

**ANTONIO PAIM**

**ETAPAS INICIAIS DA FILOSOFIA BRASILEIRA**

ESTUDOS COMPLEMENTARES À HISTÓRIA DAS IDÉIAS FILOSÓFICAS NO  
BRASIL - VOL. III.

EDITORA UEL

Londrina

1998

## SUMÁRIO

Apresentação .....	003
<b>I. INTRODUÇÃO DO SABER ESCOLÁSTICO E CONTRA-REFORMISTA .....</b>	<b>005</b>
1. A FILOSOFIA NAS ORDENS RELIGIOSAS .....	005
2. TRADIÇÃO PLATÔNICA? .....	008
3. NOTA SOBRE DIOGO GOMES CARNEIRO E A “ORAÇÃO APODÍTICA”.	022
4. MORALISTAS DO SÉCULO XVIII .....	022
(a) Enunciado sintético da moral contra-reformista .....	022
(b) Textos de Nunes Marques Pereira e Souza Nunes .....	025
<b>II. O CICLO DO EMPIRISMO MITIGADO .....</b>	<b>082</b>
1. A VERSÃO OFICIAL DO NOVO SISTEMA FILOSÓFICO .....	082
2. O ÂMBITO DA REFORMA DO ENSINO .....	097
3. SEMINÁRIO DE OLINDA E DEMOCRATISMO .....	108
4. PENSADORES CHAMADOS LUSO-BRASILEIROS .....	117
5. OS COMPÊNDIOS CIENTÍFICOS .....	124
<b>III. SILVESTRE PINHEIRO FERREIRA .....</b>	<b>129</b>
1. A QUESTÃO DA MORAL SOCIAL .....	129
2. PERMANÊNCIA NO RIO DE JANEIRO .....	134
3. ESTRUTURAÇÃO DO DEBATE FILOSÓFICO NO BRASIL NO SÉCULO XIX	
.....	144
<b>IV. A ECONOMIA POLÍTICA COMO ÉTICO-NORMATIVA: JOSÉ DA SILVA</b>	
<b>LISBOA .....</b>	<b>153</b>
Apresentação .....	153
Introdução .....	154
1. VIDA E ESCRITOS .....	158
2. A ELITE LUSO-BRASILEIRA E O PENSAMENTO MODERNO .....	171
3. O LIBERALISMO ECONÔMICO DE JOSÉ DA SILVA LISBOA .....	183
A Economia Política Concebida como Ético-Normativa .....	183
A questão do trabalho como origem do valor .....	190

Diretrizes Práticas .....	198
4. O SIGNIFICADO DA CONTRIBUIÇÃO DE SILVA LISBOA .....	201
BIBLIOGRAFIA .....	208
I. OBRA DE JOSÉ DA SILVA LISBOA .....	208
II. BIÓGRAFOS E ESTUDIOSOS DA OBRA DE JOSÉ DA SILVA LISBOA ....	221
APÊNDICE .....	224
BIOGRAFIA DE JOSÉ DA SILVA LISBOA, VISCONDE DE CAIRU .....	224
LISTA DAS OBRAS DO VISCONDE DE CAIRU .....	229
V. O VISCONDE DE CAIRU E A MORAL SOCIAL .....	231
ÍNDICE ONOMÁSTICO .....	238

## APRESENTAÇÃO

Em relação aos três primeiros séculos, admite-se que a vida intelectual do país era tênue e limitada a uns quantos círculos --ordens religiosas ao longo do período e organizações literárias criadas no século XVIII-- e aos centros urbanos existentes. Estes se achavam restritos a alguns pontos do litoral - Rio de Janeiro, Salvador, Olinda e poucos outros - e a Minas Gerais, no chamado ciclo do ouro. No primeiro século, estima-se que a área territorial efetivamente ocupada equivaleria a pouco mais de 25 mil Km<sup>2</sup>, ultrapassando 110 mil Km<sup>2</sup> no segundo, para alcançar 324 mil Km<sup>2</sup> em fins do século XVIII. A população no primeiro século corresponderia a menos de 100 mil pessoas e, em fins do segundo, a 350 mil, compreendendo portugueses, índios aculturados, negros, mamelucos e mulatos. A grande expansão deu-se no terceiro século, com a mineração e o surgimento de próspera civilização urbana interiorana em Minas. Implantaram-se fortes e algumas vilas em áreas do atual Mato Grosso e ao longo do rio Amazonas. A população, em 1798, foi estimada em 3,3 milhões.

Nesse quadro, a meditação filosófica tinha que ser mera repetição do que se fazia na metrópole. No período histórico de que se trata, Portugal recusou o erasmismo e, de um modo geral, o humanismo renascentista, dando surgimento à denominada Segunda Escolástica Portuguesa que, embora preserve naturalmente certo interesse, traduziu-se no fechamento de Portugal ao movimento de idéias suscitado pela Época Moderna. A ruptura com tal isolamento seria obra de Pombal, na segunda metade do século XVIII, quando a temática se diversifica, introduzindo-se o que veio a ser consagrado como *empirismo mitigado* e *cientificismo*. A nova tradição que se inicia tampouco elimina a antiga, que iria renascer, embora sob nova forma e denominação. Dinâmica autenticamente própria somente iria verificar-se com a mudança da Corte para o Rio de Janeiro.

O *empirismo mitigado* dissemina-se pelos centros culturais do país e assume feição inusitada ao completar o que se tinha por teoria do conhecimento e introdução à nova física com uma filosofia política inspirada em Rousseau. Esse frágil arcabouço teórico é submetido à crítica, abrindo-se caminho à Escola Eclética, predominante em grande parte do século XIX.

*As etapas iniciais da filosofia brasileira* compreendem, portanto, a implantação do saber escolástico e contra-reformista, sua substituição pelo empirismo mitigado, como

filosofia oficial, e os primeiros embates para introduzir entre nós processo autônomo e independente de Portugal.

O saber escolástico e contra-reformista é praticado, sobretudo, nas instituições religiosas, mas ocorre também a participação de intelectuais leigos, representados, sobretudo, pelos chamados moralistas do século XVIII.

A etapa seguinte passa pelo Seminário de Olinda e pelas aulas régias resultantes das reformas pombalinas.

Os embates contra o empirismo mitigado são simbolizados pelas *Preleções Filosóficas* (1813-1820), de Silvestre Pinheiro Ferreira (1769/1846), e pela obra de José da Silva Lisboa, Visconde de Cairu (1756/1835), que apontam na direção das duas maiores correntes do novo século, a Escola Eclética e o Tradicionalismo.

Tendo publicado um livro denominado *Cairu e o liberalismo econômico* (Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1968), optei por transcrevê-lo integralmente, sem procurar corrigi-lo, embora haja aprofundado posteriormente o estudo da Inquisição e, além disso, não estivesse claro para mim, na época, a questão da moral social. Para sanar esta última lacuna, faço constar o artigo que publiquei em *O Estado de São Paulo* (22/9/1985), sob o título de “O Visconde de Cairu e a moral social”.

Rio de Janeiro, julho de 1998.

A. P.

## I. INTRODUÇÃO DO SABER ESCOLÁSTICO E CONTRA-REFORMISTA

### 1. A FILOSOFIA NAS ORDENS RELIGIOSAS

Para o Brasil vieram as principais ordens religiosas (Jesuítas, Beneditinos, Franciscanos, Carmelitas etc.), sendo que os jesuítas tornaram-se a mais importante, sobretudo, porque desenvolviam atividade produtiva, compreendendo fazendas e engenhos de açúcar, o que lhes facultou recursos expressivos.<sup>1</sup> Em 1759, quando foram expulsos do país, mantinham 17 instituições de ensino, afora escolas para meninos e outros colégios. Na maioria daquelas instituições, o curso chegava tão somente ao que correspondia ao antigo ensino médio de tipo clássico (sistema liceal na tradição portuguesa). Apenas nos colégios da Bahia e do Rio de Janeiro ministrava-se o curso de Artes, obrigatório na Universidade de Coimbra para os que iriam ingressar nos cursos superiores especializados, que podiam ser freqüentados por quem não se destinava às carreiras eclesiásticas. Para estes últimos existiam cursos superiores de Teologia e Ciências Sagradas, tanto no Colégio Central da Bahia como nos seminários maiores.

Os textos filosóficos correspondiam a manuais destinados aos cursos superiores de teologia ou a teses com que seus autores se candidatavam àquele magistério. Tendo ocorrido a impressão de livros na Colônia apenas de forma episódica, é natural que hajam permanecido inéditos. Segundo Rubens Borba de Moraes, a única tese filosófica impressa no Brasil foi a do sacerdote jesuíta Francisco de Faria, *Conclusiones Metaphysicae de Ente Reali* (Rio de Janeiro, 1747 - uma folha medindo 80 x 73, impressa de um lado só). Quanto aos textos destinados aos cursos, Alcides Bezerra refere-se à *Philosophia Scholastica*, em dois tomos, de Manoel do Desterro (1652/1706), que não se preservaram. Frei Mateus da Encarnação Pina, nascido no Rio de Janeiro, em 1687, e que foi abade do Mosteiro de São Bento nessa cidade na primeira metade da centúria seguinte, publicou uma obra contra jansenistas, calvinistas e luteranistas, *Defensio Purissimae et Integerimae Doctrinae Sanctae Matris Ecclesiae* (1729, 20 x 29,15 pp. s.n., 599 p.), além de diversos sermões. Supõe-se que haja

---

<sup>1</sup> O pesquisador norte-americano Daniel Alden, que inventariou os bens dos jesuítas à época da expulsão, indica que “a Companhia de Jesus era provavelmente a maior proprietária de escravos do Brasil; seguramente possuía o maior número de escravos existentes em uma só fazenda em toda a América colonial.” *Conflict and Continuity in Brazilian History*. (Columbia, 1969).

ensinado Teologia e Filosofia naquela instituição religiosa, valendo-se de um manuscrito que, entretanto, não foi conservado. Discípulo seu e também professor das mesmas disciplinas no aludido Mosteiro foi frei Gaspar da Madre de Deus (Gaspar Teixeira de Azevedo -1715/1800). Preservaram-se, em parte, os textos que redigiu com vistas àqueles cursos, dois volumes manuscritos subordinados ao título geral de *Philosophia Platonica seu Cursus Philosophicus Rationalis*, sendo o primeiro dedicado à Lógica e o segundo à Física. Tendo examinado esses textos, conclui Carlos Lopes de Matos pela existência, entre os beneditinos brasileiros, de certa tradição platônica. Dessa forma, a defesa do aristotelismo limitar-se-ia aos jesuítas. A unidade em torno ao saber de salvação parece, entretanto, incontestável.

Acerca de Manoel do Desterro e Frei Mateus da Encarnação Pina, transcreve-se adiante o inteiro teor dos levantamentos efetivado por Alcides Bezerra (“A filosofia na fase colonial” - conferência pronunciada na Sociedade Brasileira de Filosofia, a 24 de julho de 1930, incluída no livro *Achegas à história da philosophia*, Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 1936).

### **Manoel do Desterro (1652-1706)\***

Quase nada se sabe sobre o filósofo colonial Manoel do Desterro, filho da Bahia, onde nasceu em 1652.

A sua biografia, de Barbosa Machado a Artur Mota, se enquadra em quatro linhas, em que os bibliógrafos citam as datas do nascimento e da morte, a ordem em que professou, os dois manuscritos que resumem a sua atividade de lente e de pregador.

Eis que diz a seu respeito o erudito abade de Sever:

“Frei Manoel do Desterro, natural da Bahia, capital da América portuguesa, religioso professo da Província Seráfica da Imaculada Conceição do Rio de Janeiro, onde, depois de ditar as ciências severas, em que foi muito perito, exercitou o lugar de Custódio, e muitos anos o de Pregador. Faleceu no Convento de S. Boaventura da Vila de Antônio de. Sá, chamado vulgarmente de Macaçu (Leia-se Macacu) no ano de 1706. Dele se lembram Frei Apolinário da Conceição (*Primazia Seráfica na América*, página 91, e Frei Joan, o D. Ant. Bib. Franc., tomo I, página 146, col.) chamando-lhe

---

\* Transcrito de *Moralistas do Século VIII*, Coleção Documenta - Brasil 9, Rio de Janeiro, Ed. Documentário, 1979, p.93-94; transcritas as notas mais significativas.

Agostinho por equívocação. Deixou composto: *Philosophia Scholastica*, folha 2, tomo M. S. e *Sermoens vários*, folha 4, M. S. Conservam-se estas obras na Livraria do Convento do Rio de Janeiro.” (Diogo Barbosa Machado - *Biblioteca lusitana*, 1752, tomo III, página 245).

Joaquim Manoel de Macedo, *Anno biographico brasileiro*, 2º volume, 1876, página 107, trouxe dois adminículos para a biografia do franciscano ilustre: o motivo porque morreu em Macacu e a data precisa da morte: “Tinham os franciscanos um convento na vila Macacu (uma das mais antigas do Rio de Janeiro então e até o século atual muito florescente e hoje extinta): para esse convento foi Frei Manoel do Desterro adoentado e ali morreu aos 26 de maio de 1706”.

Augusto Vitorino Alves Sacramento Blacke, no *Diccionario bibliographico brasileiro*, 6º volume, 1900, página 59, ao tratar do filósofo baiano nada adianta, limitando-se a aproveitar os dados de Barbosa Machado e de Macedo. Enumera também dois manuscritos, modificando o título do primeiro, porquanto Barbosa Machado o denomina de *Philosophia scholastica*, e ele de *Tratado de philosophia ecclesiastica*.

O Sr. Artur Motta, na *História da Literatura brasileira*, confessa que se serviu de Sacramento Blake para escrever a notícia biográfica do padre Manoel do Desterro.

Como Barbosa Machado se louva em frei Apolinário da Conceição, buscamos no raríssimo livro deste, *Primazia seráfica na região da América*, Lisboa, 1773, página 91, o que dissera. É bem pouca coisa: “O padre frei Manoel do Desterro, religioso mui douto, e Custódio que foi da mesma província, deixou escritos dois tomos de filosofia, e vários sermões tão singulares, que ainda hoje admiram, e são muito estimados”.

Segundo informação que me foi dada pelo Revmo. Frei Pedro Sinzing, não se encontram no arquivo do Convento de Santo Antônio os manuscritos de frei Manoel do Desterro. Provavelmente levaram descaminho na época em que esteve sem religiosos.

Resta a esperança de que ainda apareçam um dia.

### **Frei Mateus da Encarnação Pina\***

Nascido no último quartel do século XVII, floresceu na primeira metade do seguinte o teólogo carioca Mateus da Encarnação Pina.

---

\* *Ibid.*, p.95.



Oriundo do legítimo consórcio de Domingos Alves Pina e Dona Francisca Fernandes, foi batizado com poucos dias de nascido, a 23 de agosto de 1687, na freguesia de Nossa Senhora da Candelária, informação esta de Macedo, no “Anno Biographico”, 2º volume, página 501. Sacramento Blacke (*Diccionario bibliographico*, volume 6º, página 255), ao copiar Macedo, muda a data do nascimento para 23 de agosto e o batizado para poucos dias depois.”

Contando apenas 16 anos de idade, entrou para a Ordem Beneditina. Ao receber a cogula em 1703, Mateus em tão verdes anos já revelava grande inteligência e grandes conhecimentos. Cedo se tornou uma das glórias de sua Ordem pela sabedoria e pela piedade.

Da cátedra de professor de ciências passou para o cargo de abade. Mas no claustro nem sempre a sorte lhe sorriu. Conta Macedo que “eleito abade e achando-se no exercício da sua prelazia, foi de súbito mandado seguir para Portugal para responder por abuso, que aleivosa ou erradamente lhe imputaram”.

Em Lisboa não lhe foi difícil desmanchar o arдил e provar a sua inocência. Cercado depois de prestígio, e gozando fama de orador, frei Mateus foi chamado a pregar na capela real pela quaresma de 1729, onde o ouviu El-Rei D. João V. Na primeira frota depois dessa quaresma, voltou para o Rio de Janeiro, restituído ao mosteiro de sua Ordem e ao exercício dos múnus de abade. Diz Blake que foi também eleito abade geral do Brasil. Esse bibliógrafo enumera-lhe várias obras, inclusive um tratado de *Theologia dogmatica e scholastica* ainda inédito.

Não é conhecida a data em que faleceu o eminente varão que foi Dom Frei Mateus da Encarnação Pina.

Aí está um filósofo colonial quase esquecido, cuja vida merece ser analisada e cuja obra, pelo menos nas partes significativas, deve ser dada a lume, porque retrata uma fase de nossa mentalidade.

## **2. TRADIÇÃO PLATÔNICA?**

Quanto a Frei Gaspar da Madre de Deus, por se tratar igualmente de raridade bibliográfica, permito-me transcrever a notícia de sua obra devida a Carlos Lopes de Matos (1910/1993).

## Frei Gaspar da Madre de Deus \*

De frei Gaspar da Madre de Deus (no século, Gaspar Teixeira de Azevedo), nascido em 1715 e falecido em 1800, sabia-se por Pedro Taques que, no Rio de Janeiro, “duas vezes leu filosofia, com glória de *ter sido o primeiro que na sua província ditou filosofia moderna*”. (*Nobiliarquia Paulistana*, 2ª edição, dezembro, 1940, volume II, página 427).

Em 1919, D. Wolfgang Kretz descobria o primeiro tomo de seu curso de filosofia, professado em 1748, pelo qual se identificou um segundo volume, achado por D. Bonifácio Jansen, de que faltavam as 10 páginas iniciais. Desses manuscritos teve conhecimento Afonso d’Escragnolle Taunay, que reproduziu e traduziu o proêmio do primeiro volume, dando também os índices dos dois volumes (cf. *Memórias para a História da Capitania de S. Vicente*, 3ª edição, São Paulo, Weiszflog, 1920, páginas 94 a 99).

Houve, porém, um lapso na transcrição do título da obra, que é: *Philosophia platonica seu cursus philosophicus rationalem etc.* Só assim se torna compreensível o *seu* e o *complectens* do final. Quanto ao conteúdo, Taunay açodadamente adiantou: “À primeira vista revela o exame do índice do tratado de frei Gaspar que ele se filiava ao escotismo; era, portanto, um adversário da escolástica tomista” (*ibid.*, página 94). O mesmo historiador (*ibid.*, páginas 22 e 23) já arriscara as mais arbitrárias suposições sobre as doutrinas do mestre beneditino. Note-se que o índice fala da *distinctio scotica* e dos *gradus metaphysici*, mas frei Gaspar não admite as opiniões de Scoto, como pensava fantasiosamente Taunay.

Frei Gaspar, conforme dados biográficos colhidos por Taunay, foi discípulo de frei Antônio de São Bernardo, ex-oratoriano e seu colega de noviciado, feito na Bahia (*ibid.*, páginas 18 e 20 a 21). Transferindo-se para o Rio em 1740, o jovem vicentino terminou seus estudos e lecionou Teologia a partir de 1743, doutorando-se em Teologia e Filosofia a 18 de maio de 1749 (*ibid.*, página 23). O proêmio do primeiro volume inédito revela-nos que em 1748, depois de uma viagem a Portugal, o monge foi incumbido de assumir a cadeira de Filosofia no mosteiro fluminense. São desse curso, ao que cremos, os dois volumes manuscritos, tratando o primeiro da Lógica e o segundo da Física. Consoante a suposição de Taunay, frei Gaspar teria interrompido o curso, não

---

\* *Ibid.*, p.103-113.

havendo, pois, sido tratada a Metafísica. Enganou-se, porém, mais uma vez o historiador, porque o cólofon do segundo volume não diz *philosophiae finem impono*, como ele decifrou, mas sim *physicae finem impono*. É de supor-se que o ano terminara, sem que o autor pudesse delongar-se mais na matéria. Taunay, aliás, interpreta erradamente a expressão *profluentis temporis angustia* como “calamidades do tempo”, quando devia traduzir “premido pela falta de tempo”. A única razão para se admitir que frei Gaspar não lecionara Metafísica é o testemunho de Pedro Taques, o qual diz que “duas vezes leu filosofia”, acreditando-se que “vezes” está aí por “anos” e não dois cursos anteriores.

Pelos trechos que deciframos, verifica-se logo que o curso do monge vicentino está vazado nos moldes clássicos da escolástica em seu tempo, numa análise hoje em dia pedante e irritante. Não era de se esperar, de resto, outra coisa, tratando-se de um curso conventual em meados do século XVIII.

Há, no entanto, o problema da “filosofia moderna” de que fala Pedro Taques como tendo sido iniciada por frei Gaspar “na sua província”. O genealogista devia estar bem informado, por ser primo e correspondente do beneditino. Em sua pena, como é evidente, a expressão “filosofia moderna” não pode ter o sentido que lhe damos hoje, mas algo de novo devia haver no ensino de frei Gaspar que a justificasse.

Ora, na obra do monge há duas coisas a distinguir.

De um lado, temos um ensino escolástico em que o mestre procura transmitir aos ouvintes a informação mais completa possível das doutrinas comuns, professadas pelas várias escolas católicas. Por isso, a cada passo repontam as expressões, a sentença ou opinião mais comum”, “dizem comumente os autores” e até a bem jesuítica preocupação da “sentença mais provável”. Aparecem então citados os nomes dos mestres da chamada “escolástica espanhola”, tanto os mais conhecidos, como os mais obscuros. Há, porém, já aqui alguma coisa de “moderno”, pois frei Gaspar cita autores contemporâneos, como Eusébio Amort (cuja obra fora editada na Alemanha em 1730) e A. Mayr (também na Alemanha em 1739).<sup>1</sup> Conhecer a última bibliografia aparecida na Europa era um *tour de force* para um escolástico do Brasil.

De outro lado, surgem esporádicas manifestações de um sistema seguido pelo autor, independentemente das “sentenças comuns” que fornece a seus alunos. Esse

---

<sup>1</sup> Desta última, o mosteiro de São Bento, do Rio de Janeiro, conserva até hoje uma edição de 1746,

sistema é o platonismo, como já o indica o título da obra *Philosophia Platonica* e como declara algumas vezes, intitulado-se platônico ou acadêmico.

O mais notável é que frei Gaspar, ao seguir essa escola, filia-se a uma espécie de tradição beneditina. Com efeito, o autor mais apreciado parece ser o cisterciense espanhol João Caramuel (1606-82), esquecido, mas interessante escolástico que adotara a Física cartesiana (cf. Marechal, Joseph, *Précis d'Histoire de la Philosophie Moderne*, Tomo I, página 279) e é tido como precursor da Lógica do predicado e da Filosofia da linguagem. Mais ainda, pelo primeiro tomo inédito, descobrimos que frei Gaspar foi também discípulo de frei Mateus da Encarnação Pina, abade do Rio e provincial, que deixou igualmente um curso de Lógica manuscrito e seguia a mesma orientação platônica. Opunha-se, por isso, frei Gaspar, em certos pontos capitais, aos que chama *peripatéticos* ou *nominales*, aos tomistas, aos escotistas e à escola carmelita de João de Bacon ou Baconthorp, mas não se mostra tão infenso aos lulistas da ilha Majorca. Talvez houvesse contribuído ademais para essa tendência platônica a formação oratoriana do outro mestre seu, frei Antônio de São Bernardo. Não seria de admirar que também influísse inconscientemente nessa posição filosófica a aversão que o futuro historiador de São Vicente tinha pelos jesuítas, os maiores sustentáculos do peripatetismo naquele tempo.

Por tudo isso, não sabemos se frei Gaspar foi chamado *moderno* devido a sua informação bibliográfica ou devido à orientação platônica. Se fosse por este último motivo, entretanto, não lhe caberia a primazia que lhe atribuiu Pedro Taques, pois seguia a direção adotada pelo abade Pina. Quanto à originalidade doutrinal, só um estudo aprofundado de suas fontes poderia dizer a última palavra.

Do ponto de vista histórico, convém fazer ainda duas observações. A primeira é sobre a consciência de liberdade que frei Gaspar mantinha, como se vê num trecho do primeiro volume, em que cita Caramuel: “... tu qui homo liber esse vis, nec ingenium captivate in obsequium alicujus scholarchae teneris, poteris eligere quam velis” (página 62). Ou noutro trecho em que diz: “Si volueris, nega Aristotelem; quia in hoc nullum peccatum committes” e ainda em outra passagem, na *Física*, página 27: “Ad aliquos textus D. Thomae ab adversariis adductos dici potest, nos non jurasse in verbis D. Thomae”. Bem relativa, contudo, essa liberdade, pois julgaria imperdoável discordar de seu mestre Pina (I, página 107). A segunda observação é sobre a importância que dava ao estudo da filosofia, pois no relatório de seu provincialato, dirigido ao Capítulo Geral da Congregação em 1768, pedia que se cuidasse com empenho dos cursos professorais

nos Colégios de Filosofia e se tirasse da província a faculdade de conferir o grau de doutor, devido aos abusos introduzidos. Sugeriu, além disso, que se proibisse a nomeação de monges ilustrados para administrar fazendas (Afonso de E. Taunay, *op. cit.*, página 46; *História Antiga da Abadia de S. Paulo*, 1927, página 225).

Anotarei ainda uma dúvida que existe para mim na introdução do volume sobre a Lógica, a saber, quando o autor diz que iria substituir um outro “ad nobiliorem cathedram evocato”. Não se trata de frei Antônio de São Bernardo, porque este já fora jubilado desde 1744. Fica, pois, incerto o nome de quem frei Gaspar tinha em mente.

Quanto a frei Mateus da Encarnação Pina, o Mosteiro do Rio possui exemplar de uma obra publicada contra os jansenistas e guarda referências a uma Suma Teológica (notas obtidas, por carta, de D. Ireneu Pena e D. Jerônimo Nogueira de Lemos), enquanto nos manuscritos só achei citado um Curso Filosófico.

Para se verificar que não adiantei minhas asserções sem fundamento, aqui seguem, com a devida tradução, alguns trechos ilustrativos.

(Neste excerto, sobre a definição da Lógica, pretendo dar um exemplo da exposição de Frei Gaspar nos moldes clássicos da *segunda escolástica*, embora costume ser mais longo e complicado em suas argumentações.)

### ***Da natureza e existência da Lógica***

A Lógica, também chamada Dialética, define-se: “a faculdade que ensina o modo de saber”. Prova-se a definição: é boa a definição pela qual, uma vez ouvida e entendida, se concebe formalissimamente a essência da coisa definida, e que não convém a outra coisa diversa; ora, por essa nossa definição conhecemos toda a essência da Lógica e, afora ela, nenhuma outra coisa se apontará que seja essencialmente uma faculdade que ensina a saber; logo, a nossa definição é boa. Confirmação: por ser *faculdade*, a Lógica coincide com a Física, a Metafísica e as outras ciências, todas elas faculdades, e enquanto *ensina o modo de saber* difere de todas, porque todas as outras ciências ensinam outra coisa do que precisamente o próprio modo de saber como tal; logo, a nossa definição consta de gênero e diferença e, por conseguinte, é boa.

Demonstra-se que existe a Lógica da realidade. Não padece dúvida que muitos homens definem, dividem e argumentam bem. Pergunta-se então: fazem isso pela luz natural ou com o auxílio das regras de uma arte? No primeiro caso, existe a Lógica natural; no segundo, conclui-se que há a Lógica artificial. Com efeito, naquela luz

natural consiste a Lógica natural, e na arte que fornece as regras, a Lógica artificial, como se verá abaixo.

*Primeira objeção:* nenhuma ciência, a não ser a Lógica, ensina. Logo, - basta dizer que a Lógica é uma ciência que ensina, para distingui-la das outras, sendo, portanto, inteiramente supérfluo acrescentar na definição o *modo de saber*. Responde-se negando o antecedente. De fato, as outras ciências também ensinam algo, como a Teologia moral que ensina as regras dos costumes. É necessária, porém, a expressão modo de saber, para conhecer-se que só a Lógica ensina o *modo de saber*, nisso diferindo das ciências restantes, que ensinam outras coisas.

Concluirás: logo, a nossa definição não se aplica só ao definido. Nego. Prova (Prova-se a negação?): a Teologia moral e a Ética ensinam algum saber; logo, o que na definição se afirma da Lógica cabe também às outras ciências. Prova-se o antecedente. A Teologia moral e a Ética ensinam a saber as regras dos costumes, e a Teologia especulativa ensina como saber muitas coisas por meio de regras: logo, ensinam a saber. Distingo o primeiro antecedente. A Teologia moral e a Ética ensinam a saber, de modo que o próprio saber seja objeto da Teologia ou da Ética, nego; de modo que o objeto do próprio saber seja objeto da Teologia e Ética, concedo.

De outra forma: a Teologia e a Ética ensinam a saber, isto é, ensinam ou demonstram algum objeto, como sejam as regras dos costumes, as coisas reveladas, etc., concedo. Ensinam a saber, isto é, ensinam o modo de saber tais objetos, ou ensinam a definir, dividir e argumentar acerca do objeto que demonstram, nego. Logo, a Teologia às vezes nos ensina as regras dos costumes e as coisas reveladas, dividindo, definindo e argumentando; mas isso não é ensinar o modo de saber; é usá-lo para demonstrar as regras dos costumes e as coisas reveladas. A Lógica, porém, ensina o modo de saber, e nisso se detém como em seu último fim, o que lhe basta para se distinguir das outras ciências, que ensinam seus objetos.

*Segunda objeção:* a Lógica aplicada não ensina a saber, mas usa dos modos de saber; logo, a definição da Lógica não cabe a todo o definido, a saber, à Lógica aplicada. E se te agrada a opinião dos que dizem que qualquer ciência é Lógica aplicada, enquanto usa regras lógicas, responde que a Lógica aplicada só é Lógica analógica e impropriamente, e por isso não lhe convém a definição da Lógica. Como a definição do homem, a saber, *animal racional*, não compete ao homem pintado, mas nem por isso é rejeitada.

(Com estas poucas linhas queremos demonstrar o platonismo de frei Gaspar, o qual, além disso, diz explicitamente que ensina outras doutrinas para informação dos alunos.)

### *Da unidade*

Nota, em 3º lugar, que aqui expliquei muitas espécies de unidades admitidas pelos peripatéticos, mas rejeitadas na escola de Platão. Expliquei, disse, para que não as ignores. Nota, afinal, que os platônicos não admitem a unidade da precisão ou da razão nos graus metafísicos; porque, conforme eles, tais graus não necessitam de uma operação do intelecto para serem um e universal, mas têm unidade antes de qualquer ato do intelecto. Pelo mesmo princípio a respeito dos graus metafísicos recusam também a unidade fundamental, que consiste no poder que tem muitas coisas divididas e distintas de se tomarem um pelo intelecto; pois como julgam que os graus metafísicos não se fazem um pelo intelecto, é necessário que neles neguem o poder ou capacidade e fundamento para isso.

(Vemos aqui a dependência de frei Gaspar com relação a frei Pina e a Caramuel. O trecho acaba com uma afirmação de independência, como citei em minha apresentação.)

### *Há doze (duas?) dificuldades de alguns Acadêmicos*

Saiba-se primeiro que Caramuel, na Metalógica, livro 3, d. 4, artigo 2, divide a identidade em positiva e negativa. Diz que a primeira se encontra entre duas formalidades distintas pela natureza da coisa ou pela razão, e a outra existe entre uma única formalidade e ela mesma. Saiba-se, em segundo lugar, que o próprio Caramuel, aí no artigo 4º, cita a opinião de alguns que assim definem a identidade: a infinita união de dois infinitos extremos. Saiba-se, em terceiro lugar, que nosso mestre Pina em seus manuscritos, tratado da Lógica, 2ª seção, artigo 1º, abraçou essa definição e, por isso, a fim de proceder coerentemente, não admite a identidade nas coisas criadas. Daí julgar algum discípulo dele, a quem venero em sumo grau, que todos os platônicos devem admitir o mesmo; o nosso juízo, porém, é diferente.

Por isso,

Digo, em primeiro lugar:

Os platônicos não são obrigados a definir a identidade assim: a infinita união de dois infinitos extremos. O padre Caramuel, supra artigo 4<sup>a</sup>, diz que a identidade positiva é: a união formal pela qual se unem dois extremos quanto são uníveis. Mas essa definição difere da primeira; logo, tanta (?) é a autoridade de Caramuel que pode alguém ser platônico sem a admitir. Sei que o próprio Caramuel, no trecho citado, afirma que os puramente reais são obrigados a abraçar a primeira definição, mas também que acrescenta logo estas palavras: tu que queres ser homem livre e não te ver obrigado a cativar a inteligência em favor de algum chefe de escola, poderás escolher a que quiseres. Veja o citado artigo 4<sup>o</sup> no fim.

(Neste excerto pretendo mostrar como frei Gaspar não admitia a distinção de Scoto, ao contrário do que adiantava Taunay, base de todos os que escreveram depois.)

### ***O que é e se existe a distinção de Scoto entre os graus metafísicos nas criaturas?***

A distinção formal pela natureza da coisa, conforme os escotistas, é uma distinção maior que a da razão e menor que a real absoluta. Maior do que aquela, porque existe antes da operação do intelecto, donde se diz pela natureza da coisa; menor do que essa, porque a distinção real absoluta exclui toda a identidade; a distinção, porém, pela natureza da coisa não exclui, ao contrário exige a identidade real absoluta e escrita, com ela se unindo (?). Essa distinção formal é admitida pelos escotistas não entre duas coisas, como a distinção real absoluta, mas só entre formalidades.

Daí se vê uma dupla diferença entre a distinção real e a formal pela natureza da coisa. A primeira diferença está em que a distinção real exclui toda a identidade; não assim, porém, a distinção formal pela natureza da coisa. A segunda consiste em que a distinção real existe entre uma coisa e outra, mas a distinção formal pela natureza da coisa só há entre formalidades e não entre coisas. Se perguntas: em que diferem as coisas e as formalidades? Respondem que os extremos se chamam coisas quando são entes tais que um pode existir sem o outro naturalmente ou, pelo menos, pelo poder divino; quer mutuamente, como Pedro e Paulo, que podem separar-se um do outro, quer não mutuamente, como o modo e a realidade, que só se separam não mutuamente; ou, ao menos, quando conotam diversas causalidades, ou um se origina do outro, como as pessoas divinas, que são chamadas coisas; porque, ainda que sejam inseparáveis, a segunda se origina da primeira, e a terceira da primeira e da segunda.



Esses extremos, entretanto, são chamados formalidades quando são predicados totalmente inseparáveis do mesmo indivíduo, sem ter diversa causalidade ou origem, mas possuindo definições diferentes e capacidade para receber alguns predicados contraditórios, como pensar e não pensar, ser produzido e não ser produzido, ser substancial e não o ser, conservada sempre a identidade real. Guiados pelo Doutor subtil, dizem todos os escotistas que essa distinção existe entre os graus metafísicos e, fora da escola subtil, ensinam o mesmo não poucos mestres.

À pergunta respondo negativamente com os tomistas e outros em geral. *Primeira prova:* a distinção formal pela natureza da coisa é uma distinção real; logo, não deve admitir-se como membro distinto da distinção real. Provo o antecedente. A distinção formal pela natureza da coisa faz com que o animal não seja em ato, da parte da coisa, racional e com que se negue o animal do racional e o racional do animal; ora, isso é distinguir-se realmente; logo, a distinção formal pela natureza da coisa é de fato uma distinção real. Prova-se a menor. Conforme os adversários, quando um se distingue do outro e dele se nega depois da operação do intelecto, esses dois se distinguem só intencionalmente; logo, também quando um se distingue do outro em ato da parte da coisa, negando-se dele independentemente de qualquer operação do intelecto, esses dois se distinguem realmente. *Segunda prova:* se o animal fosse negado de si mesmo em ato e da parte da coisa, o animal distinguir-se-ia realmente de si mesmo; logo, ao inverso, pelo fato de o animal em ato e pela natureza da coisa ser negado do racional, deve distinguir-se realmente do racional. *Terceira prova:* se o animal se distinguisse realmente do racional, o animal seria negado do racional; logo, se o animal é negado do racional, o animal se distingue realmente do racional. Dirão que a distinção formal pela natureza da coisa faz com que o animal e o racional se distingam em ato entre si antes da operação do intelecto, não se distinguindo, porém, realmente, porque não se dá entre coisas, mas entre formalidades; o animal, de fato, e o racional não são coisas, mas formalidades.

Confirma-se a conclusão. Nada impede que a distinção de Scoto seja dita real: logo, essa distinção ou é real ou é nula.

(Nestas linhas frei Gaspar torna a falar de frei Pina, chegando a comprometer sua proclamada independência.)

*Se entre os predicados do mesmo indivíduo existe a distinção formal da parte do ato feita com fundamento?*

Sempre julguei mais provável a prova afirmativa, não só por razões intrínsecas, mas também extrínsecas, e principalmente devido à autoridade de meu sapientíssimo mestre, que a ilustrou com pena de ouro em seu 1º curso filosófico, tornando-a, mais que todos os outros autores, defensável. Realmente, pelo devido respeito a um tão grande mestre, eu sustentaria a doutrina ensinada por ele, se ele próprio em seu 2º curso filosófico não se tivesse afastado da primeira opinião: suposto, pois, esse exemplo, não será nenhuma culpa preferir a parte negativa.

Abraço-a com todos os reais.

(Mostro, a seguir, como frei Gaspar não se importava com Aristóteles. Este, chefe dos que chama “peripatéticos”, se distingue dos nominais, ao contrário do que escrevi em minha comunicação.)

### ***Resolvem-se os argumentos dos nominais***

Argumento em primeiro lugar. O intelecto, conforme o Filósofo, pode juntar as coisas divididas e dividir as unidas; logo, pode separar as que se identificam entre si. Distingo o antecedente, explicando o Filósofo: o intelecto pode dividir as coisas unidas, separando os predicados realmente distintos e unidos, concedo; distinguindo as coisas que se identificam, nego. Para que o intelecto separe as coisas unidas basta que não conheça a união entre a matéria, por exemplo, e a forma. Isso o intelecto pode fazer porque não é contraditório que conheça a matéria e as formas (a forma?) sem conhecer a união distinta realmente delas; não pode, porém, conhecer um predicado, sem conhecer o outro identificado com ele, devido às razões dadas até aqui e a dar na solução seguinte. Se quiseres, nega Aristóteles, porque nisso não cometerás pecado algum.

(Mais uma vez, vemos o platonismo de frei Gaspar. São citados Caramuel e Raimundo Lullo.)

### ***Se entre os graus metafísicos existe uma distinção real?***

Já avisei acima que nesta questão não se trata do grau superior a respeito do grau inferior, como, por exemplo, de homem a respeito de Pedro, porque, como Pedro inclui homem, é certo que homem não se distingue real e adequadamente de Pedro. Esta questão só tem cabimento em se tratando do grau superior a respeito da diferença, pela qual se contrai, como, por exemplo, do homem a respeito da petreidade. Note-se,

porém, aqui que agora falamos só dos graus participados por um mesmo indivíduo na série metafísica segundo a linha reta, sentido no qual confessam também os peripatéticos que procedem em geral. Para melhor entenderes o sentido da questão, relembra-te do que anotei no início deste capítulo.

Agrada-me a solução afirmativa e por isso resolvo que, por exemplo, o animal e o racional do mesmo indivíduo se distinguem realmente entre si, do mesmo modo que Pedro e Paulo. Esta é a opinião expressa do divino Platão no Timeu, Fedro e Parmênides. Sustentam-na todos os acadêmicos e, dos nossos, Bernardo de Queiroz, Caramuel na Metalógica l. 4, d. 8, e outros. O mesmo ensinaram em Mallorca muitos sequazes de Raimundo Lullo, como diz Servera, d. 5, capítulo 2º, obra (?).

(Nos últimos trechos vemos frei Gaspar discorrer sobre as idéias. Por se tratar de um tema central do platonismo, dou mais longamente as opiniões de nosso escolástico.)

### *Se a idéia de Platão é a matéria do universal*

Suponha-se primeiro que há três celebérrimas opiniões sobre o universal, como decorre do que ficou dito. A primeira é a dos nominais, que colocam o universal só nas noções e vozes, ou conceitos. A segunda é a dos peripatéticos, que admitem o universal nas coisas, mas não distinto realmente dos inferiores, nem antes do trabalho do intelecto. A terceira é a dos platônicos, que afirmam o universal realmente distinto dos inferiores e existente antes de qualquer operação do intelecto.

Suponha-se, em segundo lugar, contra os nominalistas, que existem coisas comuns e naturezas universais, como também se infere do que já se disse: primeiro, porque em vários indivíduos, como, por exemplo, em Pedro e em Bucéfalo existem operações semelhantes, como sejam as sensações; ora, essas operações semelhantes requerem um mesmo princípio comum a tais indivíduos, a saber, o animal, que é o princípio da sensação; logo, naturezas comuns ou universais. Segundo, porque o predicado *homem* difere de *este homem* ou Pedro, pois o primeiro é indiferente a qualquer homem e o segundo determinado a um, isto é, a Pedro; ora, este homem ou Pedro é um predicado singular; logo, o homem é um predicado universal. Portanto, existem naturezas universais. Terceiro, o homem se define como *animal racional*; ora, essa definição não cabe só ao indivíduo Pedro, porque senão negar-se-ia o animal racional de todo aquele que não fosse Pedro, o que é falso. Além disso, também não compete a todos os homens singulares tomados coletivamente, porque, nesse caso, de todos a que se aplicasse o

animal racional afirmar-se-ia também a coleção de todos os indivíduos singulares, o que é inaudito, porque Pedro, por exemplo, é um animal racional e não a coleção de todos os homens; logo, só compete à natureza humana comum a todos os homens, e, portanto, existem naturezas comuns.

Por conseguinte, suponha-se, em terceiro lugar, que os acadêmicos e os peripatéticos, concordes em admitir uma natureza comum distinta das vozes, dos conceitos e dos indivíduos conhecidos confusamente, diferem entre si quanto à matéria dessa natureza.

Suponha-se, em quarto lugar, ser certo que Platão admitiu os universais da parte da coisa, chamando-os *idéias*; mas, nesse assunto, não temos notícia certa do parecer de Platão. O motivo é que escreveu muitas coisas e em épocas diferentes; teve muitos discípulos, não todos igualmente obscuros, nem bem intencionados em relação a ele, pelo que esta questão, a mais célebre de todas as suas, costuma ser transmitida e exposta de diversos modos. Muitos julgam que as idéias afirmadas por Platão são divinas; outros, intelectuais; outros, morais.

Há vários autores que afirmam que Platão entendeu com o nome de *idéias* naturezas universais, imateriais, não geráveis, eternas, incorruptíveis, separadas das coisas singulares e existentes por si no côncavo da lua, participadas por todos os singulares; destruídos, porém, estes, perdurariam sempre. Explicam esta doutrina com dois exemplos: como pela impressão de um sigilo em muitos escritos se fazem muitas figuras do sigilo, destruídas as quais permanece ainda o sigilo separado, e como de um só fogo se acendem muitas velas, apagadas as quais nem por isso se extingue aquele fogo; assim de uma natureza universal, como, por exemplo, do animal, são feitos muitos animais, destruídos os quais fica e permanece o animal.

A doutrina de Platão assim exposta é ensinada por Aristóteles no 1º da *Metafísica*, capítulo 6 e 7º livro, capítulo 8, texto 28. Se, porém, foi essa a verdadeira opinião de Platão ou uma impostura de Aristóteles, derivada da inveja, divergem os escritores. Dos filósofos, procuram livrar Platão desse parecer; Jámblico, discípulo de Porfírio, nas *Súmulas de Platão*; Apuleu, *Sobre os dogmas de Platão*; Eutráquio (?); Bessarion; o filósofo Sêneca; o divino Agostinho; Justino Mártir; o divino Tomás; Agostinho Euguvino; Durando; os Conimbricenses; Hurtado; e outros, como se vêem em Caramuel, na *Metalógica*, disput. 8ª, sobre os universais nº 350, tomo 1º, página 169. Destes, uns afirmam que Aristóteles não conheceu a fundo as idéias de Platão, outros

que as explicou pessimamente, com maldade e inveja. Seja o que for, agrada-nos a opinião de Platão.

### *Propõem-se vários modos de expor e defender o Filósofo divino*

#### **Primeiro**

Alguns dizem que Platão entendeu com o nome de idéias a idéia arquetípica ou a essência divina enquanto é exemplar das criaturas ou enquanto é participável pelas criaturas segundo algum modo de semelhança. Os que seguem por esse caminho ensinam que a essência divina é a idéia arquetípica das coisas que podem ser feitas por Deus, porque este em suas obras olha a sua essência como modelo a ser imitado pela onipotência. Daí é necessário que infiram ser a essência divina uma idéia arquetípica apenas em relação às coisas que podem ser feitas e produzidas por Deus. A idéia assim explicada não pode ser a matéria do universal...

#### **Segundo**

Outros dizem que as idéias de Platão são eternas e existem no côncavo da lua separadas das coisas singulares. Ambas as afirmações são falsas. Mostra-se a falsidade. Ou as idéias de Platão são criadas ou incriadas. Se se admite o segundo, diga-se em contrário que só Deus é incriado; ora, o universal existente no côncavo da lua não é nenhum predicado divino, como confessam os patronos dessa opinião; em segundo lugar, não é uma idéia arquetípica indistinta de Deus, como provei acima; logo, as idéias de Platão não são incriadas. Se o primeiro é verdadeiro: logo, não são eternas...

Propõe-se e prefere-se o

#### **Terceiro**

A terceira e mais provável opinião sustenta que a matéria dos universais são as idéias criadas por Deus, existindo antes de qualquer operação do intelecto, não separadas dos indivíduos, mas neles incluídas, não geráveis, incorruptíveis, e espirituais. Os seguidores dessa opinião não concordam em tudo, pois uns não admitem a espiritualidade das idéias que são atribuídas aos indivíduos completos e corpóreos (dos

quais se trata aqui), ensinando que elas são corpóreas e corruptíveis, não imediatamente, mas mediamente. Acho necessário explicar todas as afirmações dessa opinião por partes.

(Transcrito da *Revista Brasileira de Filosofia* 20 (78): 222-225, abril/junho, 1970, introduzidos a errata, os acréscimos e trechos traduzidos - com exclusão do original latino - publicados pelo autor no fascículo 85 (páginas 70 a 78) da mesma publicação)

### **3. NOTA SOBRE DIOGO GOMES CARNEIRO EA “ORAÇÃO APODÍTICA”**

São escassas as informações disponíveis acerca de Diogo Gomes Carneiro, que é dado como nascido no Rio de Janeiro, em data desconhecida, e falecido em 1676, em Lisboa. Teria sido encarregado de redigir a parte relativa ao Brasil, dentre os cronistas do Reino, mas o que eventualmente produziu sobre a matéria não se preservou. Teve reeditada em 1924, por Laudelino Freire, a *Oração apodítica aos cismáticos da pátria* (1641), livro que se acha relacionado à recém conquistada independência da Espanha, como diz Alcides Bezerra, “aos maus portugueses, cismáticos da Pátria”, isto é, aqueles que preferiram continuar sob o espanhol, “chamando-os com eloqüência ao bom caminho”.

Parece-me que não faz sentido catalogá-lo entre os filósofos brasileiros dos primeiros séculos, pela simples circunstância de haver nascido no Rio de Janeiro. Além disto, sua obra vincula-se à situação política. A meditação moral, até meados do século XVIII, está a serviço da Contra Reforma, não dizendo respeito a este assunto a mencionada *Oração*.

### **4. MORALISTAS DO SÉCULO XVIII**

#### **(a) Enunciado sintético da moral contra-reformista**

A Contra-Reforma em Portugal estende-se pelos séculos XVI, XVII e XVIII, estabelecendo uma espécie de cordão de isolamento em relação ao conjunto de manifestações do pensamento moderno. Em matéria de filosofia, manteve-se adstrita ao culto de São Tomás, no que Joaquim de Carvalho denominou de “Segunda Escolástica Portuguesa”. É óbvio que este movimento não se acha desprovido de interesse e até contribuiu para a reelaboração do conceito de metafísica, através da obra de Pedro da Fonseca (1528/1597). Contudo, bloqueou toda a discussão em torno do papel e do lugar da ciência moderna no conjunto do saber, fechando a questão em torno da física aristotélica, porquanto era de fé que existissem formas substanciais e acidentais, isto é, tornou-se peça-chave na luta contra os protestantes no que respeita à graça da salvação e à própria função da Igreja.

Os enunciados teóricos, no plano da moral, limitam-se a reafirmar a suposição de que a lei moral se cumpre com vistas à vida eterna. Essa afirmação dos postulados de

São Tomás encontra-se, basicamente, no primeiro livro do Curso Conimbricense, dedicado à *Ética a Nicômaco de Aristóteles*, da lavra do padre Manoel de Gois (1545/1597), aparecido em 1586. Em Portugal não se fez qualquer edição da própria obra de Aristóteles, limitando-se o acesso ao seu pensamento aos comentários citados. Com base nas diretrizes ali contidas, produz-se a obra dos chamados moralistas. Em Portugal, o padre Manoel Fernandes - autor de *A alma instruída na doutrina da vida cristã* (1688) - e o padre Manoel Bernardes - *Estímulo prático para seguir o bem e fugir do mal* (1730) -, entre outros estudados por José Maurício de Carvalho. No Brasil, Nuno Marques Pereira (1652/1735) - *Compêndio narrativo do peregrino da América*, cinco edições entre 1728 e 1765 - e Feliciano de Souza Nunes (1730/1708) - *Discursos político-morais* (1758) -, a partir dos quais se organizou antologia intitulada *Moralistas do Século XVIII* (Rio de Janeiro, Documentário, 1979).

A julgar pelos textos até então mobilizados, a moral contra-reformista poderia ser caracterizada deste modo:

1. *O homem está na terra por simples castigo*, sendo uma verdadeira dádiva superar o mais rapidamente possível essa situação transitória. Nuno Marques Pereira escreve: “Sabei que é este mundo estrada de peregrinos e não lugar nem habitação de moradores porque a verdadeira pátria é o Céu, como assim adverte São Gregório (...) E quem assim conhecer sua Pátria, com razão poderia dizer com David: “Ai de mim porque é prolongada a minha peregrinação”.

2. *A condição de peregrino destina-se a fixar o lugar na vida eterna*. Ainda o mesmo autor: “E assim permitiu Deus que a vida fosse breve, para que ele nem com as propriedades se enobrecesse, vendo o pouco tempo que as havia de gozar, nem com as adversidades perdesse o ânimo, vendo que em breve haviam de acabar... tendo por grande ventura o comprar com trabalhos de urna breve estada na terra, os gostos eternos na Glória onde deve sempre ter o seu pensamento”.

3. *“O homem é um vil bicho da terra e um pouco de lodo”* (Nuno Marques Pereira). Trata-se de uma linhagem católica cuja expressão parece encontrar-se em Lotário de Segni, elevado ao trono papal (1198/1216) com o nome de Inocêncio III, cujo *De contemptu mundi* (O desprezo do mundo) é revelador do mais solene desprezo não tanto pelo mundo, mas pela condição humana, colocada mesmo abaixo dos vegetais. Assim, escreve: “Anda pesquisando ervas e árvores; estas, porém, produzem flores, folhas e frutos e tu produzes de ti lêndeas, piolhos e vermes; elas lançam do seu interior azeite, vinho e bálsamo e tu, do teu corpo, saliva, urina, excrementos”.



Comentando esse texto, pareceu a Rodolfo Mondolfo (1877/1976) que, não obstante o humanismo franciscano, teria predominado no pensamento medieval “a exigência geral de humildade de parte do homem, afirmando a dependência da revelação e da autoridade”, o que explicaria a reação do Renascimento.” (*Figuras y ideas de ia filosofia del Renacimiento*, B. Aires, Ed. Losada, 1954; tradução brasileira, Mestre Jou, 1967).

4. *Condenação da riqueza*. É conhecido o refrão segundo o qual seria mais fácil a passagem de um calibre (cabo de certa espessura usado em embarcações) pelo fundo de uma agulha do que se dar a entrada do rico no reino dos céus. Essa passagem bíblica seria glosada ao paroxismo pela Contra-Reforma Portuguesa. Feliciano de Souza Nunes, nos seus *Discursos político-morais* (1758) escreve o seguinte: “As maiores riquezas que pode lograr o homem é a salvação, a liberdade e a vida. E se com a riqueza excessiva a salvação se arrisca, a liberdade se perde e a vida se estraga, como não virá o homem a ser tanto mais necessitado quanto for mais rico? Como não será a sua riqueza excessiva o mais certo prognóstico da sua maior necessidade e miséria?”

“Que se estrague a vida com os excessos da riqueza, não é necessário que o discurso o mostre, basta que a experiência o veja. São tantos os exemplares que esta a cada passo nos oferece que parece escusado nos diga Plínio, que penetrando os ricos no centro da terra vão buscar as suas riquezas à mesma região dos mortos: e mais desnecessário que lembrar que Saul por querer um reino perdeu a vida; que Adão, por comer superfluamente um pomo ficou a tantas misérias sujeito; e que Baltazar pelas suas demasias se viu em uma noite condenado à morte; e nem de outros muitos que acompanhando aquele rico miserável do evangelho ainda nesta vida chegaram a não ter uma gota d’água, pelos excessos das suas riquezas.

“... porque ainda que ignorássemos o que a respeito nos dizem São Mateus, São Marcos, Santo Agostinho e outros muitos Santos e doutores da Igreja de Deus, ..., deles, como réprobos, também se lastima Cristo ... e por isso diz São Jerônimo que todas as grandes riquezas são filhas ou netas da iniquidade ou injustiça, porque um não pode achar o que o outro não tem perdido; concluindo com aquela sentença de Aristóteles, que o rico ou é injusto ou do injusto herdeiro”.

5. Nuno Marques Pereira fala da *santa virtude da pobreza* e esclarece: “a pobreza é um hábito da vontade humana alumiada do entendimento e se contenta um homem com só aquilo que lhe é necessário e lhe basta, desprezando o supérfluo e o desnecessário. ...Esta mesma professam todos os estados de pessoas que fazem

particular voto dela, como virtude que abre o caminho para a entrada do repouso eterno. E desta participam também todos os ricos que repartem com Deus e com seus pobres o que lhe sobra do sustento necessário seus estados e dignidades”.

No caso do Brasil, pode-se inquestionavelmente tomar os textos de Nuno Marques Pereira e de Feliciano de Souza Nunes como expressivos do estado de espírito da elite dirigente até mais ou menos o século XVIII, quando Pombal se dispõe a combatê-lo. *O Compêndio narrativo do peregrino da América*, de Nuno Marques Pereira, é apontado como o único livro que mereceu cinco edições sucessivas entre 1728 e 1765, em meio à atividade editorial deveras escassa. Feliciano Souza Nunes era alto funcionário da administração do Rio de Janeiro, sendo, além disto, o fundador da *Academia dos Seletos*, que reunia a intelectualidade local.

## **(b) Textos de Nunes Marques Pereira e Souza Nunes**

### **1 Textos de Nunes Marques Pereira**

#### *Os objetivos da obra*<sup>\*</sup>

Ao leitor

Discreto e pio leitor, convosco falo: que empreender persuadir a essas altivas águias, que em seus remontados vôos sobem a registrar com o sublime de seus entendimentos os vibrantes resplendores dos raios do mesmo sol, fora aniquilar mais o meu talento, expondo-me às notas de pouco advertido e às censuras de descuido; e mais ainda, em tempo que estas águias, de que falo, são tão presumidas e perspicazes que, quando chegam a fazer presa na terra, é nesse monte Líbano, bebendo das cristalinas águas da fonte cabalina; e outras, na corrente desse grande rio Nilo, já desprezando as humildes fontes e os pobres nos.

E por isso parece, que exercitando Cristo, Bem Nosso, todos os atos de maior exemplo e perfeição, em nos dar os melhores documentos com uma grande doutrina, não consta da Sagrada Escritura que escrevesse Ele livro algum (assim o diz Santo Agostinho em seu livro de *Constat. Evang.*, cap. 7, e o mesmo diz o Padre Vieira na sua

---

<sup>\*</sup> *Ibid.*, p. 19-22. (este tópico e os subseqüentes são excertos da obra *O Peregrino da América*).

I. P. *Serm.* II, § 4), nem menos escrita, exceto naquela ocasião, quando, à instância dos escribas e fariseus, lhe levaram a adúltera para sentenciar. E reparo que, podendo Cristo, Bem Nosso, escrever a sentença em papel ou pergaminho (que nada lhe havia de faltar), a escreveu sobre a terra, com o dedo: quiçá, para que depois de lida não existisse e logo se apagasse (pensamento meu), por se não expor aquele divino Mestre às notas e censuras daqueles leitores, por serem homens de mui louca presunção e mui presumidos de sábios e letrados daquele tempo; porque eram os que interpretavam as leis e os ditos dos profetas, e por isso mesmo haviam de fazer reparo na oração, e se lha faltava ponto ou vírgula, interrogação, admiração, dois pontos, ponto e vírgula, parênteses e toda a mais ordem e regra da melhor ortografia. Não porque Cristo, Senhor Nosso, a não soubesse bem entender, e em todas as línguas e idiomas melhor escrever e ensinar, como ensinou; porém, sim (parece), o fez Cristo, por lhes não dar ocasião a que murmurassem; porque sabia que haviam de ler e notar, e se não haviam de aproveitar.

Bem é verdade, me dirão muitos, que escrever, e ainda em matérias espirituais, só incumbe a seus professores; e que eu o não sou. A isso respondo com um exemplo bem vulgar. Que se dirão de um homem, que estando em parte donde visse atear um incêndio em uma casa ou Cidade, se logo a Vozes no gritasse que lhe acudissem com água ou instrumentos, para se evitar o dano? Sem dúvida se diria que, sobre ser ímpio, era digno de todo o castigo. E por isto, notou São Pedro Crisólogo que não é atrevido em falar quem o faz por zelo de Deus e do próximo. Demais, que também do ocioso silêncio se há de dar conta a Deus, como das ociosas palavras; assim o advertiu Santo Ambrósio.

Tal me considero eu no presente caso, levado do zelo e amor de Deus, e da caridade do próximo, por ver e ouvir contar o como está introduzida esta quase geral ruína de feitiçarias e calundus nos escravos e gente vagabunda, neste estado do Brasil, além de outros muitos e grandes pecados e superstições, de abusos tão dissimulados dos que têm obrigação de castigar, motivo por que o demônio, mestre da mentira e ciência mágica, se tem introduzido, com perda de tantas almas remidas pelo precioso Sangue de Nosso Senhor Jesus Cristo.

Tenho mais outra razão que, por direito, me favorece segundo a lei (*Ord. lib. V, tit. 117, § 1º*). Porque, como homem do povo, posso avisar e denunciar, para que se ponha cobro e se castiguem semelhantes vícios e pecados, porque é certo que dissimulá-las é querer que se não emendem.

E se me disseres que, neste compêndio, nada digo de novo e que trago nele muitas coisas que dispersamente já estão ditas por mui doutos entendimentos, não será a vez

primeira que se diga: *Mutasti ordinem, fecisti librum* (Mudaste a ordem, fizeste o livro). Demais, que a isso vos satisfarei com duas razões. A primeira, dará por mim aquele oráculo da sabedoria, Salomão, quando disse: *Nihil sub sole novum* (Ecles., I, 10) (Não há coisa nova debaixo do sol); donde se pode bem entender que nada se pode dizer de novo, que já não esteja dito. A segunda será com a presente comparação. Vistes já uma igreja bem armada e paramentada de fino ouro, rica prata, luzidos espelhos, perfeitos quadros, custosas sedas, crespos volantes, vistosos frisos, branca cera, flamantes luzes e enfim, fragrantas aromas; e ser tudo isso, ou parte deste adorno, emprestado? Não porque a Igreja, para ser digna de todo o culto e veneração, lhe seja necessário este custoso aparato; porém, sim, permite-se este asseio e alinhamento, para lisonja do gosto, agrado da vista, recreio da vontade. O mesmo se há de considerar no presente caso; pois também é templo de Deus o livro, se é espiritual; porque, se é profano, é mesquita ou sinagoga.

E se me notares a via reta de enfiar ou enxerir os dez mandamentos por modo de extremos, como se vão seguindo, sem os interpolar, de sorte que mais parece suposta que verdadeira a história, sabeis que tenho estado, em muitas partes e com mui diferentes gênios de pessoas, tratado e conversado; e nelas achei a maior parte dos casos que vos refiro neste compêndio; e de outros, de quem tenho ouvido contar. E porque me pareceu defeito nomeá-las, nem ainda todos os lugares onde sucederam, por isso usei do presente meio, ainda que vos deixe nessa suposição; e juntamente, por levar seguida e atada a composição desta doutrina.

Demais, que o fundamento e substância da vida cristã é o cumprimento da lei de Deus e observância de seus mandamentos, por serem as pedras fundamentais destes nossos espirituais edifícios; e, para melhor dizer, o cumprimento perfeito da vontade de Deus. Finalmente, é a lei de Deus porta por onde só se pode entrar à bem-aventurança - *haec porta Domini, justi intrabunt in eam* (*Psalm.117. 20.*), - por cuja razão fundo estas obras nestes tão sólidos fundamentos.

Também não cito muitas autoridades em latim, por saber que por vulgares, os doutos as sabem; e para os mais, é embaraçoso, porque nem todos o entendem; as mesmas se apontam em vários livros, que muitos não têm para as buscarem.

E se reparares no estilo, por ser em parte parabólico, tenho exemplo de muitos autores espirituais, que usam desta frase e gênero de escrever; e o mesmo Cristo, Senhor Nosso, tratando sólida doutrina com os homens, para melhor os persuadir, o praticou; e ainda hoje, com maior razão nos tempos presentes, para convencer ao gosto dos

tediosos de lerem e ouvirem ler os livros espirituais, são necessários todos estes acecipes e viandas. E se não, vede o que se estila e pratica nos banquetes de agora, oferecendo-se nas mesas aos convidados, no primeiro prato, várias saladas para mais agrado e gosto do paladar. Isto que sucede nos banquetes do corpo, vos quis praticar neste banquete da alma.

E porque não parece paradoxo este meu dizer, sabeis que também os livros se comem: assim o mandou Deus pelo Anjo dizer a São João: *Accipe librum, et devora illum* (Apoc.10-9). Também ao profeta Ezequiel lhe apareceu um braço e na mão um livro, e ouviu uma voz que lhe disse: *Comede volumen istud* (Ezech. 3.1).

Porém, estão hoje o mundo e os homens em estado, por enfermos, flatulentos e tediosos de ouvirem a palavra de Deus, que só gostam de ouvir as palavras ociosas a que chamam cultura, equívocos, fábulas e comédias. Com grande razão nos há Deus de pedir conta das palavras ociosas, por serem causa de tantas almas se perderem. E por isso, discretamente, disse um contemplativo que o que lê livros espirituais, paga o dízimo a Deus; e o que lê os profanos, paga o terço ao diabo.

Confesso-vos ingenuamente, amigo leitor, que pasmo e me admiro de ver os homens, como se precipitam por seguirem a opinião vulgar, desprezando a santa doutrina do Sagrado Evangelho, levados mais da vaidade gentílica que da doutrina de Cristo, que estamos obrigados procurar como católicos cristãos.

A este propósito me lembra que, estando eu em casa de um amigo lendo o *Báculo pastoral*, entrou um destes loucos peripatéticos, desvanecido com presunção de discreto; e sabendo do título do livro, me disse que nenhum homem de juízo se ocupava em ler livro tão vulgar. E ouvindo eu, se não blasfêmia, proposição tão mal soante, lhe perguntei: “Pois que livro se há de ler?” E logo me respondeu, mui ufano: “Gôngora, Quevedo, Criticon; *Para todos*, de Montalvan; *Retiro de cuidados*, *Florinda*, *Cristais da alma*; novelas e comédias; porque estes livros ensinam a falar.” “Pois eu entendo, senhor,” lhe disse, “que esses livros e outros semelhantes ensinam a falar, para pecar; e este e outros espirituais ensinam a obrar, para salvar.”

Não é para este, a quem ofereço o meu *Peregrino da América*, senão para vós, querido e amado leitor; e vos peço: quando nele acheis alguma coisa que vos agrade, louveis a Deus, que por mão de uma humilde criatura vos quis dar prato de que gostásseis; para que, em recíproca união, vamos a gozar da Bem-aventurança em presença de Deus. Vale.

## *A Condição Humana\**

“Como, senhor, tão solitário em um lugar tão aprazível?” Ao que lhe respondi: “Já ouviríeis dizer aquele rifão castelhano: *Una ave sola, ni canta, ni llora?* E porque ordinariamente sucede, de algumas companhias, resultarem muitas ofensas a Deus, principalmente no murmurar das vidas alheias, como o vemos por experiência e escrevem vários autores; por evitar este e outros inconvenientes, depois de ter feito oração à Santíssima Virgem da Vitória, me assentei aqui onde me achastes; mas agora me poderei dar os parabéns de gozar de vossa presença e companhia”. Ao que me respondeu o ancião: “Não devo pouco à minha dita, por vos encontrar e participar de vossa discreta conversação. Mas falando do sítio, posso afirmar que, assistindo algumas vezes nesta cidade, não achei território mais agradável; porém, distando menos de uma légua e com tão bom caminho, o vejo tão pouco freqüentado dos moradores dela”. “Senhor” lhe disse eu, “o tráfego dos negócios não só faz aos homens esquecerem-se do recreio do corpo, mas também do espírito.” “Oxalá não fora isso tão certo”, me respondeu o ancião.

Porém, passando de um extremo a outro: “Quisera que me disséreis que estado tendes e de que tratais?” “Eu, senhor” lhe respondi, “sou peregrino e trato de minha salvação”. “Muito me tendes dito”, me disse o ancião, “porque vos posso afirmar que me dais motivo para fazer de vós maior conceito, do que se me disséreis ser uma grande personagem.” “Quisera senhor”, lhe disse eu, “que me déreis a definição de vosso encarecimento, por vos não ter por lisonjeiro, o que de vós se não pode presumir”. “Nunca Deus permita”, me respondeu o ancião, “que em mim tal vício se ache; por ser de sua natureza tão péssimo, que, se não fora por vos molestar, vos referia vários sucessos, que por este vício e pecado têm sucedido no mundo. Mas, já que pretendeis que vos diga a razão do meu encarecimento:

“Sabei que é este mundo estrada de peregrinos e não lugar, nem habitação de moradores, porque a verdadeira pátria é o Céu, como assim o advertiu São Gregório, Papa; que, por isso, enquanto andam os homens neste mundo, lhes chamam caminantes. E diz São João Crisóstomo que neste mundo não há mais que uma virtude, da qual se compõem as outras: e é o ter-se por peregrino nesta vida, e por cidadão da Glória.

---

\* *Ibid.*, p. 22-24.

“E quem assim conhecer a sua Pátria, com razão poderá dizer com Davi: ‘Ai de mim, porque é prolongada a minha peregrinação!’ O qual, falando com Deus, diz: ‘Não caleis, Senhor; porque eu sou adventício, estrangeiro e peregrino diante de Vós, como foram os meus antepassados’. Como quem queria dizer: ‘Senhor, pois eu não faço caso das injúrias dos homens, nem das propriedades da terra, e nela me trato como quem vai de caminho; não tapeis vossos ouvidos a meus clamores!’

“Por esta causa premiou Deus a Abraão, por se fazer peregrino, como o fazer pai de todas as gentes; por ver o zelo com que o amava, desprezando todo o sossego do mundo, pelo servir. Este foi também o modo de vida que Deus deu e ensinou a Isaac, quando o mandou para a terra de Canaã, que devia morar e juntamente ser peregrino. E diz São Paulo, falando com os homens, que são todos peregrinos e que não tem aqui cidade permanente e própria; e que vão caminhando e buscando-a, que é sem dúvida a Glória. Do Abade Olímpio se conta que perguntando-se-lhe de que modo se viveria no mundo, deu em resposta: ‘Trata-se e estima-te como peregrino’. Finalmente, Cristo, Senhor Nosso, também se chamou peregrino, e os Apóstolos também o foram, enquanto viveram neste mundo.

“E, por isso, com grande razão disse Davi que toda a vida do homem neste mundo não é mais que um quase entrar nele e sair logo. E em outro lugar (*Psalms*. 136. v. 4), como podemos alegrar-nos em terra alheia? E Jó, com viver duzentos e quarenta e tantos anos, disse que a sua vida era uma trasladação, somente, de um sepulcro para outro: do ventre para a sepultura.”

“E assim permitiu Deus que a vida do homem fosse breve, para que ele nem com as propriedades se ensoberbecesse, vendo o pouco tempo que as havia de gozar; nem com as adversidades perdesse o ânimo, vendo que em breve haviam de acabar; e para que se resolvesse a se mortificar e viver conforme aos preceitos divinos e conselhos de Cristo, tendo por grande ventura o comprar, com trabalhos de uma breve na terra, os gostos eternos na Glória, onde deve sempre ter o seu pensamento e o coração, tendo-se, neste mundo, por peregrino e desterrado, fugindo de empregar o seu coração na terra; porque, como aconselha Santo Agostinho, onde estão fixos e permanentes os nossos corações, aí estão os nossos gostos.

“E deste discurso se segue que se devem tratar e haver os homens como peregrinos; porque, se bem reparamos que coisa é a vida dos homens neste mundo, acharemos que não é mais que uma mera peregrinação; que vão caminhando com toda a pressa para a eternidade, desde o inferior ao superior, tanto que chegam a ter uso de

razão; já andando, já navegando, já apeteendo glórias até possuí-las e, na mesma posse, temendo perdê-las. O desvalido, queixando-se de não as poder alcançar e possuir. O enfermo, desejando a saúde para a estragar. O navegante, buscando o porto e, talvez, para se perder; e quando já nele se acha, apeteendo voltar; e se não é com o corpo, com a vontade. E assim não há no homem firmeza, nem estabilidade que por muito tempo dure, por andar sempre em uma perpétua mudança. E só pára este bulício quando chega a um dos dois termos aonde há de ir parar: ou ao Céu, para onde foi criado; ou ao inferno, o que Deus não permita, por sua divina clemência e misericórdia. Tenho-vos falado espiritualmente; agora vos quero advertir moralmente o como se deve observar o peregrino político e cristão.

“Não merece pouca estimação o que, desprezando os mimos e régulos de sua pátria, busca as alheias, para nelas se qualificar com mais largas experiências, por cuja razão é o sair da pátria o que faz aos homens mais capazes e idôneos para mui grandes empresas e suficientes para tudo, como o tem feito a tantos varões ilustres. Porém, há de ser com tenção de não mudar só de lugar, senão também de costumes; porque é certo que quem peregrina acompanhado de seus vícios, mais valera não haver saído; pois tornará mais perdido que aproveitado; porque as enfermidades da alma não se curam com a mudança do lugar. O peregrino vai por onde há de achar cada dia novos costumes, e os deve seguir e aprovar e não repreendê-los; pois é mais razão acomodar-se ao uso da terra, que pretender e querer trazer os mais ao costume da sua pátria. Há de considerar que vai obedecer às leis que achar estabelecidas, e não a dar regra aos mais, e que vai aprender a não a ensinar. E peregrinando assim, se qualificará em um perfeito herói.”

### *Tentação, Pecado e Castigo* \*

E porque não fique este estado do Brasil sem algum exemplo dos muitos, em que a soberba e as riquezas têm feito estragos, reparai e notai com atenção. Ide a Pernambuco, passai ao Rio de Janeiro, subi a São Paulo, entrai nesta cidade, correi essas vilas e seus recôncavos: vereis em quantos têm a soberba e os interesses feito notáveis destroços.

Oh! Se estes tais, a quem isto sucedeu, soubessem persuadir-e de que tudo era uma quimera e presunção vaidosa, como excusariam de experimentar aqueles lamentáveis

---

\* *Ibid.*, p. 24-29.



golpes! Viriam a conhecer que todas as riquezas e soberbas se hão de tornar em pó e cinza e que a maior valentia consiste em pelejar contra os nossos inimigos, que são: mundo, demônio e carne; e não contra os nossos próximos, que são criaturas feitas à imagem e semelhança de Deus; e, pelo que têm de serem de barro, são fracas por natureza; e triunfar de um fraco não é valor, senão covardia; porque só sabe ser valente quem a si se sabe vencer. Mas desengajem-se todos, que se não fizerem estes discursos tão fundados nos ditames da razão e lei divina, serão castigadas por Deus rigorosamente, nesta vida e na outra; porque é do mesmo Evangelho, que Deus contrafaz à soberba.

