



CENTRO UNIVERSITÁRIO DE BRASÍLIA – UNICEUB
FACULDADE DE DIREITO E CIÊNCIAS SOCIAIS
PROGRAMA DE MESTRADO E DOUTORADO EM DIREITO

**CONSTITUCIONALISMO CANÔNICO REVOLUCIONÁRIO: A CONTRIBUIÇÃO
JURÍDICO-FILOSÓFICA DO CLERO AO PROJETO EMANCIPADOR
PERNAMBUCANO ENTRE 1817 E 1824**

LEONARDO MORAIS DE ARAÚJO PINHEIRO

O presente trabalho foi realizado com apoio da
Fundação de Apoio à Pesquisa do Distrito Federal
(FAP-DF).

*This study was financed in part by the Fundação de
Apoio à Pesquisa do Distrito Federal (FAP-DF).*

BRASÍLIA

2019

LEONARDO MORAIS DE ARAÚJO PINHEIRO

**CONSTITUCIONALISMO CANÔNICO REVOLUCIONÁRIO: A CONTRIBUIÇÃO
JURÍDICO-FILOSÓFICA DO CLERO AO PROJETO EMANCIPADOR
PERNAMBUCANO ENTRE 1817 E 1824**

Dissertação apresentada ao Centro
Universitário de Brasília (UniCeub)
como requisito parcial para obtenção do
título de Mestre em Direito.

Orientador: Prof. Dr. Arnaldo Sampaio
de Moraes Godoy

BRASÍLIA

2019

LEONARDO MORAIS DE ARAÚJO PINHEIRO

**CONSTITUCIONALISMO CANÔNICO REVOLUCIONÁRIO: A CONTRIBUIÇÃO
JURÍDICO-FILOSÓFICA DO CLERO AO PROJETO EMANCIPADOR
PERNAMBUCANO ENTRE 1817 E 1824**

Dissertação apresentada ao Centro
Universitário de Brasília (UniCeub)
como requisito parcial para obtenção do
título de Mestre em Direito.

Orientador: Prof. Dr. Arnaldo Sampaio
de Moraes Godoy

Brasília/DF, ____ de _____ de 2019.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Arnaldo Sampaio de Moraes Godoy (Presidente e orientador)

Prof. Dr. Paulo Roberto de Almeida (UniCEUB)

Prof. Dr. Cristiano Otávio Paixão Araújo Pinto (UNB)

***D**edico à minha família todo este meu esforço, a alegria desta minha realização. Ao meu pai, Clemeson, o meu grande debatedor e incentivador, todos os frutos positivos deste trabalho; À minha mãe, Bete, a alegria da conclusão de uma fase que se encerra com muito esforço, alegria e perseverança; Aos meus irmãos, Isabela e Daniel, as perspectivas de um futuro de inúmeras grandes conquistas e realizações; À Maria Cristina Hoyer, de quem tenho a honra de ser sobrinho, pelas ajudas inestimáveis, as quais sem elas este projeto se tornaria imensamente mais difícil; À Renata, por confiar e me apoiar todos os dias; E a Deus, por proporcionar este momento de mais uma vez poder agradecer.*

AGRADECIMENTOS

Agradeço a todos os meus mestres, sem distinção, por terem me ajudado a chegar a até aqui. Em especial àqueles que fazem parte do Programa de Mestrado e Doutorado em Direito do UNICEUB.

Assim, jamais poderei esquecer de agradecer ao generoso e brilhante Prof. Dr. Antônio Henrique Graciano Suxberger, quem me abriu as portas para conhecer o programa, por meio do Grupo de Pesquisa em Políticas Públicas, de quem fui estagiário-docente e por quem tive acesso ao Mestrado em Derechos Humanos, Interculturalidad y Desarrollo na Universidad Pablo de Olavide em Sevilha - ESP.

Da mesma forma, sou imensamente grato ao genial e intrépido Professor Dr. Arnaldo Sampaio de Moraes Godoy, quem me conduziu ao longo dessa jornada monográfica e das aulas de Filosofia do Direito.

Igualmente, não há de se passar despercebido, carece de nominar em agradecimento cada um dos integrantes desse destacado e aguerrido *board* professoral do Programa de Mestrado e Doutorado em Direito do UNICEUB, com quem tive a honra de ter aulas, ao longo desses dois anos: Nitish Monebhurrun, Francisco Rezek, Carlos Ayres Britto, Paulo Afonso Cavichioli Carmona, Patrícia Perrone Campos Mello e Carlos Bastide Horbach.

