos*, Maringá, v. 28, n. 1, p. 211-236, jan./abr. 2024.

POCOCK, J. G. A. *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*. Princeton: Princeton University Press, 2016.

PROSPERI, Adriano. *El Concilio de Trento: una introducción histórica*. Junta de Castilla y León: Consejería de Cultura y Turismo, 2008.

SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno I*. Rev. téc. Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

Recebido em 31/03/2025

Aprovado em 15/04/2026