Não era ainda de todo dia quando ouvi tropel de calçado na varanda; e, considerando andar nela o dono da casa, me pus a pé; e, saindo da câmara, o achei na varanda e lhe dei os bons dias, e ele também a mim. Perguntou-me como havia eu passado a noite, ao que lhe respondi: “Bem de agasalho, porém, desvelado; porque não pude dormir toda a noite.” Aqui acudiu ele logo, perguntando-me que causa tivera. Respondi-lhe que fora procedido do estrondo dos tabaques, pandeiros, canzás, botijas e castanhetas; com tão horrendos alaridos, que se me representou a confusão do inferno. “E para mim,” me disse o morador, “não há coisa mais sonora para dormir com sossego”. A isto lhe disse eu: “Com razão dizem os naturais que vivem junto ao rio Nilo que não sentem o estrondoso sussurro de suas correntes; e, pelo contrário, os que vão de fora se não podem entender, ainda quando mais alto gritam”.

“Senhor,” me disse o morador, “se eu soubera que havíeis de ter este desvelo, mandaria que esta noite não tocassem os pretos seus calundus”.

“Agora entra o meu reparo,” lhe disse eu. “Pois, senhor, que coisa é calundus?” “São uns folguedos, ou adivinhações”, me disse o morador, “que dizem estes pretos que costumam fazer nas suas terras e, quando se acham juntos, também usam deles cá, para saberem várias coisas, como as doenças, de que procedem; e para adivinharem algumas coisas perdidas, e também para terem ventura em suas caçadas e lavouras e para outras muitas coisas.

“Verdadeiramente, senhor,” lhe disse eu, “que me dais motivo para não fazer de vós o conceito que até agora fazia, pois vos ouço dizer que consentis, na vossa fazenda e nos vossos escravos, coisa tão supersticiosa, que não estais menos que excomungado, e os vossos escravos; além de serdes transgressor do primeiro mandamento da lei de Deus”. Acudiu o morador, dizendo: “Como assim, senhor? Tornai-me a explicar esse ponto, que me tendes metido em grande confusão”. Sabei, senhor,” lhe disse eu, “que,

além de terdes pecado mortalmente no primeiro mandamento da lei de Deus, estais excomungado, e todos os vossos escravos, por convirdes e consentirdes em semelhantes superstições contra o mesmo mandamento”.

Porque haveis de saber que este preceito de amar a Deus é (como diz São Mateus. Cap. 22, verso 38) o primeiro e o maior mandamento. Por este preceito se proíbe e condena todo o culto dos ídolos e superstições, e o uso de arte mágica; e se manda guardar tudo o que pertence à verdadeira religião, a qual somente dá culto, honra e adoração justa e devida a um só Deus verdadeiro, eterno, imenso, e onipotente, trino em pessoas e uno na essência. Este preceito de amar a Deus consta claramente de toda a Sagrada Escritura. Por ele temos obrigação, tanto que chegamos a ter uso de razão, de saber de memória os mandamentos da lei de Deus, sob pena de pecado mortal, e a explicação deles, em tal forma que, se ignorantemente pecarmos, também ignorantemente havemos de ir ao inferno; porque é culpa grande ignorar aquilo que temos obrigação de saber.

E não basta que um diga: “Sou cristão” ou: “Vivo em terra de cristão”; senão também é necessário ir ouvir e aprender a palavra de Deus para si e para ensinar à sua família, se a tiver. Porque, para os que vivem mis trevas da gentilidade, costuma a Divina providência usar de sua misericórdia com eles, mandando-nos alumiar com a luz da fé pelos operários do Santo Evangelho, aos quais chamou Cristo, luz do mundo (Mat., c. 5. v.14.) e, por outras palavras, candeia acesa (*ibid.* v.15.). Estas luzes foram, então, os sagrados Apóstolos e santos Doutores; e são agora, os pregadores da Igreja, que nos pregam o Santo Evangelho. E também permite sua divina Misericórdia que muitos destes gentios sejam trazidos às terras dos católicos, para os ensinarem e doutrinarem, e lhes tirem os ritos gentílicos, que lá tinham aprendido com seus pais.

E senão, dizei-me: É sem dúvida que estes calundus, que vós chamais e consentis que usem deles os vossos escravos, e na vossa fazenda, são rito que costumam estes gentios fazer e trazer de suas terras. Também é certo que, por direito especial de uma Bula do Sumo Pontífice, se permitiu que eles fossem cativos, com o pretexto de serem trazidos à nossa santa fé católica, tirando-se-lhes todos os ritos e superstições gentílicas, e ensinando-lhes a doutrina cristã, o que se não poderia fazer, se sobre esses não tivéssemos domínio”.

Aqui começou o dono da casa, posto de joelhos diante de uma imagem de Cristo Senhor Nosso que estava em um oratória da mesma varanda, a dizer em altas vozes: “Senhor Deus, misericórdia”. E logo todos repetimos o mesmo em vozes altas, com

muitas lágrimas; e demos princípio a rezar todas as orações e ladainhas. Acabado este grande ato, disse eu ao dono da casa que mandasse vir todos os instrumentos com que se obravam aqueles diabólicos folguedos, o que se pôs logo em execução, e se mandaram vir para o terreiro; e no meio dele se fez uma grande fogueira e nelas se os lançaram todos. Ali foi o meu maior reparo, por ver o horrendo fedor e grandes estouros, que davam os tabaques, botijas, canzás, castanhetas e pés de cabras; com um fumo tão negro, que não havia quem o suportasse; e, estando até então o dia claro, se fechou logo com uma neblina tão escura, que parecia se avizinhava a noite. Porém eu, que fiava tudo da Divina Majestade, lhe rezei o Credo; e imediatamente com uma fresca viração tudo se desfez. Ali os fui confortando e exortando; de sorte que, metidos em confiança do poder e amor de Deus, ficaram contentes.

“De que procede nesta gentilidade, que vem de Angola e Costa de Marfim, haver entre aqueles abusos das quijilas, o qual guardam alguns tão pontualmente como se fora um mandamento da lei de Deus e antes morrerão que deixar de observá-lo; e este consiste em comerem caça, ou peixe, marisco, e outras muitas coisas. Pergunto se isto é pecado”. “Respondo”, lhe disse eu, “é sem dúvida pecado”.

Porque a criatura racional nasce livre de guardar algum preceito divino ou humano sob pena de pecado, antes de ter uso de razão; e só nascemos com o encargo da culpa original, por ser contraída nos nossos primeiros pais e da qual ficamos livres pelo sacramento do batismo. E os que morreram antes da instituição deste sacramento e tinham feito das boas obras, supriu-lhes o preciosíssimo Sangue de Cristo, quando na sua sagrada Paixão o derramou por nosso resgate, pelo terem merecido, para dele se aproveitarem.

Isto suposto, quijila é um pacto explícito, que fazem estes gentios com o diabo, sobre o qual assenta alguma conveniência corporal da parte do que o faz, como de ter bom sucesso na guerra, fortuna na caçada, na lavoura etc. Procedem estes pactos e quijilas de ter o diabo grande inveja da criatura racional, e querer por vários meios induzi-la a pecar, fazendo-a guardar seus preceitos e mandamentos, para a precipitar no inferno. Esta quijila ou pacto passa por tradição a filhos, netos e mais descendentes; porém, como estes não foram os motores do pacto, fica sendo neles implícito; e, como ignoram a causa, não tem a culpa tanta graveza como a de seus pais e ascendentes, que o fizeram expressamente. Por isso eu disse, no princípio do discurso deste mandamento, que pecam todos aqueles que o não guardam; salvo, por ignorância ou pela pouquidade da matéria, se puderem livrar de serem transgressores deste preceito. Porém, depois de

advertidos e exortados, estão obrigados a renunciar todos os pactos e quijilas. Eu tenho visto a muitos pretos, depois de batizados e confessados por se lhes ter feito carga desta culpa usarem de comer do que lhes era proibido por quijila nas suas terras e ficarem livre de lhes fazer maio que comeram.”

E senão, vede o que afirma o Doutor Angélico Santo Tomás, quando diz que o pecado é quase infinito, pois é feito contra uma Majestade infinita. Aumenta-se sua graveza pela vileza da pessoa que o comete, por ser um vil bicho da terra e um pouco de lodo contra seu benfeitor, Criador e Redentor.

Os danos que disso resultam a quem peca, não há razões que os possam explicar, por serem inumeráveis. Perde todo o direito que tinha à adoção e filiação de Deus; à proteção, que tem de seus servos e amigos; à paz e serenidade, que acompanha a uma boa consciência; à participação das boas obras de todos os justos. Faz também ao pecador cair em outros muitos pecados, se não é diligente em se levantar deles. Põe-se pecador em estado de não poder fazer penitência; e fica finalmente em tal perigo pela culpa, que entre o pecador e o inferno se não mete mais que uma respiração.

Pelo pecado vêm aos homens horrendos castigos e desgraças, como são: doenças, mortes repentinas, desonras, descréditos e infinitas penalidades que os afligem. Por isso se diz: *Supplicium est poena peccati*, donde São Jerônimo tirou, por consequência, que dos pecados ordinariamente precedem as enfermidades.

Demais, que é muito certo que, assim como o fogo com o vento se acende, também a carne com o contato ou vista lasciva se altera. E por isso aconselhara eu a todos aqueles que se quiserem ver livres de semelhantes culpas, que fujam de mulheres, como já fugiu José de sua senhora, mulher de Putifar; o qual, posto que ficou sem capa, por lhe largar nas mãos, a cobrou mui avantajadamente no Egito, conservando a estola da graça e alcançando o prêmio da bemaventurança no Reino do Céu.

E nenhum seja tão ousado que se atreva a dizer que se livrará de semelhantes encontros, fiado em suas forças, saber e virtudes, se Deus o não livrar, fazendo ele também de sua parte por fugir dessas ocasiões. E se não, vede o que sucedeu a Davi, aquele pasmo de forças, assombro de saber, exemplo de virtudes e tão amigo de Deus; bastou só uma vista de olhos, quando se deixou embelezar de Betsabé, para cair em tão atrozes culpas. E se não fora advertido por mandado de Deus por um Profeta ou não tomara o conselho e repreensão, como costumam fazer muitos pecadores, vede o que lhe sucederia. Porém, Davi, como era homem de mui claro entendimento, conheceu o erro e logo se arrependeu e Deus lhe perdoou os seus pecados.

De São Pedro de Alcântara se conta na sua vida (liv. 3, página 316) que foi tão acautelado e amante desta santa virtude da castidade que, ainda estando no confessionário, não abria os olhos quando confessava mulheres. E se acaso, estando em público, via algum religioso moço abrir os olhos para ver alguma mulher, condoendo-se do dano que lhe podia resultar, lhe metia os dedos nos olhos, repreendendo-o de sua inadvertência, ainda que fosse diante do seculares; porque não queria, por respeitos humanos, deixar de remediar o dano que ameaçava a seu irmão. E costumava dizer que o que olhava para o rosto de uma mulher era dificultoso e quase impossível deixar de receber dano. E assim avisara a seus religiosos que nenhum se fiasse de si mesmo, nem dissesse que bastava ter seguro e guardado o seu coração, porque é tão delicado o inimigo carne que, por muita virtude que um tenha, tem ela mais ardil para enganar ao que mais presume de espiritual.

Não vos repito outros muitos casos que têm sucedido no mundo acerca deste particular porque, além de serem tão sabidos e vulgares, ainda hoje estamos vendo a cada passo suceder os mesmos, procedendo tudo de não haver grande cautela de fugirmos de ver e ouvir tudo aquilo que não convém à nossa salvação.

E por isso advertiu engenhosamente um autor que o signo de Virgem está no meio de Leão, animal vigilante, que dorme com os olhos abertos, e que tem na mão uma balança, símbolo da temperança; para que entendêssemos que, para conservar a castidade, além da parcimônia, é necessária a guarda dos sentidos e fugir de toda a ocasião de perigo.

Santo Tomás, depois de uma grande vitória que alcançou contra o vício da carne, fugia quando podia das vistas e conversações de toda a sorte de mulheres, ainda que fossem de maior idade e parentas suas. E estranhando-lhe em certa ocasião uma sua parenta fugir ele das mulheres, sendo nascido de uma, respondeu sabiamente o Santo: “Por isso mesmo, temo”, ensinando-nos que qualquer homem, por santo que seja, não deve dar-se por seguro enquanto se acha rodeado e vestido desta miserável carne, ocasionada a tantos precipícios. E assim ficai entendendo que não há maior virtude, nem coisa mais agradável a Deus, que uma alma que guarda a virgindade e é continente, por se assemelhar com os anjos; porque já em corpo mortal tem muito da graça de Deus e lhe é muito fácil adquirir as mais virtudes por meio dos Sacramentos.

E fora destes três estados, haveis de saber que tudo o mais, que se chama homem e mulher solteiros, é gente mundana, que vive cheios de vícios, sem temor de Deus, nem receio de perder a alma; e, por isso, semelhante aos jumentos, como diz Davi (*Psal.* 31.

9.). Porque a luxúria é um apetite desordenado de deleites sensuais, e os que se entregam a ele nunca se fartam; antes, cada vez mais se engolfam nele, piores que os brutos, e nada tratam do bem da alma, servindo e obedecendo ao demônio, mestre da maldade, o qual, depois de os enlodar em todos os vícios e tropeços, lhes priva as almas de todo o sustento espiritual e lhes mata também os corpos, e assim os leva ao inferno, onde vão penar para sempre.

Este vício da luxúria, diz São Gregório (lib. 32. Moral. Capítulo 17), é o que mais guerra faz aos descendentes de Adão, desde que lhes aponta a barba até à sepultura. E ainda que o demônio lança muitas redes no mar deste mundo, para pescar aos homens; nenhuma é tão grande, nem de malhas tão miúdas como a deste vício, que com todos tem entrada; porque mora muito de assento como grande entre os grandes, e por isso se faz tão soberbo, por ter feito muitos delitos sem o castigarem, mas antes por se ver prezado de muitos, cada vez se faz mais forte.

Um sacerdote desta América estava publicamente concubinado com uma mulher, havia muitos anos, com grande escândalo de um povo inteiro; mas todos lhe dissimulavam este pecado, ainda aqueles que o podiam emendar e reprender. Sucedeu, pois, que, em uma noite, estando ele com a concubina em uma sacada das casas em que morava, para ver certo festejo que na rua se fazia, pegou o fogo em uns barris de pólvora, que estavam nas lojas das mesmas casas, e fez o incêndio voar o edifício; e do ar veio uma trave que caiu sobre ambos e os matou, ficando todos os mais, que junto deles estavam, livres do perigo. “Notável caso, senhor,” me disse o morador, “para exemplo de todos e mui especialmente para os eclesiásticos, que, sabendo o quanto devem ser espelhos da virtude, estão dando escândalo, com o seu mau viver, aos seculares”.

### ***Riqueza e Pobreza*** \*

É a ambição irmã da soberba; e ambas, produzidas da inveja, por ser esta semelhante ao inferno. Onde entra este vício, impera a soberba, cresce a avareza, reina a luxúria, acende-se a ira, existe a gula, governa a inveja, acha-se a preguiça. E como será possível uma criatura racional livrar-se do inferno, achando-se nela todos estes sete pecados, sendo que todos estes vícios ou pecados, os favorecem as riquezas, e

---

\* *Ibid.*, p. 29-33.

conseqüentemente a soberba. E o pior é que, sem embargo de serem tão grandes males, andam tão introduzidos no mundo, e em todos os estados, e não sei se diga que ainda naqueles que tinham obrigação de os repreender e castigar.

Fundo esta minha razão nas palavras de Cristo Senhor Nosso, por São Lucas (cap. 18, v. 25), quando disse que mais fácil é passar um calabre pelo fundo de um agulha que entrar um rico no reino do Céu. E é muito para reparar que não disse Cristo um ladrão ou malfeitor, senão um rico; porque, parece, nos quis mostrar que basta que um seja rico para cair em todos os pecados, por serem as riquezas, em poder de quem as estima, a matéria em que se ateiam e ardem os mais vícios.

Demais que, para prova do que vos digo, ricos são os eminentíssimos cardeais, e os ilustríssimos arcebispos e bispos; os quais, nem por andarem vestidos de púrpura e com autorizado aparato de pontífices, deixaram de fazer grandes obras de virtude, pelas quais conhecidamente chegaram muitos a ser santos. E assim, bem pode um ser rico, e grande fidalgo, e andar bem vestido no exterior (porém, sem nota do desvanecimento) e ser no interior um santo; porque Deus não se paga das aparências; porem, sim, das realidades.

“Muito folguei de vos ter ouvido”, me disse o ancião, “a relação que tendes feito com tão antigos e modernos exemplos, por virem tanto a propósito de vosso intento. Porem pergunto: Se o ouro é tão prejudicial aos homens, como permite Deus que seja manifesto às criaturas?”

“Haveis de saber”, lhe disse eu, “que o ouro per si é um metal mui nobre e perfeito, e por isso de muita estimação e valor, por ser gerado dos astros e do calor do sol; e por essa razão, tão alegre à vista, como agradável ao coração. Este, posto na mão e poder de um homem cristão, pio, virtuoso e esmoler, fica realçando mais, porque se vê resplandecer nas igrejas, luzir nos altares, vestindo aos nus, sustentando aos pobres e prestando aos necessitados. Porém, se dá em mão e poder de um mau cristão, ambicioso, avarento e vicioso, é o mesmo que uma espada nas mãos de um louco furioso. E para que melhor me entendais, vos quero mostrar os efeitos do ouro, por um exemplo, e talvez que com novidade, segundo o que me parece.

É a filosofia uma das ciências de que se faz maior estimação e apreço, por ser porta de todas as faculdades. Esta, sabida por um gentio, ficara grande filósofo; porém, grande idólatra. Aprendida por um cismático, ficara grande mestre em artes; porém, grande apóstata. Ensinada a um calvinista, ou luterano, ficarão grandes bacharéis; porém, grandes hereges. Estudada e praticada por um católico cristão, ficara perfeito

licenciado e com licença para poder falar, realçando com maior lustre de saber, aproveitando-se a si e a todos; porque com ela colhe o verdadeiro fruto das Escrituras, com que se aproveita; e os reparte pelos mais com liberal graça do Espírito Santo, enchendo-os dos bens espirituais. E reparai que, sendo a ciência uma só, se talvez aprendida de um só mestre, toma os efeitos segundo os sujeitos em que se acha.

Assim também o ouro e os cabedais; nas mãos e poder de um avarento, será rico, sim; porém, mais miserável; nas mãos de um vicioso, será bem visto de alguns; porém, aborrecido de muitos; em poder do insolente com presunções de soberbo, será flamante e luzente; porém, abrasará como fogo. Mas se o ouro e as riquezas se acharem nas mãos e poder de um bom cristão, serão para todos de proveito, tanto para quem as possui, como para os mais, com quem as repartir. E reparei que, sendo só de uma mesma espécie este metal, toma os efeitos das pessoas em cujo poder se acha.

Finalmente, se alguns destes ricos dão em serem miseráveis e avarentos, sucedelhes o mesmo que ao animal imundo, ao qual engenhosamente os comparou um discreto. E senão, vede se há coisa mais própria e semelhante. O cevado, enquanto vivo, para nenhuma coisa serve, e só trata de comer e engordar, o que se não acha nos outros animais, como largamente tratam vários autores e, com especialidade, Jerônimo Cortez no seu *Tratado dos animais*, assim domésticos, como silvestres e ainda voláteis. Porque vemos que o boi trabalha, o cavalo carrega, o carneiro dá lã, a cabra dá leite, o cão limpa a casa; e finalmente não há animal que não tenha ministério. Porém, o cevado, só depois de morto se aproveitam dele: come-se-lhe a carne, guarda-se-lhe a banha, apanha-se-lhe o sangue, não se lhe perdem os miúdos e finalmente tudo se lhe aproveita. Assim também o rico avarento; enquanto vivo, para nada vale; tanto que morre, para todos serve. Aparece o dinheiro que tinha escondido e talvez pelo ter furtado; come o parente, aproveita-se o testamenteiro, pagam-se os clérigos, remedeiam-se os pobres, satisfaz-se aos que trabalharam no funeral; e enfim, todos se aproveitam, porque em sua vida a ninguém prestou.

Podiam estes cegos e ambiciosos das riquezas tirar grandes lucros e conveniências de se poderem aproveitar, fazendo-se despenseiros de Deus, socorrendo aos pobres, desprezando o supérfluo e abraçando a virtude. Porque diz Sêneca que grande é aquele que com a riqueza se faz pobre. E só assim se poderão possuir os bens do mundo, tendo domínio neles, não se deixando vencer de sua vanglória, que tanto anelam os cegos deste vício; e por fim muitas vezes entregam tudo aos ausentes, ficando de presente a sua alma sem uma missa.



“Na verdade vos digo”, me disse o ancião, “que se eu fora senhor de muitos cabedais, todos desprezaria para seguir vossos ditames. Mas oferece-se-me uma dúvida acerca do vosso pio discurso, que tomara me déreis solução a ela, para ficar mais satisfeito, e que vem a ser; Se a pobreza é tão louvada, e de todos acreditada por virtude, como fogem muitos dela?”

Respondo: “E permita Deus que acerte, para vos deixar satisfeito. É a pobreza semelhante à virtude e justiça; a virtude, todos a apetezem, e nela tocam; porém, poucos a querem abraçar; e do mesmo modo a justiça, todos a louvam; ninguém a quer em casa. E a razão disso é que a virtude, tocada por fora, parece áspera; e abraçada, é macia e regala; a justiça, vista de perto, ofende; porém, assentando-se no tribunal da razão, quem a quiser ver reconhecerá suas excelências. A pobreza, vista como parece, mete horror; é o mesmo lutar com ela, que com uma fera; por supor quem a vê desta sorte, que o priva de todo o sossego, expondo-o a todo o trabalho, enchendo-o de toda a miséria.

Porém, ouvi entre muitos a um São Francisco de Assis, perfeito e sonoro clarim da glória, em louvor desta virtude, o qual não só foi seu imitador, venerando-a, mas também às vezes invocando-a por Senhora Santa Pobreza; além de outros muitos santos que, deixando os bens do mundo, só abraçaram esta santa virtude, como se pode ver das suas vidas.

Mas, falando acerca do modo com que se pode haver um homem com esta santa virtude, haveis de saber que a pobreza é um hábito da vontade alumiada do entendimento, e se contenta um homem com só aquilo que lhe é necessário e lhe basta, desprezando o supérfluo e desnecessário. Essa é a que professaram e louvaram os antigos, como virtude moral que franqueia a porta por onde se entra ao repouso do espírito. Esta mesma professam todos os estados de pessoas que fazem particular voto dela, como virtude que abre o caminho para a entrada do repouso eterno. E desta participam também todos os ricos que repartem com Deus e com seus pobres do que lhe sobra do sustento necessário de seus estados e dignidades.

Oferece-se aqui outro gênero de pobreza, que *per si* nem é virtuosa, nem viciosa; porém, é ocasião de exercício de virtudes, da constância, da fortaleza, da paciência e sofrimento dela. Esta se chama casual ou fortuita; e, como não pende do arbítrio dos homens, nem procede de sua negligência ou frouxidão, não os faz ser culpáveis, antes dignos de comiseração. Nasce do rigor da guerra, do incêndio, do naufrágio, do roubo ou de outro qualquer incidente. E desta não há homem nem estado seguro.

A pobreza ociosa e mãe de todos os vícios é a que procede aos frouxos, tímidos, desalentados, vagabundos e mendigos, sem urgente necessidade; porque também importa muito fazer diligência em procurar por meios lícitos o provimento para poder passar a vida. E ainda que muitos remissos, vagabundos e preguiçosos o atribuem à fortuna e os antigos fabularam com este nome de fortuna e lhe levantaram estátuas e templos; contudo, é abuso dizer que há má ou boa fortuna; e só devemos considerar que Deus dá a uns por sua divina providência e tira aos outros por seus justos decretos.

As sortes, diz Salomão, não dependem da mão do homem, que as tira, senão da vontade de Deus, que as governa. E melhor está a qualquer cristão conformar-se com sua santa vontade, fazendo, porém, de sua parte, ações prudentes por trabalhar; porque também é pecado o ser negligente, principalmente nas coisas espirituais. Porque diz Santo Tomás que é virtude ser diligente e que esta se requer em todas as virtudes. E quando não suceda nos bens temporais o que queremos e pedimos, entendamos que é para nosso bem, por vias que não alcançamos; porque Deus não só faz mercê quando dá senão também quando nega. O melhor despacho na vontade dos homens é como pede'; no tribunal de Deus, muitas vezes é melhor quando não há que deferir; porque Deus também concede muitas vezes por pecados e nega por merecimentos.

Isto se vê em muitos lugares da Sagrada Escritura e ainda por experiência o estamos vendo; e neste caso e em todos os mais, nos devemos sempre resignar muito na vontade de Deus. Donde aquele célebre lavrador, perguntando-se-lhe porque razão seus campos e lavouras davam sempre mais abundantes frutos que os dos seus vizinhos, respondeu: 'Eu nunca quero outro tempo, senão o que Deus quer; como quero o que Deus quer, dá-me Deus os frutos, como eu quero'.

E desta sorte costuma esta santa virtude da pobreza servir de medianeira para com Deus, vendo que nos acomodamos com a sua santa vontade; e assim nos dá Deus paz e saúde neste mundo, com os bens que vê nos são necessários; e depois, vendo a nossa paciência e resignação, nos dá os bens da glória. E também nos castiga, por ver a pobreza preguiçosa, calaceira e vagabunda, por não querer trabalhar. Porque diz São Paulo: Quem não trabalha, não come. (2 ad Thes., cap. 3, v. 10). Por esta razão se ordenou em Castela, no tempo de El-Rei Felipe II, baixasse um Decreto ou Pragmática em Madri em dezesseis de janeiro de 1597, no qual se constituiu a forma de como se havia de permitir aos pobres mendigos pedir pelas vilas e cidades; para excluir a muitos, que viciosamente se ocupam neste exercício de tirar a ração e esmola aos que por

doentes a merecem e por recolhidos padecem, por não poderem andar pedindo pelas portas.

Por esta causa se tem observado em muitos reinos e províncias do mundo, para se evitarem muitos que se fazem mendigos e folgazões a fim de não trabalharem, obrigá-los a estar em várias ocupações por bem, da república; e aqueles a quem incumbe o cargo de juízes eclesiásticos e seculares, por serviço de Deus e bem comum, acordem a fazer exame, para que nenhum ande ocioso, tendo saúde e forças para trabalhar, nem viva com mau exemplo e escândalo, roubando com enganos e vícios a esmola dos verdadeiros pobres. Funda-se esta razão na geral queixa, que freqüentemente se ouve em várias partes, dos muitos que, pelo costume e calaçaria de pedir, deixam de trabalhar. Porque lá diz aquela sentença:

Atalhar a que não peça  
Quem mendiga com malícia,  
É administrar justiça.

Declaro, porém, e digo que não é meu intento neste discurso encontrar, nem dissuadir que se dêem esmolas aos verdadeiros pobres; porque não seria acerto intrometer-se alguém (exceto aqueles a quem incumbe) em examinar aos pobres que lhes pedirem esmolas; mas, antes, cada um entenda que é justo dá-la a quem a pedir pelo amor de Deus. Porque, se soubessem os homens o quanto obram pelo bem que fazem de dar esmolas, não só as dariam aos que lhes pedem em suas casas, mas também andariam buscando pelas ruas a quem as dar, para terem este grande merecimento.”

### *O Caminho da Salvação\**

Faça muito por adquirir seis virtudes, que são: piedade de religião, estimação de justiça, prudência, fortaleza, magnanimidade e temperança. Observe também quatro meios de virtudes morais e mui necessárias para ter estimação e sabedoria: o primeiro, apartar de si todo o mau exemplo de opiniões e leituras que não forem dirigidas a Deus; o segundo, fugir de ruins companhias, procurando imitar aos virtuosos e sábios; o terceiro, ser tão bom no interior, como deseja aparecer no exterior; o quarto e último,

---

\* *Ibid.*, p. 34-38.

empregar o entendimento em conhecer e a vontade em eleger o que é verdadeiramente bom; porque são os meios de grande aproveitamento para com Deus e os homens. E quem assim se ocupar em sua vida e peregrinação mediante a graça de Deus alcançará o prêmio do fruto que deseja, que é o reino do Céu.

“Senhor”, lhe disse eu, “mui pago e satisfeito estou do que me tendes dito e aconselhado. Porém, pergunto: Como se há de um homem constituir em tão sólidos e perfeitos documentos, sem ter ciência ou mestre que o ensine?”

“Respondo”- me disse o ancião -: “Para ser um homem, político, bom cristão, deve ser obediente aos preceitos da Santa Madre Igreja, procurando, as mais das vezes que puder, o sacramento da penitência, tomando os avisos e documentos do seu padre espiritual e os conselhos dos bons, e entendendo que ninguém pode fazer obra meritória sem a graça de Deus e que não podem estar juntos em um sujeito o pecado e a virtude; que Deus criou o homem para que o amasse e merecesse; que se não nega a nenhum que o quer. E isto basta para entender e seguir estas verdades; e não é necessário, para entender estas máximas, ser filósofo nem teólogo.”

“Suposto que todo o homem, dotado de bom entendimento, é filósofo natural; e que na filosofia, assim natural, como física e moral, há três partes: a primeira é definição, que declara o que é a coisa; a segunda, porque razão se chama assim; a terceira, porque tal razão se chama demonstração; logo se segue o saber o que é definição, entimema, consequência, verdade, falsidade e outras muitas coisas, que são pertencentes à dialética para a filosofia natural, porém, totalmente inúteis para a moral, em que convém mais obra, que palavra e simples conhecimento dos argumentos; e só pertence ao teólogo dizer as razões em que se fundam; porque as sutilezas dialéticas mais servem de embaraço, do que clareza para o nosso intento”.

“Tão lacônica e ingenuamente, senhor”, lhe disse eu, “tendes mostrado os termos da filosofia natural e física, que me tendes admirado; pois sabendo que são necessários três anos, e às vezes muito mais, para declarar seus termos e preceitos tão universais, os tendes explicado tão brevemente, com tão sólidos fundamentos, por meios tão perceptíveis, que me tendes satisfeito. Mas o que pretendo saber de vós é que me digais o como se poderá melhor entender essa terceira parte da filosofia moral, que de tanta utilidade é ao homem para viver bem virtuosamente, fundada na melhor razão, por não ficar indiferente, sem me saber determinar”.

“Respondo” - me disse o ancião -: “Filosofia moral vale o mesmo que afeição e conhecimento das virtudes e regimento prudente da vida espiritual, que são, como vos

disse: prudência, justiça, fortaleza, temperança. Estes se aprendem com os ditames morais e pelos bons exemplos e livros espirituais, que também os muitos livros são distração do entendimento; como se tem visto em muitos, que cuidaram que sabiam dar documentos, por doutos e versados em ler e escrever e se acharam tão faltos de ciência como cheios de pecados no inferno dos quais vos fizera mais expressa e individual menção, se não fora prolongar este discurso, que como tão sabido de todos e escrito nos livros, me escuso agora de vo-lo repetir. Porque é vereda perigosa a ciência, se a fé e a humildade não guiam seus passos”.

Digo que, suposta a grande desigualdade que há entre o Criador e a criatura, podemos considerar que a semelhança que tem o homem com Deus é nas operações da alma. Porque, assim como Deus está em todo o mundo e o enche com a grandeza de sua essência, assim a nossa alma está em todo o corpo e o enche com o ser natural que Deus lhe deu. Assim como Deus não pode ser inficionado, nem ofendido com coisa alguma deste mundo, assim a nossa alma não pode ser cortada, nem quebrada com as coisas corporais. Assim como Deus vê todas as coisas e não é visto com os olhos corporais nesta vida, assim a nossa alma vê todas as coisas exteriores e não pode ser vista delas. Assim como Deus é vida verdadeira e dá vida a todo o vivente, assim a nossa alma é vida do corpo, e dá vida a cada parte dele. Assim como o ser infinito de Deus, ainda crescendo ou decrescendo as criaturas, não é acrescentado, nem diminuído, assim a nossa alma, nem nos pequenos membros do corpo, nem nos maiores se faz maior, nem menor. Assim como em Deus há uma essência e três pessoas, assim na nossa alma há uma substância e três potências. Assim como o Eterno Padre é Deus, o Filho é Deus e o Espírito Santo é Deus, assim o entendimento é alma, a vontade é alma e a memória é alma. Assim como Deus é um só e em todo o lugar e todas as coisas vivifica e governa, assim a nossa alma em todo o corpo e toda em qualquer parte dele está vivificando, movendo e governando todas as partes do mesmo corpo. Assim como Deus é simplicíssimo e não composto de matéria e de forma, assim a nossa alma é simplicíssima e não composta de coisa corruptível. Finalmente, nenhuma honra há tão grande para o homem, com ser a sua alma criadora à imagem e semelhança de Deus e ser ornada com os quatro dotes da glória.

“Senhor”, me disse o morador, “antes que deis fim ao vosso discurso, tomara que me explicásseis quais são esses dotes da glória”. “Sabei, Senhor”, lhe disse eu, “que o primeiro é claridade, o segundo sutileza, o terceiro impassibilidade e o quarto agilidade. Enquanto ao primeiro, bastante mostra nos deu Cristo Nosso Senhor deste dote quando

se transfigurou no monte Tabor, posto que os discípulos lhe não viram mais que o rosto glorioso e as vestiduras alvas como a neve, da luz que participaram de seu corpo, que todo estava banhado dela. Esta cegava, em Moisés, os olhos daquele povo, a qual por não ser tão grande, o não podiam ver. Esta viu, sem dúvida Santo Estevão nos céus abertos, nas horas de seu martírio. Esta viu, sem dúvida, a Santíssima Virgem, em seu Filho ressuscitado. Esta viu São Paulo, quando Cristo lhe apareceu no caminho, e foram tão grandes os raios de sua luz que caiu do cavalo, perdendo a vista. E muitas vezes nos há mostrado Deus, ainda nos corpos defuntos, a quem há concedido este grau tão superior. De Santa Margarida, filha de El-Rei de Hungria, saíram resplendores como do mesmo Céu. Aquele menino, a quem os Judeus tiraram a vida em ódio de nosso Senhor Jesus Cristo, foi descoberto o lugar onde o haviam escondido com tantas luzes que por isso foi visto e achado. E assim sucedeu também a São Pedro, Bispo de Capadócia, com os Quarenta Mártires, que os inimigos de nossa Santa Fé haviam lançado no rio, para que não fossem achados dos cristãos como foram vistos por Duarte, Rei da Inglaterra. Sobre o corpo de El-Rei Osvaldo se viu uma coluna milagrosa de claro resplendor, que chegava até ao Céu.

O segundo dote, que chamamos de sutilezas, ficarão com ele os corpos e as almas tão sutis que não haverá parede ou corpo (por grosso, ou menos denso que seja) que o não passe ou traspasse, sem impedimento. E isto mesmo se viu em Cristo, quando entrou no Cenáculo, depois de ressuscitado, sem que fosse necessário abrirem-lhe as portas os discípulos para entrar.

O terceiro dote, que é o da impassibilidade, faz os homens incapazes de padecer mudanças do tempo, ou enfermidades, ou outra alguma moléstia, de tal maneira que nem o fogo os poderá queimar, nem o frio ofendê-los, nem feri-los o cutelo, nem fazer-lhes ofensa coisa alguma.

O quarto dote, que é agilidade, constitui os homens tão ágeis para o uso de todos os seus membros que em um instante passarão da terra ao céu, sem que haja peso que retarde sua ligeireza”.

Três são os estados em que se pode conservar o homem em graça de Deus: de matrimônio, de religioso e de celibato. Alguns querem que o quarto seja o de sacerdote que vive fora de clausura, e, por isso (não me atreveria a dizê-lo, se o não tivesse lido e ouvido explicar por varões doutos), o mais arriscado de todos. Quando ao primeiro estado, ainda que o matrimônio foi instituído pelo mesmo Deus, como já vos disse, e nele se podem salvar os que o tomam, contudo, é mui penoso o seu estado. Porque a

mesma experiência nos ensina que, ainda quando um homem trata só do seu bem espiritual, são tantos os inconvenientes que o apartam de Deus, que vive em uma perpétua guerra, e daqui se colige que muito maiores serão as dificuldades que achará para se dar a Deus o que há de governar a sua casa e família com aquela retidão e prontidão a que é obrigado, como Deus manda que se viva neste estado.

E assim, diz São Crisóstomo, que os casados nunca têm descanso, mas sempre estão rodeados de moléstias e afligidos com pobreza, porque nunca se dão por satisfeitos com os bens que Deus lhes dá. E Santo Agostinho diz que mais atormenta o temor de perderem a fazenda que possuem do que foi o gosto que tiveram em adquiri-la. Sendo que este estado só se deve tomar com aquela reta intenção de obrar bem no serviço de Deus, desprezando os supérfluos bens temporais, dando bons exemplos à sua família e fazendo-os trabalhar, para comerem o pão com o suor do seu rosto, como mandou Deus a Adão; porque só depois que se viu pobre, obedeceu e conheceu Adão a Deus, como fazem muitos à sua imitação.

Há outro estado, que é o de religião ou sacerdote, por si o mais nobre de todos os estados; e se nos Anjos coubesse inveja, parece que só a teriam dos sacerdotes. E senão, vede! Com cinco palavras fazem descer o mesmo Deus a suas mãos e com outras cinco abrem as portas do céu a um pecador e fazem fechar as do inferno; são as primeiras cinco as da consagração e as segundas as da absolvição. Vede se pode haver maior poder ou império em uma criatura. Afirmam muitos autores que se juntamente vissem a um anjo e um sacerdote, primeiro fariam reverência ao sacerdote, em razão da sua dignidade, que ao anjo. E assim se pode dizer que os que vivem como verdadeiros religiosos, já nesta vida mortal são Bem-aventurados, como diz Davi (*Ps.* 83. 5). Bem-aventurados os que moram na Casa de Deus. Por esta causa é muito para sentir o pouco respeito que muitas vezes se tem aos sacerdotes e religiosos.

Devem os que procuram o tal estado não pôr os olhos em adquirir por meio dele honras, riquezas, faustos ou coisas semelhantes. Mas só se devem empregar em servir a Deus, observando os preceitos da lei divina e de sua religião, sendo espelhos em que se veja o povo, para se comporem à vista do seu bom exemplo; porque a maior honra que se pode dar a Deus é o bom exemplo e este se procura achar no seu estado sacerdotal, mais que em qualquer dos outros. E os que com mais razão devem temer o juízo divino são os que têm à sua conta o bem das almas, se não fazem inteiramente sua obrigação, administrando-lhes os sacramentos e não furtando o corpo ao trabalho, como bons

pastores, até darem a mesma vida por elas, se for necessário; porque afirma Cristo por São João (c. 10, v. 11) que o bom pastor dá a vida pelas suas ovelhas.

O terceiro estado é o de celibato, o qual têm aqueles que nem são casados, nem religiosos. Este estado em parte é mais próprio para um se dar a Deus que o do matrimônio. E por isso chama Cristo, Senhor Nosso, Bem-aventurados os que têm o coração puro e limpo (*Matth.*, 5. 8), porque os que vivem castamente têm em si um certíssimo penhor da eterna Bem-aventurança. E São Isidoro, explicando a etimologia da palavra latina, “coelebs”, que significa casto e continente, diz que é o mesmo que estar no Céu. E se bem repararmos no homem casto e continente, acharemos que vive livre de todos os mais pecados, ou, ao menos, com facilidade se emenda deles.

Contudo, é muito arriscado este estado, porque é necessário que tenha muito de Deus quem anda sobre o fogo da sensualidade, para não se queimar, nem se lhe pegarem os vícios cujos exemplos traz sempre diante dos olhos. Por esta razão me parece que todos aqueles com quem falo neste particular me pedem lhes inculque o remédio que vós desejais. Mas a isto satisfarei com o que diz o Eclesiástico (c. 15, v. 1) ditado pelo Espírito Santo: *Quem teme a Deus, sempre obrará bem*. E ao mesmo intento São Paulo (*ad Rom.*, cap. 8, V. 28): *aos que amam a Deus, tudo lhes sucede bem e com prosperidade*. Porque com este escudo do temor de Deus não só levarão com paciência os estímulos da carne e moléstias do seu estado, mas também farão muitas obras de virtude, como fizeram tantos varões insignes em santidade, pois os que forem santos não eram compostos de outra natureza da que Deus nos fez a nós, que estamos em via de merecermos o prêmio da glória. E para este efeito nos devemos retirar de todos os perigos de mulheres, ainda que nos chamem fracos, porque também na música as fugas fazem consonância.

## 2. Textos de Feliciano de Souza Nunes\*

### *Discurso I*

*Sumário: - Riqueza excessiva é pobreza consumada. Tudo tem quem possui o que lhe basta; tudo perde quem pretende ter mais que o necessário.*

---

\* Transcrito de *Discursos político-moraes*. 2ª.ed., Rio de Janeiro, Academia Brasileira de Letras, 1931, p. 63-138. (omitidas as notas)



Tanto utiliza ao homem o necessário, quanto o prejudica o supérfluo. A riqueza temporal só é boa quando deixa de ser excessiva, porque nela, mais que em outra qualquer coisa, se verifica aquele axioma de que todo o excessivo produz efeitos contrários.

Todos sabem que são as medicinas o melhor antídoto contra a morte; porém, quem duvida que, quando desnecessárias e supérfluas, são o maior verdugo da vida?

Todos conhecem e experimentam que sem o preciso alimento naturalmente não subsiste o homem; mas quantos homens, pelas demasias da gula, depois de parecerem brutos, deixaram de ser homens, exalando a alma?

Assim também a riqueza excessiva é pobreza lamentável; porque quase sempre o possuir mais do necessário foi causa de se sentirem faltas do preciso.

Rico era Midas, rei de Frigia e filho de Górdio; mas, não contente com riqueza que não fosse extraordinária, pediu a Baco lhe concedesse a mercê de reduzir a ouro tudo o que tocasse. Concede-lhe Baco esta graça; porém, dali a pouco sente Midas o quanto lhe ia custando caro; porque, transmutando-se em ouro até o próprio alimento ao mínimo contato de suas mãos, chegaria a perder a própria vida, se não conseguira o favor de poder sepultar tão extraordinária riqueza nas profundidades de um rio. Vejamos isto mesmo confirmado com o “pródigo” mais abundante e miserável.

Em casa de seu pai possuía o “pródigo” o que lhe era preciso e necessário; porém, abusando desta riqueza e querendo ter e possuir o desnecessário e supérfluo, pede a seu pai mais riquezas, pede-lhe mais abundâncias. Concede-lhe o pai o que lhe pedia: entrega-lhe muitos criados e dá-lhe um grosso patrimônio. Principia o “pródigo” a gozá-lo, porém, foi o mesmo entrar a possuir o desnecessário e supérfluo que vir a perder o necessário e preciso, porque em brevíssimos tempos veio a ficar tão pobre e miserável, que acabaria a vida às violências da fome, se não achara o amparo de seu amante pai.

Em casa deste, gozando o “pródigo” do preciso, era tratado e reverenciado como grande e como ilustre; depois que entrou a possuir o supérfluo, veio a viver como humilde e abatido. Naquele tempo era servido de muitos criados; neste passou ao miserável estado de servo.

Enquanto se satisfiz com as riquezas necessárias, viveu entre delícias e regalos; depois que quis mais do que as precisas, chegou aos termos de acabar a vida entre aquelas grandes misérias que o faziam suspirar pelas migalhas que em outro tempo sobejavam aos criados de seu pai.

Passemos agora ao apostolado de Cristo, que lá, me parece, veremos corroborada esta verdade.

De nada necessitava Judas, não só porque de todo o apostolado era ele o tesoureiro, senão porque, tendo ele a companhia de Cristo, Senhor de tudo, tudo tinha e possuía. Não contente, porém, Judas com uma tão venturosa riqueza, foi o mesmo querer mais trinta dinheiros; foi o mesmo querer possuir o desnecessário e supérfluo que perder a Deus, e perder tudo, porque, depois de vender sacrilegamente seu Divino Mestre, em brevíssimas horas arrojando o dinheiro no Templo e entregando a alma a Satanás, se perdeu para sempre, passando a viver entre as incomparáveis misérias do inferno por toda a eternidade.

Oh! Quantos perdem o que só lhes é necessário e preciso por adquirirem ou conservarem o desnecessário e supérfluo! Mas, oh! Quanto nos tem o mundo instruído, posto que tão poucos sejam os desenganados!

Por exemplares desta verdade nos ofereceram o imperador Leão IV, lidando com uma rigorosa apoplexia, por causa do peso das muitas pedras preciosas que trazia cravadas na sua real cabeça; Ariberto, segundo Rei dos Longobardos, submergido no rio Tesino, oprimido das muitas jóias que sobre si levava; Pigmaleão, matando a seu cunhado Siqueo; Plinestor, tirando a vida a Polidoro; e aquela célebre donzela de Éfeso exalando a vida debaixo das mesmas preciosidades que, ambiciosa, pedira, para ser traidora à sua pátria; qual outro Dracon, legislador de Atenas, rendendo os últimos alentos ao excesso das muitas e ricas vestiduras que os Senadores de Egina lhe lançaram sobre os ombros; e, finalmente, quantas e quantas vezes nos representa o mundo por diferentes formas, e por extraordinários modos nos repete o infeliz sucesso da nora de Nazer, a qual viu os pés e as mãos separados à violência de um infame braço português que, ambicioso das riquezas que as guarnecia, não duvidou tirar uma vida, para que lhe coubesse alguma prata.

Por isso, dizendo certo homem ao filósofo Esquines que pelos seus Deuses lhe jurava ter grande sentimento de o ver tão pobre, lhe respondeu o sábio: “Pois por esses mesmos te afirmo que maior mágoa tenho eu de te ver tão rico, porque na verdade é o ouro, ou são as riquezas, a origem das maiores desgraças e das mais fatais ruínas”.

Assim o entendeu Santo Agostinho, quando disse que elas eram matéria de trabalhos, perigo dos que as possuem, senhor mau, servo traidor, debilitação das virtudes, companheiras da soberba, e tormento tanto maior na quantidade quanto mais ativo na aflição.

São João Crisóstomo lhe chamou a origem da luxúria, da ira, do furor, da arrogância, e fonte manancial de todos os viciosos movimentos.

E até o Príncipe dos Poetas, pretendendo numerar alguns dos seus males, disse que:

Este rende munidas fortalezas  
Faz traidores, e falsos os amigos,  
Este os mais nobres faz fazer vilezas,  
E entrega Capitães aos inimigos.  
Este corrompe virginais purezas,  
Sem temer da honra ou fama alguns perigos:  
Este deprava às vezes as ciências,  
Os juízos cegando, e as consciências.

Este interpreta mais que sutilmente  
Os Textos, este faz e desfaz Leis,  
Este causa os perjúrios entre a gente,  
E mil vezes tiranos torna os Reis.

-----

Constantino Manasse lhe chamou tirano cruel, origem dos vícios, de tiranias e de enganamentos, receptáculo de todos os males, perseguidor dos homens e destruidor das cidades. E já o grande Licurgo o entendeu assim há muitos séculos, quando, nas Leis que instituiu aos espartanos, lhes proibiu o uso do ouro e prata, como matéria originária de todas as maldades. E, na verdade, o olharmos para o seu princípio faz com que os seus fins nos encham de horror.

No dia terceiro da criação do mundo (como dizem comumente os Santos Padres e Doutores) criou Deus no centro da terra o tesouro das minas, e a estimável riqueza do ouro; e no mesmo dia (diz o Doutor Molina) se formou o inferno, horroroso domicílio dos demônios e castigo eterno dos condenados.

Não sei se por isso, muitos tão facilmente encontram com o inferno, quando procuram riquezas; porém, já vemos quanto as devemos temer, se no centro da terra apareceram elas no mesmo dia em que também no centro dela se formou o inferno.

Por isso, não duvidou dizer o famoso Sêneca que mais necessitava quem maiores riquezas possuía; e outro filósofo, que se a suma pobreza infamava, a muita riqueza destruía.

Mas que muitos fossem deste parecer, esses e outros muitos desinteressados sábios, se até Eucrito, não as desprezando quando foi perguntado qual quisera ser, se Cresso ou Sócrates, respondeu que Cresso na vida, e Sócrates na morte?

Porém, oh! ditoso aquele que na morte e na vida não tiver extraordinárias riquezas! Porque se nem na cidade, nem na casa rica tem lugar a virtude, como diz Diógenes, como na vida e na morte se não achará miserável o que em um ou em outro estado possuir riquezas excessivas?

Um tesouro de todos os males e um viático de todas as calamidades, lhe chama Santo Agostinho. E pode haver bens onde só de males há tesouro? Podem faltar necessidades onde há tantas misérias? É sem dúvida que não. Como, pois, o possuir riquezas excessivas não será conseqüência de uma pobreza consumada?

Erário de riquezas estava a cidade de Hydrões, quando foi acometida pelos seus contrários; e, procurando estes assalariar soldados para a invadir, os acharam voluntários para a acometer.

Sempre foram as cidades mais opulentas o primeiro emprego dos inimigos ainda menos valorosos, sendo os mesmos tesouros, que guardam o maior incentivo das violências, que padecem; e, finalmente, é esta matéria tão abundante de provas que só quem não tiver notícia das histórias sagrada e profana, e fechar os olhos à experiência, poderá negar os terríveis efeitos da muita abundância do ouro e extraordinárias riquezas; e todos os instruídos em uma e outra lição, e experimentados nestes ou naqueles tempos, confessarão que têm as riquezas excessivas destruído mais homens do que levantado obeliscos; que têm aniquilado mais casas do que erigido edifícios; que têm abatido mais famílias do que construído palácios; e que têm sido mais perniciosas do que úteis, mais prejudiciais do que convenientes.

Fingiram os antigos que uma vez que Faetonte quis dar ao mundo mais luzes do que lhe convinha, em lugar de o ilustrar com a maior atividades dos resplendores que lhe comunicou, o encheu de tantas confusões que se queimaram terras, se secaram rios, e os homens de brancos se tornaram negros.

Este é o efeito extraordinário que causa o demasiado excesso ainda das mesmas coisas que sem excesso são conhecidamente boas.

Cria o Sol as plantas, adoça os frutos, adorna as flores, matiza os prados, coroa os montes, e alegra o mundo; mas nem ainda um planeta tão benigno, um monarca tão magnânimo deixa de comunicar ruínas quando reparte ou dá mais do que o preciso e necessário.

Quando o Nilo, desprezando as águas que lhe bastam, se enche com as que lhe sobejam, inundando as terras por onde passa, destrói tanto quanto se alarga; porém, assim que se conforma com as correntes que lhe são necessárias para o seu decurso, fertiliza tanto as suas ribeiras quanto enriquece aos seus lavradores. Da muita abundância de suas águas se experimentam ruínas sem número; das que lhe bastam, e não passam das necessárias, recebem utilidades sem conta.

Excessivo era o número dos soldados de que se compunha o exército de Dario, e por isso mais ruínas experimentou na sua mesma confusão do que nas armas dos contrários.

Quem ao mesmo Dario fez tão desgraçado, senão o ser tão poderoso? As riquezas de seus soldados, os tesouros do seu exército, lhe serviram de maior embaraço para alcançar as vitórias, ao mesmo tempo que foram o maior estímulo para os seus contrários celebrarem os triunfos.

Isto foi o que discorreu também aquele discreto prisioneiro que, sendo por esse mesmo príncipe consultado sobre as militares forças dos macedônios, não duvidou dizer-lhe que, suposto o seu exército era mais formidável e mais luzido do que o contrário, contudo a sua mesma grandeza, luzimento e riqueza seria o maior estímulo para seus contrários obterem dele o vencimento e a vitória; porque as armas guarnecidas de ouro e diamantes, de que os soldados persas se guarneciam, seriam o maior incentivo para se multiplicarem o valor e as forças dos soldados de Alexandre.

Mas que muito destruíssem estes finalmente aqueles esquadrões formidáveis, se os alentava uma esperança, que faz aos homens vencer a mesma natureza?

Os montes mais eminentes e as terras ainda mais remotas nos mostram repetidos exemplos desta sólida e manifesta verdade, pois vemos que a que, mais opulenta, guarda em suas veias maior riqueza, essa é a que mais depressa traspassam as entranhas, para lhe esgotarem o sangue (como lhe chamam muitos) das artérias.

Têm as riquezas a propriedade das víboras, não só pelo veneno que derramam, como também pelo estrago que causam a quem as gera. E sendo tais os efeitos de quaisquer riquezas, quais serão os das extraordinárias e excessivas, sendo estas para tudo e para todos tão prejudiciais como danosas?

Que humilde regato não passou a ser soberbo assolador das plantas, em se vendo com excessos de mais sentida prata? Que seara se não viu oprimida, humilhada e abatida com o peso do demasiado trigo que produz? Que árvore, por mais robusta que a criasse a natureza, deixou de pender a frondosa pompa de que se adornava, em se achando excessivamente carregada dos mesmos frutos de que se fertiliza? Quantas vezes as vemos reduzidas a tronco, porque se quiseram ostentar tão abundantes de pomos?

São as riquezas extraordinárias semelhantes ao cometa infausto, que com os luzimentos lisonjeia os estragos; são como a pílula dourada, que com capa de delícias aparentes dissimula o amargo; são como o áspide tirano, que oculta o veneno entre o aprazível das flores; como o crocodilo enganoso, que nas mentidas aparências encobre as falsidades; e como o fingido Proteu nas várias representações e na pouca persistência.

Qual foi a demasiada riqueza em que se não experimentassem estes efeitos? Viu-se um Salomão tão rico que até a doze mil soldados de sua guarda mandava dar ouro em pó, para que com ele polvilhassem os cabelos; porém, depois de pouco espaço de quarenta anos de seu reinado, em que as excessivas riquezas o fizeram esquecer da morte e de viver como devera, acabou a vida, quando para o arrependimento mais necessitava dela.

Ostentou-se Alexandre senhor do maior império; e foi o mesmo ver sujeito ao seu cetro todo o mundo em poucos tempos de conquista, que acabar vencida a jornada de sua vida, quando não contava mais que trinta e três anos de idade.

Sem mais tormentas que a muita carga que trazia e as excessivas riquezas que encerrava, se submergiu a nau Relíquias, antes que saísse do porto de Cochim; e, de vinte e duas naus que da Índia saíram nos anos de noventa e um e noventa e dois, excessivamente carregadas de riquíssimas preciosidades, apenas escaparam duas, que, por trazerem só as com que podiam, entraram pela barra de Lisboa, livres do naufrágio que todas as mais experimentaram; do que se seguiram não só graves prejuízos ao comércio, senão tão consideráveis danos à Real Fazenda que chegou a quebrar o Rei Dom João com três milhões.

A que heróis, a que monarcas, e a que homens, por mais famosos que fossem, não fizeram as excessivas riquezas os mais consideráveis prejuízos?

Elas foram para uns o metal de que fabricou a ambição os punhais; para outros foram as máquinas com que os primiu a vaidade; para estes foram o Veneno que lhes administrou a inveja; para aqueles foram o verdugo que lhes adquiriu a malícia; a

muitos tirou o juízo; a inumeráveis têm tirado a saúde; e mais que a vida e a honra têm tirado a outros.

As extraordinárias riquezas de D. João, Senhor de Biscaia, foram quem aleivosamente lhe maquinaram a morte, e quem à mesa do Rei Dom Afonso de Castela lhe tiraram a vida.

As riquezas excessivas de D. Álvaro Nunes Osório, Conde de Trastamara, foram as que lhe urdiram a vil traição com que o mataram e o reduziram a cinzas.

Quem, com a mais bárbara impiedade, fez arder como troncos insensíveis tantos índios do México e Peru? Quem fez cortar seus corpos em açougues públicos para os cães? Quem, senão as suas grandes riquezas? Quem, senão seus extraordinários tesouros? Mas para que lembrarmos de mais exemplos, se disto é o melhor exemplo todo o mundo?

Porém, quantos serão os homens que deixem de entender que nas maiores riquezas só consiste o melhor auge da fortuna? Eu o não sei, e certamente ainda não tratei algum.

Mas que digo? Não só destes não achei ainda um, senão que têm sido raríssimos os que encontrei que deixassem de ser da opinião de que até são os melhores os que chegam a ter mais; lembrando-se talvez do Bucéfalo de Alexandre, o qual, assim que se via com a riqueza dos seus jaezes, apenas se deixava montar daquele príncipe, e por cuja causa alguns, que ainda ontem eram miseráveis palafréns que todos montavam em osso ou que a todos davam ancas, por se verem hoje mais ajaezados com as suas riquezas, presumem ufanos que nasceram de outra raça mais extravagante do que aquela dos cavalos lusitanos; porque, se destes disseram serem gerados pelo vento, aqueles cuidam podem ser regenerados pelo ouro.

Digam-no esses que, ainda há pouco, saindo das suas humildes cabanas para o mais humilde trato de suas vidas, diligenciavam à custa de seus ombros sustentar com a vida o pessoal tratamento de seus ascendentes; e porque a fortuna mudou em seu favor os giros da sua roda, não só mudaram logo de vida, como também de sistema, inculcando ao mesmo tempo a seus descendentes que nos preclaros troncos da sua genealógica árvore se acham antigos ramos como qualificados brasões da mais ilustre prosápia.

E a graça, ou desgraça, é que com estas ficções deixam tão ufanos os vindouros, como vi vem abalizados entre os presentes; porque o feliz a todos arrasta sem violência com a suave cadeia da fortuna, assim como do mal afortunado todos fogem, temendo o contágio da sua desgraça.

Foi o mesmo ver-se Saturno poderoso em riquezas, que ser adorado por Deus da gentilidade; e o mais é que, tanto que se viu com estas adorações, logo entrou a inculcar-se por filho do dia.

Por isso tantos e tantos, com os luzimentos dos faustos, pretendem desmentir as sombras dos seus nascimentos, porque entendem que as suas riquezas lhes podem comunicar uma nova origem. Mas quem não se lastima do seu erro, chegando a conhecer os seus enganos? Só quem não souber que Adão, depois de cair no miserável e abatido estado da culpa, é que lançou a primeira gala, que apareceu no mundo; e que de Eritônio se diz que fora o primeiro que de carruagens usara, por encobrir os pés, que tinha de serpente.

Desenganem-se, pois, os homens, que as riquezas não os podem fazer melhores; mais necessitados sim, quando excessivas.

*Povo de Deus escolhido* era por antonomásia chamado o de Israel, e com efeito a ele liberalmente concedeu tão altíssimos favores, que até do céu lhe mandava o sustento; e este tão especial e admirável, que, sendo sempre o mesmo, nele se recopilava o sabor e gosto de todos os que se podiam desejar e apetecer.

Porém, aos mesmos israelitas recomendava o mesmo Senhor, que tão liberalíssimo lhes assistia, não recolhessem deste riquíssimo tesouro mais do que aquela quantidade que para aquele dia lhes fosse necessária e precisa; e, para que se visse a causa, se, transgredindo o preceito, chegavam a colher algum do supérfluo, tudo se corrompia e perdia totalmente.

Mas que muito seja o ter mais do necessário consequência de se não conservar o preciso, se até o apetecer riquezas é o melhor demonstrativo da pobreza. Assim o dizem Santo Agostinho, dando a conhecer o pobre pelo que deseja ser rico, e Sêneca, ensinando que rico é aquele que menos riquezas goza e apetece.

As maiores riquezas que pode lograr o homem, são a salvação, a liberdade e a vida. E se com a riqueza excessiva a salvação se arrisca, a liberdade se perde e a vida se estraga, como não virá o homem a ser tanto mais necessitado quanto for mais rico? Como não será a sua riqueza excessiva o mais certo prognóstico da sua maior necessidade e miséria?

Que se estrague a vida com os excessos da riqueza, não é necessário que o discurso o mostre, basta que a experiência o veja. São tantos os exemplos que esta a cada passo nos oferece, que parece escusado nos diga Plínio que, penetrando os ricos o centro da terra, vão buscar as suas riquezas à mesma região dos mortos; e mais



desnecessário lembrar-nos de que Saul, por querer um reino, perdeu a vida; que Adão, por comer superfluamente um pomo, ficou a tantas misérias sujeito; e que Baltazar, pelas suas demasias, se viu em uma noite condenado à morte; e que de outros muitos, acompanhando aquele rico miserável do Evangelho, ainda nesta vida chegaram a não ter uma gota de água, pelos excessos das duas riquezas.

Não é também preciso, para sabermos o quanto sem liberdade vivem os mais ricos, que nos lembremos do pobre Fabrício, cidadão romano, quando, sendo importunado dos sanites para que aceitasse uma grande quantidade de ouro, constantemente o repudiou, dizendo-lhes que o não aceitava por viver satisfeito com ser senhor dos que o possuíam; porque, além destas e outras semelhantes sentenças de muitos sábios, não ignoramos o cativo do povo de Israel, depois das adorações que deu às suas riquezas; a servil ocupação do “pródigo”, depois que dos excessos do seu patrimônio se serviu; e finalmente tantos que, para não perderem as suas riquezas, não duvidaram perder não só a liberdade, senão a vida e a honra.

Porém, ainda menos necessário me parece que indaguemos se, com as excessivas riquezas, a salvação se arrisca; porque, ainda que ignorássemos o que a respeito disto nos dizem São Mateus, São Marcos, Santo Agostinho e outros muitos Santos e Doutores da Igreja de Deus, não podemos duvidar que, além de nos dizer São Jerônimo que os que passam muito ocupados nas riquezas do mundo se esquecem de habitar na pátria celestial, e o Santo Jó que estes em um instante passam ao inferno, deles, como de réprobos, também se lastima Cristo, Bem Nosso, por São Lucas.

Logo, se dos melhores bens se priva o homem com as excessivas riquezas, fica evidente que são elas a origem da maior pobreza, e que nas suas abundâncias consiste a mais sensível miséria. Que bem conheceram esta verdade aqueles dois homens que, por não gozarem um tesouro, se sacrificaram aos trabalhos de um litígio.

Discretamente dizia D. Francisco de Portugal (e parece que com especialidade, falando deste tempo e do novo mundo) que dois poucos e dois muitos faziam muito depressa rico a um homem pobre; porque logo chegaria a ser mui abundante aquele que tivesse muita cobiça e muita diligência, ajuntando-lhe pouca vergonha e pouca consciência; e por isso diz São Jerônimo que todas as grandes riquezas são filhas ou netas da iniquidade ou da injustiça, porque um não pode achar o que outro não tem perdido, concluindo com aquela sentença de Aristóteles: o rico ou é injusto, ou do injusto é herdeiro.

E à vista disto quem não dirá que, assim como no Egito, sete anos de demasiada fartura foram prognóstico da esterilidade de outros sete, da mesma sorte é a melhor consequência da riqueza excessiva uma pobreza consumada?

### *Discurso II*

*Sumário: - A riqueza não confere nobreza aos homens: enganam-se os que entendem que daquela teve esta sua origem. Na diferença das ações está a distinção dos homens: as que os distinguem são as que os dignificam.*

Parece aos homens ignorantes que não se deve nunca rejeitar as riquezas, porque o insaciável apetite de possuírem mais lhes faz parecer que em terem muito ouro tudo têm, e que por ele se transformam em qualidades as que nunca tiveram, nem por semelhante princípio podem ter; do que se segue a mal fundada opinião, que sustenta uma grande parte do mundo, de que só uma continuada riqueza é a melhor e mais ilustre fidalguia e nobreza, entendendo cega e erradamente que cada um tanto tem de mais nobre quanto tem de mais rico. Sendo tanto pelo contrário, como o entendeu o grande Agesislão, rei dos lacedemônios, quando com instâncias grandes pedia e persuadia a seus vassallos que depois da sua morte lhe não levantassem estátua alguma, por mais que entendessem ser ele condigno dela; porque, se na sua vida havia obrado coisas memoráveis, as suas mesmas ações lhe formariam as estátuas melhores na lembrança dos homens; e, pelo contrário, nem todas as estátuas do mundo seriam capazes de ilustrarem a sua memória, se lhe faltassem ações dignas de se fazer memorável.

Muito mau contraste é da nobreza quem a avalia pelo peso, pois nesta jóia todo o custoso feitio tem o primeiro lugar para a estimação.

Uns valem quanto têm, outros têm quanto valem. Uns parecem pelo dourado o que têm pela qualidade; porém, outros, ainda que o não pareçam pelas sombras da pobreza, são de qualificada nobreza pelas suas ações, e virtudes, porque

No son riqueza el pezo  
Del ouro grave, y la plata,  
Son las riquezas, que luzen,  
Las virtudes, que no acaban.

Todos somos filhos de um Adão e de uma Eva; porém, como nem todos tiveram iguais procedimentos, ficaram uns com estimações mui diferentes dos outros; porque ao mesmo passo que aqueles se sublinharam à proporção das obras ilustres que fizeram, se abateram estes à medida das violências que cometeram, e dos vícios e maldades que obraram.

Tão iguais como irmãos eram os filhos de Jacó; porém José, sendo o menor ou mais moço, foi famoso príncipe do Egito, e os mais foram vassallos de José. Mas que muito fosse este elevado ao trono de Faraó, se foram tão superiores as elevações de seu espírito, que até dormindo se via no céu adorado do sol, da lua e das estrelas?

Não foram, porém, assim os irmãos de José; antes, se manifestaram tão ferinas as suas ações, que, pretendendo serem fraticidas da sua inocente vida, em uma cisterna o lançaram, e a uns ismaelitas o venderam. Por isso foram tão desiguais nas sortes: porque foram tão diferentes nas ações. Todos eram filhos de Jacó, todos eram irmãos de José; porém, as virtudes e as ações deste o elevaram ao trono; os pecaminosos procedimentos daqueles os puseram por terra. Aquele, pelo esplendor das suas virtudes, pelo ilustre das suas ações, chegou a ser o mais venerado príncipe de todo o Egito; os mais irmãos, pelas suas maldades se contentaram com se verem súditos do mesmo a quem haviam tirado a liberdade e constituído cativo.

De nada valem a nobreza e bondade de nossos antepassados, se não formos bons pelas nossas próprias obras, disse-o São João Crisóstomo. Ninguém é outra coisa mais do que as suas ações, entendeu o famoso Vieira, o que também nos adverte aquela grande sentença do sábio Sócrates, quando, sendo perguntado de quem era filho, disse: “Sou filho de mim mesmo, as minhas ações são a minha qualidade, e o meu procedimento é todo o meu ser”.

De Licurgo se refere que costumava dizer repetidas vezes aos seus cidadãos que não se esquecessem de que a sua glória não consistia na genealogia de Hércules, de quem diziam descender, senão nas gloriosas obras que fizessem, e nas senhoris ações que obrassem.

Assim o ensina Aristóteles, dizendo-nos que o que for melhor, esse será o mais nobre e generoso. Assim o diz Aurélio, afirmando que só é honrado aquele que o merece ser, e não o que o quer ser sem que o mereça. Assim o sente Patérculo, descrevendo o bom por nobilíssimo.

Mário disse que na sua virtude começara a sua nobreza. Cícero dizia que ele, com ela, se havia aventajado aos mais. Escreve Baldo que nobre será qualquer que estiver

adornado de virtude. Lucas de Pena diz não ser a nobreza outra coisa mais que um hábito, e operações de virtudes no homem. E finalmente Tiraquel, Osório, Dionísio, São Jerônimo e outros muitos todos nos certificam que só as boas obras são a verdadeira nobreza.

Se as ações e procedimentos são bons, como é justo que sejam, merece o homem ser tratado como um príncipe, ainda que seja um pastor, como foi Davi; porém, se obra como não devia obrar, é acertado que passe de rei a ser réu, e se veja sujeito pelos golpes de uma pena a pagar incontinenti com a morte o que devia na vida às obrigações do cetro, como Baltazar.

Não há mais diferença nos homens do que a mesma que há nos procedimentos, motivo este por que escreveu a pena de um douto que, assim como a morte se mede pela vida, pois qual foi esta, tal costuma ser aquela, da mesma sorte pela vida se deve medir o nascimento, porque quanto cada um tem de bem costumado, tanto tem de bem nascido.

Os mesmos que hoje em seus descendentes, e por seus ascendentes, perpetuam atualmente antiqüíssimos domínios com poder e administração absoluta em cidades, províncias, reinos e impérios dilatados, não nasceram mais que do mesmo Adão, que, por ser formado de humilde barro, dele disse um douto que nada teve de bem nascido; porque, se nasce mal quem nasce das ervas do campo, pior quem nasceu do lodo da terra; porém, o que nem estes adquiriram pela sua origem, mereceram pelas suas ações e pelas suas virtudes, ou pelas de seus antepassados; porque, se a natureza a todos produz iguais, os procedimentos a muitos reproduz diversos. O Eclesiástico no-lo ensina, quando diz que pela virtude passará o homem a ser eternamente nobre.

Não há, porém, nobres com vis procedimentos; e fidalgos são aqueles que só têm nobres ações o que ainda hoje se está conhecendo com evidência nas mesmas palavras com que se distingue a nobreza, pois chamando-se aqueles que se separaram dos plebeus *homens de bem*, claramente se está manifestando que do seu bom procedimento se derivam as suas ilustres qualidades.

Nas antigüidades da nossa Lusitânia achamos sem discrepância o mesmo que acabamos de ponderar, porque em todos os nossos cronistas vemos que a palavra *fidalgo* vem de *idalgo*, e esta de *igo* de *algo*, as quais valem o mesmo que *filho de alguém*, e conseqüentemente exprimem um termo metafórico por onde se dão a conhecer os nobres por filhos daqueles que, pelas suas memoráveis ações e qualificadas virtudes, mostraram que eram homens e deram a conhecer quem eram.

Por isso disse o doutíssimo Bezerra que a nobreza é como a fé, que não tem vida sem obras; e em Roma se não permitiu, em outros tempos, que alguém pudesse esculpir brasões em seus escudos, sem que com as suas próprias ações os houvesse adquirido. Mas que muito se praticasse isto naquele vasto império do mundo, se erigindo ali os romanos um templo para a virtude, e para a nobreza outro, de tal forma o construíram que não se podia negar ao da nobreza sem que primeiro se entrasse no da virtude.

A nobreza sem méritos, sem virtudes e sem ações, e somente chamada nobreza pela série dos ascendentes, é, como diz um douto moderno, uma superstição introduzida nos homens, a qual mais os infama do que os enobrece; por isso o nosso Sá e Miranda diz:

Y no qual por aqui pechos ufanos  
De sus blasones, e escudos pintados;  
De cuentos viegos, quisá alguns vanos,

E por poder passar mucho há passados.  
Quien hiso diferencia de Villanos  
A Cavalleros blandos, e ensefiados?  
Salvo esfuerço, valor, buena criança,  
E el saber abaxar, e erguer la lança.

Os timbres dos maiores se herdaram para a emulação, e não para a celebridade; servem de estímulo, não de nobreza, porque esta só nasce das ações próprias, só emana das próprias virtudes, e não das alheias.

Quem bem nos ensina esta verdade é São Gregório Nazianzeno, quando nos diz que a nobreza que procede do sangue a ninguém pode constituir nobre, porque, constando de matéria tão corrupta, será o mesmo contar degraus a qualquer nobreza que registrar corrupções no sangue.

Por isso o nosso douto Faria diz que o primeiro argumento de um não ser nobre (são palavras suas) é andar buscando por onde o é, sendo mais fácil ter procedimentos com que se eternize que achar antiguidades com que se abone, seguindo nisto ao sábio Quevedo, quando, consultando as Musas, disse:

Solar, y executoria de tu abuelo,

Es la ignorada antigüedad sin dolo;  
No escudriñes al tiempo el protocolo,  
Ni corras al silencio antiguo el velo.