Agradeço imensamente ao Prof. Dr. Frederico Augusto Barbosa da Silva e ao Prof. Dr. Jose Rossini Campos do Couto Corrêa o incentivo e os destaques de relevante importância fitos ao tempo da banca de qualificação desta dissertação.

Sou igualmente grato ao Prof. Dr. Paulo Roberto de Almeida e ao Prof. Dr. Cristiano Otávio Paixão Araújo Pinto, os quais generosamente participaram da banca desta dissertação, depositando imensa contribuição para o desenvolvimento contínuo deste esforço acadêmico e abrilhantando com suas reconhecidas genialidades o debate aqui proposto.

Registro aqui o apoio recebido da Fundação de Apoio à Pesquisa do Distrito Federal (FAP-DF), o que possibilitou encurtar caminhos extra-acadêmicos durante o desenvolvimento do presente trabalho.

Destaco, em sincero ato de agradecimento, a importância dos debates ocorridos no Grupo de Trabalho sobre História Constitucional e Pluralismo Jurídico entre o Brasil e os Estados Unidos da América, no âmbito do X Congresso Brasileiro de História do Direito (USP, SET/2018), sob a impecável coordenação do Prof. Dr. Marcelo Casseb Continentino (FD-UPE) e do Prof. Dr. José Ernesto Pimentel Filho (UFPB).

Convém ainda lembrar dos debates ocorridos durante a apresentação de parte deste trabalho nas “X Jornadas Internacionales de Jovenes Investigadores en Historia del Derecho” (Córdoba/ARG, OUT/2018), bem como nas conversas com todos lá empreendidas, em especial com o Prof. Dr. Gustavo Cesar Machado Cabral (UFC).

Por fim, porém não menos importante, o registro em especial agradecimento a todos aqueles que por meio de conversas, debates, questionamentos ou mesmo simples palavras e gestos incentivaram e acreditaram no futuro deste esforço acadêmico, em especial aos amigos Maurício Linhares Dias e Gustavo Villaça Vargas Sampaio Braga.

RESUMO

A presente pesquisa tem como objetivo analisar as ideias acerca da concepção jurídico-filosófica de constituição de alguns destacados membros do clero revolucionário pernambucano, participantes dos esforços emancipacionistas entre 1817 e 1824, a Revolução Pernambucana (Revolução dos Padres) de 1817 e a Confederação do Equador de 1824, respectivamente. Três elementos, portanto, saltam aos olhos de quem analisa as mencionadas efemérides ocorridas, sendo eles, portanto, o veículo político de implementação das doutrinas liberal e iluminista no Brasil, ou seja, sua expressão revolucionária; a liderança revolucionária e a inteligência de membros do clero formado na Coimbra reformada por Pombal como meio de difusão de tais doutrinas na região, é dizer, a sua expressão canônica; e, a crença no direito natural e codificado como elemento de pacificação das relações entre Estado e sociedade, por meio da elaboração de uma constituição, portanto, o constitucionalismo. Ao se pôr em questão esses três destacados elementos como fatores que se relacionam entre si, sugere-se que durante o período de 1817 e 1824 se procedeu em Pernambuco a um verdadeiro movimento constitucionalista. Assim, por meio da análise de obras pessoais e documentos históricos, discorreremos sobre o “deslocar de posição” dos membros desse clero revolucionário, traduzindo-se em suas aproximações em direção às bases do direito natural, do iluminismo e do liberalismo. Oportunidade em que se concluirá que é a defesa da constituição em seu sentido moderno, ou seja, como ata de um novo pacto social de caráter liberal e racional-iluminista, que no campo das ideias também justificará a denominação de revolucionária atribuída ao clero.

PALAVRAS-CHAVE: Constitucionalismo. Clero católico. Revolução Pernambucana de 1817. Confederação do Equador de 1824.

