

O Jurisdicionalismo e as Reformas Políticas no Estado Moderno português

Samila Luiza Xavier de Queiroz *

Marcel Gauchet ao buscar as origens de nossa condição política, tentou decifrar o enigma da política na aparente ausência de política das sociedades “primitivas”. Nestas, diz o filósofo, o político estava oculto, por que, seu lugar estava ocupado e neutralizado pela religião. Por conseguinte, o ordenamento social destas sociedades era instituído entre o *fundamento invisível da ordem das coisas* e seu *domínio visível de aplicação*¹. Ou seja, a religião² assegurava uma coesão à sociedade, sem o desequilíbrio de seus componentes. Era a religião, por seus fundamentos invisíveis, que garantia a existência coletiva e suas razões de ser. De tal modo, as divisões internas não eram questionadas, sendo que, em uma sociedade tradicional, estando o político recalcado na religião, a lição das origens, da ancestralidade deveria ser repetida³.

A *saída da religião*⁴, entendida como a saída da estruturação religiosa do mundo, é classificada por Marcel Gauchet, como a passagem das comunidades religiosas para as comunidades políticas⁵. Ele aponta como marco para essa transformação o nascimento do

* Mestranda do Programa de Pós-Graduação em História pela Universidade Federal de Ouro Preto, bolsista da Capes.

¹ Gauchet usa o termo *recalque* para classificar o que considera ser o ocultamento da política pela religião. Devido aos ruídos da tradução é difícil afirmar categoricamente o que o autor quis dizer ao utilizar o termo, no entanto, de acordo com o entendimento geral de seu pensamento sobre o que considera tradição e modernidade, e com base em outros autores que abordam o tema, acredita-se que o autor utiliza o termo *recalque* com a intenção de demonstrar a não admissão consciente do político, e de seu papel, nas sociedades “primitivas”. GAUCHET, Marcel. “Introduction. Les Figures du Politique”. In. *La condition Politique*. Paris: Galimard, 2005.

² O que Marcel Gauchet entende por religião – “primitiva ou moderna”- é ponto de divergências entre autores que estudam o “desencantamento do mundo”. No entanto, como o próprio Charles Taylor diz, mesmo não concordando com sua visão sobre a religião, diz que a tese de Gauchet não precisou fazer esclarecimentos profundos da nossa história religiosa para apontar a importância da religião no nosso modo de vida atual. GAUCHET, Marcel. “Foreword”. *The disenchantment of the world: a political history of religion*; translate by Oscar Burge; with a foreword by Charles Taylor. Pinceton University Press: Princeton, New Jersey, 1999, p. IX-XV.

³ GAUCHET, Marcel. “Introduction. Les Figures du Politique”. In. *La condition Politique*. Paris: Galimard, 2005.

⁴ É preciso esclarecer o que Marcel Gauchet chama de religião. Ele se refere à religião das sociedades primitivas, que chama de religião e não de mito devido seu caráter político. Essas religiões - o plural é mais plausível - possuíam um caráter heterônomo, não eram institucionalizadas e não possuíam personificações no âmbito terrestre. Assim, as religiões monoteístas, institucionalizadas, Gauchet nomeia como “Outro religioso”.

⁵ A mudança da concepção da vida coletiva é abordada por outros autores que tratam o tema da secularização. Giacomo Martina, por exemplo, diz que a secularização indica a passagem da época da comunidade para época da sociedade, MARTINA, Giacomo. *História da Igreja: De Lutero a nossos dias*. Vol. III “A era do liberalismo”. Trad. Orlando Soares Moreira. – São Paulo: Edições Loyola, 1996. Charles Taylor diz a secularização indica a passagem de uma sociedade ingênua para uma sociedade reflexiva, dotado de um humanismo autossuficiente. TAYLOR, Charles. *Uma era secular*. Trads. Nélcio Schneider e Luzia Araújo. – São