Estudia en el osar de este mozuelo,  
Descaminado escandalo del Polo,  
Para probar que descendió de Apolo,  
Probó, cayendo, descender del Cielo.

No rebuelvas los huessos sepultados,  
Que hallarás mas gusanos que blasones,  
En testigos de nuevo examinados:

Que de multiplicar informaciones,  
Puedes temer multiplicar quemados,  
Y con las mismas pruebas Faetones.

Não é, porém, assim a nobreza que tem a sua origem nas ações, e que toda se funda na virtude, porque só esta basta para ilustrar aqueles em quem habita, como elegante e eruditamente prova o douto Frei José da Assunção, da Ordem dos Eremitas, seguindo a Claudiano, Plauto, Sílio, Juvenal e Horácio, com o qual conclui que, se as outras nobrezas dependem do beneplácito dos povos, a virtude em si mesma tem a verdadeira nobreza, sem depender do favor dos homens.

Disse Plutarco que o ânimo generoso só com ações próprias se deve enobrecer; e isto mesmo parece que simbolizavam todos os timbres com que a Antigüidade se enobrecia; porque, se olharmos para os romanos, veremos que um anel era a maior inscrição da sua nobreza, com que faziam apreço da memória de suas ações, para hieroglífico da sua fidalguia.

Entre os árcades não havia distinção maior do que trazer nos sapatos uma lua, figurada em quarto crescente; talvez, para demonstrarem que no luzimento dos próprios passos consistia o fundamento da sua grandeza.

Os atenienses se distinguiam mais nobres trazendo sobre as suas cabeças uma cigarra; porque, assim como estas só com o movimento das asas tocam o clarim das suas ações, e não se vestem de penas, nem se enfeitam de cores, queriam eles dar a

entender que a nobreza só deve ser conhecida pelas obras, não pelos faustos; pelas ações, não pela boca; sim pelo que cada um obrava, não pelo que ele, ou dele, se dissesse.

Já Sólon o entendeu assim, quando disse que melhor era fazer-se nobre do que o nascer com nobreza, cujo sistema seguiu com muitos o sábio Zenão, o qual ensinava que não estava o ser bom em ser grande, mas que o ser grande estava em ser bom.

Esta foi a doutrina que fez florescer em outros tempos os homens em tantas virtudes morais e políticas; porque, advertidos e capacitados de que só por elas podiam chegar a fazerem-se ilustres, procuravam exercitar-se à proporção do quanto desejavam distinguir-se.

Entrou, porém, no mundo a ter a fortuna mais séquito do que o merecimento, e fez-se tão poderosa entre os homens que, usurpando toda a glória das ações e das virtudes próprias, só quer que à sua imitação se distingam por ilustres os que vivem do alheio.

Algum dia tantos brasões se esculpiam nos escudos, quantas ações se haviam obrado na campanha com a espada, ou se tinham exercitado nas repúblicas com o entendimento. Hoje está toda a nobreza em mostrar que são de seus antepassados os brasões que logram. Algum dia eram estes o distintivo dos sujeitos que os possuíam, porque lhes davam a conhecer o merecimento; hoje só são demonstrativos da fortuna que logram, porque não lhes manifestam mais que a felicidade. Então guardavam nos escudos a melhor cédula do que eram; agora conservam neles o mais evidente testemunho de que não são o que eles foram. Em outro tempo era preciso ser Marte ou Mercúrio; neste basta ser Adônis ou Narciso. Não há maior dessemelhança! Não há mais desproporcionada mudança! Não pode haver mais notável variedade!

Quis Faetonte sem merecimento dar-se a conhecer por filho do sol, e não passou de um humilde precipício o que principiou em uma elevada vanglória. Pretendeu Ícaro ser águia, fiado nas luzes que via participar o entendimento de Dédalo, seu pai; porém, brevemente se desenganou de que com asas de cera não se subia tão alto.

Não está a nobreza em querer ser nobre; está, sim, em sabê-lo ser. Não está só em subir, porque mais que em subir consiste em não descer. Não está na elevação a que se sobe, na eminência a que se chega; está, sim, na heroicidade das ações, na sublimidade das virtudes. Por isso, sendo perguntado ao nosso sábio monarca D. João III onde estava a nobreza, quando Adão, com as próprias mãos, lavrava a terra, tão conciso como douto, respondeu que na virtude.

Não simbolizavam a verdadeira nobreza as torres, os castelos, e os montes, as lanças, os estandartes, e os elmos, os leões, os tigres, e as serpes, porque nos seus escudos só se grava o que é virtude física, moral, ou política. Bem o conheceu o nosso Francisco Rodrigues Lobo, quando ponderou:

Quanto orna e engrandece o nobre escudo  
A modéstia, o valor, a castidade,  
O termo honrado, o proceder sisudo,  
A inteireza, o ser e a gravidade?

Porém, chega a tal extremo a cegueira do mundo, principalmente neste nosso século, que se alguém, por não fugir aos ditames da razão, se aparta, em matérias de nobreza, daquelas máximas que têm sugerido a vaidade e estabelecido a conveniência, não se livra de ver tão castigados os acertos do discurso, como há pouco foram punidos, depois de mal pesados em uma balança em tudo o mais certamente intelectual, na qual, sem respeito aos Crisóstomos, aos Nazianzenos, aos Jerônimos e a outros muitos varões ilustres pelas virtudes, pelas tiaras, pelas púrpuras, pelas mitras, pelas coroas e pelos cetros, se resolveu a dizer o seu autor, sempre erudito, que a melhor prova de qualquer não ter alguma nobreza, era não assentir em que a herdada era só a verdadeira.

Sem advertir e ponderar que muito pelo contrário o entenderam aqueles insignes e esclarecidos varões, que deixo de numerar, e os que em meu abono tenho alegado neste Discurso, sem que deixe de ser. São Jerônimo era descendente de preclara estirpe de Escravônia; São Gregório, do ilustre sangue de Atenas; e São João Crisóstomo, de nobilíssima família de Antióquia; além do sublime esplendor a que chegaram pelas suas eminentíssimas virtudes e pelos gloriosos principados da Igreja que regeram, com as elevadas dignidades de Bispo, Arcebispo e Cardeal.

Sem advertir, tomo a dizer e ponderar, àquele autor, que com aquela arrogantíssima proposição viria a contradizer-se notoriamente, quando se achasse e visse que era inegável haverem tão ilustríssimos e nobilíssimos heróis como estes e outros, que adiante alego, os quais, seguindo diversíssimo norte, defendem e afirmam com fundamentos invencíveis que não há nobreza verdadeira, senão a que fundam as virtudes, e estabelecem as ações, como tenho assaz provado.

E se ainda isto sucede com a nobreza hereditária, a que chamais de sangue, como não será quimérica presunção de néscios imaginar que as riquezas são a fonte e origem



da maior grandeza? Ao mesmo tempo que se bem olharmos para o seu nascimento, e refletirmos em que todas as coisas propendem para o seu centro, podemos inferir quão vilíssimo seja o seu ser.

Em montes asperíssimos, em escabrosos vales, em serras incultas e em regiões remotíssimas, nasce o ouro: o célebre Tifeu criado nas entranhas da terra, que nos desmaios da cor manifesta os danos da culpa. Cria-se em obscuro berço, e enfim reside na parte mais inferior da terra; porque, se a mais próxima ao centro é a mais infrutífera, como dizem muitos, ninguém pode duvidar que na pior parte dela reside o ouro.

Acometido, porém, dos homens, maltratado do ferro, sossobrado das águas e consumido do fogo, sai a vingar no mundo todo as injúrias que recebeu na pátria, saindo desta à maneira dos rios, que, depois de prisionarem a terra com as prateadas correntes das suas águas, se recolhem ao mesmo mar de que saíram, e ao mesmo centro de que brotaram; porque depois de cercar, cativar e prender os corações dos homens com as suas douradas correntes, se recolhe, enfim, e se sepulta nas mãos dos que, ainda que animados, não deixam de ser terra, e comumente são, por avarentos e miseráveis, a pior parte dela; vendo-se com admirável simpatia, que, assim como sai da mais inferior parte da terra, assim também de ordinário entre a nossa terra animada procura a pior e a mais ínfima parte para seu domicílio, por cuja causa disse com razão um discreto que a fortuna era do humor daquelas melancólicas princesas de quem se lê que amaram os brutos; porque quase sempre escolhe o mais torpe objeto.

O que suposto, perguntara eu agora: como se pode dizer que são melhores os piores? Que os mais ricos sejam os mais nobres? e que a nobreza está naqueles que, de ordinário, são tão inferiores por falta das virtudes e ações ilustres, que deles se pode dizer que são os ninguéns do mundo?

Composta e adornada de preciosos metais, apareceu no mundo a estátua de Nabuco, como emblema da nobreza que, sem ações e virtudes próprias, se funda toda nos seus tesouros; porém, foi o mesmo sair à luz deste modo que ver-se não só prostrada por terra, e desfeita em pó, senão também reduzida a nada; talvez, para que se visse que, assim como semelhantes representações e nada, tudo é o mesmo, da mesma forma e pela mesma causa, nada de nobres têm aqueles que só pelas suas riquezas o querem ser.

E sem dúvida é incompatível que constitua nobre o mesmo que repetidas vezes os tem feito vilíssimos. Diga-o o nosso Camões, falando do ouro:

Este rende munidas fortalezas,  
Faz traidores, e falsos os amigos,  
Este os mais nobres faz fazer vilezas,  
E entrega Capitães aos inimigos,

-----

Bartolo define a nobreza: uma qualidade de honra, que confere o príncipe ou a lei à pessoa benemérita; Boécio, por um elogio de seus antecessores, derivado dos claros merecimentos de sua virtude; e São João Crisóstomo diz que aquele que mais aborrecer os vícios, e não consentir ser dominado deles, esse terá a mais excelente nobreza, e se poderá chamar verdadeiramente nobre. Como, pois, se pode chamar nobre àquele que não tem virtudes que constituam tal? Ao que lhe faltam ações que o possam distinguir dos mais?

A três classes reduz Bartolo toda a nobreza. À primeira chama *teológica*, ou sobrenatural, que é aquela que o supremo Rei confere é ao homem enquanto se acha no estado da virtude; à segunda, *natural*, que ao homem resulta da bondade de suas operações; e à terceira, *política*, ou civil, a qual se define como uma honrada qualidade que provém da vontade do príncipe, que a distingue.

A primeira e principal nobreza, que são as virtudes católicas, é (digamo-la assim) a que constitui ao homem intrinsecamente nobre. A segunda, e que por muitos séculos, entre as mais polidas Nações, fez diferenciar os cetros dos cajados, que são as virtudes morais e políticas, é a que extrinsecamente o enobrece. E a terceira, e última, que é a vontade do príncipe, é a que o faz não mais do que parecer nobre pelo nome, se as ações ou as virtudes lhe faltam. A primeira nobreza dá a conhecer o esplendor do espírito; a segunda, a soberania do coração; a terceira, a grandeza dos títulos e as inclinações do afeto humano; e isto é o mais a que se pode estender a nobreza.

Porém, chamar nobre ao rico, só porque o é, e dizer-se que da riqueza provém a nobreza, isto é paradoxo que só a ambição tolera; é quimera que só a adulação ou a paixão inventa; porque, além do que dita a razão, o discurso e a verdade, como tenho ponderado, até a experiência o convence, de tal sorte que nos não deixa lugar para nem ao menos assentirmos, em que para o esplendor e luzimento da nobreza sejam as riquezas; e se não, digam-me.

Não foi lavrado em tempo de Scipião Africano no Consulado de Espúrio Postúmio e Quinto Márcio o primeiro cunho que se fez em Roma para o ouro? Não o buscou com

incansável fadiga por toda a Grécia e por toda a Itália Dion Tirano, para cumprir o voto que de pouca quantidade dele havia feito a Apolo Dêlfico, sem que o pudesse achar mais que em poder de Arquiteles que, com muito trabalho, o havia ajuntado no decurso de muitos anos? Não havia tanta falta de ouro entre os Lacedemônios que, querendo dourar o simulacro de Apolo, o buscaram também em toda a Grécia, e, não o achando, lhes foi necessário mandá-lo comprar a Cresso em Lídia? Assim o afirmam autores graves. E pode haver maior esterilidade de ouro? Não, por certo. Pois por ventura faltavam também ali a nobreza? É certo que não, porque nada faltava menos em Grécia, Itália, Lacedemônia e Roma que o seu ilustre esplendor. Logo, do ouro não só não provém a nobreza, como também não é necessário para o seu lustre e luzimento.

Nem me digam que em Portugal temos a melhor prova de vir da riqueza a melhor nobreza, trazendo-me à memória que, se a primeira fidalguia deste reino tivera a sua origem nos *ricos-homens*, bem se infere que da riqueza teve o seu princípio, e dela proveio a Portugal toda a sua nobreza; porque me darão suficiente motivo para afirmar que desse modo só discorre o amor das riquezas, ou o ódio com que sempre pretendeu a maior parte dos homens oprimir e deslustrar aos que pelas suas virtudes e ações se souberam distinguir; porque:

Que o rico-homem fosse na sua graduação mui diverso do homem rico, bem se infere, e prova dos melhores cronistas deste reino, o Conde Dom Pedro, Frei Bernardo de Brito, Frei Francisco Brandão, Frei Antônio Brandão, e principalmente este - além de outros muitos - quando diz que chamavam-se *ricos-homens de pendão e caldeira*, porque traziam pendões nas guerras, a que obedeciam muitos nobres seus vassallos; e caldeira era em respeito do mantimento que lhes davam. Eram do Conselho dos Reis, e por seu parecer se faziam as coisas de mais importância da República etc.

E continuando em noticiar-nos outras autoridades privilégios e exceções que gozavam, conclui assim este parágrafo: Finalmente, era tanta a autoridade de ricos-homens que seus filhos eram chamados algumas vezes infantes, como os filhos dos próprios reis; e aos descendentes dos ricos-homens querem alguns que se atribua o nome de *infanções*, que é diminutivo de *infantes*, em que se denotava (repare-se) outra dignidade preeminente do tempo antigo, posto que inferior à de ricos-homens; e mais a nosso intento, quando disse: Não se derivava esta preeminência muitas vezes pelos descendentes, mas eram necessários méritos pessoais, ou favor do príncipe, mostrando-nos distintamente que rico-homem não era mais do que um título da maior nobreza, com o qual naqueles tempos se premiavam os nobres de qualquer das suas três classes.

Do que tudo evidentemente se colhe que o termo rico-homem não era expressivo das riquezas que possuíam, mas sim metaforicamente demonstrativo da dignidade e distinção que gozavam pelas suas ações, pelos seus procedimentos e pelas suas virtudes. Era título com que se premiava ao mais benemérito, com que se remuneravam os serviços mais relevantes, e também seria com que se desempenhasse uma vontade afetuosa; porém, que fosse timbre com que se condecorassem os mais ricos, isso não; que fosse brasão devido às riquezas dos Midas, de nenhum modo consentirei em tal.

Havia naquele tempo ricos-homens, que eram os ilustres, e os de maior título; e havia homens ricos, que, por serem plebeus, nem eram ilustres, nem nobres. Alguns daqueles, sim, possuíam muitas tendas; porém, ainda que estas os faziam homens ricos, nunca os constituíam mais ilustres.

Rico-homem, ou barão, que naquele tempo valia o mesmo, era título que demonstrava a qualidade do foro e preeminência, que tinham os ilustres; não era advérbio que, exprimindo fisicamente as riquezas, ilustrasse aos que eram mais abundantes, ou mais ricos. Genuinamente o confirma o douto frei Francisco Brandão, dizendo que ricos homens, infanções e cavaleiros eram os graus de nobreza principais; e, mais adiante, que eram os fidalgos providos a ricos-homens, infanções e cavaleiros por mercê de El-Rei; ainda que com mais difusão, e sem nos deixar escrúpulo algum nesta matéria, já nos havia tirado de todo a dúvida o nosso famoso Frei Antônio Brandão.

Nem é digno de um entendimento culto, prudente e discursivo entender que a nobreza e fidalguia de Portugal tivesse a sua origem e princípio na riqueza dos tesouros, sendo estes uns bens sem permanência e de nenhuma estimação, a respeito da verdadeira nobreza e fidalguia. Fidalguia e nobreza é um proceder ajustado às leis do entendimento e do discurso; é um obrar conforme aos ditames da prudência e da razão; é, finalmente, um desprezo e apartamento dos vícios, e um amor inseparável das virtudes morais e políticas, riqueza melhor que todas as riquezas, tesouro maior que todos os tesouros.

Esta, porém, é a razão por que, elegante e discretamente, chamaram os nossos antigos Lusitanos ricos-homens aos nobilíssimos e preclaríssimos fidalgos deste reino; porque, assim como ainda hoje intitulamos rico a tudo aquilo que queremos dar a conhecer por excelente, da mesma forma, e com igual energia, denominaram ricos homens àqueles de quem queriam exprimir o inestimável valor das suas ações e das suas virtudes; se chamamos rica dama à mais formosa, rico pomo ao mais delicioso, rica

espada à de melhor ferro, rica flor à mais linda, ricas ações às melhores, como não intitulariam os nossos antigos nacionais ricos-homens aos que queriam dar a conhecer por excelentes entre os nobres?

Seguiram eles nesta discreta expressão não menos que a águia do evangelista São João, o qual, querendo decifrar-nos as delícias da celeste pátria, no-la dá a conhecer por uma riquíssima cidade calçada toda de ouro, e esmaltada das mais preciosas pedras; porque, assim como o evangelista não quis com aquela narração dizer-nos que nessa Jerusalém celestial havia fisicamente aquelas riquezas, mas só, sim, dar-nos a entender por elas a imperceptível bondade da Bem-aventurança, assim também com a devida proporção intentaram os nossos lusitanos exprimir metaforicamente, no título de ricos-homens, a bondade e excelência de que se ornava a sua nobreza; à vista do que, finalmente, concluamos que as riquezas por si só não dão, nunca deram, nem podem dar nobreza.

### *Discurso III*

*Sumário: - É o estado conjugal o mais útil, e pode ser o mais danoso. As qualidades da esposa o fazem ser bom, ou mau. Sem honestidade todas as mais prendas da esposa redundam em descrédito do estado. O seu maior e melhor dote é a honestidade.*

Negócios grandes, grandes conselhos requerem; e como sejam dos maiores negócios para a vida temporal dos homens as circunstâncias de que se deve ornar a mulher que se procura para a esposa, não seja o gosto, seja sim o discurso quem nos aconselhe nesta matéria; não seja o amor, seja antes a razão quem nos dirija neste negócio; não ouçamos a insaciável ambição, consultemos antes a conveniência prudencial, que talvez fará desta desperdício e desestimação do que aquela só considera digno de estimação e apreço; chamemos a conselho as três potências mais nobres; porém, primeiro que a memória e a vontade, discorra o entendimento; e, começando a mostrar qual seja o estado conjugal, veremos qual deve ser a esposa, para que com estas instruções possam achar consortes os que procuram esposas.

É a mulher (diz o Eclesiástico) a melhor companheira do homem, e neste mundo a sua bem-aventurança. Por isso, enchendo Deus ao primeiro homem de tantas delícias, que diz Davi pouco menos que anjo estivera Adão coroadado de honra e glória, advertiu que não bem que vivesse só aquele com quem se liberalizava tanto o seu e formando

para sua companheira a Eva, como complemento delícias com que o havia enriquecido, tanto a estimou o mesmo que assim que a viu, para significar o apreço que dela fazia, entre admirações e júbilos naquelas palavras: Esta é a carne, esta é a criatura à minha conversação proporcionada. esta causa lhe chama o Eclesiástico dádiva só de Deus; e em lugar socorro da família, coluna da casa, e descanso do marido.

E quem não dirá o mesmo, vendo-as pela indissolúvel união do matrimônio como ajudando, amparando, ou socorrendo a débil natureza Assim, parece, o quis dizer o mesmo Adão, quando disse Eva era um osso dos seus ossos; e assim também, parece, o mesmo Deus, quando diz que pela união conjugal serão o marido e a mulher uma só carne. Do que veio a dizer o famoso Dom Francisco de la Torre, com o sutil João de Wen:

No teneis ambos sola uma alma, y veo,  
Que un coraçõ teneis, de amor trofeo;  
No sois un cuerpo, y en vida copia,  
Os miro à entrambos una carne propia;

Sois, ya mujer, ya esposo, cada uno  
Vario en el nombre, pero en el ser uno;  
Y porque mas assombre,  
Diversos sexos sois, y sois un hombre.

Em todos os tempos, em todas as idades, têm visto os homens, tem admirado o mundo o quanto têm sido e são as mulheres proveitosas e úteis a seus maridos. Ainda a fama brada, ainda por todas as cem bocas celebra a Laudâmia, mulher de Ifido; a Antônia, mulher de Germânico; a Paulina, mulher de Sêneca, a Artemisa, mulher de Mauseolo; a Júlia, esposa de Pompeu; a Isicratéia, esposa de Mitridates; a Thiária, de Lúcio; a Sofia, de Varro; a Famisa, de Tito; a Emília, de Africano; a Quilônia, de Cleombroto; a Lívia, de Tibério; a Ária, de Cicina Peto; a Eponina, de Júlio Sabino; a Branca, de Batista Porta; e, finalmente, outras muitas que nas delícias da paz, nos perigos da guerra, nas misérias do desterro, nas fadigas do cativo, nas calamidades da pobreza e nos últimos estragos da vida provaram com extraordinários excessos e espantosas proezas o quanto vale uma verdadeira esposa a seu consorte em todos os

estados, ou o consideremos elevado ao maior auge da ventura, ou precipitado no mais profundo abismo da desgraça.

Digam as histórias o que só por uma vez obraram aquelas heroínas que, por vingarem as vidas de seus maridos, formaram exércitos, deram batalhas, venceram e destruíram aos guerreiros capadócijs, e na Ásia triunfaram de tantas províncias e cidades. Narrem as histórias as heroicidades de Beatriz de Palácios, de Joana Martins, de Isabel Rodrigues e da insigne Maria de Estrada, quando, no reino de México, procurando a morte onde seus maridos arriscavam as vidas, não só acreditaram os extremos de seus corações amantes, mas também os excessos de seus valorosos braços, lançando mão das armas, com que gravaram no templo da memória as inscrições mais decorosas aos seus estados e ao seu valor.

Publiquem os anais quem livrou a Balduíno II, imperador do oriente, da miserável escravidão em que o teve o sultão do Egipto, senão a Imperatriz Marta, sua esposa, que, sem temer os grandes incômodos de tão dilatada e arriscada jornada, lhe foi solicitar o resgate do magnânimo Afonso de Castela.

Contem as crônicas para admiração dos séculos, escrevam os historiadores para crédito imortal do sexo feminino aquela ação inimitável da amantíssima esposa do rei Henrique da Inglaterra, quando, desatando a impulsos do mais singular afeto a venenosa chaga que a este monarca estava por instantes dissipando a vida, lhe aplica a sua própria boca, para lhe extrair o veneno com o qual ela, por salvar a seu caro esposo, fica despojo da morte. Mas como se não hão de ver tantas proezas, e tantos, e tão extraordinários excessos de amor nas que são esposas, quando valem a seus consortes, se são inumeráveis as ocasiões em que só instigadas da razão de próximo têm obrado maravilhas a favor dos homens; já seguindo a Zenóbia, tão destemida e valorosa, que, acompanhada de Zabá, pudera o seu esforço segurar decantadas vitórias contra o famoso Aureliano, se não a desamparasse a fortuna, que, todavia, não lhe pode obscurecer a fama. Já em Cartago, umas animando os homens, e administrando-lhes cordas fabricadas de seus cabelos, para que dos arcos não deixassem de sair contra seus inimigos as setas; já outra, qual o grande Davi, fazendo exalar a vida com uma pedrada ao soberbo Abimelech, cruelíssimo tirano de Efrá; já uma, ao mesmo Davi livrando dos furores de Saul, qual a memorável infanta Dona Sancha, que à custa da própria vida soube livrar a de seu marido Fernando Gonçalves; já outras, quando prisioneiras, passando de vencidas a vencedoras e fazendo em uma noite desertar desbaratado ao

romano exército, que as havia aprisionado; e já, finalmente, as da cidade de Vinsberg, livrando a seus ombros da escravidão a seus maridos.

Porém, se tudo isto, e muito mais, conhece o entendimento a favor do estado conjugal, por esta mesma causa adverte que deve o homem que o pretender ponderar e examinar com o maior cuidado e exação, se na esposa se acha aquele inestimável dote das quatro preciosíssimas jóias da virtude, honestidade, honra e discrição, porque sem ele será casado, porém, não consorte; sofrerá o pesadíssimo jugo do matrimônio, porém, não logrará as suavidades do estado conjugal; terá obrigações quase imensas a que acudir, porém, não achará socorro, nem bondade alguma na esposa que tiver.

Sem este dote toda a mulher é pobre, miserável e, enfim, incapaz de ser eleita para uma sociedade tão dilatada e de tantas consequências, pois que por ela adquire ou perde o marido não menos do que a honra, a fama, e talvez a vida e a salvação.

Mas, se pelo contrário é virtuosa, honesta, honrada e discreta, todos os bens conserva, todas as riquezas possui, toda a nobreza goza, todas as felicidades consigo traz. Diga-o Assuero, quando, sendo-lhe apresentada a formosa Ester para sua esposa, sem tratar de indagar a sua prosápia, nem de inquirir quais fossem os seus haveres, atraído e namorado só da sua virtude, entendeu que não necessitava de mais avultado dote, nem de solar mais esclarecido, que daquele com que a havia dotado o supremo Amor da natureza. E com razão, porque sem estas prendas sempre será pobre ainda a que se preza de mais rica; sempre será humilde ainda a que presume de mais nobre; com elas, porém, será mais poderosa, mais bem dotada e mais ilustre, ainda a que for julgada por mais humilde.

Por isso justissimamente destas prendas se prezou tanto aquela discreta donzela que, sendo pelos lacedemônios perguntada que dote tinha para casar-se, respondeu que a sua honestidade.

Estas foram as riquezas, estes os dotes e os preclaros nascimentos que procuraram Metedrates e o imperador Teodósio que tivessem suas esposas. Desta sorte as escolheram outros muitos de sua hierarquia, e assim as elegeram os homens mais sábios do mundo. Mas que muito, se por isso mesmo tinham razão de saber que é mais ilustre estimável a boa fama do que todas as riquezas, como diz o Espírito Santo, e que a vitória da castidade está em vencer o apetite das riquezas, como diz Santo Ambrósio, falando com o imperador Valentiniano.

Para conservarem intactas estas prendas, não duvidaram as antigas matronas lançar mão de barras de ferro incendiadas, quais outras Teresas, ou Lucindas, ilustres



senhoras de Coimbra. Para as defenderem, não faltaram em tempo algum heroínas que seguissem os passos aquela famosa bracarense que, depois de ter obrado varonis proezas em sua defesa, sendo prisioneira e levada por um soldado a Marco Agripa, receando fosse ultrajado o seu decoro, soube com as mesmas armas do que a conduzia presa disputar-lhe a liberdade, que enfim veio a conseguir à custa da própria vida, para que a sua honra não chegasse a ser manchada, e ofendida a sua honestidade.

Na guarda destas jóias foram sempre tão extremosas e solícitas as nossas portuguesas que nunca faltaram muitas que, só por não as arriscarem, se enterrassem vivas, como aquela sempre memorável que nas praias africanas a si própria deu a mais lastimosa e honrada sepultura que viram as idades, para que não houvessem olhos a quem parecesse desonesta.

Entre o mais dilatado progresso das romanas armas e a memorável destruição da famosa cidade de Tebas, valendo-se da militar liberdade, um capitão de cavalos das tropas de Trácia, unidas ao exército de Alexandre, acometeu e, com efeito, violou a honestidade de Timocléia, escolhendo a sua depravada cobiça não menos despojo do que a honra. Quase sem vida se achava esta varonil matrona, vendo-se despojada de prenda tão estimável, quando a vil cobiça daquele tirano lhe sugeriu os mais briosos alentos na esperança de vingar tão irreparável dano; porque, passando de cruel e ingrato, pretendeu também despojá-la das mais riquezas que possuía; porém, a valorosa Timocléia, fabricando delas o mais seguro instrumento para satisfação do seu agravo, mostrando-lhe um poço, lhe disse que ali havia escondido o melhor do seu tesouro; e chegando-se o tráciano lançando mão dele a varonil senhora, na sua profundidade a fez ir tragar a morte, da qual tendo notícia os seus vitoriosos soldados, foi logo por eles presa aquela heroína, e levada ao grande Alexandre, nela fizesse executar o mais exemplar castigo que entendiam o seu delito. Apresentada, porém, ao magnânimo imperador, por ele perguntada quem era, e o que fizera, intrépida lhe “Sou irmã daquele General Tebano chamado Teagenes, morreu em oposição das tuas armas, por defender a liberdade de tenho morto a um tirano usurpador da minha honra; e, se que satisfaça com meu castigo esta decorosa ação, apressa, a sentença mais cruel que quem faz apreço da honestidade sente não multiplicar triunfos ao crédito: tira-me esta vida, que já agora eu mesmo a desestimo; dá-me essa morte em obséquio da minha honra, para que fique imortal na fama”. Ouviu Alexandre; e, trocando o castigo que se esperava, em mercês e obséquios da honestíssima prisioneira, a excetuou logo da escravidão a que estavam

sujeitos todos os tebanos, e ordenou que com ela ficassem livres os seus parentes, em memória da sua honestidade, da sua honra e da sua discrição.

Estes foram os dotes que chegaram a respeitar tantos heróis e a vencer a tantos príncipes famosos, que pareciam invencíveis pelas armas e incontrastáveis a outro algum poder. Diga-o aquele susto de Cipião, aquele segundo Viriato, aquele terror de Espanha, aquele pasmo do mundo e crédito de Portugal, perdurável sobre todas as idades, o sempre grande, insigne e memorável Dom Nuno Álvares Pereira, cujo valoroso espírito desprezava os maiores progressos de Marte, quando à vista de seus poucos soldados se apresentavam formidáveis exércitos.

Mas que há de dizer um espírito tão nobre que, ainda quando entrando por Castela, sujeitando aldeias, vencendo praças e destruindo exércitos, sobre todo o excesso soube sentir que seus soldados prisionassem uma honesta donzela, que estava para desposar-se; porém, informado com toda a exação que em coisa alguma se haviam valido os que a traziam dos excessos de vencedores, ficou tão satisfeito aquele incomparável guerreiro que, depois de premiar aos soldados que a prisionaram, a quis honrar com a sua companhia até a aldeia do seu domicílio, onde fez celebrar com grandes plausibilidades o seu desposório, retirando-se depois mais satisfeito com esta ação generosa e honradíssima do que com os lauros de seus multiplicados triunfos. Foi semelhante ao grande Cipião quando, prisionando em Cartagena a uma formosa donzela que se achava desposada com aquele mesmo capitão a quem ele conquistava e pretendia vencer, não só a fez logo pôr em liberdade, mas também conduzir com famosa pompa e distintas honras a seu esposo, ação que, antes da vitória, lhe multiplicou os triunfos.

Pelo comum assento de todos os escritores, a maior proeza que obrou aquele, para quem foi o mundo todo curto teatro de suas façanhas, é que, depois de vencer a Dario, conservando em seu poder a esposa e filha deste, não obrasse ação alguma contra elas que manchasse o seu decoro e honestidade.

Mas como não há de ser assim, se a honestidade é prenda tão soberana que, ainda quando os maiores monarcas não pugnam pelo decoro da soberania, ou dissimulam os agravos da majestade, não perdoam aos ultrajes da honestidade alheia. Vejamo-lo provado.

Como a soberba cresce com o poder, foi o mesmo ver-se poderoso Assuero Prisco que mandar logo à Macedônia embaixadores que pedissem a Amitas não só lhe rendesse tributos, mas também que o reconhecesse por seu universal monarca. Partem os delegados daquele príncipe, e na presença deste expõem a sua embaixada.

Ouvem-nos o velho rei Amitas e seu filho Alexandre; e não só ambos os atendem, como também os honram, convidando-os para um esplêndido banquete, ao qual fazem também conduzir as damas do seu paço, para saborearem o desgosto que sentiram nos persas, por não verem nele mulheres, como em sua pátria era costume.

Chegam, porém, elas, e ao mesmo tempo principiam os embaixadores a tratá-las com tais desenvolturas que não bastaram os delicados véus da modéstia a impedir os ultrajes da honestidade.

Sabe-o Alexandre, e achando-se até aqui resignado totalmente na obediência de seu pai, de tal sorte se acelera, tanto se enfurece que, esquecido daquele heróico sofrimento que até ali exercitara, procura a Amitas, relata-lhe o sucedido, e pede-lhe licença para pugnar pela honra e para defender a honestidade daquelas damas indecorosamente ofendidas. Pondera aquele monarca o agravo, e concede logo a Alexandre o que lhe pede; e no mesmo ponto faz este exalar as vidas aqueles a quem pouco antes havia sofrido o maior ultraje, como quem advertia que, ainda quando se empenhava em dissimular os vilipêndios da Majestade a que se dirigia aquela soberba e petulante embaixada, não devia deixar sem castigo as ofensas da honestidade, porque para tanto agravo deviam ser os príncipes mais severos, ou não podiam ser benignos; pois, sendo timbre da majestade perdoar delitos, era obrigação dos monarcas não deixar estes sem castigo.

Mas, que muito respeitem os heróis por especial timbre da sua grandeza o mesmo, que os eleva à maior soberania; pois, mais que uma coroa de ouro, faz augustos aos imperadores e príncipes o diadema da honestidade! Já o grande Justiniano o conheceu assim quando, nas leis que estabeleceu para a nobreza, disse que a honestidade bem guardada era uma das principais obrigações do sangue ilustre; e diz Sêneca que a forma da honestidade é a imagem da honra.

Estas prendas, pois, devem ser os dotes com que se hão de procurar as esposas: estas devem ser as riquezas sem as quais não deve o homem prudente sujeitar-se ao estado conjugal.

Seja rica, seja nobre, seja formosa muito embora a mulher, que não faltará para que, e para quem sirva; porém, para esposa de um homem que consulta ao entendimento, não serve, nem deve servir senão a que for mais virtuosa, mais honesta, mais honrada e mais discreta.

Será a que não tem mais que a sua formosura melhor para ver-se, e alguns dirão que para amar-se; será a que não tem mais que a sua nobreza melhor para respeitar-se, e

não faltará quem diga que para temer-se; será a que não tem mais que as suas riquezas melhor para herdar-se; mas quem não sabe que é pior para sofrer-se?

Não sejam, pois, estas as que escolham os homens que desejam acertar em uma eleição tão arriscada, porque não são estas as que expõe o entendimento por melhores. As coisas, diz ele, mais preciosas, são as que mais se ocultam, doutrina que até a mesma natureza nos ensina; seja pois a mulher que se procurar para esposa formosa ou feia, nobre ou mecânica, rica ou pobre; porém, não deixe de ser virtuosa, honesta, honrada e discreta, porque sem estas quatro jóias não será rica, nobre, nem formosa, pois só naquele grande dote é que consistem a mais admirável formosura, a mais ilustre nobreza e a riqueza mais considerável, porque esta, e só esta, é aquela de que fala o Eclesiástico, quando assemelha ao que casa com uma mulher pobre e virtuosa ao que planta uma herdade, a qual, ainda que ao princípio lhe motive gastos, depois lhos remunera com proveito.

Muito vale a honra, ainda quando faltam a vida e a fazenda; porém, de nada valem a fazenda e a vida, se lhes falta a honra, diz o doutíssimo Guevara; e por isso pergunta o mesmo exímio prelado: Que falta ao que falta honra? Que tem aquele a quem a honra falta?

Por esta mesma causa, deve o homem prudente encomendar o informe da que deseja para esposa mais aos ouvidos que aos olhos, não para vir a conhecer se é a mais aplaudida, se não se é a menos conhecida, ventura de que tanto se podia jactar o nosso Portugal, pois, entrando Excelentíssimo D. Antônio de Gouveia, bispo de Sirene, a descrever a portentosa vida do admirável português São João de Deus, não podendo descobrir o nome da mãe deste prodigioso santo, diz assim: “Su padre se llamo Andres Ciudad, de su madre nigun testigo dixo el nombre; porque la honestidad de las mujeres de aquella ti erra haze que niguna sea conocida, sino por serlo de su marido”. Oh, ditoso tempo! Oh, feliz Nação, em que só pelos nomes dos maridos se conheciam as mulheres!

Assim é que estas devem ser conhecidas. A sua melhor fama é não ter fama; o seu melhor nome é não ter nome. Por isso, com razão mais se estimavam em Roma as belezas a quem a modéstia escondia debaixo de um véu, do que as formosuras a quem hoje a vaidade patenteia para admiração dos olhos; e por isso mais veneradas foram as mulheres quando até nos seus desposórios davam as mãos cobertas ao esposo, do que hoje, em que não só tanto botam as mãos de fora, como nem a cabeça e os pés consentem ter cobertos. Não posso negar que sejam estas mais agradáveis à vista; porém, não são estas as que deve eleger o entendimento para esposas.

Ao manto da mulher chamou Tertuliano valado da sua honra, arma defensiva da sua honestidade, e muro que a defende dos perigos de ver e de ser vista; porém, sendo aqueles inventados pela honestidade de outros tempos, não são estes os de que fazem gala as bizzarras das que se jactam mais senhoras, porque os que agora se usam não conservam de muro mais que as ruínas, pois a cada movimento os vemos caídos. Sim, são armas, mas armas como as dos rendidos, que se deixam cair sobre os ombros, e por isso não servem de defesa; armas que a cada passo se largam das mãos, por cuja causa sempre são ofensivas. De valado não têm mais que os vestígios, porque neles se não podem esconder ainda as mulheres mais delicadas.

E que há de ser de um homem que encontrar com uma esposa tão destituída dos reparos da honestidade? Praça desprevenida facilmente pode ser tomada; e, quando o não seja, sempre está em grande risco.

Fujam, pois, fujam os homens prudentes das ruínas que lhes vaticinam aqueles descuidos; porque não sei se está longe ao menos de aparecer desonesta a mulher que despreza as armas da honestidade; e não podem duvidar de que São Paulo tem por torpeza que a mulher descubra a cabeça no templo. Sei eu que bastou para Caio Sulpício enjeitar a sua esposa o encontrá-la na rua uma só vez sem o véu com que costumava cobrir o rosto. Seja, pois, bastante causa para o homem prudente não aceitar por esposa a mulher a quem vir nas igrejas sem o manto na cabeça.

Muito se arriscam as mulheres em ver muito; porém, mais perigam em serem muito vistas, ou em se darem muito a ver. Diga-o a formosa Rebeca, que até o santo patriarca Isaac, antes de ser seu esposo, negava a beleza do seu rosto, cobrindo-o com um véu, para que se não vissem nela ultrajados os melindres da honestidade.

Honesta e recatada foi sempre a constante Suzana; mas, ainda assim, bastou ser vista no jardim de seu esposo, para ser oprimida dos mais cruéis aleivosos; e também foi o mesmo deixar-se ver infeliz Cava com o peito descoberto que perder-se, porque viu a Rodrigo; perder-se Rodrigo, porque a viu; e perder-se Espanha, porque os viu perdidos. Por isso, em Veneza eram tão recolhidas as donzelas que até aos mesmos com quem haviam de casar não permitiam que as vissem, senão no ato de as receberem por esposas.

Haja embora quem se agrada de ver uma senhora toda frança, como dizem alguns, a qual, trajando sem modéstia, faz garbo de botar não só as mãos, mas até os pés de fora, para que se veja que se sabe tratar à francesa em Portugal. Mas não há de ser isto o de que se agrada o homem discursivo na mulher que pretende para esposa; porque,

advertido de que bastou o calçado de Judite para roubar as atenções de Holofemes, mais se deve agradecer de uma que tenha, por exemplo, à nossa infanta Dona Sacha, que, por não violar os timbres da modéstia, jamais permitiu que suas damas lhe vissem a ponta do pé descoberta; ou uma Dona Isabel, mulher do Rei Dom Fernando de Castela, a qual, nem para que a ungissem, permitiu que lhe descobrissem os pés; porque é tão melindrosa a honra, que até dos olhos se ofende, até com a vista periga.

Viu o imperador Bassiano descoberto parte de um peito de sua própria mãe, e bastou isto para a pretender atrevido, e para a gozar incestuoso.

Já disse um discreto que pouco segura estaria a honra se os pensamentos consentidos não fossem culpas mortais para o decoro. E parece que pouco se livra de semelhantes delitos quem, opondo-se às leis da honestidade, é causa de que sem temeridade se suponham defeitos na honra, em que os não há; porque é certo que sempre pela modéstia ou imodéstia dos trajes ou se regulam as ações, ou as inclinações se avaliam.

Que importa que seja prática da moda dar de mão ao recato, e, contra as leis da modéstia, botar com liberdade abominável a cabeça, as mãos e os pés de fora, se, como católicos, nos não devemos esquecer de que nos recomenda São Paulo não apareçam as mulheres nas igrejas sem que levem as cabeças cobertas com um véu?

E se, tanto mais que a cabeça, nos ensina o natural pudor a cobrir os pés, quem não dirá que é viciosa e pecaminosa liberdade a que se opõe e encontra ao mandado de um apóstolo que pelas suas celestiais doutrinas mereceu o título de Doutor das Gentes?

Lástima é na verdade digna de ser chorada que, conservando todas as nações seus trajes particulares e próprios, e logrando o nosso Portugal a ventura de possuir os mais conformes à modéstia e proporcionados à honestidade das mulheres, tantos os desprezem, tanto se lhe oponham os políticos, que parece se ofendem de que as nossas portuguesas ao menos nos trajes deixem de parecer estrangeiras, ainda que para isso cortem pela modéstia ou pela honestidade. Extravagante idéia! Célebre política! E mais célebre e extravagante, porque toda se dirige a deslustre da nação.

Algum dia, sei eu que teceu o doutíssimo Bluteau às nossas portuguesas os mais honoríficos encômios, quando disse que por todo o ouro do Peru não permitiria alguma delas que lhe vissem a extremidade do calçado, e que era talo seu recolhimento e sentimento pela falta de seus maridos, que pareciam as viúvas tumba animada, túmulo vivente, e triste depósito de fúnebres lembranças. Pois, se um homem tão douto, tão culto e tão político entendeu que isto era matéria para se lhe tributarem elogios, quem

não entenderá que pretende deslustrar da nação quem se não agrada do que lhe serve de louvor e de glória?

E, finalmente nesta parte, a todo o homem prudente só deve parecer bem para esposa a mulher que não for desalinhada no vestir nem demasiada dos adornos, como diz Aristóteles; porque, se for espetáculo admirável para os mais, poderá ser que seja para o marido miserável; e mais se advertir, com o nosso Dom Francisco de Portugal, que a honra não é de bronze, como supõe a liberdade do nosso século, senão de vidro, como a considerou sempre a cautela dos tempos antigos. Se Betsabá recatasse a sua beleza dos olhos de Davi, não cometeria adultério contra seu marido Urias, um dos mais esforçados capitães do exército de Israel, nem seria instrumento para que pecasse o maior rei que admirou o mundo.

Bem sei que a esta doutrina se opõe não menos que o comum sentir dos políticos modernos, que talvez por afetarem erudição, ou por mostrarem que têm visto nações diversas, nada lhes parece melhor, nem mais conforme à razão, que o trato e traje das senhoras estrangeiras.

Porém, como isto seja sem outros fundamentos mais sólidos do que aqueles que se fundam nas superficiais razões de assim se usar em França, assim ser costume em Itália, assim se praticar em Londres, assim o aprovarem os homens sábios e cultos etc. e outras semelhantes razões, não deve o homem sério, prudente, refletido e discreto fazer caso de tal oposição, porque esta se desvanece tão facilmente, como se pode mostrar e provar com as autoridades mais sólidas, e ainda dos melhores políticos e sábios do nosso século, sem que seja necessário procurar memórias do tempo de Justiniano, Tibério, Augusto e Marco Aurélio; pois, sem lembrarmos do que sentiram inumeráveis sábios desses e outros séculos da antigüidade, bastará que se lhes dê por resposta que, assim como sendo a chuva proveitosa e necessária para os que vivem no nosso continente, é pestífera e causa contágios irremediáveis aos que habitam em outros, onde só logram melhor saúde os seus habitantes quando por um ano, e mais tempo, lhes não chove, da mesma sorte se não segue, nem se deve inferir, que em Portugal há de ser bom e útil o traje e trato que em outros reinos não é mau, ou se avalia pelo melhor; porque a mesma natureza nos ensina que o que é útil e proveitoso em uns países, é pernicioso e prejudicial em outros.

Além do que, se o Espírito Santo nos ensina que são infinitos os néscios, e é inegável que nos manda Deus não sigamos os muitos para obrarmos mal, que fundamento é o estilo da França, o uso de Itália e a prática de outras províncias e reinos,

para assentarmos em que é o melhor pois o seguem tantos? Sei eu que ninguém se pode eximir da culpa em que cai, com o pretexto de ter cometido estas com o exemplo de outras muitas. Inumeráveis são os que seguem as erradíssimas leis do perverso Mafoma, mas nem por serem muitos os seus infames sequazes, deixam de errar e de se condenarem todos os que os seguem.

Os homens, assim como vêem, assim julgam. E qual será aquele que, sendo prudente, se capacite que se presumirá que é honesta e discreta uma mulher que se opõe às leis da honestidade e aos ditames da razão?

Se pelo movimento dos olhos e das pestanas, que a natureza ensina a abrir e põe à vista de todos, se conhece a honestidade da mulher, como diz o Espírito Santo, como não desacreditará a honestidade tanto botar de fora os pés, os quais o natural pudor ensina e inclina a esconder, a cobrir e a resguardar? E se a opinião, como disse um douto, não conhece as causas pelo corpo do crime, mas sim pela libré do indício, quem de tão maus indícios pode esperar boa opinião? Da que é virgem, diz São Basílico que também hão de ser virgens seus ouvidos, seus olhos, sua boca, mãos e movimentos. Logo, da que for honesta não hão de ser as suas ações desonestas.

É mui delicada a fama. Um dizer a destrói; um parecer a deslustra; um riso, ainda quando a aplaude, a infama; uma voz, finalmente, mal articulada, ainda quando a louva, a aniquila. Fatal fragilidade!

Com um sopro se forma o vidro mais delicado; porém, nem este limitado impulso sofre a fama, porque para a destruir basta o hálito, que articula uma voz.

E se o Eclesiástico nos manda que tenhamos cuidado do bom nome, devemos advertir que a honestidade é o artífice da opinião, e por isso é necessário que a esposa não só seja honesta, senão que a sua honestidade seja notória; de sorte que, sendo melhor para esposa a mulher que for menos conhecida pelo nome e pelos faustos, será ótima aquela de quem for a honestidade e a modéstia mais notória, porque estas virtudes não podem estar ocultas, e devem ser manifestas.

Não duvido que ainda uma donzela assim dotada, e deste modo escolhida, se não livra de ser acometida e acusada, porque nem a bondade e inocência de um Deus inculpável escapou à malícia, à maldade e à obstinação dos homens; porém, quem não diria, vendo a casta Suzana acometida e acusada por dois respeitáveis juizes, a quem o crédito de anciãos e magistério de senadores constituía inimigos invencíveis, que ficaria despojo de tirania, a que era modelo da honestidade? Mas quem não sabe que, com o



pequeno auxílio das vozes de um menino, triunfou ela daqueles que Babilônia temia, gigantes pela autoridade, e respeitava, oráculos na jurisprudência?

Pouco importa ao sol que a lua se lhe oponha; fará esta parecer aos nossos olhos que aquele perde o esplendor; porém, na realidade lhe não tira os luzimentos, e sim ficaremos em trevas; porém, ele não participa das sombras, nem diminui as luzes.

Assim luzirá a esposa, sendo virtuosa, honesta, honrada e discreta. Já disse o nosso douto Guerreiro que será justo sofrer a que for honesta e casta, ainda que tenha todos os mais vícios, porque jamais os vícios das que são honradas foram impedimentos às virtudes dos maridos. E como deixará de lograr os maiores luzimentos a que além destes dotes tiver os da virtude e discrição?

Este é, finalmente, o dote que ao homem pode de tal sorte enriquecer, que o chegue a immortalizar na lembrança das gentes, fazendo digna de ser perdurável a sua memória a toda a posteridade, pois uma só parte dele bastou para alcançar o que ainda nem a arte, nem a natureza pode conseguir.

Feridas de um arrebatado e furioso contágio, de tal sorte guerreavam as donzelas milanesas que, com horror nunca visto, não queriam mais vitória do que despojo das próprias vidas, que deixavam umas nas mãos de outras, sem que alguma diligência bastasse a reprimir-lhes os acelerados passos com que caminhavam para os precipícios, ou arrebatar-lhes a louca resolução com que, cruéis homicidas de si próprias, causavam o mais horroroso e deplorável espetáculo. Tal estrago sem remédio choravam os pais, e sem alívio lamentavam todos, pois viam exauridos os diques da medicina e executados os maiores rigores do castigo, sem que este, com o temor, remediasse tão tirano frenesi, nem aquela, com os mais eficazes antídotos, curasse tão lamentável queixa. Mas, lembrado o prudente governador daquele país dos grandes poderes da honestidade, ordenou que as donzelas que assim morressem fossem logo despojadas de seus vestidos, e enterradas nuas à vista de todo o povo.

Maravilhoso caso! Põe-se esta ordem em efeito, dá-se à execução este mandato e, de tal sorte se horrorizam aquelas mulheres faltas de entendimento e de discurso, que o que não pôde nelas vencer a arte, com os remédios ásperos e benignos, nem a natureza, com a caridade e amor da própria vida, sujeitou, venceu e remediou a honestidade, curando com a maior eficácia uma queixa tão extraordinária e uma tão consumada e lamentável loucura.

E, se tanto pode a castidade, se tanto merece, se tanto vale, de que valor não será o dote de uma mulher honesta, virtuosa, honrada e discreta? Nem todo o ouro quanto

produz e tem produzido a terra, nem quantas pérolas cria e tem criado o mar, nem quantos diamantes geram e tem gerado os rios podem em riqueza competir com o valor e riqueza daquele dote.

Pois este é, este; e não outro, o que deve procurar o homem prudente, que tenha em todo, ou ao menos em parte, a mulher que pretende para esposa. Este é o que não só deve aceitar, senão, se necessário for, deve procurar à custa de todo o dispêndio de sua própria fazenda, porque muito mais que a fazenda vale a liberdade, e com tudo isso não deixou um Jacó de sujeitá-la por quatorze anos, para merecer a Raquel; nem Deus deixa de retribuir o que se oferece por fim tão justo e santo, como o experimentou o mesmo Jacó, pois só em sete anos lucrou mais por esta causa, do que Labão, seu sogro, possuía. E por todos estes fundamentos não só casará rico o que achar esposa tão bem dotada, mas virá praticamente a conhecer que só com este dote se pode lograr uma rica esposa.

## II. O CICLO DO EMPIRISMO MITIGADO

### 1. A VERSÃO OFICIAL DO NOVO SISTEMA FILOSÓFICO

Com a Reforma Pombalina de 1772, é criada a Faculdade de Filosofia Natural, cujo programa abrange as seguintes matérias: Lógica, Metafísica, Ética, História Natural (zoologia, botânica e mineralogia), Química teórica e prática.

Os cursos de Matemática eram ministrados em faculdade autônoma, que tinha essa denominação.

São adotadas pela Universidade, na versão latina, as *Instituições de lógica e metafísica*, de Antônio Genovesi (1713/1769), aportuguesado em Genuense. As *Instituições de lógica* são traduzidas em 1785 por Bento José de Souza Farinha e, em 1786, por Miguel Cardoso. Esta última tradução mereceria outras edições em Portugal (2.ed., 1806; 3.ed., 1842). As *Instituições de metafísica* somente seriam traduzidas em 1790 (*Lições de metafísica feitas para uso dos principiantes*, traduzidas em português por Bento José de Souza Farinha, Lisboa, Of. Antônio Gomes, 1790, 112p.). Circulavam edições latinas tanto com os dois textos em conjunto (*Institutiones logicae et metaphysicae*) como em separado.

Para o ensino de Moral foram introduzidos dois compêndios: o Heinécio (João Teófilo Heinecke, alemão, 1681/1741) *Elementos de filosofia moral*, tirados do latim, em linguagem da edição de 1765, por Bento de Souza Farinha, Lisboa, José da Silva Nazaré, 1785, 128p., reeditados pela Academia de Ciências de Lisboa em 1835 - e o de Eduardo Job - Eduardo Job de São Colomano, austríaco, 1730/1821) - *Institutiones philosophiae practicae*, editadas sucessivamente em latim, a partir de 1784, finalmente traduzidas em 1846 por João Baptista Correia de Magalhães. Ao todo mereceu oito edições em Portugal e duas no Brasil.

Por Carta Régia de 24 de janeiro de 1791, o ensino de Filosofia Racional e Moral é eliminado da Faculdade de Filosofia e incluído no quadro das disciplinas do Colégio das Artes. O currículo da Faculdade de Filosofia é completado com a introdução de uma cadeira de Botânica e Agricultura. Assim, em menos de vinte anos a filosofia é relegada aos estudos menores, equivalentes ao que mais tarde se denominaria de ciclo secundário.

Os compêndios editados nessa fase configuram o que seria batizado de *empirismo mitigado*. Essa denominação foi sugerida por Joaquim de Carvalho (1892/1958),

tratando-se de uma expressão muito feliz, porquanto destaca o essencial, isto é, ausência de problematização do empirismo. Enquanto nessa corrente, tanto na Inglaterra como na França, no mesmo período, a problematização do conceitos-chave iria fecundar a meditação posterior, em Portugal, como espero demonstrar, evitou-se ciosamente tudo aquilo que pudesse desviar da rota principal - difusão pura e simples de uma nova doutrina -, a começar da crítica ao aristotelismo até então dominante.

Na Inglaterra, ao distinguir qualidades primárias de secundárias, Locke deu ensejo a que se pudesse tornar meramente subjetivas as sensações em seu conjunto. Visando superar a dificuldade, Hume denominaria de “impressão primeira” essa referência inicial do processo do conhecimento. Para isso teve, entretanto, que estabelecer esta distinção: “todos os objetos da razão humana ou de nossas investigações podem se dividir em dois gêneros, a saber, relações de idéias e de fatos”. As ciências do primeiro tipo (geometria, álgebra e aritmética) se constituem de proposições intuitiva ou demonstrativamente certas, que se podem descobrir a partir do pensamento, sem depender em nada do que existe no universo. Quanto à relação entre fatos, o que se pode dizer é que obedecem ao princípio de causa e efeito. A experiência é o único fundamento de nossas afirmações a respeito dessa última relação. As conclusões retiradas da experiência partem da suposição de que o futuro ocorrerá em conformidade com o passado. *O Inquérito sobre o entendimento humano* (1748) contém em germe o conceito de determinismo probabilístico, em que se apóia a ciência do século XX. Além disto, teve a virtude de despertar Kant daquilo que ele mesmo designaria como “sono dogmático”, que o provocaria a empreender o caminho da formulação acabada de uma nova perspectiva filosófica, a transcendental.

Se nos voltarmos para a França, não é menor o impacto do empirismo. Na medida em que Condillac o radicaliza, transformando o ser humano numa simples máquina, incapaz de explicar a formulação mesmo dos conceitos mais elementares, para refutá-lo os ideólogos acabariam voltando sua atenção para a vontade, iniciativa de que Maine de Biran saberia tirar todas as conseqüências. Agora são as próprias categorias do *eu, causa e liberdade* que irão encontrar fundamentação empírica, a partir do ato voluntário.

Em Portugal, evitou-se ciosamente as diversas questões mais espinhosas.

Luís Antônio Verney (1713/1792) não se sente obrigado a enfrentar o aristotelismo, a pretexto de que, achando-se o saber cristão nas Sagradas Escrituras, não poderiam as determinações dos Santos Padres ficar na dependência de uma personalidade de cuja existência sequer suspeitavam. E quanto à visível

incompatibilidade entre a nova física e o saber de índole filosófica, simplesmente a ignora, nestes termos: “E suponho que a Filosofia é conhecer as coisas por suas causas; ou conhecer a verdadeira causa das coisas. Esta definição recebem os mesmos Peripatéticos, ainda que eles a explicam com palavras mais obscuras. Mas chamem-lhe como quiserem, vem a significar o mesmo, v.g.: saber qual é a verdadeira causa que faz subir a água na seringa é Filosofia; conhecer a verdadeira causa por que a pólvora, acesa em uma mina, despedaça um grande penhasco é Filosofia; outras coisas a estas semelhantes, em que pode entrar a verdadeira notícia das causas das coisas, são Filosofia.”<sup>1</sup>

Essa redução da Filosofia à Ciência, Verney a vinculava abertamente à tese da ilegitimidade da Metafísica. Segundo seu entendimento, o ensino da disciplina dever-se-ia reduzir a noções de História da Filosofia, com ênfase no período moderno; à Lógica, sem dar-se conta das verdadeiras implicações da nova doutrina batizada de teoria do conhecimento; à Física (admitindo uma introdução de natureza escolástica, de fato incompatível com o espírito da física newtoniana); e à Ética. Esta última permanecia como um elemento da tradição, ignorando a problemática do tempo, notadamente as novas doutrinas políticas.

Embora, por razões que se desconhece, a institucionalização do sistema que se propunha substituir a Escolástica não se tenha efetivado a partir da obra de Verney, os compêndios antes referidos seguem a mesma linha. Para comprová-lo basta examinar o conteúdo das *Instituições de Lógica*, de Antônio Genovesi (aportuguesado para Genuense),<sup>2</sup> e das *Instituições de filosofia prática*, de Eduardo Job.

No verbete que escreveu para a Enciclopédia filosófica (Roma, 1957), Capone Braga evidencia a complexidade (e a modernidade) do pensamento de Antônio Genovesi, o que de modo algum reflete-se na maneira como foi introduzido na cultura portuguesa, a partir de um manual simplificado, destinado a iniciantes (*La lógica per li giovenetti*, 1766).

Genovesi ordenou-se sacerdote em 1737, aos 24 anos de idade, passando a residir em Nápoles, onde teria oportunidade de assistir as últimas aulas de Vico. Tornou-se preceptor junto a famílias napolitanas, ficando famoso na cidade, razão pela qual seria

---

<sup>1</sup> *O verdadeiro método de estudar* (Carta Oitava), Lisboa, Sá da Costa, 1950, Vol. III.

<sup>2</sup> Mereceu reedição recente com Apresentação de Celina Junqueira e Introdução de Antônio Paim (Antônio Genovesi - *A instituição da Lógica*, Rio de Janeiro, Ed. Documentário, 1977).

convidado a ensinar na Universidade. Em 1743 publicou a primeira parte de uma obra dedicada à Metafísica, de que resultaria ser acusado de ateísmo e submetido ao Santo Ofício. Viu-se na contingência de elaborar um Apêndice, cuidando de explicar-se, dirigido ao Cardeal Inquisidor. Por instâncias da Universidade, redigiu um estudo sobre a natureza, a origem das idéias e os princípios de sua universalidade, transformado na Segunda Parte da Metafísica, à qual seguiram-se Terceira e Quarta, estas voltadas para a Ética. Interessou-se pela Lógica, assunto que abordou em cinco volumes. Impedido de acender à cátedra de Teologia, como pretendia, ocupou-se nos anos que lhe restaram de vida (faleceria em 1769, aos 56 anos) à organização do que se considera haja sido o primeiro curso de economia da Europa, inaugurado em 1754, sendo posteriores à sua iniciativa aqueles estruturados em Estocolmo e Milão, nos fins da década de cinqüenta.

Capone Braga considera que Genovesi poderia ser denominado de *filósofo da experiência*, enquanto sustenta que a filosofia se move a partir da experiência e se refere à experiência, em que pese admitisse e enfatizasse o papel da crítica dos dados empíricos pela razão. A partir de uma classificação das idéias entende que no máximo se poderia indicar a existência de graus descendentes de certeza, motivo pelo qual a percepção direta não pode prescindir do concurso da razão. Além disto, entende ser impossível resolver a questão da origem das idéias, impossibilidade que decorreria da inexistência, no sujeito, de qualquer noção clara e distinta quanto à natureza da alma, o que impede se conheça a natureza última da percepção. Deste modo, procura incorporar certas premissas do empirismo lockeano à tradição racionalista. Ao mesmo tempo, opõe-se a Rousseau e a todos quantos minimizam o papel da razão. Lamentavelmente, o seu compêndio foi entendido entre nós como um conjunto de afirmações dogmáticas, que deveriam substituir a tradição escolástica, substituição essa que prescindia de qualquer avaliação crítica. Mais grave é que o novo sistema, destinado a substituir o antigo, se completava por uma defesa inconsistente do absolutismo monárquico. O imperativo de substituir esse sistema político, que logo adiante surgiria, levava facilmente à aceitação sem crítica das chamadas “idéias francesas”, o que aconteceu com quase todos aqueles que formaram seu espírito a partir do empirismo mitigado, de que seria exemplo dramático os padres radicais e belicosos, egressos do seminário de Olinda. Por isto mesmo, a necessidade de demolir o empirismo mitigado, peça por peça, tornar-se-ia o grande desafio das gerações que, tanto em Portugal como no Brasil tornado independente, tiveram a incumbência de conceber todo um conjunto de instituições sociais e políticas. Precisamente isto nos obriga a ver exatamente em que

consistia a mensagem do Genuense, independentemente do significado e da complexidade da obra de Genovesi.

Em que pese a diversificada discussão que sua definição suscitou, desde a Época Moderna, a Lógica (formal) diz respeito ao raciocínio demonstrativo. Consiste na exposição de um conhecimento existente e não na maneira de adquiri-lo. A sofisticação de que veio a revestir-se na Idade Média representa uma grande contribuição ao aprofundamento da análise dos conceitos e das implicações daí decorrentes na formação dos juízos. Genovesi naturalmente tinha tudo isto presente, mas, nas *Instituições da lógica* (tradução portuguesa de Miguel Cardoso, publicada pela Universidade de Coimbra em 1786) quis dar uma definição abrangente, porquanto iria tratar de variada gama de assuntos, notadamente da disciplina moderna batizada de “teoria do conhecimento”. Define-a deste modo: “A Lógica é uma arte de cogitar, ou filosofar, isto é, uma arte que aumenta, forma e governa a razão no estudo da Sabedoria”. Arte porque “ensina, dá os preceitos e as regras com que podemos realmente filosofar”. A Sabedoria é “a ciência das coisas divinas e humanas e das suas causas, dos seus fins, relações e usos”. Ensina também a seguir o bem e evitar o mal. Ciência seria o conhecimento “claro e evidente, adquirido com o uso da nossa razão”. Vê-se que não está interessado numa clara diferenciação entre arte e ciência, talvez porque isto o levaria a ter que distinguir ciência aristotélica da ciência moderna. De todos os modos, na incapacidade de logo estabelecer o desinteresse (e a incompetência) da ciência moderna por questões ontológicas, encontra-se um dos elementos distintivos do empirismo mitigado.

Depois de traçar-lhe brevemente a trajetória histórica ocupa-se destes temas: “Da natureza da alma e das causas dos erros em geral” (Livro Primeiro); “Das idéias, dos seus objetos e sinais” (Livro Segundo); “Da verdade, da falsidade e dos critérios da verdade em geral” (Livro Terceiro); “Do uso da autoridade e da arte crítica” (Livro Quarto) e “Das coisas que pertencem ao raciocínio” (Livro Quinto).

No Livro Primeiro, ainda que o autor enuncie um conjunto de advertências quanto à necessidade da prudência no empenho de adquirir a almejada Sabedoria (“não investigue coisas que consta serem sobre a capacidade humana”; “não indagues aquelas coisas para cuja ciência não adquiristes os meios”; etc.), o texto acha-se sobrecarregado por grande número de definições esquemáticas (a alma e suas propriedades; entendimento; percepção, idéia; juízo etc., não apenas aquelas relacionadas à lógica formal, mas dizendo respeito também a outras esferas, inclusive a moral), propiciadoras de entendimento esquemático e acrítico. A caracterização dos erros acha-se entremeada

por um sem número de conselhos morais (as pessoas de temperamento mau e melancólico busquem abrandá-lo, fujam dos espetáculos trágicos, acautelem-se de juízos precipitados pois são inclinados ao fanatismo, etc.).

No Livro Segundo, que seria aquele dedicado à teoria do conhecimento, o *Manual* omite a classificação das idéias pelas quais entendia o autor conhecemos a realidade, que Capone Braga apresenta deste modo: 1) idéias dos objetos sensíveis, sujeitas a erros, mas de cuja existência não se pode duvidar; 2) idéias dos entes abstratos (matemáticos), que dão base a juízos certíssimos; 3) idéias pela experiência, mas relativas a objetos que não se podem perceber pelos sentidos (causa não experimental, Deus, etc.), que fornecem juízos seguros, mas que não propiciam o mesmo grau de certeza das anteriores; e, finalmente, 4) idéias históricas, relativas a fatos não percebidos, mas dos quais se tem o testemunho de pessoas que tiveram a experiência, que fornecem grau menor de certeza. Ao invés dessa classificação, o *Manual* trata das idéias sensíveis, mas a distinção na qual insiste é em relação ao que chama de “idéias fantásticas” (entes de razão, que só existem na imaginação, como o “Monte de Ouro”, “o monstro de Horácio” etc.).

Também este Livro Segundo acha-se sobrecarregado de definições de novos conceitos, inclusive a caracterização das partes da Filosofia (Racional, Natural e Moral). A Racional seria constituída pela Lógica e a Natural pela Metafísica, Física e Matemática. Em favor de Genovesi deve-se registrar que distingue nitidamente *conhecimento racional* da *fé* e procura acautelar o aluno quanto a disputas teológicas (“Poucas coisas e modestamente se hão de disputar de Deus pela razão natural”). Embora esta última não esteja ausente, as coisas divinas se conhecem também pelas escrituras sagradas e pelas antigas tradições. Há aqui, igualmente, muita matéria de natureza lógica (sujeito; predicado; tipos de proposições; gênero de oposições das proposições, etc.). À matéria lógica voltará no Livro Quinto.

Distingue verdade moral de natural, metafísica e lógica, detendo-se tanto na sua conceituação como nos critérios em estabelecê-las. Aponta ainda os caminhos para a aquisição da Sabedoria, a saber: “a autoridade externa, as experiências dos sentidos, a íntima consciência e o raciocínio. Daqui se derivam todas as nossas idéias e todos os nossos conhecimentos. Fora destas fontes não sabemos, nem podemos saber, coisa alguma”. A autoridade pode ser dos sentidos, humana e divina.

A autoridade dos sentidos limita-se às coisas externas. Podem também advertir quanto à presença de qualidades ocultas que não percebemos diretamente (exemplifica



com o imã e a agulha de marear, indícios de propriedades que não são “fabulosas nem sobrenaturais”). Por esse meio ascendemos às categorias (não usa a expressão) de existência, qualidade e propriedade. Contudo, para alcançar esse conhecimento “se deve ajuntar a razão com os sentidos, porque nestas coisas podemos enganar-nos e muitas vezes nos enganamos”. No tocante às essências (“principalmente das substâncias”), “de nenhum modo se podem conhecer pelos sentidos, porque as essências das coisas estão postas na união de todas as propriedades; os sentidos, porém, não podem representar todas as propriedades do corpo”.

As observações e experiências, facultadas pelos sentidos, devem ser realizadas com diligência, objetivando delas tirar as possíveis conseqüências. Por fim, estabelece as regras a partir das quais os sentidos podem nos propiciar noções claras e distintas, talvez seguindo mais ao método indutivo de Bacon que ao dedutivismo cartesiano. Apresenta ainda a curiosa advertência de que as regras de que se trata devem ser observadas não apenas por “físicos e médicos”, mas também pelos políticos (“a cujo cuidado está cometida a tranqüilidade da sociedade”). Faz esta última advertência: “Advirto que desejo muito que os filósofos, de pouca idade principalmente, se instruem e exercitem nestes estudos.”

A obediência à autoridade humana também se subordina a múltiplas regras. No tocante à autoridade divina, é bastante prudente quanto aos milagres, deixando-os ao julgamento da Igreja. A esta também cabe a interpretação das divinas palavras, que chegaram até nós através das escrituras sagradas. “Naqueles lugares, porém, em que a Igreja ainda não interpôs o seu juízo, usará o filósofo das regras da sagrada hermenêutica, as quais aprenderá dos teólogos”. O Manual também trata de hermenêutica.

As breves indicações precedentes sugerem que, ao elaborar *La logica per li giovenetti*, Genovesi estava tentando interessá-los na ampla problemática suscitada pela Filosofia Moderna, na esperança talvez de que, por esse meio, os induziria a enfrentar sua vasta obra. Longe está, também, de atribuir tom dogmático às suas afirmativas. Seu empenho maior parece dirigir-se no sentido de formar consciências críticas. Ainda assim, tomada isoladamente, como se deu na nossa cultura, transformou-se num autêntico bloqueio à continuidade da investigação.

No caso particular da Lógica, o *Manual do Genuense* representa enorme atraso em relação ao progresso que, na matéria, os autores portugueses já vinham registrando. No notável estudo em que caracteriza amplamente a reação anti-escolástica, Joaquim de

Carvalho teria oportunidade de chamar a atenção para o reconhecimento, mesmo sob D. João V, de que os compêndios da lógica aristotélica deixavam, nos que por eles se viram forçados a estudar, “a sensação de inutilidade e do tempo perdido”. Ou, para dizê-lo com as palavras que transcreve de Manuel de Azevedo Fortes (1660/1748), na sua *Lógica racional, geométrica e analítica* (Lisboa, 1744), “semelhante estudo mais servia para embaraçar e confundir as nossas idéias do que para aperfeiçoar as operações do nosso entendimento, que é o fim principal da Lógica”. Ao que acrescenta: “Dois anos mais tarde, em 1746, Verney na Carta VIII do *Verdadeiro método de estudar*, com menos saber que Azevedo Fortes, mas com mais ardor combativo, defende igualmente a concepção de que a Lógica não é ‘mais que um método e regra que nos ensina a julgar bem e discorrer acertadamente’.<sup>3</sup> Deste modo, embora o desfecho não traduzisse os seus propósitos, ao sobrecarregar a Lógica com grande número de questões, simplesmente postuladas e longe de devidamente esclarecidas, o *Manual* de Genovesi entroncou-se com a velha tradição dogmática. As questões não estavam ali para permitir que a cultura portuguesa se renovasse no contato com autores modernos, mas para substituir as antigas teses escolásticas por novo dogmatismo.

Além disto, o que diz sobre a Física (subdividindo-a em Histórica e Dogmática) longe está de permitir a apreensão do verdadeiro sentido da ciência moderna, contribuindo para que o notável grupo de naturalistas formados pela Universidade renovada perdessem inteiramente o contato com a filosofia, o que de certa forma acabou por abrir o caminho ao cientificismo, que seria, no final das contas, a verdadeira herança pombalina, como indicaremos oportunamente.

Finalmente, no que se refere à teoria do conhecimento, o *Manual* de Genovesi tampouco serviu para colocar a meditação portuguesa no âmago da discussão. Na altura, já se tornara evidente que não mais se tratava de discutir genericamente a origem das idéias, mas de afunilar a discussão no sentido de precisar em que consistiria aquela “impressão primeira” de que falava Hume (ou como queria Silvestre Pinheiro Ferreira, o estabelecimento do processo de formação da linguagem) e, sobretudo, qual o papel e como se constituíam as categorias. Tivemos que esperar algumas décadas para alcançá-las, depois de rompida a crosta do empirismo mitigado.

---

<sup>3</sup> Introdução à tradução de Locke proibida sob Pombal, aparecida na Coleção *Subsídios para a História da Filosofia e da Ciência em Portugal*, vol. II (a950), reproduzi da autonomamente no Brasil in *O nascimento da moderna pedagogia*: Verney, Rio de Janeiro, Ed. Documentário, 1979.

