

Existe um pensamento político brasileiro?

Raymundo Faoro

Do Pensamento Político

Existe um pensamento político brasileiro?

A pergunta envolve duas proposições o pensamento político e uma especificidade, o pensamento político brasileiro. Se há um pensamento político brasileiro, há um quadro cultural autônomo, moldado sobre uma realidade social capaz de gerá-lo ou de com ele se soldar. Nesta parte, é oportuna a reflexão, dentro de farta bibliografia, da imitação, da cópia, da importação de paradigmas e modelos culturais. A primeira proposição, pertinente ao pensamento político, extrema o pensamento, o pensamento caracterizadamente político, da ideologia e da filosofia política, entendida nesta locução também a ciência política, mais por motivos de conveniência do que de rigor conceitual. Para não descer às origens, o ponto de partida é o *pensamento*, sem voltar ao debate socrático acerca do *conhecer* e do *saber*, como está no *Teeteto* (PLATÃO, p. 88 - segs.)*. Pensamento, diga-se em redução dicionarizada e simples, é o que se tem *em mente*, quando se reflete com o propósito de conhecer algo, de entender alguma coisa e quando se delibera com o fim de tomar uma decisão. O pensamento, como ato de pensar, é uma atividade que se dirige ao objeto e cogita de apreendê-lo. Vai-se a definição, ainda que exposta a retificações, sempre provisória.

O pensamento político não é conversível à filosofia política, à ciência política ou à ideologia. Pode haver — e frequentemente há — pensamento político que não é ideologia e que não é ciência e filosofia política. O

pensamento político se expressa, quase sempre, em uma ou outra manifestação: como ideologia e como filosofia ou ciência política. Ele tem, entretanto, autonomia. É o que se tentará demonstrar, para o efeito de caracterizar-lhe a estrutura, na sua dimensão atuante e autônoma.

A filosofia política e sua enteada, a ciência política, não nascem do mesmo parto. O pensamento político é a política, não a construção da política. “*A filosofia política — lembra Leo Strauss — não se identifica ao pensamento político. O pensamento político é coevo à vida política. A filosofia política, entretanto, emergiu de uma vida política específica, na Grécia, em passado que deixou registros escritos. De acordo com a visão tradicional, o ateniense Sócrates (469-399 a.C.) foi o fundador da filosofia política. Sócrates foi o mestre de Platão, este, o mestre de Aristóteles. As obras políticas de Platão e Aristóteles são as obras mais antigas dedicadas à filosofia política que chegaram até nós*” (STRAUSS e CROUSEY, 1973, p. 1-2).

O legado socrático, na versão platônica, traduz o encontro entre filosofia política e política, numa encruzilhada dramática da humanidade, com a crise da *polis* grega. O acento dramático fica por conta da idéia de que o mundo político seria moldável pela arte humana, de sorte a entregar o poder político ao filósofo (WOLIN, 1960, p. 34). Nesta identificação entre filosofia e política está a base do *construtivismo*, que frequenta a política ocidental em muitos momentos e em muitas direções. Trata-se de uma identificação que, na realidade, oculta o predomínio do *logos* sobre a *práxis*, em modelo sempre referenciável

* Observe-se que as referências bibliográficas, a seguir, não indicam adesão ao autor citado, senão que o assunto foi por ele versado, embora em outros termos e com diferente sentido.

no voluntarismo, no denunciado despotismo das influências das teorias sobre os fatos, na importação de valores e programas. Entre o pensamento político e a filosofia política, não haveria espaço em branco, coberto o eventual antagonismo com os filósofos no poder. Ganha dimensão, no esquema, o elemento construtor, arquitetônico da política. O magistrado – dita o paradigma – seria igual ao cego se, como o pintor, não reproduzisse na tela o modelo, expresso na justiça (La république, Pléiade, v. I, p. 1063) “*Se o estadista for ignorante do fim a que visa, seria válido, em primeiro lugar, dar-lhe o nome de magistrado, e, em segundo lugar, como poderia ele salvar o fim que não conhece?*” Ausente da filosofia, quem seria o detentor do poder, senão o imprevidente oportunista? “*Não seria surpreendente que, vazio de inteligência e de sensibilidade, se entregasse, caso a caso, ao fortuito da primeira coisa que ocorresse?*” (La république, Les lois, t. II, p. 1119).

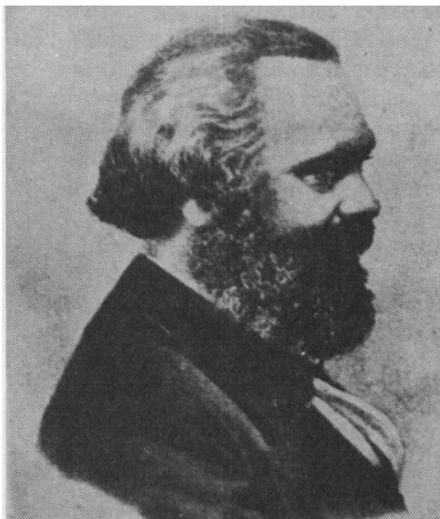
A redução do pensamento político à filosofia política leva a desfigurar a política e a converter a história à história das idéias. Toda uma categoria social se perderia. A Revolução Francesa teria nascido – para levar a tese à caricatura – dos filósofos. O mundo soviético teria sua origem no **Manifesto Comunista**, depois de quase um século de maturação. A política se desvincularia da realidade, perdida numa teia de doutrinas e de idéias, em simplismo que a tornaria o desvario de cérebros ociosos. Não faltam precedentes a essa mistificação literária: a que, por exemplo, pintou a Revolução Francesa como a quimera póstuma de Rousseau. Esta não é a tese de Tocqueville, que soube distinguir o pensamento político da filosofia política, o intelectual, com suas fórmulas, da idéia que ganha a sociedade e, por isso, adquire o contorno de uma força

social (TOCQUEVILLE, 1952, t. II, p. 193 - segs.). Ele soube identificar, nesse passo, o espetáculo ideológico, ao mostrar a França dividida em dois planos num corria a administração, noutra floresciam os princípios abstratos.

“Acima da sociedade real, cuja constituição era ainda confusa e irregular, onde as leis permaneciam divergentes e contraditórias, as hierarquias estanques, fixas as condições e desiguais os encargos, construía-se, pouco a pouco, uma sociedade imaginária, na qual tudo parecia simples e coordenado, uniforme, equitativo e conforma à razão” (TOCQUEVILLE, 1952, t. II, p. 199.)

O pensamento político atua, deformando-se, na ideologia. No estado puro, as idéias e representações produzidas pela consciência expressam diretamente a “*atividade material e o comércio material dos homens, como a linguagem da vida real. As representações, os pensamentos, o comércio espiritual dos homens se apresentam, nessas circunstâncias, como emanção direta de seu comportamento material*” (MARX

Reprodução Osvald J. dos Santos Ag LSP



Karl Marx

(. . .) atividade material e o comércio material dos homens, como a linguagem da vida real. As representações, os pensamentos, o comércio espiritual dos homens se apresentam, nessas circunstâncias, como emanção direta de seu comportamento material.

e ENGELS, 1959, p. 25). A política, o direito, as leis traduzem o “*processo de vida real*” dos homens. Os fazendeiros de São Paulo, como os surpreendeu Saint Hillaire, às vésperas da Independência, tipificam o comportamento

não-ideológico: “*mostram-se – diz o viajante – absolutamente alheios às nossas teorias (. . .) a única coisa que compreendem é que o restabelecimento do sistema colonial lhes causaria dano porque se os portugueses fossem os únicos compradores de seu açúcar e café não mais venderiam suas mercadorias tão caro como agora o fazem*” (SAINT HILLAIRE, 1938, v. 126, p. 167). O sistema colonial sofre, para os rudes lavradores, a objeção de seus interesses, nuamente expostos, sem apelo às doutrinas liberais. Estes não criam, pela via ideológica, o imaginário que lhes universalize os interesses, nem o recobrem do véu que os deforma. Não entra em cena a câmara escura, na metáfora famosa, que inverte as relações, insinuando o domínio das idéias e não das relações reais e concretas. A ideologia, além desse papel de dissimuladorá, opera como meio de hegemonia política, numa classe que se pretende representar a sociedade global. Por meio dela, com a intermediação dos intelectuais, como na instância a que se aludiu, no caminho da Revolução Francesa, cimentam-se as homogeneidades e organiza-se a luta social. Ela constitui o terreno “*sobre o qual os homens se movimentam, lutam, adquirem consciência de sua posição*” (GRAMSCI, 1966, p. 62-3). As idéias da classe dominante tornam-se, pela operação ideológica, capazes de solidificar o núcleo de comando e de satelizar as classes subalternas aos interesses dominantes. “*Em outras palavras: a classe que exerce o poder material dominante na sociedade é, ao mesmo tempo, seu poder espiritual dominante*” (MARX e ENGELS, 1959, p. 48-9).

Trata-se de um pensamento formulado, que, numa estrutura coerente, explica o contágio das ideologias, que transitam com independência das condições reais e substantivas para outro espaço. As *ideologias por contágio* revelam uma incongruência social e histórica, tal a dos “*teutões pelo sangue e liberais pela reflexão*”, condenando os atores a pensar “*em política o que outros povos fizeram*” (MARX, 1968, p. 14, 29-30).

A ideologia comporta outro perfil, corrente no vocabulário político. No paradigma marxista, a consciência ideológica é uma “*ilusória*” e uma “*falsa consciência*” (LUKÁCS, 1960, p. 90). Uma classe, cujo domínio político é exercido por uma minoria, no interesse dessa minoria, difunde-se, para que outras classes se iludam, confundindo-se na sua verdadeira consciência de classe. Os ideólogos dominantes lutam para que se oculte a essência da própria classe, universalizando-a em conceitos abstratos, ao mesmo tempo que nega a autonomia dos interesses das outras classes. A consciência ilusória, ao se duplicar na falsa consciência, “*cobre a realidade e a revela, deformando-a*”: representa a figura de véu e de máscara (BOBBIO, 1977, p. 113). Em outro sentido, mais comum na linguagem, a ideologia significa genericamente um “*sistema de crenças ou de valores, utilizado na luta política para influir sobre o comportamento das massas, para orientá-las numa direção e não em outra, para dirigir o consenso, para justificar o poder*” (Idem, p. 114). Não alude, no caso, à função mistificante: representa o papel de um programa de um movimento político. É a ideologia em *sentido débil*, para distingui-la do modelo marxista. Trata-se de uma forma de pensamento político em batalha, com uma característica que a diferencia do pensamento político em estado puro. A ideologia em sentido débil exacerba, embora não-mistificante

por definição, um elemento do pensamento político, o elemento da ação. *A eficácia da idéia assume a importância maior, com desprezo, embora involuntário, da pauta de verdade.*

A ideologia, como ação desvinculada do compromisso com a verdade, é interessada unicamente na eficácia, e a ideologia, que organiza o consenso hegemônico na sociedade civil, reina no território da *práxis*. Cercada num raciocínio circular, tudo seria ideologia: uma ideologia substitui outra, ainda que criticamente. No outro extremo, a filosofia política reduz o pensamento político ao *logos*, em proposições científicas ou filosóficas: a realidade seria o espelho da teoria. Ambas, a filosofia política e a ideologia (nos dois sentidos), sistematizam, formulam, estruturam a política. Fora delas, se acertas suas premissas, haveria apenas a política alheia à congruência – espécie de política irracional –, a política cujo segredo é não ter política, aquela que lord Acton atribuía a lord Liverpool. A política cujo segredo é não ter política é uma pobre e insustentável falácia, falácia cuja astúcia estaria no ocultamento do jogo – o mais refinado de todos. Ela, a política que não é filosofia, nem ciência, nem ideologia, que não se extrema na ação, nem se racionaliza na teoria, ocupa, na verdade, o espaço do que se chama pensamento político, não necessariamente formulável, não correntemente racionalizado em fórmulas. “*A glória de mandar, amarga e bela*”, seria seu campo – o campo da atividade. Os fins estão no resultado, naquilo que Weber qualificou de ética da responsabilidade, responsabilidade no sentido de resposta da ação, no intercâmbio de ações, posta em segundo plano a intencionalidade da conduta.

Esse pensamento é o pensamento político em estado puro para efeito de definição

teórica. Ele atua como *saber informulado* (OAKESHOTT, 1984, p. 83 - segs.).

O pensamento político não será o resíduo, nem a escória das ideologias, nem a política em estado de modelo, composto de proposições *enunciativas*, que denotam em que consiste um ser ou um valor, o que na realidade é, como existiram os fenômenos e como se desenvolveram (SICHES, 1965, p. 116). Sua natureza compatibiliza-se com o saber informulado, que não se confunde com a irracionalidade, nem com o oportunismo. Ele não cuida da transmissão, mas da ação, numa *práxis* que se desenvolve no *logos*. Suas prescrições são normativas, localizam-se no mundo da *práxis*, pelo que atuam fora da lógica proposicional. Sua função é a de direcionar a conduta humana em determinado sentido, não de representá-la enunciativamente, descritivamente. As suas proposições, embora mensuráveis pelo critério da verdade, cuidam da validade, como convém ao mundo da *práxis* (PINTO NEVES, 1985, p. 5-6). Suas proposições assumem o significado dos sistemas *nomoempíricos*, tal como as *normas do direito*. “*O caráter nomoempírico distingue-o dos sistemas nomológicos (lógicos e matemáticos), pois são-lhe relevantes os dados da experiência. A sua função prescritiva (normativa, incluindo-o na ordem da práxis, diferencia-o dos sistemas nomoempíricos teoréticos (descritivos), insertos na ordem da gnose. Isto porque, ao contrário dos sistemas nomoempíricos descritivos, o ordenamento jurídico (leia-se o ordenamento do pensamento político) é não apenas aberto aos dados da experiência e por eles condicionado, mas exerce também a função principal de controlá-los e dirigi-los diretamente.*” (PINTO NEVES, 1985, p. 22.)

O *iter* do ato político, segundo o modelo e o preconceito do

nomoempírico, marcado pelo preconceito intelectualista, se faria em três lances.

Concentra-se na idéia do pensamento político como atividade que *se tem em mente*, não como *práxis*. Em primeiro lugar, haveria a proposição, *enunciativa* na sua consistência, premeditada, que levaria, por estímulo interno, à ação. Em seguida, escolher-se-iam os meios, com os quais, em terceiro momento, se constituiria o resultado exterior. No esquema, perde-se a base real do pensamento, o estímulo externo. O saber seria, ainda implicitamente, o saber formulado, dedutível em proposições. O *logos*, como saber formulado, organizado em proposições, antecede e domina a *práxis*, que é um saber informado, embora não-esotérico, nem informável — mas formulável *a posteriori*, a partir da ação. Os eventos políticos seriam um reflexo da idéia: no princípio, o verbo se faz ação. Em simplificação não-inédita: o *Contrato Social* determinou a Revolução Francesa, a *Declaração de Independência*, com seus princípios estruturados, culminaram na Independência Norte-Americana. A história do pensamento político seria a arena das idéias, num confronto de *paradigmas* abstratos, vencendo uns no imperativo de sua coerência e energia internas. Sequer no território da ciência pura teria pertinência o modelo: o fato científico e a teoria não são categorias separáveis. Uma e outra são amalgamadas por uma ordem social — a comunidade científica — que decide pela vigência das revoluções do pensamento. O acento que explica as revoluções científicas encontra seu ponto de apoio na função normativa e não na função nomoempírica (ou cognitiva). A recepção do conhecimento novo se dá dentro de uma crise, que não é uma crise intelectual, mas uma crise que determina a recepção do fato novo (KUHN, 1983, p. 25, 155, 199). Na verdade, outro é o roteiro do pensamento

político: ele não atua pela energia interna, impedido pela verdade ou pela justiça, mas, sem abandono da justiça e da verdade, pela probabilidade de ser incorporado à ação.

O *logos* — a filosofia política, a ciência política, as ideologias — transita, pode ser exportado e catalogado, comunica-se, frequenta os livros e os discursos. Expressa-se em proposições enunciativas, *escrito nos livros e nos discursos: é um saber formulado. O pensamento político, entretanto, como ação, como atividade concentrada, não se confunde com o exercício de jornadas intelectuais, como exercício retórico.* A ideologia e a filosofia política corporificam um princípio político e se propõem a realizá-lo. A liberdade, a igualdade, a democracia, o Liberalismo seriam alguns exemplos desse padrão. Designam o *que se persegue independentemente de como fazê-lo*. Na verdade, o pensamento político não se desenvolve com base na *premeditação* dos princípios, mas *na consideração sobre o campo da própria política*. Em suma: a atividade política vem antes, precedendo as formas do *logos*. O pensamento político é, assim, um ato político, compreensível politicamente, não em pautas abstratas. Não há a possibilidade de fazer a política, desenvolvendo o pensamento político, segundo um manual, como não se faz um cozinheiro com um livro de cozinha (OAKESHOTT, 1984, p. 83 - segs.). O *logos* político é, desta forma, não o prefácio, mas o pós-escrito da atividade política, como experiência. Para que o princípio, o instituto jurídico, o meio de realização atuem, é necessário que eles sejam mais do que a fórmula, o princípio, o premeditado fim perdido no *logos*. Eles devem radicar-se na sugestão, na indireta intimação (*intimated*) *de uma maneira concreta de conduta* (Idem, p. 10, 121). *O pensamento político está dentro da experiência política, incorporado à ação, fixando-se em muitas abreviaturas, em*

A história do pensamento político seria a arena das idéias, num confronto de paradigmas abstratos, vencendo uns no imperativo de sua coerência e energia internas. Sequer no território da ciência pura teria pertinência o modelo: o fato científico e a teoria não são categorias separáveis.

corpos teóricos, em instituições e leis. A idéia, por essa via, faz-se atividade, não porque fruto da fantasia ou da imaginação, mas porque escolhida, adotada, incorporada à atividade política. *O vínculo entre a práxis e o logos* se dá pela sugerência, palavra que, em falta de melhor, indica o modo como se expressa o *quantum* possível de saber formulado a partir da experiência. O poder da sugerência ultrapassa a compatibilidade lógica que se expressa no pensamento político. A própria lei, ainda que coercitivamente dotada de poder, terá eficácia circunscrita às situações de força se despida de sugerência. O preconceito racial, por exemplo, se representa um traço do pensamento político, obstinar-se-á em se manter, ainda que as sanções penais o repudiem. Uma lei não se completa por outra lei ainda mais severa na sanção ou mais dúctil: sua validade e, complementarmente, sua eficácia, dependem de como atue na *práxis* e não no catálogo das normas obrigatórias.

O saber informulado — pela via da experiência, a que está na sugerência — é o registro de entrada no saber formulado, canal seletivo e imbitório. A escolha, a determinação do pensamento político é uma atividade, uma ação política. O pensamento político de cada um não se afirma na fórmula intelectual, mas na atividade real, implícita na ação, ainda que, à margem desta, afirme-se outra idéia. A eventual contradição entre a regra e a conduta rompe-se privilegiando a conduta: nela está o pensamento político real, embora a contradição intelectual nada tenha a ver com a má-fé. A verdadeira ação, a da sociedade e de cada um, contém-se na política (GRAMSCI, 1966, p. 14-5). A consciência teórica da ação é irrelevante, mas equívoco seria consumi-la numa fórmula.

O saber informulado, que, pela via da

práxis, compõe o pensamento político, está na sugerência; é esta que o distingue da fantasia, do árbitro imaginativo e da ideologia. A sugerência, em direções contrárias, freia, de um lado, o desenvolvimento teórico, dando-lhe consistência prática, e, de outro, marca o limite da presença da sociedade. Os estilistas vitorianos da moda, lembra um ensaísta já e largamente mencionado, propuseram-se criar, para as ciclistas, um traje adequado à bicicleta. Se o processo de criação fosse livre e coerente, obediente só à lógica, teriam desenhado o *short*. De um ponto estritamente técnico e intelectual, eles fracassaram, ao vestirem-nas com o *bloomer*, pouco funcional à bicicleta, mas conveniente ao recato das castas vitorianas. Os costureiros obedeciam, ainda que inovador o pensamento, aos limites sociais que a sugerência lhes inspirou. Em lugar de um escândalo, lançaram a moda nos ousados limites da criação.

A província da *práxis*, em que atua o pensamento político, forma-se e ordena-se por meio de idéias abstratas e sistematizáveis. A prática é uma atividade, mas esta atividade política não será nunca a política cujo segredo é não ter política

Toda sua carga de vontade não a afasta das idéias. A prática — a *práxis* — reencontra-se com a *razão* prática, com a tradição normativa da ética e do direito, desde Aristóteles “*O mundo da experiência prática é um mundo de juízos, não de meras ações, volições, sentimentos, intuições, instintos ou opiniões. A verdade prática é a coerência do mundo da experiência prática.*” (OAKESHOTT, 1978, p. 258.)

O pensamento político é uma atividade: a atividade é o território da prática. A atividade é e ainda não é. “*A atividade envolve uma discrepância entre o que é e o que desejamos que venha a ser.*” (Idem, p. 257.)

Há, na atividade e, *a fortiori*, na prática, o trânsito entre formas e estruturas de existência, em dupla perspectiva. De um lado, no território do ser, de outro lado, no campo do valor. O que é virá a ser, mas virá a ser de acordo com valores: o direito, a justiça, limitados o ser e o valor pela sugestão. Esta dimensão vincula a prática à experiência, ao saber informulado e à realidade. A realidade política não existe fora da experiência, salvo nas projeções epistemológicas do realismo ingênuo. A prática política descende, portanto, da ética, mas não é a ética, embora ambas participem da razão prática. A atividade que está no pensamento político participa do campo do ser, sem que seja mero valor: é o ser que se desenvolve num mundo de valores.