Estado, que ao quebrar com a heteronomia religiosa inicial do mundo, cria, no interior da sociedade, representantes do fundamento exterior. Ocorre, portanto, uma materialização da exterioridade religiosa no interior do espaço coletivo, definindo hierarquias e transformando o próprio conteúdo religioso. De tal modo, Gauchet vê o cristianismo, como *a religião da saída da religião*. Com o nascimento do Estado, (inicialmente, lugar também do religioso), aos poucos, a alteridade religiosa definidora do político é diminuída, promovendo a desassociação entre o político e o religioso. O Estado ganha, assim, *consistência institucional e estrutura de dominação*⁶.

O processo de separação entre o político e o religioso, ganha uma nova face com o surgimento do Estado Moderno, e neste, do Estado soberano do direito divino. Neste momento, a economia do sagrado centralizou-se nas mãos do monarca absolutista, tido como representante direto e escolhido Deus na terra. Essa mudança na forma do político foi possível devido ao ponto central da doutrina cristã: o da encarnação do separado, do divino entre os seres humanos. Por isso, Marcel Gauchet considera o cristianismo como a primeira revolução política, capaz de unificar todas as potências divinas em um deus-uno, e, encarná-lo entre os homens⁷.

A concentração da alteridade divina no monarca absolutista representa um momento central na passagem da transcendência para imanência do político. No entanto, o Estado soberano de direito divino esbarra com o *problema da legitimidade* de seus fundamentos do direito. Isso porque ao desassociar a organização da sociedade do religioso, externo e invisível, conseqüentemente, dá-se aos indivíduos, átomos de direito, a concepção da unidade política. Há, portanto, um processo de autonomização dos componentes da existência coletiva – que não é linear nem homogêneo – levando a uma *autonomização da prática do político* e também a *autonomização das práticas religiosas*⁸.

Tal *metamorfose do político* levou, segundo Gauchet, a duas revoluções: a primeira, no direito, mais especificamente, no direito natural, que ao tentar buscar legitimidade para nova forma do político, aspira remover os fundamentos religiosos deixando somente ao

Leopoldo, RS: Ed. Unisinos, 2010. A capacidade de a humanidade organizar-se por si própria, questionando a organização metafísica parece ser o ponto de encontro entre estes três autores no que se refere à *passagem* de um modo de organização da vida coletiva para outro.

⁶ GAUCHET, Marcel. *The disenchantment of the world: a political history of religion*; translate by Oscar Burge; with a foreword by Charles Taylor. Pinceton University Press: Princeton, New Jersey, 1999.

⁷ Idem.

⁸ Idem.

indivíduo natural seu aspecto político; e a segunda, é a revolução na história, pois, a substituição da autoridade do passado se liga a um apelo ao futuro, assim, *há uma emancipação perante os modelos do passado e uma projeção no futuro que libera a invenção do eu*⁹. Esse processo de liberação do eu, da invenção de si mesmo, fez com que a historicidade tornasse central na definição do político das sociedades modernas.

Nosso objetivo, neste trabalho, é avaliar as transformações na forma do político a partir das mudanças nas concepções jurídicas ocorridas em meados do século XVIII, no Estado moderno português. O processo de centralização da atividade política em torno da monarquia portuguesa, vindo desde a formação do Estado Nacional, ganha forças com a ascensão das ideias iluministas, destacando a capacidade da razão humana na atividade política.

A ênfase dada à razão estimulou uma reinterpretação da concepção de uma organização natural das coisas e da sociedade. O entendimento da sociedade como um corpo, que até o século XVIII vigorava no pensamento político europeu, no qual os indivíduos eram classificados de acordo com as posições que ocupavam na sociedade, cede lugar à concepção de sociedade como um campo de forças. Neste, os indivíduos, retirados às categorias que os precediam dependendo de seus lugares e práticas sociais, eram vistos como iguais. Sendo assim, os indivíduos daquelas sociedades corporativas, começaram a questionar os modelos do passado e reivindicar novos direitos¹⁰.