Maiores conseqüências traria a circunstância de que o Genuense, interpretado da forma que indicamos, tivesse sido combinado com a defesa da monarquia absoluta e a recusa (também aqui mitigada, pela forma que se indicará) da moral moderna. Para evidenciá-lo teremos que nos deter na análise do outro compêndio, o de Eduardo Job, cuja adoção se efetivou no Brasil.

As *Instituições de filosofia prática*, de Eduardo Job (1730/1821), foram sucessivamente impressas em latim, somente traduzidas ao português em 1846 (Lisboa, Tipografia de José Baptista Morando). Nessa oportunidade, o tradutor, João Baptista Correa Magalhães, não incluiu a parte final, em que trata da Política. Antônio Braz Teixeira acha que tal se deu apenas em decorrência das reformas de ensino posteriores à revolução de 1820, não se tratando de uma forma de expressar divergências doutrinárias. A supressão, aliás, verifica-se mesmo no texto em latim, como indicaremos.

O original em latim mereceu oito edições em Portugal, sendo a primeira em 1784 e a última em 1850. A partir da 5ª edição (Conimbricence, ex-Tipografia Acadêmica Régia, 1830) ocorre a mencionada supressão dos parágrafos dedicados à Política.

No Brasil, o manual mereceria duas edições, sendo a primeira em latim (Bahia, Tip. De Emanuel Antônio da Silva Serva, 1817, 214 p.) e a segunda em português, na tradução de Francisco Pereira Freire, “bacharel em leis formado pela Academia de Olinda” (Pernambuco, Tipografia de M. F. de Faria, 1839, 164 p.). Em ambas as circunstâncias, encontra-se o texto completo.

Nas citações adiante seguiremos a tradução portuguesa (João Baptista Correa de Magalhães) nas três partes iniciais, completando-a com a tradução brasileira da *Política*, devida a Francisco Pereira Freire (intitulou-a deste modo: Parte IV - Da Filosofia Prática aplicada à Política).

O título integral da obra é *Instituições de filosofia prática ou princípios de ética universal, particular e direito natural*. Apresentada em forma de parágrafos curtos (em torno de dez linhas), está subdividida em Ética Universal, Direito Natural, Ética Especial e Política, com um total de 363 parágrafos.

A Filosofia Prática é definida como sendo “a ciência que ensina as regras pelas quais a faculdade apetitiva, ou vontade humana, é dirigida para escolher o bem e fugir do mal”. Essas regras são deduzidas do Direito Natural. Além disto, aponta os meios capazes de ajudar os homens a segui-las (Ética Especial), bem como o comportamento adequado ao cidadão (Política).

Embora a remonte aos tempos bíblicos e refira as civilizações antigas (egípcios, caldeus e gregos, e até mesmo os chineses), seu verdadeiro nascedouro dá-se entre os primeiros cristãos. (“Porém muitas doutrinas dos filósofos eram ainda duvidosas e incertas, muito errôneas e falsas, até que o Salvador, depois de vir ao mundo, dissipou todas as trevas e ilustrou a razão natural com os seus santíssimos preceitos...”).

Job tem uma atitude crítica em relação à Idade Média, quando “a doutrina moral era tratada segundo o método de Aristóteles e abundava em questões inúteis”. A exemplo de todas as outras ciências, escreve, é no tempo moderno que a Filosofia Prática começa “a ser limpa dos erros”. Evita, entretanto, mencionar os mestres que toma por base.

O autor entende que, pela sua razão, o homem pode conhecer as obrigações decorrentes das leis naturais. Na medida em que nos conduzem à prática das boas ações e faz com que evitemos o mal, as leis naturais também podem ser chamadas de leis divinas. Além de necessárias são imutáveis.

Critica os autores modernos que põem em dúvida o conhecimento dessas leis, louvando-se do fato de que “certas ações são tidas por boas, honestas e justas entre umas nações, e entre outras são tidas por más, torpes e desonestas”. Job não se detém na análise dessa objeção nem argumenta, limitando-se a esta singela frase: “Na verdade, os fatos não mostram o que seja bom ou mau; que coisa se deva praticar ou deixar de praticar. Definir este negócio pertence à razão natural e sua, isto é, não corrompida pelos prejuízos nem pelos apetites.”

Ao tratar das penas e prêmios, Job não faz uma clara distinção entre direito e moral, o que, de certa forma, dificulta o entendimento de suas proposições. Assim, por exemplo, atribui à divindade o que chama de prêmios e penas não só naturais (sinônimos de divinas) como positivas (que, supostamente, incumbiria aos homens). Escreve: “Era absolutamente próprio da divina justiça ajuntar penas positivas às penas naturais e prêmios positivos aos prêmios naturais. Na verdade, por experiência conhecemos que muitas vezes as penas naturais tardam em seguir muitas ações depravadas. Portanto, para que se amontoem males sobre males, é muito justo que Deus, por meio de penas positivas, impeça o ulterior progresso da malícia dos homens. Depois disto, já mostramos que as penas e prêmios eternos, como positivos, são famosos motivos para a prática da virtude e ódio dos vícios. Sirva de exemplo o Dilúvio Universal e outros muitos castigos, que Deus fulminou contra o povo hebreu”. Parece que, de algum modo, associa a idéia de “pena natural” a efeitos físicos, como seria o

caso do álcool e suas conseqüências sobre o organismo. Talvez neste sentido é que refira a circunstância de que possam tardar a ocorrer. De todos os modos, trata de explicitar que o verdadeiro prêmio estaria na vida eterna.

A virtude é definida como um hábito, isto é, “facilidade e prontidão de obedecer às leis, sem que seja necessário ser obrigado pelas penas ou atraído pelos prêmios”. Refere o dito antigo segundo o qual “os maus aborrecem o crime com medo do castigo; os bons aborrecem o crime por amor da virtude”.

Numa questão central como a diferença entre bemaventurança (felicidade eterna que, para a moral medieval, consistiria na contemplação de Deus após a morte) e felicidade (a que se refere Aristóteles, tendo presente a vida terrena, na cidade), Job renuncia às suas pretensões modernas e escreve: “Nesta vida não se pode obter a perfeita felicidade do homem”.

Em matéria de direito natural, embora mencione e elogie Grócio, tampouco se desligou do que seria, de fato, moral teológica. Basta mencionar o que indica como “primeira proposição”: “Todas as ações livres que vêm necessariamente dos fins das coisas criadas por Deus devem praticar-se. Todas as ações que repugnam com estes fins não se devem praticar e todas as que não se derivam daqueles fins, nem se lhes opõem, são permitidas. Proposição manifestamente verdadeira e certa para todos que usam da sã razão”. As polêmicas suscitadas pela interpretação protestante do texto bíblico não o levaram a duvidar das possibilidades do que chama de “sã razão”.

Convém precisar que a diferença que procuro estabelecer, entre moral teológica e o que seria de fato a moral, não tem em vista o processo de dissociação entre moral e religião, que é a verdadeira questão teórica na filosofia moderna,<sup>4</sup> mas o que a esse respeito escreveu um insuspeito sacerdote jesuíta, René Antoine Gaultier, talvez o principal estudioso contemporâneo da ética aristotélica, num dos volumes da obra monumental em que estuda o tema.<sup>5</sup> Detendo-se sobre a sorte dos seus principais conceitos, teria oportunidade de afirmar:

---

<sup>4</sup> Examinando a questão no livro *Fundamentos da moral moderna*, Curitiba, Editora Universitária Champagnat, 1994.

<sup>5</sup> À *Ética a Nicômaco* dedicou quatro volumes, compreendendo o primeiro uma introdução em que examina a maneira como o texto seria recebido no Ocidente; o segundo à tradução; e, finalmente, constituindo os dois últimos, glossário técnico e comentários (*L'éthique à Nicomaque*. Louvain, Publications Universitaires, 1970, 4 vols.).

“A moral de São Tomás, pela circunstância mesma de que é teologia, é uma moral de Deus. Certamente que a idéia de Deus não está, de modo obrigatório, ausente de uma filosofia moral. Muito ao contrário: a filosofia moral somente se coroa se se eleva até Deus. Mas, se Deus é a última palavra da filosofia moral, é a primeira da teologia moral, razão pela qual o moralista filósofo que chega à II Parte de S. Tomás encontra-se profundamente confundido. Desde logo, é de Deus que fala S. Tomás, sem que haja considerado previamente os temas primeiros da moral: o bem ou o dever, a consciência ou a lei moral; todos estes temas, sem dúvida, encontram-se na teologia moral de S. Tomás, mas somente aparecem sub-repticiamente e como por acidente, pelo menos muito tardiamente aos olhos do filósofo. À primeira vista, a construção tomista parece calcada na *Ética a Nicômaco*: num, como no outro caso, não é a felicidade que se coloca ao princípio da moral? Enganosa aparência! A construção tomista retira seu princípio não de Aristóteles, mas da bem-aventurança do Sermão da Montanha; a análise aristotélica da felicidade somente fornece o instrumento conceitual que serve para realçar a beatitude evangélica: a idéia de que a felicidade é fim e que o fim é o princípio de ordem de moral. Mas, para poder utilizá-los na teologia moral, São Tomás teve que submeter essas idéias a uma transformação tão profunda que correspondem ao contrário do que eram, além de palavras, o essencial do pensamento de Aristóteles. O fim moral, que é para Aristóteles realidade essencialmente contingente, pois que é ação do homem, é para S. Tomás a realidade menos contingente que possa ser, pois ela é o próprio Deus, não o Deus-objeto dos filósofos, mas o Deus-Pessoa, dos cristãos: o fim do homem não se encontra numa ação do homem, nem mesmo na ação, qualquer que seja, pela qual se une a Deus, ela se acha numa Pessoa que é mais ele mesmo que o próprio e no qual se encontra. Eis a primeira palavra da teologia moral de S. Tomás, e desde esta primeira palavra a filosofia moral de Aristóteles é negada. A partir daí S. Tomás podia guardá-lhe as palavras, as fórmulas, jamais o espírito”.<sup>6</sup>

De todos os modos, há traços de modernidade no manual de Job. Assim, no desdobramento da doutrina do direito natural, em que examina as obrigações do homem para com Deus, para consigo mesmo e para com os outros, faz a seguinte afirmação no tocante à riqueza:

“Parágrafo 117. Ao estado externo pertencem as riquezas, as honras e a fortuna. Acerca das riquezas as obrigações do homem são as seguintes: 1º) Cuida de adquirir

---

<sup>6</sup> Edição citada, Tome I - Premiere Partie - Introduction, p.274.

bens e riquezas e conservar as adquiridas. Na verdade, estas coisas são aquilo de que nós carecemos, tanto para a necessidade como para a comodidade e para o prazer da vida. Porém: 2º) Adquire-as e conserva-as de tal modo que preenchas ao mesmo tempo as obrigações para com Deus e para com os outros, porquanto são somente estes os meios para tornar o seu estado mais perfeito e para preencheres mais facilmente as obrigações mais dignas”.

Essa afirmativa solta, como seria de esperar, não teria maiores conseqüências. No Brasil, desde o início da ocupação territorial, a população seria bombardeada com a pregação contra-reformista vazada nestes precisos termos: “... porque, ainda que ignorássemos o que a respeito disto nos dizem São Mateus, São Marcos, Santo Agostinho e outros muitos Santos e Doutores da Igreja de Deus, (...) deles, como de répobros, também se lastima Cristo (...) e por isso diz São Jerônimo que todas as grandes riquezas são filhas ou netas da iniquidade ou injustiça, porque um não pode achar o que o outro não tem perdido, concluindo com aquela sentença de Aristóteles, que o rico ou é injusto ou do injusto é herdeiro” (*Discursos político-morais* (1758), de Feliciano Souza Nunes). A grande consigna amplamente difundida ensinava ser “mais fácil um calabre passar no fundo de uma agulha que o rico entrar no reino dos Céus”. Por isto mesmo não devia valer grande coisa suscitar uma visão oposta, sem criticar a precedente, a ser substituída. Neste particular, Job atende bem ao espírito daquilo que foi chamado de “empirismo mitigado”, isto é, o empenho em evitar a discussão dos temas efetivamente relevantes.

No que respeita à política, Job é francamente tradicionalista, mostrando-se partidário da monarquia absoluta e condenando as diversas inovações modernas.

A parte IV estende-se dos parágrafos 276 a 363. Inicia-se com enunciados gerais, que subordina ao título geral de “Prolegômenos de Política”. A definição principal está contida no § 276, a saber: “Política é a ciência prática de promover o bem-estar e a felicidade daqueles que vivem em sociedade”. E prossegue: “§ 277 - Como há muitas espécies de sociedade, é claro serem também muitas as partes desta ciência. Mas ordinariamente os filósofos a dividem em duas partes: 1) econômica, que tem por objeto promover o bem das sociedades simples; 2) política, tomada em sentido restrito, a qual se dirige a fazer a felicidade da República; e é desta, que tratamos”. Finalmente: “Estado, Sociedade civil, ou República é o ajuntamento de homens coligados debaixo de um mesmo império para promoverem o bem e a felicidade comum; e na verdade, não sendo possível, que cada família ou pequenas povoações pudessem por si só promover

esse bem-estar; e nem repelir os insultos e ataques de ambiciosos, foi preciso que se reunissem e formassem uma sociedade maior; e mais numerosa para que assim pudessem obter a segurança comum, interna e externa. Os membros da República chamam-se cidadãos (§ 278)”.

A política não guarda maior autonomia em relação à teologia moral precedente, como estabelece no § 280: “Como as leis naturais são imutáveis, e necessárias (§ 277) e a religião revelada por Deus não pode ser senão verdadeira (§ 76. Theol.), está claro que os dogmas da política não podem contrariar aos dogmas do Direito Natural, da Ética e da Religião Cristã; e que todas as contradições são apenas aparentes e não reais”.

A preferência pela monarquia absoluta é apresentada clara e diretamente: “Posto que cada forma de governo tenha seus cômodos e suas vantagens, contudo, é o governo de um só, é a monarquia preferível a todos os outros; e na verdade onde o cuidado do bem comum, ou a suprema administração é confiada aos nobres, ou ao povo, acontece, necessariamente, que as deliberações sejam muito lentas e tardias; e que vulgarizem e se tornem públicas as resoluções que se há tomado; e como a demora das deliberações e a vulgarização de boas medidas sejam um grande obstáculo à feliz execução delas segue-se que o governo de um só é preferível ao governo de muitos. E disto mesmo se compenetravam em outro tempo os Romanos, que nas circunstâncias críticas da República elegiam um Ditador” (§ 293).

A fim de que não parem quaisquer dúvidas quanto à natureza do poder do Monarca, enumera-o com esta amplitude:

“Pela noção dada de República, e de poder supremo, facilmente se colige que ao soberano devem competir diversos direitos, sem os quais não pode o Estado conservar-se seguro e feliz e vem a ser: 1) o poder legislativo ou o direito de fazer leis, interpretá-las, restringi-las, aboli-las e isentar alguém da observância delas; 2) o poder executivo ou o direito de constranger os cidadãos à observância das leis, tanto naturais como positivas, por quaisquer meios, que julgar consentâneos ao fim proposto; e tentar punir os delitos públicos e particulares; donde provém o *jus vitae, et necis*; 3) o direito de suprema inspeção, em virtude do qual ele fiscaliza os atos de todos os cidadãos e das sociedades particulares e as chama à responsabilidade; 4) o poder de estabelecer impostos, ou de exigir as contribuições precisas para qualquer obra pública; 5) o domínio eminente ou poder de usar dos bens particulares para os casos de necessidade pública; pois o bem particular deve ceder ao bem geral, como se colige da mesma noção de sociedade; 6) o *jus belli, et pacis*, em virtude do qual o soberano sanciona os tratados



e alianças; faz a paz e a guerra; organiza as legiões e exércitos; prepara o armamento necessário, os arsenais e praças fortes; devendo cuidar em tempo de paz no que é preciso para a guerra. Omitimos outras coisas mais por não ver lugar aqui enumerá-las” (§ 296).

O tradutor, Francisco Pereira Freire, em nota, objeta a teoria de Job nos seguintes termos:

“Não nos parece exata a doutrina do A.; pois que a experiência tem nos convencido de que a autoridade concentrada em uma única pessoa, que não reconhece outra lei de sua conduta, se não o arbítrio e o capricho, tem ocasionado a progressiva subversão das sociedades sempre fatal à sua paz e à sua política existência; antes sustentaremos que uma monarquia constitucional, onde as leis fundamentais são as que dirigem o Chefe da Nação; e onde somente obrigam as leis promulgadas segundo o voto dos povos pelo órgão de seus delegados e não a vontade e o capricho de um só homem, é de certo o governo mais natural e próprio a arraigar a paz. Platão mesmo, que parecia indiferente a que o governo fosse constituído desta ou daquela forma, não desconhecia as vantagens de uma monarquia constitucional. Um Estado (dizia ele) não será jamais feliz nem debaixo do jugo da tirania, nem no abandono a uma demasiada liberdade; o melhor partido é obedecer a Reis, que sejam eles mesmo sujeitos às leis. Mais teríamos a dizer sobre tão importante matéria e contra a doutrina do A., se não conhecêssemos que notamos um livro elementar, que tem de ser explicado nas escolas por hábeis professores, os quais sustentarão as nossas idéias, que são as mesmas consagradas na lei fundamental do Império”.

Parecendo-lhe que “nada concorre tanto para despertar o amor à virtude e aperfeiçoar o estado moral do homem, como a religião... ninguém duvidará que um dos grandes cuidados do soberano é fazer com que floresça entre os cidadãos a religião e esta revelada” (§ 318).

No § 352, Job escreve o seguinte: “Há homens que não admitem a tortura; porque julgam que com o temor dos tormentos um inocente pode ser compelido a confessar um delito que não cometeu; mas acontece, raras vezes, que a tortura seja um meio enganoso para descobrir a verdade, se for aplicada nos devidos termos. Além disto, a confissão por meio dos tormentos não pode prejudicar, ao confidente, se este não confirmá-la depois de tê-los sofrido”.

O tradutor refuta o autor, afirmando que: “Não pode ter lugar entre nós a doutrina dada neste §; não só por ser a tortura um meio enganoso e inepto, para conseguir a

verdade; como por ser mesmo monstruoso e absurdo exigir que o homem seja acusador de si próprio; sendo esta a razão porque um tal meio bárbaro e infame se acha hoje abolido pela Constituição do Império; depois de haverem declarado contra ele e a favor da humanidade, Servant, Beccaria e a torrente de todos os escritores sensatos”.

Qual teria sido o critério para escolher os manuais? Embora as traduções somente tenham sido efetivadas após o afastamento de Pombal, tem-se como certo que a adoção dos textos teria ocorrido na década de setenta, no bojo da implantação da reforma da Universidade. De modo que, na seleção, há de ter pesado, sobretudo, o fato dos autores não se filiarem ao aristotelismo escolástico. Como se sabe, no Prefácio do Manual de Genovesi, mandou-se suprimir a frase em que dizia ter Aristóteles “tornado esta arte (a Lógica) mais completa”. Quanto à nacionalidade, para a instalação das cadeiras relacionadas às ciências foram contratados alguns professores italianos, do que certamente resultou contato mais estreito com o ensino universitário daquele país. No caso de Job, austríaco, eram notórios os laços (inclusive familiares) de Pombal com a Corte de Viena.

## ***2 O ÂMBITO DA REFORMA DO ENSINO***

Para a exata compreensão do problema com que se defrontou a geração pombalina ao iniciar a estruturação de um sistema oficial de ensino, cumpre ter presente a diferença que já então se havia estabelecido entre as nações católicas e protestantes. Nestas, a partir das indicações de Martin Lutero (1483/1546), no documento dirigido “Aos Senhores Conselheiros de todas as cidades e terras alemãs” (1524), inicia-se o processo de constituição do chamado ensino popular, mais tarde denominado de curso primário.

Nesse documento, Lutero enxerga um grande risco que poderia resultar do crescente desprestígio das instituições de ensino ligadas à Igreja Romana. Entendeu-se que não haveria nenhuma razão para deixar que os filhos estudassem tanto tempo “já que não vão ser monges ou freiras”. A vigorar semelhante reação, “ninguém mais aprenderia coisa alguma, a juventude se perderia e era isso o que o Diabo realmente pretendia conseguir!”, exclama. Insiste em que “Deus ordenou aos pais que ensinassem aos filhos o que é bom para eles e Ele pedirá a nós a devida prestação de contas por isso”. E esclarece as razões pelas quais o assunto não pode ser entregue aos pais como

se a responsabilidade fosse só deles. O não cumprimento de tarefa de tal magnitude afeta a todos, motivo pelo qual deve ser assumida pelas comunidades.

Lutero refuta a opinião de que seria suficiente que todos aprendessem apenas o alemão, porquanto a Bíblia e a palavra de Deus podem ser ensinadas nessa língua, de nada valendo o aprendizado de latim, grego ou hebraico. Semelhante opinião equivale a pretender que “nós alemães teremos de permanecer bestas e animais grosseiros para toda a vida, pois é assim que nos chamam nossos vizinhos e parece-me que bem merecemos estes nomes”.

A educação não se propõe ensinar apenas o caminho da salvação. É preciso também contribuir para que o mundo possa “preservar melhor, exteriormente, seu estado profano”. A boa educação dos rapazes e moças pretende conseguir “homens capazes de governar país e povo”, bem como de mulheres aptas a assumir a responsabilidade da casa.

As crianças precisam ser reunidas para aprender não apenas as línguas e as histórias, mas também a música e o canto, além da matemática. Rejeita a tese de que isto seria transformá-las em aristocratas. Esclarece que não pretende que as pessoas freqüentem a escola para tornar-se eruditas, mas para enfrentar o fato de que “surgiu um mundo diferente e tudo, hoje, está mudado”. “Minha opinião” - diz Lutero - “é que se deve deixar os rapazes irem diariamente, durante uma ou duas horas, à escola, fazendo-os trabalhar o resto do dia em casa, ou aprender um ofício ou profissão que os pais queiram, de modo que as duas coisas se combinem. Pois não desperdiçam eles, de outra forma, dez vezes mais tempo com tiro ao alvo, jogo de bolas, corridas e brigas? Do mesmo modo, pode uma moça ter tanto tempo, que dê para ir à escola, por uma hora, sem que isso crie impedimentos aos seus afazeres de casa, já que, normalmente, passa o tempo dormindo, dançando e brincando, desperdiçando horas preciosas ... Aqueles, porém, que formam um grupo de escol, oferecendo esperanças de poderem servir, com habilidade, como professores e mestres, como pregadores ou em outras funções eclesiásticas, devem freqüentar por mais tempo as escolas, ou continuar a estudar sempre”.

No texto que estamos comentando, Lutero fala ainda da organização de bibliotecas, da edição de livros, etc.

Transcorreria muito tempo até que, dessas diretrizes dispersas, surgisse uma nova doutrina educacional. Na verdade, esta esteve muito mais na dependência de uma longa prática, que foi muitas vezes interrompida em decorrência das guerras religiosas e da

intolerância que os protestantes só fizeram fomentar. De todos os modos, com diferentes níveis de qualidade, as chamadas “escolas confessionais” proliferaram na Prússia, na Alemanha do Norte, na Holanda, Suíça, Inglaterra, Estados Unidos e em grande parte do território francês. Na fase histórica que estamos discutindo (segunda metade do século XVIII e primeiras décadas do seguinte), a educação popular, assim concebida, estava consolidada nos países mencionados.

Ali, onde a doutrina protestante encontrou logo uma igreja dominante (Luterana na grande maioria dos principados alemães e na Prússia; Presbiteriana na Escócia, etc.), o processo de conversão dessas escolas num serviço público não apresentou maior complexidade. Entretanto, nos países em que havia multiplicidade de seitas protestantes, a transição foi muito conturbada. Ainda assim, com maior ou menor intensidade, esses países chegam às últimas décadas do século XIX com o denominado sistema de educação pública de caráter universal plenamente estruturado.

No caso de Portugal - e em geral dos países católicos -, não se colocava o problema da educação popular. A questão resumia-se em formar uma pequena elite, o que se obtinha diretamente na Universidade. O preparo destinado a permitir o ingresso naqueles estabelecimentos incumbia às próprias famílias, que mantinham preceptores, ou a instituições religiosas. No caso brasileiro, à época de sua expulsão os jesuítas mantinham dezessete escolas onde se ministravam cursos correspondentes ao que hoje se denomina de *ensino médio de tipo clássico*. O sistema que se procurou instituir sob Pombal visou preencher essa lacuna. Por isto mesmo, ao pesquisar o tema, Banha de Andrade denominou-o de *reforma pombalina dos estudos secundários*.<sup>7</sup> Tratava-se de implantar o que foi batizado de “aulas régias”, isto é, cursos de disciplinas isoladas, basicamente Gramática Latina e Língua Portuguesa; Retórica e Filosofia. O ensino de línguas podia abranger o grego. A Retórica dizia respeito à eloquência e à oratória, podendo incluir o estudo de textos clássicos. Finalmente, a Filosofia perde o entendimento consagrado no ciclo anterior (que compreendia pelo menos Metafísica, Lógica e Ética), confundindo-se em parte com a Física moderna (newtoniana). Os compêndios antes caracterizados de certa forma permitiram alguma delimitação da matéria, com ênfase na teoria do conhecimento (ainda que se preservasse a denominação de Lógica) e na Ética (esta abrangendo, sobretudo, e crescentemente a

---

<sup>7</sup> Alberto Banha de Andrade, *A reforma pombalina dos estudos secundários no Brasil*, São Paulo, Saraiva/EDUSP, 1978.

política). Somente em fins da década de trinta do século seguinte, depois da Independência, começa-se a reunir as aulas régias dispersas num único estabelecimento (Colégio Pedro II, no Rio de Janeiro, e Liceus Provinciais).

A documentação reunida por Banha de Andrade refere-se, sobretudo, à disputa em torno do novo método do ensino de latim, mas obteve também algumas indicações sobre a aula de filosofia, tema que nos diz respeito. A partir de indicações colhidas em outras fontes, é possível reconstituir a situação que se configurou, adiante apresentada.

Quando da imediata substituição dos jesuítas, e do início da implantação das aulas régias, parece ter havido uma certa desorientação no tocante à natureza da reforma de ensino de filosofia.

Contudo, mais tarde, depois de efetivada a reestruturação da Universidade e definidos os compêndios a serem adotados, aparece o novo modelo, perfeitamente configurado.

Banha de Andrade registra um incidente que bem reflete a desorientação inicial. Tratava-se de autorizar um ex-padre jesuíta a dar continuidade a curso de filosofia que organizara logo após a expulsão dos seus antigos companheiros de Ordem. No documento que toma por base, registra: “Tolerou-se que o Pe. Manuel Maciel continuasse a ensinar em uma casa particular a Filosofia que tinha principiado no tempo em que tinha sido religioso da dita Sociedade, por constar tinha ensinado pelo novo método, contra o parecer dos mais padres”. Objeta Banha de Andrade: “quem hoje se encontra familiarizado com o que se passava nas escolas da Companhia de Jesus, não pode aceitar a notícia, sem ponderar o grau de rebeldia proclamada nessa missiva”. Certamente era pouco provável que, integrado à Ordem, tivesse a possibilidade de ensinar por conta própria, notadamente Filosofia. É certo que o mesmo documento registra tenha abandonado a instituição para manter-se fiel à monarquia, sem indicar datas. O padre Manuel Maciel era baiano de nascimento, tendo ingressado na Companhia aos 15 anos de idade, em 1743, tornando-se mais tarde, depois de concluída a formação sacerdotal, professor no seminário ali mantido pelos jesuítas.

Contra a mencionada liberalidade, prossegue a pesquisa de Banha de Andrade, pronunciou-se Manoel Coelho de Carvalho, que se apresenta como “teólogo, filósofo e acadêmico da Academia Brasileira dos Renascidos”. Também baiano de nascimento, candidata-se ao lugar de professor de Filosofia no novo sistema das aulas régias, argumentando deste modo: “Bem entendido que os instruirá seguindo o Método com que se ensina hoje nas Universidades da Europa, isto é, fugindo de questões inúteis e

impertinentes que nada servem para construir um perfeito Filósofo, sim para disputar inutilmente e propondo os melhores descobrimentos da física moderna, que só pode fazer aos que a ela seriamente se aplicam, além de mais amantes, mais proveitosos à sua pátria e ao seu Reino”.<sup>8</sup> Declara-se, ainda, cômico da dificuldade que a falta de instrumentos necessários às experiências representaria para semelhante ensino.

Como se vê, a filosofia parece reduzir-se ao que então se entendia por filosofia natural, no caso, presumivelmente, apenas alguns rudimentos da física newtoniana.<sup>9</sup>

Para situarmos o modelo que afinal há de ter-se consolidado, dispomos de um balanço do ensino de Filosofia, da lavra de Antônio Joaquim das Mercês (1786/1854), professor no convento do Carmo, na Bahia, que também ensinou Filosofia em outras províncias nordestinas. Seu balanço é de 1851 e, sobretudo, para o Nordeste, reconstitui o processo desde fins do século XVIII. Indica que lhe tendo cabido instaurar a aula régia na Paraíba, em 1823, sendo professor acostumado a ensinar Lógica por Storchenau (ou pelo Genuense), Metafísica pelo Genuense e Ética por Job (ou Heinécio), segundo o indica expressamente, passou a ministrar “a Lógica e Metafísica pelo Genuense, e Ética por Job, e fazendo certas explicações pelo Contrato Social”.<sup>10</sup>

O adequado entendimento do modelo afinal configurado exige que se tenha presente a mediação do Seminário de Olinda. Como teremos oportunidade de referir, em tópico autônomo, adiante inserido, a criação daquele Seminário consagra a situação de domínio do empirismo mitigado nas ordens religiosas remanescentes no país, razão pela qual procederemos ao arrolamento do ensino então estruturado, tomando, em conjunto, tanto as aulas régias como os poucos cursos de filosofia que sobreviveram em instituições religiosas.

Quanto à referência de Joaquim das Mercês, de que adotara “certas explicações pelo Contrato social”, traduz o fenômeno da evolução do empirismo mitigado na direção do que se chamou de “liberalismo radical” e, presentemente, denomina-se de democratismo. A defesa da monarquia absoluta, constante dos novos manuais, segundo

---

<sup>8</sup> Obra citada, p.30-31.

<sup>9</sup> Tenha-se presente que o texto básico de Newton denominava-se *Philosophiae naturalis principia mathematica* (1687).

<sup>10</sup> Reproduzido na *Revista Brasileira de Filosofia*, 21(81): 67-87, jan.-mar, 1971 e no livro que lhe dedicaram Francisco Pinheiro Lima Junior e Dinorah Berbert de Castro, *Padre Mestre Antônio Joaquim das Mercês*. Salvador, 1977.

se referiu, empurrou parte da nova liderança em formação no sentido da adoção sem crítica de muitas das “idéias francesas” então difundidas. A par disto, o conhecimento da experiência da Revolução Americana nos chegou através da obra do Abade Raynal que, de modo algum, soube transmitir as teses centrais da doutrina do sistema representativo, fazendo sobressair apenas o empenho dos ingleses desta parte do mundo de libertar-se da opressão que seus compatriotas europeus compraziam-se em impor-lhe, situação transplantada mecanicamente para a condição dos portugueses residentes no Brasil.

A sobrevivência do empirismo mitigado ultrapassa o período que de imediato se seguiu à Independência. Sua superação somente ocorre em decorrência da reunião das aulas régias num único estabelecimento, a partir de fins dos anos trinta, da predominância da corrente eclética no Colégio Pedro II, que servia de modelo aos Liceus Provinciais, bem como da vitória do liberalismo de índole moderada e da derrota militar das insurreições separatistas, cuja doutrina viria a ser subproduto do democratismo e, portanto, do próprio empirismo mitigado. É um processo que somente se completaria bem adiantada a década de quarenta.

Finalmente, registraremos a circunstância de que Storchenau, referido por Joaquim das Mercês, tenha acabado por figurar na história da filosofia brasileira como uma alternativa ao empirismo mitigado, na fase de busca em que se consagra a vitória do espiritualismo eclético.

Começemos, portanto, pelo arrolamento da organização do sistema de aulas régias de filosofia nas diversas províncias.

Entre fins do século XVIII e as primeiras décadas da centúria seguinte, acham-se em funcionamento três cursos de filosofia no Rio de Janeiro, tendo desaparecido aquele que existia na Ordem de São Bento. Na opinião de Francisco Pinheiro Lima Junior, que tem se ocupado do levantamento do ensino da disciplina, desde os primeiros séculos, o Marquês de Pombal contribuiu para a queda da vida religiosa nos mosteiros e conventos, ao proibir a entrada de noviços, a partir de 1762. Assim, à iniciativa é atribuído o fato de que se tenha desestruturado o curso de filosofia em São Bento, tanto no Rio de Janeiro como na Bahia. O mesmo viria a ocorrer com a Ordem Franciscana, no Rio de Janeiro. Contudo, ao longo do século XIX, os beneditinos iriam fornecer muitos professores da disciplina no Colégio Pedro II. Os franciscanos, por sua vez, estão presentes nas aulas régias.

Os três cursos em funcionamento no Rio de Janeiro eram regidos por Frei Policarpo, pelo Cônego Januário da Cunha Barbosa e por Monte Alverne.

Frei José Policarpo de Santa Gertrudes, português de nascimento, faleceu no Rio de Janeiro em 1841. Era monge beneditino, tendo exercido as funções de diretor das escolas primárias da província e pregador imperial. Foi, ainda, abade de sua ordem. Elaborou um manual de geografia para uso das escolas primárias, impresso em Niterói em 1840. Quanto ao magistério de filosofia, exerceu-o no Seminário de São Joaquim, diretamente subordinado ao Bispado, dedicando-se à formação de padres seculares. Sua aula inaugural do ano de 1825 chegou a ser impressa. O prédio em que funcionava o Seminário São Joaquim seria, em fins de 1837, destinado a abrigar o Colégio Pedro II, então criado. Naquela ocasião, informa Fernando de Azevedo, já havia sido convertido em casa de artesãos, subordinada à Câmara Municipal da Corte, encontrando-se “em completa decadência”. É difícil, portanto, que o curso de Frei Policarpo haja sobrevivido à desativação do seminário.

Januário da Cunha Barbosa (1780/1846), padre secular ordenado em 1803, nomeado cônego em 1823, notabilizou-se tanto pela atividade política como pela cultural. No primeiro caso, destacou-se nas lutas da Independência, tendo sido, posteriormente, deputado à Assembléia Geral. É o fundador e artífice do Instituto Histórico. Sua obra é constituída basicamente de sermões e panfletos políticos, tendo igualmente elaborado estudos históricos.

O cônego Januário foi nomeado lente substituto da aula régia de filosofia em 1808, após a chegada da Família Real, e elevado a titular em 1814. Embora não tenha deixado obra filosófica, é provável que se inclinasse pelo empirismo mitigado, na forma principal que veio a assumir no Brasil, porquanto foi adepto do liberalismo radical, o que lhe valeu prisão e exílio no período que se seguiu de imediato à Independência.

Monte Alverne (1784/1858) era frade franciscano, ordenado no Convento de Santo Antônio, no Rio de Janeiro, em 1802. Granjeou fama como pregador da Capela Imperial. Seus sermões publicaram-se em quatro volumes (*Obras oratórias*, 1853-1854).

Foi professor de filosofia no Seminário de São José - criado em substituição ao de São Joaquim -, atividade que interromperia em 1834, em vista de ter ficado gago. Para esse mister elaborou manual somente publicado na década de cinquenta (*Compêndio de filosofia*, Rio de Janeiro, 1859, 311 p.). Considera-se que tenha exercido certo papel na introdução do ecletismo, achando-se ligados à sua pessoa, por laços muito estreitos, os



principais representantes da corrente no Rio de Janeiro, conforme se pode ver da correspondência recentemente publicada (Porto Alegre - Gonçalves de Magalhães, *Cartas a Monte Alverne*. Apresentação de Roberto Lopes. São Paulo, Conselho Estadual de Cultura, 66 p.).

Na Bahia, segundo Antônio Joaquim das Mercês, a cadeira de filosofia regida “por lentes públicos, pagos pelo Erário e por ordem do Governo”, teria sido criada em fins do século XVIII. Ocupava-a, a partir de 1823, João Quirino Gomes (1793/1859), que fora ordenado frade franciscano em 1809, mas que se secularizara, segundo Sacramento Blacke. Ainda em conformidade com Sacramento Blacke, tivera atuação destacada nas lutas pela Independência tornando-se deputado provincial após a sua conquista. João Quirino Gomes nada publicou e, “antes de morrer, entregou às chamas seus numerosos escritos”.<sup>11</sup> Contudo, Joaquim das Mercês informa que seu magistério apoiava-se em Antônio Genovesi.

Na imprensa periódica da época encontram-se outras referências a João Quirino Gomes. Assim, sua assinatura, como Professor de Filosofia, figura num requerimento dirigido ao Presidente do Conselho, por diversos professores, em 1832 (*O Precursor Federal*, Salvador, 14 de abril de 1832). Na apuração dos votos dados aos candidatos a deputado provincial aparece o seu nome (Eleições de 1838 in *Correio Mercantil* de 10/12/1838; Eleições de 1844, mesmo jornal, de 24/10/1844). O *Correio Mercantil* de 18/12/1844 transcreve um comunicado em que avisa ter criado um colégio. No mesmo jornal, de 8 de agosto de 1844, assina anúncio do Liceu, como secretário.

Conforme mencionou o professor Miguel Reale, em sua passagem por São Paulo em 1818, Sprix e Martius - estudiosos estrangeiros em viagem de pesquisa ao Brasil - verificaram a existência do ensino de filosofia, a cargo de Antônio Ildefonso Ferreira, que o fazia inspirando-se em Kant. Esse magistério tinha lugar pelo sistema das aulas régias, sistema pelo qual ensinaram dois outros kantianos, Martim Francisco Ribeiro de Andrada (1775/1844) e Diogo Antônio Feijó (1784/1843). Esse contato inicial com a filosofia de Kant foi estudado pelo professor Reale em seu livro *Filosofia em São Paulo* (2ª. ed., 1976).

O sistema de aulas régias não parece ter florescido em São Paulo. Tanto assim que, com a organização da Faculdade de Direito, informa Spencer Vampré, “foram criadas ou restabelecidas, aulas de francês, latim, filosofia, aritmética, geometria,

---

<sup>11</sup> *Dicionário bibliográfico brasileiro*. Rio de Janeiro, Tipografia Nacional, 1883, vol. 4, p.29.

retórica e outras matérias indispensáveis aos cursos jurídicos ou ainda a uma instrução aprimorada”.<sup>12</sup> Nessa reestruturação - no Curso Anexo que se organizou junto à Faculdade - a filosofia era ensinada pelo padre Francisco de Paula e Oliveira, que adotava o compêndio de Genovesi mas defendia algumas teses da filosofia transcendental, em consonância com a análise do professor Reale, antes referida.

A situação do ensino de filosofia e, em geral, a evolução dos debates filosóficos em Minas Gerais, ao longo do século XIX, vêm sendo estudada por José Carlos Rodrigues, professor da Universidade Federal de Juiz de Fora e do Convento Santo Antônio, na mesma cidade. Os principais resultados de suas pesquisas, relativos à questão de que ora nos ocupamos, são resumidos a seguir.

O núcleo fundamental da cultura filosófica na província é o Seminário de Mariana, fundado em dezembro de 1750. Deveria ter ficado a cargo dos jesuítas, o que não veio a ocorrer em vista de sua expulsão do país. Assim, o seminário nasceria sob inspiração das idéias do período pombalino. A partir de 1772 o professor de filosofia é o padre Luís Vieira da Silva, tomado famoso mais tarde como o Cônego Vieira, envolvido na Inconfidência Mineira. Em consequência da derrota daquele movimento, a vida cultural entra em decadência por largo período. O Seminário somente é reorganizado em 1820, e experimenta nova crise com a proclamação da Independência. Em seguida a esta ascende à cadeira de filosofia o padre Antônio José Ribeiro Behring, logo incompatibilizado com o bispado por suas idéias políticas, sendo afastado em 1829. Padre Behring abria então curso particular de filosofia em Ouro Preto. Nessa cidade aparecem ainda outros cursos, o primeiro particular, a cargo de Frei Paulo da Conceição Moura, e, o segundo, pelo sistema das aulas régias, a cargo do padre José Antônio Marinho. Posteriormente nomeado Cônego, o padre Marinho adquiriria notoriedade por sua participação política, sendo um dos líderes da Revolução de 1842. Assim, em Minas, o empirismo mitigado, que chegou a alcançar grande prestígio graças ao Cônego Vieira, estabelecendo uma larga tradição, evoluiu, como em outras províncias, no sentido do liberalismo radical.

A evolução considerada apresenta, entretanto, uma peculiaridade para a qual chama a atenção José Carlos Rodrigues e que, diga-se de passagem, teria notável influência na posterior evolução política do país. O grupo mineiro superaria aquele

---

<sup>12</sup> Memória para a história da Academia de São Paulo, 2ª edição, Brasília, INU Conselho Federal de Cultura, 1977, Vol. I, p.58.

radicalismo em prol de uma posição conciliatória, iniciativa essa de uma liderança de grande envergadura, integrada por Bernardo Pereira de Vasconcelos, Teófilo Otoni e o mencionado Cônego Marinho, além de outros.

No Maranhão, até a criação do Liceu,<sup>13</sup> em 1838, limitava-se o ensino ao sistema das aulas régias. Em 1823, a cadeira de filosofia era regida pelo padre Manuel Justino e, em 1828, por Frederico Magno de Abranches. À época da instalação do Liceu (1839), a este último ainda incumbia a disciplina, tendo passado a integrar a congregação do novo estabelecimento. Foi substituído em 1842 pelo padre Antônio da Costa Duarte. De 1854 a 1878, a regência da cadeira esteve a cargo de José Jaufret. Este cursara o bacharelato em letras no Colégio Real de Marselha, ciências físicas na Faculdade de Montpellier, doutorando-se em medicina na Faculdade de Paris.

Até o magistério de Jaufret vigorava o ensino segundo os cânones do empirismo mitigado. Assim, durante a tentativa de reorganização do Seminário Santo Antônio, na década de cinquenta, decidem as autoridades eclesásticas e oficiais que, “para filosofia racional e moral continua, por ora, o Genuense, Dória, Geruzez e Job”.

Para encerrar este registro, vale a pena voltar à referência a Storchenau, efetivada por Antônio Joaquim das Mercês, inventariante do ensino da filosofia pelo sistema de aulas régias.

Sigmund Storchenau (1751/1795), jesuíta, autor de *Institutiones logicae et metaphysicae*, publicadas em Viena, deve ter chegado ao conhecimento de professores e prelados portugueses na mesma vertente que os levaria à adoção de Job e Heinício. Esse autor, entretanto, pelo menos no Brasil, é invocado tardiamente. Antônio Joaquim das Mercês traduziu as *Instituições lógicas* (Bahia, Tipografia da Viuva Serva à Santa Bárbara, 1837, 499 p.), que utilizou em seu magistério, na ordem a que pertencia (Carmo), até que foi instado a substituí-lo por Genovesi, quando passou a responsabilizar-se por aula régia. Dessa providência não parece haver resultado maiores conseqüências. Acontece, entretanto, que, quando se tratou de enfrentar a corrente eclética, já então considerada vitoriosa, o Bispo do Pará, José Afonso de Moraes Torres (1805/1865), resolve valer-se de sua Metafísica para compor um *Compêndio de filosofia*

---

<sup>13</sup> As informações relativas ao ensino foram preservadas e sistematizadas por Cesar Augusto Marques (*Dicionário histórico-geográfico da província do Maranhão*, Maranhão, Tip. de Farias, 1870) e Jerônimo de Viveiros (“Apontamentos para a história da instrução pública e particular no Maranhão”. *Revista de Geografia e História*, São Luís, 1954).

(1852). Destina-o, expressamente, a servir como alternativa aos demais compêndios, admitidos nas escolas, desde que “se acham iscados quase todos” de princípios do sistema eclético. Leonel Franca (1896/1948) - que é o grande crítico tradicionalista do pensamento filosófico brasileiro anterior à emergência do tomismo, ocorrida no primeiro pós-guerra, neste século - entendeu que suas doutrinas são de um espiritualismo que “hesitaria em chamar de escolástico”.

A consideração de Storchenau ajuda, entretanto, a compreender uma das principais razões pelas quais o espiritualismo eclético de Cousin conseguiu empolgar a liderança intelectual brasileira, derrotando às correntes católicas. Trata-se do trânsito entre as noções de *alma e espírito*, que tanto os pensadores católicos que enfrentaram o ecletismo, a exemplo de Moraes Torres, como muitos dos posteriores, não chegaram a compreender.

No livro *Idéias filosóficas e políticas em Minas Gerais no século XIX* (Belo Horizonte, Itatiaia, 1986), José Carlos Rodrigues apresenta uma hipótese de grande valor heurístico, relativa às razões pelas quais as idéias de Storchenau não deitaram raízes. Em síntese, entende que o problema sob exame consistia em indicar a contribuição do sujeito ao conhecimento, independentemente das sensações. Nessa investigação, quando emerge a noção de *espírito*, o que se busca é um sujeito de atribuição e não um ente real. Storchenau iria substancializar essa noção.

A propósito, escreve: “O pensamento moderno irá ao encontro do conceito de *espírito* buscando um sujeito de atribuição para a comunidade humana. Kant fala em ‘unidade *a priori* de apercepção’ (e também de ‘sujeito transcendental dos pensamentos’), enquanto Rousseau avançaria a idéia de ‘vontade geral’, que seria amplamente desenvolvida no idealismo alemão pós-kantiano. Do ponto de vista de nossa evolução cultural, entretanto, a solução do problema, segundo cânones estritamente modernos, seria facultada por Maine de Biran. Assim, chegar-se-ia à descoberta do espírito segundo o método consagrado pela ciência moderna, a observação, numa perspectiva introspectiva. Tal descoberta permitirá fundamentar empiricamente as noções de *eu, substância, causa e liberdade*, que o empirismo precedente jamais conseguira estabelecer... e o ecletismo de Cousin seria o instrumento adequado à pretendida unidade da consciência.

O espiritualismo tomado como plataforma para restaurar a filosofia escolástica, a exemplo de Storchenau, seria insuficiente para facilitar qualquer unidade. O *espírito* buscado pelo pensamento moderno pretendia explicar, dizendo-o em termos kantianos,

a capacidade do homem de criar sínteses ordenadoras do real. Nesta perspectiva, reintroduzir a problemática clássica da alma imortalidade, relações com o Criador, etc. - seria distanciar-se do problema que suscitara a noção de espírito: como se forma o conhecimento válido para todos (ciência)? Como se constitui a objetividade? Mais que isso, correspondia, virtualmente, a tomar o espírito como uma entidade substancial e assim o caminho aberto não levaria à escolástica e, sim, ao espiritismo, isto porque o pensamento moderno buscava expressamente um ente de razão, um novo sujeito de atribuição”.

### **3. SEMINÁRIO DE OLINDA E DEMOCRATISMO**

O Seminário de Olinda foi instalado em 1800. Embora se tratasse de instituição religiosa, destinada a formar sacerdotes, seria concebido segundo os parâmetros fixados pela Reforma da Universidade, de 1772, isto é, restaurar a grandeza de Portugal pelo conhecimento e adequada exploração de seus recursos naturais. Seus Estatutos afirmam, expressamente, que não se trata apenas de preparar “um bom e verdadeiro ministro da Igreja mas também um bom cidadão, um indagador da natureza, que adora o Criador nas suas obras, e as faz servir ao bem dos homens”. Semelhante concepção seria da lavra de José Joaquim da Cunha Azeredo Coutinho (1742/1821).

Nascido no Brasil, Azeredo Coutinho era de família importante na região açucareira de Campos, no Norte fluminense, e tinha também parentes situados em postos destacados na Metrópole. Foi mandado estudar em Coimbra, onde concluiu Cânones, ingressando na carreira eclesiástica. Nesta chegou a situar-se na mais alta hierarquia. Aos 43 anos, em 1785, tomou-se um dos dirigentes da Inquisição de Lisboa. Dez anos depois seria nomeado bispo e, logo em seguida, governador de Pernambuco. Nessa condição é que lhe coube implantar o Seminário de Olinda. Retorna à Metrópole para ocupar o bispado de Bragança (1802) e, logo a seguir, o de Elvas (1808). Em 1818 tornou-se Inquisidor Geral. Foi eleito deputado pelo Brasil às Cortes Constituintes de 1821. Sua obra é toda dedicada a questões econômicas, notadamente o comércio de açúcar e a exploração mineral.<sup>14</sup> É considerado como um representante típico da reforma de mentalidade promovida por Pombal.

---

<sup>14</sup> Mereceu reedição no Brasil, com primorosa introdução de Sérgio Buarque de Holanda (*Obras econômicas, 1794-1804*, São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1966). Na Coleção Obras Clássicas do

Os Estatutos do Seminário Episcopal de N. Senhora da Graça, da cidade de Olinda, Pernambuco (1798), redigidos por Azeredo Coutinho e mandados imprimir na Tipografia da Academia Real das Ciências, por D. Rodrigo de Souza Coutinho, expressam bem o tipo de formação que pretendia dar aos padres.

Assim, por exemplo, o professor de Filosofia ensinará “Lógica, Metafísica e ética por algum compêndio moderno”, explicando com clareza apenas as questões úteis, que pertencem aos conhecimentos humanos. Entre aqueles inclui “um dos ramos da Filosofia Natural, ou Física Experimental, pelo que pertence tão somente à Mecânica, Hidrostática e os princípios necessários para a inteligência das máquinas e das suas forças, cujo conhecimento é necessário para fazer mover e levantar grandes corpos e conduzir as águas em um país cujo fundo principal consistia na agricultura e no trabalho de lavrar as terras, cavar e extrair os minerais etc.”

Os Estatutos recomendam ao professor de Filosofia ir passear no campo com seus discípulos, a fim de que vejam diretamente o que aprenderam. Mas, “como a observação por si só não basta nem a experiência, deverá também passar para o conhecimento interno dos produtos da natureza, cuja indagação consiste o principal objetivo da Química”. Os futuros padres deverão, de alguma forma, inventariar os produtos e conhecimentos daquela forma analisados, a fim “de fazer uma coleção própria da História Natural dos produtos do Brasil, das suas análises e das suas virtudes”. Há também uma cadeira de Geometria.

Maria Beatriz Nizza da Silva, no vol. VIII da *Nova história da expansão portuguesa*, comenta uma obra publicada em Lisboa, em 1808, com o intuito de louvar a Azeredo Coutinho, intitulada *A gratidão pernambucana*, em que está explicitado claramente o que no Seminário se tinha por essencial. A gratidão ao Bispo deve-se “ao estabelecimento de um Seminário, único em todo o Brasil, com todas as ciências necessárias, e mestres sábios e instruídos para a educação dos que se destinam para o serviço da Religião e do Estado”.

Comenta Maria Beatriz Nizza da Silva: “Se o Seminário de Olinda podia aparecer aos seus contemporâneos como um substituto local da Universidade de Coimbra e de outras universidades européias, era porque os seus Estatutos incluíam disciplinas que não se destinavam apenas à formação do clero diocesano. As dissertações dos alunos do

---

Pensamento Econômico Português, patrocinada pelo Banco de Portugal, apareceu o *Ensaio Econômico sobre o comércio de Portugal e suas colônias*, publicado pelo autor em 1794 (Lisboa, 1992).

Seminário, incluídas em *A Gratidão Pernambucana*, revelam bem o tipo de ensino que aí se ministrava, pois todas defendem a ‘utilidade’ de disciplinas como Filosofia, História, Geografia, Ciências Naturais. Como escreve um dos estudantes, nenhum cânon os impede de indagar aquelas coisas que, ‘por ocultas que sejam, podem muito bem ser descobertas por meios de raciocínios e experiências’. Se a razão humana não pode atingir o sobrenatural, pode, contudo, aperfeiçoar o seu conhecimento do mundo natural”.<sup>15</sup>

Ainda que o desfecho, certamente, não pudesse passar pela cabeça de Azeredo Coutinho - conservador de comprovada fidelidade à Monarquia -, o Seminário de Olinda tornou-se um dos principais instrumentos da transição entre o empirismo e o democratismo. Os padres dali egressos promoveram duas insurreições, a primeira em 1817 e a segunda em 1824, esta francamente separatista. Chamou-se Confederação do Equador e reuniu as principais províncias nordestinas, como Pernambuco, Paraíba e Ceará. Embora derrotada, acendeu o estopim separatista - além de lhe ter proporcionado fundamentação teórica -, que iria arrastar o país a prolongadas guerras civis e quase o fez sossobrar na anarquia. O que não foi alcançado pelos pernambucanos seria logrado pela Província Cisplatina, tornada independente com a denominação de República do Uruguai, depois de cruento conflito bélico que durou de 1825 a 1828. Além de diversas outras rebeliões, o separatismo sustenta prolongada luta no Sul, envolvendo o Rio Grande e Santa Catarina, com a chamada Revolução Farroupilha, de índole republicana, que se estendeu de 1835 a 1845.

O democratismo foi assim chamado por Joel Serrão, sugestão logo consagrada no Brasil, desde que a denominação anterior --liberalismo radical-- de fato não expressava de modo adequado a índole daquela doutrina. O liberalismo, desde o nascedouro, esteve associado a uma forma de governo baseada na representação, isto é, no credenciamento de representantes de determinados interesses para negociar em seu nome. A institucionalização desses entendimentos, a ser efetivada num órgão que se chamou de Parlamento ou Câmara dos Deputados, tinha diretamente o propósito de eliminar o confronto pelas armas e também superar a doutrina de que a origem do poder do Monarca teria algo a ver com a divindade. Ao contrário de tudo isto, o democratismo nascia para impor, ao invés de negociar, e sendo uma proposta sustentada basicamente por sacerdotes, chegava mesmo a insinuar dispor de beneplácito divino.

---

<sup>15</sup> *O império luso-brasileiro; 1750-1822*. Lisboa, Editorial Estampa, 1986, p.452.

Reconheça-se que essa transição do empirismo mitigado para o democratismo contou com certas mediações, antes de mais nada a mensagem difusa proveniente da Revolução Francesa. Conhecimento mais apropriado da Revolução Americana talvez tivesse contribuído para destacar o papel das novas instituições do governo representativo. Lamentavelmente, o que se difundiu entre nós foi a obra do Abade Raynal, razão pela qual não podemos deixar de referi-la, ainda que atendo-nos ao essencial.

Como procuraremos demonstrar em seguimento, o resultado da simbiose entre religião e ciência, efetivada no Seminário de Olinda, acha-se perfeitamente estabelecido na pregação de Frei Caneca, também adiante caracterizada.

No Brasil, tomou-se conhecimento da Revolução Americana através do Abade Raynal (Guillaume-Thomas François Raynal, 1713/ 1796), notadamente pela obra que intitulou *A revolução da América*.

Padre jesuíta, servia como vigário em Paris quando abandonou a Ordem, em 1748, aos 35 anos de idade, passando a freqüentar os enciclopedistas. Manteve relacionamento muito estreito com Diderot, que colaborou diretamente em sua obra. A partir do seu afastamento da Companhia de Jesus publica livros sucessivos, em que estuda a luta de libertação dos Países Baixos, bem como diversos aspectos da história da Inglaterra e da Europa. Sua notoriedade começa, entretanto, em 1770, com a publicação da obra *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des européens dans les deux Indes*, onde traça a história da colonização européia na Ásia e na América, referindo inclusive o Brasil (Livro IX). Acredita-se que a iniciativa estivesse relacionada ao desejo de que a França se lançasse a novas conquistas ultramarinas, em vista do espírito contrário que se instalara após a perda do Canadá e de outras possessões. O livro sofreu duas revisões, a primeira em 1774 e, a segunda, em 1781. Alcançaria retumbante sucesso, tendo as primeiras versões chegado a merecer 17 edições entre 1770 e 1780, enquanto em sua forma definitiva outras 17 edições, entre 1781 e 1787.

Na revisão da *História dos europeus nas duas Índias*, Raynal passa a atribuir importância crescente à América do Norte, ocupando-se, na última, da guerra da Independência. Esta parte da obra seria a base de *A revolução da América*, que aparece em conjunto com a última revisão do livro principal (geralmente citada como 3ª edição, de 1781), em Londres, em francês e em inglês. Os dois textos acabariam proibidos em diversos países, a começar da própria França, seguindo-se Portugal e Espanha. Foi



incluído no Index que a Inquisição continuava estabelecendo e condenada pela Sorbonne. Tudo isto serviu, sobretudo, para incitar à sua leitura por aquela parte da elite que chegaria a promover movimentos em prol da Independência, tanto no Brasil como na América Espanhola.

Perseguido na França, Raynal fez o percurso de outros exilados ilustres, refugiando-se na Prússia de Frederico Guilherme II e na Rússia de Catarina II. Em 1787 teve permissão para regressar à França, mas proibido de fixar residência em Paris. Com a Revolução de 1789 são suspensas as proibições que pesavam sobre sua pessoa e sua obra. Discordaria dos rumos seguidos pela Revolução; teve que se esconder para escapar do Terror. Sob o Diretório, cessam as perseguições, sendo nomeado para o Instituto Nacional. Faleceria logo a seguir, em março de 1796.

Acerca de sua repercussão no Brasil, os autores do prefácio da recente tradução brasileira (*A revolução da América*, Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 1993), Luciano Figueiredo e Oswaldo Munteal Filho, indicam o seguinte: “As bibliotecas coloniais quase sempre tiveram exemplares dos livros do abade Raynal em suas estantes. Mesmo quando isto não acontecia, suas idéias eram motivo de discussões entre os letrados recém-chegados de seus estudos, em universidades européias, e que por ele dedicam viva admiração.” E, logo adiante: “Em Minas Gerais, a devassa realizada para investigar a Conjuração, revelou a enorme receptividade deste autor entre os letrados. Os livros de Raynal circulavam intensamente. Duas são as partes de sua obra que representaram um papel importante neste processo. A primeira foi o ‘livro’ sobre o Brasil (de número 9), que depreciava Portugal, condenava a influência inglesa e defendia a proposta de que os portos brasileiros deveriam se abrir ao comércio de todas as nações. Contudo, não é este o capítulo determinante sob o ponto de vista de suas conseqüências políticas, já que não chegava a aventar a independência. Isto é feito somente n’*A Revolução da América* (ou no livro XVIII da edição de 1780) que, desta forma, deteve maior importância junto ao pensamento e nas ações políticas da crise”. (ed. cit., p. 28-29).

*A revolução da América* constitui um relato sobre o acontecimento, cercado-o da mais ampla simpatia, sendo precedida de uma caracterização (condenatória) da ação da Inglaterra. Interessa-nos aqui a parte doutrinária (contida nos capítulos 5 - As colônias tinham direito de se separar de sua Metrópole, independentemente de todo descontentamento -, e 8 - As colônias rompem os laços que as uniam à Inglaterra e declaram-se independentes).

Sem referir a expressão, Raynal parte do *estado de natureza*, onde o homem “abandonado a si mesmo não pode fazer nada por sua conservação, o que o leva a associar-se aos outros homens, graças ao que moldou este globo ao seu uso”. Indica a esse propósito: “A obra que um homem sozinho não teria podido, os homens executaram, todos juntos, de comum acordo. Tal é a origem, tais são a vantagem e o fim da sociedade”. O governo decorre da necessidade de prevenir injúrias. “Assim”, escreve, “a sociedade nasceu das necessidades dos homens, o governo nasceu dos seus vícios!”

A desigualdade entre os homens é de origem natural. Afirma: “Existe entre os homens uma desigualdade original à qual nada pode remediar. É preciso que ela dure eternamente, e tudo o que se pode obter da melhor legislação não é destruí-la: é impedir os abusos”. Identifica nessa circunstância a origem da tirania.

Nenhuma forma de governo tem a prerrogativa de ser imutável. Toda autoridade neste mundo começou pelo consentimento dos súditos ou pela força do senhor. Num e noutro caso ela pode terminar legitimamente. A verdade desses princípios torna-se essencial, dado que todo poder tende ao despotismo.

No mesmo capítulo em que esboça a teoria da sociedade política antes descrita (cap. 5), Raynal examina os argumentos ingleses para manter a América do Norte na condição de colônia. A transcrição adiante dá uma idéia do que se trata:

“... separadas da Grã-Bretanha por imensos mares, que vos importa se as vossas colônias aceitam ou rejeitam as vossas constituições? Que diferença isto faz a favor ou contra a vossa força, a favor ou contra a vossa segurança? Esta unidade, cujas vantagens exagerais, não passa de mais um vão pretexto. Vós lhes objetais as vossas leis quando elas os vexam; vós as pisoteais quando elas reclamam em seu favor. Vós vos taxais a vós mesmos, e quereis taxá-los. Se este privilégio sofre a menor ameaça, vós lançais gritos de fúria, tomais as armas, estais prontos a vos deixar degolar. E levais o punhal à garganta de vosso concidadão para obrigá-lo a renunciar. Vossos portos estão abertos a todas as nações, e vós lhes fechais os portos de vossos colonos. Vossas mercadorias vão para todas as partes que vos aprouver, e as deles são forçadas a ir para vós. Vós manufaturais; e não quereis que eles manufaturem. Eles possuem peles, eles possuem ferro. E estas peles, este ferro, devem vos ser entregues em estado bruto. O que vós adquiris a baixo preço, eles devem comprar de vós ao preço ditado pela vossa capacidade. Vós os imolais aos vossos comerciantes. E porque a vossa Companhia das Índias periclitava, era preciso que os americanos reparassem as perdas. E vós os

chamais concidadãos, e é assim que os convidais a receber a vossa Constituição. Ora, ora. Esta unidade, esta liga que vos parece tão necessária é como aquela dos imbecis animais da fábula, entre os quais vós vos reservastes o papel do leão.” (ed. cit., p.82-83).

Raynal apresenta o que lhe parece seria adequado para restaurar a paz entre os ingleses divididos pelo Atlântico, consistindo basicamente em conceder aos americanos a máxima autonomia, a começar pela fixação dos impostos. Ao invés disto, a Inglaterra decidiu-se a reduzir as suas colônias pela força, que é o título atribuído ao capítulo sétimo. Segue-se o capítulo em que considera a declaração da Independência.

Na consideração do arranjo institucional, o texto é pouco explícito, como veremos. Diz inicialmente que os Estados Unidos da América deram-se uma Constituição federativa que acrescentava, às vantagens internas do governo republicano, toda a força externa da monarquia.

Quanto à organização do poder nas unidades federadas, limita-se ao seguinte: “Cada província teve uma assembléia formada pelos representantes dos diversos distritos, em que assentava o Poder Legislativo. Ao seu presidente, coube o poder executivo. Seus direitos e suas obrigações eram os de escutar todos os cidadãos; de convocá-los quando as circunstâncias o exigissem; de prover ao armamento e à subsistência das tropas, e de organizar com seus chefes as operações. Foi-lhe entregue a chefia de um comitê secreto que deveria manter ligações permanentes com o Congresso Geral. O tempo de sua gestão foi limitado a dois anos, mas as leis permitiam que fosse prolongado.”

As relações entre as unidades federadas e a União estão indicadas deste modo: “As províncias não deveriam prestar contas de sua administração ao grande conselho da nação, ainda que este fosse composto de deputados de todas as colônias. A superioridade do Congresso Geral sobre os congressos particulares limitava-se ao que se relacionasse à política e à guerra.” (ed. cit., p. 180).

Discute apenas a questão do direito da União de fazer a guerra e a paz. Há quem suponha, escreve, que em tais circunstâncias os representantes precisariam ser vigiados de modo permanente, mesmo que, para tanto, tivessem que reunir-se em praça pública. Pondera que, ainda que tais princípios sejam verdadeiros, só se aplicam àquelas repúblicas, como a Holanda ou a Suíça, que ocupam um território de pequena extensão. Em contrapartida, os Estados Unidos constituem um vasto continente, e aduz: “Se o Congresso nada pudesse decidir sobre os interesses políticos sem as deliberações

particulares de cada província; se a cada' acontecimento imprevisto fosse preciso novas ordens, e, por assim dizer, um novo poder aos representantes, este corpo permaneceria sem atividade. As distâncias a vencer, a duração e o volume dos debates poderiam com demasiada freqüência, prejudicar o bem comum.”

No capítulo final, o autor avança conselhos à nova Nação, depois de avaliar as suas possibilidades econômicas, que não considera excepcionais. As recomendações dizem respeito aos riscos que podem advir de uma repartição demasiado desigual da riqueza. Insiste na necessidade de renunciar ao espírito de conquista, usando as armas para a defesa e nunca para o ataque; o reconhecimento do valor do trabalho, das ciências, das artes e da educação; o respeito à lei e a tolerância religiosa.

O livro de Raynal certamente deve ter despertado para a liberdade as lideranças espanhola e portuguesa radicadas na América e até mesmo suscitado a esperança na obtenção de um estatuto que atendesse aos seus reais interesses. Contudo, no que se refere ao caminho para a institucionalização de um novo regime, o livro não é instrutivo. A singularidade da organização política dos ingleses sequer é assinalada. Embora negue a possibilidade da democracia direta em nações com maiores extensões territoriais, não trata especificamente do sistema representativo.

Mais grave parece-me o fato de que não se haja detido no exame da natureza da representação. Ao longo das guerras civis inglesas houve um Parlamento constituído em bases religiosas, integrado exclusivamente pelos puritanos, excluídos os anglicanos por presumíveis concessões aos católicos. Essa experiência terminou conduzindo à ditadura de Oliver Cromwell (1599/1658), que durou de 1653 até a sua morte, restaurando-se subsequente a monarquia e os riscos de dominação católica que se pretendia eliminar. O grande mérito do *Segundo tratado do governo civil* é que deslindou os problemas teóricos subjacentes ao novo sistema político que se desejava constituir, unificando a elite para o desfecho que representou a Revolução Gloriosa de 1688.

Deste modo, a obra de Raynal, se despertava a elite brasileira no sentido da Independência (ou da liberdade e autonomia num novo arranjo com a Metrópole), não servia como bússola orientadora para a estruturação do sistema representativo.

Quanto a Frei Caneca (Joaquim do Amor Divino Rabelo e Caneca - 1774/1825), ordenou-se sacerdote em 1796, antes, portanto, da organização do posteriormente famoso Seminário de Olinda que ocorreria em 1800 -, embora ninguém haja talvez explicitado melhor as conseqüências da simbiose que a mencionada instituição tentou promover entre religião e ciência. Pouco se sabe de sua vida até o momento em que,

tendo participado da primeira revolução pernambucana (1817), foi preso e deportado para a Bahia, onde permaneceu encarcerado até 1821. Desde então tem atividade política intensa, que culminaria com o movimento insurrecional de 1824, destinado a organizar no Nordeste brasileiro um Estado que se denominaria Confederação do Equador. Preso e condenado à morte em decorrência do fracasso dessa segunda insurreição, foi fuzilado a 13 de janeiro de 1825.

A obra de Frei Caneca veio a ser publicada em 1875/76, acrescida de todas as peças integrantes do processo a que foi submetido em 1824, tendo sido reeditada recentemente. É integrada por textos didáticos e políticos, correspondendo estes à maior parcela.

Os textos políticos de Frei Caneca são basicamente panfletários e dirigidos a circunstâncias específicas. O mais extenso deles é o jornal *Typhis Pernambucano*, em que se descreve a campanha militar da Confederação do Equador e realiza-se a defesa de seu programa político. Elaborou, contudo, alguns textos expressamente doutrinários.

Frei Caneca está convencido de que o clero exerce no país imensa autoridade e pode decidir da sorte de qualquer movimento, na medida em que este dependa da adesão popular, notadamente da tropa. Por isto afirmava, em contraposição às teses nucleares do próprio democratismo - eminentemente laico e até mesmo anticlerical, por suas origens -, que Deus mandara constituir as sociedades civis.

O “governo constitucional” a que adere não era fruto da necessidade de coexistirem, na sociedade, pontos de vista e interesses diversos. Muito ao contrário. O ponto de vista constitucional tem o propósito de esmagar e vencer o ponto de vista monárquico. Se o Rio de Janeiro deseja abrigar-se sob o manto da monarquia, Pernambuco, que é “constitucional”, deve organizar-se de forma autônoma. Diz expressamente: “O Brasil só pelo fato de sua separação de Portugal e proclamação de sua independência ficou de fato independente não só no todo como em cada uma de suas partes ou províncias e estas independentes umas das outras. Ficou o Brasil soberano não só no todo, como em cada de suas partes ou províncias. Uma província não tinha direito de obrigar a outra província a coisa alguma, por menor que fosse; nem província alguma, por mais pequena e mais fraca, carregava com o dever de obedecer a qualquer outra, por maior e mais potentada. Portanto, podia cada urna seguir a estrada que bem lhe parecesse; escolher a forma de governo que julgasse mais apropriada às

suas circunstâncias; e constituir-se da maneira mais conducente à sua felicidade”.<sup>16</sup> Como se vê, *o democratismo* tangencia inteiramente a questão do encontro de uma fórmula apta a assegurar a coexistência de interesses diversos, justamente o que assegurou o sucesso do sistema representativo. Contudo, até que sua proposta fosse recusada, levou o país a inauditos sofrimentos e à beira do precipício.

#### **4. PENSADORES CHAMADOS LUSO-BRASILEIROS**

Foram chamados de “lusobrasileiros” aqueles pensadores que, tendo nascido no Brasil, sobressaíram-se na Metrópole ou o contrário, isto é, naturais de Portugal radicados no Brasil. A denominação é imprópria porquanto, na altura, todos se consideravam portugueses. Só se começa a falar de “Sr. Brasil” na Cortes de 1821, ainda assim como fruto da hostilidade que estaria refletida numa afirmação, atribuída a Borges Carneiro, usada para acrescentar que “precisava de um cão de fila que o metesse na ordem”.

O que há de notável no período pombalino é o predomínio de naturais do território brasileiro no seio da elite científica, surgida com a reforma da Universidade, conforme Latino Coelho teria ocasião de destacar. O mais importante é José Bonifácio de Andrada e Silva (1763/1838) - cujo entendimento da ciência foi considerado precedentemente -, que foi secretário da Academia de Ciências de Lisboa e granjeou, na Europa, enorme prestígio para a ciência portuguesa, notadamente em matéria de mineralogia. Do lado dos naturais da Metrópole que fizeram carreira no Brasil, no período histórico considerado, Tomás Antônio Gonzaga (1744/1812) parece ser o mais insigne.

Gonzaga integra o grupo que promoveu o movimento literário denominado “arcadismo”, considerado como manifestação pré-românica, no qual também se destacaram Cláudio Manuel da Costa (1729/1789) e Alvarenga Peixoto (1744/1793). Tomás Antônio Gonzaga e Cláudio Manuel da Costa estiveram envolvidos na insurreição abortada em Minas Gerais - que passou à história com o nome de Inconfidência Mineira - e foram presos. Cláudio Manuel da Costa suicidou-se na prisão e Tomás Antônio Gonzaga foi deportado para Moçambique. Embora brasileiro e radicado no Rio de Janeiro, faz parte do referido movimento literário Silva Alvarenga

---

<sup>16</sup> Typhis Pernambuco, 10.6.1824 in *Obras políticas e Literárias*. Recife, Tipografia Mercantil, 1875/1876, p.559.

(1794/1814), que igualmente tomou-se perseguido político. Todos produziram obra poética. Alvarenga Peixoto e Silva Alvarenga publicaram ainda textos de apoio a Pombal, tendo Silva Alvarenga, inclusive, dedicado um de seus poemas à exaltação da reforma universitária. Tomás Antônio Gonzaga seria o único a produzir obra filosófica.