ABSTRACT

The present research aims to analyzing ideas about the juridical-philosophical conception of the constitution in some prominent members of the revolutionary clergy who led emancipationist efforts between 1817 and 1824, the “*Revolução Pernambucana*” of 1817 and the “*Confederação do Ecuador*” of 1824, respectively. Thus, three elements stands out to those who analyze the mentioned events: a) the political vehicle for the implementation of the liberal and illuminist doctrines in Brazil, its revolutionary expression; the revolutionary leadership and the intelligence of members of the clergy formed in Coimbra University, reformed by Marques de Pombal, as a way of spreading such doctrines in the region, its canonical expression; and, the belief in the natural and codified law as an element of pacification of the relations between State and society, through the elaboration of a constitution, therefore, its constitutionalism element. When questioning these three outstanding elements as factors that are related to each other, it is suggested that during the period of 1817 and 1824 a true constitutionalist movement was carried out in Pernambuco. Thus, through the analysis of personal works and historical documents, we will discuss the "shifting of position" of the members of this revolutionary clergy, translating into their approaches towards the bases of natural law, the Enlightenment and liberalism. An opportunity in which it will be concluded that it is the defense of the constitution in its modern understanding, that is, as an act of a new social pact of a liberal and rational-enlightened character, which in the field of ideas will also justify the denomination of revolutionary assigned to the clergy.

KEYWORDS: Constitutionalism. Catholic clergy. Revolution in Pernambuco of 1817. The Confederation of Ecuador of 1824.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1. EDUCAÇÃO, TEOLOGIA E ILUSTRAÇÃO: O TRÂNSITO INSTITUCIONAL DAS IDEIAS DAS REFORMAS POMBALINAS EM PORTUGAL E NO BRASIL COMO MEIO DE FORMAÇÃO DO CLERO REVOLUCIONÁRIO PERNAMBUCANO DE PRINCÍPIOS DO SÉCULO XIX	23
1.1 – A institucionalização da ilustração lusa nas reformas pombalinas	23
1.2 – O Seminário de Olinda na formação liberal do clero revolucionário pernambucano do início do século XIX	40
1.3 – A teologia da ilustração como fundamento ideológico do clero revolucionário pernambucano de princípios do século XIX	56
2. O CONSTITUCIONALISMO ANUNCIADO: O PROTAGONISMO DO CLERO NA FORMAÇÃO DO PENSAMENTO JURÍDICO-FILOSÓFICO DA REVOLUÇÃO PERNAMBUCANA DE 1817 - A REVOLUÇÃO DOS PADRES	63
2.1 – Elementos originários da Revolução Pernambucana de 1817: a liderança intelectual do clero ilustrado	63
2.2 – A inteligência ilustrada do clero revolucionário como crítica à Lei Orgânica da República de Pernambuco de 1817	81
2.2.1 – A soberania e a origem do poder	82
2.2.2 – A nação	89
2.2.3 – O Estado de direito	94
2.2.4 – As formas de Estado e de governo	98
2.2.5 – A representação política	100
2.2.6 – Algumas outras liberdades	103
3. O CONSTITUCIONALISMO RETOMADO: O LIBERALISMO NO IDEAL CONSTITUCIONALISTA DE FREI JOAQUIM DO AMOR DIVINO RABELO – FREI CANECA, ENTRE 1820 E 1824	109
3.1 – O desafio do vintismo no Brasil: As juntas governativas e a sociedade civil na proclamação sobre o que se deve entender por pátria do cidadão de Frei Caneca ...	109
3.2 – Bases de uma constituição imaginada: o pacto social no constitucionalismo de Frei Caneca	124
3.3 - A crítica revolucionária de Frei Caneca à Constituição Imperial brasileira: origens político-jurídicas da Confederação do Equador de 1824	139

CONCLUSÃO	155
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	163
ANEXOS	171

INTRODUÇÃO

O presente trabalho tem como objetivo discorrer acerca das raízes jurídico-filosóficas do pensamento constitucional brasileiro, buscando identificar na inteligência do clero revolucionário pernambucano – líderes das revoltas de 1817 e de 1824 – a concepção de constituição por eles discutida e manifestada naquelas citadas efemérides. De partida, convém dizer que tais revoluções terão lugar importante, embora seja a história das ideias políticas desses membros do clero católico, e suas consequências para a formação de constituições, que assumirá o primeiro plano no presente esforço acadêmico.

A presente pesquisa nasce, portanto, da curiosidade em se compreender como que membros destacados de uma corporação (Igreja Católica Apostólica Romana) historicamente aliada ao Estado absolutista do *Ancien Régime* se envolveram em empreitadas revolucionárias de natureza liberal, racionalista e constitucionalista justamente naquele que viria a ser o único país não-republicano das américas no pós-independência, de início do século XIX.