O pensamento político está sob a jurisdição da *práxis*. A *práxis*, entretanto, não é um feixe caótico de instintos, mas de idéias. A recuperação do pensamento político, com seu isolamento conceitual, o extremo da falsa consciência, do mito e do arbítrio teórico. Por esse meio se revitaliza a realidade política, não a mítica realidade nacional, o veloz de ouro do reducionismo, que a procura na subtração das camadas de tinta estrangeiras que a recobriram (SCHWARTZ, 1977, p. 14 - segs.) Realidade tem o sentido de dinâmica, de atividade, que, ao se desenvolver, revela a estrutura social, "*fazendo a opressão mais opressiva, acrescentando-lhe a consciência da opressão*" (MARX, 1968, p. 17). O pensamento político, porque atividade, contém carga crítica, que não se confunde com a escolástica, nem participa da visão teórico-contemplativa. Como valor e como o ser que virá-a-ser, corrosivo da ideologia e do imobilismo da filosofia política. Acompanha e potencializa a dialética social, à qual se vincula, sem ser mero reflexo, por meio de manifestações múltiplas, que não

estão necessariamente submersas no saber formulado, com o rótulo político. Em certos momentos, o pensamento político se expressa melhor na novela do que no discurso político, mais na poesia do que no panfleto de circunstância. Repele as especializações, expandindo-se em todas as manifestações culturais, ainda que se afirme o congelamento ideológico e o enciclopedismo filosófico.

A Revolução Irrealizada

Uma revolução e uma dinastia nova, Aljubarriota e Avis (1385), inauguram, precocemente, a época moderna em Portugal. Uma revolução popular e burguesa – celebrada como se fosse uma revolução democrática (CORTESÃO, 1964, p. 225) – assegura a vitória de uma política nacional, *a política do transporte* contra a política da fixação (SÉRGIO, 1972, p. 27). A política marítima, centrada na navegação e nos portos, sustentada pela burguesia comercial, é o germe da descoberta do globo e da expansão do mercado. Burguesia comercial, que nunca conseguiu transitar para a criação manufatureira, desvinculada da produção agrícola, incapaz, por isso, de uma duradoura e universal mudança cultural.

Todos os bens de exportação eram obtidos fora de Portugal, na cidade-feira de Flandres. O artesanato decaiu, a agricultura degrada-se. Em compensação, vitoriosos, os descobrimentos acentuam o poder central, no absolutismo prematuro, enriquecido com o ouro da África e as especiarias da Ásia. A Coroa seria a dispensadora de todos os bens, atraindo na Corte as energias rurais, com os fidalgos pedintes, "*para sugarem ao rei o produto da exportação comercial, em tenças, morgadios, reguengos, jurisdições, – de maneira que (diz um escritor do século XVI) mais parecia ser*

pai, ou almoxarife, que rei, nem senhor” (SÉRGIO, 1972, p. 95). Apesar da fenda que existia no edifício, o papel do reino, com seus enormes encargos, exigia profunda adequação intelectual aos fins propostos. Uma aproximação com a Europa, nas primeiras luzes do Renascimento, seria o meio natural do universalismo geográfico e da necessidade de estruturar conhecimentos novos, próprios às descobertas. As oficinas tipográficas proliferam a partir de 1536. O ensino prospera à margem da Universidade: *“deixa de ser concebido como uma preparação especializada para a cléricatura ou para a administração, realizada através da Universidade. Surge um esboço de ensino elementar (ler, escrever e contar) e escolas de cultura geral para a nobreza e para a burguesia. São os humanistas que estabelecem os programas para estas escolas. A Universidade medieval permanece inalterada no seu conjunto, mas vê reduzir-se a sua influência, concorrida pelas novas instituições”* (SARAIVA e LOPES, 1968, p. 150). O Humanismo português, como tudo, prospera com o apoio da Coroa. D. Manuel (m. 1521) e D. João III (m. 1557) pensionaram estudantes para estudar no estrangeiro. Tudo isso enquanto não vem a Contra-reforma, com o Concílio de Trento (1545). Havia uma necessidade decorrente dos próprios descobrimentos de reformar a cultura portuguesa, que estará na base do pensamento político.

“Os descobridores – escreve António Sérgio – recorriam constantemente, nos seus trabalhos, aos geógrafos e naturalistas da Antiguidade, que eles conheciam minuciosamente; ora, a visão assídua dos espetáculos novos, da realidade exótica, mostrava-lhes a cada instante os erros enormes desses autores, a cujas afirmações se prestara fé como a revelações do próprio Deus. Ao tratar-se de coisas de nossos climas (coisas

familiares, por isso, ao espírito de seus autores), eram os textos da Antiguidade suficientemente verdadeiros; ao descreverem, porém, os produtos ultramarinos, os erros dos textos acumulavam-se, imediatamente verificáveis para quem pudesse conhecer as coisas por sua direta observação.” Esta visão da realidade exótica tinham-na os portugueses nas navegações: notaram os enganos das autoridades, e perderam, portanto, perante os textos a atitude da superstição. Discutindo idéias dos autores antigos que a experiência da navegação mostrava falsas, diz Duarte Pacheco no seu *Esmeraldo*: *“a experiência é madre das coisas, e por ela soubemos radicalmente a verdade”* *“A verdade, para a elite portuguesa daquela época, já não se busca radicalmente pelo estudo e comentário dos autores antigos: vai procurar-se na indagação do real. Garcia da Orta (1490-1568), o naturalista, foi ao Oriente e pôde comparar as drogas indianas, que os seus olhos viram, com as descrições das autoridades. e então a experiência, ‘madre das cousas’, mostra-lhe que os textos também erravam: e cai o critério da autoridade, base incontestada da autoridade medieval. (. . .) Garcia da Orta, se não tivesse saído do ambiente europeu (ele o confessa), não teria ousado desvencilhar-se da superstição das autoridades, e passar da atitude do homo credulus para a atitude do espírito crítico (. . .) A revelação do mesmo espírito se encontra nos Lusíadas, de Camões.”* (SÉRGIO, 1972, p. 84-6)

A Revolução de 1385, que culmina num rei eleito, trouxe à tona alguns princípios, que anunciam o Renascimento, com a mesma precocidade da supremacia burguesa. Quatro pilares sustentam o movimento popular: a igualdade do homem perante a lei, a denúncia da perversão do poder por uma oligarquia, o interesse comunal –

corporificado nos municípios – superior aos interesses e privilégios de grupo e a legitimidade eletiva do rei (REBELO, 1983, p. 27). A última questão, básica para o pensamento político português, utilizada em 1385 e 1640, entendia ser o Reino deferido *ao sucessor do primeiro instituidor, de acordo com a origem democrática do poder* (ALBUQUERQUE, s/d, p. 83. 87). Bem verdade que a eleição, apesar de suas raízes distantes, só ocorreria em momento de crise de vacância da sucessão. Quando se quebrava a linha sucessória, ou não se transmitia o poder por testamento, o poder era devolvido ao povo. Povo, em termos: tratava-se do colégio, em Cortes, de vassallos que formavam os corpos organizados do país. A descendência real era, apesar do meio de escolha, requisito indeclinável de elegibilidade. O jurista João das Regras fez verdadeira ginástica mental para dar ao Mestre de Avis, não só a linhagem real, senão também a legitimidade sucessória, o que faria da eleição mera formalidade homologatória. Essa concepção, que se

prolonga até a crise de 1580, quando morre o rei sem sucessor, entronca-se no entendimento da origem do poder. A doutrina paulina – *non est potestas nisi a Deo* (Ep. aos Rom., 13, 1) –, dominante na Idade Média, abrandou-se com uma fórmula democrática: *imperium a Deo mediante hominum consensu*. A tese da mediação popular, saída do pensamento do fim da Idade Média, encontra larga aplicação em Portugal, não só na instituição da dinastia de Avis, senão no século XVI, com particular ênfase depois do desastre de Alcácer-Quibir. É importante notar que a doutrina se irradiou para as possessões ultramarinas, onde se discutiu se a transmissão dos principados indígenas e afro-asiáticos era válida quando da ausência de consentimento popular (popular no sentido de principais) (ALBUQUERQUE, s/d, p. 27). “*De qualquer forma, a máxima ou princípio da origem democrática do poder pode-se dizer um princípio adquirido no Renascimento português. E este princípio – lembrando aos governantes*



Oswaldo J. dos Santos Ag. USP

**Raymundo Faoro,
o primeiro
professor-visitante
do IEA, na sessão
de abertura na sala
do Conselho
Universitário.**

que, se o poder vem de Deus, os homens são intermediários entre o Senhor e eles, – combinado com outros, ajudou a definir e enquadrar o poder político dentro de certos limites.” (Idem, p. 45.)

Insistia-se, simetricamente, que o monarca deveria cumprir suas leis, de acordo com a fórmula de D. João II. “*se o soberano é senhor das leis, logo se fazia servo delas, pois lhes primeiro servia*”. O desenvolvimento quebrou-se, sem que amadurecessem os princípios que, consonantes com o tempo, enquadrariam Portugal na história européia. A marcha triunfal de Aljubarrota e dos descobrimentos, o encontro com a experiência, tudo se frustraria, imobilizado numa contradição insuperada: a de um reino comercial-marítimo, incandescente no seu primeiro fogo, e uma monarquia ferida de imobilismo.

O pensamento político brasileiro, na sua origem, é o pensamento político português. A colônia – a conquista, como se dizia nos documentos oficiais – prolonga a metrópole, interiorizada, geograficamente a partir de 1808, culturalmente em cada ato político, desde a integração da primeira à última (SILVA DIAS, 1972). Entre a dinastia de Avis, conjugada ao Renascimento e à Contra-reforma, constituiu-se a nacionalidade portuguesa. Ela assenta sobre um paradoxo, suscitando um problema que não viria a resolver, com deficientes potencialidades para desenvolver as forças produtivas que estavam na base. Talvez o fato de haver sido, no pórtico da Idade Moderna, não uma unidade de fixação econômica, mas a agência de interesses alheios e europeus, postos fora do controle da nacionalidade, explique a anomalia, que geraria uma revolução irrealizada. Da debilidade do Renascimento lhe adveio a debilidade da estrutura cultural, sem o vigor das nações ascendentes da Europa. Os pressupostos

conjugam-se, sem que frutifique o projeto. O Renascimento europeu, além de privilegiar a idéia da nacionalidade, com a nota tônica posta na soberania interna, fixa o contorno da idéia de liberdade. O conceito, desde então, em que pese o tegumento retórico que o envolve, significa independência e autogoverno (SKINNER, 1979, v. 1, p. 41). O direito romano, recebido pelos glosadores, consolidou o poder do príncipe, senhor da paz e da guerra, ensinado pelos conselheiros da dinastia de Avis. Neste período de glória portuguesa, em que se abrem os mares, revelando terras novas e gentes desvaçadas, estão os limites de seu desenvolvimento. A empresa marítima, por descoordenação de forças produtivas internas, exigia um rei forte. No contexto, as tendências democratizantes, tão vivas no estabelecimento revolucionário da dinastia, cedem o passo ao absolutismo emergente.

Começa aí o isolamento português, imune às nascentes teorias da soberania popular, já vivas na Europa pela voz de Bártolo de Saxoferrato e de Marsigho de Padua (SKINNER, 1979, p. 53, 158). De outro lado, entra em cena a secularização da política, que se emancipa da teologia e do papado. Esta corrente não correspondia, senão que contrariava, o interesse do Reino, preocupado em assenhorear-se, com o Tratado de Tordesilhas, de metade do mundo (MESNARD, 1977, p. 9). Tal preocupação monárquica explicará, no futuro, a ausência de Maquiavel na cultura portuguesa. Tratava-se de assegurar à religião institucionalizada a preeminência política, a qual, pela via do papado, garantia a empresa marítima, protegendo-a contra as agressões dos países concorrentes. Não era ocioso, desta sorte, vincular o projeto nacional à incolumidade de um árbitro, mantido em todo seu prestígio medieval. O

entendimento destilado em **O Príncipe**, de que a religião era mero *instrumentum regni*, insinuava o predomínio secular, pelo mero uso da religião, como cimento ideológico. Por isso, Maquiavel, acoimado, desde que dele se falou, de “*herege*”, “*ímpio*”, “*perverso e ignorante*”, esperaria, para ser traduzido em língua portuguesa, o século XX, depois de universalmente consagrado (ALBUQUERQUE, 1974, p. 82, 155-6) Pelas mesmas razões, a Contra-reforma encontra em Portugal campo fértil de aceitação, inquisitorialmente escoltada, agora voltada também contra as influências desnacionalizantes

No espaço ainda não invadido pela Companhia de Jesus (1534; em Portugal 1540) e ainda não dominado pelo Concílio de Trento (1545-63), antes da Contra-reforma e da Reforma Católica, um ou dois movimentos de igual estilo, estruturou-se, vincado pela contradição, o pensamento político português (DICKENS, 1969, p. 7) Ele revela os limites orientais e ocidentais, um que o levaria ao pensamento moderno europeu, outro ao futuro “*reino cadaveroso*” Um documento, posterior (1572), acentua todas as perplexidades do momento O estilo de pensar, traduzindo o caminho da crítica, era o “*saber só de experiências feito*”, com desprezo à escolástica Num texto de dramática contradição, os dois rumos se mostram em toda sua profundidade. O “*saber só de experiências feito*”, o saber do velho do Restelo, impugnava o exclusivismo da empresa marítima, no embarque na política de transporte, com as costas voltadas à monarquia agrícola. O “*incerto e incógnito perigo*” rondaria o país, afastado de suas forças nacionais. De outro lado — esta a contradição que está na base da cultura portuguesa da época — vigora o tradicionalismo político, imune às fracas ondas renascentistas que passaram sobre a paisagem portuguesa. O

ator da história seria o rei, não o povo, como já insinuava a inteligência européia, por intermédio da soberania popular nascente e dentro da tese do poder transmitido por Deus através da mediação do povo. “*Um fraco rei faz fraca a forte gente*” (III, 138), e não o contrário, rei que está “*no régio sólio posto*” por “*divino conselho*” (X, 146). O súdito é o membro obediente da monarquia, sem resistência, passivamente obediente

“*E porque é de vassallos o exercício
Que os membros tem, regidos da cabeça,
Não quererás, pois tens de rei o ofício
Que ninguém a seu rei desobedeça;*”
(II, 84)

“*Lealdade firme e obediência*” (V, 72)
é a base do reino, tão mais necessária
à medida que se estende o império:

“*E o rei ilustre, o peito obediente
Dos portugueses a alma imaginando,
Tinha por valor grande e mui subido
O do rei que é de longe obedecido.*”

(II, 85)

O “Reino Cadaveroso”

O Renascimento, em Portugal, submetido ao pêndulo que o levaria prematura e inapelavelmente à Contra-reforma, ainda que, antes de Trento, pela via da Reforma Católica, esgotou rapidamente a energia reformadora e revolucionária. Predominou, como se observou, depois de vacilações débeis, o preceito paulino, retor da política: “*Todo homem esteja sujeito aos poderes superiores; porque não há poder que não venha de Deus*” (Ep. aos Rom., 13, 1). No fim do século XVIII, depois do movimento pombalino, Tomás Antônio Gonzaga advertia: “*A lei de nenhuma forma carece da aceitação do povo. Esta regra universal não admite mais que a exceção quando o rei cede do seu direito e consente que a lei, para obrigar, seja*

primeiramente recebida” (GONZAGA, 1957, v. 2, p. 142). O controle das Cortes tornou-se cada vez mais distante, pela raridade crescente de sua convocação. Uma poderosa corrente de pensamento português, expressa por Herculano, Rebelo da Silva, Teófilo Braga, e Antero de Quental, admite que o pensamento português não chegou a se emancipar da Idade Média. Não conseguiu, em direção europeizante e não-ibérica, assegurar o princípio da soberania popular, não obviamente a soberania popular imediata sequer aos seus necessários pressupostos. Não vingou a tese da origem popular do poder, não obstante seu auspicioso aparecimento na Revolução de Avis, da supremacia da lei sobre o príncipe, da separação entre o rei e a Coroa, da doutrina da resistência ao poder tirânico. Dentre os mencionados, Herculano acentua, como influência deformante e básica, o centralismo, que aboliu o municipalismo. Centralismo é, na realidade, a pálida imagem de uma monarquia vergada debaixo da tarefa a que se propôs, no *tour de force* contra os meios de sua débil economia autônoma. A deficiência, fundada na incontrastável soberania do príncipe, na origem divina do poder, na incondicional obediência, retardaria a aceitação, depois do nascimento, em outro sítio, da noção dos *direitos do homem*. O Humanismo renascentista, fora da Península Ibérica, já conseguira firmar o esboço da base das Declarações de Direitos, que, mais tarde, serviram de sustentáculo à ordem liberal (RITTER, 1964, p. 205-8).

Talvez haja precipitada antecipação em ver na própria descoberta da Índia o *“termo da grandeza sólida e verdadeira de Portugal”*. A razão – indicava-a Coelho da Rocha – estava em que o governo via no comércio o fruto das conquistas, *“não o prendia com estabelecimentos calculados, nem curava de remover os obstáculos que no futuro*

o podiam arruinar” (D’ARRIAGA, 1886, v. 1, p. 21). Desprezada a agricultura, expulsos os judeus, que levaram seus cabedais e sua experiência para animar o comércio e a indústria de outras nações, instituída a **Santa Inquisição** em 1536, todos os trunfos se concentraram na carta aleatória do comércio de trânsito. Já no tempo de D. Sebastião (m. 1578), o povo, abandonando os campos e sem emprego, aglomerou-se em torno dos mosteiros, para viver da caridade. O Estado, promotor de favores e de riquezas, foi entregue, juntamente com a Igreja, às classes altas, à numerosa e empobrecida fidalguia.

Logo que os *“fumos da Índia”* se mostraram ilusórios, esvaiu-se a velocidade renascentista portuguesa. A tragédia em África é a dramatização do fim, o fim inelutável que estava na base da empresa marítima. Com D. Sebastião desaparece, nas cinzas do *“saber de experiências feito”*, o sonho imperial, sucedendo-se a modesta e decadente melancolia. As condições sócio-econômicas foram o terreno fértil para a instalação da muralha que isolará Portugal da Europa, apoiado na Reforma Católica e na Contra-reforma. Há aparente incongruência entre o comércio internacional, para o qual o Reino era a base geográfica, e o isolamento cultural. Explica a contradição a própria estagnação do esquema econômico, com a passividade de Portugal. O país, nacionalmente constituído, manteve-se impenetrável à ciência européia, ao pensamento político universal, regando o cordão sanitário com água-benta e *autos-de-fé*. Três séculos durará a quarentena, imposta, em direta proporção, ao Brasil. A prisão de Damião de Góes, em 1572, o ano da publicação de **Os Lusíadas**, marca a definitiva vitória do *“reino cadaveroso”* (REGO org., s/d). O Humanismo, sob as severas penas da Inquisição, estava banido de Portugal.

As condições sócio-econômicas foram o terreno fértil para a instalação da muralha que isolará Portugal da Europa, apoiado na Reforma Católica e na Contra-reforma. (. . .) O Humanismo, sob as severas penas da Inquisição, estava banido de Portugal.

O pensamento político português confinara-se nos limites impostos pelo sistema educacional e cultural tolerado. A Companhia de Jesus, que chegara em 1540 a Portugal, mais tarde ajustada, como fiel intérprete do Concílio de Trento, cimentou a coluna opaca que, a pretexto de combater a heresia, isolou-o da cultura européia. Iam para o olvido os movimentos criativos dos séculos XV e XVI, dissociados de uma prática tolhida

Em breve, o silêncio cairia sobre a produção dos escolásticos mais independentes, como Francisco de Vitória (1492-1546), com o relevo ao debate acerca do direito à autonomia dos índios americanos da Escola de Salamanca, robustecido por Francisco Suarez (1548-1617), que lançara a tese do necessário consentimento dos novos súditos à autoridade real. Por dois séculos, de meados do século XVI a meados do século XVIII, vigorou o anacronismo que se veio a denominar de segunda escolástica portuguesa (PAIM, 1984, p. 206). A união com a Espanha (1580-1640) nada mudou do quadro, certo que as elites ibéricas se amalgamavam em igual obscurantismo, que legaram à América Latina. Os jesuítas ocuparam todo o ensino médio ninguém entraria na Universidade sem passar pelos seus preparatórios. O domínio foi extensivo à Universidade de Évora, que eles conseguiram dominar por inteiro e não só espiritualmente, como em Coimbra. A esta impuseram os estatutos, reduzindo as faculdades a três (Teologia, Cânones e Leis, e Medicina), banidas as ciências naturais, bem como a história do direito civil romano e português. *“Na Contra-Reforma portuguesa predominaria o espírito escolástico, se por isso entendemos um estilo circunscrito à repetição de princípios já estabelecidos, onde não se fazem presente a inquirição, a dúvida ou a pesquisa liberta de preconceitos. Esse domínio acha-se*

expresso na Ratio Studiorum, no monopólio virtual do ensino exercido pelos jesuítas e na ferocidade da censura inquisitorial pelos próprios Tribunais do Santo Ofício, ao longo do século XVII e na primeira metade do seguinte.” (PAIM, 1984, p. 209.)