Tomás Antônio Gonzaga nasceu no Porto. Seu pai, João Bernardo Gonzaga, natural do Rio de Janeiro, seguiu a carreira da magistratura e casara com uma portuense. Viúvo, João Bernardo Gonzaga foi nomeado Ouvidor Geral no Recife, ocasião em que mandou o filho estudar com os jesuítas em Salvador. Em 1782, aos 18 anos, Tomás Antônio Gonzaga matriculou-se na Universidade de Coimbra, onde se formou em direito no ano de 1768. Ao término do curso é que escreve o *Tratado de direito natural*. Iniciou-se como juiz em Beja, sendo nomeado Ouvidor Geral da Comarca de Vila Rica, Minas Gerais, em 1782. No Brasil, sua obra é exclusivamente poética, consagrando-se tanto como poeta lírico (sua obra mais famosa é *Marília de Dirceu*) como poeta satírico (*Cartas chilenas*, em que, figurando um corrupto tirano chileno, visa precisamente o governante local). Foi preso em 1789, condenado a dez anos de degredo em Moçambique, para onde é mandado em 1792. Ali reconstituiu sua vida e volta a exercer cargos públicos, não mais regressando seja ao Brasil seja a Portugal. Faleceu em 1810, aos 66 anos de idade.

A intenção de Tomás Antônio Gonzaga, ao escrever o *Tratado de direito natural*, era, conforme indica no Prólogo, suprir uma lacuna, isto é, a inexistência “em nossa língua (de) um tratado desta matéria” e, em segundo lugar, “a necessidade que há de uma obra que se possa meter nas mãos de um principiante, sem os receios que beba os erros de que estão cheias as obras dos naturalistas que não seguem a pureza da nossa religião”.

Nesse particular, Gonzaga destoa completamente do empenho pombalino de inserir a cultura portuguesa na modernidade, naturalmente sem afetar o caráter absoluto do poder da monarquia, mas esta era uma questão que ainda não se revestira da amplitude adquirida depois das revoluções Americana e Francesa. Recusa francamente os autores modernos e diz logo, no mesmo Prólogo: “não lerás aqui os erros de Grócio, que dá a entender que os Cânones dos Concílios podem deixar de ser retos; que estes e o papado pretendem adular as primeiras verdades. Não verás chamar aos Padres do Concílio ‘satélites do Pontífice’, como verás nas notas do mesmo Grócio. Não ouvirás dizer que o matrimônio é dissolúvel quanto ao vínculo, como em Pufendórfio. Não lerás

que as leis Divinas não obrigam a antes morrer do que quebrá-las no foro externo...”. E assim por diante.

Ao contrário de Pombal e dos que o ajudaram a empreender a reforma da Universidade, Gonzaga não percebeu que a questão em causa não era a religião. A ciência moderna implicava o abandono do que se ensinava em matéria de física e Pombal entendeu perfeitamente, como se afirmou a propósito da obra de Verney, que não era de fé (isto é, dogma religioso) a existência de formas substanciais e acidentais. Contentou-se, é certo, em promover o abandono de Aristóteles sem criticá-lo. Mas abriu o caminho à superação da Escolástica no tocante à filosofia. Se o *empirismo mitigado* não deu conta do recado, esta é uma constatação a posteriori, e a experiência subsequente iria demonstrar que passara o tempo das filosofias concebidas para a eternidade.

Tendo dedicado o livro a Pombal e pretendendo que o próprio assumisse a paternidade da obra (“a quem poderia buscar por patrono dela (da obra) se não ou ao Rei, em cujas mãos depositou Deus o cuidado deles (‘os meus nacionais’, a que está dirigida), ou àquele varão sábio, prudente e justo, a quem fiou o mesmo Rei uma grande parte de sua direção?”), Gonzaga não enfrentou a questão legada às gerações subsequentes: partindo da aceitação da ciência moderna, até onde deve a razão estender o seu poder sem o risco de recusa do catolicismo?

O tema do direito natural havia sido suscitado claramente. Santo Agostinho estabelecera: “O direito de natureza é o que não foi gerado por uma opinião mas que uma força inata inseriu em nós, como o fez para a religião, para a piedade, a graça, a observância, a verdade”. Esse postulado seria incorporado à Escolástica, ensinando-se haver um direito divino e perfeito ao qual deveria referir-se o direito positivo, ainda que jamais pudesse alcançar aquela perfeição. Ora, para Grócio (*De jure belli ac pacis*, 1625, desde então sucessivamente reeditado), o direito que se funda na natureza humana “teria lugar mesmo que se admitisse o que não se pode admitir sem crime: que Deus não existe ou não se preocupa com os afazeres humanos”.

A partir dessa recusa, estruturou o *Tratado de direito natural* em moldes escolásticos. Na Parte I do Tratado, em que indaga dos “primeiros princípios necessários para o Direito Natural e Civil”, limita-se a dizer que, no tocante à origem da obrigação, “quem poderá duvidar que o Direito Natural não pode ter outro princípio senão a vontade de Deus?”



Para refutar a Grócio, quando funda o direito natural no que posteriormente veio a ser denominado de “ideal de pessoa humana” - ou diretamente no valor da pessoa humana, cuja origem em nossa cultura remonta inquestionavelmente ao cristianismo -, Gonzaga vale-se de Heinécio - cujo manual, segundo se referiu, também veio a ser adotado na reforma pombalina -, neste primor de raciocínio escolástico: “Para haver obrigação, deve haver antecedentemente lei. Para haver lei, há de haver legislador e não o há, tirado Deus.

Logo, tirado Deus, não pode haver lei natural; e, por conseqüência, nem obrigação”.

A Parte II trata dos “princípios para os direitos que provêm da sociedade cristã e civil”, tangenciando francamente a questão ao cuidar, sucessivamente: 1) da necessidade da religião revelada; 2) da verdade da religião cristã; 3) da Igreja cristã e das suas propriedades; 4) do poder da Igreja: E, quando se detém na sociedade civil, enfatiza que” ao direitos do sumo imperante é tudo o que é necessário para se conservar a felicidade assim interna como externa da sociedade”. Mesmo os sacerdotes estão, como todos os vassalos, “sujeitos aos soberanos por direito da natureza”.

*O Tratado de direito natural* não parece ter tido maior repercussão em seu tempo, razão pela qual tornou-se, sobretudo, documento que nos permite aferir o tipo de dificuldade com que se defrontou a geração pombalina, tendo que se aproximar do saber gerado, basicamente, nas nações protestantes, sendo uma questão das mais delicadas incorporá-lo à nossa cultura sem renegar a religião de nossos ancestrais. Silvestre Pinheiro Ferreira, meio século depois, ainda teria pela frente o mesmo problema, agravado pela necessidade de abandonar a monarquia absoluta e cuidar da implantação das instituições do sistema representativo.

Quanto a este último aspecto, Tomás Antônio Gonzaga e os demais envolvidos na Inconfidência Mineira não chegaram a compreender a natureza da questão e, em conseqüência, a dispor de uma proposta clara. É certo que o seu projeto institucional chega até nós pelos depoimentos durante o processo, editados sob a denominação de *Autos da devassa da Inconfidência Mineira* (Rio de Janeiro, Ministério da Educação, 1936). Segundo essa fonte, a estrutura do Estado seria “uma República que constaria de sete parlamentos” ou então que nessa República “havia de ter um Parlamento principal e em todas as vilas outros subalternos”. Não se sabe em que consistiria esse Parlamento, equiparado a instituições organizadas” em todas as vilas”. Raynal, como indicamos, fala em Poder legislativo e em República federativa. Na tradição portuguesa havia as Cortes

e os Concelhos, não sendo plausível confundir as duas instâncias. Para um território das dimensões do Brasil, tinha que haver alguma instituição intermediária entre a representação das vilas e o legislativo geral. Sendo uma região central, sem acesso ao mar, parece impensável que se cogitasse da independência de Minas Gerais isoladamente. O separatismo que viria a configurar-se na América Espanhola e foi tentado no Brasil é fruto da doutrina posterior ao período em que milita Tomás Antônio Gonzaga, isto é, o *democratismo* de que também tratamos precedentemente.

Outro “lusobrasileiro” digno de ser considerado é Matias Aires (nome completo: Matias Aires da Silva Eça). Nascido em São Paulo em 1705, segue para Lisboa ainda menino, com 11 anos (em 1716), onde fez a sua formação, inclusive freqüentando a Universidade de Coimbra. Entre os 23 e os 28 anos viveu na Espanha e na França, regressando a Portugal em 1733. Foi alto funcionário público. Granjeou fama com a publicação, em 1752, do livro *Reflexões sobre a vaidade dos homens*. Postumamente, apareceu outra obra intitulada *Problemas de arquitetura civil* (1717), em que dá conta dos conhecimentos físicos da época. Faleceu em 1763, aos 58 anos de idade.

As *Reflexões sobre a vaidade dos homens* correspondem a uma coleção de sentenças de grande valor literário, segundo a opinião de eminentes críticos, como Fidelino de Figueiredo e Alceu Amoroso Lima. A peculiaridade de sua meditação consiste em haver erigido a vaidade em princípio metafísico, em potência informadora, não só da natureza humana como da própria sociedade. Não se poderia equipará-la a um simples estado empírico-psicológico, como observa Robledo, desde que corresponde à “natureza humana vista de um certo ângulo, como acontece hoje em dia com os que falam da angústia, ou como sucedia apenas ontem com o impulso vital como unidade metafísica da natureza humana e extra-humana”.<sup>17</sup>

Afirma-se que Matias Aires seria um escritor vinculado espiritualmente ao século XVII. Entre outras coisas, ter-se-ia inspirado nas *Máximas* de La Rochefoucauld, divulgadas em 1665. Parece a Robledo, com razão, que a hipótese é infundada, desde que as *Reflexões* nada têm que ver seja com o cristianismo trágico (Pascal) seja com o primado incontestável que a razão adquire tanto no cartesianismo como na obra de Bacon e Galileu. Entretanto, é difícil aceitar a solução dada pelo pensador mexicano, ao defender a tese de que tanto o *Tratado do direito natural* de Tomás Antônio Gonzaga, como as *Reflexões sobre a vaidade dos homens* seriam produtos do iluminismo. Ambos,

---

<sup>17</sup> Antônio Gomez Robledo. *La filosofía en el Brasil*. México, Imprenta Universitaria, 1946, p.18.

do mesmo modo que a maioria de seus contemporâneos, não lograram libertar-se da tradição escolástica.

No caso particular de Matias Aires, a atmosfera pessimista em que circula tem muito mais que ver com o pensamento de Nuno Marques Pereira<sup>18</sup> - em que pese a diferença radical de forma - e com o desprezo em relação à condição humana contra a qual reagiu o Renascimento. Senão vejamos.

Começa por dizer o seguinte: “Escrevi das vaidades, mais para instrução minha, que para doutrina dos outros, mais para distinguir as minhas paixões, que para que os outros distingam as suas; por isso quis de alguma sorte pintar as vaidades com cores lisonjeiras, e que as fizessem menos horríveis e sombrias, e por consequência menos fugitivas da minha lembrança e do meu conhecimento ti. Não é verdade que as haja “pintado” com simpatia. Sobressai o pessimismo acerca da pessoa humana, segundo se pode comprovar pelo que adiante se transcreve.<sup>19</sup>

A vaidade é um vício, inexistindo virtude que dela proceda (2). “Se alguma ofensa nos irrita, deixamos a sociedade não por arrependidos, mas por queixosos, a menos por amar a Deus, que por aborrecer os homens. A vaidade nos inspira aquele modo de vingança e parece, com efeito, que o deixar o mundo é desprezá-lo”. (3) “Virtudes há, que primeiro começam pela nossa incapacidade, do que por nós mesmos; e nos nossos acertos a razão é a que quase sempre tem menos parte. Só a vaidade não enfraquece, por mais que o vigor nos falte; como se fora um afeto da alma independente da disposição do corpo”. (5) “Oh quanto é especiosa a tranqüilidade do deserto! Lá não há ódio, nem soberba; não há crueldades nem inveja; estes monstros são feras invisíveis, que habitam entre nós, para serem ministros fatais das nossas discórdias, e das nossas aflições; nascem da nossa sociedade, e se sustentam da nossa mesma comunicação: por isso a virtude costuma fugir ao tumulto, porque a nossa maldade não é pelo que toca a cada um de nós, mas pelo que respeita aos outros; somos perversos por comparação; e reciprocamente uns servimos de objeto às iniquidades dos outros; a vaidade sempre foi

---

<sup>18</sup> Autor de *O Peregrino da América* (cinco edições entre 1728 e 1756), que considera o homem “um vil bicho da terra e um pouco de lodo”.

<sup>19</sup> *Reflexões sobre a vaidade dos homens* compõe-se de parágrafos numerados. Os números indicados entre parêntesis correspondem ao parágrafo respectivo. O livro continua sendo sucessivamente reeditado, inclusive o fac-símile da 1ª edição, de 1752. Todos os grandes críticos literários brasileiros escreveram sobre o texto de Matias Aires.

origem dos nossos males; mas primeiro que a vaidade, foi o comércio comum das gentes, porque dele resulta a vaidade como contágio contraído no trato e conversação dos homens”. (7) “Para dizermos bem do tempo, é necessário que ele tenha passado, e para que o desejemos é preciso considerá-lo longe. A vaidade faz-nos olhar para o tempo, que passou, com indiferença, porque já nele fica sem ação; faz-nos ver o presente com desprezo; porque nunca vive satisfeita; e faz-nos contemplar o futuro com esperança, porque sempre se funda no que há de vir; e assim só estimamos o que já não temos; fazemos pouco caso do que possuímos; e cuidamos no que não sabemos se teremos”. (13) “A nossa natureza propende para o mal, por isso foi preciso prescrever-lhe um certo modo de viver; vivemos por regras. No exercício do mal achamos uma espécie de doçura e de naturalidade, as virtudes praticam-se por ensino, o vício sabe-se, a virtude aprende-se. Miserável condição do homem!” (17) “As virtudes humanas muitas vezes se compõem de melancolia e de um retiro agreste. As mais das vezes é humor o que julgamos razão; é temperamento o que chamamos desengano; e é enfermidade o que nos parece virtude (...) Só a vaidade sabe transformar o gosto em dor e esta em prazer, a alegria em tristeza e esta em contentamento; por isso as feridas não se sentem, antes lisonjeiam, quando foram alcançadas no ardor de uma peleja, esclarecida pelas circunstâncias da vitória...”

Depois de examinar a questão genericamente, detém-se em algumas corporações como a República das Letras, a magistratura, etc. O tom é o mesmo: “São raros os que nas letras buscam a ciência; o que buscam é utilidade e aplausos; este é objeto da vaidade, aquele da ambição...” (41) “É impossível dar-se injustiça em Deus; nos soberanos, não é impossível, mas é impróprio: nos mais homens a injustiça é quase natural” (42) - eis o que lhe ocorre escrever quando se dispõe a falar dos juízes.

Filiaria Matias Aires ao que temos denominado de *moralistas do século XVIII*, expressão acabada da Contra-Reforma.

Alcides Bezerra (1891/1938) - no estudo pioneiro que denominou de *A filosofia na fase colonial* (1935) - mencionou outro “luso-brasileiro”, o padre Francisco Luís Leal (ou Santos Leal, 1740/1818 ou 1820), natural do Rio de Janeiro, mas que viveu sempre em Portugal. Regeu por cerca de meio século, a partir de 1771, aula régia de filosofia racional e moral, em Lisboa. É autor desta bibliografia: *Contos filosóficos*, para instrução e recreio da mocidade portuguesa (Lisboa, 1773); *História dos filósofos antigos e modernos, em dois tomos* (Lisboa, 1788); *Plano de estudos elementares para a educação literária da mocidade* (traçado em maneira de carta, dirigida ao Conde de

Ega; Lisboa, 1801); *Instrução moral em diferentes novelas* (Lisboa, 1802); e um opúsculo, *Sinceros votos*, em homenagem ao sereníssimo príncipe da Beira, em seu primeiro aniversário (Lisboa, 1796). Foi também colaborador do *Jornal Enciclopédico*, que se publicava em Lisboa.

Jorge Jaime<sup>20</sup> proporcionou-nos uma breve notícia da *História dos filósofos antigos e modernos*, que, na intenção do autor, destinava-se a principiantes. Jorge Jaime estranha a grande quantidade de nomes invocados, muitos dos quais certamente nada tinham a ver com a história da filosofia, e comenta: “Misturou vultos lendários, mitológicos, poetas numa salada-mista que ao mesmo tempo diverte e encanta pela ingenuidade filosófica. É lógico que a finalidade do autor não seria transmitir conhecimentos históricos, mas realçar as ações que, sob a luz da moral cristã, fossem proveitosas, como exemplo, aos educandos. Não se admitiria hoje misturar personagens semilendários, mitológicos, com filósofos que realmente trouxeram uma efetiva contribuição à filosofia”. Assinala ainda que desprezava aos escolásticos (de quem diz terem ficado “alucinados com as suas palavras ampulosas e insignificantes”). As obras de Santos Leal, registra ainda, “são raríssimas e de difícil consulta”.

## 5. OS COMPÊNDIOS CIENTÍFICOS

A produção científica da primeira metade do século distingue-se da que teve lugar nas décadas subseqüentes, razão pela qual cumpre consignar o que se segue.

Com a criação dos primeiros estabelecimentos científicos, em especial a Real Academia Militar, formam-se os núcleos aptos a desenvolver atividade editorial ligada às ciências. Esse tipo de saber era então denominado, diretamente, de *filosofia natural*. A essa denominação não é alheio o entendimento da filosofia como ciência, que, mais tarde, há de configurar-se plenamente, inclusive com notável participação do mesmo instituto. Investigação científica vinculada a preocupações filosóficas, se bem que de outra índole, aparecerá também nas escolas de medicina.

Nesta oportunidade não se pretende qualquer balanço exaustivo, mas apenas efetivar o registro dessa circunstância, tendo em vista que se constitui em elemento relevante na preservação da herança pombalina, que foi decisiva para o êxito do positivismo.

---

<sup>20</sup> *História da filosofia no Brasil*, vol. I, Petrópolis, Vozes, 1997, p.76.

No ciclo inicial, a edição de compêndios científicos é estimulada, sobretudo, pelo corpo docente da Academia Militar. Livros de matemática, física e química são desde logo traduzidos ou elaborados.

Entre os compêndios de matemática, Vale Cabral fornece as seguintes indicações: *Elementos d'álgebra*, de Leonardo Euler, para uso dos alunos da Academia Militar. Tomo primeiro. Da análise determinada. Rio de Janeiro, Impressão Régia, 1809; *Elementos de geometria*, por A. M. Legendre, tradução de Manoel Ferreira de Araújo Guimarães. Rio de Janeiro, Impressão Régia, 1809; *Tratado de trigonometria*, por A. M. Legendre. Rio de Janeiro, Impressão Régia, 1809 (igualmente traduzido por Araújo Guimarães); *Tratado elementar de aritmética*, por Lacroix, tradução de Francisco Cordeiro da Silva Torres, sargento-mor do Real Corpo de Engenheiros, para uso da Academia Militar. Rio de Janeiro, Impressão Régia, 1809 (aparece a segunda edição em 1811 e uma nova tradução, por Araújo Guimarães, em 1924); *Elementos de geometria descritiva*, extraídos da obra do Monge por José Vitorino dos Santos e Souza, para uso da Academia Militar, Rio de Janeiro, Impressão Régia, 1812; *Tratado elementar de aplicação de álgebra à geometria*, por Lacroix, tradução de J. Vitorino dos Santos e Souza, Rio de Janeiro, Impressão Régia, 1812; *Tratado elementar de cálculo diferencial e de cálculo integral*, por Lacroix, tradução de Francisco Cordeiro da Silva, Rio de Janeiro, Impressão Régia, 1813 (destina-se a suprir a falta do tomo II, de Euler); *Variações dos triângulos esféricos*, para uso da Academia Militar, por Manoel Francisco de Araújo Guimarães, lentes do 4º ano, Rio de Janeiro, Impressão Régia, 1812; *Elementos de geometria*, de Lacroix, tradução de Manoel Ferreira de Araújo Guimarães, Rio de Janeiro, Tipografia Nacional, 1824; *Tratado elementar de trigonometria retilínea e esférica*, de Lacroix, tradução de Manoel Ferreira de Araújo Guimarães, Rio de Janeiro, Tip. Nacional, 1824.

Afora os textos de matemática, traduziram-se igualmente obras de física (*Tratado elementar de física*, pelo abade Hany Lefonde, 1810; *Tratado elementar de mecânica*, de Francreur, 1812; e *Tratado de ótica*, de La Caille, 1813) e química (*Filosofia química ou verdadeiros fundamentos de química moderna*, de Pourcroy, 1816), e foram elaborados compêndios de astronomia (*Elementos de astronomia*, para uso da Academia Militar, por Manoel Ferreira de Araújo Guimarães, Rio de Janeiro, Impressão Régia, 1814; e *Quadro analítico do nosso sistema planetário: movimentos reais*, por Joaquim Bento da Fonseca, Rio de Janeiro, Impressão Régia, 1820).

Jeovah Motta informa que a questão dos compêndios esteve sempre entre as principais preocupações da Academia Militar, embora esses primeiros lentes, em sua maioria, hajam renunciado à efetivação de obra inovadora, tendo se contentado, por muitos anos, com a tradução dos livros franceses sugeridos por D. Rodrigo de Souza Coutinho, Conde de Linhares, criador da instituição. A propósito assinala que, “em 1820, a Junta Diretora informa ao Ministro da Guerra que ainda não há compêndios impressos nem para o sexto nem para o sétimo ano nem tampouco para as cadeiras de Zoologia, Botânica, Mineralogia e Química. Em 1828 é ainda a Junta que diz ter designado, de ordem do imperador, lente para fazer urna nova tradução da Álgebra de Lacroix, em virtude de ter-se consumido a primeira edição”.<sup>21</sup>

Na Academia Militar mantinha-se intocado o espírito da reforma pombalina, toda calcada na hipótese de que as ciências esgotariam o saber. Assim, na aula magna de 1851, o discurso do lente André Cordeiro de Negreiros Lobato é dedicado ao elogio à matemática, afirmando entre outras coisas o seguinte: “Da exposição que acabo de fazer vê-se a utilidade dos estudos que se processam nesta Escola, e como as matemáticas ocupam o principal lugar. É assim que elas, desenvolvendo a nossa razão, nos conduzem a descobertas úteis, dispõem o nosso espírito às meditações, e nos inspiram insensivelmente o amor dos conhecimentos sólidos”.<sup>22</sup> No mesmo período, o lente Guilherme Schuch de Capanema empenhava-se em dar cunho experimental ao ensino da física. Assim, “rodeado de interesse de toda a Capital do Império”, promoveu, em janeiro de 1851, experiências de iluminação a gás numa das salas da Academia.

Esse clima é que facultaria o contato com a obra de Comte, durante muito tempo apreciado, sobretudo, como sistematizador dos conhecimentos científicos, sob a égide da matemática. É ainda Jeovah Motta que o diz: “... logo a partir de 1850, alguns lentes da Escola haviam descoberto, com grande encantamento, as formulações matemáticas de Comte. Como professores de Geometria Analítica, de Cálculo Diferencial e Integral e Mecânica, sentiram-se empolgados pelas conceituações e pela vigorosa sistematização que encontraram na *Geométrie analytique* e no primeiro volume do *Cours de philosophie positive*. Contudo, o fato durante muito tempo se circunscreveu aos aspectos meramente matemáticos: era Comte, professor de matemática, inspirando professores de Matemática. Foi preciso que chegássemos a 1872, com o ingresso de

---

<sup>21</sup> *Formação do oficial do Exército*. Rio de Janeiro, Artes Gráficas, 1976, p.41.

<sup>22</sup> *Apud* Jeovah Motta, obra citada, p.91.

Benjamin Constant no quadro de lentes da Escola, para que o comtismo ganhasse, na Praia Vermelha, mais amplos contornos; a partir de então, além das formulações sobre a filosofia da Matemática, foram tomando corpo, também as definições comteanas nos campos da Filosofia da História e da Sociologia”.<sup>23</sup>

Na Escola de Medicina, embora esteja presente o empenho de dar ao ensino caráter eminentemente científico, a exemplo da Academia Militar, não se vislumbra, contudo, idêntica tendência reducionista. Alias, observa-se mesmo o empenho de combatê-la.

Thomaz Gomes dos Santos, lente de Higiene e História da Medicina, a propósito do curso que ministrava, assinala que não dava igual importância a todas as matérias: “nas questões já resolvidas pela ciência, ou que se não referem ao nosso Brasil com particular interesse, fui elementar; a outras cujo estudo não se acha ainda suficientemente adiantado, ou que tem relações especiais com o presente e futuro do país, dei muito maior amplitude, julgando que para combater erros fisiológicos, de que nascem previsões perigosíssimas na nossa sociedade e resultam falsas aplicações da higiene, me era permitido invocar fatos estranhos à medicina”. Acha-se neste caso, a teoria que afirma a superioridade de umas raças sobre as outras. Entre seus partidários, aponta Gobineau como aquele que “se tem mostrado mais absoluto e exclusivo”. “Fiz quanto estava em mim” - continua - “para destruir tais princípios, que alguns fisiologistas se inclinam a apadrinhar, por não terem observado o homem moral com a mesma atenção que puseram no estudo do homem físico”.

Vale transcrever a crítica de Thomaz Gomes dos Santos à doutrina que pretende explicar o comportamento humano pelas condições vigentes no meio geográfico, que encontrara em Eduardo Ferreira França um adepto tão fervoroso, até o decênio anterior. Eis o que escreve:

“Tratando dos climas considere com particular atenção a tão conhecida doutrina de Montesquieu a respeito de sua influência sobre as aptidões, costumes e legislação dos povos. Os fundamentos dessa doutrina acham-se na obra prima do pai da medicina, no *Tratado do Ar e dos Lugares*: ali apontava este incomparável observador, como causas dos costumes afeminados dos Lídios, a doçura do clima, a regularidade das estações, uberdade do território, e muito especialmente o despotismo ferrenho, que lhes anula a coragem, sufocara o patriotismo, e até lhes fizera perder o sentimento de

---

<sup>23</sup> Obra citada, p. 188.



propriedade. Foi destas tão sábias considerações que por uma dedução forçada inferiu o publicista francês sua deplorável doutrina acerca da influência dos climas quentes sobre o homem moral. A aceitação de tal doutrina seria fatalíssima a essa grande porção da humanidade que habita a zona intertropical, pois que faria considerar como naturais, e, portanto, necessárias, a torpeza dos costumes, a servidão política e a miséria social. Felizmente, a história geral demonstra que em todos os tempos, como sob todos os climas, nunca se tem apresentado ao homem tal que um simples agregado de matéria, sujeito às variações de temperatura, mas sim animado de um princípio ativo, que reage contra as forças da natureza física, e o conduz aos altos destinos da sua criação. A filosofia e a sã fisiologia, dando cada uma segundo a natureza explicações diversas deste grande fenômeno, são concordes em reconhecê-lo; e se homens superiores têm parecido desconhecê-lo, bem depressa os força a verdade a confessarem implicitamente o seu erro, quando atestam fatos que comprovam a independência do homem moral no meio dos modificadores externos; aos erros, porém, dos grandes homens quase sempre correspondem simpatias mais vivas do que aquelas que excitam as verdades que proclamam; por isso julguei corretamente o dever, como professor, e como cidadão, de opor ao grande nome de Montesquieu e à turba de seus repetidores, a incontestável autoridade da história e das leis que regem o organismo; dei a esta matéria suficiente desenvolvimento, e creio ter alcançado no ânimo dos que me ouviram o fim a que me havia proposto”.<sup>24</sup>

O diretor da faculdade, José Martins da Cruz Jobim, em discurso da solenidade de doutoramento do ano de 1862, indicava que, para superar o atraso ainda vigente na terapêutica, “fim principal da medicina”, sugeria aos novos doutores que se louvassem da experiência dos sábios e, “refletindo sobre ela, comparai-a constantemente com a vossa, para fazerdes ao vosso país as aplicações que o vosso discernimento mostrar serem convenientes e profícuas. Deste modo criareis para vosso guia uma doutrina que não será nenhum *pretensioso dogmatismo*, nem um *cego empirismo*, mas uma doutrina sã e saudável...”<sup>25</sup>

---

<sup>24</sup> *Apud* Francisco Bruno Lobo, O ensino da medicina no Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1969, 151p.

<sup>25</sup> *Apud* Obra citada, volume v., p.11.

### III. SILVESTRE PINHEIRO FERREIRA

#### 1. A QUESTÃO DA MORAL SOCIAL

No período histórico anterior à chamada Época Moderna, inexistia algo que se pudesse denominar de *moral social*. Não havia qualquer distinção entre moral e religião. O comportamento social das pessoas era fixado pela Igreja Católica. A preservação do saber tradicional e a consideração da divergência como *heresia* é parte do conjunto.

A Época Moderna naturalmente não se estruturou de uma só vez. O processo histórico foi dando nascedouro aos diversos elementos que a constituem, não se sabendo direito como se integraram. Talvez se trate do que Hegel denominou de “astúcia da razão”, idéia com que Merleau-Ponty provavelmente simpatizava,<sup>1</sup> que, na verdade, equivale simplesmente ao acaso. Max Weber considerou que, sendo o capitalismo a sua grande novidade, a religião protestante poderia ser considerada como fator de integração das diversas partes. A nova ciência da natureza tornou-se a grande conquista, no universo do conhecimento, devida ao Renascimento. Contudo, só ganha de fato autonomia como subproduto da vitória do protestantismo na Inglaterra. Outra novidade, o sistema representativo, de igual modo somente vingou em decorrência daquela vitória. Assim, a religião protestante parece ser o verdadeiro cerne da Época Moderna.

No aspecto aqui considerado, o advento do protestantismo criou uma situação absolutamente singular. No início, poderia induzir à suposição de que se tratava de substituir uma religião de Estado por outra. E foi assim nos principados alemães que seguiram a Lutero, onde passou a vigorar o princípio segundo o qual a população era obrigada a seguir a religião do Príncipe - *cuius regio eius religio* -, e quem não estivesse a isto disposto devia simplesmente emigrar. É conhecida a intolerância implantada por

---

<sup>1</sup> Maurice Merleau-Ponty, em *Les aventures de la dialectique*, a propósito do papel da ética protestante na consolidação do capitalismo, indica que seus principais ingredientes (o direito e a matemática, que possibilitou a ciência) haviam sido produzidos isoladamente, em ciclos históricos anteriores. Na medida em que se integram, o desenvolvimento daquele sistema (o capitalismo) torna-se sempre o mais provável. E acrescenta: “A produção capitalista inclina-se cada vez mais no sentido de um desenvolvimento da técnica e das ciências aplicadas. Entretanto, no ponto de partida não consistia numa idéia todo-poderosa, mas numa espécie de imaginação da história que semeia aqui e ali os elementos capazes de ser um dia integrados”. (Paris, Gallimard, 1955, p.26).

Calvino em Genebra, embora a sua religião não deixasse de ser uma dissidência em relação ao luteranismo. Na Inglaterra, o processo atinge o seu ápice. Na própria Grã-Bretanha os dissidentes entram em disputa com a Igreja Anglicana, seriamente desestruturada ao longo do século XVII. Na Escócia, firmou-se a Igreja Presbiteriana. Embora fosse o calvinismo o substrato de ambas, preservaram-se divergências profundas.

A proliferação das igrejas protestantes na Inglaterra suscitou um fato interessante: quem dita a norma de comportamento social? Quando se tomou patente que nenhuma das igrejas tinha condições de fazê-lo, criou-se a Sociedade para a Reforma dos Costumes. Esta, a partir de 1699, publica uma espécie de manual para orientação de seus seguidores (*A help to a national reformation*), contendo todas as leis que puniam atos atentatórios à moral. Esse volume mereceu nada menos que vinte edições até 1721. Nesta última, registra-se que a sociedade havia levado aos tribunais cerca de duas mil denúncias contra atos imorais no ano anterior. No período precedente, desde que se fundara a entidade, o número de tais ações superava 75 mil. Nos anos trinta, a Sociedade não mais desfrutava do relevo com que contara até então.

Ao mesmo tempo, sob a influência das idéias de Bayle, autores ingleses começam a difundir a tese de que a moral é independente da religião. Pierre Bayle (1647/1701), francês de nascimento, ensinava filosofia na Academia de Sedan e acabou tendo que se refugiar na Holanda, devido à perseguição aos protestantes movida por Luiz XIV. Sua obra primordial seria o *Dicionário histórico e crítico* (1697), tendo publicado, ainda, diversos outros livros. Põe em circulação a idéia de que religião e moralidade, longe de serem indissociáveis, são independentes. Pode-se ter religião sem ter comportamento moral adequado, do mesmo modo que viver virtuosamente sem nutrir crenças religiosas. Essa hipótese veio a ser apropriada por autores ingleses. Vivia-se os primeiros tempos da Revolução Gloriosa. O sistema representativo, que então se erigia, não se revela competente para influir no comportamento moral das pessoas.

Em face do pluralismo religioso, nenhuma Igreja podia igualmente fazê-lo, em caráter compulsório. Começa uma experiência histórica essencial na vida do Ocidente, a partir da qual estrutura-se o que Max Weber denomina de moral social de tipo consensual. Vale dizer, as grandes mudanças de ordem moral requerem longas discussões e somente adquirem a forma de regras impositivas quando se estabelece

amplo consenso.<sup>2</sup> Como se aconteceu na história das idéias, não se pode dizer que esse desfecho dependeu, de alguma forma, do debate teórico suscitado pelo tema. De todos os modos, foi possível reconstituí-lo integralmente.

O momento seguinte a Bayle, na Inglaterra, consiste na discussão em que intervêm, entre outros, Bernard Mandeville (1670/ 1733); Anthony Ashley Cooper, 3º Conde de Shaftesbury (1671/1713); Joseph Butler, bispo de Durham (1692/1752) e David Hume (1711/1776). O Instituto de Humanidades promoveu a tradução dos textos básicos desses autores e preparou uma Antologia. *O Inquérito sobre os princípios da moral* (1751), de David Hume, vem de merecer tradução brasileira, patrocinada pela UNICAMP.

Assim como se deve a Hume a notável descoberta de que os nossos raciocínios precisam ser rigorosamente distinguidos dos fatos - no passado, nessa matéria, procedia-se como na matemática e na lógica, demonstrando Hume ser imprescindível levar em conta a experiência -, descoberta que despertaria Kant do que ele mesmo denominou de "sono dogmático", deve-se a Joseph Butler a descoberta de que nas relações com os outros homens nos orientamos por um ideal de pessoa humana. Quando lidamos com coisas inanimadas, tal preocupação não está presente (exemplificando com objetos circulares - cadeiras, panelas, etc. -, diz que ao abstrairmos dos aspectos particulares para fixar-lhes o conceito não nos preocupamos em referi-los ao círculo perfeito). No trato com os homens, em sociedade, nós os avaliamos a partir de uma certa idéia de perfeição.

Solidarizando-se com a tradição empirista de seu país natal e recusando procedimentos dedutivos para definir o que seria a natureza humana, Butler conclui que as inclinações não podem ser consideradas como intrinsecamente más. As inclinações estruturam-se numa hierarquia que trata de explicitar (paixões particulares ou afeições a que se agregam os princípios do amor próprio e da benevolência). Para harmonizar o conjunto nas situações concretas, o homem está dotado do princípio da consciência, que

---

<sup>2</sup> Há vários exemplos expressivos, como o caso das *trade-unions* na Inglaterra, que sendo inicialmente proibidas, vieram mais tarde a ser toleradas, somente sobrevivendo a legislação correspondente após o respectivo consenso. A mudança de enfoque em relação ao homossexualismo é fenômeno de nossos dias, igualmente precedido de amplo debate. O término da escravidão, que levou os Estados Unidos a sangrenta guerra civil e a eliminação das discriminações raciais neste pós-guerra (a chamada legislação dos direitos civis) constituem casos limites, porquanto estabelecidos sem consenso expressivo, o que explica continuem provocando celeuma.

é o elemento supremo. Como se vê, Butler é certamente a ante-câmara da solução kantiana.

O coroamento da meditação de Butler é realizado por Hume, consistindo numa proposta de explicação, partindo sempre de instintos irredutíveis da maneira pela qual certos comportamentos passam a merecer a preferência (princípio da utilidade, vale dizer da eficácia na consecução daqueles propósitos, que ganhou autonomia e tem uma longa história no pensamento inglês dos séculos subseqüentes) e como se dá que as pessoas cumpram a lei moral (princípio da simpatia, também originário de um instinto básico, sem o qual não se conseguiria sobreviver nas respectivas comunidades).

No livro *Fundamentos da moral moderna* (Curitiba, Ed. Champagnat, 1994), procuro dar conta desse momento essencial, que me parece ser o do surgimento da ética social.

Tudo indica que Silvestre Pinheiro Ferreira se tenha dado conta da problemática mencionada, embora não se possa fazer afirmações enfáticas, tendo em vista que a maior parcela de sua obra, em que poderia ter-se debruçado sobre o assunto, não veio a ser reeditada, tornando-se raridade bibliográfica. Contudo, alguns de seus textos, tornados acessíveis, revelam preocupação com a moral social.

Nas *Preleções filosóficas* - curso ministrado em sua estada no Rio de Janeiro, iniciado em 1813 e que, provavelmente, estendeu-se até 1820 - aparece essa preocupação, segundo se pode ver do texto adiante:

“Toda a Sociedade, ou seja, doméstica ou civil, assenta sobre certos princípios e práticas, que com o andar dos tempos, se tem identificado com a natureza das Famílias e dos Povos, por maneira que, mesmo no caso de eles serem maus, repugna à natureza dos seres em geral, e em particular a natureza humana, o perdê-los de repente, e de repente adotar e praticar os que lhe são opostos ainda que por hipótese sejam os únicos que cumpra adotar e praticar. (...) Não sendo, pois, possível na ordem da natureza a repentina passagem do mal para o bem; o que pode resultar dos esforços para a repentina extirpação de um erro intimamente ligado em princípios e práticas arraigadas por antigo hábito, é a degeneração do antigo erro para outro talvez ainda pior; bem como o mais que a humana prudência se pode prometer de um bem calculado plano de guerra contra tais erros (a que pela sua estreita união com os princípios e práticas da educação de tal ou tal Família, de tal ou tal Nação, se tem dado o nome de *Prejuízos nacionais ou de Família*) é de fazê-los passar sucessivamente de mais a menos graves, de mais a menos absurdos, mediante o ensino das verdades *remotas* da que mais oposta

é ao Prejuízo estabelecido; porém, de tal modo escolhidas que a pouco e pouco se costumem os ânimos a deduzir sucessivamente, uma de outras, verdades cada vez mais aproximadas àquela, a que por fim intentamos chegar. Porém, como o principal obstáculo à extirpação daqueles erros é segundo fica observado o acharem-se eles travados com os hábitos e práticas radicadas por largo uso; cumpre, sobretudo, (àqueles que têm a seu cargo o governo, e a reforma dos Povos) modificar precedentemente aquelas práticas e hábitos, a fim de que se afastando sucessivamente do erro se aproximem cada vez mais da boa doutrina que se pretende inculcar”. (*Preleções filosóficas*, Ed. Universidade de São Paulo/Ed. Grijalbo Ltda., São Paulo, 1970, p.377-378).

Recentemente, José Esteves Pereira, além de haver promovido a reedição das *Preleções*, em Portugal, organizou uma coletânea a que intitulou *Textos escolhidos de economia política e social* (Lisboa, Banco de Portugal, 1996). A maior parte dos textos é do período parisiense, na década de trinta, mas também dos anos em que regressou a Portugal (1842/1846), dois deles editados postumamente. Trata-se, basicamente, da economia política, a que não só dedicou uma espécie de compêndio (*Précis d'un cours d'économie politique*, 1840), como estudou topicamente diversos assuntos relacionados ao financiamento da indústria nascente e à assistência social aos novos grupos de trabalhadores. Em que pese a circunstância, ocupa-se daquilo que Esteves Pereira chamou de “correção social do econômico”. Interessou-se pelas idéias dos primeiros socialistas como Saint-Simon, Charles Fourier e Robert Owen. Ainda assim, o empenho<sup>3</sup> em assistir às pessoas afetadas por “acidentes naturais, a maldade dos homens ou abuso do poder”, como enfatiza Esteves Pereira, no seu projeto, além de “utilitário e pragmático”, é “suscetível de ser ativado no interior do próprio Estado Liberal.”

Nos ensaios considerados, Silvestre Pinheiro Ferreira revela uma grande confiança na capacidade da educação promover o que hoje denominaríamos de igualdade de oportunidades e, assim, eliminar as grandes disparidades sociais. Seguindo o

---

<sup>3</sup> No “Projeto de Associação para o Melhoramento das Classes Industriais” (1840), incluído no livro comentado, formula-a do seguinte modo: “a classe industriosa, ou que vive do seu trabalho, bem que seja a mais numerosa e útil da sociedade, tem sido infelizmente até agora, em toda parte, menos contemplada e favorecida do que podia e devia ser. Milhares de indivíduos perecem vítimas da miséria e da enfermidade, ou jazem no desprezo e nulidade do vício ou da incapacidade, por falta de educação e de adequadas providências, com que poderiam tornar-se úteis a si mesmos e à sociedade”.

entendimento dessa fase inicial do liberalismo, afirmava que a indigência não devia ficar somente às expensas da caridade pública, devendo o Estado agir diretamente, no caso de crianças abandonadas e mendigos de um modo geral, e, ao mesmo tempo, estimular instituições do tipo que denominou de associações para a melhoria das classes industriais. Confiava em que Portugal seguiria o caminho do desenvolvimento industrial e chegou mesmo a entrever a possibilidade da unificação européia, na esteira da aproximação que as estradas de ferro iriam promover.

No conjunto da argumentação que desenvolveu, insinua-se claramente o que Esteves Pereira chamou de “propósitos éticos consensuais”. Sua plena explicitação, contudo, ao que tudo indica, encontra-se nos ensaios e textos tornados raridade bibliográfica. Não obstante o esforço de estudiosos portugueses e brasileiros, estamos longe de haver concluído a reedição do conjunto da obra do ilustre pensador.

## ***2. PERMANÊNCIA NO RIO DE JANEIRO***

Segundo Inocêncio Francisco da Silva, Silvestre Pinheiro Ferreira chegou ao Rio de Janeiro “Pelos anos de 1810”, regressando a Portugal, juntamente com Dom João VI, em fevereiro de 1821. Assim, permaneceu no Brasil em torno de onze anos. Trata-se, portanto, de um período relativamente dilatado, do qual sabemos muito pouco. Na suposição de que ainda existam fontes documentais não exploradas, reúno aqui as informações dispersas de que dispomos, esperando, deste modo, estimular pesquisas que possam esclarecer, sobretudo, as suas relações pessoais e os nomes dos seus alunos.

Pelos anos de 1810, a população do Rio de Janeiro era mais ou menos de cem mil habitantes. O centro atual já existia, mas seccionado por dois grandes morros que somente neste século seriam demolidos: o morro de Santo Antônio e o morro do Castelo. O morro de Santo Antônio era uma espécie de extremidade da cadeia de montanhas (Serra do Mar) que nesse trecho foi denominada de Santa Tereza, tendo sido desfeito nos anos cinquenta, dando lugar ao aterro do Flamengo. O morro do Castelo começou a ser demolido em 1922, com vistas à implantação de prédios das nações amigas convidadas a participar de exposição que seria parte das comemorações do primeiro centenário da Independência. A sua completa erradicação somente ocorreria neste pós-guerra. Dos prédios construídos àquela época, apenas sobreviveu a atual sede da Academia Brasileira de Letras.

Talvez pela presença dos morros, a cidade espalhou-se na direção Norte, construindo-se em São Cristóvão a residência da família real. Na direção Sul havia residências mais ou menos até Botafogo. Mas essa periferia da cidade revestia-se de feição eminentemente rural. Além das carruagens, o acesso fazia-se pelos rios. Na direção de São Cristóvão sobrou o Canal do Monge. Em Botafogo, a presença dos cursos d'água só se torna evidente quando das enchentes provocadas pelas chuvas de verão. Espremidos em canais estreitos e cobertos por ruas, riachos e córregos dão o ar de sua graça por essa espécie de revolta, que tanto tumultua a vida da cidade. Embora ao ar livre, nem por isto o rio que deu lugar ao Canal do Monge deixa de participar daquele protesto, alagando os acessos à Zona Norte da cidade.

Silvestre Pinheiro Ferreira morava no Catete. Essa informação provém de Theodor Von Leithold (1771/1826), militar prussiano, irmão de sua mulher, que esteve no Brasil em 1819. Segundo a mesma fonte, entre os seus vizinhos, com os quais mantinha relações mais estreitas, encontrava-se o embaixador da Dinamarca, Del Borgo Di Primo. Está também, nesse depoimento, que Silvestre Pinheiro Ferreira mantinha bom relacionamento com outros diplomatas, entre estes o embaixador da Prússia, Conde de Fleming.<sup>4</sup> De modo que, com vistas ao fim proposto nestas notas, a averiguação de eventuais depoimentos deixados por diplomatas estrangeiros na Corte de D. João VI, no Rio de Janeiro, poderia conter informações sobre Silvestre Pinheiro Ferreira.

Seus vizinhos no Catete tiveram oportunidade de presenciar este episódio, que ele mesmo relata, no texto intitulado *Cartas sobre a revolução do Brasil*; um tanto agastado com as vacilações da Corte, conta que relutou em atender ao chamado de Sua Alteza Real que, segundo o oficial que veio à sua casa, o nomeara Ministro dos Negócios

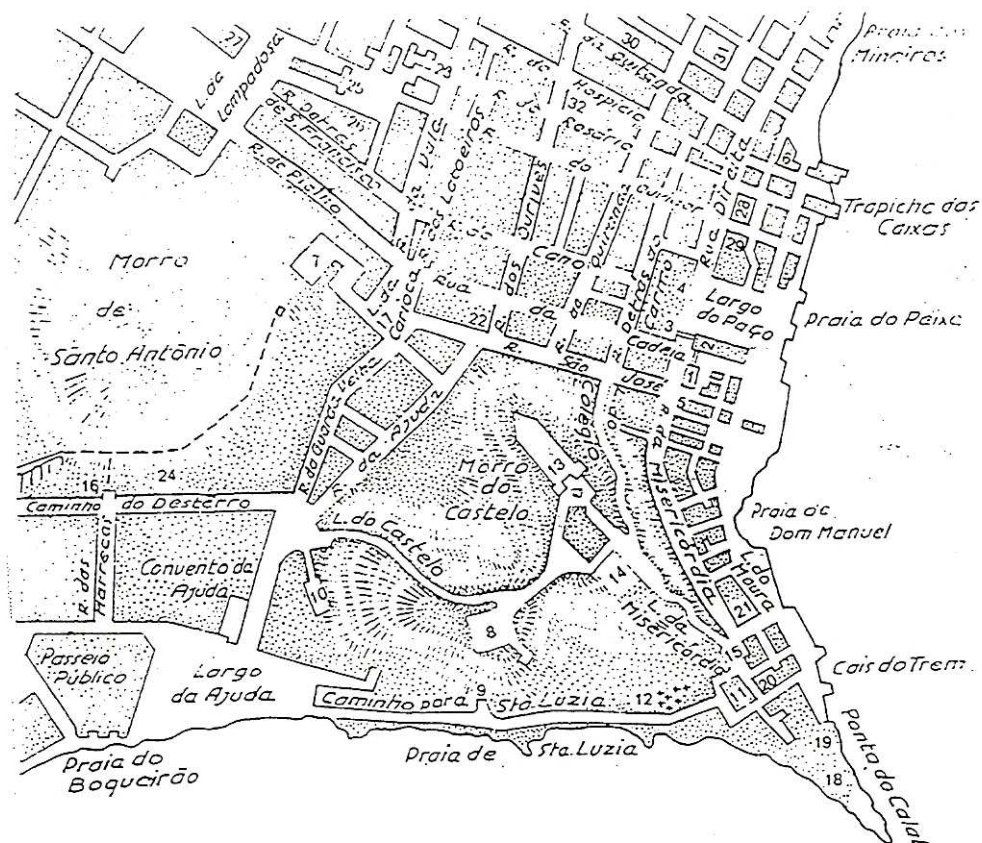
---

<sup>4</sup> Theodor Von Leithold veio ao Brasil na esperança de tomar-se fazendeiro, por meio de facilidades obtidas junto a D. João VI, que imaginava poderia alcançar graças ao prestígio do cunhado. O projeto fracassou e, de regresso à terra natal, publicou um texto a que deu o título de *Minha excursão ao Brasil ou viagem de Berlim ao Rio de Janeiro e volta*. Contendo informações sobre a cidade, sua vida cotidiana e costumes, consideradas valiosas por estudiosos como Oliveira Lima, promoveu-se sua tradução que foi editada pela Coleção Brasileira, volume 328. Intitularam-no de *O Rio de Janeiro visto por dois prussianos em 1819* (São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1966). O segundo autor era Friedrich Ludwig Von Rango (1794/1861), que era filho da mulher de Silvestre Pinheiro Ferreira e, portanto, sobrinho de Von Leithold. A propósito de seus projetos no Brasil, Von Leithold escreve textualmente: “O plano fora bem amadurecido e o alicerce sobre o qual eu erguia meu edifício era o meu cunhado, encarregado de negócios de Portugal em Berlim”.



Estrangeiros e da Guerra. Parecendo-lhe o fato uma verdadeira revolução na maneira como se manifestara a vontade do Rei, “resolvi não sair da minha casa, enquanto por modo mais regular me não constasse das reais determinações a meu respeito”. À vista da demora, um dos mensageiros, aos altos brados, na rua, anunciava: “tomo por testemunhas a todos os presentes como pela 3ª vez é chamado Fulano da parte de sua Alteza Real para incumbir-se do emprego...”. Em tais termos, diz o autor, “resolvi não dever demorar por mais tempo”, dirigindo-se à casa do Almirante Quintela, “a fim de conversar com ele sobre o que deveríamos fazer”, denotando encontrar-se entre as pessoas de suas relações. O exame de eventuais depoimentos de membros daquele ministério também podem fornecer esclarecimentos sobre a vida, no Rio, da personalidade de que ora nos ocupamos.

Silvestre Pinheiro Ferreira era casado com Justina Dorothéia Leithold, “divorciada, que abjurou da religião luterana”, informa José Esteves Pereira, com base nos documentos levantados por Maria Luiza Souza Coelho. O casal teve três filhas, duas das quais falecidas na infância. A terceira, que sobreviveu, de nome Joana Carlota, teria constituído família no Brasil, com descendência. Theodor Von Leithold diz que a pequena Joana, então com seis anos (1819), “já falava quatro idiomas (português, inglês, francês e alemão), sendo “muito apreciada de todos pela sua beleza e inteligência. O ministro da Prússia, Conde de Fleming, que freqüentemente visitava meu cunhado, está encantado com a menina.”



ORGANIZADO E CARTOGRAFADO POR EDUARDO CANABRAVA BARREIROS  
**RIO DE JANEIRO NAS PRIMEIRAS DÉCADAS DO SÉCULO XIX**

- |  |  |
|--|--|
| 1 - Câmara e Cadeia                          | 18 - Forte de Santiago                       |
| 2 - Paço Real                                | 19 - Casa do Trem                            |
| 3 - Convento do Carmo                        | 20 - Quartel de Artilharia                   |
| 4 - Capela Real e do Carmo                   | 21 - Quartel do 3.º Regimento do Moura       |
| 5 - Igreja de São José                       | 22 - Igreja e Recolhimento de N. S. do Parto |
| 6 - Alfândega                                | 23 - Igreja do Rosário                       |
| 7 - Convento de Santo Antônio                | 24 - Recolhimento dos Barbons                |
| 8 - Igreja de São Sebastião                  | 25 - Sé Nova (em construção)                 |
| 9 - Igreja de Santa Luzia                    | 26 - Igreja de S. Francisco de Paula         |
| 10 - Seminário de S. José                    | 27 - Igreja de N. S. da Lampadosa            |
| 11 - Recolhimento e Hospital da Misericórdia | 28 - Capela de Santa Cruz                    |
| 12 - Cemitério da Misericórdia               | 29 - Igreja de N. S. da Lapa dos Mercadores  |
| 13 - Estação de Telégrafo Semafórico         | 30 - Igreja de N. S. Mãe dos Homens          |
| 14 - Igreja e Colégio dos Jesuítas           | 31 - Igreja da Candelária                    |
| 15 - Igreja de N. S. do Bonsucesso           | 32 - Hospício                                |
| 16 - Chafariz das Marrecas                   |  |
| 17 - Fonte da Carioca                        |  |

### *Vida Funcional*

Silvestre Pinheiro Ferreira era funcionário do Ministério dos Negócios Estrangeiros, mas parece que não se dava bem com os responsáveis pela movimentação daquela máquina administrativa. No Rio de Janeiro, o futuro rei nomeou-o para a

direção da Imprensa Régia e da Junta do Comércio, dele também fazendo Secretário de Estado honorário. Numa carta publicada por Maria Luiza Souza Coelho, preservada no Arquivo da Universidade de Coimbra, datada de dois de janeiro de 1813, Silvestre Pinheiro Ferreira queixa-se da “fatal perseguição com que me tem inquietado desde que aqui cheguei”, de que nem o título de Secretário de Estado honorário o poupava. Tal situação é expressamente relacionada ao Ministério dos Negócios Estrangeiros, como se pode ver do seguinte trecho:

“Não sabendo já por onde me inquietar, e sabendo que eu antes passaria pelos últimos extremos, do que encarregar-me de uma comissão indecorosa ao nome Augusto do nosso Soberano, junto ao governo de Buenos Aires, fizeram com que S. A. me nomeasse para ele. Fiz objeções decentes na matéria e na forma. Respondeu-se-me com altivez e desacordo. Repliquei com reverente escusa: o que se me tomou com a ordem de sair desta Corte para a ilha da Madeira a fim de ali residir até segunda ordem de S.A.R. Como, porém, este mais Pai do que Príncipe dos seus vassallos não pudesse deixar consumir a obra da iniquidade, recebi (já a bordo e ao momento de se fazer o navio à vela) ordem para desembarcar. Porém, só no dia 17 de dezembro é que me foi permitido aparecer na Real Presença”. Os acontecimentos descritos passaram-se, portanto, em 1812.

Pouco antes da nomeação para assumir a chefia daquela repartição, havia sido nomeado para representar Portugal nos Estados Unidos, comissão para a qual tampouco mostrava maior entusiasmo.

Provavelmente, no período considerado, os postos diplomáticos em países da América não haviam adquirido a relevância de que viriam a revestir-se mais tarde, notadamente Buenos Aires e Washington.

Na direção da Imprensa Régia teve por companheiro a José da Silva Lisboa, Visconde de Cairu, tornando-se, segundo Mello Morais, “amigo particular de Silvestre Pinheiro Ferreira”. O registro encontra-se no livro *Apontamentos biográficos do barão de Cairu* (Tipografia Brasileira, Rio de Janeiro, 1863). Bento da Silva Lisboa, filho de José da Silva Lisboa, foi agraciado com o título de Barão de Cairu, tendo sido Ministro do Exterior na Regência e no Segundo Reinado. Mello Morais trata especificamente das negociações para o casamento de Pedro II, efetivadas na Europa por Bento Lisboa, e relativamente ao que nos interessa, diz ter sido Silvestre Pinheiro Ferreira, ao tempo em que respondeu pela pasta, que o introduziu na carreira diplomática e “com quem o Sr. Bento da Silva Lisboa aprendeu a língua alemã”. (p.5)

Assim, ficamos sabendo que Silvestre Pinheiro Ferreira deu aulas de alemão. Contudo o seu magistério que se reveste de grande importância será aquele dedicado à filosofia e à cultura geral, de que falaremos a seguir.

### *Magistério*

Como se sabe, as *Preleções filosóficas* de Silvestre Pinheiro Ferreira apareceram inicialmente na forma de fascículos autônomos, impressos com o objetivo de fornecer um texto básico aos alunos de um curso que então ministrava. A duração do curso é problema que continua em aberto.

Foi anunciado para iniciar-se a 26 de abril de 1813, segundo a *Gazeta do Rio de Janeiro* (nº 30, 14/4/1813), cuja coleção se conservou na Biblioteca Nacional. Incluído na seção de “Avisos”, transcreve o programa e acrescenta a seguinte informação: “As pessoas que quiserem subscrever para estas Preleções, que serão nas segundas, quartas e sextas feiras pelas 5 da tarde, dirigir-se-ão ao Reverendo Reitor do mesmo Colégio de S. Joaquim. A subscrição é de meia dobra por mês.” A mesma publicação (nº 67,21/8/1813) anuncia ter saído à luz a Primeira Preleção, que se encontrava à venda “na loja da Gazeta, a 200 réis; e na de Francisco Luiz Saturnino.” Segundo a “Advertência” - que parece ter sido redigida quando bem avançado o curso, na ocasião em que se fez necessário encadernar os fascículos num único tomo - a obra “foi composta, revista pelas competentes Autoridades e imprensa no curto espaço que medeia entre leitura e leitura”. Ora, se a Primeira Preleção só saiu à luz na época do anúncio da *Gazeta do Rio de Janeiro*, isto é, em agosto, não se teria iniciado na data prevista, mas bem mais tarde.

As notas dedicadas ao curso pelo *Correio Braziliense* (transcritas pela *Revista Brasileira de Filosofia* n. 63, de jul/set, 1966) são um pouco mais elucidativas. Assim, o número de outubro de 1814 registra o aparecimento das oito preleções iniciais. Silvestre Pinheiro Ferreira toma conhecimento e responde às críticas de Hipólito da Costa na Décima Oitava Preleção (§ 590 e seguintes), que só deve ter sido elaborada em fins daquele ano. O segundo registro do mesmo órgão é de agosto de 1816 e consigna o aparecimento da nona à vigésima Preleção. Teria o curso se prolongado até essa data? Veremos a esse respeito as informações adicionais de Vale Cabral. Mas, antes, façamos menção ao local do curso.

O Seminário de São Joaquim seria, em fins de 1837, destinado a abrigar o Colégio Pedro II, então criado. Naquela ocasião, informa Fernando de Azevedo, já havia sido convertido em casa de artesãos, subordinada à Câmara Municipal da Corte, encontrando-se em completa decadência. Essa transferência, entretanto, não terá ocorrido imediatamente após o curso de Silvestre Pinheiro Ferreira. Mantinha-se ali um curso de filosofia com base no sistema das “aulas régias” - disciplinas isoladas que a criação do Colégio Pedro II, no Rio de Janeiro, e dos Liceus, nas diversas províncias, tinha por objetivo congregar. A informação de que dispomos é a da aula inaugural do ano de 1825, que foi impressa, conforme Frei José Policarpo de Santa Gertrude, discurso pronunciado em presença de S.M. Pedro I, na abertura da aula de filosofia do Imperial Colégio de S. Joaquim, em 3 de fevereiro de 1825. (Rio de Janeiro, 1825, 20p.) Frei Policarpo era português de nascimento e faleceu no Rio de Janeiro em 1841. Era monge beneditino, tendo sido Abade do Mosteiro do Rio de Janeiro. Está mencionado por Gonçalves de Magalhães como “grave de aspectos e de costumes, não passava do sensualismo de Condillac, com alguns comentários de Cabanis e Tracy, que eram os seus oráculos em filosofia.” Essa referência consta do elogio de Monte Alverne (quer justamente enaltecer a qualidade do seu curso, frente aos dois outros ministrados no Rio de Janeiro, nos começos dos anos trinta) inserido nos *Opúsculos históricos e literários* (Rio de Janeiro, Garnier, 1865,p. 320).

Há algumas outras menções ao curso de Silvestre Pinheiro Ferreira. A primeira encontra-se nos *Anais da Imprensa Nacional do Rio de Janeiro* (p.101/102), de Vale Cabral. Refere-se às Preleções e consiste no seguinte: “Compreende 30 preleções com 1011 p. É dividida em duas partes; a segunda contém as preleções 23<sup>a</sup>. à 30<sup>a</sup>., não traz folha de rosto, prosseguindo a numeração de páginas. A obra não foi concluída e posto que começada em 1813, ainda em 1816 saiu a 23<sup>a</sup>. preleção; em 1818, da 26<sup>a</sup>. à 29<sup>a</sup>. e, em 1820, apareceu a 30<sup>a</sup>. e última. V. *análise do Patriota*, vol.2 (1813) p. 47-236; e no *Correio Braziliense*, Vol. XIII (1814), p.160 e Vol. XVII (1816) p.187”.

Num longo ensaio que publicou em duas partes na *Revista de História*, intitulado “Transmissão, conservação e difusão da cultura no Rio de Janeiro - 1808-1821”, Maria Beatriz Nizza da Silva refere o curso de que ora nos ocupamos. Numa das cartas preservadas na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, de Luiz Joaquim dos Santos Marrocos, que era funcionário da instituição nos seus primórdios, indica haver localizado ali o registro de que Silvestre Pinheiro Ferreira freqüentava a Livraria Régia “com uma roda de discípulos atentos”. (Carta 98)

A correspondência de Luiz Joaquim dos Santos Marrocos também foi consultada por Oliveira Lima (*D. João VI no Brasil*, ed. cit.), na então denominada Real Biblioteca da Ajuda, em Lisboa. Na visão de Oliveira Lima, tratava-se de uma pessoa ressentida, que distribuiu apreciações infundadas, sobretudo contra o seu superior hierárquico, D. Fernando José de Portugal e Castro, Conde do Aguiar. De todos os modos, transcrevo as impressões desairosas registradas por Oliveira Lima:

“... aqui também se prega muito, produzindo-se planos e projetos, mas *ex tanto nihil*. Silvestre Pinheiro está metido a projetista e as suas lições reduzem-se a uma mazela científica que se não sabe o que é: estamos no tempo das Gramáticas Filosóficas e o sistema de todas as línguas reduzidas a uma só praxe” (carta ao pai, datada de 19 de maio de 1813). Tempos depois, em carta de 23 de fevereiro de 1816, voltava a ocupar-se do assunto, nos mesmos termos displicentes para o filósofo publicista: “Silvestre Pinheiro, no tempo em que esteve suspenso dos seus lugares, ocupou-se em ensinar filosofia por um método mui amplo e genérico, que abriga todos os seus ramos; julgo que suas intenções lhe saíram mais difíceis na prática, do que havia concebido, porque são proposições à francesa. Tem publicado alguns folhetos de suas preleções, ...e na introdução se concebe a verdade do que digo acima. Não sei se será erro meu em dizer que Silvestre Pinheiro é daqueles homens que tem a habilidade de infundir veneração científica; e inculcando-se corifeu enciclopédico, granjeia um partido, que ouve suas palavras soltas, como vozes de oráculo. Poucas vezes o tenho ouvido falar, porque até nisto se quer misterizar; porém, na roda que o segue, que vem à Livraria, considero quão fracos somos, quando nos arrasta a opinião! O padre Joaquim Damazo (por ele ser seu colega congregado) mo inculca sempre por superior a todos, nos tempos atuais, em luzes e conhecimentos; e eu, ao contrário, vejo nas suas preleções impressas, definições e teoremas que, por sua ostentação de novidade só me causam riso ou nojo; apesar da ilustrada Análise, que fazem os redatores do *Investigador Português*, elevando-as às nuvens...” (nota 758, inserida à p.742)

Embora haja sido estabelecida - sem sombra de dúvida, a meu ver - a presença de Silvestre Pinheiro Ferreira no desenvolvimento da meditação brasileira, através da problemática que nos legou e impôs, creio que deveria ser completado o conhecimento que temos de sua estada no Rio de Janeiro, inclusive indicações sobre os seus alunos, na época. Louvo-me da circunstância de que existem fontes não exploradas devidamente, como o próprio Arquivo Nacional.

## Ascensão ao Governo e Regresso a Portugal

Dos últimos meses da permanência de Silvestre Pinheiro Ferreira ficou-nos depoimento circunstanciado, do próprio autor, nas *Cartas sobre a revolução no Brasil*, reeditadas recentemente e tomadas acessíveis. Como se trata do início de um longo e decisivo ciclo da história do Brasil, com a proclamação da Independência e a luta pela sua consolidação, associada a dois aspectos cruciais, qual sejam, implantação do sistema representativo e manutenção da unidade nacional, a presença de Silvestre Pinheiro Ferreira não pode circunscrever-se a essa fase inicial. Além de que me parece bem estudada. De sorte que a(s) pesquisa(s) que fossem efetuadas deveria(m) dar preferência aos cerca de onze anos anteriores.

De todos os modos, como estou reunindo informações dispersas, não poderia deixar de mencionar o verbete que lhe dedica Argeu Guimarães, no *Dicionário bio-bibliográfico brasileiro de diplomacia política externa e direito internacional* (Rio de Janeiro, 1938, p.175-176). Registra ali o que já haviam consignado outros historiadores: sua indisposição com o futuro Pedro I, cuja cultura punha em dúvida. Pelas mencionadas Cartas, vê-se também que lamentava o desconhecimento de São Cristóvão em relação ao sistema representativo, a propósito do juramento da Constituição de Cadiz, que ninguém nunca tinha visto, e que Silvestre Pinheiro Ferreira queria circunscrever, como era apropriado, ao Preâmbulo, isto é, aos novos direitos e prerrogativas e não ao corpo da Carta, dizendo respeito à Espanha e suas províncias. O registro de Argeu Guimarães é o seguinte: “Combateu, de viseira erguida, o ideal da Independência, acusando o Príncipe dom Pedro pela simpatia que inspirava aos nacionalistas brasileiros, chegando, nessa intransigência, a aconselhar a reclusão do príncipe na fortaleza de Santa Cruz. Dom Pedro retribuía-lhe a aversão e o apelidava ironicamente de “pinheiro silvestre”. Na coerência das suas idéias, votou contra a retirada do rei para Lisboa e esforçou-se inutilmente por obstá-la.”

Presumivelmente, a origem dessa convicção seria obra de Mello Moraes - *História do Brasil-reino e do Brasil império* (reedição, Belo Horizonte, Itatiaia, 1982) -, que contém extenso capítulo dedicado a Silvestre pinheiro Ferreira (ed. cit., Tomo I, p.505-524). Atribui a disputa com D. Pedro a um parecer de Silvestre Pinheiro Ferreira, encaminhado ao Rei, no qual recomendaria o mencionado recolhimento à fortaleza de Santa Cruz, por atribuir-lhe “a causa das perturbações e a fonte da desordem” que

ocorriam no país depois da Revolução do Porto. Mello Moraes afirma louvar-se em fonte que tivera em mãos o mencionado parecer, que tinha chegado ao conhecimento de D. Pedro. Nunca tendo aparecido tal documento, o que se pode supor é que, sendo Silvestre Pinheiro Ferreira contrário ao regresso do Rei, haja naturalmente criado indisposição entre os beneficiários da providência, entre estes o herdeiro do trono. D. João VI devia naturalmente admitir a independência entre os desfechos prováveis e até teria aconselhado o filho a cuidar de manter a Coroa em mãos da Casa de Bragança, naquela eventualidade. Conforme Hélio Vianna, em sua conhecida *História do Brasil*, segundo D. Pedro, o Rei lhe dissera que “se o Brasil se separar, antes seja para ti, que me há de respeitar, do que para algum desses aventureiros”.

\* \* \*

Ao promover essa sistematização das informações dispersas acerca da estada de Silvestre Pinheiro Ferreira, no Rio de Janeiro, tive apenas a pretensão de chamar a atenção do notável grupo de estudiosos da filosofia brasileira para uma lacuna que deveríamos nos esforçar por preencher, como uma forma de homenagear a notável personalidade que é um dos fundadores de uma tradição cultural que tem sabido resistir às intempéries: a *tradição liberal*.

### **Adendo**

Ao proceder ao inventário da informação disponível sobre a presença de Silvestre Pinheiro Ferreira no Rio de Janeiro, graças à prestimosa ajuda de Carlos Henrique Cardim - valendo-se da sua condição de diplomata -, tive acesso ao Arquivo Histórico do Itamarati (que permaneceu no Rio de Janeiro), onde existiam 24 cartas a ele relacionadas. A única forma de multiplicá-las seria copiando-as a mão, tarefa de que se encarregou Aquiles Cortes Guimarães, valendo-se naturalmente de serviços de terceiros.

Subdividem-se em *Cartas recebidas* (9) e *Correspondência expedida* (15). As primeiras estão datadas de 1821 e 1822, neste último ano abrangendo apenas os meses que antecedem a Independência do Brasil. Três delas estão relacionadas a questões burocráticas concernentes à transferência de arquivos do Ministério do Rio de Janeiro para Lisboa. A parte restante dessa correspondência diz respeito à política portuguesa na Província Cisplatina (uma assinada por José Bonifácio) e, em geral, na bacia do Prata,



havendo também a credencial do novo Encarregado de Negócios em Buenos Aires (Antônio Ferreira V. da Costa), datada de Lisboa, em 16 de junho de 1822, presumivelmente assinada pelo próprio Silvestre Pinheiro Ferreira, não fazendo sentido inseri-la no bloco ora considerado (correspondência recebida). Nesse conjunto há duas cartas do Encarregado de negócios em Madrid (Manuel da Costa Pereira), que presumivelmente terão interesse para estudiosos das relações com a Espanha no mesmo período.

No tocante à correspondência expedida, há duas de caráter estritamente burocrático, sete relacionadas à política na bacia do Prata e seis concernentes ao *affaire* relacionado à sua recusa da missão em Buenos Aires, nem todas de Silvestre Pinheiro Ferreira. Neste particular, embora não se explicita qual seria a natureza da proposta portuguesa a ser apresentada ao governo de Buenos Aires, que Silvestre Pinheiro Ferreira considerava inapropriada, fica claro que a sua objeção dizia respeito, simplesmente, à recusa em dizer o Ministério em nome de quem deveria ser apresentada, já que fora instruído a não invocar o nome de Sua Alteza.

Da documentação acima, Aquiles Cortes Guimarães preservou uma cópia, tendo eu expedido uma para Lisboa (José Esteves Pereira) e outra para o Centro de Documentação do Pensamento Brasileiro, onde pode ser consultada por eventuais interessados.

### ***3. ESTRUTURAÇÃO DO DEBATE FILOSÓFICO NO BRASIL NO SÉCULO XIX***

Embora seja imprescindível darmos continuidade à pesquisa da estada de Silvestre Pinheiro Ferreira no Rio de Janeiro, entre 1810 e 1821, onze anos, portanto,<sup>5</sup> a sua presença na meditação posterior pode ser estabelecida. O exame detido a que se dedicou dos percalços da organização do sistema representativo, tanto no Brasil como em Portugal,<sup>6</sup> interessou vivamente aos compatriotas que se viram, da noite para o dia,

---

<sup>5</sup> Formulo as linhas gerais desse processo no texto precedente, sobre a sua permanência no Rio de Janeiro, em que reúno a informação disponível a esse respeito, até então dispersa em diversas fontes.

<sup>6</sup> Entre 1830 e 1832, a partir de um índice das duas Constituições, publicou nada menos que cinco livros, todos devotados à solução das crises atravessadas pelos dois países, um deles tratando expressamente dos “meios de restaurar o governo representativo de Portugal”. Essa atividade culminou como o *Manual do cidadão em um governo representativo*, que é de 1834.

chamados de brasileiros e não mais de portugueses, e que naquela condição assumiram os destinos do país. José da Silva Lisboa, Visconde de Cairu (1776/1835), que era seu amigo e admirador, embora cada vez mais descrente das chances de chegarmos ao governo representativo - para o qual Silvestre Pinheiro Ferreira não via alternativa capaz de apaziguar os ânimos, envolvidos que estavam em guerras civis intermediáveis -, informava habitualmente o Senado do conteúdo desses livros, os principais dos quais, aliás, preservaram-se na Biblioteca da instituição. O Catálogo da Garnier, como é mostrado ao final deste capítulo, ainda nos anos sessenta oferecia suas obras. Contudo, a evidência não se resume a isto, como veremos mais detidamente.

A maneira como Silvestre Pinheiro Ferreira entendia a doutrina liberal - contraposta tanto ao *democratismo* (que chegou a ser denominado de liberalismo radical) como ao *conservadorismo católico* que, em parte, evoluiria para renegar o liberalismo - foi diretamente assumida pelo grupo vitorioso, segundo referiremos logo a seguir. Mais complexa, exigindo inferências indiretas, é a sua contribuição no encaminhamento do debate filosófico propriamente dito. Ao contrário de seus mestres ingleses, o projeto filosófico de Silvestre Pinheiro Ferreira é indissociável da maneira como concebia as instituições políticas. Imaginava mesmo haver proporcionado um sistema harmônico. Neste particular, assim não entendeu a geração que o seguiu em política. De todos os modos, suscitou o tema central da liberdade. Ao fazê-lo, podemos concluir, criou uma situação propícia à vitória dos ecléticos.