Francisco Contente Domingues afirma que o primeiro padrão de referência na filosofia portuguesa do Setecentos foi o ecletismo¹¹. Acrescenta que, a busca por novos modelos interpretativos condizentes com as questões levantadas na época, junto à falência das teorias tradicionais, consistiu na harmonização dos diversos sistemas que se revelavam adequados para explicação de cada fenômeno. Esse ecletismo filosófico, segundo Domingues, gerava muitas contradições, porém, havia uma questão incontroversa: a separação entre, teologia de um lado, e a filosofia natural de outro. Isto significava que, em matérias religiosas a

⁹ GAUCHET, Marcel. "Introduction. Les Figures du Politique". In. *La condition Politique*. Paris: Galimard, 2005

¹⁰ António Manuel Hespanha menciona que, embora não haja consenso em torno da genealogia do imaginário individualista, ele acredita que foi na escolástica franciscana quatrocentista, que houve o questionamento da compreensão da sociedade a partir dos indivíduos e não dos grupos. HESPANHA, António Manoel. "A dissolução do corporativismo e o advento do paradigma individualista". In. *Cultura Jurídica Europeia. Síntese de um milênio*. Coimbra: Almedina, 2012, p, 111-114.

¹¹ DOMINGUES, Francisco Contente. "Modernidade cultural e ecletismo filosófico". In. *Ilustração e Catolicismo – Teodoro de Almeida*. Lisboa: Edições Colibri, 1994, 59-74.

autoridade da Igreja e a *luz da fé* dada por Deus, eram inquestionáveis. Já nas matérias naturais, Deus deu aos homens a luz da razão e da experiência para um melhor governo da vida terrena.

António Manuel Hespanha destaca que, o pensamento político português do Setecentos, indagava a possibilidade de se conhecer a vontade de Deus. Concluiu-se que, somente era possível compreendê-la em sua manifestação externa, ou seja, naquilo que os homens podiam ver/perceber. Dessa forma, o poder não se funda mais em uma ordem objetiva das coisas, ele se baseia na vontade. Ou pela vontade soberana de Deus manifestada na terra (providencialismo, direito divino dos Reis), ou, pela vontade dos homens, instituída pelo pacto das vontades (contratualismo). Desta concepção do político se extrai, pela perspectiva providencialista, que Deus poderia enviar tiranos para governar os homens. E, pela perspectiva contratualista, que as leis fundamentais, o pacto entre as vontades, variam de acordo com momento histórico¹².

Para finalizar a apresentação das opiniões portuguesas acerca do iluminismo jurídico trago aqui o pensamento do jurista português, Paulo Ferreira da Cunha, que muito bem condensa este debate¹³. Cunha busca entender o jusracionalismo – doutrina jurídica da época iluminista – a partir de sua diversidade e distante da ideia de ruptura entre o direito natural clássico e moderno, no contexto luso-brasileiro. Afirma que, houve, sim, mudanças no âmbito ideológico-político, entretanto, questiona: o que realmente mudou com o jusracionalismo? Se houve mudanças, foram qualitativas ou de “cor local”?

Para isso, Cunha estuda o jusracionalismo em quatro juristas: Antônio Diniz da Cunha Silva, Tomás António Gonzaga, Paschoal José de Melo Freire dos Reis, e Antônio Ribeiro dos Santos. Destaca assim a especificidade de cada um deles ao observá-los dentro de seus tempos, aponta suas contradições pessoais e as inerentes da época, chegando a três aspectos conclusivos.

Primeiro que nem todos jusnaturalistas modernos são contratualistas partidários da teoria do contrato social, pois, ainda havia uma ligação com as filosofias políticas do início da

¹² HESPANHA, António Manoel. “A dissolução do corporativismo e o advento do paradigma individualista”. In. *Cultura Jurídica Europeia. Síntese de um milênio*. Coimbra: Almedina, 2012, p, 111-114.