O regime de estudo, com as férias prolongadas, o despotismo das postilas, a ausência de exercícios, formava letrados ornamentais, engastados ao tradicionalismo vigente. Os livros postos ao alcance dos alunos giravam em torno da **Suma Teológica** (3^a regra), lendo-se Aristóteles nos comentaristas autorizados. O **Index Romano** proibia Montaigne, Bacon, Locke, Hobbes, Giordano Bruno, Spinoza, Mallebranche. Em 1768, em pleno consulado pombalino, era proibida a venda do **Ensaio sobre o Entendimento Humano**. Em matéria de história, ensinava-se coisas deste gênero, encontradas na **Corografia Portuguesa**, do padre Antônio Carvalho da Costa: *“A maior parte dos historiadores, assim estrangeiros, como naturais, dizem que esta cidade (Lisboa) foi fundada por Elisa, hisneta de Noé, 3259 antes da vinda de Cristo, da qual dizem alguns que tomara o nome de Lusitânia toda a província. Depois a reedificou o astuto Ulisses”*. Como herança desse espírito, em pleno século XIX, Herculano sofreu dura campanha de descrédito por haver duvidado da conferência entre Cristo e Afonso Henriques, no campo de Ourique.

O rei D. Sebastião, pela lei de 1571, com o fim de *“impedir as astúcias que o demônio usa para perverter o entendimento dos católicos”* proíbe imprimir, importar, vender, emprestar e ter em casa livros *“luteranos, heréticos e reprovados”*. A pena é a morte natural, com perdimento dos bens. A proibição alcança também os livros proibidos pelos *“Santos Padres e pelo Santo Ofício da Inquisição”*, por motivo de proteção da

fé, os quais só se podiam ter com licença dos inquisidores e prelados ordinários.

A proibição, ponderado o tempo e o absolutismo, não é um fato extraordinário. A rainha Elizabeth, da Inglaterra, e seu sucessor também impediram a edição de livros sem real autorização (HUME, 1975, p. 217). A singularidade está na persistência secular da restrição. Causa espanto que os impedimentos, em dois séculos, não tenham encontrado, como na Inglaterra e na França, reação interna, por via direta ou oblíqua. A dependência intelectual casava-se à dependência ao príncipe, que desde 1641 não mais reuniu Cortes “*só com o braço do povo*”.

O parlamento existia como um favor do rei, raramente concedido, numa nação inerte e passiva. O obscurantismo adotou, em certos momentos, a tática das idéias novas. No reinado de D. João V (m. 1750) criaram-se academias, como réplica católica aos grupos de renovação européia, sob a ótica, entretanto, jesuítica. A Academia Real de História, não-desprezível por alguns estudos pertinentes à sua área, reunia-se para aprovar as determinações do Vaticano, com juramentos e *Te-Deum laudamus*. Ao mesmo tempo, na primeira metade do século XVIII, os bruxos, possessos e feiticeiros mantiveram ocupada a Inquisição. O ouro do Brasil inchara a metrópole, mas não lhe mudara a estrutura, como reclamavam alguns espíritos que se antecipavam ao futuro. A superstição embriagava a ciência. Bartolomeu de Gusmão fez subir sua máquina aerostática. Logo recaiu nas suspeitas de feiticeiro e ajudante de Satanás. “*O povo começou a desconfiar desse cultor da ciência que tantos serviços está prestando atualmente à civilização; começaram a circular rumores de que era visto conversar com o demônio à meia-noite, fazendo coisas estupendas, maravilhosas e mil outras extravagâncias*

que o jesuíta inspirara ao povo. Foi quanto bastou para o Santo Ofício tomar conta dele e ordenar a sua prisão como feiticeiro. Teria sido lançado às chamas, se não fugisse incógnito para Espanha, onde morreu desgraçado num hospital” (D’ARRIAGA, 1886, v. 1, p. 175). Os bens da civilização, que se insinuavam em Portugal, sofriam a pressão ambiente, povoada de bruxarias e grosseira ignorância.

O mundo colonial deveria ser, pelas normas absolutistas vigentes, uma cópia do mundo português. As normas da administração da “*conquista*” obedeciam aos cânones metropolitanos, ainda durante o período da união ibérica, que, na realidade, admitiu a autonomia administrativa de Portugal. A “*literatura colonial era um aspecto da literatura portuguesa, da qual não podia ser destacada: o cenário americano servia para lhe dar sabor exótico, nunca para lhe dar autonomia, pois o cenário não basta se não corresponder à visão do mundo, ao sentimento especial que transforma a natureza física numa vivência*” (MELLO E SOUZA, 1981, v. 1, p. 73-4). Manifestações existem, sem exigir uma literatura particular acerca de questões coloniais, especificamente coloniais. Em alguns momentos, a sátira em verso manifesta o inconformismo aos padrões estabelecidos. Este será o caso de Gregório de Matos (1633-96), numa carreira de protestos que chegará até às **Cartas Chilenas**, na segunda metade do século XVIII. A correspondência jesuítica — sem constituir uma literatura à parte — será outro ramo, em manifestações que incluem desde as **Cartas de Nóbrega até a Cultura e opulência do Brasil**, de Antonil (1649-1716). Outra manifestação da consciência colonial, às vezes inconformada com a administração e a metrópole será o sermão, exponte do qual é o padre Antônio Vieira

(1608-1697). O pensamento político corre, no período colonial, dentro da ordem administrativa, e, à margem, mas não sem relevância, nas manifestações literárias e de ensino, inclusive na catequese.

O ingresso do gentio na civilização portuguesa será obra principalmente das missões ultramarinas da Companhia de Jesus, que chegou ao Brasil com Tomé de Sousa, em 1549. O padre Manuel da Nóbrega (1517-1570), um dos seis jesuítas, declara que *“esta terra é nossa empresa”*, adequando a civilização indígena aos padrões portugueses, contra as mancebias, pela regularização conjugal dos convertidos, pela liberdade contra o injusto cativo dos índios, contra a antropofagia, pela pureza da fé, pela hierarquia eclesiástica, pela instrução e educação, com colégios e livros, pela agricultura e indústria local e pela boa imigração (LEITE, 1965, p. 3-4) Depois de se estabelecer na capitania de São Vicente, propôs-se estender as missões ao Paraguai. Impediu-o o governador, temeroso de que a capitania se despovoasse com o cheiro das minas, então descobertas no Peru. A autoridade civil desconfiava que tais territórios estavam fora da jurisdição portuguesa. O sistema adotado para congregar os índios será o aldeamento, em estilo diverso da *encomienda* espanhola. O **Diálogo sobre a Conversão do Gentio**, *“primeira obra propriamente literária do Brasil”*, lança os fundamentos da catequese. *“Pensamento fundamental: os gentios são capazes de se converter em direito porque são homens, e de facto porque muitos já se converteram. O que urgia era criar circunstâncias externas que facilitassem a obra da graça, num regime de autoridade paterna, sobretudo com a educação dos meninos.”* (LEITE, 1965, p. 20.)

Os índios aldeados aprendiam a doutrina e os costumes portugueses, firmando a reserva. de outro lado, da

defesa do território. O problema era assegurar-lhes sustento e trabalho. A atividade tradicional dos índios, a caça, a pesca e o plantio da mandioca, encontraria, logo a seguir, as restrições do povoamento dos portugueses, que devoravam, pelo regime das sesmarias, as terras. Nóbrega queria que os índios tivessem suas terras próprias. O governador Mem de Sá demarcou sesmarias para servirem de assento às aldeias do Colégio da Bahia. Os conflitos com os colonos foram, todavia, frequentes, em torno da escravização do índio e das terras. *“Numerosas aldeias se fundaram depois e nem sempre os encarregados de conceder terras viam com olhos catequéticos estas fundações, como sucedeu nos sertões da Bahia, na Jacobina e margens do rio de São Francisco, lugares onde a seguir às perturbações paulistas do sul e às guerras holandesas no norte, que quebrantaram o espírito missionário, se tentou o aldeamento dos índios. Mas aí os donos das imensas sesmarias, em que já estavam repartidas as terras, interpretavam que por serem senhores delas podiam também dispor dos índios que as habitavam. Os conflitos foram inevitáveis e violentos.*

Até que o alvará régio de 23 de Novembro de 1700 ordenou que se desse às aldeias do Brasil uma légua de terra em quadra, não a arbítrio dos donatários ou sesmeiros, mas onde os índios preferissem, ouvida a Junta das Missões. Davam-se as terras a eles, porque, tendo-as os índios, as ficam logrando os missionários, no que lhes for necessário para ajudar o seu sustento e para ornato e custeio das igrejas’. Prudente cláusula jurídica, de posse com o usufruto coletivo aos índios, aos padres e à Igreja, o que tirava a tentação aos vizinhos e confinantes de se intrometerem com as terras das aldeias ” (LEITE, 1965, p. 70-1.)

A favor da liberdade dos índios, obteve o padre Vieira, depois de ásperas disputas com os colonos, a Lei de 9 de abril de 1655. No sermão, defendeu os índios, sobretudo no **Sermão das Tentações**, famoso ao lado do **Sermão aos Peixes**, contra o cativo injusto e do **Sermão da Palavra de Deus**, este pregado na Corte. Missionário ele próprio, percorreu parte do território do estado do Maranhão, na linhagem do padre Nóbrega ao sul.

O conflito entre colonos e padres, estes aliados à autoridade civil, teve efeitos profundos no pensamento político especificamente americano. No sul, com os bandeirantes, chegou a separar a sociedade do Estado, num hiato em que se projetaria, ainda que larvarmente, uma nota de rebeldia nativista. *“Reflita-se desde já que a severa atitude da Companhia, condenando essa fácil adaptação ao estilo de vida e à ética do indígena, foi uma das causas do conflito, tão violentamente desencadeado, entre jesuítas e colonos, uns e outros animados por dois sentidos de vida, não só diferentes, mas, com frequência, opostos. E apenas os colonos adquiriram, com a fundação das Câmaras, a consciência e o órgão definidor das suas diretrizes próprias, essa oposiçãoolveu-se, como sucedeu em quase todas as cidades brasileiras, e, particularmente, em São Paulo, em defesa do ataque organizado.”* (CCORTESÃO, 1966, v. 1, p. 89.)

O Colégio e a Câmara tornaram-se termos antagônicos, deixando um espaço de autonomia possível, dentro do sistema absolutista, transplantado à colônia. Os bandeirantes, ora dissociados, ora dirigidos pela autoridade civil, foram uma peça essencial nesse espaço autônomo, particularmente quando resistem à invasão, pela via do Guairá, contra São Vicente. Eles reforçaram a secularização do poder, desta forma mais denso do que na América Espanhola.

Outro espaço nativista foi o que resultou das guerras holandesas. *“Certas camadas ou grupos sociais mantinham acesa a recordação da experiência, quando mais não fosse por interesse corporativo ou estamental. Entre a ‘nobreza da terra’, ela fora preservada graças à sua simbiose com as pretensões nobiliárquicas; nas ordens religiosas, ao desejo de fazer valer junto às autoridades régias os serviços, materiais e espirituais, por elas prestados à restauração”* (MELLO, 1986, p. 27-8). Abre-se, em consequência, um processo de crítica colonial, que se projeta desde 1654, com a expulsão dos holandeses, adquirindo cor revolucionária em 1817. *“É durante a crise de 1710-1711 ou o movimento de 1817 quando melhor se deixa surpreender o imaginário político do nativismo; o que nas épocas de tranquilidade fora dito implícita ou veladamente, via-se agora proclamado alto e bom som, mesmo quando, por prudência, mantinha-se uma parte do discurso fora do registro escrito”* (MELLO, 1986, p. 100.)

Os colonos adquiriram a consciência de que, sem ajuda da metrópole, haviam consolidado a posse territorial. A fidelidade à Coroa, com isso, formaria um vínculo contratual, com largos créditos nas fileiras da administração colonial, à *“nobreza da terra”*. Todos os elementos dispersos — o conflito pelo índio e pela terra, a resistência ao fisco, o imaginário nativista — conjugar-se-ão, em dado momento, para o ajuste de contas com o sistema colonial. Esse núcleo formará a idéia de *direitos* dos colonos, que a metrópole despreza.

A Ruptura Pombalina

O reencontro de Portugal com a Europa não foi um raio em céu azul. Tem, firmado nas reformas de Pombal, longos antecedentes de natureza cultural e de natureza político-econômica.



(Sebastião José de Carvalho e Melo, 1699-1782). O certo é que os efeitos da incorporação do Iluminismo seriam imediatos e mediatos. Imediatamente, renovou-se o Reino, econômica e culturalmente. Mediamente, com o reforço do absolutismo, desestabilizou-se o sistema, abrindo espaço à futura revolução liberal. Portugal contava, para a reforma, com valioso contingente de pessoas cultas, a maioria residindo no estrangeiro, muitos por cautela ao Santo Ofício. Entre os *estrangeirados*, Luis Antônio Verney (1713-1792) era o mais ilustre deles. A denúncia da cultura portuguesa está no *Verdadeiro Método de Estudar* (1747) *Culturalmente, Portugal achava-se na Idade Média, depois de haver proclamado, no Renascimento, o princípio do experimentalismo*. Mais tarde, escreveu Herculano: *“Quando os diamantes e o ouro do Brasil vinham inundar Portugal de riquezas . então era preciso entulhar de frades, de capelães, de cônegos, de monsenhores, de principais, de escribas, de desembargadores, de caturras, de rimadores de epitalâmios e de elegias, o insondável sorvedouro das inutilidades públicas Como de outro modo devorar as entranhas da América? Esta era a grande indústria portuguesa de então, para ela se deviam organizar os estudos. O Tesouro do Estado substituíam a ação dos homens Com agentes espertos para vender diamantes na Holanda e obreiros hábeis para cunhar ouro nos paços da moeda, estavam supridos trabalhos, educação do povo, atividade, tudo”* (SÉRGIO, 1972, p. 122). As reformas preconizadas por Verney, Ribeiro Sanches (1699-1783) e D. Luis da Cunha (1662-1749), entre outros, encontrariam em Pombal o executor hábil e enérgico. A filosofia e a ciência, fechadas em círculos que as segregavam, voltariam a integrar o ensino, rompendo a escolástica.

“Mas Descartes, Newton e Gazendo?” –

pergunta um retardado defensor da escolástica

– *“Eram por demais conhecidos em Portugal, posto que seguidos por poucos”* (ANDRADE, 1946, p. 354-5.)

A dificuldade, na renovação, não estaria em adotar um ou outro tópico da cultura européia. Tratava-se, como percebeu Verney, de reorganizar todo o código mental do país, no seu sistema de ensino. Há sempre o risco, visível na época e nas suas efêmeras consequências, de adotar teorias de fora para dogmatizá-las. No tempo carcerário de duzentos anos, mudara na Europa a ciência, a religião, a política, a filosofia. Mais do que a filosofia, a religião, a política, a ciência, mudara a maneira de compreendê-las e de vê-las, debaixo da irradiação iluminista. Não havia em Portugal o veemente estímulo social para fechar o desacerto entre a história e o pensamento. Em plena indigência mental, o Reino mergulhou no Iluminismo, pela mão de um ministro, à força, com espanto e surpresa. Incorporar resultados da atividade espiritual pareceu a Hegel tarefa semelhante à de incorporar produtos mortos *“A impaciência se esforça em realizar o impossível chegar ao fim sem os meios.”* (RODRIGUES PANIAGUA, 1984, p. 9.)

O resultado não é todo o real, o qual está no devenir, no seu desenvolvimento, obrigando ao respeito as etapas desprezadas.

Desde que se restaurou a monarquia, em 1640, os intelectuais portugueses – políticos e economistas – insistiam no esgotamento do modelo manuelino. O sistema econômico, simbolizado no reino da pimenta, chegara à agonia no século XVIII. Era necessária uma reforma, capaz de abranger, na sua amplitude, o país e o pacto colonial. Portugal tornara-se pensionista do Brasil, cujo vínculo com a metrópole revela-se cada

dia mais precário com o advento de outro centro, industrial e hegemônico, a Inglaterra. Os caminhos da África e da Ásia, frequentados sucessivamente pelos holandeses e ingleses, desvaneceram o sonho monopolista, sempre mais nominal do que real. O ouro do Brasil exauria-se rapidamente, de resto mal-aproveitado na metrópole, que, sem fruí-lo produtivamente, o escoava para a metrópole da metrópole. O mundo europeu vivia na Inglaterra e florescia no Iluminismo francês, ao lado do “*reino cadaveroso*”, entorpecido e anacrônico. O perfil da mudança fixou-se num traço geral: engastar Portugal na Europa, da qual se distanciara, sem comprometer o absolutismo, a autoridade e o sistema colonial. As reformas econômicas se insinuavam pelos letrados, reverentemente, cautelosamente, aos ouvidos do príncipe. O motor das mudanças estava constituído e dele se irradiariam as medidas. O Estado seria o centro, sustentado e animado pela burguesia comercial. A lista dos inovadores é longa, particularmente vivaz nos séculos XVI e XVII: Luis Mendes de Vasconcelos, Duarte Ribeiro Macedo, José Acúrcio das Neves, Alexandre de Gusmão, D. Luis da Cunha, José Vaz de Carvalho, Manuel Almeida e Carvalho, entre outros (SÉRGIO, 1924).

Contribuem para a crítica os nacionais ou “*castiços*” e os “*estrangeirados*”, todos hostis ao isolamento cultural, ao domínio da escolástica e ao controle inquisitorial (FALCON, 1982, p. 204). Entre todos, avulta um “*castiço*”, o santista Alexandre de Gusmão (1695-1753), pela influência que exerceu nos negócios públicos no reinado de D. João V (m. 1750), e pela percepção da crise. Mercantilista, como mercantilista seria Pombal, defendia a permanência do dinheiro dentro das fronteiras de Portugal. Denunciava, na balança comercial desfavorável, a fuga do numerário — o ouro brasileiro — que

corria para a Inglaterra, sem nada deixar no seu lugar, senão a inchaça pompa dos fidalgos. Sugeria, para consertar o desequilíbrio, reativar a agricultura, fomentando a indústria interna, além de expandir o comércio dentro e fora das fronteiras. Não receou criticar, na exposição de suas propostas, o Tratado de Methuen (1703), que mais do que a troca de vinhos por manufaturas, carregava para o parceiro inglês a riqueza colonial (MAGALHÃES, 1967, p. 356 - segs.) Na Corte deslumbrada com o ouro do Brasil, sempre em trânsito, como de trânsito era a economia, a terra jazia sem cultivo, senão com a vinha, para amenizar as contas do Tratado de Methuen. Quando não se importava trigo, porque os lavradores não tinham como plantá-lo, o povo não tinha o que comer. Os fidalgos, fascinados pelo fausto, giravam em torno dos favores de D. João V, entregue ao luxo e aos desperdícios arquitetônicos. “*A indústria nacional constava de óperas e devoções. O português só sabia ser lojista: todo o comércio externo estava na mão dos ingleses, principalmente, e de italianos.*” (OLIVEIRA MARTINS e PEREIRA, 1942, t. II, p. 151.)

Dentre os *estrangeirados* avulta, pela influência que virá a exercer, Verney, com sua filosofia antiaristotélica e escolástica, com seu *Verdadeiro Método de Estudar* (1747), um, entre muitos, que viam, como Pombal veria, o Reino de fora, com seu escandaloso atraso.

O terremoto de Lisboa (1755) sacudiu a política e a terra, abrindo espaço para as reformas, conduzidas pelo ministro de D. José I (m. 1777). “*Antes daquele acontecimento — escreveu o marquês de Pombal — todas as reformas, que a política poderia intentar, dariam em falso (. . .) é necessário um golpe de raio, que abisme, e subverta tudo, para tudo reformar (. . .) Uma calamidade pública, de ordinário, reúne os corações, e*

Antes daquele acontecimento — escreveu o marquês de Pombal — todas as reformas, que a política poderia intentar, dariam em falso (. . .) é necessário um golpe de raio, que abisme, e subverta tudo, para tudo reformar (. . .) Uma calamidade pública, de ordinário, reúne os corações, e espíritos. Quanto não pode fazer um reformador.

espíritos. Quanto não pode fazer um grande reformador.” (CARVALHO E MELO – “Marquês de Pombal”, 1861, v. 2, p. 186.)

As reformas partiam do claro pressuposto da decadência econômica e intelectual do Reino. *“A monarquia estava agonizando – reconhecia o ministro. Os ingleses tinham peado esta nação e a tinham debaixo da sua pendência eles a haviam insensivelmente conquistado, sem ter provado nenhum dos inconvenientes das conquistas.” (Idem, p. 103.)*

O que se segue da alavanca reformista dará o contorno do pensamento político português, com imediata e duradoura influência no Brasil. Influência que se projetou pela via ideológica, com a

renovação cultural, no preparo das elites que viriam decidir os destinos da colônia e do nascente império. Elas sobrepuseram-se, depois de muitas concessões táticas, à onda liberal, contemporânea do rompimento do pacto colonial. Voltar-se-á ao assunto.

A base das reformas pombalinas renovará o Estado, com a restauração da autoridade pública, fraca, corrupta e atrasada. O centro das mudanças se projetará na economia, com agências e companhias de fomento. Neste ponto, ao disputar a predominância inglesa, ao cuidar de incentivar a agricultura, a indústria e o comércio, reforçava o sistema colonial, com o enriquecimento do comando da metrópole. O

Reprodução: Ovale, J. do. Santos, Ag. USP.