Segundo a minha visão, são dois os momentos em que se pode vislumbrar a presença de Silvestre Pinheiro Ferreira na meditação que se estrutura, basicamente, entre 1835 e 1848, marcando todo o debate doutrinário (tanto na filosofia geral como na filosofia política) nos quarenta anos subseqüentes. O primeiro consiste na revisão do encaminhamento que deu ao tema da liberdade; e, o segundo, na adoção de sua doutrina da representação política.

Antes de passar ao exame dos dois pontos, gostaria de chamar a atenção para alguns aspectos da situação do país.

Desde que chegou ao Rio de Janeiro a notícia da Revolução do Porto, mais ou menos dois meses depois de sua eclosão, em outubro de 1820, a política ocupa gradativamente todos os espaços, com a peculiaridade de abrir-se à elite brasileira, até passar inteiramente às suas mãos. Desde então, as pessoas de escol não se sentiam com

o direito de ocupar-se da cultura. A radicalização fez o resto, transformando o choque elétrico - de que fala Silvestre Pinheiro Ferreira, no seu depoimento daqueles meses iniciais, que denominou de *Cartas sobre a Revolução do Brasil* - numa espécie de um grande curto circuito.

Os fatos da radicalização são bem conhecidos, razão pela qual limito-me a dispô-los em ordem, para destacar a magnitude crescente:

- Confederação do Equador (1814), que convulsionou de Pernambuco ao Ceará, seguida da Guerra Cisplatina, que culminou com a separação da província.
- Dissolução da Assembléia Constituinte, em fins de 1823. - Agitação intermitente no Rio de Janeiro, inclusive com levantamentos militares em 1831 e 1832, entremeada pelo desfecho colossal que foi a abdicação de Pedro I (7 de abril de 1831).
- Guerra civil no Pará (1835-1840).
- Guerra civil na Bahia (1837-1838).
- Guerra civil no Maranhão (1838-1841).
- Revolução Farroupilha nas províncias do Sul, republicana e separatista, começada em 1835 e que só terminaria em pleno Regresso (1845).

O Ato Adicional de 1834 inclinava-se francamente por urna República de estilo americano, ao estabelecer eleição direta de um Regente único, extinguindo simultaneamente o Conselho de Estado.

As guerras civis travavam-se com grande ferocidade. Para exemplificar, na Sabinada (guerra civil da Bahia) morreram, em combate, 1685 indivíduos, dos quais 594 governistas e 1091 insurretos, com cerca de três mil feridos em ambos os lados.

Dispensar-me de caracterizar a contra-parte doutrinária do radicalismo, desde que pretendo, apenas, chamar a atenção para o fato de que a política teve que ser praticada em regime de tempo integral e dedicação exclusiva, como diríamos hoje. José Bonifácio deixa de lado a pesquisa mineral que tanta celebridade lhe dera nos círculos científicos europeus e norte-americanos. Cairu abandona a obra de tratadista do direito para fazer-se panfletário. Martim Francisco e Feijó, introdutores do kantismo no Brasil, acham-se igualmente absorvidos pela ação. A experiência republicana fracassou redondamente. Aos fins da regência Feijó (setembro, 1837), como indica Octávio Tarquínio de Souza,

chega-se a uma certa saturação do monopólio e do fascínio da política. A esse propósito escreve: “O certo é, porém, que do país, pela classe que ascendera à direção política, se apoderou um cansaço de lutas tão ásperas, um grande desejo de ordem e estabilidade”. A Regência Araújo Lima, subsequente à de Feijó, desembocou diretamente no Regresso, iniciado em julho de 1840, que lança as bases do mais longo período de estabilidade política da história brasileira.

Apontaria os seguintes indícios de que agora há condições (e tempo) para a cultura:

- I) Criação da Revista *Niterói*, que teve dois números impressos em Paris no ano de 1836, com a colaboração de jovens que muito se destacariam durante o Segundo Reinado: Domingos Gonçalves de Magalhães (1811/1882), Manuel de Araújo Porto Alegre (1806/1876) e Francisco de Sales Torres Homem (1812/1876). Assinale-se que a revista *Niterói* insere um artigo de Silvestre Pinheiro Ferreira (“Idéia de uma sociedade promotora de educação industrial”), o que evidencia a permanência de seus laços com a elite brasileira;
- II) Estruturação do Colégio Pedro II (fins de 1837), que atraiu, desde o início, intelectuais promissores para constituir seu Corpo Docente; e,
- III) Mais relevante que tudo, a criação do Instituto Histórico, em outubro de 1838.

De sorte que é na segunda metade dos anos trinta que estão dadas, no país, as condições para a efetivação de um debate filosófico de grande significado, cujo mote, segundo creio, foi dado por Silvestre Pinheiro Ferreira.

As *Preleções Filosóficas* estão concebidas como arcabouço geral de um sistema de rigorosa base empirista, no qual se inserisse perfeitamente o liberalismo (o direito constitucional, como preferia denominar). Na filosofia inglesa, na qual se inspirava, não está presente o problema da coerência interna entre as partes, porquanto o passo inicial consistira no abandono da idéia de sistema. Assim, Silvestre Pinheiro Ferreira teve que construir o próprio caminho. Ao fazê-lo, registra a sua meditação duas circunstâncias que abririam caminho à vitória subsequente da Escola Eclética.

A primeira decorre de sua teoria da linguagem, que, aliás, proporcionou uma grande coerência ao seu empirismo, como está suficientemente demonstrado na obra de Nady Domingues da Silva (Lisboa, vol. 117 da Biblioteca Breve). Para escapar do

grande embaraço decorrente da hipótese das qualidades primárias, Hume avançou a noção de *impressão primeira*. O conhecimento parte de uma impressão primeira, confusa e pouco elaborada. A solução de Silvestre Pinheiro Ferreira seria mais consistente. Examinando o que supunha consistisse na história da linguagem, o ponto de partida teria sido pinturas representativas dos objetos, que, com o correr do tempo, evoluiriam no sentido de expressar uma idéia abstrata. Exemplifica com a figura do leão, que, significando inicialmente o próprio animal, passa a corresponder à idéia de força. A partir daí procura dar tratamento específico a cada uma das categorias. Justamente aqui é que se comprova, segundo Kant, não serem as idéias provenientes da experiência. Essa análise individualizada das categorias seria o caminho trilhado (com sucesso) por Maine de Biran (1766/1824), que era também da mesma família empirista do tempo de Silvestre Pinheiro Ferreira, embora só haja sido descoberto pela geração seguinte.

Como imposição do próprio encaminhamento que deu ao seu sistema filosófico, a idéia de liberdade reveste-se de especial proeminência. Ensina no parágrafo 901, das *Preleções*, que a palavra liberdade é empregada para designar uma singularidade existente nas ações mentais, quando o Sujeito (Agente) pode agir e não o faz. É parte do complexo problema das relações entre alma e corpo, que deixara em aberto nos parágrafos anteriores (906 e seguintes). O enunciado que tenho em vista consiste na tese de que o problema geral daquelas relações (entre alma e corpo) não tem qualquer sentido: “... se se nos perguntar ‘como a nossa alma obrou, ou produziu um determinado, e parcial efeito, ou mudança no nosso corpo’, responderia adequada, e completamente enumerando as mudanças, que tanto na alma como no corpo precederam a essa, de que se nos pede o *como*. Porém, se se nos perguntar pelo *como* da totalidade das ações da alma sobre o corpo, e do corpo sobre a alma: é pergunta, que não tem resposta; porque se se nos pergunta o que significa a palavra *como* em um caso, em que ela nada significa é como se se nos perguntasse qual é a cor do som de uma trombeta ou (mais adequadamente) quem estava em um lugar antes de todos os que lá estiveram”. (parágrafo 909)

Nas discussões que se travaram entre 1835 e 1848, que reconstituí em diversos momentos e agora procurei apresentá-las de modo sistemático no livro *A Escola Eclética* (Editora UEL, Londrina, 1996), vê-se claramente que a noção de ato voluntário (quando movo o meu braço sem que isto tenha lugar para atender a qualquer estímulo externo), suscitada por Maine de Biran, impressionou vivamente as pessoas nela

envolvidas, porquanto permitiu, sem renegar o empirismo, a experiência e a ciência, fundar (de modo que a todos parecia coerente e aceitável) as noções de *eu*, de *espírito* e de *liberdade*. Sem dúvida, terá sido essa circunstância que permitiu à Escola Eclética sair vitoriosa do debate que se verificou naquele período em várias partes do país. É interessante registrar que foi partindo diretamente da problemática emergente da política, na condição de figura proeminente do Partido Liberal, que Eduardo Ferreira França (1809/1857) transitou do naturalismo ao espiritualismo eclético.

Outro segmento no qual se dá a presença de Silvestre Pinheiro Ferreira é no debate da doutrina da representação política. Em seu tempo, a distinção entre mandato imperativo e mandato político, nas condições do sistema representativo, foi estabelecida por Edmund Burke (1729/1797), no famoso *Speech to the electors of Bristol* (1774). Em síntese, embora o representante deva viver “na união mais estreita, na correspondência mais íntima e numa comunicação sem reservas com seus eleitores”, não pode abdicar da própria independência política pela condição simultânea de representante da Nação. Somente em 1861, com o livro *Considerations on representative government*, de John Stuart Mill (1806/1873), iria aparecer uma nova doutrina. Agora, a independência do representante é justificada pelo fato de que é (ou deve ser) mais instruído e mais sábio que seus eleitores.

A doutrina de Silvestre Pinheiro Ferreira deve ter-se inspirado no liberalismo doutrinário, cuja experiência de organização do sistema representativo presenciara, nos anos em que viveu na capital francesa. Contudo, é inteiramente original e foi abraçada, como exemplificaremos, pela liderança liberal do Império. Para Silvestre Pinheiro Ferreira, a representação é de interesses. No *Manual do cidadão em um governo representativo* (1834) assinala que, em prol da concisão, tornou-se praxe, entre publicistas e juristas, dizer que “o procurador representa a seu constituinte”, quando, em prol da clareza e da exatidão, competia dizer que “o procurador representa os interesses do seu constituinte”. Ao que acrescenta: “Se os juristas tivessem avaliado a importância desta observação, teriam concluído sem hesitar que a jurisprudência da representação não pode ser outra que a do mandato. Quando se tratasse de fixar os direitos e deveres dos mandatários ou representantes, quaisquer que sejam, é na natureza dos *interesses* que se devem procurar os motivos; mas perdendo de vista esta idéia tão simples ou omitindo a palavra interesses, e conservando a de pessoa, caíram em graves erros, mormente quando trataram de direito constitucional e de direitos e deveres dos agentes diplomáticos...”.

Essa solução teve uma grande fortuna em nosso país, durante o século passado. Assim, Antônio Carlos Ribeiro de Andrada e Silva (1773/1845), autor do projeto de Constituição - que acabaria sendo adotado, com as alterações introduzidas por Pedro II, ao outorgá-la em 1824 -, em discurso na Câmara, em que explica os seus percalços, começa a sua fala emitindo a opinião de que ao Senado não incumbe ocupar-se dos impostos, atribuição que considera exclusiva da Câmara. E acrescenta: “Fundo-me na índole do sistema representativo, na natureza dos impostos, nos interesses representados pelas três partes que representam os interesses gerais, e, além disto, na Constituição”.

E, mais adiante: “Sr. Presidente, todo mundo não ignora as divisões do interesse; há interesses particulares, há interesses de grandes massas, há interesses entre as profissões, há interesses entre o poder que manda e os súditos que obedecem, há interesses entre a nação e as nações estrangeiras. Para os interesses de cada profissão somos nós, para os interesses das grandes massas territoriais são os senhores Senadores, para os interesses entre o poder que manda e os súditos que obedecem são os representantes. E pergunto - o imposto diz respeito aos interesses das grandes massas territoriais ou aos interesses de cada uma das profissões? Quem pois deve consentir nele? É o representante hereditário desses interesses, somos nós, os deputados da nação. Ali se vê que, segundo a índole do sistema representativo, não pode nem deve ser ninguém que consinta o imposto senão a Câmara dos Deputados.”<sup>7</sup>

Quando se debateu prolongadamente a questão da representação das minorias, debate este reconstituído por Walter Costa Porto (*O voto no Brasil. Da Colônia à Quinta República*. Brasília, Senado Federal, 1989), a discussão partia do pressuposto de que todos os interesses deveriam fazer-se representar e não apenas aqueles contemplados pelo sistema censitário, vigente no país. Ainda nos começos da República, em sessão da Câmara dos Deputados em 20 de outubro de 1891, o representante paulista Adolpho Gordo, ao encaminhar emendas ao projeto de Reforma Eleitoral, adota como premissa que a Constituição de 91 “não quis garantir a representação de uma minoria, o que quis foi garantir a representação de todos os interesses coletivos da nação, porque num sistema democrático verdadeiramente representativo (...) o sistema (deve ser) organizado de tal modo que tenha em vista todos os interesses que se distribuem entre as diversas esferas da atividade social”. (*Anais da Câmara dos Deputados*). Adolpho

---

<sup>7</sup> Texto integral publicado por Walter Costa Porto na coleção que organizou para o Instituto Tancredo Neves, intitulada *Grandes Discursos* (Vol. 2, 1988)

Gordo entende também que “o direito de sufrágio é mero direito político, que não pode ser confundido, como o faz, aliás, a Escola de Rousseau, com os direitos primitivos que constituem a liberdade individual: não é um direito inerente à natureza humana, como o é a liberdade de pensamento, a liberdade de trabalho e associação e tantas outras que estão fora do poder político e em relação às quais a Lei nada mais pode fazer do que reconhecer e garantir”. Há, portanto, direitos individuais e direitos sociais. Neste último âmbito insere-se a representação política dos interesses. Do que precede pode-se concluir que Silvestre Pinheiro Ferreira registra presença marcante na estruturação do debate das idéias no Brasil do século XIX.

### **Catálogo da Livraria de B. L. GARNIER**

**Rio de Janeiro - Rua do Duvidar, 69**

Paris, mesma casa, rue des Saints-Peres, 6, e Palais-Royal, 215

---

Todos os livros mencionados neste catálogo poderão ser mandados pelo correio mediante o aumento de 15 % sobre o preço dos mesmos

---

#### **Inserido no livro *Systema representativo*, de José de Alencar, editado em 1868**

Nº23

PINHEIRO FERREIRA (Silvestre). Indicações de utilidade pública, oferecidas às assembleias legislativas do Brasil e do reino de Portugal. 1 vol. in-8 .....500  
Projeto de um banco de socorro e seguro mútuo. 1 Vol. in-4 .....500  
Breves observações sobre a constituição política da monarquia portuguesa, decretada pelas cortes gerais extraordinárias e constituintes, reunidas em Lisboa no ano de 1821.1 Vol. in- .....500  
Manual do cidadão em um governo representativo, ou princípios de direito público constitucional, administrativo e das gentes. 3 vol. in-4.....6\$000  
Noções elementares d’ontologia. 1 Vol. in-4 ..... 500  
Projecto d’um systema de providências para a convocação das cortes gerais e estabelecimento da carta constitucional. 1 Vol. in-4 .....500



Projecto de código geral de leis fundamentais e constitutivas d'urna monarquia representativa. 1 Vol. in 4 .....	1\$000
Observações sobre a carta constitucional do reino de Portugal e constituição do império do Brasil. 1 Vol. in-4 .....	1\$000
Projecto de código político para a nação portuguesa. 1 Vol. in-4 .....	2\$000
Constituição política do império do Brasil e carta constitucional do reino de Portugal. 1 Vol. in-4 .....	3\$000
Observations sur le guide diplomatique de M. le baron Ch. de Martens. 1 Vol. in-4 .....	1\$000
Essai sur la psychologie, comprenant la théorie du raisonnement et du langage, l'ontologie, l'esthétique et la dicéosyne. 1 vol. in-4 .....	2\$000
Projet de code general des lois fondamentales et constitutives d'une monarchie représentative. 1 Vol. in-4 .....	1\$000
Précis d'un cours de droit publico 2 Vol. in-8, reliés .....	8\$000
Principies of political economy, by M. Culloch, abridged for the use of schools, accompanied with notes, and preceded by a preliminary discourse by Pinheiro Ferreira. 1 Vol. in-8 .....	1\$000

#### IV. A ECONOMIA POLÍTICA COMO ÉTICO-NORMATIVA: JOSÉ DA SILVA LISBOA\*

##### Apresentação

A obra de José da Silva Lisboa mereceu alguns estudos que constituem autênticos marcos da historiografia nacional. Na fase que Silvio Romero batizou, com propriedade, como sendo aquela que produziu “monografias eruditas”, tivemos o exame circunstanciado dos trabalhos dedicados ao direito mercantil, realizado por Cândido Mendes de Almeida, ao reeditá-los, em 1874, ocasião que aproveita para corrigir certas imprecisões biográficas e proceder a uma primeira ordenação de seus escritos. No mesmo período, Alfredo do Valle Cabral publica *Vida e escritos de José da Silva Lisboa, Visconde de Cairu* (1881), que contém um levantamento sistemático da obra, ponto de referência obrigatório de todos quantos, posteriormente, vieram a interessar-se pelo tema. Na mesma linha insere-se o ensaio “O Visconde de Cairu - jornalista e panfletário (1821/1835)”, da autoria de Hélio Vianna, incluído no livro *Contribuição à História da Imprensa Brasileira*, publicado em 1945.

Os trabalhos de Cândido Mendes, Valle Cabral e Hélio Vianna são verdadeiramente modelares - sem favor ou exagero - desde que delimitam os respectivos temas, deles realizando uma análise exaustiva.

Este livro inspira-se no exemplo dos eruditos que o precederam no exame da obra de José da Silva Lisboa, no sentido seguinte: circunscreve-se o tema e renuncia-se à abordagem dos diversos aspectos, se bem encontre o leitor uma informação do conteúdo integral de sua produção literária (Capítulo I) e a correspondente sistematização (Bibliografia). Ainda assim, a pretensão do autor é mais modesta, não apenas porque seria descabido equiparar-se àqueles que se incluem entre os mais insignes ensaístas e historiadores patricios como, sobretudo, pela circunstância de que o assunto estudado está longe de haver sido esgotado.

A análise enfatiza o problema do liberalismo econômico. Considerou-se ter sido neste plano a contribuição específica de José da Silva Lisboa, no momento em que a

---

\* Transcreve-se, aqui, como indicado na Apresentação, a obra *Cairu e o liberalismo econômico* (Coleção Os Brasileiros – 1ª Ed. Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro, 1968, p. 13-118), com as adaptações tipográficas requeridas pela estrutura deste livro.

questão crucial residia na forma de governo - segundo tomou-se patente nos primeiros decênios que se seguiram à Independência -, que dependia, em última instância, do conteúdo atribuído à *idéia liberal*. Esta, se reunia as simpatias gerais, era identificada seja com o republicanismo extremado seja com simples arranjos no interior do absolutismo monárquico.

A consideração privilegiada do tema indicado tem a vantagem de destacar a atualidade da problemática do liberalismo.

Rio de Janeiro, julho de 1968.

A.P.

### **Introdução**

“A inteligência nas operações da sociedade *é quase tudo*  
para o acerto e o influxo na boa ordem dos povos”.

José da Silva Lisboa, Visconde de Cairu

*Estudos do Bem Comum*, Parte I, p.XII.

No âmbito das ciências sociais, a economia vem assumindo uma relevância especial, pela circunstância de que as diretivas que dela emanam afetam sempre os interesses de contingentes representativos, seja numericamente seja pela posição ocupada na atividade produtiva em geral. Por isto mesmo, a ambição de conquistar-lhe, em definitivo, “status” de neutralidade científica, em ampla gama dentre os problemas que aborda, há de permanecer sempre como uma espécie de louvável aspiração.

Contudo, desde a chamada Época Clássica, iniciada na segunda metade do século XVIII, desbravou-se um terreno enorme onde se podem estabelecer conclusões com inteira objetividade. Tal é, por exemplo, a questão da contabilidade social. Desde que se disponha de estatísticas fidedignas, é possível não só aferir o nível de desenvolvimento econômico atingido por uma determinada nação como inclusive prever as tendências futuras de sua evolução, ressalvada a interveniência de variáveis aleatórias.

Como elemento norteador da ação, a ciência econômica tem se revelado de grande eficácia, se bem comece aí uma esfera valorativa intrínseca e inelutável porque relacionada à própria condição humana, comprometendo irremediavelmente a tão ambicionada neutralidade.

A ciência em causa está em condições de indicar o volume de investimentos necessário, digamos, a promover uma transformação econômica radical num país como o Brasil, podendo chegar ao detalhamento que se tomar imprescindível. Entretanto, ao fazê-lo, estará criando opções valorativas que, a rigor, escapam à sua competência. A programação referida há de estabelecer uma eleição entre poupar e consumir; sacrificar uma geração em prol de outra e assim por diante. Além disto, não está de modo algum autorizada a proporcionar a menor indicação quanto a saber se a comunidade transformada encontrará a felicidade, em nome da qual, afinal de contas, se terá empreendido a opção que a faria nascer.

O problema que se deseja elucidar foi abordado com propriedade por Raymond Barre, ao comentar conhecido texto de Lionel Robbins, em seu *Ensaio sobre a natureza e a significação da Ciência Econômica*. Robbins supôs uma comunidade de sibaritas, cujo fim se esgotasse nos prazeres materiais e afirma: “Evidentemente, a análise econômica pode fornecer categorias que permitam descrever as relações entre estes fins e os meios disponíveis para realizá-los. Suponhamos que esta comunidade repreensível seja visitada por um Savanarola. Considerar-se-iam repugnantes os fins de outrora. Abolir-se-iam os prazeres dos sentidos. Os sibaritas tornar-se-iam ascetas. A análise econômica é sempre aplicável. Não se faz necessário mudarem-se as categorias de exposição. A única coisa constatada é que as relações de procura se modificaram.” Assim, conclui Barre, a ciência econômica não pode ignorar que a comunidade humana se propõe sempre determinados fins - que dizem respeito à ordem dos valores e transcendem, portanto, a sua esfera - mas deve tomá-los simplesmente como um dado. Define-a, pois, do seguinte modo: “A Economia Política é a ciência da administração dos recursos escassos numa sociedade humana”.<sup>1</sup> Vale dizer, nos círculos científicos mais representativos do Ocidente, limitou seu objeto com certo rigor e abdicou de qualquer intenção ético-normativa ou explicativa, se bem possa fornecer, ao analista político ou social, indicações de grande valia.

Encarada do ângulo da Época Clássica, a conclusão de nossos dias seria assaz paradoxal. A ciência econômica do período de formação do capitalismo fazia repousar sua força e dignidade precisamente na dimensão ética.

Os fisiocratas - que juntamente com os clássicos ingleses marcam o nascimento da economia como ciência – consideravam-se, antes de mais nada, filósofos. A sua tese

---

<sup>1</sup> Raymond Barre, *Manual de Economia Política*, Rio de Janeiro, Ed. Fundo de Cultura, 1962, p.23.

essencial - que consistia em afirmar, na ordem econômica, a situação privilegiada das atividades primárias, desde que apenas estas seriam produtivas, classificados como estéreis os outros componentes do processo - é denominada, na obra de Mirabeau, de *La philosophie rurale* (1763). A fisiocracia, segundo Nemours, seria “a constituição essencial do Governo o mais vantajoso ao gênero humano”.

A chamada Escola Clássica inglesa, por seu turno, reúne numerosa plêiade de moralistas e reformadores sociais, com Adam Smith, professor de Filosofia Moral na Universidade de Glasgow, na Escócia, Tomas Robert Malthus, pastor anglicano (1766/1834), o banqueiro David Ricardo (1772/1823) e o conhecido filósofo John Stuart Mill (1806/1873). Parecia-lhes estar lidando com algo que dissesse respeito diretamente à natureza humana, tratando-se de encontrar o caminho da felicidade geral.

A escola inglesa exerceu notável influência em todo Ocidente. Pode-se dizer que todas as bases do comércio livre assentaram na argumentação desenvolvida por Adam Smith. Contudo, escreve John Fred Bell, “Smith acreditava que a natureza oferecia a chave para um mundo harmonioso na indústria, no comércio e na agricultura. Seria o interesse próprio que, quando dirigido pela liberdade e pela justiça, garantiria à humanidade a maior felicidade. Suas hipóteses idealistas assentavam em convicções que parecem irrealis pelo fato de se depositar demasiada confiança na infalibilidade do julgamento humano. Seria pouco provável que Smith, ou qualquer outro, pudesse ter previsto os excessos a que daria lugar a concorrência desenfreada que realmente deixou de funcionar como força reguladora automática, nem tampouco pode a mão invisível ter a seu cargo todas as responsabilidades que lhe foram atribuídas por Smith. Ele acreditava devesse a economia operar em alguma área situada entre a concorrência irrestrita e a atividade governamental completamente regulamentada. Finalmente, deve-se admitir que Smith não desenvolveu uma teoria coerente, quer do valor, quer da distribuição. Na verdade, pode-se argumentar que tal não foi sua intenção; ele prometera escrever uma filosofia social completa, o que constituía empresa muito maior”.<sup>2</sup>

A par da inspiração ética - a rigor incompatível com a estruturação da economia como ciência - os pensadores ingleses destacaram a atividade produtiva como objeto de análise autônoma, acumularam observações empíricas e, assim, deram-lhe encaminhamento científico. A crítica que lhe foi desenvolvida posteriormente, em particular pela chamada Escola Marginalista, serviu para circunscrever o seu objeto

---

<sup>2</sup> *História do pensamento econômico*, Rio de Janeiro, Zahar, 1961, p.175-176.

próprio e estabelecer com relativa precisão aquela esfera em que, a bem dizer, é mais economia (ciência) que política. O que não significa se hajam encerrado as controvérsias e se tenha erigido em saber rigorosamente estruturado e de validade universal.

José da Silva Lisboa foi o pensador brasileiro que procurou familiarizar-nos com as idéias da Economia Clássica, ao longo das três primeiras décadas do século passado. E o fez em duas frentes perfeitamente delineadas: publicando imensa obra de divulgação do liberalismo econômico, elaborada de modo regular e sistemático;<sup>3</sup> e defendendo a liberdade de comércio que se estabelecera com a transferência da Corte para o Brasil. Supunha que essa providência, complementada pelo aperfeiçoamento moral que adviria do conhecimento de suas bases teóricas, seria suficiente para encaminhar o Brasil na senda do progresso e da felicidade de seu povo, para inspirá-lo na adoção de medidas heróicas tornadas imprescindíveis, entre as quais destacava a abolição do elemento servil.

É, portanto, no campo indicado que se insere a principal contribuição de Silva Lisboa na grandiosa tarefa - levada a cabo por algumas gerações que deram, em outros setores, figuras de igual importância - de efetivar a incorporação da elite luso-brasileira ao movimento de idéias batizado genericamente de pensamento moderno.

Ao fazê-lo, José da Silva Lisboa privilegiou a dimensão ético-normativa dos ensinamentos da economia clássica inglesa, sobretudo de Adam Smith, convencido de que: “Economia significa Lei da Casa; Economia Política significa Lei da Cidade; entendendo-se por cidade, em geral, a sociedade civil e qualquer sociedade particular que se diz Nação ou Estado”.

Por isto mesmo, ao contrário de outros estudiosos que se preocuparam em adequar sua obra ao curso posterior da evolução da ciência econômica, procura-se, neste livro, apreendê-la em seu sentido próprio, em consonância com a época em que viveu e militou.

---

<sup>3</sup> Alguns autores supõem que o haja feito também através da cátedra, nomeado que fora para ministrar a disciplina. A dúvida foi, entretanto, desfeita pelo próprio Silva Lisboa, ao escrever: “Não é possível deixar de fazer menção à criação de uma cadeira de Economia Política no Rio de Janeiro (decreto de 23 de fevereiro de 1808). Mas não teve exercício por ordem do governo que promoveu provido ao emprego de Deputado do Supremo Tribunal da Junta do Comércio”. (*Leituras de Economia Política*, Rio de Janeiro, Plancher-Seignot, 1827, p.29).

O significado da meditação de Silva Lisboa consiste precisamente nisto: em ter batalhado por uma nova escala de valores, revelando, nessa empresa, maior fidelidade à missão que se atribuía que às idéias de seus inspiradores.

### ***1. VIDA E ESCRITOS***

José da Silva Lisboa nasceu a 16 de julho de 1756, em Salvador, na Bahia, vindo a falecer aos 79 anos de idade, no Rio de Janeiro, a 20 de agosto de 1835. Seu pai, arquiteto de profissão e português de nascimento, devia dispor de certas posses, se bem pouco se saiba a seu respeito, apenas que ali se radicou, tendo se casado com D. Helena Nunes de Jesus, natural daquela província.

A exemplo de outros brasileiros, José da Silva Lisboa cursou os chamados preparatórios, com a intenção de matricular-se na Universidade, em Portugal. Consistiam tais estudos no conhecimento de línguas e da literatura clássica, além de filosofia. Esta última disciplina ter-lhe-ia sido ministrada no convento que os carmelitas mantinham na Bahia.

A profissão de arquiteto que tinha o seu pai e o fato de haver podido viajar para Portugal e matricular-se na Universidade de Coimbra sugerem família de recursos. Cipriano Barata (1762/1838) afirma o contrário -” - “em ataques que, como bem o diz Helio Vianna, em vez de diminuir muito honram o insigne conterrâneo do terrível pasquineiro” - ao escrever: “... eu conheci como as palmas das minhas mãos, entre os fidalgos modernos, um Visconde que até a idade de 22 anos andou com casaca de cotovelos rotos, botões caídos e chapéu casquete, e às vezes de vestes de ganga rotas e chinelos, o qual depois, vários lances da fortuna e traições à Pátria fizeram chibantão; e o pai deste, até vinte anos nunca teve sapatos; sua camisa e calça eram de aniagem e rota; e em lugar do chapéu servia um pedaço de bamba-querê atado na cabeça, o qual também lhe fazia vezes de lenço; e era ajudante e remador de uma canoa de pescar tainhas; e um irmão deste e tio daquele, todo esfarrapado, tomava esmolas na portaria de São Francisco e trazia atrás de si moleques, que o apupavam, etc., etc.”<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> “Sentinela da liberdade”, n. 27, de 17/12/1831 *apud* Hélio Vianna, *Contribuição à História da Imprensa Brasileira*, Rio de Janeiro, INL, 1945, p.442-443; a indicação até os 22 anos contradiz-se com as informações de Bento da Silva Lisboa.

A freqüência à Universidade de Coimbra teve lugar entre 1774 e 1779, isto é, dos 18 aos 23 anos. Alcançou, portanto, a fase inicial da reforma introduzida por Pombal em 1772. Consistia esta em acrescentar às Faculdades tradicionais - Teologia, Cânones, Leis e Medicina - as de Matemática e Filosofia. A Faculdade de Filosofia, embora o nome possa indicar o contrário, na verdade nada tinha a ver com a matéria, desde que se limitava a ministrar cursos de ciências naturais e aplicadas (botânica e agricultura; zoologia e mineralogia, física, química e metalurgia). Inspiravam-se a denominação e o currículo na obra de Luiz Antônio Verney (1713/1792), crítico do sistema pedagógico dos jesuítas e verdadeiro artífice da reforma da Universidade. O ensino de filosofia tinha lugar no Colégio das Artes, por onde passavam todos os candidatos aos cursos universitários, seja pela obrigação de freqüentá-lo previamente - exigida por alguns dos cursos - seja para se submeterem a exame de suficiência em determinadas disciplinas.

Bento da Silva Lisboa, na biografia do pai que apresentou ao Instituto Histórico - sendo este o único documento de que se dispõe em relação à vida de José da Silva Lisboa - além de lacônico e impreciso nas informações, segundo se pode ver de sua íntegra, constante do Apêndice, cometeu alguns equívocos flagrantes, como o de afirmar que “tomou os graus de bacharel formado em direito canônico e filosófico”, indicação que muitos biógrafos aceitaram sem crítica. Cândido Mendes de Almeida, sem referi-lo, introduziu a seguinte correção: “Matriculado em 1774 nos cursos jurídico-canônico e filosófico, alcançou formar-se em Cânones e Filosofia em 1779”.<sup>5</sup> Mas, logo adiante, estranha que haja preferido o “Curso de Cânones, ao Jurídico-Civil, que com mais vantagem podia ali (em Portugal) exercer”. Ao que acrescenta: “Há singularidades na direção dos estudos desta culminante inteligência, cuja origem não pode hoje ser explicada. O Bacharel formado em Cânones e Filosofia, o professor das línguas grega e hebraica, e de Filosofia Racional e Moral, não publicou um só trabalho sobre as matérias concernentes a estas disciplinas.”

O mais provável é que José da Silva Lisboa se haja formado pela Faculdade de Leis, ao invés da de Cânones. E quanto a haver concluído a Faculdade de Filosofia, pode tratar-se também de um equívoco, desde que não se tem a menor indicação, em sua obra, de que se considerasse um naturalista, habilitação que era propiciada pelo curso de filosofia, segundo se pode ver da atividade de José Bonifácio de Andrada e

---

<sup>5</sup> *Princípios de Direito Mercantil e Leis de Marinha*, 6.ed., Tomo I, Rio de Janeiro, Tipografia Acadêmica, 1874, p. VII.



Silva, Alexandre Rodrigues Ferreira e tantos outros de seus compatriotas e contemporâneos. E, quanto à filosofia, se é que a cursou, ter-lhe-ia sido ministrada no Colégio das Artes.

Concluído o curso, em Coimbra, teria início uma fase de magistério na Bahia. A única indicação com que se conta, propiciada por Bento da Silva Lisboa, é a de que se prolonga até 1897, isto é, cerca de 18 anos, e que versava línguas e filosofia.

Após a expulsão dos jesuítas (1759), adotou a Coroa Portuguesa algumas medidas de emergência para substituir a atividade pedagógica da Ordem e que consistiram basicamente nas chamadas "aulas régias". Em relação à Colônia, a providência somente seria determinada em 1772. Limitavam-se tais cursos ao ensino de humanidades, a exemplo do que tinha lugar nas escolas religiosas, com a novidade de que, além do latim, introduziram-se grego e hebraico. O magistério de Silva Lisboa deveria corresponder às "aulas régias".

O aludido ciclo - do regresso de Portugal, cuja data Bento da Silva Lisboa não refere, até 1897, que menciona, mas acrescentando, erroneamente, ter se prolongado por "vinte anos", quando ele mesmo indica ter o curso se concluído em 1779, ao que se teria seguido, ainda, uma permanência em Lisboa - encerra vários pontos obscuros. Além do que se mencionará adiante, teria feito uma viagem a Lisboa, a fim de jubilar-se como professor, mas de que resulta na verdade, a obtenção de um emprego oficial e a publicação, no ano seguinte, de sua primeira obra.

Entre 1798 e 1808, José da Silva Lisboa seria funcionário da Coroa, junto à mesa de Inspeção da Agricultura e Comércio da Bahia.

O teor das novas funções e a maneira como delas se desincumbiu são esclarecidas pelo documento a seguir, cujo manuscrito original acha-se na Biblioteca Nacional:

"Atestamos que o Bacharel José da Silva Lisboa, deputado e secretário desta Mesa, por criação nova e provimento de S.A.R. o Príncipe Regente Nosso Senhor, tomou posse deste lugar a 23 de julho de 1798 e tem servido com muita honra e zelo do Real Serviço e Fazenda, carregando com todo o oneroso exterior expediente da Agricultura, Comércio e Arrecadação dos Reais direitos, que estão a cargo desta Mesa, fiscalizando a arrecadação e remessa dos fardos da Real Derrama do Contracto da Índia, Direitos Reais dos escravos de Angola, Benguela, novo imposto do algodão, tendo, além disto, feito serviços extraordinários na viagem ao Recôncavo desta Cidade, determinada por Ordem Régia, cujo resultado mereceu a Real aprovação, propondo em Mesa freqüentemente vários melhoramentos e benefícios da lavoura e tráfico do país e

com especialidade o que pertence ao dito algodão que está em progresso, sem que tenha requerido ajudas de custo, percebendo, aliás, o módico ordenado de quatrocentos mil réis de Inspetor, com ténues emolumentos anexos à Secretaria. Pelo que se faz digno de toda a graça que S.A.R. for servido fazer-lhe. Bahia, 25 de fevereiro de 1805. José da Mota Azevedo, Antônio Frutuoso de Menezes Doria, Manoel Marques da Silva, Silvestre José da Silva, José Domingues.”

Até à época da vinda da Corte Portuguesa para o Brasil, em 1808 - quando estava prestes a completar 52 anos de idade - José da Silva Lisboa escrevera duas de suas obras capitais. A primeira, intitulou-a *Princípios de Direito Mercantil* (1798/1801), em sete tratados, compreendendo uma sistematização da matéria que, mais tarde, comporia o Código Comercial. O autor voltaria ao tema em dois outros ensaios: *Reflexões sobre o comércio dos seguros* (1810) e *Regras de praça ou bases de regulamento comercial, conforme os novos Códigos de Comércio da França e Espanha e a legislação pátria* (1832). Os três trabalhos indicados foram reunidos, sob o título de *Princípios de Direito Mercantil e Leis de Marinha*, na reedição realizada, em 1874, por Cândido Mendes de Almeida.

Não deixa de causar espécie o fato de que, tendo se ocupado do ensino de filosofia e grego, até 1797, publique no ano seguinte o primeiro tratado relativo ao Direito Mercantil, o que também não passou despercebido a Cândido Mendes, levando-o a formular a seguinte hipótese: “Parece que, advogando, como advogava em uma cidade comerciante como a Bahia, forçado a tratar de causas em que a Jurisprudência Mercantil muitas vezes entrava em liça, esta circunstância despertou no seu ânimo esse interesse que lhe conquistou tão importante celebridade, em mais de um quarto do século presente; celebridade cimentada em mérito real e portanto duradoura.”<sup>6</sup>

O exercício da advocacia, por José da Silva Lisboa, foi mais tarde confirmado, graças a uma carta que havia endereçado, em 1781, a Domingos Vandelli - diretor do Jardim Botânico de Lisboa, conhecido naturalista que muito se afeiçoara aos brasileiros - somente publicada em 1914, nos Anais da Biblioteca Nacional. Afirma na mencionada missiva:

“Eu tenho já mais de uma vez representado a V. Sa. a situação oprimida a que me reduziu, nestas terras, a dureza da minha sorte. Obrigado a ganhar a minha subsistência de mendiga advocacia, vida pouco análoga ao feitio do meu gênio, era preciso que

---

<sup>6</sup> *Loc. cit.*

desamparasse inteiramente os estudos filosóficos, para me ir perder nos profundos abismos das minúcias e formalidades das intrigas forenses, o que demandava muitas aplicações e prática de negócios deste gênero, que faziam incompatíveis meditações sobre coisas de outro porte.” Alguns autores supõem tenha Silva Lisboa concluído um projeto de Código Comercial, a partir de manuscrito localizado no Arquivo Publico. Não só o número de páginas desse documento - 10 folhas - como a seguinte declaração do próprio autor desautorizam a suposição:

“Tencionava imprimir a continuação das Regras da praça que tenho extraído da legislação pátria e subsidiária das nações estrangeiras, preenchendo os casos omissos como decisões de tribunais e doutrinas de escritores acreditados na ciência do comércio. Mas a Ordem Superior, que ora sobreveio autorizando especial comissão para organizar um projeto de Código de Comércio, dá expectativas ao público do complemento de uma obra que só pode ser desempenhada por cooperação oficial. Por isso considero desnecessário o meu trabalho e descontinuo a edição das ditas Regras, que só eram doutrinárias e não legislativas; nem em tal objeto pode já haver invenção, mas só compilação, com ordem e clareza, para ser útil”.<sup>7</sup>

Max Fleiuss não registra qualquer ato oficial que explique a afirmativa contida no trecho transcrito. O Código Comercial do Império somente foi concluído e promulgado em 1850.

A segunda obra de Silva Lisboa, anterior a 1808, consiste nos *Princípios de Economia Política* (1804). Declara no Prólogo que, ao anunciar nos *Princípios de Direito Mercantil*, entre os tratados elementares, o de Economia Política - que deveria ser o oitavo, consoante o índice que inseriu na primeira edição - a intenção era oferecer um compêndio, “como parte integrante dos estudos necessários à profissão do comércio”. A grandeza do objeto obrigou-o, entretanto, a trabalhar “sobre mais vasta escala”. Ao que acrescenta:

“Mas, para não desgostar logo aos leitores com discussões prolixas, em matéria que parecem áridas e pouco atrativas, enquanto não se está convencido da sua importância e influência na felicidade geral, nem familiarizada com a respectiva linguagem técnica, resolvi-me a preluir com a presente Introdução, em que indico as primeiras idéias de Economia e exponho os motivos porque recomendo a lição da imortal obra *Riqueza das Nações* do celebrado Adam Smith e o sigo nas teses cardiais

---

<sup>7</sup> *Regras da Praça*, Rio de Janeiro, Tipografia Nacional, 1832, p. 19.

de seu sistema, persuadido de ter sido ele o primeiro que dissipou as obscuridades da Economia Política, levantando a facha de luz para esclarecer as Nações e Governos sobre os seus genuínos interesses, que são inseparáveis dos da Humanidade”.<sup>8</sup>

O que denomina de “Introdução” somente teria seguimento com o livro *Estudos do bem comum e economia política* (1819/1820).

Embora não se disponha de maiores elementos para aferir com isenção a notoriedade efetiva de José da Silva Lisboa, à época da chegada de D. João VI a Salvador, parece fora de dúvida que se tratava de pessoa erudita, que devia gozar de certa influência junto aos representantes da Coroa na província. Contudo, parece descabido atribuir-lhe todos os méritos pela abertura dos portos do Brasil, bem como supor que o Regente dava-se conta do significado do gesto.

O estabelecimento de vínculos comerciais diretos entre a Colônia e o resto do mundo só mais tarde viria a revelar-se como requisito importante à Independência. Parece exagerado admitir que suas implicações pudessem ser avaliadas de antemão. Mais equilibrada é a apreciação de Max Fleiuss: “A abertura dos portos foi uma consequência lógica dos fatos. Emigrada a Corte para o Brasil em 1808, não mais se faria possível ficarem os portos brasileiros trancados ao livre-câmbio pela simples razão de que, encontrando-se Portugal em poder da França, seria estulto conservar privilégios e monopólios, de que haveria que auferir lucros o inimigo invasor; e precisando a Monarquia, mais do que nunca, de avolumar suas fontes de receita, já que o ouro das minas escasseava cada vez mais e paralisado se via o comércio de navegação com os portos do Reino, fechados pelo inimigo a Portugal, o único expediente indicado era mesmo a livre franquia dos portos, a exploração da indústria e comércio livres, com as nações amigas.”<sup>9</sup>

A Carta Régia em que se declara abertos os portos do Brasil é de 28 de janeiro, isto é, quatro dias após o desembarque do Príncipe Regente na Capital da Bahia. É discutível que, em tão curto espaço de tempo, José da Silva Lisboa houvesse adquirido tal ascendência na Corte a ponto de orientá-la.<sup>10</sup>

---

<sup>8</sup> *Princípios de Economia Política*, Lisboa, Imprensa Régia, 1804, p. IV.

<sup>9</sup> Max Fleiuss, *História Administrativa do Brasil*, 2.ed., São Paulo, Ed. Melhoramentos, 1925, p. 66.

<sup>10</sup> A questão é, em geral, discutida nos termos assim resumidos por Max Fleiuss: “... foi devida, segundo uns, exclusivamente à sugestão da política internacional inglesa, segundo outros, à insinuação erudita do Dr. José da Silva Lisboa ao marquês de Aguiar, D. Fernando de Portugal, depois primeiro ministro de d.

E fora de dúvida, também, que a alta hierarquia do sistema reconheceu os méritos de José da Silva Lisboa, convidando-o a radicar-se no Rio de Janeiro e atribuindo-lhe várias comissões, entre outras a de participar da junta diretora da Imprensa Régia, então criada. Sua vinculação ao evento referido decorre, entretanto, muito mais da ênfase com que a defendeu, e que corresponde precisamente à parcela fundamental dos escritos que editou entre 1808 e 1810.

No primeiro decênio de sua permanência no Rio de Janeiro, aproximadamente até a época do regresso de D. João VI a Portugal, além da condição de funcionário imperial, ocupa-se José da Silva Lisboa, precipuamente, de sua obra de economista. Afora os escritos dedicados à defesa da abertura dos portos, elabora os *Estudos do Bem Comum*, já referidos, e outros escritos, menores. Data do mesmo período o seu interesse por assuntos históricos, publicando extratos da obra do publicista inglês Edmund Burke (1729/1797) - autor das *Reflexões sobre a Revolução na França* (1790), no qual se revela adversário apaixonado daquele movimento -, a biografia de Arthur Wellesley, duque de Wellington (1769/1852), general inglês que combateu as tropas francesas em Portugal e Espanha, vencedor da batalha de Waterloo; um pequeno ensaio sobre o Padre Antônio Vieira; e um estudo sobre o governo de D. João VI, por ocasião do término da Regência e de sua proclamação como Rei, em 1818, acompanhado de uma sinopse relativa à legislação econômica então promulgada. Sua preocupação com o tema não desapareceria na fase seguinte quando se dedica à política e volta-se, sobretudo, para os temas morais e religiosos - desde que edita parte da *História dos principais sucessos políticos do Império do Brasil* (1827/1830).<sup>11</sup>

No período que antecedeu o retomo do Monarca à Metrópole, José da Silva Lisboa toma-se, segundo A. J. de Mello Moraes,<sup>12</sup> “amigo particular” de Silvestre Pinheiro

---

João”. (Obra citada, p. 65). Ainda por ocasião do sesquicentenário do evento (1959), não faltaram publicistas para ressuscitar a polêmica.

<sup>11</sup> Nesse trabalho aparece, à página 87, citada de maneira incorreta, a famosa frase de D. João VI a seu filho, relativa à possibilidade da Independência, “induzindo a erro segundo Hélio Vianna - todos os historiadores que a repetiram, com referência a colocar o Príncipe a coroa sobre a própria cabeça.”(História do Brasil, Ed. Melhoramentos, São Paulo, 2.ed., 1963 Tomo II, p. 47)

<sup>12</sup> Cf. *Apontamentos biográficos do Barão de Cairu*, Tipografia Brasileira, Rio de Janeiro, 1863, 112p. Trata-se de obra destinada, sobretudo, a divulgar a documentação relacionada ao casamento de d. Pedro II, negociada por Bento da Silva Lisboa, Barão de Cairu, ministro do exterior na Regência e no Segundo Reinado. Silvestre Pinheiro Ferreira, ao tempo em que respondeu pela pasta, é que o introduziu na carreira diplomática e “com quem o Sr. Bento da Silva Lisboa havia aprendido a língua alemã”. (p. 5)

Ferreira, figura-chave no processo de incorporação da consciência luso-brasileira ao pensamento moderno. Além de haver procurado familiarizar a elite do Rio de Janeiro com a idéia liberal, coube a Silvestre Pinheiro efetuar o trânsito da monarquia absoluta para a constitucional, sob D. João VI. Sendo reconhecidamente o elemento central do último governo do monarca no Brasil, retomou a Portugal acompanhando a Corte. Ambos José da Silva Lisboa e Silvestre Pinheiro Ferreira - integram a junta diretora da Imprensa Régia.

Na agitada fase em que ingressa o país, após a Revolução Constitucionalista do Porto, começa a atuação política de José da Silva Lisboa. Inicia-a como jornalista e panfletário, condição de que não abdicaria mesmo depois de se haver tomado parlamentar. Integrou a Assembléia Constituinte (1823) e o Senado (1826/1835). Suas atividades políticas coincidem, pois, com o período final da existência.

A obra de José da Silva Lisboa como jornalista e panfletário mereceu acurado estudo da autoria de Hélio Vianna, que a classificou devidamente, limitando-a às publicações - em geral sob pseudônimo - de indiscutível autenticidade. Considera-a de grande valia para a história do tormentoso período.

De acordo com essa análise, José da Silva Lisboa editou nove pequenos jornais e trinta e dois panfletos políticos, entre 1821 e 1828, dela concluindo que, em ordem cronológica, “deve ser considerado o primeiro jornalista brasileiro que aqui pessoalmente redigiu um periódico de sua propriedade e com aspecto de jornal.” Versam, basicamente, assuntos do momento, segundo se verá da breve resenha a seguir, abordados da forma doutrinária que caracteriza toda a obra do autor.

O primeiro jornal denominou-se *Conciliador do Reino Unido*, tendo circulado entre 1º de março e 25 de abril de 1821, isto é, no período que antecedeu imediatamente o regresso de D. João VI. Cuida, sobretudo, de exaltar a obra deste último, pretendendo, talvez, induzi-lo a permanecer no Brasil, problema que então se decidia. O segundo é de fins do mesmo ano e preconiza a organização de uma sociedade com fins culturais (*Sabatina Familiar de Amigos do Bem-Comum*).

O apoio à insubordinação do Príncipe Regente à ordem das Cortes quanto ao seu retorno a Portugal é o tema do terceiro jornal (*Reclamação do Brasil*) e de três panfletos que o seguiram.

O quarto periódico denominou-se *Roteiro Brasílico* (ou Coleção de princípios e documentos de Direito Político em série de números), tendo aparecido em 1822. A tese mais geral acha-se expressa na afirmativa de haver chegado a idade das Constituições, razão pela qual deseja familiarizar o público com os principais autores que se dedicaram ao tema. Exalta Montesquieu e combate Rousseau. O nome deste último, tenha-se em conta, ficara associado ao que Silvestre Pinheiro Ferreira denominaria de “jacobinismo democrático” e à Revolução Francesa, de que se fazia, e em geral, uma apreciação negativa, o que não era sem propósito, desde que não conduziu ao liberalismo, com que sonhavam todos, mas ao bonapartismo. Por isto mesmo, o jornal de Silva Lisboa voltaria a Edmund Burke, a quem dedicara uma de suas obras, publicada em 1812. Revela o autor suas preferências pela monarquia constitucional inglesa, a que chama de “governo misto”. Aproveita o ensejo para afirmar a inutilidade das tentativas recolonizadoras acalentadas pelas Cortes Portuguesas.

*O Império do Equador na Terra de Santa Cruz*, editado entre outubro de 1822 e janeiro de 1823, reflete alguns dos principais acontecimentos que se seguiram à Independência, sem prejuízo do tom doutrinário. Na Parte VII, dedicada à coroação de D. Pedro I, manifesta expressamente sua discordância com o regresso de D. João VI a Portugal. A propósito das Cortes de Lisboa, refere uma epígrafe que possivelmente explica sua posição diante da Assembléia Constituinte - a ser mencionada adiante - e que é a seguinte: “conquistas devem fazer-se depressa e as leis devagar”. No mesmo periódico tem oportunidade de precisar melhor suas idéias a respeito da forma de governo. Inteiramente contrário à república, argumenta que seus partidários no Brasil querem restaurar idéias abandonadas em sua pátria de origem (a França). E, quanto aos Estados Unidos, além de que nossas circunstâncias eram bem diversas das ali existentes, sua Constituição seria de filiação inglesa, com a diferença de não ser hereditário o Poder Executivo. A vinculação das teses de Rousseau à Revolução Francesa é declarada, explicitamente, nos seguintes termos: “incendiários princípios do sofista de Genebra, escritor da obra a que se deu o título de *Contrato Social*, que ocasionou a Revolução Francesa, a qual tão caro pagou o seu delírio, armando-se para defendê-los.”

O sexto periódico foi intitulado *Causa do Brasil no Juízo dos governos e estadistas da Europa* e teve sua publicação iniciada na mesma época do precedente, concluindo-se três meses mais tarde, em março. Ocupa-se, principalmente, da repercussão da Independência no exterior. Quanto ao seguinte, denominado de *Atalaia* (1823), não se conservou, desconhecendo-se o seu conteúdo.

O penúltimo jornal de José da Silva Lisboa - *Triunfo da legalidade contra a Facção de Anarquistas* (1825/1826) – ocupa-se da questão da independência da província cisplatina.

Os temas abordados no último jornal, de 1828, exigem menção ao conteúdo de alguns folhetos que o precederam, porquanto, a par de sua atuação no Senado, contribuíram para firmar-lhe a reputação de reacionário empedernido, no período seguinte à abdicação de Pedro I, isto é, quando era quase um octogenário.

Nos panfletos editados em consequência da *Reclamação do Brasil*, que se seguiram ao Fico, José da Silva Lisboa manifestara-se contra a imediata convocação da Assembléia Constituinte. Além das críticas que mereceu - e que procura contestar nos panfletos - foi excluído da lista de eleitores, pela Junta da Paróquia de São José, quando o Príncipe se dispôs a decretar a medida - “por imperiosas razões de Estado”, afirma, mas cujos fundamentos declara ignorar. Publicou, então, um *Protesto* contra a mencionada Junta (7/Agosto/1822). Polemiza com Cipriano Barata e investe raivosamente contra a Confederação do Equador,<sup>13</sup> movimento que decorreu da dissolução da Constituinte, que Silva Lisboa chegou a integrar. Implicitamente manifesta sua aprovação ao ato do Imperador.

No ano seguinte (1826), José da Silva Lisboa é agraciado com o título de Barão de Cairu e condecorado com a Ordem de Cristo. Em 1826, é proclamado Visconde e escolhido para integrar o Senado.

Não apenas os eventos referidos como, em especial, o último de seus periódicos e a polêmica então travada levam-no a identificar-se estreitamente com a pessoa de D. Pedro.

O jornal de 1828 - *Honra do Brasil desafiada de insulto da Austrália espadachina* - tem por escopo a defesa da soberania do Imperador contra os ataques desfechados pelo jornal carioca Austrália. José da Silva Lisboa discorda da tese de que o Príncipe seria um simples mandatário do povo e, se bem não chegue à defesa da origem divina do direito do soberano, afirma que D. Pedro fora “inspirado por Deus” ao proceder à outorga da Constituição. Nesse periódico, incompatibiliza-se com as pessoas mais representativas da nova liderança em formação, como Bernardo de Vasconcelos, Evaristo da Veiga e o futuro regente José da Costa Carvalho, entre outros.

---

<sup>13</sup> Uma das publicações contra o movimento que eclodiu em Pernambuco é assim classificada por Hélio Vianna: “objeto folheto, indigno de ter saído da pena de José da Silva Lisboa”. (Obra citada, p.423).



A soberania é do Príncipe e não do povo, afirma, em resposta à questão que se suscitava, de saber se seria constitucional o tratamento de soberano dispensado a D. Pedro I. Defenderia tais pontos de vista, também, pelas colunas do “Diário Fluminense”, em diversos artigos que reuniu em folheto. Lança aqui a seguinte advertência: “lembrem-se da França e dos males que escritos pouco considerados lhe causaram”.

José da Silva Lisboa formou ao lado de D. Pedro I no episódio da ascensão, ao trono português, de D. Miguel, sem levar em conta que D. Pedro, herdeiro presuntivo, havia renunciado em favor de sua filha menor.

Por tudo isto, não é de estranhar que haja sido arrolado entre os *carumurus* (restauradores) e incessantemente combatido, em seguida à abdicação de Pedro I. Cumpre não perder de vista que essa possibilidade - a da restauração do poder de D. Pedro, com as implicações daí decorrentes para a Independência - não podia deixar de se haver transformado em polarizadora por excelência, até a morte, em 1834, do ex-Imperador do Brasil, tomado que fora rei de Portugal, com o título de Pedro IV.

Embora não seja sem interesse o estudo das idéias políticas de José da Silva Lisboa, é fora de dúvida que, embora não se tivesse furtado a expressá-las na fase considerada, isto é, a partir de 1821, tratando-se de um espírito metódico, não se pode considerar que as tenha abordado de modo sistemático. Além disto, a problemática do liberalismo político brasileiro iria sendo explicitada ao vivo, pela extrema complexidade do processo de incorporação do pensamento moderno, de parte da consciência luso-brasileira. Orientando-se pelo princípio geral de que o sistema adequado à felicidade dos povos seria a monarquia constitucional, segundo o modelo inglês, não se dispôs a ocupar-se do tema como era de seu feitio.

Parece que considerava suficiente o que havia escrito a respeito da economia política - que entendia como uma espécie de ciência normativa da sociedade civil, segundo se verá a seu tempo - desde que esta podia, por si só, iluminar o caminho da felicidade terrena. E quanto ao indispensável preparo da vida extra-terrena, não se descuroou do programa anunciado nos *Estudos do Bem Comum*. Os ensaios dedicados à educação moral e religiosa constituiriam parcela representativa de sua obra na fase final da existência.

Assim, publicou: *Constituição moral e deveres do cidadão* (1824/25); *Escola brasileira ou instituição útil a todas as classes, extraída da Sagrada Escritura para uso da mocidade* (1827); *Cartilha da Escola brasileira para instrução elementar da*

*religião do Brasil* (1831); *Catecismo da doutrina cristã conforme o Código Eclesiástico da Igreja Nacional* (1832) e *Manual de Política Ortodoxa* (1832).

A menção ao *Manual de Política Ortodoxa* pode sugerir que se trate de uma espécie de compêndio dedicado a matéria. Na verdade, consiste numa coletânea de textos políticos e morais, às vezes intercalados por breves comentários do autor. Assim, começa pela transcrição da Carta Encíclica do Papa Gregório XVI (de 1832), a que se seguem excertos das Sagradas Escrituras; o manifesto de D. Pedro I, lançado a 16 de novembro de 1823, em que justifica a dissolução da Constituinte; comentários à Constituição; textos de vários autores contrários a Revolução Francesa ou que exaltam a religião cristã, documentos ligados a eventos da época, em particular a questão do federalismo, tudo isto sem maior preocupação de ordená-los metodicamente. Resume-se a uma publicação de caráter circunstancial, a exemplo de tantas outras que divulgou quando recorria de modo freqüente à condição de jornalista e panfletário.

O livro tem, entretanto, um grande mérito, o de explicitar a maior preocupação de José da Silva Lisboa naquele grave instante: o receio de que se perdesse a unidade nacional, em face da onda federalista que se avolumava. Até a abdicação de Pedro I - recolhe-se a impressão, através da leitura de seus livros - supunha que o elemento catalisador, de Nação excessivamente vasta e heterogênea como o Brasil, só poderia residir numa monarquia estável. Competia aparelhá-la para dar forma aos anseios da população incorporada ao processo político - dava-se conta, de modo pleno, de suas reduzidas dimensões e o explicita, ao discutir a questão da soberania, mencionada precedentemente - através da Lei Magna, da moderação na feitura das leis e no exercício das franquias democráticas, etc. Nessa fase, a religião deveria exercer o papel de elemento formador do comportamento moral.

Em fins de 1831, a Câmara dos Deputados investe frontalmente contra o Poder Moderador e a vitaliciedade do Senado. Reivindica o sistema federativo. O fato dava a José da Silva Lisboa um indício eloqüente da fragilidade das instituições. Por outro lado, a educação do futuro monarca fora confiada a José Bonifácio, de cuja fidelidade, ao sistema que ajudara a implantar, duvidava Silva Lisboa.

Assim, tanto o *Manual de Política Ortodoxa* como outra obra preparada simultaneamente - e que intitulou *Princípios da Arte de Reinar do Príncipe Católico e Imperador Constitucional*, com documentos pátrios -. pretendem delegar à religião católica a tarefa de relaxar as tensões e impedir o esfacelamento do país. O caráter circunstancial desta última é tão flagrante a ponto de que, destinando-se expressamente

a um único leitor - o futuro D. Pedro II - tenha sido publicada. Além de textos do padre Vieira, contém a transcrição textual dos capítulos da Constituição que se referem aos deveres do Imperador e às atribuições do Conselho de Estado.

O fato de que o liberalismo político de José da Silva Lisboa não haja merecido desenvolvimento autônomo e coerente - se decorre de suas idéias a respeito do problema ético-político explica-se também pelas peculiaridades da época, quando essa problemática não se explicitara de todo.

Tornando-se - não os últimos trabalhos indicados na sua atividade política em conjunto, a partir de 1821 - poderia ser definido como um conservador típico, isto é, adotando o termo na acepção que a distingue tanto do imobilista como do reacionário, assim conceituada por João Camillo de Oliveira Torres: "... é uma posição política que reconhece que a existência das comunidades está sujeita a determinadas condições e que as mudanças sociais, para serem justas e válidas, não podem quebrar a continuidade entre o passado e o futuro. Podemos dizer que o traço mais característico da psicologia conservadora consiste, exatamente, no fato de que não considera viáveis as transformações e mudanças feitas sem o sentido da continuidade histórica - mais: o conservador acha impraticáveis e condenadas ao suicídio todas as reformas fundadas unicamente na vontade humana, sem respeito às condições preexistentes. Podemos reformar - por meio de um processo de cautelosa adaptação do existente às novas condições - nunca o estabelecimento de algo radicalmente novo."<sup>14</sup>

---

<sup>14</sup> *Os Construtores do Império*, São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1968, p. 1-2.

## 2. A ELITE LUSO-BRASILEIRA E O PENSAMENTO MODERNO

A obra de José da Silva Lisboa insere-se no momento crucial em que a elite lusobrasileira leva a cabo o trânsito para o pensamento moderno, cuja evolução ignorou durante dois séculos. Compreender as peculiaridades desse processo corresponde à única forma de avaliar devidamente o significado da contribuição de Silva Lisboa.

A intelectualidade portuguesa e espanhola, no século XVI, estava presente à elaboração do conceito de experiência em que se estriba a revolução científica então iniciada. Estudando os vínculos que se estabelecem entre as navegações e a mentalidade científica, pôde Antônio José Saraiva verificar que a experiência dos navegadores choca-se de pronto com a visão mediterrânea do globo terrestre, recebida como herança da tradição clássica. Esta, se abrigava observações científicas, abrangia toda uma série de suposições arbitrárias, como a fixação dos limites acessíveis da terra na altura do cabo Bojador, a Noroeste do deserto de Sahara; a inabitabilidade da zona equatorial; a fertilidade do solo e a vida edênica nas Canárias; a existência de ouro à superfície das praias africanas, etc. As observações diretas levavam a fixação de novos contornos e, ao mesmo tempo, à crítica do passado.

É bem representativo do novo estado de espírito o seguinte trecho de uma obra escrita entre 1480 e os fins do século - *As relações do descobrimento da Guiné e das ilhas dos Açores, Madeira e Cabo Verde*, de Diogo Gomes:

“E estas coisas que aqui escrevemos, se afirmam salvando o que disse o ilustríssimo Ptolomeu, que muito boas coisas escreveu sobre a divisão do mundo, que, porém, falhou nesta parte. Pois escreve e divide o mundo em três partes, uma povoada que era no meio do mundo, e a setentrional diz que não era povoada por causa do excesso frio, e da parte equinocial do meio dia também escreve não ser habitada por motivo do extremo calor. E tudo isto achamos ao contrário, porque o pólo ártico vimos habitado até além do prumo do pólo e a linha equinocial também habitada por pretos, onde é tanta a multidão de povos que custa a acreditar. ... E eu digo com verdade que vi grande parte do mundo.”<sup>15</sup>

Note-se que a *Geografia* de Ptolomeu, apenas no período considerado, merecera seis edições em latim - impressas em Bolonha, entre 1478 e 1490. Seu prestígio

---

<sup>15</sup> *Apud.* Antônio José Saraiva, *História da Cultura em Portugal*, Lisboa, Ed. Jornal do Foro, 1955, Vol. II, p. 455.

advinha, sobretudo, do geocentrismo então consagrado como uma espécie de parcela complementar do sistema aristotélico.

A esse respeito observa, na mesma obra, o ilustre historiador português: “À medida que as caravelas iam desbravando o Atlântico para o Sul, os navegadores substituíam ponto por ponto a herança empírica tradicional, adaptada a condições diversas das que eles enfrentavam, por um conjunto de regras ainda empiricamente elaboradas, mas resultantes de uma experiência nova e da colaboração da ciência teórica dos astrônomos. Uma observação direta e sistematicamente exercida sobre a natureza tendia assim a sobrepor-se ao simples empirismo dos práticos de náutica. As viagens eram, assim, fecundas de conseqüências que é indispensável considerar no estudo da evolução da cultura portuguesa, até a sua expressão renascentista.” Entende Saraiva, com acerto, que, embora sem ter concluído o ciclo de sua evolução, encaminhava-se o pensamento português no sentido de integrar os novos conhecimentos numa concepção que restituísse à cultura “a unidade e o equilíbrio que, em resultado das navegações, havia perdido”. Interrompido na Península Ibérica, o ciclo teria prosseguimento ininterrupto no resto da Europa, dele resultando o que veio a ser o pensamento moderno.

Enquanto no continente e nas ilhas britânicas formula-se uma nova ordem de valores - a inserção no curso do mundo para transformá-lo e erigir uma civilização material de dimensões mais amplas que as do passado; o primado do saber de índole operativa, fazendo-se acompanhar do correlativo menosprezo da contemplação; a dignificação do trabalho; a exaltação da pessoa humana e de sua dimensão racional; a reavaliação do significado atribuído ao poder temporal e ao problema de sua legitimação, etc. - Portugal, ao longo do século XVI e da primeira metade do seguinte, cuida de preservar a valoração antiga, inserindo em seu derredor sucessivas barreiras, para mantê-la imune à ação da efervescência que tinha lugar em suas proximidades.

É muito difícil representar-se o tipo de comunidade humana que a elite portuguesa cuidou de estruturar no período da Contra-Reforma, podendo-se, quando muito, tentar reconstruir alguns de seus traços, de uma perspectiva contemporânea.

O elemento definidor deveria consistir no *desprezo do mundo*, na acepção que lhe atribuiu o famoso escrito do diácono Lotario de Segni, que foi Papa de 1198 a 1216, com o nome de Inocência III. O *mundo* é identificado, sobretudo, com a dimensão corpórea, na qual se integra o próprio homem. Concebe-se a este como ser corrompido precisamente em decorrência da circunstância.

O mundo não estaria aí para que os homens nele erigissem algo digno da glória de Deus, mas para tentá-lo. Assim, a resistência à tentação equivale ao comportamento ético por excelência.

À transitoriedade da tentação opõe-se a eternidade da salvação.

Semelhante estado de espírito distingue-se da vivência interior do religioso de nossos dias, no sentido seguinte: trata-se de um projeto existencial cuja validade é diretamente proporcional ao seu grau de exteriorização. Não fora o homem quase impotente diante do pecado, quando entregue a si mesmo; pudesse assimilar sem resistência, em sua plenitude, o que é, na verdade, a própria consciência culpada, seu resultado seria uma comunidade de ascetas ou penitentes. Como esse desfecho não ocorre de modo espontâneo, os que ascendem ao *saber de salvação* devem erigir-se em modelo e configurar a sociedade à sua imagem.

É fácil compreender, como em meio a essa atmosfera, nada poderia parecer mais grave que a opinião livre diante do saber de salvação. A *haeresis* grega, que significava escolha e opinião, em decorrência da autonomia que lhe era intrínseca, transmudou -se em heresia, profanação.

Era natural, portanto, que a Companhia de Jesus, fundada por Inácio de Loyola, em 1534, com o propósito de alcançar a conversão dos heréticos, rigorosamente hierarquizada, infensa à contemplação, militante e ativa, acabasse simbolizando a valorização a que se entregou Portugal ao longo de dois séculos.

À Companhia de Jesus deve o Brasil o lançamento dos primeiros germens de sua unidade nacional. No contexto da sociedade portuguesa, a Ordem representava o único elemento capaz de transformar o empreendimento colonizador em algo de estável e permanente. Contudo, o élan e o devotamento dedicados à tarefa resultavam da missão mais geral que presidira a sua criação: salvar as almas no momento em que o reino dos homens parecia encaminhar-se para a negação radical do reino de Deus. Espelha, melhor que tudo, essa imaginação, o lugar de destaque, em sua ação colonizadora, atribuído à catequese dos índios, levada a cabo, como tudo mais, sob a égide do saber de salvação.

A opção pelos valores antigos estava presente em todos os atos da alta hierarquia, em cujo seio os jesuítas constituíam o cerne e o fulcro de onde provinha a energia necessária à indispensável harmonia do conjunto. A unidade do projeto seria mantida, de um lado, pela rigidez de uma cultura monolítica - correspondendo a filosofia de São

Tomás ao seu fundamento último - e, de outro, pelo combate sem tréguas a toda e qualquer oposição. Numa face, a *Ratio Studiorum*, na outra, a Inquisição.

A *Ratio Studiorum*, formulada em definitivo nos começos do século XVII, estabeleceu a regulamentação dos cursos, programas, métodos e disciplinas nas escolas da Companhia de Jesus. Na verdade, entretanto, correspondeu ao instrumento pedagógico fundamental, aplicado em Portugal e nas colônias, até a sua expulsão. Estratificava um tipo de saber, sob a égide da teologia, ocupando-se, de modo o mais minucioso, de preservá-lo de qualquer influência estranha. Por essa via, a elite só tinha acesso aos autores e textos consagrados pela tradição, em nada destoantes da valoração a ser preservada.

As atribuições da Inquisição - sem dúvida mais amplas e complexas - podem ser apreendidas através da indicação sumária de sua atividade. É ainda Antônio José Saraiva quem propicia um quadro vivo do evento na obra que lhe dedicou,<sup>16</sup> se bem não se possa aceitar como válidas as causas a que atribui sua eclosão, desde que se preocupa em identificar, unilateralmente, a motivação de ordem material.

Não se dispõe de dados oficiais relativos ao número de *autos-de-fé*. Em 1732, o total de penitenciados até então era estimado em 23.068. Embora muitos se hajam perdido, preservaram-se 36 mil processos. A partir de tais indicações, avalia-se em 120/160 a média anual, ao que observa Saraiva: “A média indicada é pouco significativa do alcance real da Inquisição. Esta teve épocas de maior furor e outras de abrandamento. Assim, nos sete anos que vão de 1633 a 1640, saíram penitenciados pelas três Inquisições do continente perto de 2.000 pessoas, ou seja, 285 por ano e, destas, em média 8 morriam no pelourinho. ... Em numerosos autos-de-fé o número de sentenciados subiu a várias dezenas. Em Coimbra, o auto de 1667 durou três dias, porque foi preciso ler 273 sentenças e, no mesmo ano, em Évora, liam-se mais 244 sentenças. Anos antes (1629), nos autos-de-fé de Lisboa, Coimbra e Évora figuravam, respectivamente, 127, 210 e 202 condenados, sendo 35 à pena capital.”<sup>17</sup>

Os tribunais do Santo Ofício não puniam apenas aos condenados. Os que eram arrastados às suas malhas sofriam meses ou anos de reclusão e incomunicabilidade. Registra Saraiva que, numa lista do século XVII, figuravam os nomes de 57 pessoas que tinham estado encarceradas mais de quatro anos, alguns com até dez e quatorze anos de

---

<sup>16</sup> *A Inquisição Portuguesa*, Lisboa, Publicações Europa-América, 1956.

<sup>17</sup> *A Inquisição Portuguesa*, p. 79- 80.

prisão. De nove famílias presas em Lisboa, em 1672, totalizando vinte e dois homens e mulheres, alguns adolescentes, cinco foram mortos e os restantes libertos após dez anos de cárcere. Dos cinco queimados na fogueira, três foram declarados inocentes postumamente.

O alcance da repressão inquisitorial, observa com justeza, não se circunscrevia às suas vítimas. Lançava o pânico, diretamente, sobre todo o círculo de relações e, de modo indireto, sobre quem aspirasse a um mínimo de liberdade de consciência. A esse respeito, é bem ilustrativo um dos poucos levantamentos existentes da situação social dos condenados entre 1682 e 1691. Cerca de 57 % são pessoas das classes abastadas ou intelectuais; 30% de artesãos (“oficiais mecânicos”) e apenas 12% de trabalhadores humildes. Desse modo, parece lícito admitir que se visava preferentemente aqueles grupos da população capazes de manifestar oposição à cultura monolítica e ao cordão sanitário que se estabelecera em sua volta, para impedir influências contrárias, oriundas do exterior.