¹³ CUNHA, Paulo Ferreira. *Do jusracionalismo luso-brasileiro e da unidade essencial do jusnaturalismo – Reflexão problemática filosófico-histórica*. CEMOrOc-Feusp/ IJI – Universidade do Porto. Collatio 12 – jul-set 2012.

época moderna, representada, sobretudo, para os juristas luso-brasileiros, pela filosofia aristotélico-tomista e seu jusnaturalismo não contratualista¹⁴.

Em seguida, Cunha diz que os autores do direito natural moderno não inventaram os conceitos que utilizaram, e sim, os inovaram diante do cenário político, social e cultural do Setecentos. Diz não ser nova a ideia de posse dos direitos naturais, a sua transferência pelo contrato social, a constituição da soberania, a eventual resistência ao poder constituído, etc. Por fim rejeita a conexão entre as ideias de contrato social com uma versão totalmente laicizada por não consoar com as características político-culturais do século XVIII. A ênfase no poder contratual feito entre os homens, não implica sua total independência, mesmo em aspectos da jurisdição divina.

De todo modo, apesar de negar a originalidade do iluminismo juspolítico quanto ao direito natural, garante que houve uma originalidade na formatação deste direito diante das especificidades dos contextos locais, expressada por Cunha como a “cor local”, que, contudo, havia sendo formatada na América portuguesa, desde o século XVII. O mesmo olhar lança sobre a concepção dos direitos individuais. Apesar de sofreram uma mutação tornando-se direitos subjetivos, durante o Setecentos, não devemos desconsiderar sua existência antes do século XVIII.

As mudanças na concepção do direito, durante o iluminismo jurídico português, podem ser sintetizados na “Lei da Boa Razão” promulgada em 1768, pelo então ministro de Estado português, Sebastião José de Carvalho e Melo. Esta pode ser vista como um conjunto de regras para interpretação das leis que compunham o sistema jurídico imperial português. Somente desembargadores, ou chanceleres como suplentes, eram responsáveis pela interpretação autêntica das leis (no entanto, não havia um tribunal encarregado somente pela interpretação autêntica, tornando-se problemático a execução das atribuições dos cargos). A centralização da interpretação das leis foi o meio encontrado pelo Estado para acabar com as “interpretações abusivas”.

“faço saber aos que esta minha Carta de Lei virem, que por quanto tempo depois de muitos anos tem sido um dos mais importantes objetos de atenção, e do cuidado de todas as nações polidas da Europa, o de precaverem com sabias providências as interpretações abusivas, que ofendem a majestade das Leis, desautorizam a reputação dos Magistrados, e tem perplexa a justiça dos litigantes, de sorte que no direito, e domínio dos bens dos Vassallos não possa haver aquela provável certeza, que só pode conservar entre eles o público sossego¹⁵.”

¹⁴ Idem.

¹⁵ Auxiliar Jurídico. *Lei da Boa Razão*. Coimbra: Fundação Calouste Gulbenkian, 1985.

Hespanha destacou a pluralidade do direito na sociedade portuguesa do Antigo Regime, que se expandiam nos direitos adquiridos pelo uso e costume. A “Lei da Boa Razão”, ao tentar demarcar as fontes de direito em que os desembargadores deveriam pautar suas interpretações e decisões, conformou todas as diferentes fontes normativas em uma única lei. A contradição parecia inevitável. Isso porque os preceitos morais, definidos pela ética do direito romano e nos costumes dos povos, continuaram sendo considerados verdades essenciais, apesar de este mesmo direito romano ser considerado ultrapassado em matérias de política, economia, comércio e navegação, já que estes desconsideravam os preceitos do direito divino e do direito natural. Assim, a “Boa Razão”,