Daí emerge a necessidade de se combinar as três elementares que conduzem esta dissertação, sendo elas: a) o constitucionalismo; b) o canônico¹; e, c) o revolucionário. Elementos que nesse trabalho se amalgamam na busca pela compreensão do fenômeno de rompimento com o clássico paradigma (canônico) de natureza jurídico-político que preconizava o padrão de conduta do clero católico em sociedade e em relação à própria instituição eclesiástica. Rompimento que se deu por meio de insurreições (revolução) de natureza iluminista e liberal, com a finalidade de se instituir um novo modelo de Estado, cujo pacto social haveria de ser registrado a partir de uma norma fundacional escrita (constitucionalismo moderno).

O momento que aqui se apresenta é, portanto, ponto de forte inflexão histórica. Momento em que, mais uma vez, duas visões de mundo (manifestada na oportunidade como revelacionismo cristão e razão iluminista), historicamente dissuasivas, chocam-se e produzem uma nova síntese, cujas ideias repercutirão fortemente no campo da política e do direito.

Para conferir maior destaque ao alegado entendimento de que as citadas revoluções ocorridas em Pernambuco em princípios do século XIX são próprias desse conflito dialético da história das ideias no ocidente, convém apresentar a lição de Jaqueline RUSS, quando esta

¹ Tem-se por canônico, neste trabalho, as regas de condutas oriundas do cânon bíblico, como se designa a coleção ou o catálogo de livros que, por serem inspirados por Deus e reconhecido pela Igreja, constituem-se como a regra da verdade e da vida. Não é por acaso que se denomina canônico o conjunto de normas que rege os padrões de conduta da Igreja Católica

afirma ser a humanidade, em particular a sua banda “ocidental”, herdeira de duas visões de mundo ou, como preferem os alemães, duas *Weltanschauungen*, tendo ambas sido concebidas por civilizações milenares situadas entre os rios Nilo e Eufrates.

Uma dessas concepções, manifestadas originalmente por sumérios e egípcios, entende o caos como o princípio fundador de toda providência. Portanto, compreende a natureza como a única realidade. Lugar onde o mundo, os deuses e a humanidade participam e obedecem às mesmas regras: as da própria natureza.

Por outro lado, os hebreus reconhecem ao longo de toda a sua história a existência de uma força transcendental manifestada pela noção de Deus, de onde provém o universo, o homem e a noção do divino. Esta última concepção advoga no sentido de que, por ser dotado por Deus, ao homem é conferida uma autêntica liberdade e um projeto ético: dominar e dar sentido à natureza, conforme os desígnios do seu criador.²

Segundo a mencionada autora, sob o ponto de vista filosófico, a primeira concepção será objeto de rico aporte de ideias desenvolvidas na Grécia antiga, enquanto a segunda será a base epistemológica da revolução cristã.

Portanto, entre os gregos, é a ideia de natureza que se revela como básica. Na visão helênica, tudo provém da *physis* (natureza) que, ao lado do *logos* (a razão), ilumina o conhecimento, a organização da cidade, mas também a ética. Naturalismo e racionalismo constituem dois eixos fundamentais da visão do mundo (“*Weltanschauung*”) dos helenos.

A segunda concepção do mundo, inicialmente desenvolvida no judaísmo, revela-se muito diferente. Aqui, a coluna vertebral já não é a natureza animada pela razão, mas o *Verbo*, a palavra divina, criadora do universo, palavra que se exprime na lei de Deus, preceito conhecido por Revelação. O homem, ser dotado de liberdade por Deus, surge como o centro de um universo sobre o qual pode e deve agir.³

Será o confronto entre essas duas visões de mundo que constituirão a história das ideias do “ocidente” e que, em momentos de maiores aproximações ou afastamentos, acompanharão o desenvolvimento da humanidade enquanto sociedade. Por isso, terão consequências diretas na organização social da humanidade, repercutindo enfaticamente no desenvolvimento da ética, do Estado e do Direito.

Senão vejamos, o cristianismo, imposto como religião oficial no final do Império romano, cujo símbolo maior (o *Homem-Deus* representado na figura do cristo sacrificado e salvador da humanidade) servirá como o primeiro ponto de intercessão de vulto institucional

² RUSS, Jacqueline. A aventura do pensamento europeu - uma história das ideias ocidentais. Terramar - 1ª ed. Lisboa: 1997, p. 11.