Vale registrar o seguinte evento: “Uma pobre freira, Maria do Rosário, confessa ter parido do mesmo Diabo sete filhos - cachorros, gatos e monstros; a confissão foi tida por boa e por isso a culpada alcançou uma pena relativamente benigna, não se livrando, no entanto, do cerimonial do auto-de-fé público, onde os seus coitos danados foram gravemente expostos à assistência. Estava-se já em 1748”.<sup>18</sup>

Observe-se que, no final do século XV, as fogueiras da Inquisição haviam cessado de arder, em toda a Europa. Na verdade, a ferocidade com que atua, primeiro na Península Ibérica - em Portugal, a partir de 1540, de modo mais acentuado ao longo do século XVII e na primeira metade do seguinte - e a seguir na Itália, corresponde a um fenômeno de reanimação, tanto mais chocante quanto no resto da Europa o processo em curso é o da emergência de novos valores.

Por tudo isto, nunca é demais exaltar o significado do novo ciclo desencadeado pelo Marquês de Pombal, quaisquer que tenham sido os motivos dessa controvertida figura de tirano. Com efeito, é sob Pombal que a intelectualidade portuguesa é arrastada a um debate prolongado e profundo, versando precisamente o essencial: o monolito jesuítico. Pouco antes do reinado de D. José I (1750/1777), em 1746, publicam-se, sob pseudônimo, as famosas cartas de Luis Antônio Verney (1713/1792) - conhecidas sob a

---

<sup>18</sup> Obra citada, p. 82.



denominação de *Verdadeiro método de estudar*<sup>19</sup> - reeditadas no ano seguinte, onde o sistema pedagógico vigente é submetido a uma crítica arguta e bem fundamentada. Esse documento polarizou a intelectual idade e possibilitou um primeiro contato com novas idéias, depois de tão longo período de isolamento. Se bem haja delimitado rigorosamente seu alcance, Pombal assegurou que tivesse um desfecho prático de grandes conseqüências: a reforma dos cursos universitários.

Verney ocupa-se de uma nova sistematização de todas as disciplinas. O essencial, entretanto, consiste na defesa que realiza da nova ciência da natureza, graças ao que, afinal, veio a ser admitida na Universidade portuguesa. Com isto, estavam lançadas as bases da incorporação de Portugal ao pensamento moderno e assegurada a superação do sistema aristotélico-tomista. Contudo, postas a circular com o beneplácito oficial, as idéias de Verney não chegavam até a incorporação do liberalismo. Permitiram, é certo, formar toda uma série de naturalistas eméritos - entre os quais se destacarão os brasileiros - mas legaram às gerações seguintes o problema da idéia liberal. Esta viria a ser a questão crucial do período em que se insere a obra de José da Silva Lisboa.

Depois de haver concluído o curso de filosofia na Congregação do Oratório, em Lisboa, e de ter freqüentado a Universidade de Évora, Luis Antônio Verney abandonou Portugal, transferindo-se para Roma, em 1736, com apenas 23 anos de idade. Até à morte permaneceria na Itália, não mais regressando à terra natal. Supõe-se que o tenha feito pelas incompatibilidades evidenciadas no curso de sua vida. Em Roma, foi professor de retórica e um dos primeiros sócios da Academia Real das Ciências. Sem ser obrigado a abandonar o país que escolhera para viver, foi nomeado, em 1742, arcebispo no arcebispado de Évora.

Em sua obra, indica que a crítica ao sistema pedagógico dos jesuítas, iniciada com o *Verdadeiro Método de Estudar*, fora solicitada pela Corte. À época de sua divulgação, reinava D. João V, enfermo desde 1742. A posição do monarca no incidente é controvertida, nada parecendo indicar que pudesse vir a interessar-se por essa ou qualquer outra reforma. Admite-se, contudo, que possa ter concordado com a providência, que teria sido concebida por um de seus ministros, Alexandre de Gusmão. Ainda assim, não seria plausível considerar que se tivesse, à época da publicação, plena consciência de seus prováveis efeitos. É fora de dúvida, entretanto, o fato de que marca

---

<sup>19</sup> Sob a responsabilidade do prof. Antônio Salgado Júnior, foi a obra em questão reeditada em cinco volumes, entre 1949 e 1952 (Coleção de Clássicos da Editora Sá da Costa, Lisboa)

uma abertura importante, logo estimulada por D. José I - a quem Verney dedica o livro, de 1751, *Lógica para uso dos adolescentes portugueses*, redigida segundo os novos princípios - e pelo Marquês de Pombal.

A polêmica em torno às novas teses preconizadas por Verney foi intensa e profunda. Apenas entre 1748 e 1756, divulgaram-se vinte livros ou folhetos dedicados ao tema, a maioria para combatê-lo. Ainda sem se identificar, o próprio Verney intervém no debate. A reação pode ser avaliada pela exigência de um auto-de-fé, apresentada por Cândido de Lacerda, autor do Retrato de mortecôr (1749), ao que acrescenta: “E quando o autor verdadeiro não aparece, paguem por ele os seus escritos e, sirvam de estátua de seu autor. Valha-me Deus! Que há tanto tempo se não tenha visto em Portugal uma destas luminárias, e se não ofereça à caridade cristã e à paz pública o fumo deste holocausto, para ela mais grato que todo o incenso”.

Com a expulsão dos jesuítas, em 1759, a reforma insinuada por Verney adquire candente atualidade. De início, Pombal não parece desejoso de tomá-la por modelo. Os compêndios elaborados entre 1751 e 1769 - de Lógica, Metafísica, Gramática e Física - em cumprimento ao programa esboçado no *Verdadeiro método de estudar*, não chegam a ser adotados e, em 1761, funda-se o Colégio dos Nobres, ao invés de empreender-se a reforma da Universidade. Em novas cartas, escritas em 1765 e 1766, Verney enfatiza a necessidade da reorganização dos cursos universitários, mencionando expressamente o caráter imperioso da introdução do ensino da nova física, a extinção das cadeiras anacrônicas e a jubilação dos professores ineptos.

As relações entre as duas personalidades - Verney e Pombal - não se acham plenamente esclarecidas, em parte talvez pela circunstância de que a historiografia portuguesa, com poucas e honrosas exceções, ainda não logrou alcançar a imparcialidade requerida na avaliação do período pombalino. Contudo, Pombal chega a nomear o autor do *Verdadeiro método de estudar*, em 1768, para o exercício das funções de secretário da Embaixada de Portugal em Roma, cargo que desempenha por pouco tempo, afastando-se em 1771.

É provável também que o fracasso relativo do Colégio dos Nobres haja induzido Pombal a seguir as diretrizes de Verney, se bem que a paternidade da reforma da Universidade nunca haja sido atribuída a este último.

O Colégio dos Nobres foi concebido como instrumento para levar a cabo a mudança de mentalidade daquela facção da elite - a nobreza - que não mais se via obrigada a dividir seu poder, após o ocaso dos jesuítas. Além das disciplinas clássicas -

as denominadas humanidades - ministrava-se o ensino de: matemática, hidrostática e hidráulica, arquitetura militar e civil, desenho, física, equitação e dança. Foram importados instrumentos e professores. Apesar de seu sentido inovador, o Colégio baseava-se numa organização interna calcada em moldes inquisitoriais, mantendo uma vigilância policalesca sobre os alunos, obrigando-os à delação e à espionagem, regulamentando ao exagero todos os aspectos da vida escolar, inclusive o tipo de alimentação. Embora tenha sido uma inovação importante, logo entrou em decadência. Por isto mesmo, a incorporação do novo tipo de saber de índole operativa, somente seria realizada pela Universidade de Coimbra, se bem Pombal não tivesse a possibilidade de presenciar o desfecho da obra a que deu início.

Em Portugal, mesmo na segunda metade do século XVIII, a nova física era combatida a partir de pressupostos religiosos. O sistema ensinado e defendido pelos jesuítas, nos séculos anteriores, formava um todo solidário, no qual a física de Aristóteles desempenhara papel destacado. Esta, na verdade, resumia-se a um saber de tipo ornamental, desde que não incorporava a medida nem servia como guia à atividade prática. O elemento catalisador do sistema era representado pelas tarefas atribuídas à Contra-Reforma. Desse ponto de vista, a nova física, pelas fendas que abria no monolito, devia ser rejeitada por herética.

A esse respeito escreve Joaquim de Carvalho: “Com efeito, a teoria da matéria e da forma, ou mais explicitamente, a existência de formas substanciais e a concepção da explicabilidade natural mediante o concurso de quatro causas (material, formal, eficiente e final) são pilar fundamental da interpretação aristotélica e escolástica da natureza. A partir dos Conimbricenses, muito especialmente do Comentário de Manoel de Góis ao *De anima* e do Livro II da *Physica* e ao *De generatione et corruptione*, de Aristóteles, não há compêndio de metafísica da Escola que a não exponha, e porque se considerava que era a única teoria explicativa da realidade física compatível com os dogmas eucarísticos, foi freqüente escrever-se, para empregar as palavras terminantes de um crítico do *Verdadeiro método de estudar, que é de fé haver formas substanciais e acidentais distintas*”.<sup>20</sup>

O opositor de Verney que tem em vista é o Pe. Severino Modesto, que afirma em 1750: “... se não podia negar que a alma fosse forma do corpo, como define o Concílio

---

<sup>20</sup> Joaquim de Carvalho, Subsídios para a *História da Filosofia e da Ciência em Portugal*, Vol. II, Coimbra, 1950, p. 16.

Lateranense, nem também que haja atos do entendimento e vontades sobrenaturais e, por conseguinte, distintos realmente da alma, que é ente natural; nem que haja hábitos sobrenaturais de Fé, Esperança e Caridade e esta se perde com o pecado grave e se recupera com a graça, que também é distinta da alma e pertence aos acidentes”.<sup>21</sup> O mérito desse texto consiste em que explicita a questão em jogo: o problema da graça, da salvação, que a Reforma definira como sendo uma escolha arbitrária da divindade, prescindindo da interveniência da Igreja, das boas obras, etc. Para refutar semelhante colocação, era essencial a tese da existência de formas substanciais e acidentais. A graça encontrava seu lugar no sistema, sem maiores percalços. Assim se estabelecia a solidariedade entre aristotelismo e Contra-Reforma.

Por tudo isto, acentua Joaquim de Carvalho: “A luta contra a Escolástica, nos meados do século dezoito, não foi propriamente uma luta de sistemas, mas a luta da atitude anti-sistemática contra o espírito de sistema, da metodologia experimental contra a especulação apriorística e dedutiva, do conhecimento exato das Ciências contra concepções gerais sem outro fundamento que não fosse a coerência lógica dentro do sistema a que se articulavam.”<sup>22</sup>

Nessa peleja, além de fornecer um programa novo, elaborado com certa coerência, Verney lança um argumento tático de grande valia e na verdade irrespondível, ao qual volta com insistência. Eis como o formula ao destacar as conclusões que devem ser tiradas da História da Filosofia: “E também se conhece com quão pouca razão queiram persuadir-nos que os Santos Padres aprovaram a doutrina de Aristóteles; pois, não sendo ela (ou pelo menos esta que passa com o nome de Aristóteles) conhecida antes do século XIII, é bem claro que os Padres *não podiam aprovar uma coisa que não conheciam, nem entendiam que nasceria no mundo.*”<sup>23</sup> Se Aristóteles fora transformado na pilastra fundamental da cultura monolítica, em nome de princípios religiosos, tratava-se de aceitar a luta nesse terreno e, em nome dos mesmos princípios, retirar-lhe os fundamentos. Assim, falando com a autoridade de religioso membro que era da Ordem do Oratório - Verney insurgia-se contra o aristotelismo e pugnava pela aceitação da física moderna. E o fazia com o máximo de habilidade, sem atacar frontalmente os jesuítas.

---

<sup>21</sup> *Apud*, loc.cit.

<sup>22</sup> Obra citada, p. 7.

<sup>23</sup> *Carta Oitava*, in Vol. III da Ed. Sá da Costa, p. 37 (o grifo é nosso).

Embora tenha chegado a afirmar - no seu empenho de desmoralizar as famosas disputas retóricas sem outro sentido que o de demonstrar “habilidade dialética” - que “saber qual é a verdadeira causa que faz subir a água na seringa é filosofia...” , na verdade, o seu objetivo principal consistia em substituir o aristotelismo pelo empirismo lockeano. Apóia-se amplamente no *Ensaio sobre o entendimento humano*, em particular na fundamentação de uma nova lógica, concebida como teoria do conhecimento, mas sem citar a Locke uma única vez. Ainda mais, arrola-o entre os autores pouco recomendáveis em matéria ética, como se pode ver do texto a seguir:

“Mas também devo advertir a V. P. que neste particular tanto cuidado se deve ter em buscar uma Ética boa, como em fugir de todas as que são más, achando-se muitas nocivas e outras ímpias ou pouco menos. Na classe das nocivas, ponho a Ética do Conde Tesouro.<sup>24</sup> ...Entre as ímpias, a primeira é a de Maquiavel... em segundo lugar a de Espinosa... em terceiro lugar, Tomas Hobbes, inglês... Locke, outro inglês famoso, tratou também do Direito Natural, etc., com a sua costumada penetração e profundidade; mas há muita gente a quem não agrada por certas razões...”<sup>25</sup>

As razões parecem óbvias: Locke é o teórico do governo representativo que maior influência exerceu no século XVIII em toda a Europa. Contesta o direito divino dos reis e afirma que os homens são iguais e livres em seu estado de natureza, formando a sociedade por consentimento comum. O prestígio de suas idéias advinha também da consolidação do liberalismo político inglês, de que fora um dos maiores artífices. Interessado em livrar-se da influência dos jesuítas - expulsos de Portugal e colônias alguns anos depois da divulgação das Cartas de Verney - Pombal não pretendia conduzir tão longe suas reformas. Parecia, ao contrário, interessado no fortalecimento do poder monárquico, centralizado e absoluto. Movida talvez por semelhante zelo é que a Real Mesa Censória, em 1768, proibia a venda do *Ensaio sobre o entendimento humano*, no original ou em tradução.

Assim, o que o debate iniciado a partir das Cartas de Verney propiciou foi a incorporação da física newtoniana. A criação da Faculdade de Filosofia, na Universidade de Coimbra, através da reforma de 1772, correspondeu ao seu corolário natural, isto é, ao reconhecimento de que cabia legitimar o saber de índole operativa. E o notável grupo de naturalistas saído do novo estabelecimento de ensino, nas décadas

---

<sup>24</sup> Autor da seguinte obra: *La Filosofia Morale derivata dell “alta fonte dei grande Aristotile”* (1670).

<sup>25</sup> *Carta Undécima*, loco cit., p. 297-298.

seguintes, é bem uma prova do enorme caminho percorrido na segunda metade do século. Também a filosofia, limitado seu ensino ao Colégio das Artes, plasmou-se segundo o novo estado de espírito: Locke substituía a Aristóteles. Mas não diretamente, através de Antônio Genovesi, mais conhecido por Genuense (1713/1769). O pensamento moderno se incorporava a meias, permanecendo a interdição à idéia liberal. Acontecimentos políticos diversos retardariam a consecução do processo.

Entre os mais importantes destacam-se a nova onda obscurantista, em Portugal, e a Revolução Francesa.

Em 1777, com a morte de D. José I, começa a chamada Viradeira de D. Maria I.<sup>26</sup> Pombal e seus seguidores caem em desgraça. Nesse período é que se leva a efeito, no Brasil, a feroz repressão à Inconfidência Mineira, que parece ter sido aproveitada para fornecer um exemplo eloqüente da mudança de ventos.

Na primeira fase da Viradeira, ao contrário de Portugal, o Brasil não parece ter sentido seus efeitos, salvo através do Alvará de 1785, que proibia a atividade dos ourives e das manufaturas têxteis, com exceção apenas das que produzissem panos grosseiros de algodão. Governava, como vice-rei, Luís de Vasconcelos e Souza, de 1779 a 1790, que se considera haja buscado dar continuidade às iniciativas benéficas da época pombalina. Estimula a intelectualidade brasileira, entre outras coisas criando a Sociedade Literária. O mesmo não se pode dizer do período seguinte (1790/1801), vice-reinado de D. José Luís de Castro, 2º Conde de Rezende, “figura tétrica”, segundo Max Fleiuss, a quem soube conduzir o processo contra os conjurados mineiros. “Desconfiado quanto aos intelectuais e maçons - escreve Hélio Vianna - o vice-rei fechou a Sociedade Literária, mandou prender e processar os seus membros, inclusive o poeta Silva Alvarenga e o futuro Marquês de Maricá, soltando-os por ordem do novo ministro D. Rodrigo de Souza Coutinho, depois Conde de Linhares”.<sup>27</sup>

Também a Revolução Francesa influenciou negativamente sobre o processo de incorporação do pensamento moderno. De um lado, levou enorme confusão aos arraiais liberais - enquanto reforçava os grupos absolutistas - pela ausência de estabilidade a que

---

<sup>26</sup> Ao reinado de D. José I (1750/1777), onde a figura central era o poderoso ministro Marquês de Pombal, segue-se o de D. Maria I, oficialmente de 1777 a 1816, mas na verdade até 1792, quando, em decorrência da insanidade mental da rainha, inicia-se a Regência do príncipe D. João VI. Nessa última fase, arrefece a Viradeira, em particular pela influência crescente de D. Rodrigo de Souza Coutinho, depois Conde de Linhares, que se considera tenha sido um espírito progressista e esclarecido.

<sup>27</sup> *História do Brasil*, edição citada, Tomo I, p. 353.

conduziu a França e, sobretudo, por seu desfecho napoleônico. De outro lado, o fato de que Napoleão haja invadido Portugal não podia deixar de criar uma certa solidariedade anti-francesa. Mesmo uma figura tão significativa como Hipólito da Costa (1774/1823) - editor, durante 14 anos, do “Correio Braziliense”, que muito contribuiu para a formação de uma consciência liberal no país, nos anos que antecederam à Independência - batia-se contra a influência francesa e chegava a caracterizá-la, em 1810, como o principal obstáculo ao aperfeiçoamento da monarquia portuguesa.

De modo que a incorporação do liberalismo seria sucessivamente postergada para, afinal, só se explicitar plenamente no período posterior à Independência.

Na fase em que o centro dos acontecimentos se deslocou para o Brasil, com a mudança da Corte, embora fossem crescentes as simpatias pelo modelo inglês (monarquia constitucional), havia problemas mais imperiosos, como a manutenção da unidade do império português. Em 1814 e 1815, Silvestre Pinheiro Ferreira redigiria dois documentos que deveriam nortear a reforma do sistema monárquico. No primeiro daqueles anos, entretanto, extingue-se a chamada Revolução Espanhola de 1810 - de que resultara a Constituição liberal de 1812 - com o retomo do país à monarquia absoluta. O fato parece haver tranqüilizado a alta hierarquia da Corte, que relegou o problema ao esquecimento.

O tema só começaria a colocar-se em sua plenitude após a vitória da Revolução Constitucionalista do Porto (fins de 1820). O fato de que haja determinado a convocação das Cortes, incumbidas de elaborar uma Carta Constitucional, provocou natural polarização no Brasil. Da rebelião em seu apoio, realizada no Rio a 26 de fevereiro de 1821, resulta a reforma do ministério, com o ingresso de Silvestre Pinheiro Ferreira. Este, desde logo, cuidaria de formular a problemática do trânsito de uma a outra das formas de governo, segundo se pode ver dos documentos então redigidos e que se divulgaram com a denominação de “Cartas sobre a Revolução do Brasil.”<sup>28</sup>

Tendo regressado a Portugal na condição de ministro de D. João VI, Silvestre Pinheiro Ferreira procuraria o exílio voluntário, na França, em 1826, quando a onda liberal parece haver passado. Permanece em Paris até 1842. Nesses 16 anos, a par de concluir a sua obra de filósofo, dedica-se especialmente ao problema da monarquia constitucional, segundo se conclui da simples menção das principais dentre as suas obras: *Projeto de ordenações para o Reino de Portugal* (1831); *Breves observações*

---

<sup>28</sup> In *Revista do Instituto Histórico*, tomo 51, 1ª parte, 1888, p. 239-377.

*sobre a Constituição política da monarquia portuguesa (1831); Indicações de utilidade Pública oferecidas às Assembléias Legislativas do Império do Brasil e do Reino de Portugal (1834); Observações sobre a Constituição do Império do Brasil e sobre a Carta Constitucional do Reino de Portugal (1835); Projeto de Código Geral de leis fundamentais e constitutivas de uma monarquia representativa (1835); Declaração dos direitos e deveres do cidadão (1836); Projeto de Código Político para a Nação Portuguesa e, finalmente, o livro básico, em 3 volumes, Manual do cidadão em um governo representativo. Trata de fundamentar a idéia liberal, tomando-a equidistante seja do “absolutismo real” seja do “jacobinismo democrático do tipo rousseauiano”.*

No Brasil, a problemática do liberalismo seria fruto das generalizações de uma experiência concreta, até chegar-se ao sistema que assegurou a estabilidade do Segundo Reinado. Se achava-se circunscrito aos grupos de elite e revelou-se incapaz de corresponder aos profundos anseios de modernização que eclodiram na década de setenta, a constatação em nada invalida o fato de que haja correspondido ao corolário do processo de incorporação do pensamento moderno, iniciado nos meados do século anterior.

Desse modo, cumpre ter presente a extrema complexidade da época em que militou José da Silva Lisboa. O insigne compatriota dedicou o melhor de seus esforços em prol de familiarizar-nos com um aspecto importante da modernidade: o liberalismo econômico. A maneira como o entendeu e os problemas que suscita essa interpretação, tais são os temas abordados no capítulo seguinte.

### **3. O LIBERALISMO ECONÔMICO DE JOSÉ DA SILVA LISBOA**

#### ***A Economia Política Concebida como Ético-Normativa***

O conceito de economia política apresentado na obra de José da Silva Lisboa está muito próximo do que Aristóteles entendia por política ao escrever: “Uma cidade, claro está, não é um simples amontoado para evitar as deficiências mútuas e intercambiar os serviços. Estas são duas de suas condições necessárias, mas que não determinam a cidade. Uma cidade é uma reunião de casas e de famílias para viver bem, isto é, para realizar uma vida perfeita e independente” (*Política* III b). Os princípios da economia política são, para Silva Lisboa, ético-normativos, cabendo-lhes reger as relações no interior da sociedade civil a partir dos deveres do soberano “para o fim de maior



opulência dos particulares e do Estado”. É possível também que estivesse tentado a compreendê-la como uma espécie de síntese das ciências práticas de que fala Aristóteles, ao dividi-las em *política*, *econômica* e *prudência* (sabedoria).

Assim, escreve, em 1804: “O mundo físico se rege por leis simples e fecundas, que lhe dão ordem, harmonia, beleza e perpetuidade. Algumas daquelas leis são conhecidas pelos homens e segundo as mesmas eles regulam suas ações, previnem danos e adquirem muitos bens da vida. Reunidos em sociedade constituem um mundo moral, que parece também deve ser regido por leis de igual simplicidade e fecundidade para viverem em paz e abundância. O conhecimento e exercício destas leis é o que se chama Ciência e prática de Economia.”<sup>29</sup>

Ainda em 1819 repetia uma conceituação englobante - da ética, da política e da economia -, dela só deixando de fora a religião, aliás, com a missão específica de preparar os homens para a vida extraterrena.

Logo no prefácio dos *Estudos do Bem Comum* afirma que “é um ramo da Jurisprudência e compreende aquela parte do Direito que estabelece os fundamentos do Sistema Social, ou da boa Ordem Civil, que assegura a propriedade ou domínio das coisas e facilita o troco dos trabalhos, territórios e seus produtos.” Sua missão é concebida nos seguintes termos:

“O transcendente destino desta Ciência é firmar e estender o Reino da Justiça Universal, exterminando a violência e indigência da sociedade, substituindo fiel convivência à força; e promover a correspondência da humanidade em todos os países, para os homens reciprocarem, em franco ajuste, seus bens e conhecimentos; a fim de poder cada indivíduo ter o mais convinável emprego e a maior possível abundância do necessário, cômodo e grato à vida que as suas circunstâncias admitam. Para esse efeito cumpre inquirir as leis naturais que regulam a Produção, Acumulação e distribuição dos frutos da terra e indústria dos Estados e sua população”.<sup>30</sup>

É ainda nesse livro que estabelece uma certa unidade em torno de sua obra e explicita a intenção eminentemente moral ao escrever: “Havendo tido aceito o favor dos *Princípios de Direito Mercantil*, que desde 1798 fui publicando em oito tratados elementares, que ofereci à mocidade destinada ao comércio; tendo diligenciado adquirir instrução no Direito Econômico, que é ainda de mais universal interesse, por compreender o de todos os Estados e indivíduos que não podem existir sem os meios

---

<sup>29</sup> *Princípios de economia política*, Lisboa, 1804, p. 34.

<sup>30</sup> *Estudos do Bem Comum*, Parte I (1819), p. I.

necessários à vida presente; ora comunico à mesma Mocidade os meus estudos nesta importante literatura que também envolve (como diz o Mestre da *Riqueza das Nações*, no livro 5, Cap. I, art. 3) a instrução religiosa, cujo objeto não é tanto formar um povo de bons cidadãos neste mundo, como prepará-los para o outro e melhor Mundo na vida futura”.<sup>31</sup>

No último decênio de vida, a partir, sobretudo, do agravamento da crise que se seguiu a Independência - perdida a unidade do mundo português, que se desejava preservar, e ameaçada a própria unidade nacional- atribui primeiro um objeto específico à Moral e, em seguida, passaria a defender a importância temporal da religião católica, na esperança talvez de que esta pudesse relaxar as tensões e propiciar a compreensão entre os brasileiros.

Na *Constituição Moral e Deveres do Cidadão* (1824) escreveria: “(A) Filosofia Moral tem por objeto inquirir a Constituição Moral e não a Constituição Física da espécie Humana. Ela se pode dizer a ciência dos bons costumes ou do melhor sistema da Moral Pública, conforme as luzes da Razão, auxiliada pela Revelação. Pertence-lhe investigar os motivos e as regras dos atos dos homens, quando obram como entes racionais e livres e os fins a que se devem dirigir para obterem a felicidade de que são capazes. Para esse propósito convém indagar as originais distinções do justo e injusto, bem e mal, vício e virtude e os indispensáveis deveres que cada um é obrigado a satisfazer para com Deus, para consigo, para com os seus semelhantes, para com o governo do país e ainda para com todos os povos.”<sup>32</sup>

A *ação* - da qual parecia privilegiar a que se destinava à produção de bens - aparece agora como passível de bifurcação. Na verdade, descobria a distinção estabelecida por Aristóteles entre *praxis* (que se refere ao agir, à ação moral que deriva o seu valor da intenção do agente) e *poiesis* (produção de objetos em si mesmos independentes da intenção). Semelhante circunstância em nada reduz a dignidade da economia política desde que, entre os textos selecionados para integrar as *Leituras de Economia Política* menciona o seguinte; da autoria “de um moderno escritor da França”, que não identifica:

“Muitos autores se têm ocupado em prevenir as más ações por obras sobre a moral e os legisladores têm esgotado a sua ciência para reprimir os crimes. Mas quando se

---

<sup>31</sup> *Estudos do Bem Comum*, p. IV.

<sup>32</sup> *Constituição Moral e Deveres do Cidadão*, Rio de Janeiro, Tipografia Nacional, 1824, Parte I, p. 1

considera que as ações viciosas e os delitos são mais raros nas classes que vivem na abundância, do que nas classes miseráveis, é evidente que os meios mais certos de prevenir ou reprimir os malfetores é fazer aumentar os cômodos da vida em todas as classes. A este respeito, pois, a economia política é mais eficaz que a ciência da Moral e da Legislação”.<sup>33</sup>

Apesar do significado que passa a atribuir à religião na última fase --segundo se referiu e se pode comprovar da Bibliografia de Silva Lisboa-- não parece haver modificado o seu conceito de economia como disciplina ético-normativa. No máximo admitia o surgimento de uma esfera nova e autônoma: o direito constitucional, em cuja efetividade, aliás, não parecia acreditar, segundo se indicará adiante.

No livro que publicou com a denominação de *Leituras de Economia Política* - que se integra, sem dúvida, no último ciclo mencionado - após transcrever várias definições dessa ciência entende que não tomam como ponto de partida o essencial. Levando-se em conta, argumenta, que a natureza não oferta seus bens espontaneamente, mas requer que sejam obtidos mediante o trabalho, que não se insere entre as disposições naturais do homem - ao contrário, desde que prefere o descanso - “seria de maior exatidão definir a Economia Política (como) a Ciência das Leis da Constituição Social, que regulam o excitamento da indústria e o aumento da inteligência dos povos para fazerem o trabalho necessário com a menor repugnância, dificuldade e pena possível, a fim de obterem progressiva riqueza e proporcional população e prosperidade.”<sup>34</sup>

Logo adiante trata de distingui-la da Política, não sem antes afirmar: “é verdade que são inteiramente conexas e que muitas vezes é impossível tratar questões que rigorosamente pertencem a uma sem referência, mais ou menos, a princípios e teoremas de outra.” Diferem porque “a riqueza de qualquer país não depende tanto da sua organização política como dos talentos e do espírito dos Regedores.” Monarquias absolutas se têm elevado a muito alto grau de opulência e prosperidade enquanto repúblicas do mais liberal sistema se têm empobrecido. Avança, contudo, a seguinte opinião: “A Monarquia Constitucional em que o Poder Supremo, que sanciona as leis, por elas se regula, dando mais confiança ao povo, parece ser a mais adequada para estabelecer o melhor sistema econômico.” Em suma, a *política* ocupar-se-ia da forma de governo enquanto a *economia* da produção.

---

<sup>33</sup> *Leituras de Economia Política*, Rio de Janeiro, Plancher-Seignot, 1827, 1º Vol., p. 35-36.

<sup>34</sup> Obra Citada (Leitura III), p. 43.

Há ainda uma outra distinção, desta vez para aproximar a política da ética. “O político, escreve, examina os princípios em que os governos se fundam. Inquire em que mão a Suprema Autoridade se possa depositar com maior vantagem da Nação e assina os recíprocos deveres e designações dos Governos e Governador. O Economista político não toma vôo tão alto. Ele não se arroga o juízo da Constituição do Governo, mas somente dos seus atos, enquanto podem influir na promoção ou diminuição da Indústria e Riqueza Nacional”.<sup>35</sup>

Contudo, embora não voe tão alto, parece reconhecer-lhe maior eficácia e importância, segundo se pode deduzir da declaração taxativa, constante de sua obra posterior, que se transcreve a seguir: “Ainda que a arte de reinar tenha consideravelmente apurado depois das clássicas obras de Mr. De Real e do *Espírito das Leis* de Mr. Montesquieu e tenha assaz recrescido com os numerosos volumes de escritores sobre o Direito Constitucional do presente século, é, contudo, disputado e disputável se têm sido aumentadas as sólidas verdades práticas da vida civil e se os que governam têm sido mais justos, os governados melhores e os Estados mais seguros e prósperos.”<sup>36</sup>

Do que precede, torna-se evidente que Silva Lisboa, embora tenha chegado a estabelecer distinções entre ética, política e economia, encontra nesta última a chave para a conquista de uma vida social eminentemente moral. É, na verdade, uma síntese dos demais planos e seu elo fundamental.

A intenção ético-normativa da ciência econômica de Silva Lisboa decorre não apenas de seu próprio objeto (indicações dos “fundamentos do Sistema Social ou da boa Ordem Civil”), mas também da doutrina que aponta o trabalho como a fonte de toda a propriedade e valor. As duas ordens de questões acham-se estabelecidas com clareza nos livros que dedicou ao tema, em particular os *Princípios de Economia Política*.

Prescindindo-se dos comentários e digressões, transcrevem-se a seguir os princípios<sup>37</sup> de que se trata:

“O 1º princípio de Economia Política é que o Soberano de cada Nação deve considerar-se como o chefe ou cabeça de uma vasta família e, conseqüentemente, amparar a todos que nela entram, como seus filhos e cooperadores da geral felicidade;

---

<sup>35</sup> Obra citada, p. 47.

<sup>36</sup> *Princípios da arte de reinar do Príncipe Católico*, Parte I, Rio de Janeiro, Tipografia Nacional, 1832, p. 5.

<sup>37</sup> *Princípios da economia política*, ed. citada, p. 39- 60.

jamais desunindo o interesse próprio do interesse de seus súditos; para se obter o primitivo e constante fim da sociedade civil, que vem a ser: a segurança das pessoas e propriedades legitimamente adquiridas, com a menor restrição possível da liberdade de cada indivíduo, regulada pelo bem comum da espécie humana e circunstâncias específicas do território e estado de cada Nação.”

“O 2º *princípio* de Economia Política é que o Soberano deve prover que se faça o devido trabalho, particular e público, com o mais livre, extenso e lucrativo emprego possível das pessoas e capitais, em maneira que jamais falte ocupação honesta a quem oferecer serviço; a fim de que se obtenha, periodicamente em cada ano no Estado o maior e mais valioso produto da geral indústria e haja constante e fácil subsistência e manutenção em todas as classes de habitantes, atividade da circulação e incessante progresso da opulência.”

“O 3º *princípio* de Economia Política é a judiciosa direção do trabalho: a qual consiste em que não se turbe a ordem natural do mesmo trabalho e haja a mais livre e oportuna distribuição dos empregos, como proporcional alívio e segura recompensa, em todas as classes, quanto for conciliável com a ordem pública, interesses bem entendidos do Estado e circunstâncias dos indivíduos e do país.”

“O 4º *princípio* de Economia Política é a aplicação do produto do trabalho ao seu verdadeiro destino, isto é, ao suprimento dos seus objetos acima indicados na exposição do segundo princípio.”

“O 5º *princípio* de Economia Política é a acumulação dos fundos poupados do anual consumo, pelo geral espírito de indústria e parcimônia difundido na Nação e pela prudência do Governo em promover e não embaraçar (como freqüentemente acontece pelas restrições da indústria e comércio) os meios do seu natural crescimento.”

“O 6º *princípio* de Economia Política é a proteção dos estabelecimentos religiosos e literários, para se manter e propagar a moralidade e instrução pública, sobre as sãs idéias do puro culto do Ente Eterno, Providente e Remunerador, inseparáveis da universal filantropia e justiça e generosos meios de difusão da verdade; que são os eficazes antídotos contra a barbaridade, erro, superstição, hipocrisia, fanatismo, falso saber e poder arbitrário.”

Finalmente, “o 7º *princípio* de Economia Política tem por objeto o sistema de leis escritas sobre a Polícia Civil e Militar, necessária a ter em ordem todas as partes do serviço da sociedade, segundo o espírito dos princípios antecedentes, a fim de que sejam conhecidos facilmente os direitos e deveres dos cidadãos; sendo expostos, não de um

modo vago, obscuro e circunlocutório (vício tão comum na legislação), mas com a maior clareza possível, que exclua inteligências capciosas e o arbítrio dos julgadores, tão prejudicial na Administração Pública.”

Embora longa, a transcrição não podia ser evitada para o pleno entendimento das atribuições que Silva Lisboa delegava à ciência a que se dedicou. E, quanto à teoria smithiana do valor, é enaltecida de ângulo idêntico, isto é, pela circunstância de que “muitas são as conseqüências morais, econômicas e políticas que se derivam do princípio de ser o trabalho - e não a terra - o fundo ou fonte da riqueza social”. Ordenadas e resumidas, tais conseqüências seriam:

- a) “extirpar a preguiça, como o maior flagelo das Nações”;
- b) lançar as bases da divisão da terra (“lança o fundamento da discreta di visão e circulação de quaisquer possessões e domínios”);
- c) desestimula a expansão territorial, dos indivíduos ou Nações (“também convence o erro dos grandes proprietários e Nações, que tanto se empenham em abarcar, alargar e monopolizar territórios “).
- d) permite identificar a raiz última da injustiça (“É também o trabalho elemento e base de toda a justiça civil. A maior parte das injustiças cometidas ainda nas mais civilizadas Nações consiste em que querem uns desfrutar por força ou fraude os frutos do trabalho e suor alheio, sem darem o justo equivalente. Cada artigo de riqueza é um armazém de trabalho; o que dele se apodera sem título legítimo é injusto e espoliador. As injustiças dos Conquistadores e maus Governos, em última análise, se reduzem a roubar o fruto do trabalho alheio ou a impedir a expansão e possível exercício e utilidade do trabalho”).

Nas *Leituras de Economia Política* o tema é encarado negativamente, ou seja, os errôneos sistemas econômicos geram as causas que tem concorrido “para a pobreza e miséria dos povos”, entre as quais destaca as seguintes:

- 1<sup>a</sup>) “A desobediência dos homens à lei do trabalho, reto e moderado, ordenada pelo regedor do Universo” (de que resulta a tendência à violência e ao monopólio);
- 2<sup>a</sup>) “A crença de que os metais preciosos constituem a única e verdadeira riqueza dos indivíduos e países”;

- 3ª) A confusão entre riqueza particular e riqueza pública, “considerando-se que quanto alguns indivíduos forem mais ricos, por favores extraordinários do Governo e das leis (não por sua honesta e ativa indústria, parcimônia e concorrência), tanto a respectiva Nação será mais opulenta”;
- 4ª) “O absurdo de considerar a riqueza consistir, não na abundância das coisas necessárias, úteis e agradáveis, mas na sua carestia e valor venal e preço de mercado”;
- 5ª) “A esperança de que será mais seguro e vasto emprego quanto menores forem as trocas internacionais”;
- 6ª) “A opinião de que os Estados são como os jogadores e que um não pode ganhar sem que outro perca, nem ser rico sem que os mais se empobrecam”;
- 7ª) “A persuasão de que a quantidade de trabalho mecânico e penoso e o esforço de viver - e não a inteligência que bem dirige e alivia o trabalho com auxílio de instrumentos e máquinas e o esforço de melhorar de condição e ter gozos da vida - são as principais causas da indústria e riqueza das Nações.”<sup>38</sup>

### **A questão do trabalho como origem do valor**

O entendimento da economia política como ético-normativa - como filosofia social, a rigor - não era uma característica peculiar a Silva Lisboa, mas provinha do mestre que escolhera: Adam Smith (1723/1790). Smith, professor de Filosofia Moral, em Glasgow, se propusera expor os princípios da teologia natural; da ética - a que dedicou o livro *Theory of Moral Sentiments* (1759); da justiça e da jurisprudência e, finalmente, das atividades que visam a aumentar a riqueza, o poder e a prosperidade do Estado. O último tema veio a se constituir no objeto do famoso *An Inquiry into the Nature and Causes of Wealth of Nations* (1776). Amigo e contemporâneo de David Hume (1711/1776) - filósofo inglês que teve seu nome associado à obra de Kant - e de James Watt (1736/1819) - inventor da máquina a vapor -, circulou naquela atmosfera puritana que precedeu a fase madura da economia capitalista, tão bem estudada por Max Weber no livro clássico *A Ética Protestante e o espírito do capitalismo*.

Locke destacara o trabalho como fundamento da propriedade, mas num contexto bem diverso daquele em que o colocara Adam Smith. A grande figura do liberalismo

---

<sup>38</sup> *Leituras de economia política*, p. 48-49.

político deseja contestar as doutrinas, em voga, segundo as quais a propriedade repousaria em simples convenções humanas. A tese deixava os cidadãos ao arbítrio da autoridade. Locke é levado, assim, a formular sua própria doutrina, que Raymond Polin resume nos seguintes termos:

“... se se procura as condições de uma legitimidade racional do direito de propriedade, o trabalho intervém, segundo Locke, de duas maneiras: de um lado, adicionando ao objeto natural qualquer coisa que a ele se mistura, mas que pertence, com efeito, ao que trabalha; de outro lado, separando, de forma quase material, a propriedade, adquirida pelo trabalho, dos bens possuídos em comum por todos. Toda outra justificação do direito de propriedade é, desde então, tornada inútil, em particular o apelo ao consentimento explícito de todos os que possuíam em comum o bem apropriado por um trabalho; a apropriação cumpre-se e manifesta-se, de fato e de direito, antes e independentemente de todo consentimento. Além disto, se cada um tivesse que esperar o consentimento dos outros para fazer uso dos bens dados por Deus em comum aos homens, todos estariam mortos e a doação divina teria sido vã.”<sup>39</sup>

Locke não especula sobre a forma segundo a qual se exerceria o trabalho, em particular se a doutrina estaria na dependência de sua efetivação direta. Dos exemplos que refere, entretanto, infere-se que tem em vista o aspecto geral do problema, pouco importando se a incorporação do bem natural, através do trabalho, tem lugar pela interveniência daquele que se apropria ou através de outras formas (emprego de tração animal, contratação de terceiros, etc.). Locke estabeleceu, também, certa relação entre o trabalho e o valor das utilidades. Contudo, Adam Smith é que deu formulação acabada à hipótese, iniciando o período da chamada economia clássica. A tese acha-se enunciada nos seguintes termos: *o trabalho é a medida real do valor intercambial de todas as mercadorias*.

Na opinião dos estudiosos de sua obra, o objetivo principal de Smith consiste em estabelecer uma nítida distinção entre suas idéias e aquelas professadas pelos antecessores, desde que se dera conta das limitações intrínsecas dos recursos naturais. Os fisiocratas enfatizavam o papel da terra e da agricultura, enquanto os mercantilistas o dos metais preciosos, desmerecendo ambos da atividade humana, afinal de contas a única variável com cuja expansão se podia contar, sem sombra de dúvida. Assim, ao destacar o papel do trabalho, não teria em vista considerá-lo unilateralmente. Para

---

<sup>39</sup> *La politique morale de John Locke*, Paris, PUF, 1960, p. 265.



corroborar a assertiva, recorda-se que afirma só ser aplicável essa explicação ao estágio primitivo da sociedade, anterior à acumulação do capital e à apropriação das terras. Em sua obra, destaca também a contribuição da terra e do capital. Contudo, é indiscutível que haja erigido o trabalho como *medida de valor*, sendo neste sentido a sua principal contribuição à economia como ciência, o que pressupunha o abandono das premissas éticas que facultaram a conclusão.

Adam Smith --do mesmo modo que seu discípulo Marx-- esbarra com a questão da renda da terra, capaz por si mesma de retirar a universalidade da hipótese. Em *O Capital*, a questão se torna ainda mais intrincada desde que o princípio é levado às últimas conseqüências. Residindo no trabalho toda a fonte de valor, por simples inferência lógica deduz-se que sua acumulação, por quem não o produziu diretamente, corresponde a uma apropriação. No esquema do único volume, da mencionada obra, que se publicou em vida de Marx, tratando-se apenas das relações entre assalariados e capitalistas, a hipótese preserva certa coerência. Mas, quando se cuida de expor a generalidade da apropriação - primeiro dos proprietários de terra e depois dos comerciantes e banqueiros -, o princípio não mais se sustenta.

A superioridade dos fundadores da economia clássica sobre Marx consiste em que aqueles explicitam seus pressupostos éticos, enquanto Marx trata de encobri-los.

A história da formação da economia como ciência consiste precisamente no abandono dos mencionados pressupostos éticos explicativos e normativos - para erigir-se em saber de tipo operativo. Nesse caminho, explorou-se à saciedade a hipótese do trabalho como *medida de valor* - nas chamadas teorias dos “custos de produção” - para, afinal, concluir-se que o lado da utilidade - o valor de uso, que tanto Adam Smith como Marx negligenciaram - fornecia indícios mais promissores. É certo, conforme acentua John Fred Bell, conhecido historiador do pensamento econômico, ninguém afirmaria, como fez John Stuart Mill, há mais de cem anos, que a análise do valor estaria em sua fase final. Contudo, o debate travado a partir da chamada Escola Austríaca (últimas décadas do século passado) teve o grande mérito de destacar o sentido eminentemente filosófico do tema, aspecto que acabara sendo obscurecido, mormente quando o propósito maior consistia em estruturar a economia como ciência, tão rigorosa quanto as demais. O problema que se coloca na atualidade é o de saber se caberia insistir na abordagem, unilateral e infecunda, da questão do valor, em simples termos de economia.

No caso particular de Adam Smith, inspirando-se no exemplo da filosofia moderna e de seus amigos e mestres empiristas, deseja, em especial, partir de um princípio único. No empirismo, a sensação. Na economia, o trabalho - que guardava, com aquela, grandes analogias. Trata-se, além disto, da fase em que a razão supunha não conhecer limites, achando-se apta a atingir uma sociedade racionalmente estruturada.

Deve-se considerar, pois, que José da Silva Lisboa foi fiel à inspiração moral do mestre.

A exaltação do trabalho levada a cabo na obra de Adam Smith reflete, entretanto, o consenso da sociedade em que viveu, enquanto a pregação de Silva Lisboa tem lugar num meio que lhe devia ser hostil. No Brasil de sua época, o trabalho era assunto de escravos. Afora isto, todos os demais valores solidários da hipótese smithiana resultaram da prolongada luta travada pela ética protestante, na fase de sua afirmação. Portugal não passaria por tal escola. Silva Lisboa não chega a explicitar a diferença de circunstâncias, mas dela parece haver se dado conta. Ao contrário do mestre, que se candidatava de imediato à posição de *intérprete*, José da Silva Lisboa devia incumbir-se do papel de *reformador*. E, para não transformar sua obra numa pregação inócua, teria forçosamente que marchar para a conciliação. A hipótese smithiana estava certa e devia ser louvada. Mas não podia prescindir de certas adaptações.

O tema, por sua importância, exige análise mais detida.

Ao examinar as relações entre a ética protestante e a formação do capitalismo, Max Weber traça as principais etapas que precederam à explicitação do princípio máximo do puritanismo, segundo o qual *o ócio é o principal de todos os pecados*.

Antes de efetivar a indicação das teses weberianas, cumpre precisar o contexto em que as formula. Max Weber considera que, se o fato histórico comporta ser abordado com todo o rigor científico, nem por isto pode erigir-se em saber de validade universal. Compete ao historiador explicitar uma dentre as diversas perspectivas possíveis, através do que denominou de *tipos ideais*. O livro *A Ética Protestante e o espírito do capitalismo* consiste precisamente na aplicação dessa doutrina.

A hipótese weberiana poderia ser formulada do seguinte modo: *o ascetismo secular do protestantismo* constitui um dos elementos que facultaram o surgimento do capitalismo, sem pretender atribuir-lhe qualquer exclusividade, mas como um de seus ingredientes formadores. O objeto da investigação histórica (capitalismo) acha-se limitado com toda precisão: trata-se da empresa concebida em bases duráveis e

rentáveis, comportando um mínimo de contabilidade e de organização, que emprega trabalho livre e rege-se pelo mercado. Exclui outras manifestações encontradas na economia capitalista nascente: as organizações com fins especulativos, a acumulação de riquezas a partir da exploração colonial, da pirataria, etc. O tipo ideal acha-se, pois, plenamente caracterizado. Explicita uma perspectiva, sem excluir as demais.

A hipótese lhe foi sugerida por um texto de Benjamin Franklin (1706/1709), uma das principais figuras do movimento que culminou com a Independência Americana e que teve o seu nome associado aos primórdios da eletricidade como ciência. As sentenças formuladas por Franklin guardam aproximadamente o tom da seguinte:

“Lembra-te de que *tempo* é dinheiro. Aquele que pode ganhar dez xelins por dia por seu trabalho e vai passear, ou fica vadiando metade do dia, embora não despenda mais do que seis pences durante seu divertimento ou vadiação, não deve computar apenas essa despesa; gastou, na realidade, ou melhor, jogou fora cinco xelins a mais “.

Sua leitura superficial poderia deixar a impressão de que se tratava de simples manifestação de avareza. Na verdade, traduz um novo estado de espírito diante do trabalho e da riqueza. Reflete a maturidade do puritanismo e precede a idade adulta do capitalismo. O puritanismo - e não o protestantismo como um todo - será o segundo tipo ideal passível de relacionar-se ao primeiro.

Esclarecidas em suas linhas gerais o teor da hipótese weberiana, cumpre referir algumas de suas principais conclusões, aptas por si só a evidenciar o clima espiritual sob o qual viveu Adam Smith.

O dogma da Reforma, segundo o qual o eleito de Deus para a salvação o fora por desígnio insondável de sua própria vontade – “sem qualquer previsão de fé ou boas obras, ou perseverança em ambas”- deixara os crentes, segundo observa Weber, entregues exclusivamente a si mesmos numa “inacreditável solidão interna “. A esse respeito, escreve: “No que era, para o homem da época da Reforma, a coisa mais importante da vida - sua salvação eterna - ele foi forçado a, sozinho, seguir seu caminho ao encontro de um destino que lhe fora designado na eternidade. Ninguém poderia ajudá-lo. Nenhum sacerdote, pois o escolhido só por seu próprio coração podia entender a palavra de Deus. Nenhum sacramento, pois embora os sacramentos houvessem sido ordenados por Deus para aumentar sua glória, devendo assim ser escrupulosamente observados, não são meios de obtenção da graça, mas apenas os *externa subsidia* objetivos da fé. Nenhuma Igreja ... Finalmente, nenhum Deus. ... Isto - a completa eliminação da salvação através da Igreja e dos sacramentos (que no luteranismo não foi

de modo algum desenvolvido até suas conclusões finais) - era o que constituía a diferença absolutamente decisiva entre o calvinismo e o catolicismo.”<sup>40</sup>

Weber vai mostrar como a questão de saber se se devia considerar entre os escolhidos para a salvação - inexistente para o próprio Calvino - iria não só se transformar na razão de existir dos convertidos como engendraria uma atitude inteiramente nova diante do “curso do mundo”. Existindo o mundo tão somente para glorificação de Deus, a conduta ditada pela verdadeira fé seria aquela que se aplicasse na realização de obras verdadeiras. Estas não compram a salvação mas são o meio técnico apto a revelar, pelo sucesso que venham a alcançar, os eleitos de Deus.

A ética protestante engendra uma nova atitude diante do trabalho. Conforme observa Weber, a riqueza é condenada basicamente pelo perigo que encerra de arrastar o homem à ociosidade. Resumindo algumas idéias de Richard Baxter, figura representativa do puritanismo inglês do século XVII, escreve Weber: “E apenas é condenável porque a riqueza traz consigo este perigo de relaxamento. Pois “o eterno descanso da santidade” encontra-se no outro mundo; na Terra, o Homem deve, para estar seguro de seu estado de graça, “trabalhar o dia todo em favor do que lhe foi destinado”. Não é, pois, o ócio e o prazer, mas apenas a atividade que serve para aumentar a glória de Deus, de acordo com a inequívoca manifestação da Sua vontade”.<sup>41</sup> Na pregação de Baxter, a perda de tempo é o principal de todos os pecados. A figura que merece a mais ampla aprovação é a do *self-made-man*.

Weber chama a atenção para o fato de que a Reforma Protestante conduz muito mais longe o empenho de racionalização do mundo: de um lado, pela eliminação radical da magia como meio de salvação; e, de outro, pela exaltação do trabalho. “O Deus do calvinista - escreve Max Weber - requeria de seus fiéis não apenas “boas obras” isoladas, mas uma santificação pelas obras, coordenada em um sistema unificado. Não havia lugar para o ciclo essencialmente humano dos católicos, de: pecado, arrependimento, reparação, relaxamento, seguidos de novo pecado; nem havia balança de mérito algum para a vida como um todo, que pudesse ser ajustada por punições temporais ou pelos meios de graça da Igreja. A conduta moral do homem médio foi,

---

<sup>40</sup> *A Ética Protestante e o espírito do capitalismo*, São Paulo, Livraria Pioneira Editora, 1967, p. 72.

<sup>41</sup> Obra citada, p. 112.

assim, despojada de seu caráter não planejado e as sistemático, e sujeita, como um todo, a um método consistente.”<sup>42</sup>

A par disto, acentua Weber, desaparecem o problema teodiceico e as questões relacionadas ao significado do mundo e da vida, que se afiguravam auto-evidentes “para os puritanos como o fora por outros motivos para os judeus, e também, em certo sentido, para todos os tipos não místicos de religião cristã”, do mesmo modo que a tensão entre o indivíduo e a ética.

As teses de Weber permitem compreender os aspectos essenciais do ambiente em que se formaram, na Inglaterra, tanto a física de Newton e o empirismo como as doutrinas do liberalismo político e econômico.

A hipótese de Adam Smith seria inconcebível sem a fecundação prévia do terreno pela ética puritana.

No Brasil, os princípios do liberalismo econômico, ainda que engalanados pela majestade e amplitude que Silva Lisboa lhes atribuía, dificilmente teriam maior aceitação, não apenas pela tradição dos múltiplos monopólios da Coroa, na esfera econômica, como, sobretudo, pela própria base em que repousavam: a exaltação do trabalho. De um lado havia que combater o obstáculo principal à adoção da nova escala de valores e que consistia na escravidão - e ninguém o fez melhor que Silva Lisboa em sua época. De outro lado havia que tornar menos rígida a própria versão inicial que veiculara da doutrina smithiana.

Nos *Estudos do Bem Comum* suscita o que passa a considerar de tema central - não desenvolvido pelos economistas em geral e nem mesmo pelo próprio Smith - a saber:

“Se para a Riqueza e prosperidade das Nações mais contribui, e em que proporções, a *quantidade de trabalho* ou a *quantidade de inteligência* na animação e direção da geral indústria.”

A solução será, irretorquivelmente, em favor da *quantidade de inteligência*. “Intento mostrar, escreve, que o ofício do Economista deve ser, não o carregar a sociedade de trabalhos mecânicos, braçais e pesados; mas inquirir os eficazes meios de os aliviar indefinidamente, pelo estudo das leis e obras do Criador, substituindo o

---

<sup>42</sup> Idem, p. 81-82.

*trabalho da natureza* ao trabalho da Humanidade... a fim de terem os homens a *maior riqueza possível com o menor trabalho possível*.”<sup>43</sup>

Adiante seria ainda mais taxativo: “a inteligência nas operações da sociedade é *quase tudo* para o acerto e influxo na boa ordem dos povos”.

É deveras interessante registrar como José da Silva Lisboa justifica a opção: “Esta teoria é com especialidade interessante nesta parte do Mundo Novo; pois, ainda que a Natureza seja benigna aos habitantes dos trópicos, ajudando muito ao trabalho com a fertilidade da terra e frescura das virações; contudo, estando na Região do Sol, não lhes dá a robustez corporal dos países frios, em que os homens melhor suportam os trabalhos duros. Cumpre-lhes, pois, adquirir superiores forças intelectuais para usarem mais do *império do ânimo* que do *serviço do corpo*, tendo sempre por si a Natural Obreira, para os cumprimentos e gozos da vida.”<sup>44</sup>

Parece admissível que, Silva Lisboa imaginava uma situação posterior ao abandono do trabalho escravo, na qual o país pudesse atrair emigrantes de outro tipo, aptos a colocar-nos ao nível do desenvolvimento tecnológico que já então tinha lugar na Europa. Prévia, na seqüência dos *Estudos do Bem Comum* --que interrompeu em decorrência dos acontecimentos que se seguiram à Revolução do Porto--, informa nas *Leituras de Economia Política* um tópico especial (Parte V) dedicado aos “instrumentos do trabalho e máquinas de abreviar e aperfeiçoar suas obras”.

Convém precisar que Silva Lisboa, se bem depositasse integral confiança nos novos valores que procurava difundir, não acalentava maior esperança em transformações miraculosas do país. A esse respeito teria oportunidade de manifestar-se da forma seguinte:

“Não se espere que fatigue o Público sugerindo planos de visionária prosperidade, que o sistema do mundo visível não admite e ainda menos à vista do evidentemente decaído estado da Constituição da humanidade; nem que iluda aos aspirantes a fortunas com esperanças de opulência sem indústria honesta, ativa e bem dirigida, e ainda menos com generalidade e igualdade no objeto de gozo não essenciais à via natural e civil. A Economia Política só se propõe a promover a *Riqueza das Nações* e não a dos indivíduos, que depende de casualidades e circunstâncias: antes não é do Interesse

---

<sup>43</sup> *Estudos do Bem Comum*, Parte I, p. XII

<sup>44</sup> *Idem*, p. XIII.

Social que se acumule desmedidamente em poucos indivíduos e países, mas se distribua, com aproximativa regularidade, por todas as classes e Nações.”<sup>45</sup>

### Diretrizes Práticas

Na obra econômica de José da Silva Lisboa encontram-se poucas diretivas de caráter prático. A circunstância decorre, em parte, da própria doutrina com que desejava familiarizar o pensamento brasileiro, estimuladora da iniciativa individual, buscando revestir a atividade produtiva de um sentido eminentemente moral. A par disto, nutria a convicção de que o Brasil tivera “a felicidade de por em prática a teoria de Smith, com tão visíveis resultados.” Tinha em vista, antes de mais nada, a extinção do monopólio comercial exercido pela Metrópole, de que resultara, segundo os registros que se costuma mencionar, o notável incremento da navegação marítima e, portanto, do comércio exterior. O Rio de Janeiro teria recebido, em 1810, a visita de 420 navios estrangeiros contra 90 em 1807. Afora essa providência, o Regente levantara as interdições vigentes quanto à implantação de indústrias manufatureiras e todos os monopólios da Coroa, com exceção apenas dos que se exerciam em relação aos diamantes e ao pau-brasil. Seu programa resumia-se, pois, no seguinte: “Se o governo facilita a Instrução Pública, dá racional franqueza ao comércio, não obsta a emigração da população excessiva e estimula o espírito de empresa, jamais podem faltar no Estado os trabalhos necessários”.<sup>46</sup> E mais: “A necessidade de viver e a ânsia de melhorar de condição são os principais estímulos da geral indústria. ...Os economistas dão ao segundo estímulo preferência ao primeiro para o progresso da civilização e riqueza, e o intitulam de mola real da indústria humana.”

Embora não se canse de enaltecer os progressos realizados pelo Brasil em matéria de legislação econômica, reconhece que “ainda o espírito de monopólio porfia em sustentar crassos erros, que só se podem exterminar com discussões explícitas.” Assim justificava sua obra.

Nos *Estudos do Bem Comum*, Silva Lisboa abordaria diretamente o problema da formulação de indicações concretas, esclarecendo as razões que o levavam a manter-se adstrito aos princípios gerais. Assim, escreve: “É incontestável a certeza dos princípios

---

<sup>45</sup> Obra citada, p. XV.

<sup>46</sup> *Estudos do Bem Comum*, Parte II, p. 234.

fundamentais da Economia Política geral; a menor evidência está nos seus mais remotos corolários e na justa aplicação deles às circunstâncias de cada Estado, que sem dúvida modificam as regras da ciência.”<sup>47</sup> Logo adiante argumenta que “todas as ciências morais ainda atualmente são sujeitas a dúvidas e dificuldades na aplicação dos princípios aos casos ocorrentes”, não escapando a essa lei nem mesmo as ciências físicas. Por isto, parece-lhe, “é necessária muita sabedoria e prudência nos Legisladores e Administradores para estabelecerem a mais adequada Economia Política, que o respectivo estado admita, compativelmente com a sua segurança e salvação do povo que é, e sempre deve ser, a suprema lei”.

Contudo, seus escritos incluem observações diversas sobre a situação do país. Não se cansa, por exemplo, de reiterar que “a liberal paga do trabalho é forte estímulo, não só da propagação, mas também da indústria do povo”, ou então, que “a inexistência de escravidão é das mais poderosas causas de adiantamento da indústria.”

A insistência com que emprega o termo *indústria* pode induzir ao equívoco de que objetivasse o incremento preferencial das atividades manufatureiras. Muito ao contrário.

Na Parte III dos *Estudos do Bem Comum*, a que denomina de *Teoria Geral da Indústria*, combate a identificação do termo com a produção de manufaturas. Supõe que essa acepção é a causa dos obstáculos que se interpõem à importação de manufaturas estrangeiras, à saída de artesãos e de matérias-primas: “porque (dizem) no primeiro caso, os estrangeiros adquirirão novos mestres e ramos de indústria e talvez depois virão a fazer-lhe nociva concorrência ou seríamos tributários à indústria dos outros países”. Afirma que, nessa conceituação errônea, reside “a causa de tantos ciúmes mercantis e animosidades nacionais, que têm ocasionado terríveis guerras. Não se tem advertido (no que, aliás, era óbvio e simples) que também exercem muita e admirável indústria os que se empregam na Agricultura, Mineração, Comércio e Navegação e em quaisquer outros ramos úteis em adquirir bens da vida.”

Na verdade, para Silva Lisboa, *indústria* é sinônimo de *atividade produtiva*. com algumas outras qualificações. Assim, escreve: “... o termo *Indústria* deve ser aplicado a toda espécie de útil emprego de braços e capital; e, com razão se diz indústria rural, mineira, fabril, mercantil, náutica, etc., para exprimir o trabalho empregado em quaisquer ramos da Agricultura, Artes, Comércio, Navegação, etc.” Mais adiante, procura ser ainda mais explícito: “Indústria propriamente significa energia do ânimo e

---

<sup>47</sup> Obra citada, p. 115.



constância dos homens nas tarefas da sociedade; isto é, a diligência e atividade de qualquer pessoa em adquirir os bens da vida, fazer alguma obra ou prosseguir algum projeto com intensidade e perseverança, não desanimando com os riscos e sinistros, antes redobrando os esforços nos maus sucessos, repetindo as tentativas e sustentando o que se diz *espírito de empresa*, na esperança da boa fortuna. Neste sentido, a indústria se opõe à inércia, preguiça e covardia.”

O princípio mais geral segundo o qual as atividades devem ser estimuladas seria o da *produtividade*, termo que não emprega por não se haver ainda incorporado à terminologia da época. Formula-o da seguinte forma:

“A regra prudencial, mercantil e de genuína economia, é calcular os dias de trabalho e o dispêndio de capital empregado na produção de algum ramo de indústria do país, com o seu líquido produto relativo ao custo de produção e igual artigo estrangeiro. Se custa mais dias e despesas, cultivando, fabricando ou fazendo no próprio território, do que comprando ou aproveitando o serviço dos estrangeiros, deve-se preferir antes este do que aquele expediente, pela evidência da perda em diverso arbítrio; a não haver evidente compensação nas circunstâncias do país.”<sup>48</sup>

Considerava - e de modo claro e insofismável - prematura e prejudicial qualquer preferência pelo setor manufatureiro, cabendo ao país desenvolver a agricultura, a pecuária e a mineração - a par das atividades mercantis - desde que não se dispunha de condições para empreender outro caminho, sobretudo enquanto perdurasse a escravidão. A eliminação desta --deduz-se do que escreveu-- haveria certamente que abrir novas possibilidades. Mantido o elemento servil e em face da baixa produtividade vigente - nos termos do princípio mencionado anteriormente - reitera em sucessivas oportunidades a opinião que se transcreve adiante:

“Tenho insistido neste objeto (talvez com tediosa prolixidade) porque presentemente o tema e brado geral é de animar a Indústria Nacional, debaixo da vista estreita de promover as manufaturas de cada país, com exclusividade das obras estrangeiras e com preferência aos outros, não menos necessários, ramos de indústria, do campo e cidade, para que o país tem naturais proporções. Por ora, no Brasil, são prematuros os projetos de ativos especuladores, até intentando alguns - até bons servidores do Estado - fazer, por assim dizer, *invasão de fábricas*, neste continente, ainda tão despovoado e fértil. Só podem prosperar as fábricas auxiliares da Agricultura e Marinha que por ora

---

<sup>48</sup> Obra citada, p. 326

devem ser (e não podem deixar de ser) os nossos principais laboratórios e oficinas de trabalhos produtivos, sendo sem efeito (e só desvio de capital) todas as tentativas de precipitar com forças as épocas de ulteriores melhoramentos, convindo, ainda por longo tempo, contentar-nos com as preciosas plantações nas margens das grandes costas e rios e com as Minerações e Pastarias no Interior”.<sup>49</sup>

Tendo dedicado a parcela fundamental de sua vida a popularizar, no Brasil, aquelas idéias que a posteridade veio a agrupar sob a denominação genérica de *laissez-faire*, quase ao final da existência Silva Lisboa chamaria a atenção para o perigo de tornar absolutos seus princípios. Em 1832, teria oportunidade de escrever:

“Nos antigos governos era censurado, e censurável, o ver-se, quase em tudo, a mão da autoridade; mas não convém, sem modificações, adotar o aforismo, que tanto agora se proclama deixai passar, deixai fazer.”

“Um dos magistrais escritores em Economia Política Moderna, o professor desta ciência em Londres, Mr. Culloch - *Principies of Political Economy*, 2ª ed., 1830 -, no Cap. X expõe os casos em que se precisa a intervenção do Governo, para regulamento dos negócios dos indivíduos. O objeto é digno da meditação dos Legisladores e Estadistas.

“Um destes negócios, sobre o que o Governo deve exercer o que ele chama de interferência, é o estabelecimento de Bancos; visto que se tem feito enormes abusos de tão útil instituição, ainda nos Estados Unidos da América. Jamais é compatível com a Boa Ordem, que a Legislatura dê, a qualquer indivíduo ou companhia, o direito de emitir *notas de crédito* para circulação a arbítrio dos diretores de tal negócio. Isto equivale ao direito de fazer moeda; o que é contra a Constituição e contra a Reta Administração.”<sup>50</sup>

#### 4. O SIGNIFICADO DA CONTRIBUIÇÃO DE SILVA LISBOA

A elite brasileira, que teve a missão histórica de levar a cabo a Independência e consolidá-la, não nutria quaisquer simpatias pelo saber de salvação, demolido e superado a partir de Verney. Ainda como secretário da Academia de Ciências de Lisboa, José Bonifácio afirmaria: “Quatro foram, Senhores, a meu ver, os períodos mais notáveis que correram as ciências. No primeiro, há mais de dois mil anos, principiou sua

---

<sup>49</sup> Obra citada, p. 271.

<sup>50</sup> *Manual de Política Ortodoxa*, 1832, p. 126.

infância na bem fadada Grécia... Com a invasão dos bárbaros setentrionais começa o terceiro período, onde a princípio parecia que se iam apagar de todo as letras e as ciências; mas, felizmente, logo no século VII, criou-se a Universidade de Cambridge... e assim por intervalo muitas outras... Seria ingrato a seus ilustres fundadores, seria inimigo da verdade, se não confessara aqui o quanto deveram as ciências a todas estas Universidades; mas faltaria também às obrigações de historiador se não acrescentara que passaram séculos e séculos em que a escravidão e o aferro a doutrinas sancionadas prenderam os vãos do engenho e consagraram como verdades de fé mil erros vergonhosos. E por falta de filosofia e bom gosto essas mesmas acanhadas ciências que então ressuscitavam, converteram-se bem depressa em argúcias e inépcias desprezíveis.”<sup>51</sup> Em discurso anterior fora ainda mais taxativo ao dizer que “se a filosofia conservava ainda nos Claustros e nas Universidades o trajo escolástico e grosseiro, com que cabeças arábicas e arguciosas a tinham desordenado e afeado”, com a criação das Academias “quebraram-se de todo os grilhões e os prestígios da escravidão dos Mestres, que ainda continuavam a reinar despoticamente nas Escolas.”<sup>52</sup>

À brecha aberta no saber de salvação - graças ao conhecimento e ao domínio da nova física e demais ciências naturais em formação - dever-se-iam acrescentar as simpatias por um tipo de regime que consagrasse as franquias democráticas. Expressa-o, de modo claro, em 1821, Hipólito da Costa ao escrever: “A história da Revolução Francesa, a causa da aniquilação do Poder de Bonaparte, os meios por que os governos da Alemanha recobram a sua independência, tudo tende a mostrar que há na Europa um indomável espírito de liberdade individual, que não admite reconciliar-se com o despotismo, por mais brando que ele seja, por mais que se exorne com o esplendor de vitórias, e por mais que se disfarce com as aparências de formas legais”.<sup>53</sup>

Assim, tomando-se o problema em seu aspecto mais geral, tudo leva a crer que as figuras representativas e destacadas do importante ciclo de nossa história tinham da

---

<sup>51</sup> “Discurso histórico na Academia Real das Ciências de Lisboa” (1820), in *Obras Científicas, Políticas e Sociais* de José Bonifácio de Andrada e Silva, coligidas e reproduzidas por Edgard de Cerqueira Falcão, Vol. I, Santos, 1965, p.469.

<sup>52</sup> Idem de 1816, volume citado, p. 359-360.

<sup>53</sup> “Correio Braziliense”, junho de 1821, *apud* Carlos Rizzini, *Hipólito da Costa e o Correio Braziliense*, São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1957, p. 128.

pessoa humana uma acepção dignificante e consideravam-na apta ao exercício da liberdade. Amadurecera a consciência liberal.

Entretanto, logo na primeira década de existência como Nação autônoma, a experiência iria indicar que a notável conquista não se achava isenta de riscos. Ameaçavam-na tanto o absolutismo régio como o radicalismo libertário. Foram necessários quase três decênios para encontrar-se o “modus vivendi” que deu ao país cerca de quarenta anos de estabilidade política.

Prevaleceu, no final de contas, a consciência conservadora de índole liberal e humanista. Embora não seja esta a oportunidade para examinar-se detidamente a tese, o fato de que o conservadorismo dominante no Segundo Reinado não haja descambado para o simples despotismo e tenha, ao contrário, sabido fugir ao imobilismo e atualizar-se, decorre da circunstância de que se haja assegurado, ao elemento reivindicante, reformador e radical, o direito de representar-se, fazer-se ouvido, escoar e canalizar os anseios da parcela mais avançada da opinião politicamente ativa. A questão do período subsequente, quando o arcabouço político-jurídico não mais comportou a reforma nos marcos institucionais vigentes, encontra-se demasiado distanciada do tema ora considerado e nos privaria da possibilidade de precisar o significado da contribuição de José da Silva Lisboa, que se insere na fase crítica em que se lançaram as bases da estabilidade futura.

O problema crucial consiste, de um lado, na fundamentação da idéia liberal e, de outro, na explicitação de seu conteúdo. É evidente que a escolha de determinados fundamentos corresponde a uma certa insinuação de conteúdo. Silvestre Pinheiro Ferreira procuraria formular, de modo cabal, o problema do governo representativo somente depois de haver lançado as bases de uma filosofia humanista calcada no empirismo inglês e no sistema Wolf-Leibniz. O encontro de uma acepção em consonância com a maioria seria posterior ao conhecimento de um sistema - o ecletismo de Victor Cousin apto a servir de bússola para a generalização da experiência vivida após a Independência. Paulino José de Soares Souza, visconde de Uruguai (1807/1866), que é, sem dúvida, o artífice das instituições imperiais, inspira-se precisamente no que denomina de “ecletismo esclarecido”.

Contudo, grande número de publicistas e políticos deram preferência ao conteúdo da idéia liberal sem prévia inquirição dos fundamentos. Tal é o caso de José da Silva Lisboa, talvez pela circunstância de não haver atribuído maior importância ao que denominaria de *direito constitucional*, entendido como uma espécie de teoria do

governo representativo. Além disto, despertou tardiamente para o tema, tão seguro estava do caráter ético-normativo das doutrinas econômicas a cuja divulgação dedicou o melhor de suas energias.

A reforma das instituições portuguesas teve início, na verdade, à revelia da Corte, com a Revolução Constitucionalista do Porto, sem qualquer debate prévio de seu significado e limites. É certo que os homens mais lúcidos e responsáveis deram-se conta, de pronto, da necessidade de concebê-la devidamente e Silvestre Pinheiro Ferreira inicia, no seio do próprio governo, o debate em tomo à questão, oportunidade em que assim se manifesta o Conde de Palmella: “Entre os dois extremos da carta constitucional francesa concedida por El-Rei sem consultar os votos da Nação e da constituição espanhola ditada pelo congresso na ausência d’El-Rei e sem ele ser ouvido nem contemplado, parece que haveria um meio termo mais justo e mais conveniente, formando-se o contrato social de acordo entre o monarca e a nação por meio de seus procuradores. Uma constituição assim formada e garantida ao depois pela sanção d’El-Rei e pela aceitação dos povos seria sem dúvida um exemplo admirável dado ao mundo inteiro; e oxalá que o congresso atualmente reunido em Lisboa aspirasse a uma semelhante glória.”<sup>54</sup> No Brasil, entretanto, esse debate só afloraria plenamente após a proclamação da Independência.