“(…), que consiste nos primitivos Princípios, que contem verdades essenciais, intrínsecas, e inalteráveis, que a ética dos Romanos havia estabelecido, e que os Direitos Divino, e Natural formalizaram para servirem de regras Morais e Civis entre o Cristianismo: ou aquela boa razão que se funda nas outras regras, que de unanime consentimento estabelece o Direito das Gentes para direção e o governo de todas as Nações Civilizadas¹⁶”

A “Lei da Boa Razão” declarou que as normas do direito romano só seriam aplicáveis quando, no caso, se mostrassem concordantes com a *boa razão*. A nova lei tenta definir as distâncias e proximidades entre as antigas concepções do direito e busca fortalecer o direito pátrio. Há um processo de recategorização através da separação das esferas de poder da justiça. Interferir no direito canônico é considerado erro manifesto, por se supor que, no foro temporal “*se pode conhecer dos pecados que só pertencem, privativa e exclusivamente ao foro interior e à espiritualidade da Igreja*”¹⁷.

O jurisdicionalismo iluminado buscou secularizar as categorias de ordenamento social. Procurou distinguir os delitos dos pecados, delimitando a cada esfera da justiça seus devidos casos. Todavia, a Igreja Católica, a partir de seus sistemas simbólicos, ainda exercia papel importante no controle dos comportamentos e consciências. A cultura da sociedade setecentista luso-americana estava permeada por símbolos do catolicismo e da organização eclesiástica, o que refletia no comportamento tido como secular dos homens.

¹⁶ Idem

¹⁷ SILVA, Nuno J. Espinosa Gomes da. *História do Direito Português. Fontes de Direito*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2000, p. 395.

De tal modo, pela relevância na construção nos modos de ver e pensar o mundo, as “matérias sagradas” deveriam ser vistas e analisadas com cuidado pelos professores de direito da Universidade de Coimbra.

“Sobre os Ofícios, e Direitos do Summo Império Civil a respeito das coisas sagradas, e negócios da Religião, se deterá um pouco mais, do que os outros artigos, por ser este, não menos importante que delicado. E dará a conhecer a legítima e indispensável, inspeção e autoridade, que tem o Summo Império Temporal, sobre a administração exterior da Igreja; e sobre o exercício das coisas sagradas; para vigiar, e impedir que daí não venha mal ao Estado; e para emendar e acautelar o que lhe tiver já resultado¹⁸.”

O Sumo Império dava ao rei e a seus ministros o poder de interferir nos negócios e funções da religião, na economia do sagrado. Esse poder de inspeção sobre a administração exterior da Igreja, como dito no trecho, já era observado nos vários direitos concedidos ao rei durante os primeiros séculos da época moderna, como o *jus placet, exequatur e nomindi*. No entanto, a noção de *imperium*, antes renunciada pelo modelo corporativista, por estar associada ao exercício da tirania, agora é legitimada pelo voluntarismo, reforçando e ampliando aqueles direitos, anteriormente, concedidos ao rei.

Os professores de direito público deveriam ensinar que entre o sacerdócio e o império não deveria haver desarmonia, mostrando a partir dos dois Sumos Impérios, espiritual e temporal, *da razão, e do fim da Sociedade Cristã que Cristo fundou, e da Sociedade Civil que o mesmo Cristo não quis, nem veio perturbar com a fundação da Igreja*. A Igreja, enquanto instituição, não deveria intrometer-se na organização da sociedade, pois, apesar das duas soberanias buscarem o bem comum, a sociedade civil tinha por finalidade o bem comum social, e, a sociedade cristã buscava o bem comum sobrenatural. Ou seja, o poder temporal tinha por objetivo o bem na terra, e o poder espiritual regulava para o bem no “céu”.

“Confrontando todas as suas deduções com a Revelação, que lhes servirá de critério, e que terá sempre diante dos olhos para não errar; com a doutrina dos Santos Padres, Concílios, e dos verdadeiros Cânones; e também com a disciplina antiga da Igreja: e aproveitando-se da combinação de todos estes princípios, para bem estabelecer e fixar os verdadeiros e imprescritíveis limites que prescreve a razão a um e a outro Poder, Eclesiástico, e Civil; os quais por serem por ela demonstráveis são diretamente de jurisdição desta parte do Direito Natural¹⁹.”