Marquês de Pombal

absolutismo – “*absolutismo esclarecido*” e não “*despotismo esclarecido*” (PRÉLOT, 1966, p. 339) – libertou-se de suas travas históricas, desarmando a fidalguia sem liquidá-la. Os impedimentos culturais removeram-se a partir da expulsão dos jesuítas (1759), com a renovação do ensino e do modelo universitário. Ao manter, embora atenuada, a aristocracia, retirando-lhe apenas o papel de controle político, sem substituí-la por outra classe, a burguesia comercial, o absolutismo adquiriu forma peculiar que o distingue do francês e do Iluminismo europeu. Afasta-se, desta sorte, o pré-Liberalismo aristocrático, que medrou, embora timidamente, como oposição irrealizada, na Corte de Luis XIV, ao qual se entronca o Liberalismo moderno, num caminho que vai de Fénelon até o duque de Saint-Simon, para, mais tarde, florescer em Montesquieu (Idem, p. 359 - segs.). Recuperava-se o princípio, em plena monarquia absoluta, da intermediação do povo na origem divina do poder, princípio que se expande no Constitucionalismo, depois apropriado pelo Liberalismo (SKINNER, 1979, v. 2, p. 113 - segs.). O absolutismo português, com a renovação pombalina, ao contrário, reativava as raízes medievais, como fato, num contexto cultural modernizante. O plano pombalino repousa sobre uma contradição, que se expandirá numa ambiguidade. O Estado, o agente da reforma, utilizava, sem permitir-lhe autonomia, a burguesia comercial, posta ao lado da aristocracia vigiada. A reforma, desta maneira, incide, de modo principal, sobre os delegados estatais, universitariamente reequipados. A ideologia, orientada pelo poder público, subordina o pensamento político, impedindo que ela se liberte para frequentar o espaço liberal.

As inovações, por consequência, não tocam as camadas populares. Elas “*não*

atingem senão os setores privilegiados, como a nobreza ou o clero, o ensino superior e tudo o que possa haver um raio de confiança” (BESSA-LUIS, 1981, p. 167). Cria-se o Colégio dos Nobres (1761) para expandir a cultura dos que, pelo nascimento, estavam destinados à diplomacia e às armas, com o traquejo nas línguas vivas, na matemática e nas ciências experimentais.

Os estudos menores e preparatórios serão reformulados, em consequência da expulsão dos jesuítas, retirada a ênfase da língua latina e alcançando setores das classes médias, para cujo sustento se criou um tributo, o subsídio literário. Em todo o país criam-se cadeiras autônomas de latim, grego, retórica e filosofia, num ensino rudimentar do ensino laico e oficial. O ensino comercial se faz na Aula de Comércio. As reformas principais no campo da cultura serão: o Colégio dos Nobres (1761), a Lei da Boa Razão (1769), a criação da Mesa Censória (1768), a Reforma da Universidade (1772), a abolição entre cristãos-novos e cristãos-velhos (1773) e o novo regime da Inquisição (1774). O absolutismo não permitia a extinção dos instrumentos principais de repressão ideológica, a censura e a Inquisição, “*remodelados e postos sob direta dependência do Trono, que governa de ciência certa e vontade esclarecida*” (SARAIVA e LOPES, p. 524). O poder régio, “*emanado do mesmo Deus diretamente*”, liberta-se de restrições eclesiásticas, das Cortes e do papa. A unificação da censura na Real Mesa Censória, embora areje o ambiente, não cede de sua severidade. Locke continuaria confinado, como banida ficaria a filosofia política europeia, permitindo, no máximo, a tradução, em 1768, dos *Elementos de Direito Natural*, de Burlamaqui, livro que influenciou Rousseau e os constituintes americanos (DERATHÉ, 1979, p. 84-9). Não estava o

paradigma europeu liberto da censura. A diferença estará na ausência de condições intelectuais que a refreiem ou a rompam.

O estudo do direito natural, modernizado de seu ranço absolutista, será a fonte, em Portugal, do Liberalismo. Cabral de Moncada encontra, não em Burlamaqui, mas no barão de Martini, adotado em Coimbra desde a reforma de 1772, a base da renovação, cujas sementes, lançadas em sucessivas gerações, abrindo “os canais subterrâneos de ligação entre a monarquia absoluta do século XVIII e a democracia liberal do século XIX” (MONCADA, 1949, v. 2, p. 313-4). Da Universidade reformada saíram os intelectuais que, ideologicamente, demarcariam, no futuro, a renovação política, dentro do nevoeiro pombalino. Finalmente, embora restrita a uma tênue elite, Portugal saía do cárcere da Contra-reforma. A veneração sem crítica ao direito romano cede o lugar ao direito nacional, com a recuperação, fora do campo do direito, do Iluminismo. Sem audácia, a razão se recupera do formalismo escolástico e da subserviência à autoridade, o que produzirá efeitos políticos distantes, embora politicamente freados no reinado posterior (1777). “*O método de comentários – observam historiadores da mudança – e de disputas formalistas, o uso de postilas (sebentas) são absolutamente baridos. O essencial dos cursos resume-se em compêndios, para evitar a dispersão, e o mestre expõe por dedução matemática ou por indução experimental. A história das ciências deverá acompanhar o seu aprendizado. A tendência experimentalista concretiza-se num Horto Botânico, num Museu de História Natural, num Teatro de Filosofia Experimental (isto é, um Laboratório de Física), num Laboratório Químico, num Observatório, num Teatro Anatômico, num Hospital Escolar (. . .) A Faculdade de Artes, que era a que anteriormente iniciava os estudantes no*

espírito das disputas praticamente inverificáveis, é substituída pela de Filosofia, de cunho naturalista. Cria-se, enfim, a Faculdade de Matemática, cuja frequência se torna obrigatória para os candidatos aos cursos finais, durante mais ou menos tempo.” (SARAIVA e LOPES, p. 535-6.)

O espaço que está entre o pensamento político e a ideologia revela-se depois da queda de Pombal, com o desaparecimento de seu patrono – por que não inspirador? – D. José I (1777). A provisoriamente de reformas, que abrangem apenas a elite e que não se alicerçam na hegemonia de uma nova classe, explode da Viradeira, com a perseguição ao ministro e o retorno das práticas beatas do Reino tradicional. A volta ao passado não conseguiria retornar ao ponto de partida, ao modelo manuelino. De outro lado, o *absolutismo esclarecido* também não conseguiria manter os padrões instalados. A elite se renovava – e a elite era quase tudo. Estes 27 anos de luz e de provisoriamente não seriam anulados com a beatice de D. Maria, depois D. Maria, a *louca*: eles, os 27 anos, seriam um fato permanente, não como queria Pombal, não como queria a burguesia comercial, não como queria a nobreza, não como queriam os intelectuais. A Inquisição, apesar de seus surtos impetuosos e temporários, o jesuitismo aristotélico-tomista, o banimento da ciência experimental, foram para o museu das antiguidades, sem remissão, apesar do retorno repressivo. O absolutismo continuaria a reinar. Mas a veleidade liberal, às vezes por inspiração tática, outras vezes influenciada pela sua inelutável inspiração pedagógica, continuaria presente. O pequeno e limitado círculo, que a Universidade alimentaria, afirmar-se-ia, no futuro português e no futuro brasileiro. A reforma seria, ausente a nova hegemonia política, mais do que

uma pincelada ornamental, menos do que uma mudança revolucionária. Oliveira Martins, ao realçar o consulado pombalino, não esconderia que a “nação de estufa, com gente de fora”, teria mostrado ao “português, beato e ensandecido, que havia alguma coisa no mundo mais do que freiras e marmelada, outeiros e arruaças, piedosa luxúria e visões desvairadas” (. . .) “talvez um vislumbre de verdadeira luz raiasse já no cérebro nacional, quando ao observar a restauração das coisas pátrias, com a sua natural pachorra, o povo dizia depois: ‘Mal por mal, melhor com Pombal’ ” (OLIVEIRA MARTINS e PEREIRA, 1942, t. II, p. 208-9).

As reformas pombalinas, na medida que aliviaram o peso do ranço imobilista e jesuítico, descomprimiram o meio cultural. Mas entre este passo e o Liberalismo medeia distância imensa, não raro coberta pela fantasia histórica. Pombal encontrou o meio de encarnar, tentando superá-la, a “crise mental do século XVIII” (CIDADE, s/d, t. II, p. 29). Tratava-se de aproximar o Reino velho do Reino novo, necessário para se adequar à Europa e sobretudo necessário para fomentar a economia, artificialmente ativada pelo ouro do Brasil e subterraneamente devastada pela Revolução Industrial, à qual o país permanecia alheio e, pelo Tratado de Methuen, vendido. Recomeçava-se, pela mão régia, o renascimento interrompido. Voltaram as ciências, agora renovadas por Newton, Laplace, Buffon, Lamarck etc. Há evidente exagero em dizer, como se disse, que os estatutos da Universidade de Coimbra se inspiraram em Montesquieu, Rousseau e Kant (D’ARRIAGA, 1886, t. I, v. 1, p. 191). Ao contrário, o absolutismo continuou a imperar, corrompendo a presença europeia com o verniz da descompressão, na verdade seletiva e rigorosa em todos os setores suscetíveis de abalar a autoridade, campo no qual se destaca a

timidez do Verdadeiro Método. É certo que se difundiu a instrução pública, liberta das cautelas jesuíticas, com escolas de instrução primária no Reino e no Ultramar. Também é verdade que se abrandou a Inquisição, controlada pelo ministro, em pessoa de sua família, obediente mais aos poderes régios do que aos eclesiásticos. As novidades chegaram a permitir a tradução do teatro de Voltaire, autor que convivia com o “absolutismo ilustrado” do tempo. Como sempre acontece em períodos semelhantes, expandem-se as ciências politicamente neutras — a matemática e as ciências naturais. Na filosofia, evita-se o contágio do enciclopedismo. “Ainda nesta parte importante os nossos reformadores, ou revolucionários, se afastaram da França. Nesta imperavam, ou a filosofia cartesiana, que morreu estéril em Port-Royal, e inspirou as teorias hipotéticas e pouco sérias de Rousseau, ou a filosofia materialista, cética, apaixonada, violenta e exageradíssima, que teve a mesma sorte da metafísica. Os portugueses do século XVIII e sequazes do grande marquês de Pombal desejaram evitar o negativismo das idéias francesas, e mostraram toda a predileção pelos filósofos ingleses, mais práticos, sensatos e retos. Ao movimento imprimido aos espíritos pelo estadista não convinham, nem os exageros e hipóteses gratuitas da metafísica cartesiana, nem o ceticismo e descrença da escola materialista francesa.” (D’ARRIAGA, 1886, t. I, v. 1, p. 334.)

Verney advertira, no seu Verdadeiro Método, que “nas matérias teológicas verdades novas não as há”.

Há um campo, na corrente aberta pela descompressão pombalina, que forma um esboço de novo pensamento político, confundido, mas diferente do Liberalismo. Será, na verdade, uma ideologia e uma filosofia política que entrará, mais tarde, no lugar do

Liberalismo. “*Primeiro germinaram as idéias; os fatos e realidades vieram depois*”, diz Cabral de Moncada (1949, p. 105). O veículo será a moral, a filosofia e, sobretudo, o direito, ainda presos ao direito natural. Pascoal José de Melo, lente de Coimbra, fruto da Universidade renovada, incumbe-se de demonstrar que o código fundamental da monarquia portuguesa está nas Cortes:

as Cortes de Coimbra que elegeram D. João I e as de 1641 que elevaram ao trono D. João IV. Sustenta o valor dos forais, com as garantias que deram ao povo, bem como a importância do regime municipal e comunal. “*Não é uma obra, é uma barricada contra o absolutismo e o estado político e civil da nação portuguesa dessa época (. . .) Esta obra tem para Portugal a mesma força revolucionária do Espírito das Leis de Montesquieu*” (D’ARRIAGA, 1886, t. I, v. 1, p. 415). Outros juristas e filósofos se seguem, sem chegar, embora admitindo-a implicitamente, à monarquia constitucional e parlamentar. Ribeiro dos Santos não citaria, mais tarde, nem Rousseau, nem Montesquieu.

Contrapunha as *leis do rei* às *leis do Reino*, num apelo irrelatado às Cortes. Depois de 1789, viriam os *afrancesados*, com leituras severamente proibidas no Reino. Predominava sobre esses padrões, a presença de Bentham, o *Rousseau dos portugueses*. Desta safra virá mais tarde Silvestre Pinheiro Ferreira (1769-1846), embora mais tardia sua presença. Outro lente de Coimbra, Antônio Soares Barbosa, segue na tímida trilha aberta por Verney, mas não aceita a idéia do *direito natural absoluto*, no modelo de Justiniano, Hobbes, Pufendorf e Rousseau. Acentua o valor da liberdade, como base das ciências morais, sem permitir-se vinculá-la à política. Não esconde a igualdade natural e jurídica dos homens, rejeitando a teoria do contrato social.

Antes de Vicente Ferrer (1798-1886), o sistematizador máximo do Liberalismo português, Joaquim José Rodrigues de Brito, também lente em Coimbra, num livro de 1804, procura renovar o direito natural, valorizando o bem-estar material, moral e intelectual como o fim da sociedade. Em reação ao pombalismo, entram em Portugal, ainda no fim do século XVIII, as idéias de Adam Smith. Daí por diante se abrirá o caminho da mudança em Portugal, dentro da pauta pombalina, com acento na renovação nacional e não nos direitos do homem. O Estado será o objeto da reforma e, por via dele, nas relações com a sociedade.

Porque Pombal desarticulou a estrutura jesuítica, rompendo a imobilidade, seu nome vinculou-se ao Liberalismo. A tese, que prosperou em muitas instâncias, esclarece o que, em Portugal e no Brasil, mais tarde se entendeu que fosse o Liberalismo. Liberalismo no qual a nota tônica descansa sobre a reforma do Estado, eventualmente na origem popular — popular, em termos — do poder. Oliveira Martins afirma que o Portugal pombalino “*era um falso Portugal de importação, nas idéias, nas instituições, nos homens*”. O dinheiro do Brasil dava para tudo: dava para sobrepor ao Portugal embalsamado um Portugal postiço. Por essa via, pelas fronteiras e pela alfândega, no contágio ideológico e na recepção da filosofia política, germinou a futura transformação da estrutura de poder. “*Por isso mesmo que a máquina era construída com materiais da Europa, onde uma revolução se realizava nas idéias, os homens de fora vieram lançar no torrão português a semente das revoluções futuras.*” (OLIVEIRA MARTINS e PEREIRA, 1942, t. II, p. 207-9.)

O desmantelamento do Santo Ofício, a reforma do ensino, a aproximação com a Europa seriam os pilares do futuro

Liberalismo. O assunto assumiu as proporções de uma polémica. Contra a mitologia do precedente protestou Camilo, por ocasião do centenário, destacando a contradição entre democracia e o estadista do poder absoluto. *“Só à falta de um nome pomposo e aureolado de fulgores sinistros em que pudesse encarar a idéia do bem, a democracia, que não sabe fazer andar uma idéia levantada e grande sem a encostar às muletas dum título, adotou um marquês – o tipo emblemático do poder absoluto que, a um tempo, triturava fidalguia e ralé (. . .).”* (CASTELO BRANCO apud FALCON, 1982.)

O certo é que a irrupção pombalina rearticulou o Estado, aproximando-o de setores novos, rompendo com a aliança – senão hegemonia – eclesiástica, numa transação com a burguesia mercantil, com o enfraquecimento do setor mais conservador da aristocracia, liquidando as diferenças entre cristãos-novos e cristãos-velhos. Por aí entraria em Portugal o Liberalismo, com a Revolução de 1820 e por aí se fixaria o modelo liberal do Brasil, oficial e dirigido do alto, como apêndice do Estado. Liberalismo, pela sua origem, irrealizável, senão com a condição, historicamente impossível, de desarticular o aparelhamento estatal, para convertê-lo em guarda dos direitos individuais, não de seu tutor, mas sim de seu algoz.

No *Tratado de Direito Natural*, obra de 1768, encontra-se a súpula da filosofia política portuguesa, dentro da qual, com o limite ideológico, articula-se o pensamento político. O livro é dedicado a Pombal e aprova a política do ministro, ao sobrepor o poder civil ao eclesiástico, em convivência, porém, com o *“absolutismo ilustrado”*. Sustenta a superioridade do Concílio sobre o papa. Nega a jurisdição temporal do papa:

“Se o papa tivesse jurisdição temporal direta ou indireta sobre os reis, seguir-se-ia que o poder temporal do rei não era supremo na terra e que reconhecia outro superior que não fosse Deus” (GONZAGA, 1957, p. 89). Não há a intermediação popular no poder, que emana diretamente de Deus. (Idem, p. 101.). O direito de resistência não existe, em nenhuma circunstância. *“Viveríamos sempre em uma continuada discórdia, se por qualquer injustiça houvesse o povo de se armar contra o soberano para o castigar e depor”* (Idem, p. 103). *“A minha opinião é que o rei não pode ser de forma nenhuma subordinado ao povo; e por isso, ainda que o rei governe mal e cometa algum delito, nem por isso o povo se pode armar de castigos contra ele. Já mostramos que os delitos do rei não podem ter outro juiz senão a Deus, de que se segue que como o povo não pode julgar as ações dele, o não pode também depor, pois que a deposição é um ato de conhecimento e por consequência de superioridade.”* (Idem, p. 106.)

À futura audácia de Pascoal José de Melo, que, sem contestar o absolutismo, resgatava a histórica origem eletiva dos reis, se contrapõe a doutrina oficial. Mesmo que eletivo o rei, a transferência do poder será irrevogável – este o leito em que pisariam os pensadores seguintes. *“Todas as vezes pois que o povo elege a algum para seu soberano e este aceita, adquire logo o império de tal forma, que nem o mesmo povo lho poderá mais tirar nem ele carecerá de confirmação alguma, inda a do mesmo papa”* (Idem, p. 111). O rei legisla, julga, tributa, com o domínio iminente sobre todos os bens dos vassallos, em regime patrimonialista. *“A obrigação de se obedecer nasce da superioridade de quem manda e não do consentimento do súdito.”* Mais: o príncipe não se obriga com suas leis. *“Logo, não podemos*

O certo é que a irrupção pombalina rearticulou o Estado (. . .). Por aí entraria em Portugal o Liberalismo, com a Revolução de 1820 e por aí se fixaria o modelo liberal do Brasil, oficial e dirigido do alto, como apêndice do Estado.

por obrigação no rei, nascida de sua própria lei, pois que ele não pode exigir a si mesmo a sua observação.”
(GONZAGA, 1957, p. 143-4)

As reformas pombalinas irradiam-se no Brasil, entre os letrados, alguns egressos de Coimbra. Houve um arremedo do **Século das Luzes**, crítico, sem refletir com energia a crise do colonialismo. “*O nosso – depõe Antônio Cândido – foi um Século das Luzes predominantemente beato, escolástico, inquisitorial; mas elas se manifestaram nas concepções e no esforço reformador de certos intelectuais e administradores, enquadrados pelo despotismo relativamente esclarecido de Pombal. Seja qual for o juízo sobre este, a sua ação foi decisiva e benéfica para o Brasil, favorecendo atitudes mentais evoluídas, que incrementariam o desejo de saber, a adoção de novos pontos de vista na literatura e na ciência, certa reação contra a tirania intelectual do clero e, finalmente, o nativismo*”
(MELLO E SOUZA, 1981, v. 1, p. 69)

As expressões escritas maiores são, segundo o mesmo autor, o **Uruguai** (1769), de Basílio da Gama, de feição antijesuítica, **O Deserto** (1771), de Silva Alvarenga, com o destaque posto na reforma intelectual e **O Reino da Estupidez** (1785), de combate à **Viradeira**, de D. Maria I (m. 1816; regência de D. João, depois o VI, em 1799). Era uma literatura integrada na portuguesa, embora o círculo de letrados que a produziu e o círculo maior ao qual pertenceram seja atraído pela inquietação colonial, com o vínculo liberal que a marcará, Liberalismo só por transação ajustado ao Liberalismo oficial que se expandirá, dentro do Estado, como reflexo da Revolução Portuguesa de 1820.

As manifestações literárias de nossa **Época das Luzes** não dão idéia certa acerca do nível educacional da população. No fim do século XVIII, a

população do Brasil seria de dois e meio milhões de habitantes, dos quais um e meio livres, com cerca de 830 mil brancos, os únicos, pela origem social, aptos a se instruírem. Em Minas Geras, por exemplo, em 1786, numa população de 362 847 habitantes, a percentagem de escravos atingia 47% (HALLEWELL, 1985, p. 176/MAXWELL, 1973, p. 266).

Embora houvesse bibliotecas nos colégios, particularmente nos jesuíticos, a impressão local de livros era praticamente nula. As bibliotecas particulares eram raras, embora elas denunciasses a possibilidade de obter livros proibidos de circular. Southey retratou bem a situação, mostrando os limites que a circunstância impunha ao pensamento político, que, para se propagar, precisava formular-se por escrito, como por escrito também alcançava a audiência da metrópole. “*Outra prova de miserável ignorância foi não se tolerar no Brasil tipografia alguma antes da transmigração da corte. Achava-se a grande massa do povo no mesmo estado como se nunca se houvesse inventado a imprensa. Havia muitos comerciantes abastados que não sabiam ler, e difícil era achar jovens habilitados para caixeiros e guarda-livros. Nem era raro um opulento sertanejo encomendar a algum de seus vizinhos que de qualquer porto de mar lhe trouxesse um português de bons costumes que soubesse ler e escrever, para casar-lhe com a filha. Contudo, havia, na maior parte das povoações, escolas públicas de primeiras letras, tomando os respectivos mestres bem como os de latim, na maior parte das vilas, o título de professores régios, instituição singularmente incongruente com esse sistema cego que proibia a imprensa. Os que tinham aprendido a ler poucas ocasiões encontravam de satisfazer o desejo de alargar os seus conhecimentos (se acaso o possuíam), tão raros eram os livros. Desde a expulsão dos jesuítas, nenhuma*

das religiões fizera timbre da sua literatura, nem do seu amor ao Estado, e as livrarias deixadas por aqueles padres tinham quase inteiramente desaparecido num país onde, não sendo conservados com cuidado, depressa são os livros destruídos pelos insetos.” (SOUTHEY, 1965, v. 6, p. 365-6.)