³ RUSS, Jacqueline. *Ibidem*, p. 12.

entre a transcendência judaica e a humanidade racional da mencionada primeira *Weltanschauung*. A consolidação do cristianismo na Europa, ao longo dos aproximadamente dez séculos de duração da idade média, representará o protagonismo da sua noção transcendente de mundo, inclusive manifestando seu predomínio com a imposição do poder dos papas sobre nobres e militares.⁴

Contudo, resquícios da visão naturalista/racionalista grega (*physis* e *logos*) emergirão novamente do ostracismo, seja pelas mãos da civilização de base islâmica, seja também no seio do cristianismo nos séculos XII e XIII, por meio de Tomás de Aquino, lançando novamente luz à inteligência de Aristóteles. Momento em que se verificará um novo ponto de inflexão nos confrontos travados pelas duas mencionadas interpretações, entre a natureza e a razão e o verbo, ou seja, entre a *physis* e o *logos* e a transcendência da revelação judaica. Séculos depois, mais precisamente em 1563, o tomismo será adotado como doutrina oficial da Igreja católica apostólica romana e difundido, inclusive, no recém-ocupado “novo mundo”.⁵

É sobretudo com a consolidação da nova síntese epistemológica protagonizada pelo tomismo e, portanto, pelo humanismo na Europa que, a partir do século XVII, emerge ao centro das discussões o debate sobre a razão conquistadora cartesiana (Descartes), reunindo as bases para defender a ciência como uma finalidade prática, para assim dotar os homens de instrumentos racionais capazes de dominar a natureza.

Embora Descartes ainda acreditasse na possibilidade de conciliar a sua razão com os dogmas da Revelação, discípulos seus, a exemplo de Espinosa (*Deus sive natura* – Deus ou a natureza), quebram completamente com essas amarras e questionam frontalmente os fundamentos da autoridade e dogmas do cristianismo. A razão defendida por Descartes e seus seguidores declarar-se-á atentatória até mesmo à própria fé, nada obstante a hercúlea luta dos jesuítas contra a derrocada desse modelo. Doutrina que culminará, mais adiante, na quebra do acordo político-institucional que caracterizou essencialmente a idade média e fez preponderar a noção transcendente de mundo, ou seja, a noção confessional do Estado. É um novo contra-ataque no jogo epistemológico das duas *Weltanschauungen*.

No século XVIII, com o iluminismo, a visão do mundo lança-se ao assalto do cristianismo. Para isso, apodera-se de ideias cristãs fundamentais: liberdade, pessoa, história, etc., todas elas noções reatualizadas pela *aufklärung*, que desacredita a concepção transcendente e cria temas decisivos, como o do direito à felicidade

⁴ RUSS, Jacqueline. A aventura do pensamento europeu - uma história das ideias ocidentais. Terramar - 1ª ed. Lisboa: 1997, p. 12.

⁵ RUSS, Jacqueline. *Ibidem*, p. 12.

terrestre. É, com efeito, na *physis* que se inspira, desde então, a razão, e já não na força divina: a experiência transforma-se em centro do conhecimento e em fonte de verdade. (...) A partir de então, a natureza e o homem surgem como fundamentos do saber e da virtude. A razão, para qual já nada é sagrado, trava, desde então, uma batalha vitoriosa: esmaguemos o Infame!, é o grito de Voltaire, que se declara contra as superstições e as trevas do pensamento. A razão vai destruir e construir todas as coisas ao seu selo. O homem está cada vez mais convencido de que, com as suas próprias forças, dominará a natureza, uma natureza que apenas existe, progressivamente esvaziada de toda transcendência. Natureza e razão contribuem com os seus fundamentos para a ética, o direito, o Estado, etc.⁶

O final do século XVIII e o princípio do século XIX provavelmente representam o período de ponto mais alto do embate entre essas duas visões de mundo, com aparente vitória da razão sobre a revelação, triunfando assim a ciência e o ideal iluminista, nada obstante a interpretação cristã siga sendo ainda esteio para as bases epistemológica da Europa e da sua zona de influência no mundo.

Dito isto, o que merece destaque é que esse avanço progressivo da razão grega foi fruto de enormes e decisivos embates de ideias, num sucessivo confronto de teses e antíteses e assim, conseqüentemente, produzindo novas sínteses.

O que nos chama atenção, além do próprio embate em si, é a construção dos homens nos seus tempos. Tempos em que, com maiores intensidades no contato entre as duas mencionadas visões de mundo, rompiam-se com paradigmas postos e se exigiam a formação e adaptação de sociedades e corporações aos novos tempos.