¹⁸§11 Estatutos Liv 2, t.3; cap3, §5. In. *Auxiliar Jurídico*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2000§11 Estatutos Liv 2, t.3; cap3, §5

¹⁹§13 Estatutos Liv 2, t.3; cap3, §5. In. *Auxiliar Jurídico*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2000§11 Estatutos Liv 2, t.3; cap3, §5

O caráter demonstrável das leis, em contraposição ao caráter revelador e misterioso das leis canônicas convém à legitimação da interferência do poder temporal em matérias religiosas demonstráveis, e ao mesmo tempo, tenta limitar o poder eclesiástico a matérias sobrenaturais. A distinção feita entre *bem comum social* e *bem comum sobrenatural*, entre *sociedade civil* e *sociedade cristã*, propicia uma separação jurídica destas duas sociedades e de seus interesses. Significa isto, que a partir do momento em que o homem consegue obter respostas plausíveis para aquilo que antes era considerado sobrenatural, quando a exterioridade religiosa é demonstrável, a jurisdição sobre o comportamento ou ação humana passa para as mãos do Estado. O caráter sagrado da revelação divina foi apropriado pelo caráter sagrado de demonstrabilidade da razão.

José Subtil, diz que nos finais do Antigo Regime, a aplicação da “justiça racional” inaugura a era da “administração ativa”, com quadros legitimadores, métodos e agentes, diferentes da “administração passiva” jurisdicionalista, na qual não se planejava intervenções para a otimização do governo, ou para o bem-estar social, preocupando-se, unicamente, com a manutenção dos equilíbrios sociais. Com o surgimento de uma “administração ativa”, interventora, a capacidade dos atos do governo passou a ser medida pela efetividade de seus programas políticos.

Subtil elenca cinco consequências derivadas do novo modo de pensar o governo. A ordem da sociedade passou a ser definida pelo rei, pois este assegurava o bem-estar e segurança aos súditos. O efeito dessa centralização política foi o aumento de sua capacidade interventora, realizando assim, alterações quantitativas e qualitativas na estrutura administrativa. O alargamento da esfera política fez com que o poder fosse distribuído diferentemente. O Estado moderno português precisou criar uma nova forma de relacionamento dos agentes administrativos com o poder central, e encontrou na competência técnica e na lealdade política, os parâmetros para uma boa relação. As áreas administrativas consideradas de interesse público passaram a correlacionar-se com o aumento do poder real, os setores privilegiados foram: recolha de impostos, apuramento das estruturas militares e desenvolvimento do comércio, agricultura e manufatura (a níveis orgânico-funcionais emergiram secretárias de estado, o erário régio, inspetores, intendentes e superintendentes) ²⁰.

²⁰ SUBTIL, José. “Os poderes do centro: governo e administração” In. . História de Portugal. . Vol. 4 – O Antigo Regime (1620-1807). Dir. José Mattoso. Coord. António Manuel Hespanha. Lisboa – Ed. Estampa, 1998, pp. 142-167.

Contudo, esclarece Cardim, ao invés de fomentar um novo tipo de função executiva, distinta da função judiciária, o que ocorreu foi o alargamento da própria função judiciária, sem criar para isso um novo espírito de serviço²¹. Em decorrência disso, explica Cardim, os oficiais comissariados foram adquirindo outras funções para além da mera obrigação de “declarar o direito”, como a cobrança de impostos e o policiamento.

Cardim adiciona que o modelo administrativo jurisdicionalista era um modelo de intervenção punitiva e não preventiva. Assim, quando os oficiais da coroa foram chamados para desempenhar as novas tarefas a eles atribuídas, agiram conforme a técnica judiciativa, relegando para segundo plano a atividade interventora. Porém, aos poucos, uma noção de atividade administrativa, mais técnica e de gestão, foi sendo introduzido na atividade governativa.