O quadro traçado por um contemporâneo, Luis dos Santos Vilhena (m. 1814), confirma o desprezo pela instrução. No tempo dos jesuítas, havia nos colégios sete classes, nas quais *“se gastava meia vida de um estudante com o simples estudo de gramática latina”*.

Com o sistema dos professores públicos, depois instituídos, houve carência de recursos para manter a rede de ensino. O respeito ao ensino era mínimo, com a prisão dos estudantes melhor aproveitados para servirem como soldados: *“não é, declara a propósito desses atos de tirania, das menores desgraças viver em colônias longe do soberano, porque nelas a lei que de ordinário se observa é a vontade do que mais pode”*. *“Ser professor, e não ser nada, é tudo o mesmo”* (VILHENA, 1969, v. 1, p. 273 - segs.). O traço mais saliente da reforma cultural não será, entretanto, a produção de alguns escritores, nem a da disseminação do ensino, mas o de uma escola de elites. O bispo Azeredo Coutinho (J.J. da Cunha Azeredo Coutinho – 1742-1821) fundou o Seminário de Olinda, que introduzia no Brasil o novo ensino, divulgado por Verney e protegido pelo marquês de Pombal, centralizando a instrução da capitania, seminário *“logo considerado o melhor colégio de instrução secundária no Brasil”* (OLIVEIRA LIMA, 1975, p. 216).

Não tardaria em se manifestar, pelos padres aí educados, a mudança da mentalidade colonial até então modorrentamente imóvel.

Os Liberalismos

Há, na base que se constitui o eixo sobre o qual gravitará o pensamento político brasileiro, o encontro de duas rotas. Caberá indagar quais eram essas correntes e qual a natureza dessa combinação sobre a qual repousa a pergunta acerca de um pensamento político autônomo e dinamicamente centrado no País. O momento e o processo da junção será a independência. *“A independência, tal como se operou, teve aliás o caráter de uma transação entre o elemento nacional mais avançado, que preferiria substituir a velha supremacia portuguesa por um regime republicano segundo o adotado nas outras colônias americanas, por esse tempo emancipadas, e o elemento reacionário, que era o lusitano, contrário a um desfecho equivalente, no seu entender, a uma felonía da primitiva possessão e a um desastre financeiro e econômico da outrora metrópole. A referida transação estabeleceu-se sobre a base da permanência da dinastia de Bragança, personificada no seu rebento constitucional e democrático, cujo soberano se dizia proclamado ‘pela graça de Deus e pela unânime aclamação dos povos’ a um tempo ungido do Senhor e escolhido pela vontade popular.”* (OLIVEIRA LIMA, 1947, p. 11.)

A *transação*, de que natureza foi? Consagrou a ideologia liberal, preparada pela filosofia política, ou foi uma mera contemporização, uma *conciliação*, que conserva o antigo com verniz novo? Permaneceu intocado, na junção, um dos elementos, que iria ser represado, sem nunca se expandir, uma vez que seu desenvolvimento dependeria de nova estrutura do Estado? Na mistura de dois *liberalismos*, qual será o Liberalismo, o da transação, expresso na dissolução da Constituinte de 1823

e na Constituição de 1824, ou o outro, que ficara submerso e irrealizado, quando sua realização era a condição necessária para a superação do passado?

O *elemento nacional* compõe a corrente emancipacionista, larvarmente nativista, preso à crise do sistema colonial. Forma um ciclo que se manifesta, com intensidade variável, nos movimentos de 1789 (Inconfidência Mineira), na repressão do Rio de Janeiro (1794), na Revolução dos Alfaiates da Bahia, de 1798, irradiando-se depois em 1817, 1824, em 1831, nas insurreições regenciais, em 1842 e eventualmente da Praieira, em 1848. Este é um padrão político, que se contrapõe e contende com a reação e contemporização ao Liberalismo da Revolução Portuguesa de 1820, o qual, irradiando-se no Brasil pela via da Corte, ditará o perfil político da Independência. O *elemento nacional* está no sentido certo: não se trata de um pensamento nacional, de um país como Nação, mas como núcleos não-homogêneos, com um projeto – apenas como projeto – nacional. As circunstâncias – a dissolução do sistema colonial – teriam configurado as bases de uma consciência histórica, estamental e virtualmente de classe, sem que se possa configurar uma situação revolucionária, pelo menos no seu momento inicial, pela ausência do projeto. Mas o quadro é de um conjunto de *possibilidades*, num processo difuso. Trata-se de uma *consciência possível* (GOLDMANN, 1972, p. 7). A *consciência possível* não atinge a realização na *consciência real*. Explica-se, com isso, que a filosofia política, livrescamente adotada, e a ideologia, perfilhada dogmaticamente, não se convertam na *práxis*, no efetivo fazer, realizar e transformar, mas em verbalismo desligado da realidade.

A crise do sistema colonial coincide com o processo de ruptura do

absolutismo. Em torno de 1776, a independência das colônias britânicas coincide com o fim do consulado pombalino. “*Do consulado pombalino à vinda do Príncipe Regente para a América transita-se nas águas revoltas da crise geral do Antigo Regime e do sistema de colonização mercantilista.*” (NOVAIS, 1985, p. 11.)

A crise gerou forças contraditórias: de um lado, o neopombalismo, que se articula na transação promovida pela Corte, de outro lado, pelas tentativas de ruptura, na escala colonial autônoma. O fato que estava em questão era a penetração mundial do capitalismo industrial, que rompia os moldes do mercantilismo, sem que Portugal, sentindo o grave inconveniente da invasão, pudesse dispensar, em termos políticos, a aliança do país-líder da transformação, a Inglaterra. Para as colônias, o regime de trocas, sob o ponto de vista do produtor, dispensava o entreposto colonizador, mero intermediário, fiscalista, no velho regime da *economia de trânsito*. “*Fixemos – depõe Fernando Novais – o mecanismo básico do regime comercial, eixo do sistema da colonização da época mercantilista. O ‘exclusivo’ metropolitano do comércio colonial consiste em suma na reforma do mercado das colônias para a metrópole, isto é, para a burguesia comercial metropolitana. Este o mecanismo fundamental, gerador de lucros excedentes, lucros coloniais; através dele, a economia central metropolitana incorporava o sobreproduto das economias coloniais anclares. Efetivamente, detendo a exclusividade da compra dos produtos coloniais, os mercadores da mãe-pátria podiam deprimir na colônia seus preços até ao nível abaixo do qual seria impossível a continuação do processo produtivo, isto é, tendencialmente ao nível dos custos de produção; a revenda*

na metrópole, onde dispunham da exclusividade da oferta, garantia-lhes sobrelucros por dois lados – na compra e na venda. Promovia-se, assim, de um lado, uma transferência de renda real da colônia para a metrópole, bem como a concentração desses capitais na camada empresária ligada ao comércio ultramarino.” (NOVAIS, 1985, p. 89.)

Os historiadores e os contemporâneos, no fim do século XVIII, mostram, com toda a clareza, a inquietação colonial, os apertos da camada produtiva, da qual viriam os protestos contra a ordem colonial. Tudo estava em crise, o açúcar, o algodão, o ouro, e, mais tarde, as culturas emergentes. Sufocavam-nos o regime colonial, com os monopólios e estancos, o sistema de trocas, e, devorando tudo, fiscalismo predatório, que compensaria a produção reprimida. “Cumpro advertir – nota o circunspecto Varnhagen – que todos os artigos de produção do país estavam tão sobrecarregados de direitos, e estes subdivididos de um modo tal, que nem mesmo o fisco sabia bem quanto arrecadava, nem os produtores quanto tão complexamente pagavam.” (VARNHAGEN, 1956, v. 5, p. 62.)

A mão-de-obra escrava, tributada e encarecida, era aplicada em produtos de exportação, geradores de lucros imediatos, com o descuido da lavoura de subsistência, com crises de fome da população desprivilegiada. Para acudir ao mal-estar, visível e expansivo, a estrutura repressiva exacerbou-se. “Grandes abusos havia que alto clamavam por emenda. Até agora tinham exercido os governadores autoridade despótica nas suas capitânias, não reguladas por leis, não refreados pelos costumes, não assoberbados pela opinião pública, por nenhuma responsabilidade contidos. Absolutos como outros tantos paxás, levavam aos sub-déspotas turcos a vantagem de ter perfeitamente seguras

as cabeças. Nos antigos tempos, quando para o serviço do Estado se carecia de alguma contribuição nova, era a matéria proposta pelo governador ao senado da câmara, e resolvida com o assentimento do povo: este direito cortinaram as câmaras e o povo a exercê-lo até que em Portugal se apagaram os últimos vestígios de bom governo, estendendo-se então ao Brasil o sistema arbitrário sob o qual definhava a mãe-pátria. Tomou o governo colonial caráter meramente militar, sendo as câmaras convidadas não a consultar, mas a obedecer.” (SOUTHEY, 1965, v. 6, p. 360-1.)

A introdução das tropas regulares enrijeceu o sistema de subordinação, com os recrutamentos forçados, que abrangiam, como se viu, os estudantes, perturbando o ensino. “Outro agravo – prossegue o mesmo historiador – vinha do modo por que se recrutavam as tropas regulares. o princípio era dar cada família que tivesse dois ou mais filhos solteiros, um para o exército, e serem presos para soldados todos os indivíduos de má nota entre dezesseis e sessenta anos de idade.” (Idem, p. 363.)

É claro que a má nota corria por conta da vontade dos recrutadores, com o beneplácito, em última instância, dos governadores.

Os comerciantes, a burguesia comercial, que depois se ligara ao elemento reacionário na transação da Independência, portugueses pela origem e pelos interesses, aliam-se ao poder, depois integrando-se na Corte. Eles serão o esteio do Liberalismo oficial, transmigrado de Portugal. O elemento nacional, o dos produtores reprimidos, com seus intelectuais – padres e letrados – seguirá outro rumo. É hora de insistir na quebra da falácia do reacionarismo dos produtores, da propriedade agrícola, vinculada com os mineradores ao repúdio ao sistema colonial. Uma testemunha da época,

Os comerciantes, a burguesia comercial, que depois se ligara ao elemento reacionário na transação da Independência, portugueses pela origem e pelos interesses, aliam-se ao poder, depois integrando-se na Corte. Eles serão o esteio do Liberalismo oficial, transmigrado de Portugal.

Vilhena, documenta a ascendência, ao lado dos administradores nomeados pela Coroa, dos comerciantes. Nota que *“tendo seus pais vindo não há muitos anos para o Brasil, para serem caixeiros, quando tivessem capacidade para o ser, porque a fortuna lhes foi propícia, e juntaram grandes cabedais, cuidam seus filhos, que o imperador da China é indigno de ser seu criado”*. “Sabe – continua – todo o mundo comerciante, que a praça da Bahia é uma das mais comerciais das colônias portuguesas, e que o seu comércio, bem a pesar das nações estrangeiras, é somente privativo aos vassallos da Coroa de Portugal, sem que o possam manter, ou girar à exportação, mais do que para esse Reino, e algumas das suas colônias, ou senhorios, como sejam todas as costas, e interior do Brasil, ilhas dos Açores, e ainda Cabo Verde, Reino de Angola, e Benguela, Moçambique, ilha de S. Tomé e Príncipe, além dos portos no golfo, e costas de Guiné. Compõem-se o corpo dos comerciantes existentes na Bahia de cento e sessenta e quatro homens (. .) e que alguns destes comerciam só com seu nome, e com cabedais de personagens a quem seria menos decente o saber-se que comerciam (. .) Nem todos os compreendidos naquele número são matriculados, mas sim chamados comissários (. .)” (VILHENA, 1969, v 1, p. 52, 56.)

E os soberbos senhores de engenhos, os agricultores, os que eram reputados como os que mandavam, que eram eles? Que eram os mineradores ao lado dos comerciantes de ouro e diamantes e dos poderosos contratadores, espécie de funcionários do Estado patrimonialista? Entre os proprietários de terras, os que não fossem também comerciantes, qualidade a última que os aproximava da aristocracia colonial, estamentalizando-os, sofriam todo o peso do sistema colonial.

“Grandes fortunas – ao deles tratar, nota Oliveira Lima – não existiam. o que havia eram extensas propriedades, proporcionalmente de escassa remuneração por não ocorrerem, com o sistema do monopólio mercantil, oportunidades de especulação. Ahás, as grandes fortunas são por via de regra antes industriais e comerciais do que agrícolas: os lucros agrícolas costumam ser moderados, sendo precisas circunstâncias excepcionais (. .) para certos artigos darem elevados proventos. Os latifúndios coloniais apresentavam-se, em larga proporção, baldios e não podiam, nestas condições, assegurar um rendimento sequer suficiente e estável. O número dos ricos andava limitado, graças à divisão da propriedade, a não ser pelo resultado do próprio trabalho e felicidade ora, com a obrigação do esforço individual, maior ou menor, cessava a primeira condição de uma aristocracia do lazer” (OLIVEIRA LIMA, 1947, p. 33.)

Vilhena, em tintas mais vivas, descreve a relativa desvalia dos agricultores e senhores de engenho, comparados com os comerciantes, vinculados ao regime colonial e à administração pública, poderosa e onipotente. *“Venho de dizer que um país extensíssimo, fecundo por natureza, e riquíssimo, é habitado por colonos, poucos em número, a maior parte pobres, e muitos deles famintos (. . .) Os senhores de engenho nada têm, a maioria deles, que a aparência de ricos; pois que a maior parte das safras dos seus engenhos, descritos na Carta V, não chegam para satisfazerem aos comerciantes assistentes. Todo o mais povo, à exceção dos comerciantes e alguns lavradores aparatosos, como os senhores de engenho, é uma congregação de pobres, . . .”* (VILHENA, 1969, v. 3, p. 914-5). Mas o cronista não esquece o estilo de vida: a *“aparência de ricos”* e os *“lavradores*

aparatosos”. Os senhores de engenho são “soberbos de ordinário, e tão pagos da sua glória vã, que julgam nada se pode comparar com eles, logo que se vêem dentro nas suas terras, rodeados de seus escravos, bajulados de seus rendeiros, servidos de seus mulatos, e recriados nos seus cavalos de estrebaria (. . .) Esta é pois a glória dos senhores de engenho, e para maior auge dela, têm na cidade casas próprias, ou alugadas; cumpre muito que tenham cocheira, ainda que não haja sege, o que suprem asseadas cadeiras, que todos têm, em que saem acompanhados de seus lacaios mulatos, ornados de fardamentos asseados” (VILHENA, 1969, v. 1, p. 185).

A consciência da exploração do sistema colonial se expressa na ideologia liberal, que é, ao mesmo tempo, uma filosofia política. O pensamento político — tal como o conceituamos neste ensaio, como integrado na *práxis* — tem conexão necessária com o Liberalismo? Por que, sem exame crítico, identificar a inassimilação, que não chegou a criar uma *consciência nacional*, com um tipo cultural? Será pobre e insuficiente a explicação do contágio ideológico. O contágio ideológico traduz uma situação estrutural que permite, facilita e o estimula. O vínculo deve ser reexaminado, para que se entenda a apropriação, que depois de 1820 se fará, desse legado, para que a *consciência possível* não se converta em *consciência real*. Os atores e ideólogos não mencionam a revolução, numa conjuntura, embora não-nacional, na realidade revolucionária. “Nessa crise, que expressa a desagregação de todo um regime e de uma colonização, é gerado o espírito revolucionário. Espírito revolucionário que, de resto, não é alimentado apenas por leituras importadas da Europa ou da América Inglesa.” (MOTA, 1979, p. 32.)

Leituras importadas, seletivamente adotadas e rejeitadas, não para a definição, mas para um esboço de pensamento. O projeto, a utopia revolucionária, define-se com vacilação, transitando, mais tarde, pela transação de 22. Há uma maneira irada e uma maneira suave de construir a ponte — a ponte imaginária que será a moldura da futura Nação. Ambas, a maneira irada e a maneira suave, não coincidem, entretanto, com o molde imposto pela Corte e que estará na Constituição de 1824. Talvez um acidente explique muita coisa. A vinda da Corte, em 1808, tenha interrompido uma jornada, rompendo a autonomia de um processo e interiorizando a metrópole (SILVA DIAS, 1972, p. 165). O fato, entretanto, como prova o desenvolvimento do século XIX, é que o rumo do *elemento nacional*, embora transacionado, permaneceu vivo, apesar de não-dominante. Ele atua, na prática, no cerne do pensamento político, com a irrealizada superação. Irrompe, no curso da história, nos dois séculos, na dobra de todas as crises de sistema e de governo. A conjectura de um veio inesgotado permanece, portanto, atual e inexplicada, truncando o desenvolvimento de um pensamento político nacional, dinamicamente autônomo e capaz de levar a um estágio pós-liberal.

A emancipação intelectual do universo português, o acanhado universo mental metropolitano, ocorre gradativamente, no penoso esforço de juntar idéias européias e, muitas vezes, proibidas. Os conspiradores mineiros, homens de prol, proprietários e senhores de clientelas, não mais admitiam captar os favores oficiais para atenuar a carga do sistema colonial. O escopo era a separação da metrópole e a organização de um Estado, republicano por necessidade. A

justificação ideológica vinha pela via francesa, e, pela via francesa, se consolidava o modelo americano. Importância fundamental exerceria a obra de Raynal, a *Histoire Philosophique et Politique des Établissements e du Commerce des Européens dans les Deux Indes*, publicada originariamente em 1770, com muitas reimpressões sucessivas. O volume era encontrado nas bibliotecas do tempo, as apreendidas e as que se salvaram (FRIEIRO, 1981, p. 40/ BURNS, 1971, p. 9/MAXWELL, 1973, p. 126). Circulava entre os conspiradores o *Recueil des Loix Constitutives des États-Unis de l'Amérique*, publicado em Filadélfia em 1778, que continha Os Artigos da Confederação, mais as constituições da Pensilvânia, New Jersey, Delaware, Maryland, Virginia, as Carolinas e Massachussets (MAXWELL, 1973, p. 126). O padrão confederativo, vitorioso nos Estados Unidos, inscientes os conspiradores de suas deficiências, por carecerem de informações mais recentes, parecia-lhes viável, cogitando-se de uma união com São Paulo e Rio de Janeiro, sem a idéia nacional. O regime revigorava, por outros meios, o municipalismo, com suas Câmaras, que, refundidas em cada cidade, se subordinariam a um Parlamento Principal. Coexistente ao corte do vínculo com a metrópole, colocava-se o problema da representação, o problema, afinal, do governo. Ao deliberarem pela abolição do exército permanente, em favor da milícia popular, reservavam o comando da força em favor dos principais. Para evitar a hostilidade dos escravos, numa capitania onde eles constituíam a maioria da população, fixou-se o compromisso de libertar os mulatos e negros nascidos no País, como expediente de segurança do movimento (MAXWELL, 1973, p. 134). *“A conspiração de Minas foi fundamentalmente um movimento*

feito por oligarcas no interesse dos oligarcas, no qual o nome do povo se evocou como mera justificação.” (Idem, p. 139.)

Era necessário, ao lado do sistema representativo a ser adotado, que se fixassem os direitos dos cidadãos, em movimento correlato à liberação do absolutismo metropolitano. Um pacto entre iguais, baseado num catálogo de direitos, dava a nota necessariamente liberal. Nenhum constrangimento há entre liberalismo e escravidão, certo que o novo aparelho estatal protege os direitos, entre os quais, e, no caso, sobretudo, o de propriedade, abrangente dos escravos. O caminho da revolução passava, de outro lado, uma vez que se reorganizaria o Estado, pela via contratual pela entrega do poder, que está nos revolucionários, a uma entidade a eles superior e deles dependente. Explica-se, desta sorte, a popularidade de Rousseau e dos enciclopedistas, tudo pelo meridiano de Paris. A filosofia política reinante portuguesa sustentava a origem divina e imediata do poder, e, como se notou, repelia a idéia de resistência, ainda que criminoso ou tirano o rei. Não se mostrava adversa, de acordo com os pensadores do direito natural adotado em Coimbra, à admissão de que a sociedade civil ou cidade unia os homens *“por pactos expressos ou tácitos, para haverem de gozar uma vida mais segura e mais tranquila”* (GONZAGA, 1957, p. 91). O pacto era o pacto de sujeição, irretratável e irrevogável. Por esta porta entraria, estimulada por Rousseau, uma revisão, em favor do pacto de associação. É de ver, entretanto, que, para aceitar o pacto, negando a igualdade, era necessário um Liberalismo mais consistente: o que estava na Declaração de Independência, depois no Direito dos Homens, corporificado na filosofia política de Locke, não de Rousseau, com sua direção coletivista.

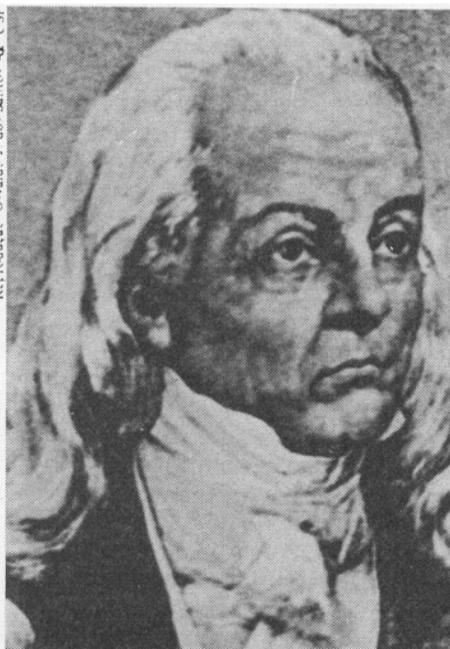
Igualdade, portanto, em termos: no modelo liberal e não no modelo democrático. Embora francesas as influências – vindas da língua francesa – o quadro mental percutirá o Liberalismo de Locke, e de Adam Smith, conhecido e, sem que se tenha verificado, traduzido por um dos inconfidentes.