Resolvida a questão primordial, isto é, tornada autônoma a Nação, e vindo à tona, em sua plenitude, o problema da forma de governo, é fora de dúvida que José da Silva Lisboa contribuiu para o surgimento de uma posição efetivamente polarizadora. Segundo se referiu, era partidário da monarquia constitucional, identificando-a, ademais, com o modelo inglês. Pode parecer, ao leitor de nossos dias, desequilibrada e unilateral a crítica que efetivou contra a Revolução Francesa, e superficial sua análise das idéias de Rousseau. Contudo, numa época em que a magnitude dos temas em debate impunha, por si mesma, o clima eletrizante da paixão, nenhuma polaridade adviria não fossem suas teses enfatizadas com inteiro ardor.

Embora não se haja ocupado de detalhar os vários aspectos do tema - do “governo misto”, como preferia às vezes denominar -, cuidou precipuamente de seu *aspecto monárquico*, descurando-se da *representação*, que o fazia efetivamente constitucional. De fato, preferiu a outorga da Carta. Atribuía a soberania ao monarca e assim por

---

<sup>54</sup> Documentos anexos às “Cartas sobre a Revolução do Brasil”, de Silvestre Pinheiro Ferreira, in *Revista do Instituto Histórico*, 1888, p. 359, nota 5-128.

diante. Deve-se levar em conta, entretanto, que essa parcela de sua obra não corresponde ao que se poderia chamar, legitimamente, de meditação sobre o problema político mas de uma posição que se ia configurando à luz dos próprios acontecimentos. Assim importa considerar, de modo simultâneo, o reverso da medalha, isto é, a opinião que combatia. Visava preferentemente as facções extremadas, simpatizantes do republicanismo. Desse ângulo, era na verdade um moderado, aspirando a uma solução equidistante tanto do despotismo monárquico como do sistema republicano. Neste sentido, pode ser incluído entre os primeiros estadistas brasileiros que se ocuparam de formular aquela plataforma, afinal consolidada no Segundo Reinado. Os conservadores que a levaram a cabo distinguem-se de Silva Lisboa pelo fato de que souberam apreender o significado da representação, encontrando o mecanismo adequado para assegurá-la.

Quanto à tentativa de familiarizar-nos - sem o explicitar e certamente sem se dar conta - com alguns princípios da ética protestante, recolhidos no bojo da obra de Adam Smith, tratava-se de um projeto eminentemente utópico. O contexto brasileiro nada tinha de parecido com o daqueles países em que o puritanismo logrou alcançar seu período áureo. Muito ao contrário. A exaltação do trabalho, num meio que lhe devia ser hostil desde que o delegava aos escravos, iria soar como algo de inteiramente falso. É possível que José da Silva Lisboa tivesse chegado a essa evidência, que o teria levado a reformular os princípios de Smith e dizer que "a inteligência nas operações da sociedade é *quase tudo* para o acerto e o influxo na boa ordem dos povos".

Também o propósito de extinguir a escravidão pecava por absoluto irrealismo. As vicissitudes do regime da parceria - tão bem expressas na revolta de 1858, na Fazenda Ibicara, de propriedade do senador Vergueiro, de que o emigrante suíço Tomaz Davatz deixou-nos palpitante depoimento - com que afinal se conseguiu substituir o trabalho escravo,<sup>55</sup> dão bem uma idéia da complexidade do problema. No exame da questão, importa, sobretudo, não confundir a iniciativa oficial com a particular. A primeira consistia em atrair emigrantes dando-lhes, desde logo, a posse da terra. Não se tem elementos para julgar se chegou a ser praticada, com empenho, durante o Império, ou se

---

<sup>55</sup> A esse respeito, escreve Sérgio Buarque de Holanda, no prefácio à obra de Davatz:

"Por pessimista que seja nosso julgamento acerca do regime de parceria, tal como fora concebido por Vergueiro, uma coisa é certa: foi principalmente por seu intermédio que se tornou possível, à lavoura paulista, admitir o trabalho livre sem passar pelas crises que essa transição iria provocar em outras regiões do país". (Memórias de um colono no Brasil, São Paulo, Livraria Martins, p.26)

seus escassos efeitos resultaram de condições adversas. Tenha-se em vista que, ainda nos fins do século, Luis Pereira Barreto (1840/1923), um dos representantes do positivismo dissidente, promovia a cultura experimental de uvas européias, batia-se pelo combate à febre amarela e tornava-se arauto da propaganda da extrema fertilidade da terra roxa, com o propósito explícito de atrair emigrantes europeus. Supunha que tal só poderia ocorrer se lográssemos demonstrar a fragilidade da imagem que nos apresentava, aos olhos da Europa, como país tropical e inóspito, monocultor, sem potencialidades. Nos começos ou nos meados do século essa opinião devia ser ainda mais desfavorável.

Representava problema bem diverso a substituição do elemento servil nas unidades econômicas em funcionamento. Eram naturais as resistências à sua efetivação, que só foi encarada de frente a partir do momento em que a extinção do tráfico estancou o fluxo de renovação da mão-de-obra ali existente. Tem razão, pois, Sérgio Buarque de Holanda ao destacar: “O sistema Vergueiro, que em certo momento chegou a ser adotado por quase todos os principais fazendeiros de café em São Paulo, tornando-se, por assim dizer, a forma particular do emprego do braço livre na grande lavoura, não nasceu como novidade aparatosa, capaz de triunfar de todos os obstáculos que enfrentava a sua vida econômica. Surgiu sob a pressão de duras necessidades e ante a perspectiva de condições alarmantes.”<sup>56</sup>

O reconhecimento do sentido irrealista dos mencionados aspectos do liberalismo econômico de Silva Lisboa não equivale a considerá-los desprovidos de qualquer mérito.

Justiniano José da Rocha, ao manifestar-se sobre o conservadorismo do Partido Liberal no poder, durante o Império, recusa-se a apresentá-lo como “aviltamentos dos caracteres políticos, como denúncias de falta de convicções e de pouca fé nas idéias que apregoavam.” Pelas razões seguintes: “... chamados ao Poder os homens dessas opiniões achavam-se tolhidos pela tendência que encontravam; ainda não era o tempo de suas idéias, ainda a sociedade não sentia a justeza, a necessidade delas, e os obrigava a recuar. ...Criminá-los-emos? Não, pois sabemos que o poder impõe necessidades, que há tendências sociais imperiosas, que os partidos têm tendências irresistíveis...”<sup>57</sup> Ao pronunciar-se nesses termos, o conhecido publicista deseja ater-se à posição do

---

<sup>56</sup> Loc. citado, p.17-18.

<sup>57</sup> In Djacir Menezes, *O Brasil no pensamento brasileiro*, Rio de Janeiro, INEP, 1957, p. 566

historiador, buscando compreender “as necessidades políticas, a influência das relações, o arrastamento das lutas, a cegueira das paixões e o seu impulso; protestamos, pois, ser justos, tanto para ex-adversários como para ex-aliados; o que queremos é explicar pelo lado nobre, pelo lado digno do caráter brasileiro, todas as ocorrências; esperamos consegui-lo: a franqueza e a lealdade dirigirão a nossa pena.”

Assim, os homens que se incumbiram de estruturar o Brasil como Nação independente o fizeram segundo uma escala de valores que, se era diversa da que vigorava em Portugal, no período que precedeu à ascensão de Pombal, tão pouco se coadunava com os princípios defendidos por Silva Lisboa, com a intenção de fazê-los assimilar pela elite. As tendências do tempo, ao se imporem, como bem o destaca Justiniano José da Rocha, revelaram o seu caráter utópico. Contudo, a história não se faz apenas com os intérpretes do tempo, mas também com os que buscam antecipá-lo.

José da Silva Lisboa, ainda nos princípios do século, soube antever que se impunha buscar a nova Lei da Cidade. Se os acontecimentos dele fizeram, na fase final da existência, um autêntico conservador, foi reformista da primeira hora. Ao projeto de modernização do país entregou-se com persistência exemplar, o que o coloca entre as figuras centrais do ciclo último de incorporação da consciência brasileira ao pensamento moderno.



## BIBLIOGRAFIA

### *I. OBRA DE JOSÉ DA SILVA LISBOA*

Na ordenação temática levada a cabo por Cândido Mendes (1874), destacam:-se as seguintes seções: a) Comércio e Direito Mercantil; b) Economia; c) Política (panfletos e jornais); d) Religião e Educação; e) História pátria e estrangeira. A lista dos termos parece completa, se bem comporte ser reformulada.

A matéria concernente ao Direito Mercantil merece classificação autônoma, sobretudo em decorrência do estudo erudito que lhe dedicou o próprio Cândido Mendes. Preservou-se a que denominou de Economia, nela incluindo alguns trabalhos que Cândido Mendes admitiu versariam apenas sobre o comércio. Conservou-se o item Política, para congregar os jornais e panfletos - segundo a ordem estabelecida por Hélio Vianna - bem assim a atividade parlamentar. Optou-se pelo título Moral e Religião, em lugar de Religião e Educação. Finalmente, o último, simplesmente de História. Acrescentou-se a rubrica Diversos, para arrolar os trabalhos que escapam à temática indicada.

Procedeu-se a uma pesquisa, na Biblioteca Nacional, para estabelecer o material efetivamente existente, exclusive a parcela relativa aos jornais e panfletos, desde que, no trabalho referido de Hélio Vianna, esse aspecto acha-se suficientemente elucidado.

Assim, transcrevem-se as respectivas indicações constantes dos fichários da Biblioteca Nacional, adstrita naturalmente à obra do autor que constitui raridade bibliográfica. A sigla SLR corresponde à Seção de Livros Raros.

#### *1. Direito Mercantil*

*Princípios de direito mercantil e leis de marinha para uso da mocidade portuguesa destinada ao comércio*, divididos em oito tratados<sup>58</sup> elementares contendo a respectiva legislação pátria e indicando as fontes originais dos regulamentos marítimos das principais praças da Europa.

---

<sup>58</sup> Segundo o índice geral dos tratados, constante nas primeiras edições, o *Tratado VIII* denominava-se *Economia Política*, sendo de toda evidência que o autor não o escreveu, conforme se pode ver do *Prólogo aos Princípios de Economia Política* (1804).

*Lisboa, 1798. Régia Oficina Tipográfica:*  
Tomo I, 302p.; Tomo II, 139p. SLR 84.2.6.

*Lisboa, 1801, Tipografia Chalcográfica Tipoplástica e Literária do Arco do Cego:*

*Tomo I - Tratado I, 280p. (equivale aos Tomos I e II da edição de 1798). SLR 84.5.4.*

*Tomo II - Tratado II - Do câmbio marítimo ou contrato de dinheiro a risco (inexistente na Biblioteca Nacional).*

*Tomo III - Tratado III - Das avarias; 113p. SLR 84.5.5.*

*Tomo IV - Tratado IV - Das letras de câmbio, notas promissórias, Bancos do comércio; 184p. SLR 84.5.6.*

*Tomo V - Tratado V - Dos contratos e causas mercantis, obrigações, direitos e privilégios dos negociantes (inexistente na Biblioteca Nacional).*

*Tomo VI - Tratado VI - Da Polícia, dos portos e alfândegas - Parte I, 110p.; Parte II, 85p. SLR 84.5.6.*

*Tomo VII - Tratado VII - Dos juízes e tribunais de comércio. Do consulado; jurisdição e deveres dos cônsules (inexistente na Biblioteca Nacional).*

*Reflexões sobre o comércio dos seguros, Imprensa Régia, Rio de Janeiro, 1810, 40p. SLR 84.1.37.*

*Regras da praça ou bases de regulamento comercial, conforme os novos códigos de comércio da França e Espanha e legislação pátria; Tipografia Nacional, Rio de Janeiro; 1832, 100p. SLR 84.2.30.*

*Princípios de direito mercantil e leis de marinha, sexta edição por Cândido Mendes de Almeida, Tipografia Acadêmica, Rio de Janeiro, 1874. SLR 84.2.4.*

*Tomo I* - DCXLVIIIp. Na apresentação ao leitor, explica seu organizador que “não bastava a reprodução integral do texto; entendemos que, para ser bem acolhida nossa adição, convinha, dando-lhe outra fisionomia, rodeá-la de aditamentos comportáveis com a época e com os progressos que já conta na Jurisprudência Comercial”. Insere, pois, uma lista das obras publicadas pelo autor, ordenadas tematicamente, onde explica a razão pela qual denominou-a de 6ª edição; uma lista das legislações e obras citadas pelo autor de uma Introdução que abrange todo o Tomo I, a partir da p. XIX.

*Tomo II* - 999p. Contém a obra de José da Silva Lisboa propriamente dita, isto é, os sete tratados relacionados acima, acrescidos da legislação brasileira posterior; as Regras da praça e as Reflexões sobre o comércio dos seguros. Conclui o volume com uma Bibliografia Marítimo-Comercial (12p.) e um tópico intitulado “Retificações e aditamentos”.

*Princípios de direito mercantil e leis de marinha*, Serviço de Documentação do Ministério da Justiça e Negócios Interiores, Rio de Janeiro, 1963. 870p.

## **2. Economia**

*Princípios de Economia Política* para servir de Introdução à Tentativa Econômica do autor dos Princípios de Direito Mercantil, Imprensa Régia, Lisboa, 1804, 202p. SLR 84.1.2.

*Princípios de economia política* (2ª edição, com o título assim, abreviado; Introdução do professor Alceu Amoroso Lima; comentada e anotada pelo professor Nogueira de Paula), Ed. Pongetti. Rio de Janeiro, 1956, 357p.

*Observações sobre o comércio franco do Brasil* (composta em 3 partes), Imprensa Régia, Rio de Janeiro, 1808-1809, 213p. SLR 84.1.13.

*Observações sobre a prosperidade do Estado pelos liberais princípios da nova legislação do Brasil*, Imprensa Régia, Rio de Janeiro, 1810, 99p. SLR 84.1.6; 2ª edição, Tipografia de Manoel Antônio da Silva Serpa, Bahia, 1811, 55p. SLR 84.1.7

*Observações sobre a franqueza da indústria e estabelecimento de fábricas no Brasil*, Imprensa Régia, Rio de Janeiro, 1810; Parte I, 75p; Parte II, 143p. SLR 84.1.10; 2ª edição, Parte I, Bahia, 1811, 77p. (registrada por Valle Cabral; inexistente na Biblioteca Nacional).

*Razões dos lavradores do vice-reinado de Buenos Aires para a franqueza do comércio com os ingleses contra a representação de alguns comerciantes e resolução do governo*. Com Apêndice de observações e exame dos efeitos do novo regulamento nos interesses comerciais do Brasil; Imprensa Régia, Rio de Janeiro, 1810, p.56-58. SLR. 84.1.4.

*Refutação das reclamações contra o Comércio inglês, extraída de escritores eminentes*; Imprensa Régia, Rio de Janeiro, Parte I, 61p. SLR 84.1.11; Parte II, 109p. SLR 84.1.12.

*Memória econômica sobre a franqueza do comércio dos vinhos do Porto*, Imprensa Régia, Rio de Janeiro, 1812, 56p. SLR 84.1.26

*Ensaio sobre o estabelecimento de bancos para o progresso da indústria e riqueza nacional*, Rio de Janeiro, 1812 (A respeito, afirma Valle Cabral: “penso saiu sem o seu nome, pois ainda não pude ver algum exemplar”; inexistente na Biblioteca Nacional).

*Parecer acerca das moedas de Portugal e do Brasil* (1816) - Manuscrito existente no Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro.

*Sinopse da legislação principal do Sr. D. João VI pela ordem dos ramos da economia do Estado*, Imprensa Régia, Rio de Janeiro, 1818, 174p. SLR 84.1.19

*Estudos do bem comum e economia política* ou *Ciência das leis naturais e civis de animar e dirigir a geral indústria e promover a riqueza nacional e prosperidade do Estado*, Rio de Janeiro, Imprensa Régia, SLR 84.1.21.

*Parte I* - Conhecimentos preliminares (1819), 131 p.

*Parte II* - Princípios fundamentais de Economia Política e Cooperação Social (1820), 249p.

*Parte III* - Teoria geral da indústria e do valor; capital; redito; interesse e equilíbrio dos empregos econômicos (Seção I, 1820, segue a numeração da parte II, indicando-se: p.257 -360; Seção II, 1820, começa nova numeração; ao todo, 127p.).

(Às partes indicadas, segue-se o Espírito de Vieira (1821), constando no frontispício tratar-se de Apêndice aos *Estudos do Bem Comum*. Na Biblioteca Nacional, encadernados num único exemplar). Consta do índice inicial as partes seguintes que não foram concluídas pelo autor:

*Parte IV* - Análise dos ramos principais do trabalho particular e dos seus produtos.

*Parte V* - Dos instrumentos do trabalho e máquinas de abreviar e aperfeiçoar as suas obras.

*Parte VI* - Da Chrusocracia ou Potência de Dinheiro ou meio circulante em metal ou papel de crédito.

*Parte VII* - Dos Bancos de circulação e depósitos.

*Parte VIII* - Polícia do Tirocínio das Artes.

*Parte IX* - Expedientes da Abundância pública dos gêneros necessários.

*Parte X* - Exame dos sistemas de animar a indústria, promover a riqueza nacional, estender e melhorar a população.

*Parte XI* - Análise da Causa Principal da riqueza, prosperidade e potência dos Estados

*Parte XII* - Teoria do Serviço, Redito e Crédito Público. Cronologia dos melhoramentos do governo econômico.

*Leituras de economia Política ou direito econômico* conforme a constituição social e garantias da Constituição do Império do Brasil; Plancher-Seignot, Rio de Janeiro, 1827, 1º volume, 127p.; SLR 84.1.31. 2º volume (inexistente na Biblioteca Nacional).

“Considerações sobre as doutrinas econômicas de J. B. Say”, diversos artigos in *Minerva Brasiliense*, Rio de Janeiro, 1844 e 1845 (inexistente na Biblioteca Nacional).

“Ensaio econômico sobre o influxo da inteligência humana na riqueza e prosperidade das nações” e “Da liberdade do trabalho”; Artigos na revista *Guanabara*, Rio de Janeiro, 1851, Tomo 1º, p.41-51; 91-98. SLR 84.2.35.

### **3. Política**

#### *Jornais*<sup>59</sup>

*Conciliador do Reino Unido* (sete números, com 67p., editados pela Imprensa Régia, do mesmo modo que os seguintes, entre 1/3 e 25/4 de 1821).

*Sabatina Familiar de Amigos do Bem Comum* (cinco números, entre 8/12/1821 e 5/1/1822, com 38p., precedidos de um Prospecto).

*Reclamação do Brasil* (quatorze números, assinados “Fiel à Nação”, com 28p., entre 9/1/1822, dia do Fico, e 23 de maio do mesmo ano). SLR. 84.2.36.

*Roteiro Brasílico* ou Coleção de Princípios e Documentos de Direito Político em série de números (Assinado pelo autor, compreende onze números num total de 196p., 1822). SLR 84.1.22.

---

<sup>59</sup> Tanto os jornais como os panfletos são aqui ordenados de acordo com a classificação do prof. Hélio Vianna, referida no texto.

*Império do Equador na Terra de Santa Cruz* (quinze partes, entre outubro de 1822 e janeiro de 1823, 152p. - a maioria com subtítulos, como as que se seguem; I. Voto filantrópico do Roberto Southey, escritor da História do Brasil; II. Breve resposta à cabala anti-brasílica; III. Observações de um novo político anônimo da França IV. Defesa do Estado; V. Triunfo Imperial; VI. Justiça Política; VII. Ignomínia dos carbonários; VIII. Sagrada Coroação; XI. Desforço Patriótico; XII. Protesto brasileiro; XIII. Extermínio da democracia; XIV. Estado cisplatino; xv. Demarcação do Brasil. SLR. 84.1.29.

*Causa do Brasil no juízo dos governos e estadistas da Europa*, publicado em dezesseis partes, no total de 135p., entre 12 de outubro 1822 e 20 de março de 1823). SLR. 84.2.13.

*Atalaia* (segundo Valle Cabral, teriam circulado quatorze números, que não se conservaram).

*Triunfo da Legalidade contra Facção de Anarquistas* (quatorze números, assinados com o pseudônimo de “Imperialista Firme”, entre 9 de dezembro de 1825 e 28 de janeiro de 1826).

*Honra do Brasil*, desafiada de insultos da Austrália espadachina (trinta e um números, entre 8 de abril e 20 de agosto de 1828, sob o pseudônimo de “Escandalizado”, 124p.)

### *Panfletos*

a) Repercussões do Constitucionalismo português.<sup>60</sup>

---

<sup>60</sup> O agrupamento temático é também da autoria de Hélio Vianna. Os panfletos foram, em geral, editados pela Imprensa Régia que, no período, passou a denominar-se Tipografia Nacional, salvo indicação expressa em contrário. A Biblioteca Nacional não guarda todos os periódicos e panfletos - os que se fazem acompanhar da respectiva indicação dos Catálogos - achando-se alguns dos que se preservaram em poder do Instituto Histórico.

*Diálogo entre Filósofo e Pastor* (poema em decassílabos, provavelmente de 1821, 7p.).

*Notas ao despacho circular do Congresso de Laibach*, três folhetos de 1821, o primeiro com o título indicado, 8p.; o segundo intitulado “Continuação das notas ao despacho da circular do Congresso de Laibach” (p.9-16) e, o terceiro, “Fim das notas ao despacho circular do Congresso de Laibach”, p. 17-30).

*Despertador brasiliense* (1821, 3p., em duas colunas).

b) Primeiras conseqüências do “Fico”

*Heroicidade brasileira* (1822, 3p.).

*Glosa à ordem do dia e manifesto de 14 de janeiro de 1822, do ex-general das armas Jorge de Avilez* (1822, 4p.). SLR 99D 17.34.

*Agradecimento do povo ao Salvador da Pátria, o senhor Príncipe Regente do Reino do Brasil* (assinado “Um cidadão”, 1822, 3p. SLR 99D 17.35.

c) Polêmicas jornalísticas e políticas

*Defesa da Reclamação do Brasil* (1822, 2p.). SLR 84.2.37; *Manual Apologético das “Reclamações do Brasil”* (em quatro partes, de 19 a 23 de julho de 1822, 16p.). Encadernado juntamente com o anterior.

*Falsidades do “Correio” e “Reverbero” Contra o escritor das “Reclamações do Brasil”* (23/julho/1822, 2p.). (A exemplo dos dois últimos e do periódico que motivou sua publicação, assinados “Fiel à Nação”) SLR 84.2.376.

*Protesto do diretor dos Estudos contra o acordo da Junta Eleitoral da Paróquia eleitoral de São José* (7/Agosto/1822, 4p.). SLR 37.23.17.

*O Quartel das Marrecas* (setembro de 1823, 4p.). SLR. 99D 19.11.



*O vigia da Gávea* (outubro de 1823, 4p.). SLR. 99D 19.12.

*Tamóias dos Tamoios* (novembro, 1823).

*Água vai calmamente às Malaguetas* (junho, 1824; conservaram-se os números 3 e 4). S.L.R. 99D 21.9.

d) Contra a Confederação do Equador

*Rebate Brasileiro contra o Tifis Pernambucano* (30 de abril de 1824, 15p.). SLR. 38.2.3.

*Apelo à Honra Brasileira contra a facção dos federalistas de Pernambuco* (29/junho a 6/agosto/1824, em seis partes, contendo cada uma 4p.). SLR. 84.2.2.

*História curiosa do mau fim de Carvalho & Cia. à bordoada de pau brasil* (12/agosto/1824, 4p.). SLR. 84.2.2.

*Pesca de tubarões do Recife em três revoluções dos anarquistas de Pernambuco* (assinado “Matuto”, 1824, 12p.). SLR 38.2.2.

*Exortação aos baianos sobre as conseqüências do horrendo atentado da Sedição Militar cometida na Bahia em 24 de outubro de 1824* (19/novembro, 1824, 4p.). SLR. 38.2.4.

e) Pelo reconhecimento da Independência

*Independência do Império do Brasil apresentada aos monarcas europeus por Mr. Beauchamp*<sup>61</sup> (três partes, datadas de 20, 25 e 30 de setembro de 1824, 32p.). SLR 84.2.2.

---

<sup>61</sup> Alphonse de Beauchamp, escritor francês, autor de *Histoire du Bresil depuis sa découverte en 1500 Jusqu'en 1810-1815* e de *L'Independence de l'Empire du Bresil presentée aux Monarques Européens* (1824).

*Desforço patriótico contra o libelo português do Anônimo de Londres, inimigo da Independência do Império do Brasil* (23/outubro/1824, 19p.). SLR 84.2.1.

*Guerra de pena contra os demagogos do Brasil e de Portugal* (1824; citado pelo próprio autor; não se conservou)

*Contestação da História e Censura de Mr. de Pradt<sup>62</sup> sobre Sucessos do Brasil*, (1825, com a assinatura de Barão de Cairu, título com que só recentemente fora agraciado, 152p.). SLR 38.3.6.

*Contradita a Mr. Chapuis<sup>63</sup>* (1826, 24p.)

*Reflexões contra as reflexões de Mr. Chapuis* (Imperial Tipografia de Plancher, Rio de Janeiro, 1826, 40p.)

f) Contra Buenos Aires, pela União da Cisplatina

*Desafrona do Brasil a Buenos Aires desmascarado* (1825, 6p.). SLR 84.2.34.

*Recordação dos direitos do Império do Brasil à Província Cisplatina* (em três números, assinado “Antianarquista”, 1826). SLR 84.2.3.

g) Contra a abolição do Celibato Clerical

*Causa da Religião e disciplina eclesiástica do celibato clerical, defendida da inconstitucional tentativa do padre Diogo Antônio Feijó* (Publicada sob o pseudônimo

---

<sup>62</sup> Dominique-Georges Pradt (1759/1837), autor do livro *L'Europe et l'Amerique en 1822 et 1823*, Paris, 1824.

<sup>63</sup> Pedro de Chapuis, jornalista francês residente no Brasil, combateu o reconhecimento da Independência do Brasil por d. João VI, rei de Portugal, em 15 de novembro de 1825, o que afinal lhe valeu a expulsão do país (março de 1826).

de “Velho Canonista”; Imperial Tipografia de Pedro Plancher, Rio de Janeiro, 1828, 126p.). SLR 81.1.33

*Defesa do ataque do padre Feijó ao velho canonista* (1828), 8p.; (o exemplar da Biblioteca Nacional acha-se encadernado juntamente com o anterior)

h) Em defesa da soberania do Imperador

*Sustentação Jurídica do Tratamento de Soberano que compete a Sua Majestade Imperial em virtude da sua aclamação de Imperador constitucional e Defensor do Brasil, publicada com o título de “Correspondência” em o “Diário Fluminense”* (Assinado “Um amigo da tranqüilidade social”, em três partes de 4p. cada, 1828)

*Sua Majestade Imperial o senhor D. Pedro I é o soberano pelo mesmo título de Imperador Constitucional do Brasil* (Assinado “O verdadeiro amigo de seu país”, 1828)

i) Contra a Usurpação de D. Miguel

*Espírito da Proclamação do Senhor D. Pedro I à Nação Portuguesa* (Imperial Tipografia de Plancher-Seignot, Rio de Janeiro, 1828, 8p.). SLR 39.12.1.

*Cautela Patriótica* (Imperial Tipografia de Plancher-Seignot, 1828, 4p.) SLR 39.12.2.

*Discursos parlamentares.*<sup>64</sup>

---

<sup>64</sup> Os discursos parlamentares editados em separata, ao que supõe, por iniciativa do próprio autor, versam exclusivamente sobre a discussão da lei, afinal aprovada a 12 de outubro de 1832, autorizando a reforma da Constituição, na legislatura seguinte. O projeto, oriundo da Câmara, previa, entre outras coisas, a eliminação do Poder Moderador e da vitaliciedade do Senado, contra o que se insurge José da Silva Lisboa. Dos Anais da Constituinte e do Senado --ao tempo em que o freqüentou-- constam inúmeros outros pronunciamentos. Embora revelem, como disse o Visconde de Barbacena, ao substituí-lo na tribuna do Senado (sessão de 27/7/1826), “espantosa erudição”, são muito mais documentos para a história do período que do teor de suas idéias, suficientemente expresso na enorme bibliografia que produziu.

*Substância da fala do Visconde de Cairu ao Senado sobre a reforma da Constituição*, em 30 de maio de 1832, 6p.

*Substância da fala sobre a 3ª proposição do projeto de lei de reforma da Constituição*, a 8 e 14 de junho: Tip. Plancher-Seignot, Rio de Janeiro, 1832, 7p. SLR99A 18.7. n. 6.

*Discurso pronunciado na Câmara dos Senadores na sessão de 18 de junho sobre a 5ª proposição do projeto de lei de reforma, vindo da Câmara dos Deputados*; Tip. Plancher-Seignot, Rio de Janeiro, 1832, 8p. SLR 99A 18.7.

#### **4. Moral e Religião**

*Constituição Moral e deveres do cidadão*, com exposição da moral pública conforme o espírito da Constituição do Império; Tipografia Nacional, Rio de Janeiro, 1824; Parte I, 160p. SLR 84.2.15; Parte II, (1825) 166p. SLR 84.2.16; Parte III (1825), 150p. SLR 84.2.17.

*Suplemento à Constituição Moral*, contendo a exposição das principais virtudes e paixões e Apêndice das Máximas de La Rochefoucauld e doutrinas do cristianismo; Tipografia Nacional, 1825; Suplemento, 190p.; Apêndice, 104p. SLR 84.2.18

*Escola Brasileira ou instrução útil a todas as classes*, extraída da sagrada escritura para uso da mocidade. Tipografia P. Plancher-Seignot, Rio de Janeiro, 1827; Parte I, 184p. SLR 84.2.25; Parte II e III. 152p.; Apêndice, 35p. SLR 84.2.26

*Cartilha da Escola Brasileira para instrução elementar da religião do Brasil*, Tipografia Nacional, Rio de Janeiro, 1831; Parte I, 86p.; Parte II, 112p. SLR 84.1.28; 2ª edição, Pará, 8 1840 (inexistente na Biblioteca Nacional).

*Catecismo da doutrina cristã conforme o Código Eclesiástico da Igreja Nacional*, Tipografia Nacional, Rio de Janeiro, 1832, 112p, SLR 84.1.27; 2ª edição, Pará,<sup>65</sup> 1840 (inexistente na Biblioteca Nacional).

*Manual de política ortodoxa*; Tipografia Nacional, Rio de Janeiro, 1832, 214p. SLR 84.1.35.

*Princípios da arte de reinar do príncipe católico e Imperador Constitucional*, com documentos pátrios, Tipografia Nacional, Rio de Janeiro, 1832; Parte I, 64p. SLR 84.1.36.

*Preceitos da vida humana ou obrigações do homem e da mulher seguidos do dever de justiça* (edição póstuma), Laemmert, Rio de Janeiro, sem data, 182p. (inexistente na Biblioteca Nacional)

## **5. História**

*Extrato das obras políticas e econômicas de Edmund Burke*, Imprensa Régia, Rio de Janeiro, 1812; Parte I, 142p.; Parte II, 136p.; Apêndice, 50p. SLR 84.1.26: 2ª edição (?). Impressão da Viúva Neves e Filhos, Lisboa, 1822. 88p.; SLR 84.1.14.

*Memória da vida pública da Lord Wellington*. Imprensa Régia, Rio de Janeiro, 1815; Parte I, 426p.; Parte II, 95p. SLR 84.1.15.

*Apêndice à Memória de Lord Wellington*, Imprensa Régia, Rio de Janeiro, 1815, 233p. SLR 84.1.17.

*Memória dos benefícios políticos do governos dei rei, nosso senhor D. João VI*, Imprensa Régia, Rio de Janeiro, 1818, Parte I, 59p.; Parte II, 196p. SLR 84.1.18.

---

<sup>65</sup> As reedições levadas a cabo no Pará, segundo Cândido Mendes, foram impressas por Justino Henrique da Silva.

*O espírito de Vieira ou seleta de pensamentos econômicos, políticos, morais, literários, com a biografia deste celebrado escritor* (Publicado como *Apêndice aos Estados do Bem Comum*, sem a coletânea de textos do biografado), Imprensa Régia, Rio de Janeiro, 1821, 58p. SLR 84.1.21.

*Memória da vida e virtudes da Archi-duquesa D. Mariana*, Rio de Janeiro, 1821 (A respeito dessa obra escreve Valle Cabral: “Começou a ser impressa na Imprensa Régia; foi, porém, suspensa a publicação por falta do respectivo aviso régio, visto que sem ele não poderia ela continuar. Todavia, apesar de se passar o aviso requerido, ignoro se a obra continuou e foi ultimada; o certo é que dela não aparece exemplar algum”). (não existe na Biblioteca Nacional)

*Introdução à História dos principais sucessos políticos do Império do Brasil*, Tipografia Nacional, Rio de Janeiro, 1825, 31p. SLR 84.2.27.

*História dos principais sucessos políticos do Império do Brasil*, Tipografia Imperial e Nacional, Rio de Janeiro; Parte I, 168p. (Inexistente na Biblioteca Nacional); Parte X, Seção I, 1827, 249p. SLR 84.2.20; Seção II, 1829, 286p., SLR 84.2.21; Seção III, 1830, 303p. SLR 84.2.22.

## **6. Diversos**

“Carta a Vandelli” (18/10/1781) in *Anais da Biblioteca Nacional*, Vol. XXXII (1914), p.494 e seguintes.<sup>66</sup>

## **II. BIÓGRAFOS E ESTUDIOSOS DA OBRA DE JOSÉ DA SILVA LISBOA**

PEREIRA, João Manoel da Silva. *Os varões ilustres do Brasil durante os tempos coloniais*, Garnier, Paris, 1858 (Vol. II, p.141-171)

---

<sup>66</sup> Endereçada a Domingos Vandelli - conhecido naturalista, muito ligado aos brasileiros, posteriormente acusado de colaborar com a invasão francesa e por isto preso e processado (conforme Sacramento Blake) -, pai de Alexandre Antônio Vandelli (1784/1859), também naturalista, que emigrou para o Brasil em 1834 (Dicionário citado, Vol. I, p. 27).

CABRAL, Alfredo Valle. *Vida e escritos de José da Silva Lisboa*, Tipografia Nacional, Rio de Janeiro, 1881, 78p.

BLAKE, Augusto Vitorino Alves Sacramento. *Dicionário Bibliográfico Brasileiro*, Tipografia Nacional, 1883, Vol. V (1899), p.193-203.

GUIMARÃES, Carlos d'Araújo. "Silva Lisboa" (Visconde de Cairu) in *Anais do Segundo Congresso de História Nacional* (7-25 de abril de 1831), Tomo especial da Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, Vol. III, Rio de Janeiro, 1942, p.681-764.

*Revista do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia*, n. 62, de 1936, p.321-400 ("Cairu - jurista e advogado", conferência do Dr. Inocêncio M. de Góis Calmon; "Cairu - político e intelectual", discurso do professor Aloísio de Carvalho Filho; "Cairu e a Escola Liberal", pelo Sr. Augusto Alexandre Machado; "Homenagem da Câmara Estadual e Homenagem da Câmara Federal", discurso do deputado José Wanderley Araújo Pinho).

LIMA, Alceu Amoroso. "Época, vida e obra de Cairu" (Conferência), in revista *A Ordem*, Rio de Janeiro, set/out, 1936, p.217-243 (reproduzida na reedição dos *Princípios de Economia Política*, Ed. Pongetti, Rio de Janeiro, 1956, p.15-43).

BEZERRA, Alcides. *O visconde de Cairu*, vida e obra, Of. Gráfica do Arquivo Nacional. Rio de Janeiro, 1937, 16p.

AMZALAK, Moses Bensabat. "Economistas brasileiros - José da Silva Lisboa", revista *Brasília*, Coimbra, Vol. II de 1943, p.281-325.

VIANNA, Hélio. "O visconde de Cairu - Jornalista e Panfletário" (1821/1835), in *Contribuição à História da imprensa Brasileira 1812-1869*, Imprensa Nacional, Rio de Janeiro, 1945, p.359-446.

BELCHIOR, Elísio de Oliveira. *Visconde de Cairu, sua vida e sua obra*, Ed. da Confederação Nacional do Comércio, Rio de Janeiro, 1959.

DUTRA, José Soares. *Cairu*, Editora Melso, Rio de Janeiro, 1964 (1ª edição, Ed. Vecchi, Rio de Janeiro, 1943).



## APÊNDICE

### *BIOGRAFIA DE JOSÉ DA SILVA LISBOA, VISCONDE DE CAIRU*

Memória escrita por seu filho o conselheiro Bento da Silva Lisboa, e lida na sessão do Instituto Histórico, em 24 de agosto de 1839.

Bonum Nirum facile crederes, magnum libenter.

TACIT. De vi ta Agricolae.

O grande historiador Tácito, para mitigar a dor, que lhe causara a morte do seu genro Agrícola, escreveu a vida deste célebre Romano.

Julgo que não me será estranhado que eu imite o exemplo de um escritor, que tem excitado a admiração dos séculos, procurando que não fiquem em esquecimento alguns fatos notáveis da vida de um distinto brasileiro, que todo se dedicou ao serviço da pátria, e a quem devi os maiores benefícios.

José da Silva Lisboa, visconde de Cairu, comendador da Ordem de Cristo, e oficial da do Cruzeiro, desembargador aposentado no Supremo Tribunal de Justiça, e senador do Império, nasceu na cidade da Bahia em 16 de julho de 1756. Seu pai foi Henrique da Silva Lisboa, natural da cidade de Lisboa, de profissão arquiteto; e sua mãe, Helena Nunes de Jesus, natural da Bahia. Desde os seus mais tenros anos distinguiu-se pelo seu ardente amor às letras, de maneira que entrou aos oito anos de idade para a gramática latina, estudando depois filosofia racional e moral no convento dos frades carmelitanos da mencionada cidade, tendo aprendido música, e a tocar piano.

Concluídos estes estudos, seu pai o enviou para Lisboa, onde se aplicou à retórica na aula do insigne professor Pedro José da Fonseca, partindo em 1774, para a Universidade de Coimbra, a fim de matricular-se nos cursos jurídico e filosófico.

Tendo-se dado ao estudo das sagradas letras, e ansioso de lê-las nos originais hebraicos e gregos, applicou-se a estas línguas com tal afinco, que em 1778, por opposição pública, e concurso dos candidatos, fazendo exame perante o presidente, que era o reitor e reformador da Universidade, o Sr. D. Francisco de Lemos, bispo de Coimbra, foi nomeado, por carta acadêmica, substituto das cadeiras daquelas línguas. Em 1779 tomou os graus de bacharel formado em direito canônico e filosófico.

Voltando a Lisboa procurou entrar no serviço da magistratura: mas sendo-lhe necessário tomar para sua pátria, obteve, em resolução de consulta da real mesa censória, ser provido na cadeira de Filosofia racional e moral da mencionada cidade da Bahia, onde criou também a cadeira da língua grega, que exerceu por 5 anos, com o título de substituto até chegar o proprietário. Nesse tempo casou-se com D. Ana Benedita de Figueiredo, senhora virtuosa, e dotada de grande penetração, de quem teve 14 filhos, dos quais ainda vivem cinco.

Depois de ter ensinado, por vinte anos, com geral aplauso, as matérias próprias da sua cadeira, dirigiu-se novamente a Lisboa em 1797, obtendo ser jubilado, e fazendo-lhe então o Príncipe Regente, depois o Senhor D. João VI, a mercê de Deputado e secretário da Mesa da Inspeção da cidade da Bahia, lugar que criou e onde preparou os mais valiosos serviços a agricultura, e comércio da província.

Desde esse tempo começou a trabalhar na sua obra “Princípios de direito mercantil” que publicou em Lisboa no ano de 1801 em oito tratados elementares. Esta obra, a primeira que se deu à luz na língua portuguesa sobre semelhante matéria, e que fez conhecer os profundos conhecimentos do seu autor no direito civil, marítimo e das gentes, adquiriu tanto crédito e celebridade, que teve reimpressões em Lisboa, e até em Londres, sendo citada com louvor no foro pelos mais hábeis advogados.

Encantado com a leitura da obra, que o celebrado Adam Smith publicou em 1775, intitulada “Inquirição sobre a riqueza das Nações”, esforçou-se em propagar os princípios por ele empregados sobre a franqueza da indústria, abolição de monopólios, e especialmente sobre a liberdade de comércio. Para este fim deu à luz em Lisboa em 1804 os seus “Princípios de economia política” que teve geral aceitação, e serviu de estimular aos estudiosos a aplicarem-se a uma ciência, que tanto contribui para a prosperidade e grandeza dos povos.

Os grilhões coloniais, que pesavam sobre o Brasil e embaraçavam o comércio estrangeiro, retardaram por longo tempo as esperanças, que Silva Lisboa nutria de ver em breve o seu país engrandecer-se, podendo livremente vender os seus variados produtos a todas as nações.

A invasão de Portugal, feita pelos franceses no ano de 1807, que obrigou ao príncipe regente a passar para o Brasil, proporcionou uma ocasião favorável a Silva Lisboa, para fazer executar-se o que o seu ardente patriotismo e luzes aconselhavam a bem da sua pátria. Aportando aquele soberano à Bahia, - Silva Lisboa aproveitou-se da amizade, que tinha com D. Fernando de Aguiar, para lhe indicar a necessidade de abrir

os portos a todas as nações amigas da coroa de Portugal; e apesar da forte oposição, que então se fez, tal foi a força dos seus argumentos, que aquele fidalgo cedeu às suas persuasões, e fez com que o príncipe regente publicasse a carta régia de 24 de janeiro de 1808, que liberalizou aquele máximo benefício à nação.

Tão salutar medida, que ainda hoje nos salva no meio das crises políticas, que atormentam ao império, longe de ser apreciada no seu justo valor, mereceu pelo contrário a maior desaprovação da parte dos negociantes portugueses; pois que acostumados a terem unicamente comunicação com as praças de Lisboa e Porto, não podiam sofrer idéia alguma de concorrência; e por isso não se pouparam a esforços e diligências, para que se revogasse a carta régia, que segundo proclamavam, aumentava os males, que a nação sofria, e privada ao Estado das suas rendas; e não faltaram pessoas influentes, e até estadistas, que esposassem a causa dos ditos negociantes, os quais seguramente haveriam alcançado o que desejavam, se Silva Lisboa, que havia acompanhado a el-rei, sendo nomeado professor de economia política, não lançasse mão da pena, e em uma frase cheia de fogo, e em se mostrava vastíssima erudição, não pulverizasse os argumentos dos seus adversários, dando à luz em 1808 as suas - Observações sobre o comércio franco - parte 1<sup>a</sup> e 2<sup>a</sup>, em que provou com o exemplo dos Estados Unidos da América quanto aquele comércio contribuía para curar os males, que a guerra da independência por sete anos havia produzido. E aqui seja-me permitido narrar um fato, que demonstra, quanto um homem ilustrado, que procura destruir prejuízos populares, é exposto às setas da calúnia e intriga. Certo censor tendo lido a citada obra, pôs à margem do exemplar as seguintes notas: - É réu de Estado, merece a pena capital - e outros termos desta natureza!

A criação do tribunal de junta do comércio, agricultura, fábricas e navegação deste império, deu lugar a que Silva Lisboa fosse nomeado deputado, sendo encarregado das mais difíceis comissões, e entre elas a de apresentar um projeto de Código do Comércio, trabalho em que assiduamente se empregou, mas que não pôde completar por causa do seu falecimento. Também organizou o regimento para os nossos cônsules, que muito serviu para se concluir aquele, que se acha hoje em execução.

Quando rebentou a revolução do Porto em 1820, que o seu eco repercutiu em todo o Brasil, tendo-se visto o senhor rei D. João VI, na necessidade de jurar em 26 de fevereiro de 1821 a Constituição, que as cortes constitucionais em Portugal fizessem, era talo crédito, de que gozava Silva Lisboa, que foi nomeado inspetor dos estabelecimentos literários, emprego sumamente espinhoso, pois que tinha de censurar

todas as obras, que se publicassem; mas que ele satisfatoriamente desempenhou, não se esquecendo, no meio das suas graves ocupações, de aconselhar a concórdia e harmonia entre os cidadãos, publicando o jornal CONCILIADOR DO REINO-UNIDO.

Resolvendo o senhor D. João VI voltar para Portugal em abril de 1821, deixou com sabedoria política, como regente, a seu filho, o príncipe D. Pedro, pois que era claro a todas as luzes que o Brasil só se poderia conservar unido àquele reino, não perdendo nenhuma das vantagens, de que já estava de posse. Logo, porém, que pelo decreto das cortes constituintes se determinou a retirada do príncipe regente, a abolição dos tribunais, e remessa de tropas para o Brasil, Silva Lisboa foi com os seus escritos, principalmente com as suas - Reclamações - um dos mais extremos antagonistas dos refalsados constitucionais, e facciosos da cabala anti-Brasílica, procurando encaminhar o espírito público, para resistir à arrogada supremacia metropolitana, e se defenderem os direitos do príncipe regente, conforme aos princípios do verdadeiro liberalismo, sempre em justo meio entre os extremos do poder despótico, e furor popular; expondo as vantagens da monarquia constitucional segundo os atuais modelos de Inglaterra, França e Holanda, que tinham por si a experiência dos séculos.

Estes princípios foram por Silva Lisboa sempre energicamente sustentados, tanto na assembléia constituinte do Brasil, aonde foi deputado pela província da Bahia, como depois na qualidade de senador do Império. Os seus êmulos, apesar de se oporem às suas opiniões políticas, nunca deixaram de reconhecer o seu profundo saber, e de admirar a independência, e firmeza de caráter, com que Silva Lisboa sustentava a sua doutrina, como se manifestou em todas as circunstâncias críticas, em que se tem achado a nação; especialmente quando na primeira fusão das câmaras em 1830, ele, à semelhança do varão constante descrito por Horácio, desprezando todas as contemplanções humanas, e só firme em cumprir com seus deveres, entrou com toda a coragem na discussão, sem que lhe incutisse o menor susto o aspecto aterrador, que apresentavam então os partidos. Existem impressos os seus discursos, em que se conhecem a eloqüência e energia com que sustentou os seus argumentos sendo em verdade espantoso que, em uma idade quase octogenária, aparecesse tanto calor e valentia de frase.

Voltado inteiramente ao bem da pátria, procurou ilustrá-la com as continuadas obras, que foi dando sucessivamente à luz, a expensas próprias, sobre economia política, religião, e moral, como consta da lista, que acompanha esta memória. Estes escritos merecem o apreço e estimação das sociedades nacionais e estrangeiras, que não

duvidaram inscrevê-lo no número dos seus sócios; a saber: - A Sociedade Promotora da Indústria Nacional do Rio de Janeiro; da Agricultura da Bahia; a Filosófica de Filadélfia; de Agricultura de Munich; da Propagação das Ciências Industriais; do Instituto Histórico da França; e do Instituto Real para a propagação das Ciências naturais de Nápoles. Apesar de ser dotado de uma constituição robusta, contudo, continuado estudo e trabalho principiaram a debilitar as suas forças e depois de uma prolongada moléstia de três meses, faleceu aos 20 de agosto de 1835, deixando a seus filhos o exemplo de um homem justo, e religioso, e aos seus concidadãos, o de um magistrado probo e patriota genuíno.

Rematarei esta memória, transcrevendo tanto o decreto, pelo qual o governo imperial concedeu uma pensão às filhas de Silva Lisboa, como a resolução da assembleia provincial da Bahia, ordenado que se collocasse na Biblioteca Pública o seu retrato, enquanto não se fizesse o seu busto. Estes documentos são monumentos eretos à memória de Silva Lisboa, mais duradouros do que o bronze.

Monumentum aere perennius

## DECRETO

O regente interino em nome do Imperador o senhor D. Pedro Segundo, tomando na devida consideração os distintos e mui importantes serviços do Visconde de Cairu, prestados pelo longo espaço de cinquenta e sete anos, não só na simples carreira de empregado público, bem como na magistratura em alguns tribunais, e no de muitos outros cargos e empregos, em todos os quais fez conhecer e admirar a sua vastidão de conhecimentos, que tornaram distinto e até respeitável o seu nome entre as nações estrangeiras; e sendo não menos atendíveis os seus serviços, como escritor público e incansável, em cujos trabalhos não cessou jamais de propagar as suas luminosas idéias com utilidade pública, e de propugnar por meio da pena e da tribuna pela dignidade e honra nacional e pelo respeito à Constituição e ao trono, que sempre soube sustentar: em consideração pois de tão prestantes e valiosos serviços, que constituíram ao dito visconde um dos varões beneméritos em sublime grau, e um dos sábios mais respeitáveis da época atual cuja memória será indelével para os vindouros: Há por bem conceder às suas três filhas D. Joana da Silva Lisboa, D. Eufrosina da Silva Lisboa e D. Isabel da Silva Lisboa, a pensão anual de um conto e quinhentos mil réis repartidamente, em

plena remuneração dos seus serviços: ficando, porém, esta mercê dependente da aprovação da Assembléia Geral. Bernardo Pereira de Vasconcelos, ministro e secretário de Estado dos negócios da justiça, encarregado interinamente dos do Império, assim o tenha entendido e faça executar com os despachos necessários. Palácio do Rio de Janeiro, em 9 de maio de 1838, décimo sétimo da Independência e do Império - Pedro de Araújo Lima. - Bernardo Pereira de Vasconcelos.

#### Resolução da Assembléia Provincial da Bahia

Francisco de Souza Paraíso, presidente da província da Bahia. Faço saber a todos os seus habitantes que a Assembléia Legislativa Provincial decretou, e eu sancionei a lei seguinte:

Art. 1º - O governo da Província fará colocar no salão da Biblioteca Pública desta cidade o retrato do Visconde de Cairu, tendo por inscrição o seu nome e o lugar do seu nascimento.

Art. 2º - A disposição do artigo antecedente terá vigor enquanto não houver um busto de metal ou de bronze.

Art. 3º Ficam sem efeito quaisquer disposições em contrário.

Mando & c. Palácio do governo da Bahia, 13 de março de 1887, décimo sexto da Independência e do Império. - Francisco de Souza Paraíso.

#### LISTA DAS OBRAS DO VISCONDE DE CAIRU

1 <i>Princípios de Direito Mercantil</i> .....	1801
2. <i>Ditos de Economia Política</i> .....	1804
3. <i>Observações sobre o comércio franco no Brasil</i> .....	1808
4. <i>Discurso sobre a franqueza do comércio de Buenos Aires, traduzido do espanhol</i> .....	1810
5. <i>Observações sobre a franqueza da Indústria e Fábricas no Brasil</i> .....	1810
6. <i>Prosperidade do Brasil pelos princípios liberais da nova legislação</i> .....	1811
7. <i>Ensaio sobre o estabelecimento de Bancos</i> .....	1811
8. <i>Memória contra o Monopólio da Companhia dos vinhos do Alto Douro</i> .....	1811
9. <i>Extratos de Edmund Burke, traduzidos do inglês</i> .....	1812

10. <i>Memória da vida política de Lord Wellington</i> .....	1815
11. <i>Memória dos benefícios políticos de El-Rei D. João VI, com sinopse de sua Legislação</i> .....	1818
12. <i>Estudos do Bem-Comum e Economia Política</i> .....	1820
13. <i>Seleção de pensamentos do Padre Vieira</i> .....	1820
14. <i>Conciliador do Reino-Unido</i> .....	1821
15. <i>Reclamações do Brasil</i> .....	1822
16. <i>Causa do Brasil</i> .....	1822
17. <i>Império do Brasil</i> .....	1822
18. <i>Roteiro do Brasil</i> .....	1822
19. <i>Atalaia</i> .....	1823
20. <i>Constituição moral ou deveres do cidadão</i> .....	1825
21. <i>Escola brasileira</i> .....	1827
22. <i>Leituras de Economia Política</i> .....	1827
23. <i>Causa da religião e disciplina eclesiástica do celibato clerical</i> .....	1828
24. <i>História dos principais sucessos políticos do Brasil</i> .....	1829
25. <i>Cartilha da escola brasileira</i> .....	1831
26. <i>Manual de política Ortodoxa</i> .....	1832
27. <i>Arte de reinar</i> .....	1832

Além destas obras, deu vários artigos para jornais e outros impressos de menor consideração.

(Transcrito da “Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Brasil”, Tomo I, Segunda Edição, Tipografia Universal de Laemmert, Rio de Janeiro, 1856, p.238-246).

\*\*\*

## V. VISCONDE DE CAIRU E A MORAL SOCIAL \*

José da Silva Lisboa (1756/1835), Visconde de Cairu, ainda hoje é cantado em verso e prosa por ter sugerido a abertura dos portos brasileiros - até então reservados à frequência de embarcações portuguesas -, que se incluiu entre as primeiras providências do governo organizado no Brasil com a mudança da corte. A hipótese não foi aceita com tranqüilidade, logo surgindo os que a atribuíam ao atendimento de uma exigência da Inglaterra.

A esse respeito, na *História Administrativa do Brasil*, Max Fleiuss apresentou estas ponderações: “A abertura dos portos foi uma consequência lógica dos fatos. Emigrada a Corte para o Brasil em 1808, não mais se faria possível ficarem os portos brasileiros trancados ao livre câmbio pela simples razão de que, encontrando-se Portugal em poder da França, seria estulto conservar privilégios e monopólios, de que haveria de auferir lucros o inimigo invasor; e precisando a Monarquia, mais do que nunca, de avolumar suas fontes de receita, já que o ouro das minas escasseava cada vez mais e paralisado se via o comércio de navegação com os portos do Reino, fechados pelo inimigo a Portugal, o único expediente indicado era mesmo a livre franquia dos portos, a exploração da indústria e comércio livres, com as nações amigas.” (2ª edição, 1925, p.66). Caberia acrescentar o seguinte: a permissão franqueada “aos navios estrangeiros das potências que se conservam em paz e harmonia” com a Coroa, com o que se excluía expressamente os franceses, não alterou substancialmente a linha mestra de nosso comércio exterior. As bandeiras estrangeiras não chegaram a passar de 10% do total, consoante os dados disponíveis. Segundo estes, em 1808 chegaram aos portos nacionais 765 navios portugueses e 90 estrangeiros; em 1809, 822 portugueses e 83 estrangeiros; e em 1810, no Rio de Janeiro, 1214 embarcações portuguesas e 122 de outras nações.

---

\* Nota: como indicado na Apresentação deste livro, o artigo “O Visconde de Cairu e a Moral Social” foi originalmente publicado no jornal *O Estado de São Paulo* de 22/9/ 1985.



O fato de que nossa historiografia tivesse focalizado preferentemente a autoria da idéia obscureceu duas coisas muito importantes: 1ª) o papel de Silva Lisboa na defesa da providência, que presumivelmente devia encontrar resistência nos círculos palacianos, a julgar pelo curso posterior dos acontecimentos; e 2ª) a linha de argumentação seguida por Cairu, que chama a atenção para um aspecto de nossa evolução cultural que não fomos até hoje capazes de solucionar de modo satisfatório, nem teórica nem praticamente.

A abertura dos portos, em si mesma, tinha certamente de ser efetivada, desde que Portugal encontrava-se sob ocupação francesa. Além da primeira invasão, de que resultou a emigração da Corte, dominada em agosto de 1808, seguiram-se duas outras, rechaçada a última em agosto de 1811, prosseguindo a guerra fora do território português, até março de 1814, durando o conflito, ao todo, sete anos. Como a Corte não mais se sediava em Lisboa e a perspectiva inicial era mesmo de que a beligerância seria prolongada, cumpria dar alguma compensação às nações que continuavam acolhendo as embarcações portuguesas, já que a reciprocidade não podia exercitar-se com base nos ancoradouros metropolitanos.

Contudo, finda a guerra, a situação sempre podia reverter ao quadro anterior. A atuação de Cairu, em defesa da providência, há de ter contribuído para retirar-lhe toda conotação emergencial e inseri-la no amplo contexto da modernização, que fora o grande sonho suscitado por Pombal, sonho que voltava a ser de novo um programa mobilizador em mãos de D. Rodrigo de Souza Coutinho (1755/1812). Para ressaltar o seu dinamismo à frente do governo, Hipólito da Costa compara os ministros de D. João VI a três relógios: um, D. Rodrigo, andava demais, adiantando-se; outro, D. Fernando José de Portugal, atrasava-se, e, o terceiro, conde de Anadia, andava sempre parado.

Convém não esquecer que o enfraquecimento dos vínculos com a Metrópole, que a guerra acabara impondo, era encarado em Lisboa e no Porto como imperativo transitório. Tanto assim que mesmo os liberais, chegados ao poder com a Revolução de 1820, obstinadamente se contrapuseram a toda política de que pudesse resultar a transformação do Brasil num parceiro independente. A independência era rejeitada com veemência, ainda que isto implicasse na perda de toda parceria. Se este era o estado de espírito dos liberais, três lustros depois da abertura dos portos, é legítimo supor que majoritariamente os círculos mais próximos de D. João VI, ao tempo da atuação de Cairu em sua defesa, estimariam considerá-la como providência circunstancial passível de revogação.

Silva Lisboa tratou do tema num livro composto de três partes, que apareceram autonomamente em 1808 e 1809, intitulado *Observação sobre o comércio franco do Brasil* (213p.). Nos anos seguintes, pareceu-lhe que o assunto não podia deixar de ser focalizado e por isso o considerou sucessivamente nestes livros: *Observações sobre a prosperidade do Estado pelos liberais princípios da nova legislação do Brasil* (1810, 99p.); *Razões dos lavradores do vice-reinado de Buenos Aires para a franqueza do comércio com os ingleses contra a representação de alguns comerciantes e resolução do governo* (1810, 56p. - Apêndice sobre os efeitos do novo regulamento nos interesses comerciais do Brasil, 58p.); *Refutação das reclamações contra o comércio inglês, extraída de escritores eminentes* (1811, p.61-109); e *Memória econômica sobre a franqueza do comércio dos vinhos do Porto* (1812, 56p.).

A circunstância é aproveitada para familiarizar a elite brasileira com as idéias de Adam Smith (1723/1790), autêntico fundador da Escola Clássica de Economia, que dominou de forma incontestada o pensamento econômico ocidental durante mais de 150 anos. As bases do comércio livre assentaram na argumentação desenvolvida por Adam Smith. Seria igualmente o grande inspirador das reformas realizadas na década de 40 do século passado, na Inglaterra, que consagraram o denominado livre-cambismo, ao eliminar o protecionismo alfandegário e as restrições à navegação. Essas reformas permitiram quase um século de prosperidade ininterrupta ao capitalismo. Somente a partir dos anos 30, em decorrência da grande crise de 1929, triunfa o keynesianismo, através do qual se elimina o *laissez-faire*, dando início ao longo ciclo de intervencionismo estatal que somente agora parece esgotar-se, fazendo renascer o interesse pelas idéias de Smith.

A pregação de Silva Lisboa no sentido da popularidade das idéias da Escola Clássica fez-se em duas frentes: na elaboração de textos teóricos dedicados expressamente ao tema - entre os quais se destacam *Princípios de Economia Política* (1804) e *Estudos do bem comum e economia política* (1819/1820) - e em prol de sua franca adoção pelo governo de D. João VI, apoiando os passos empreendidos no sentido da liberalização do comércio e da revogação das proibições existentes quanto à criação de indústrias manufatureiras, mas reivindicando o seu aprofundamento. Em que pese os progressos, reconhece que “ainda o espírito de monopólio porfia em sustentar crassos erros, que só se podem exterminar com discussões explícitas”. A presença do elemento servil estratificava níveis baixos de produtividade e se constituía obstáculo ao progresso.

Alguns autores chegaram a supor Silva Lisboa tivesse exercido o magistério de economia. O próprio autor em *Leitura de Economia Política*, 1927, p.29, nos legaria este depoimento: “Não é possível deixar de fazer menção à criação de uma cadeira de economia política no Rio de Janeiro... Mas não teve exercício por ordem do Governo que promoveu o provido ao emprego de Deputado do Supremo Tribunal da Junta do Comércio”. Seu filho, Bento da Silva Lisboa, teria oportunidade de traduzir uma versão simplificada da obra de Adam Smith, (*Compêndio da obra A Riqueza das Nações*, Rio de Janeiro, Imprensa Régia, 1811-1812, 2 tomos).

O cerne da teoria de Smith reside na convicção de que o trabalho é a fonte do valor, doutrina criada por John Locke (1632/1704). Segundo Locke, Deus havia dado em usufruto a todos os homens, indistintamente, a terra e o conjunto dos bens naturais. Se considerarmos, entretanto, uma propriedade agrícola estruturada, veremos que a parcela essencial de seu valor advém do trabalho desenvolvido pelo proprietário atual e pelos que o antecederam e não daquela doação original. Essa hipótese relativa ao valor foi depois abandonada pela própria teoria econômica, tendo, entretanto, fornecido a base para a quantificação que passou a chamar-se “custos de produção” e, por essa via, a constituição da economia como ciência, mais precisamente, como um tipo de saber operativo, neutro aos valores. Assim, as teorias de Adam Smith tinham um componente moral relevante, isto é, uma parcela que não cogitava de provar-se matematicamente, mas partia de um ideal de pessoa humana e de sua missão na terra. Esta consistia em realizar uma obra digna de Deus, não para salvar-se - pois a obra não salva, como ensinavam as igrejas organizadas para substituir a igreja católica, que não mais desempenhava papel algum na Inglaterra. O contexto protestante explica a obra de Adam Smith e era certamente à componente moral que atribuía maior relevância. Sua cadeira na Universidade de Glasgow ocupava-se de Filosofia Moral e especificamente daria uma contribuição importantíssima no livro *A Teoria dos Sentimentos Morais* (1ª edição, 1759, posteriormente ampliada).

Ao difundir essas teorias num país de tradição católica, onde o protestantismo constituía uma heresia a ser combatida sem quartel e responsabilizada por todos os males do mundo moderno, onde o trabalho era atribuição de escravos e o Estado a grande realidade, Silva Lisboa tinha muito presente a diferença. Por isso mesmo enfatizou o caráter moral do liberalismo econômico. Em suas mãos essa doutrina é, sobretudo, ético-normativa. Incumbe-lhe mudar a mentalidade. Assim, por exemplo, do princípio de que a fonte da riqueza seria o trabalho e não a terra retira conseqüências

deste tipo: contribui para extirpar a preguiça, que é o maior flagelo das nações; desestimula a expansão territorial, seja dos indivíduos, seja das nações, facultando ainda identificar a raiz última da injustiça.

Recolhe-se a impressão de que Silva Lisboa imaginava pudesse o Brasil, pela eliminação da escravidão, atrair emigrantes de outro tipo, capazes de permitir que viéssemos a alcançar o patamar tecnológico vigente na Europa em sua época. Na seqüência dos *Estudos do Bem Comum*, que interrompeu em decorrência dos acontecimentos que se seguiram à Revolução do Porto, previa uma parte especial dedicada aos “instrumentos de trabalho e máquinas de abreviar e aperfeiçoar suas obras”.

Ao que suponho, o importante é que haja percebido a magnitude do debate teórico acerca da moral social, percepção que escapou inteiramente às gerações subseqüentes, tomando a experiência pessoal de Silva Lisboa de grande atualidade.

Na Inglaterra, durante a primeira metade do século XVIII, discutiu-se exaustivamente a questão da moralidade social. Locke não parece ter-se dado conta da especificidade dessa esfera. Segundo se depreende de sua obra, assegurada a permanência da instituição fundamental do sistema representativo pela Revolução Gloriosa - o Parlamento - e fixada uma doutrina da representação, restava apenas assegurar a tolerância em matéria religiosa. Para tanto define as igrejas como associações livres, destinadas à prática do culto externo da divindade, não cabendo a nenhuma instância humana a atribuição de fixar a forma adequada de fazê-lo. Entende a moralidade básica como dizendo respeito as relações do homem com o criador e, portanto, à sua própria consciência.

Bernard Mandeville (1670/1733) contesta a possibilidade da simples transposição à sociedade da virtude individual cultuada pelos autores clássicos, exaltada em seu tempo por Anthony Ashley Cooper (1671/1713). Denominou de *Fábula das Abelhas*, sua obra fundamental, que insere este expressivo subtítulo: “vícios privados, virtudes públicas”. A fábula é a seguinte: havia uma sociedade próspera e feliz, repleta de virtudes públicas produzidas por vícios privados, quando um dia Júpiter decidiu mudar as coisas e tornar virtuosos a todos os indivíduos. Em conseqüência disso, desapareceu efetivamente a ambição, o desejo de lucro e de luxo, mas, ao mesmo tempo, desapareceu a indústria e tudo quanto fazia com que a sociedade fosse próspera e feliz. Com essa opinião, pretende Mandeville que a civilização seja, como queriam os “pessimistas” do tipo de Hobbes, resultado de interesses egoísticos do homem, reconhecendo, entretanto, que a

moral atua como freio e restaura o equilíbrio, dando razão também aos “otimistas” (Cooper, Hutcheson, etc).

Tanto Mandeville como Cooper estavam preocupados, sobretudo, com o exercício de uma atuação de tipo moralizante e, de certa forma, desatentos aos aspectos teóricos da questão. A condução do debate para o plano teórico seria tarefa de Joseph Butler, bispo de Durham (1692/ 1752). A obra de David Hume (1711/1776) *Inquérito sobre os princípios da moral* (1751) consagra a separação entre moral individual - que continua dependente do engajamento com uma religião determinada, com a aceitação de uma religião natural descompromissada de toda igreja ou ainda com a ausência de qualquer religião - da moral social. Esta é de tipo consensual. E nisto reside a grande novidade da Época Moderna.

Muito resumidamente, a moral social pode ser fundada empiricamente. Perguntaríamos: como se dá que os homens em sociedade estabelecem determinado consenso quanto ao comportamento moral digno de aprovação? Hume responderia que a partir de dois impulsos primários, irracionais, sedimentados pela experiência: a busca do que é agradável e a utilidade, sendo esta nitidamente aproximada da eficácia. Não basta o impulso originário tendente a evitar o sofrimento e alcançar a felicidade. É necessário que o procedimento se revele eficaz no que tange à obtenção do fim visado. Além disto, o homem requer a aprovação do meio social, razão pela qual a benevolência se funda no princípio da simpatia. A contribuição de Adam Smith à fundamentação teórica da moral social de tipo consensual reside no desenvolvimento que deu à doutrina da simpatia, segundo Luigi Bagolini, num curso que ministrou na Faculdade de Direito de São Paulo, ainda em 1951. Seu texto viria a ser publicado pela Saraiva no ano seguinte com o título de *Moral e direito na doutrina da simpatia. Análise da ética de Adam Smith*.

O processo de incorporação de Portugal à sociedade moderna limita-se, com Pombal e a geração que formou, à ciência, entendida como o essencial. O melhor de seus esforços esteve direcionado à absorção da ciência. D. Rodrigo de Souza Coutinho não só deu continuidade a essa obra como a transplantou para o Brasil. A prática mostrava, entretanto, ser esse passo insuficiente. Competia considerar outra dimensão da modernidade: as instituições do sistema representativo e a transformação da monarquia absoluta em constitucional. Na elite que cercava D. João VI talvez só Silvestre Pinheiro Ferreira (1769/1846) tivesse clareza quanto a esse aspecto.

O certo é que todos foram apanhados de surpresa com a Revolução do Porto. Cairu viu como desmoronavam todas as instituições tradicionais, sobretudo a partir da abdicação de D. Pedro I. Nos últimos anos de sua vida, renunciou ao estabelecimento de moral social de tipo consensual, desvinculada da religião, fundada no liberalismo econômico de Adam Smith e passa a propugnar, abertamente, a volta à religião tradicional. Seu último pensamento na matéria contém-se no *Manual de Política Ortodoxa* (1832).

A trajetória de José da Silva Lisboa resume o que passou a ser, subseqüentemente, uma constante no pensamento nacional: a recusa a considerar a questão da separação entre moral e religião com a profundidade requerida. Os ecléticos aceitaram, logo adiante, fosse preservada a simbiose entre Igreja e Estado. E quando os positivistas obtêm a ruptura com a República, é para por em circulação a tese esdrúxula da moral científica. E, finalmente, temos a restauração da aliança Estado-Igreja Católica, com a revolução de 30, de que resulta a presença cada vez mais acentuada desta última na política. E assim continuamos até hoje diante do imperativo de retomar a questão no ponto em que a deixou José da Silva Lisboa.

Enquanto não o fizermos não teremos concluído o processo de incorporação do Brasil à Época Moderna.

## ÍNDICE ONOMÁSTICO

- Alverne, frei Monte, 103-104, 140  
Andrada e Silva, Antonio Carlos  
Ribeiro de, 117, 149  
Andrade, Alberto Banha de, 099-100  
Azevedo, Fernando de, 103, 140  
Bezerra, Alcides, 005-006, 022, 060,  
123  
Barbosa, Januário da Cunha, 103  
Cabral, Vale, 125, 139, 140, 153  
Cairu, Visconde de (José da Silva  
Lisboa) 004, 007, 145-210, 224-237  
Caneca, Frei Joaquim do Amor Divino  
Rabelo e, 111, 115-116  
Carneiro, Diogo Gomes, 022, 171  
Carvalho, Joaquim de, 022, 082, 089,  
179  
Costa Porto, Walter, 150  
Coutinho, Joaquim da Cunha Azeredo,  
108-110, 126  
Desterro, Manoel do, 005-007  
Faria, Francisco de, 005  
Ferreira, Silvestre Pinheiro, 004, 089,  
104, 119-147, 167, 184, 203-204  
Feijó, Padre Diogo Antonio, 104, 146-  
147  
Figueiredo, Luciano, 112  
Fleiss, Max, 162-163, 181, 231  
Fonseca, Pedro da, 022  
Genovesi, Antonio, 082-089, 097, 104-  
106, 181  
Góis, Manoel de, 178  
Gomes, João Quirino, 104  
Gonzaga, Tomás Antonio, 117-121  
Gordo, Adolpho, 150  
Heinecke, João Teófilo, 082  
Jaime, Jorge, 124  
Job, Eduardo, 082-084, 090-097, 101-  
106  
Lisboa, Bento da Silva, 138, 159-160,  
224, 234  
Lutero, Martin, 097-098, 129  
Madre de Deus, Frei Gaspar, 006-009  
Matias Aires (da Silva Eça), 121-123  
Matos, Carlos Lopes de, 006-008  
Mercês, Antonio Joaquim das, 101-106  
Mendes de Almeida, Cândido, 153,  
159-161  
Moraes, Rubens Borba de, 005  
Motta, Jeovah, 126  
Munteal Filho, Oswaldo, 112  
Pereira, José Esteves, 133, 136, 144  
Pereira, Nuno Marques, 023-025, 073,  
122  
Pina, Frei Mateus da Encarnação, 005-  
012  
Pinheiro (Lima Junior), Francisco, 102  
Policarpo, Frei (José Policarpo de Santa  
Gertrudes), 103, 140  
Pombal, Marquês de (Sebastião de  
Carvalho e Melo), 003, 025, 097-108,  
118-119, 159, 175-181, 208, 232-236  
Raynal, Abade (Guillaume-Thomas  
François), 102, 111-120  
Reale, Miguel, 104-105

Rodrigues, José Carlos, 105-107  
Romero, Silvio, 153  
Saraiva, Antonio José, 171-174, 236  
Serrão, Joel, 110  
Silva, Maria Beatriz Nizza da, 109, 140  
Silva, Nady Domingues da, 147  
Smith, Adam, 156-162, 190-198, 205,  
225, 233-236  
Souza Nunes, Feliciano de, 023-025,  
047, 094  
Storchenau, Sigmund, 101-107  
Verney, Luís Antonio, 083-089, 119,  
159, 175-180, 201  
Vianna, Hélio, 143, 153-158, 165, 181,  
208  
Von Leithold, Theodor, 135-136