Pela definição do termo jurisdição, do dicionário organizado por Raphael Blutheau, em 1789, percebemos a concepção do termo à época:

*“o poder de conhecer dos casos sujeitos à direção das Leis Civis ou Eclesiásticas, e de as fazer executar e aplicar **voluntariamente**, ou à vontade das partes; ou constringendo-as a isso, que é jurisdição **necessária**; oposta a **voluntária**; a necessária é **ordinária**, que compete aos juízes ou magistrados ordinários; ou **delegada**, que compete aos que fazem as vezes dos ordinários²².”*

Blutheau faz uma diferenciação entre a jurisdição voluntária e jurisdição ordinária. Não é fácil, porém, definir o que caracteriza e diferencia a jurisdição voluntária da ordinária. A segunda, como exposto, relaciona-se diretamente com a esfera punitiva da justiça, pressupõe-se assim que, a jurisdição voluntária não teria o caráter arbitrário da jurisdição ordinária. Dessa forma, subentende-se que a jurisdição voluntária tem uma faceta administrativa, por acordar entre as partes, em caso de conflito sobre a capacidade de se “dizer o direito”, a quem realmente cabe determinado caso ou matéria, e, uma faceta judiciária, por estar, ao mesmo tempo, fazendo justiça quando determina a quem pertence à *iurisdictio*.

Tendo em vista estas características da jurisdição voluntária, questiona-se a perspectiva de Pedro Cardim quando afirma ser o modelo de administração jurisdicionalista, uma atividade punitiva e não preventiva. Podemos pensar que o próprio modelo jurisdicional

²¹ CARDIM, Pedro. ““Administração” e “governo”: uma reflexão sobre o vocabulário do Antigo Regime”. In. *Modos de Governar: Ideias e práticas políticas no Império Português – séculos XVI-XIX*/ Org. Maria Fernanda Bicalho, Vera Lúcia Amaral Ferlini. – São Paulo –Alameda, 2005, pp. 45-68.

²² BLUTEAU, Raphael. “Jurisdição”. *Dicionário da língua portuguesa*, composto pelo D. Rapahel Bluteau, reformado e acrescentado por Antônio de Moraes Silva, natural do Rio de Janeiro. Lisboa, na Oficina de Simão Thaddeo Ferreira. Ano MDCCLXXXIX.

era uma forma de prevenir os embates em torno das competências de cada área administrativa, e por outro lado, a jurisdição voluntária, apesar de ser exercida em casos de conflito, não tinha características punitivas, mas contratualistas, delimitando a competência e direitos de cada uma das partes.

Esforçando-me para entender as opiniões apresentadas junto ao processo de transformação do político através das mudanças no direito, durante a época moderna, vemos o iluminismo jurídico, em seu aspecto político simbólico, como um processo de exaltação da razão que eleva o homem ao centro de sua própria vida, ou, aos termos de Charles Taylor, a reflexão proporcionada pela razão permitiu o surgimento de uma sociedade em que um *humanismo autossuficiente* tornasse uma opção possível²³.

Já em seus aspectos políticos práticos (que não desconsidera e nem desconecta o aspecto simbólico, é feito aqui somente com fins didáticos) vemos o iluminismo jurídico como a continuação do processo de jurisdiciação das formas e ordenamento social, sejam elas temporais ou espirituais. Assim, defendemos que as reformas ilustradas portuguesas devem ser vistas como reformas políticas do Estado português, já que a aplicação do jusracionlismo nas esferas administrativas não criou uma nova ordem, apenas alargou as bases já existentes, dando ao rei um papel maior na legislação das normas e regras, que levará a um reforço do direito pátrio em relação ao direito divino.

²³ TAYLOR, Charles. *Uma era secular*. Trads. Nélio Schneider e Luzia Araújo. – São Leopoldo, RS: Ed. Unisinos, 2010.