A *sugerência*, alimentada pelas leituras, traça um modelo suave de Liberalismo, mais tarde, porque Liberalismo, reputado “*radical*”, confundido ao Liberalismo irado. A linha de pensamento obedece à inspiração de Locke, que se filtra em todo o pensamento do século XVIII, inclusive em Rousseau (DERATHÉ, 1979, p. 116 - segs.). Duas proposições, ambas necessárias ao Estado a contruir, ganham relevo. O Estado não cria a propriedade, mas é criado para protegê-la (LOCKE, 1952, §§ 124, 134). No conceito de “*propriedade*”, vinculada ao trabalho, compreende-se “*a vida, a liberdade e a posse*”, o conjunto dos direitos naturais e não unicamente terras e bens (LOCKE, 1952, §§ 123,87/ GOUGH, 1974, p. 96). O outro tópico define o governo, baseado no consentimento, como agente da *confiança (trust)*, o que *permite à sociedade, em defesa própria, resistir ao rei* (LOCKE, 1952, § 233/GOUGH, 1974, p. 154 - segs./DUNN, 1984, p. 54). Com o *trust*, não tem lugar o Estado patrimonialista. A presença de expressões das camadas populares tornou atraente, ao lado desse Liberalismo, uma linha revolucionária, inspirada em Rousseau e Mably. A fisionomia suave do Liberalismo será a de Voltaire – se é que Voltaire foi um liberal – e Montesquieu. O Reformismo, que descende de Pombal, do *mercantilismo ilustrado* (NOVAIS, 1985, p. 230), ao qual se filia José Bonifácio até a presença, ainda que tímida, de Adam Smith, nas reflexões de Azeredo Coutinho, por exemplo (HOLANDA, 1966, p. 31).

O Liberalismo irado terá sua expressão no Norte. Entre a Bahia e Minas Gerais estará o Rio de Janeiro, cuja presença conjuratória se limitará à descoberta de leituras proibidas e havidas como revolucionárias (LACOMBE, 1970, t. I, v. 20, p. 406 - segs.). Para o oficialismo, a discussão das novas idéias nenhuma pertinência tinha com a realidade, na qual não identificava a crise do sistema colonial, sequer de seu arcabouço mental. Tudo não passava da difusão, segundo uma voz do quadro dirigente, dos “*abomináveis princípios franceses*”, precedente das “*idéias exóticas e alienígenas*” de nosso tempo (VARNHAGEN, 1956, p. 23). A chamada Inconfidência Bahiana de 1798 traz a contribuição democrática, cujas bases, compostas dos setores desprivilegiados da sociedade, sentiam que poderiam tirar benefícios da quebra do sistema. Enquanto em Minas se encontrou um expediente manipulatório, na Bahia o elemento popular encontra, embora em mínimas proporções, a voz jacobina. Desta vez não havia ambiguidade acerca da escravidão: todos seriam livres. Havia, na sociedade brasileira, uma insatisfação de pardos e artesãos, discriminados na sociedade, que veriam, como possível, uma aliança com os escravos, num meio onde apenas um terço da população era branca. A inquietação foi detectada desde 1792, por um arguto observador, estimulada pela revolta escrava de São Domingos (MAXWELL, 1973, p. 218 - segs.). Para a historiografia conservadora, tudo não passava do “*alastramento das chamas incendiárias da revolução francesa*”, desta vez “*com tendências mais socialistas do que políticas, como arremedo que era das cenas de horror que a França e, principalmente, a bela ilha de São Domingos acabavam de presenciar*” (VARNHAGEN, 1956, p. 24). Haveria simplificação primária em caracterizar a

conjura pelo simples contágio, como seria incorreto nela ver apenas uma luta dos homens de cor contra os brancos, sequer se escravos contra senhores. O movimento descolonizador e liberal compõe, com o movimento, mais um elo do pensamento, que, mais tarde, adquirirá clareza e consistência. Nela aparece uma grande e, no futuro, influência liberal, a de Cipriano Barata, formado em filosofia na Universidade de Coimbra, cirurgião, proprietário e senhor de escravos. Sem claro compromisso com o antiescravismo, recomendava *“cautela com essa canalha africana”* (DIAS TAVARES, 1959, p. 21). Os conjurados se propunham, pelas alusões às leituras estrangeiras, na ação nacionalizada, a contestar a supremacia do rei – *“poder indigno”*, *“rei tirano”* – com veemência desconhecida até então. A base do movimento se fixará em concretas reivindicações. O comércio livre, liberto

Reprodução: Oswaldo J. dos Santos. Ar. USP



Cipriano Barata

do monopólio colonial português, e, sobretudo, os senhores de terras e de engenho, que, *“além do monopólio, sofriam a exploração do capital usurário dos comerciantes portugueses, que . . . emprestavam dinheiro ou forneciam escravos e roupas em troca de colheitas (açúcar, fumo e algodão)”* (DIAS TAVARES, 1959, p. 24). No que concerne ao comércio livre, lembre-se que o inspirador era Adam Smith, lido pelo futuro visconde de Cairu, como lido fora pelos inconfidentes mineiros. O movimento nada tinha de socialista, numa paródia da conspiração dos iguais de Gracchus Babeuf. O extremo limite das reivindicações repousa na igualdade de direitos para todos, o que afasta qualquer precocidade socialista. Na definitiva opinião de Luis Henrique Dias Tavares: *“As aspirações sociais dos revolucionários de 1798 eram condicionadas pelas relações existentes numa sociedade escravista (. . .) Sentiam o preconceito da cor e as restrições injustas aos negros e pardos, mesmo aos livres, mesmo aos suboficiais das milícias ou das linhas. Todavia, a revolta contra essas inibições sociais e de cor eram dirigidas especificamente contra o poder luso. Os revolucionários não se erguiam – mesmo os escravos, libertos ou filhos de escravos – contra os latifundiários escravistas, exploradores diretos do trabalho escravo. Não os vendo como inimigos, o que é explicável, dadas as condições de uma colônia portuguesa do século XVIII e à própria natureza do movimento, – basicamente republicano e de libertação – responsabilizavam a condição colonial pelas injustiças e perseguições que sofriam”* (DIAS TAVARES, 1959, p. 28)

Os *“abomináveis princípios franceses”* (Rodrigo de Sousa Coutinho) entram num rol de fontes gerais e de fontes vinculadas ao movimento. As fontes gerais são as do século,

contrabandeadas em Minas, no Rio, na Bahia, em Pernambuco: Raynal, os enciclopedistas, Montesquieu, Condillac, Mably, além do popularíssimo Voltaire. Rousseau circulava na Bahia, em tradução portuguesa, não o Rousseau de **O Contrato Social**, mas o Rousseau da novela **Júlia ou a Nova Heloísa**, tradução patrocinada pela loja maçônica **Cavaleiros da Luz**, pela via da qual teria havido assíduo intercâmbio com a França banida e revolucionária, não-estranha à conjura de 98. O movimento encontrou expressão – evitemos a dubiedade da palavra influência – em **O Orador dos Estados Gerais de 1789**, na **Fala de Boissy D’Anglas** e em **O Aviso de Petersburgo** (QUEIRÓS MATTOSO, 1969, p. 12). O **Orador** coloca o rei dentro da doutrina do *trust*: ele é delegado da Nação e a ela deve prestar conta de sua conduta. O **Discurso de Boissy D’Anglas** parece pouco pertinente à situação: trata de política internacional e da tentativa de isolar a França do mundo. O **Aviso de Petersburgo** concerne ao desprezo com que são vistos os homens da “*zona tórrida*” e de uma Igreja compatível com os princípios do direito da humanidade. O texto tem em vista a crítica aos padres enfeudados aos poderes dominantes. Um passo de irreversível definição doutrinária estava dado. A soberania popular conquistava a categoria de premissa necessária à emancipação. O governante, por consequência, não seria o rei com poderes emanados de Deus, mas contratualmente fixados, num regime republicano. Os que resistiam à ordem instituída ficavam advertidos, além disso, que deveriam contar com o princípio da igualdade, ainda que não a igualdade social, abolicionista e democrática.

Na vertente que analisa a crise meramente pelo colapso do sistema colonial, a transmigração da Corte, em

1808, cortara o vínculo emancipacionista ao pensamento liberal. O monopólio comercial rompia-se pela própria natureza das coisas: a Corte, a metrópole, estava no Brasil. A abertura dos portos se fazia inspirada em personagem inspirado em Adam Smith, o futuro visconde de Cairu, que, em outras circunstâncias, seria um fator desestabilizador da monarquia, como foram os conjurados de Minas e da Bahia. A *ala esquerda* do Liberalismo perdia sua bandeira, em favor de uma futura *ala direita*, que tentaria, com êxito, metropolizar a colônia. Desligar-se-ia, desta sorte, a causa nacional da causa liberal. Por que o esquema não operou, deixando espaço ao Liberalismo, em particular ao movimento de 1817, que traduz uma corrente indelével no pensamento político brasileiro, com o signo permanente da irrealização? De outro lado, a transmigração deixa um roteiro mais do que secular, que, passando pela Independência, dimensionará o esquema de poder, sem rupturas, em permanentes e continuadas conciliações. O estrangulamento da dinâmica política, da dialética filosófica, encontra seu ponto de partida em ousada hipótese. Há uma terra incógnita a percorrer, encantada pelo fascínio das origens.

A monarquia portuguesa, pelos seus intérpretes mais perspicazes, percebeu que havia, na colônia, mais do que conspirações isoladas, filhas da propagação dos “*abomináveis princípios franceses*”. Em julho de 1789, um alto dignitário da Corte advertia que não havia pelo “*que recear quanto ao presente, mas sim que prevenir para o futuro*” (MOTA, 1979, p. 33). No final do século XVIII e início do XIX, depois dos acontecimentos de Minas Gerais e até a transmigração da Corte, procurou-se instituir uma política de compromisso. Luis Pinto de Sousa

Coutinho será a voz mais significativa da proposta de mudanças, do alto de seu posto de secretário de Estado para assuntos ultramarinos. Propunha favorecer a prosperidade do Brasil, com a abolição dos monopólios e a atenuação da carga fiscal. Ousadamente, via a permanência da monarquia na transformação da colônia numa província. Suas idéias se debatiam com a oposição interna: combater o colonialismo ultramarino importava em provocar o nacionalismo na metrópole. Previa a mudança da Corte, numa transação entre o mercantilismo e o livre-comércio, num império luso-brasileiro, ao qual não era estranho o pensamento de José Bonifácio: “sobre o seu Brasil, – escrevia-lhe Coutinho – grande será seu destino” (MAXWELL, 1973, p. 204-239). Tratava-se, num plano que discutia a própria conveniência do trabalho escravo, fonte de endividamento dos produtores diante dos comerciantes, de mudar para prevenir. Essa política, uma vez que não havia mudado a equação de forças, numa colonização interiorizada, dita o procedimento do regente D. João. O Liberalismo entrava na receita, como condescendência, para frustrar a mudança, esta realmente baseada no pensamento liberal. “Um ardiloso plano de resistência esboçara-se, porém, na imaginação do herdeiro da monarquia ao compreender o perigo iminente da separação, plano que consistiu em conceder à colônia o máximo das franquias econômicas, para garantir o mínimo das cedências políticas.” (OLIVEIRA LIMA, 1975, p. 228.)

Esta política, a da resistência, será posta em execução no Brasil, por D. João VI e Pedro I, numa política que imobiliza o movimento político e transaciona para que, mais tarde, se mantenha, à custa de reformas, o núcleo neopombalino do Estado. Procurava-se

divorciar, como se acentuou, a extinção do colonialismo do Liberalismo.

A atividade do pensamento político acentuou-se no ponto mais próspero da colônia. As guerras napoleônicas, a rebelião de São Domingos, os infortúnios colonizadores nas possessões inglesas e norte-americanas restituíram Pernambuco aos melhores dias do começo do século XVIII. O açúcar voltara a reinar, num espaço frequentado pelo imaginário nativista, ressentido com o revés dos *mascates*. Em 1800, pensou-se em projetar uma república sob a proteção francesa, na qual se comprometeram prestigiados senhores de engenho. Em 1817, chegar-se-á ao momento culminante do processo de descolonização, que conseguiu, pela primeira vez, empolgar o poder no território convulsionado (MUNIZ TAVARES, 1917). O motor da insurreição seriam os produtores – os senhores de engenho – contra os mercadores, que, transferida a Corte, mantinham os privilégios metropolitanos. O ingrediente popular, alastrando-se nos escravos, dará a medida de um Liberalismo que, como Liberalismo, não dispensa a defesa dos direitos individuais, embora no nível mínimo para formar a representação política. “Na verdade, cumpre avaliar o peso das relações sociais desenvolvidas – e agravadas – nas duas primeiras décadas do século passado, para que se percebam as motivações da ampla insurreição havida em 1817, aprofundada em 1821 e 1824. (. . .) Os antigos senhores rurais, que dominavam a história do período anterior, transmudavam-se numa ‘aristocracia agrária’ e, nesse sentido, procuravam afirmar-se em 1817; isto é, na qualidade de camada dominante e – exceção feita de uma minoria que não conseguiu impor seus pontos de vista sobre a organização do trabalho livre – escravista. (. . .) Na verdade, o que se

observava era uma degradação paulatina nas relações entre a aristocracia nativa e os antigos mercadores que faziam as articulações do sistema colonial português. Na base de tal degradação, colocava-se o problema da propriedade: à propriedade dos 'grandes filhos do país', contrapunham-se os 'bens dos europeus, cuja maior porção constitui a massa mais opulenta do comércio'." (MOTA, 1972, p. 20-1.)

A política de contemporização da Corte encontra os obstáculos irremovíveis da administração portuguesa — transplantada com a Corte em 1808 —, na verdade o Estado, exposto na centralização, no sistema tributário e no favorecimento estamental ao colonizador. Formara-se, ao lado da burocracia estamental e portuguesa, uma subcamada brasileira, discriminada no exército e na administração civil, o que, nas circunstâncias, lhe ditava a lealdade possível. O vínculo prenuncia uma aliança que voltará a se repetir em 1821, 1824, 1831 e 1848 (MOTA, 1972, p. 50). A revolução, capaz de atrair vultos como Antônio Carlos Ribeiro de Andrada (1773-1845) e Antônio de Moraes Silva (1757-1824), além dos padres, mal definiu seu perfil republicano, sem lograr questionar a escravidão e a participação real das classes populares. Liberalismo não significava democracia, termos que depois se iriam dissociar, em linhas claras e, em certas correntes, hostis. Os intelectuais da revolução eram os padres — 60 padres e 10 frades —, ao ponto de o movimento haver sido qualificado de *uma revolução de padres, o que traía a presença do Seminário de Olinda* (VILAR DE CARVALHO, 1980, p. 62 - segs.). Entre eles, sobressaem João Ribeiro e o próprio cronista da revolução, monsenhor Muniz Tavares (1793-1876).

1817 marca um ponto de separação e um ponto de confluência na história

do pensamento político. Daí se projetará, pelo reformismo, a transação da Independência, com a absorção da metrópole e do Estado português. Esta linha verá na revolução um equívoco, que certas concessões impediriam que se repetisse. Esta é a visão cortesã e da Corte, expressa por um Varnhagen: *"Nem cremos — escreveu ele — que o Brasil perde em glórias, deixando de catalogar como tais as da insurreição de Pernambuco de 1817, nós que fazemos votos pela integridade do império, e que vimos no senhor D. João VI outro imperador. E menos ainda lamentamos que não se conte desde 1817 a madureza da independência, nós que a fazemos preceder da carta régia sobre o franqueio dos portos, e por conseguinte ao mês de janeiro de 1808; e, portanto, com mais glória para o Brasil, que destarte remonta a sua emancipação colonial da Europa a uma época anterior a de todas as repúblicas continentais hispano-americanas. . ."* (VARNHAGEN, 1956, t. V, p. 150-1). O fim político do colonialismo, já destruído economicamente em 1808, será a independência, com o abandono da plataforma liberal, em favor da construção do império. Esta linha adotará o nome, sem conservar a coisa, não por astúcia, mas pela limitação do princípio dentro do Estado transmigrado. De outro lado, prosperará o Liberalismo, na letra e no espírito, já presente em 1817, com inclinação, em alguns casos, para as idéias democráticas, sem que se toque na situação escrava. Liberalismo nacionalista, não-popular, com a cidadania negada às *"baixas camadas da sociedade"* (MOTA, 1972, p. 252 - segs.). Muitos revolucionários de 1817, como Antônio Carlos, aderem à transação, que se deveria processar no interior da Assembléia Constituinte. A maior parte deles aceita o império, mas com ele

O fim político do colonialismo, já destruído economicamente em 1808, será a independência, com o abandono da plataforma liberal, em favor da construção do Império. Esta linha adotará o nome, sem conservar a coisa, não por astúcia, mas pela limitação do princípio dentro do Estado transmigrado.

Execução de Frei Caneca (detalhe). Óleo de Murillo La Greca. Coleção Murillo La Greca. Recife, PE.



Frei Caneca: “Quem punirá as arbitrariedades do ministério e seus oficiais? Qual será o cidadão, que possa contar com a segurança da sua vida, da sua propriedade, da sua honra?”

romperá quando este, ao se constituir, arquiva a intangibilidade dos direitos e a soberania nacional como fonte do poder, sem a precedência monárquica, a qual criará, dentro de si, um corpo que será o grande eleitor – o poder moderador, a representação das camadas que associaram a descolonização ao Liberalismo. Este Liberalismo será acoimado de *radical*, para distingui-lo da acoimadação imperial.

Cipriano Barata (1762-1838) e frei Caneca (Joaquim do Amor Divino – 1779-1825) serão os críticos do processo de desvirtuamento do Liberalismo (MONTENEGRO, 1978). Cipriano percorre o ciclo liberal completo – 1798, 1817 e 1824. Dá-lhe continuidade frei Caneca que, acorde com o compromisso da Assembléia Constituinte, não aceita a outorga régia, nem o esquema andradino de Estado. Cipriano Barata, um dos deputados às Cortes de Lisboa, percebe que o absolutismo persiste apesar de 22. Em torno da Independência, depois da dissolução da Assembléia Constituinte, governará o Partido Absolutista, percepção que será comum aos liberais da época (MARINHO, 1977, p. 51). Repelem, na sua doutrinação, o Liberalismo da restauração, que aqui entrará em revide acoimadação – “*conter e dirigir*” na fórmula de um alto conselheiro de D. João VI (OLIVEIRA LIMA, 1975, p. 266). Na defesa constante do processo que o condenou à morte pela participação na Confederação do Equador, frei Caneca traça, com clareza, a medula de seu pensamento. Nega que fosse separatista e republicano, mas afirma, de acordo com seus escritos: “*A soberania estava nos povos. Os povos não são herança de ninguém. Deus não quer sujeitar milhões de seus filhos ao capricho de um só. Os reis não são emanção da divindade, são autoridades*

*constitucionais. (. . .) Os povos têm o direito de mudar a forma de governo. As Cortes são superiores ao imperador. Clamando-se ao soberano congresso sobre alguma lei, que dele emanar, a qual contrária seja aos interesses dos povos, se estes não forem atendidos, desfeito está o pacto; cabe-nos então reassumir nossos direitos. (. . .) O povo do Brasil deu por generosidade o trono ao imperador. O governo absoluto, o maior de todos os males. . .” (FREI CANECA, 1979, p. 79-80). Percebeu Caneca, ao acompanhar os trabalhos da Assembléia Constituinte e sua dissolução, que se estava a criar “*não um império constitucional, sim uma monarquia absoluta*”. O absolutismo estava na ausência de representação nacional, ainda no grau limitado proposto pelos liberais. Inexistente ou inautêntica a representação nacional, perguntará: “*Que barreira haverá contra os ataques que o executivo fizer aos direitos da Nação? Quem fará suspender a propensão do executivo para a tirania? (. . .) Quem punirá as arbitrariedades do ministério e seus oficiais? Qual será o cidadão, que possa contar com a segurança da sua vida, da sua propriedade, da sua honra?*” (FREI CANECA, 1979, p. 452, 454). A inspiração, em citações explícitas, virá de Locke e Montesquieu. Combate a “*cabala portuguesa*”, o elemento colonizador, embora interiorizado, em nome dos “*homens probos, constitucionais, ricos proprietários*”. A Carta de 1824 não estava na “*esteira dos Locks, dos Hamilton*”, do Espírito das Leis (Idem, p. 459-60). Pregava, coerente com o programa liberal, a rejeição da Constituição de 24, com a consequente dissolução do pacto social, admissível pelo poder de resistência. “*Nós queremos uma constituição que afiance e sustente a nossa independência, a união das províncias, a integridade do império, a liberdade política, a igualdade civil,**

e todos os direitos do homem em sociedade; o ministério quer que, à força de armas, aceitemos um fantasma irrisório e ilusório da nossa segurança e felicidade. . .” (Idem, p. 553). Aí estará o **radicalismo**, cuja essência é o Liberalismo norte-americano e europeu, socialmente conservador. O que importa acentuar é que esse Liberalismo não pôde, em nenhum momento, compatibilizar-se com o Estado brasileiro. Os liberais têm, com o poder, uma relação tempestuosa ou ambígua: serão potencial ou realmente sediciosos, ou, sem tocar no Estado, farão a política conservadora. Esta cisão está na base do pensamento político brasileiro e terá consequências que impedem o desenvolvimento, a adequação do pensar e o fazer. Melhor: de incorporar ao fazer o pensar.

O Liberalismo não conseguiu alterar a estrutura do Estado, instituindo um Estado protetor de direitos. Conseguiram os liberais, só eles, agregar camadas populares e urbanas aos seus objetivos, sempre frustradamente. O ponto de dissídio na Assembléia Constituinte será a precedência do rei sobre a Constituição. Mesmo com o malogro do compromisso dos liberais, não prosperou sua política para um sistema republicano e federativo. Dividem-se na facção exaltada e na facção moderada. Virá a época da **Cabanada** no Pará, da **Balaiada** no Maranhão, da **Sabinada** na Bahia e da **Farroupilha** no Rio Grande do Sul. De 1817 a 1850, formou-se a ideologia e a *consciência possível* esteve às portas da consciência real, como em 1831, quando tremeu o Trono de D. Pedro. O *Ato Adicional* de 1834, com as facções congregadas, revelou-se instrumento insuficiente para descentralizar o império e manter os direitos que o Código de Processo Criminal de 1832 havia assegurado. Quem narra a história dos malogros é Teófilo Otoni (1807-1869), que,

discípulo de Cipriano Barata, fazendo renascer o Liberalismo, cede ao aulicismo de uma cadeira senatorial em 64. “*O 7 de Abril foi um verdadeiro journée des dupes. Projetado por homens de idéias liberais muito avançadas, jurado sobre o sangue dos Canecas e dos Ratecliffs, o movimento tinha por fim o estabelecimento do governo do povo pelo povo por si mesmo, na significação mais lata da palavra.*” (Texto extraído da *Circular*, 19 set., 1860, sem indicações). O acordo se fechara para salvar o princípio monárquico. Explica o autor da *Circular* o motivo de sua adesão aos moderados: “*E se a democracia criasse então uma oposição regular, eu não me chegaria provavelmente para os moderados. Porém a oposição começou a revolver na corte e na Bahia os mais perigosos instintos da nossa sociedade, chamou em seu apoio a espada de soldados indisciplinados, quando se tratava da solução das mais graves questões constitucionais. Órgão e defensor da democracia pacífica, o redator da Sentinela do Serro em tal contingência preferiu acostar-se ao princípio monárquico, contanto que a monarquia fizesse por meio de reformas legais na constituição largas concessões ao princípio democrático*”. A inspiração seria republicanizar a monarquia com teses de Jefferson, que o autor menciona. As reformas cogitariam de anular o Poder Moderador, abolir o senado vitalício e descentralizar, até a federação, o império. Os liberais temiam, na amplitude da aliança, os portadores dos “*perigosos instintos da nossa sociedade*”. Os conservadores, os absolutistas e os moderados, se recompoem e, em poucos anos, freiam o “*carro revolucionário*”. Seu sustentáculo será a Corte, consorciada ao comércio, acumpliciado com o tráfico. O liberal Teófilo Otoni, de seu lado, “*runca sonhou senão democracia pacífica, a democracia da*

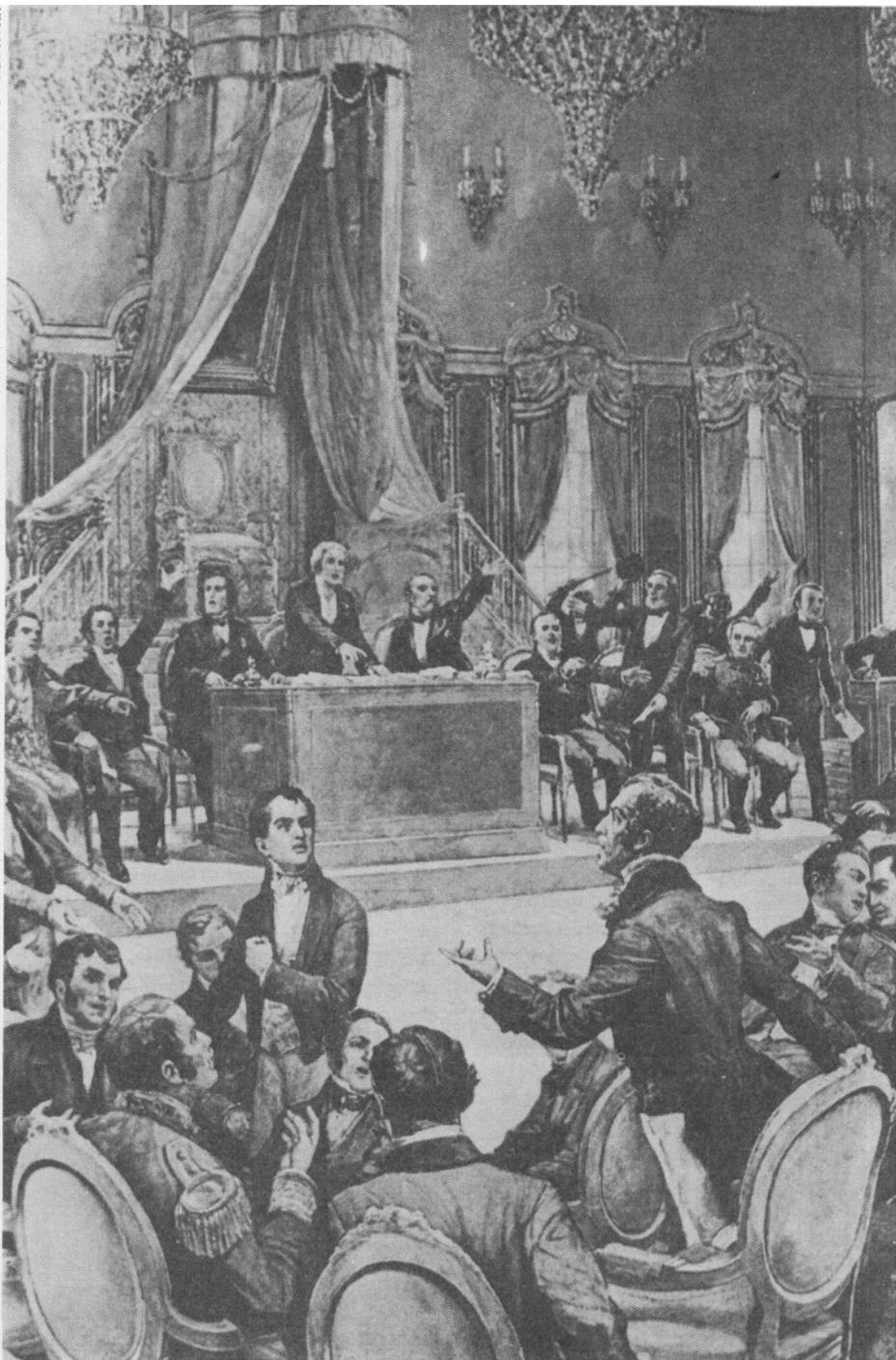
classe média, a democracia da gravata lavada, a democracia que com o mesmo asco repele o despotismo das turbas ou a tirania de um só. Ao passo que censurava os chefes do Partido Liberal Moderado, porque desvirtuavam a revolução, de que se haviam apoderado, a Sentinela do Serro com mais energia estigmatizava os excessos anárquicos aplaudidos pelas folhas democráticas da Corte.” A aliança com a “classe média” dependia de outro país, o país da propriedade parcelada, com empresas urbanas, um país que não existia. Não foi difícil, vencida a onda que se abre em 31 e abrange todo o espaço regencial, restaurar o conservadorismo, agora cristalizado num partido. Em pouco, as reformas da estrutura estatal, ainda que tímidas, foram cortadas e podadas pela reação centralizadora. As franquias do júri — que asseguravam a justiça dos donos de terras e clientelas —, o direito de resistência, previsto no Código Penal, a exposição do Poder Moderador, afastado o anteparo do Conselho de Estado, estas e outras garantias se amesquinhariam diante do poder oligárquico da Corte. Era o fim de um ciclo, com muitas jornadas de insubmissão, nos sucessivos malogros de um pensamento que não conseguiu se realizar, casando-se à prática.

O Liberalismo teve uma base social definida, embora não-compacta. Não contou com a burguesia industrial, como o europeu, por ainda inexistente o industrialismo interno. A Revolução Industrial atuou, entretanto, de fora, impulsionando — aqui em ideologia liberal atuante, *sugerente* — o Liberalismo. Ele, ao contrário do modelo europeu, isolou-se dos “*excessos anárquicos*”, das “*turbas*”, dos “*perigosos instintos de nossa sociedade*”, nas palavras de Teófilo Otoni. Conviveu com o escravismo, o que não o desajusta de seu arcabouço teórico, de acordo com o padrão mais persistente, o de Locke.

Ocorreu que, articulado à descolonização, não logrou organizar o Estado, por carência estrutural e pela deficiência de uma consciência nacional real (PRADO JR., 1963, p. 187 - segs./SILVA LÍAS, 1972, p. 165/COSTA, 1977, p. 29 - segs./HOLANDA, 1970, t. II, v. 10, p. 29 - segs.). *Este não será, entretanto, o Liberalismo que a historiografia leva em conta. Há outro Liberalismo, com diversa fonte, que bem merece figurar entre aspas, havido como peculiar, específico do Brasil.*

Que é este *Liberalismo*, havido por específico no seu significado, que se expressa no século XIX? (COSTA, 1977, p. 110-1). Este não é o Liberalismo como consciência possível, vinculado à descolonização, o de Cipriano Barata e de Caneca. Este Liberalismo é outro e provém de duas fontes, ambas com passagem pelo filtro oficial: a dos descolonizadores em compromisso, como Antônio Carlos Ribeiro de Andrada, que, pretendem, sob o pálio monárquico, com o aproveitamento da casa de Bragança, organizar uma transação, mantida a supremacia e a precedência do poder real. A outra fonte, a que dirimirá os acontecimentos, a que atuará dentro da *práxis*, como pensamento político, desvinculada da ideologia e da filosofia política, sacrifica os valores liberais em favor da manutenção do Estado reformado. Será pela origem de seus executores e pela ênfase da obra, neopombalina. Seu momento de constituição será o período que vai da Revolução Portuguesa de 1820 até a dissolução da Assembléia Constituinte, em 12 de novembro de 1823. Ele — este tipo de Liberalismo — se define na presença da Revolução de 1820, tal como é assimilada pelas Cortes de D. João VI e D. Pedro I. Um ministro de D. João VI, Silvestre Pinheiro Ferreira (1769-1846), e um ministro de D. Pedro I, José Bonifácio de Andrada e Silva

Sessão das Cortes de Lisboa (4 de maio de 1822). Óleo de Oscar Pereira da Silva. Museu Paulista.



No tumulto das Cortes de Lisboa, Antônio Carlos (de costas) discursa, enfrentando Borges Carneiro (de pé, à sua frente) e os apupos portugueses.

(1763-1838), serão os intérpretes do pensamento político dito liberal. Liberalismo que se esvazia para se cristalizar em *constitucionalismo*, na visão de um, e de unidade nacional, na visão de outro. Para o último, José Bonifácio, o velho nativismo, o nacionalismo, que era antiportuguês no ataque à exploração comercial, se condensam numa obra do Estado. Para o outro, Silvestre Ferreira, todo o movimento dos novos tempos estaria na consagração de um estatuto, ainda que nominal.

A Revolução Portuguesa de 1820 se inscreve no processo de atualização ibérico com a Europa, tarda no século XIX e tarda no século XX. Ela reage contra o obscurantismo pós-pombalino, contra uma reforma interrompida, iluminada com a mudança social e política do continente. Os exilados, entre os quais avulta, em Londres, Hipólito José da Costa (1774-1823), com o *Correio Braziliense* desde 1808, não se mostravam fascinados pelos princípios da Revolução Francesa. Eram, como os futuros revolucionários, vítimas da repressão, que pretendia segregar policialmente Portugal do mundo. Em 1820, o fascínio pelos *abomináveis princípios franceses* estava atenuado pela invasão peninsular e pela restauração francesa, com a literatura que provocou em defesa da monarquia. *“É um erro bem grande – dirá um copioso historiador dos acontecimentos – supor que devemos tudo à revolução francesa (. . .) o movimento intelectual iniciado pelo marquês de Pombal tem um caráter acentuadamente nacional, por isso mesmo que foi criador nas nossas necessidades e no nosso meio. As idéias propenderam mais para as teorias inglesas, cujas escolas tiveram mais aceitação dos sábios portugueses. Depois, os excessos da revolução francesa produziram em Portugal a mesma impressão que na*

Alemanha. Os revolucionários portugueses, como os alemães, procuraram legitimar as mudanças políticas antes nas necessidades públicas e locais do que nas teorias francesas, cuja prática não foi das mais edificantes. (. . .) A cada momento que falam na necessidade de uma revolução, acrescentam logo que não a querem, como a da França, anárquica e sanguinária. Esta reação exagerada contra aquele país veio criar laços mais íntimos entre as idéias portuguesas e as dos sábios e publicistas britânicos.” (D’ARRIAGA, 1886, v. 1, p. 474-5.)

O trio – liberdade, igualdade e fraternidade – não frequenta os escritos dos revolucionários e reformistas portugueses. O apoio maior do movimento português repousará sobre a burguesia comercial, para a qual D. João VI, *“mal se viu seguro no Brasil, começou a promover o desenvolvimento do novo império, à custa do negociante português, sobre cujas mercadorias lançou pesados impostos, enquanto abria os portos daquele país a todas as nações”* (D’ARRIAGA, 1886, v. 1, p. 586). Neste ponto, a Revolução Portuguesa, que se propagou no Brasil e aqui foi sustentada pelo exército português, mostrava sua face não-exportável. Os interesses dos produtores brasileiros eram adversos aos negociantes portugueses, cujo projeto chegaria, se vencedor, ao retorno da metrópole: o Liberalismo daqui era oposto ao Liberalismo de além-mar. Além da distância em que se situava a Revolução Portuguesa da Francesa, aberta quando estavam exaustos os ímpetos igualitários e libertários, o líder máximo, Manuel Fernandes Thomaz, invoca os precedentes pombalinos de sua formação coimbrã, quer vinculando o movimento à tradição das Cortes portuguesas, quer invocando

Pombal sobre o problema do comércio de Portugal. Ele se propõe — e supõe que esse seja o escopo revolucionário — completar a reforma pombalina (D'ARRIAGA, 1886, v. 20, p. 537-8; 572 - segs.). As tendências da burguesia comercial seriam mercantilistas, num país desprovido de indústrias e com a agricultura em abandono. As Cortes de Lisboa firmaram, antes da Constituição, as *Bases da Constituição*, pelo decreto de 9 de março de 1821, juradas no Brasil, o que abriu o espaço ao exercício dos direitos ao debate político, até então policialmente impedido. Esta terá sido sua contribuição real ao Liberalismo brasileiro. Em Portugal, o pensamento liberal, posto que esboçado na Constituição, que não chegou a vigor no Brasil, encontraria, depois de golpes e contragolpes, os seus fundamentos nas reformas de Mousinho da Silveira, que extirparam, na década de 30, a agricultura do “*parasitismo fidalgo e clerical*” (SÉRGIO, 1972, p. 135). Depois dos acontecimentos de 1831 a 34, a história do Liberalismo em Portugal deixou de ser “*uma comédia de mau gosto*” (HERCULANO, s/d, t. II, p. 171). Muito esperaria o Reino, entretanto, para completar, pela representação nacional, o edifício liberal.

A Revolução de 1820, nas suas consequências sobre a Coroa, levou Silvestre Ferreira ao ministério de D. João VI. Seu nome distinguia-se fora do círculo cortesão, pelas preleções de filosofia, na sala do Real Colégio de São Francisco. Pertence, ao lado de José Bonifácio e Pereira da Fonseca, o futuro marquês de Maricá, à revista *O Patriota*. Procedo do grupo que, desde Coimbra, adotara o pombalismo, sem retrair as reformas ao círculo traçado e inconformado com sua interrupção no reinado de D. Maria I, ao qual pertencera D. João, como regente. Convencido, depois da relutância inicial, de que

deveria adequar-se à onda revolucionária portuguesa, com o risco da sobrevivência da Coroa, D. João VI socorre-se dos préstimos de Silvestre Ferreira, “*não só um espírito de uma independência fundamental e irreconciliável, como um reformador implacável, posto que manso, ao ponto de não raro parecer paradoxal e por vezes quimérico*” (OLIVEIRA LIMA, 1945, v. 3, p. 1133).

Ele será, com suas dilações e suas concessões, o padrinho do “*novo sistema representativo no Brasil*”. O impulso ganhara o exército e o clero, num ímpeto que aos espíritos da ordem parecia anárquico e aniquilador das prerrogativas régias. O ministro cogitava — este o limite de seu reformismo — ficar “*num caminho a igual distância dos desmandos revolucionários, que queriam reduzir a realza a uma ficção, e das ilusões dos retrógrados, que julgavam possível continuar a fazer pouco da revolução que rompera fremente na península*” (Idem, p. 1156). Ele aceita o Constitucionalismo, havendo-o como sinônimo de Liberalismo, para organizar, na monarquia constitucional, o sistema representativo. Para que fosse liberal o sistema, digno do nome, deveria formar-se sobre um núcleo de direitos e garantias individuais, constituindo a organização dos poderes em promotores e defensores desses fundamentos, sob a garantia da representação nacional (JARDIN, 1985, p. III). Questionável é que se trate de Liberalismo — trata-se de uma reforma absolutista, com o caráter de liberalização. “*O propósito de Silvestre Ferreira — é o que evidenciam seus escritos e sua ação — consiste sem dúvida em contribuir para que se completem as reformas iniciadas por Pombal, promovendo- a liberalização das instituições políticas e, desta forma, completando o processo de inserção*

de Portugal na Época Moderna. Outro não era o ideal de parcela representativa da elite de seu tempo.” (PAIM, 1984, p. 272.)

Na súplica de suas idéias – segundo palavras suas – o exercício do poder legislativo, encarnado pelas Cortes, se faria com o “*concurso e o consentimento do rei*” (FERREIRA, 1888, p. 277). A monarquia constitucional teria dois eixos: as Cortes, expressão da vontade popular, e a aristocracia, composta de uma nobreza hereditária, mas pelo mérito habilitada ao governo. A vontade popular – diria o liberalizante – se depuraria por um meio, “*insignificante, mas único que existe*”: que “*os homens menos espertos de cada povoação se louvem em outros mais instruídos nos interesses dos povos*”. (FERREIRA, 1888, p. 293).

Em momentos de crise, surge sempre uma voz que revela a que os atores escondem, velados na severa fisionomia da ação. O conselheiro e espectador, que irrompe subitamente no Rio de Janeiro, neste ano de 1821, será o conde de Palmela (Pedro de Sousa Holstein, depois duque de, 1781-1850, com o recado inglês de ceder para não perder. Era o absolutista vestido de liberal, opinando que, antecipando-se às Cortes, D. João VI outorgasse uma carta constitucional. O cosmopolita e cético, oportunista e realista, trazia a lição de Luis XVIII, que aprendera nas Cortes européias, na convivência de Madame de Staël e Benjamin Constant. Se fosse possível resistir, resistir-se-ia; em caso contrário, se transigiria, antecipando as reformas às que fossem exigidas. “*Palmela tornou-se adeto do constitucionalismo saído da santa aliança, ou da liberdade, não inspirada na soberania nacional e nos interesses dos povos, mas da liberdade inspirada nos interesses das Coroas. . .*” (D’ARRIAGA, 1886, v. 2, p. 425.)

É o Liberalismo como tática absolutista. Seu parecer, no qual aconselha a outorga de uma constituição, claramente explica o teor do Liberalismo vigorante: “*E, para me explicar melhor – dizia a D. João VI –, direi que no meu conceito, vossa majestade tem duas coisas a fazer: a primeira é conceder o que já agora não pode negar; a segunda é impedir que essas concessões passem de certos limites, o que sem dúvida aconteceria se se deixassem em Portugal os revolucionários legislar sem freio e sem receio. O primeiro objeto conseguiria vossa majestade por meio de uma carta constitucional que promulgasse; o segundo só poderia obter-se indo vossa majestade em pessoa, ou mandando o seu filho primogênito, para inspirar respeito e servir de centro aos bons portugueses.*” (D’ARRIAGA, 1886, v. 2, p. 313-4.)

Este, o esquema que será posto em marcha, ora como coluna principal, ora como expediente subsidiário no Constitucionalismo brasileiro. Trata-se do modo comum de pensar, numa geração formada na atmosfera absolutista, arejada pelo Iluminismo e as reformas pombalinas.

A organização do regime constitucional brasileiro não é conversível, ao contrário do que entendeu a historiografia brasileira, no Liberalismo. O teor de suas idéias não ultrapassava o neopombalismo, tais como expressas por José Bonifácio. O ponto de partida não é a carta de direitos, nem sequer a Constituição. No início de 22, contra Ledo, Clemente Pereira e Januário da Cunha Barbosa, explodia em palavras duras: “*hei de dar um pontapé nestes revolucionários*”. “*Hei de enforçar estes constitucionais na praça da Constituição*” – eram ditos, ao tempo, a ele atribuídos. Seu projeto, na realidade, partia de outra base: a independência “*moderada pela*

união nacional” (Obras Políticas de José Bonifácio, 1973, v. 1, p. 271). Querida “*um governo forte e constitucional*”, forte porque constitucional, para desimpedir o “*caminho para o aumento da civilização e riqueza do Brasil*” (CALMON, 1972, p. 125) Pessoalmente, como percebeu com alegria o embaixador da Áustria, não era “*nem democrata, nem liberal*” (SOUZA, 1972, t. 11, v. 3, p. 445). O centro de seu esquema de construção nacional será o Estado, no esquema pombalino. “*O Estado nacional brasileiro nascia de uma tradição absolutista com uma forma liberal, para cooptar interesses econômicos divergentes, tais como o senhor rural e os do comerciante urbano*” (BARRETO, 1977, p. 105)

Hipólito José da Costa, este com mais títulos de Liberalismo do que José Bonifácio, receitava as reformas pela via do poder de cima para baixo. “*Ninguém deseja mais do que nós as reformas úteis, mas ninguém aborrece mais do que nós, que essas reformas sejam feitas pelo povo, pois conhecemos as más consequências desse modo de reformar, desejamos as reformas, mas feitas pelo governo, e urgimos que o governo as deve fazer enquanto é tempo, para que se evite serem feitas pelo povo.*” (LIMA SOBRº, 1977, p. 79-80.)

A anomalia desse Liberalismo não era a convivência com a escravidão, mas a nota tônica do sistema constitucional, colocada no Estado e não no indivíduo, seus direitos e garantias (COSTA, 1977, p. 28) Os inconvenientes do escravismo estavam presentes no espírito de José Bonifácio, como no de Hipólito, sentidos que foram no próprio século XVIII, como atesta Vilhena. O Liberalismo não é inconciliável com este escravismo. A participação popular no Liberalismo, ao contrário da democracia, exclui da cidadania não apenas o escravo, mas os setores negativamente privilegiados, aqui e na Europa, sem escândalo ostensivo. A

liberdade teria barreiras – como as tem no Liberalismo – ostensivas e profundas no horizonte mental do formulador da independência. Em texto apresentado à Assembléia Constituinte, por ele escrito, lido sob a responsabilidade de D. Pedro, define o cerne de suas idéias, no fundo absolutistas, com o verniz liberalizante. Reclama dos deputados “*uma constituição que, pondo barreiras inacessíveis ao despotismo, quer real, quer democrático, afugente a anarquia, e plante a árvore daquela liberdade, a cuja sombra deve crescer a união, tranquilidade e independência deste império. (. . .) Todas as constituições, que, à maneira de 1791 e 92, têm estabelecido suas bases, e se tem querido organizar, a experiência nos tem mostrado que são totalmente teóricas, e metafísicas, e por isso inexecutáveis, assim o prova a França, Espanha e ultimamente Portugal. Elas não têm feito, como deviam, a felicidade geral mas sim, depois de uma licenciosa liberdade, vemos que nuns países já apareceu, e em outros ainda não tarda a aparecer o despotismo em um, depois de ter sido exercitado por muitos, sendo consequência necessária ficarem os povos reduzidos à triste situação de presenciarem e sofrerem todos os horrores da anarquia*” (BONAVIDES e AMARAL VIEIRA, s/d, p. 100). Excluídos os modelos revolucionários da França, da Espanha e de Portugal, o que resta? Sobre o Constitucionalismo da restauração de Luis XVIII, uma vez que não se alude ao sistema norte-americano, rejeitado pelo conteúdo republicano.

O pensamento da restauração incumbe-se de separar o Liberalismo da democracia, unidos inicialmente pelo individualismo. A conexão entre democracia e Liberalismo mostra sua face contrária. Conjurar a soberania do povo, ao mesmo tempo que proclama, define e organiza a liberdade, será o

esforço de Benjamin Constant, Staël, Royer-Collard e Guizot (FAGUET, s/d, p. XV). Sua preocupação estará, não em proteger a liberdade, mas, temendo a democracia, vigiá-la num equilíbrio de poderes, dos quais nenhum tem realmente origem popular. A *bête noire* será Rousseau. O inspirador, Benjamin Constant, com as brochuras que publica a partir de 1814, dogmaticamente aceita. “Rousseau – diria Constant – *amava todas as teorias da liberdade, mas forneceu o pretexto a todas as pretensões da tirania.*” (CONSTANT, 1872, t. I, p. 128.)

A liberdade dos antigos, pelo seu teor participativo, continha o perigo de aniquilar os direitos invioláveis ao Estado. Só a liberdade moderna conseguiu estabelecer a barreira que os garantem. A nota tônica recai sobre o regime representativo, numa conciliação que leva em conta os poderes públicos, no fundo excluindo o “perigo” democrático (CONSTANT, 1872, t. II, p. 539-segs.). Esse Liberalismo, que já havia passado pela crítica dos conservadores, como Joseph de Maistre e De Bonald, emancipava-se da própria maioria, como instância legitimante (Idem, t. I, p. 278). O resíduo, sobre o qual prospera o Liberalismo restaurado, será a organização do poder, limpo das impurezas despóticas, de um lado, e, de outro, com a recuperação da eficiência do poder; não apenas o instrumento capaz de evitar o arbítrio. O caráter outrora meramente negativo do Liberalismo, numa vertente aberta desde Montesquieu, seria negado, em proveito de um mecanismo a organizar e a construir (HOLMES, 1984, p. 128). Por essa via entraria um quarto poder – o “*poder neutro*” – denominado na Carta de 1824 de Poder Moderador, caricaturado pelo absolutismo dos tradutores. Quanto ao povo, o limite era Montesquieu: liberdade do povo, não poder do povo.

A ossificação do modelo liberal, o absolutismo mascarado de D. João VI e de D. Pedro I, pela voz de seus intérpretes, soldado ao Liberalismo restaurador, desclassificou todas as concepções liberais autenticamente liberais. O Constitucionalismo, que se apresentou como o sinônimo do Liberalismo, seguiu rumo específico, particularmente na Carta outorgada de 1824. O ciclo se fecha: o absolutismo reformista assume, com o rótulo, o Liberalismo vigente, oficial, o qual, em nome do Liberalismo, desqualificou os liberais. Os liberais do ciclo emancipador foram banidos da história das liberdades, qualificados de exaltados, de extremados, de quiméricos, teóricos e metafísicos. Com a terminologia herdada da restauração – *radicaux* –, “os radicais foram expulsos da história do pensamento político” (COLOMBO, 1984). Seu liberalismo foi afastado, mas não superado, nem ultrapassou o estágio de *consciência possível*. Que significará a exclusão, hoje irrecuperável, em virtude da mudança da estrutura, da *sugerência* que o tornou um dia necessário?

O Elo Perdido

Um pensamento político sem Liberalismo, esta a conclusão? Na verdade, um pensamento político que o arredou, que vitoriosamente lutou para arredá-lo da vida nacional – o que não é a mesma coisa. A corrente banida, porque banida e não-inexistente, atua, ainda que subterraneamente, irrompendo na superfície em momentos de desajuste do sistema e de crise. Uma interrogação: qual a consequência atual do elo perdido? Hoje, com a mudança no campo histórico, seria impossível recuperar o tempo perdido, que ocuparia o espaço de um anacronismo. Como ideologia importada, de outro lado, teria atividade adjetiva, retórica, ornamental, sem

O ciclo se fecha: o absolutismo reformista assume, com o rótulo, o Liberalismo vigente, oficial, o qual, em nome do Liberalismo, desqualificou os liberais. Os liberais do ciclo emancipador foram banidos da história das liberdades, qualificados de exaltados, de extremados, de quiméricos, teóricos e metafísicos.

impacto sobre a dinâmica política. A idéia sugere que o Liberalismo, uma vez superada a luta emancipacionista colonial, seria inútil, posição, matéria morta no território das idéias políticas.

A realidade é outra. A ausência do Liberalismo, que expressava uma dinâmica dentro da realidade social e econômica, estagnou o movimento político, impedindo que, ao se desenvolver, abrigasse a emancipação, como classe, da indústria nacional. Seu impacto revelaria uma *classe*, retirando-a da névoa estamental na qual se enredou. Interrompida ficou, em consequência, a luta do produtor na crise do sistema colonial e do produtor quando a Revolução Industrial penetra no País. O Liberalismo, ao se desenvolver autenticamente, poderia, ao sair da crisálida da *consciência possível*, ampliar o campo democrático, que lhe é conexo, mas pode ser-lhe antagônico. Por meio da representação nacional – que é necessária ao Liberalismo – amplia-se o território democrático, e participativo, conservando, ao superar, o núcleo liberal. Chegar-se-ia a um ponto em que o que

fosse democrático pressupusesse o espaço dos direitos e garantias liberais, ampliáveis socialmente. O socialismo, numa fase mais recente, partiria de um patamar democrático, de base liberal, como valor permanente e não meramente instrumental. O quadro seria, em outra paisagem, o de nível europeu, sem que uma reivindicação, por mínima que seja, abale toda a estrutura de poder. O Estado seria outro, não o monstro patrimonial-estamental-autoritário que está vivo na realidade brasileira. Da incongruência da dinâmica do pensamento político, resultou que todas as fases suprimidas se recompõem como substitutos numa realidade absolutista, ainda que reformista, neopombalina em um momento, industrialista em outro, nunca com os olhos voltados ao povo brasileiro, primeiro no respeito aos seus direitos, depois às suas reivindicações sociais. Com o salto, criou-se um monstro, tal como na imagem de Euclides da Cunha; o “*Hércules Quasímodo*”. Quasímodo, se entende, pelo histórico aleijão. O Hércules é a charada da fábula.

Referências Bibliográficas

- ALBUQUERQUE, M. s/d. *O poder político no Renascimento português*. Lisboa, Instituto Superior de Ciências Sociais e Política Ultramarina.
- _____. 1974. *A sombra de Maquiavel e a ética tradicional portuguesa*. Lisboa, Faculdade de Letras.
- ANDRADE, A.A. 1946. *Verney e a filosofia portuguesa*. Braga, Liv. Cruz.
- BARRETO, V. 1977. *Ideologia e política no pensamento de José Bonifácio de Andrada e Silva*. Rio de Janeiro, Zahar.
- BESSA-LUIS, A. 1981. *Sebastião José*. Lisboa, Imprensa Nacional.
- BOBBIO, N. 1977. *Saggi sulla scienza politica in Italia*. Editori Laterza.
- BONAVIDES, P. e AMARAL VIEIRA, R.A. s/d. *Textos políticos da História do Brasil*. Fortaleza, Imprensa de Universidade.
- BURNS, B. 1971. *O Iluminismo em duas bibliotecas do Brasil Colônia*, Universitas, n. 8/9 sep.
- CALMON, P., org. 1972. *D. Pedro I. Proclamações, cartas, artigos de imprensa*. Rio de Janeiro.
- CARVALHO E MELO, J. (Marquês de Pombal). 1861. *Cartas e outras obras seletas do Marquês de Pombal*. 5ª ed., Lisboa, v. 2.
- CASTELO BRANCO, C. s/d. *Perfil do Marquês de Pombal*. 7ª ed., Porto Editora.

- CIDADE, H. s/d. *Lições de cultura e literatura portuguesa*. Coimbra, Coimbra Ed.
- COLOMBO, A. 1984. Radicalismo. In: BOBBIO, N. e MATEUCI, N. *Dicionário de política*.
- CONSTANT, B. 1872. *Cours de politique constitutionnelle*. Paris, Librairie de Guillaumin.
- CORTESÃO, J. 1964. *Os factores democráticos na formação de Portugal*. Lisboa, Portugal Ed.
- _____. 1966. *Raposo Tavares e a formação territorial do Brasil*. Lisboa, Portugal Ed., v. 1.
- COSTA, E.V. 1977. *Da República à Monarquia: momentos decisivos*. São Paulo, Gryalbo.
- D'ARRIAGA, J. 1886. *História da revolução portuguesa de 1820*. Porto, Liv. Portuense, v. 1, 2, 20.
- DERATHÉ, R. 1979. *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*. Paris, J. Vrin.
- DIAS TAVARES, L.H. 1959. *Introdução ao estudo das idéias do Movimento Revolucionário de 1798*. Bahia, Liv. Progresso Editora.
- DICKENS, A.G. 1969. *La Contre-réforme*. Paris, Flammarion.
- DUNN, J. 1984. *Locke*. Oxford University Press.
- FAGUET, E. s/d. *Politiques et moralistes du dix-neuvième siècle*. 9ª ed., Paris.
- FALCON, F.J.C. 1982. *A época pombalina*. São Paulo, Ática.
- FERREIRA, S. 1888. Cartas sobre a Revolução do Brasil. *Revista do Instituto Histórico*. n. 51, 1ª parte.
- FREI CANECA, J.A.D. 1979. *Obras políticas e literárias*. Recife.
- FRIEIRO, E. 1981. *O diabo na livreria do cônego*. Belo Horizonte, Itatiaia.
- GOLDMANN, L. 1972. *A criação cultural na sociedade moderna*. Lisboa, Presença.
- GONZAGA, T.A. 1957. Tratado de direito natural. In: *Obras Completas*. Rio de Janeiro, Instituto Nacional do Livro, v. 2.
- GOUGH, J.W. 1974. *John Locke's political philosophy*. Oxford, The Clarendon Press.
- GRAMSCI, A. 1966. *Concepção dialética da história*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.
- HALLEWELL, L. 1985. *O livro no Brasil*. São Paulo, T.A. Queiroz/Edusp.
- HERCULANO, A. s/d. *Opúsculos*, 5ª ed., Lisboa, Liv. Bertrand, v. 2.
- HOLANDA, S.B. 1970. A herança colonial: sua desagregação. In: _____. *História geral da civilização brasileira*. São Paulo, Difusão Européia do Livro, v. 20.
- _____. 1966. Apresentação. In: AZEREDO COUTINHO, J.J.C. *Obras econômicas*. São Paulo, Nacional.
- HOLMES, S. 1984. *Benjamin Constant and the making of modern liberalism*. Yale University Press.
- HUME, D. 1975. *The history of England*. Chicago, University of Chicago Press.
- JARDIN, A. 1985. *Histoire du libéralisme politique*. Paris, Hachette.
- KUHN, T.S. 1983. *La structure des révolutions scientifiques*. Paris, Flammarion.
- LACOMBE, A.J. 1970. A conjuração de Rio de Janeiro – 1794. In: HOLANDA, S.B., org. *História geral da civilização brasileira*. São Paulo, Difusão Européia do Livro, v. 20.
- La république*. L, VI, 484. Pléiade, v. I.
- _____. Les lois, 962.
- LEITE, S.J. 1965. *Suma histórica da Companhia de Jesus no Brasil*. Lisboa, Junta de Investigação de Ultramar.
- LIMA SOBRº, B. 1977. *Antologia do Correio Braziliense*. Rio de Janeiro, Cátedra-MEC.
- LOCKE, J. 1952. *Civil government*. The Great Books.
- LUKÁCS, G. 1960. *Histoire et conscience de classe*. Paris, Les Editions de Minuit.
- MAGALHÃES, J.C. 1967. *História do pensamento político em Portugal*. Coimbra, Coimbra Ed.

- MARINHO, J.A. 1977. *História do movimento político de 1842*. USP-Itatiaia.
- MARX, K. 1968. *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*. Buenos Aires, Ed. Nuevas.
- MARX, K. e ENGELS, F. 1959. *La ideologia alemana*. Montevideo, Ed. Pueblos Unidos.
- MAXWELL, K.R. 1973. *Conflict and conspiracies Brazil and Portugal 1750-1808*. Cambridge, Cambridge University Press.
- MELLO, E.C. 1986. *Rubro veio*. Rio, Nova Fronteira.
- MELLO E SOUZA, A.C. 1981. *Formação da literatura brasileira*. Belo Horizonte, Itatiaia, v. 1.
- MESNARD, P. 1977. *L'essor de la philosophie politique au XVI siècle*. Paris, Liv. J. Vrin.
- MONCADA, C. 1949. *Estudos de história do direito*. Coimbra, Universidade de Coimbra, v. 2.
- MONTENEGRO, J.A.S. 1978. *O liberalismo radical de Frei Caneca*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro.
- MOTA, C.G. 1979. *Idéia de revolução no Brasil (1789-1801)*. Petrópolis, Vozes
- _____. 1972. *Nordeste 1817*. São Paulo, USP-Perspectiva.
- MUNIZ TAVARES, F. 1917. *História da revolução de Pernambuco de 1817*. Recife, Imprensa Oficial.
- NOVAIS, F.A. 1985. *Portugal e Brasil na crise do antigo sistema colonial (1777-1808)*. São Paulo, Hucitec.
- OAKESHOTT, M. 1978. *Experience and its modes*. Cambridge, The University Press.
- _____. 1984. *Rationalism in politics and other essays*. Londres e Nova Iorque, Methuen.
- Obras políticas de José Bonifácio*. Senado Federal, 1973. v. 1.
- OLIVEIRA LIMA, M. 1945. *Dom João VI no Brasil*. Rio, José Olímpio, v. 3.
- _____. 1947. *O movimento da independência. O Império brasileiro (1821-1889)*. 2ª ed., São Paulo, Melhoramentos.
- _____. 1975. *Pernambuco seu desenvolvimento histórico*. Recife.
- OLIVEIRA MARTINS, J.P. e PEREIRA, A.M. 1942. *História de Portugal*. Lisboa.
- PAIM, A. 1984. *História das idéias filosóficas no Brasil*. São Paulo, Ed. Convívio.
- PINTO NEVES, M.C. 1985. *Teoria do Direito, inconstitucionalidade das leis e semiótica*. Recife, (Tese de mestrado mimeografada).
- PLATÃO. Théétète. In: *Oeuvres complètes*. Pléiade, v. II.
- PRADO JR., C. 1963. *Evolução Política do Brasil*. São Paulo, Brasiliense.
- PRÉLOT, M. 1966. *Histoire des idées politiques*. Paris, Dalloz.
- QUEIRÓS MATTOSO, K.M. 1969. *Presença francesa no movimento democrático baiano de 1798*. Bahia, Itapuã.
- REBELO, L.S. 1983. *A concepção do poder em Fernão Lopes*. Livros Horizonte.
- REGO, R., org. s/d. *O processo de Damão de Góes na Inquisição*. Lisboa, Edições Excelsior.
- RITTER, G. 1964. Ursprung und Wesen der Menschenrechte. In *Zur Geschichte der Erklärung der Menschenrechte*. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- RODRIGUEZ PANIAGUA, J.M. 1984. *Historia del pensamiento juridico*. Madrid, Universidad Complutense.
- SAINT HILLAIRE, A. 1938. *Segunda viagem do Rio de Janeiro a Minas Gerais e a São Paulo – 1922*. s/l, Brasileira, v. 126, 126a.
- SARAIVA, A.J. e LOPES, O. 1968. *História da literatura portuguesa*. 2ª ed., Porto Editora.
- SCHWARTZ, R. 1977. *Ao vencedor as batatas*. São Paulo, Duas Cidades.
- SÉRGIO, A. 1924. *Antologia dos economistas portugueses*. Lisboa.

- _____. 1972. *Breve interpretação da história de Portugal*. Lisboa, Sá da Costa Ed.
- SICHES, L.R. 1965. *Tratado general de Filosofía del Derecho*. 3ª ed., México, Editorial Porrúa.
- SILVA DIAS, M.O. 1972. A interiorização da metrópole (1808-1853). In: MOTA, C.G. 1822. *Dimensões*. São Paulo, Perspectiva.
- SKINNER, Q. 1979. *The foundations of modern political thought*. Cambridge, Cambridge University Press, v. 1, 2.
- SOUTHEY, R. 1965. *História do Brasil*. São Paulo, Ed. Obelisco, v. 6.
- SOUZA, O.T. 1972. *A vida de D. Pedro I, História dos fundadores do Império do Brasil*. v. 3.
- STRAUSS, L. e CROPSEY, J. 1973. *History of political philosophy*. 2ª ed., Chicago, University of Chicago Press.
- TOCQUEVILLE, A. 1952. *L'ancien regime et la révolution*. Paris, Gallimard.
- VARNHAGEN. 1956. *História geral do Brasil*. São Paulo, Melhoramentos, v. 5.
- VILAR DE CARVALHO, G. 1980. *A liderança do clero nas revoluções republicanas de 1817-1824*. Petrópolis, Vozes.
- VILHENA, L.S. 1969. *A Bahia no século XVIII*. Bahia, Ed. Itapuã, v. 1,3.
- WOLIN, S. 1960. *Politics and vision*. London.

Bibliografia

- BRAGA, T. *História do direito português. Os Forais*. Coimbra, Ed. da Universidade, 1868.
- HERCULANO, A. *Opúsculos*. 5ª ed., Lisboa, Livraria Bertrand, s/d. t. II, v. 2.
- QUENTAL, A. Causa da decadência dos povos peninsulares nos últimos três séculos. In: *Prosas*. Coimbra, Ed. da Universidade, 1926.
- SILVA, R. D. *João II e a nobreza*. Lisboa, 1910.

Raymundo Faoro

Raymundo Faoro, 62, é neto de imigrantes italianos, nascido em Vacaria (Rio Grande do Sul), jurista, sociólogo, historiador e cientista político, lançou, em 1958, a primeira edição de *Os Donos do Poder*, obra que o consagrou como um dos grandes pensadores da realidade brasileira. Em 1975, publicou *Machado de Assis: a pirâmide e o trapézio* (atualmente na 3ª edição e, da mesma forma que a anterior, pela Editora Globo), uma interpretação histórico-sociológica do universo ficcional de Machado de Assis. Em 1977, derrotou o senador Josephat Marinho na eleição para a presidência do Conselho Federal da Ordem dos Advogados do Brasil, cargo que ocupou até março de 1979, desempenhando um papel decisivo na derrocada do regime militar. Em 1981, elaborou as primeiras teses sobre os meios de se convocar uma Assembleia Nacional Constituinte soberana e democrática, reunidas no livro *Assembléia Constituinte – a legitimidade recuperada*. Colaborador regular da Revista Senhor, participou semanalmente também na Revista IstoÉ e cotidianamente no *Jornal da República*, e vem publicando, há muitos anos, artigos assinados em vários outros órgãos de imprensa. Raymundo Faoro foi o primeiro professor-visitante do Instituto de Estudos Avançados da USP, durante o segundo semestre de 1986, onde, além de desenvolver projeto de pesquisa e interagir com a comunidade acadêmica, ajudou a definir a filosofia e o estilo de trabalho do IEA.