O presente trabalho lançará luz justamente a um desses momentos de composição de uma nova síntese a partir de ideias historicamente conflitantes. Analisaremos um tempo e um *locus* em que moral e cultura institucionais passam a ser subjugadas pelos irrefreáveis avanços da razão cartesiana, manifestada pela ideologia iluminista e pela doutrina liberal.

Caberá a esse ensaio monográfico destacar justamente os embates dessa duas cosmovisões no pensamento de membros do clero brasileiro, envolvidos em efemérides emancipacionistas. Nesse sentido, apresentar os pressupostos doutrinários que formarão as leituras acerca do direito e, mais precisamente, dos pressupostos do constitucionalismo consolidados a partir das revoluções de cunho iluminista de finais do século XVIII.

No que toca ao iluminismo, a publicação em 1748 da obra “*L’esprit des lois*” de Charles de Secondat, mais conhecido como Barão de Montesquieu, é ponto cimeiro de uma reflexão mais centrada no racionalismo, confrontando assim os pilares fundamentais do

⁶ RUSS, Jacqueline. A aventura do pensamento europeu - uma história das ideias ocidentais. Terramar - 1ª ed. Lisboa: 1997, p. 12.

“antigo regime”. Este fundamentalmente de natureza absolutista e confessional (não-laico), resquício próprio do consenso cristão desenvolvido ao longo da idade média. São as duas visões de mundo em embate.

Como destaca LEVY, o iluminismo, assim como as ideias liberais e democráticas da Inglaterra dos séculos XVII e XVIII, é filho de uma época que potencializou a propagação de suas ideias. Isto é, com o advento da imprensa a difusão do conhecimento escrito a uma quantidade cada vez maior de interlocutores capazes de compreendê-lo, converteu-se em elo de transmissão fundamental dessa filosofia iluminista do século XVIII que pretendia emancipar a humanidade das trevas decorrentes da ignorância.

O tempo humano entrou na sua fase histórica com a invenção da escrita. Mais tarde, as grandes civilizações do alfabeto e, em particular, as que se inspiraram na Bíblia (história da salvação, profecia, messianismo), criaram a estranha consciência - simultaneamente agente e observadora - de uma história orientada e provida de sentido. Com a imprensa, o tempo acelerou para se tornar «revolucionário»: revoluções científicas, religiosas, industriais, políticas.

A nova disponibilidade dos livros e o aparecimento da imprensa foram a ocasião para uma imensa abertura dos espíritos. Graças ao novo meio de comunicação, os Europeus foram expostos a uma variedade sem precedente de informação, ideias e imagens. O conceito central das Luzes, isto é, a esperança de uma emancipação da humanidade ligada ao progresso dos conhecimentos, à sua crescente difusão e à prática da tolerância e do diálogo, data dessa época. No plano religioso, a imprensa foi uma das condições para a Reforma e para o surgimento das religiões da salvação terrena que são os grandes movimentos político-sociais (liberalismo, socialismo...) de há três séculos.

As grandes ideias liberais e democráticas da Inglaterra dos séculos XVII e XVIII, como as revoluções americana e francesa, estão alicerçadas na comunicação impressa. (grifo nosso)⁷

É fato conhecido a proibição do comércio de obras que questionassem a legitimidade do absolutismo português e mesmo da monarquia em geral. Medida não suficiente para impedir que mensagem iluminadas fossem transmitidas para o reino português e suas colônias, possibilitando o trânsito de ideias com maior facilidade, inclusive entre os continentes coloniais como o americano.

Ampliou-se, dessa forma, a discussão do modo de agir por parte do poder instituído à época, o que converteu o iluminismo – a mais elaborada proposta revolucionária daquele período –, numa ideologia que guiou diversos movimentos ao redor do mundo, a partir da segunda metade do século XVIII. Com a assunção e difusão das ideias lançadas pelo iluminismo, emerge pioneiramente a *“convicção de que a sociedade pode ser transformada*

⁷ LÉVY, Pierre. Ciberdemocracia. Lisboa: Instituto Piaget, 2003. p. 23.

*segundo um projeto orgânico e racional; que é a tarefa do Estado realizar esse projeto; e que o instrumento para alcançar o objetivo é o direito na sua dimensão legislativa”.*⁸

O direito na concepção iluminista, emanado a partir de um Estado republicano e cujo poder seria exercido por poderes independentes, diferentemente da lógica do *ancien régime*, passa assumir novo protagonismo no trato social e público, tendo a legislação como instrumento materializador dessa nova ideologia. É, a partir de então, que “*a lei do Estado torna-se na Europa algo que jamais havia sido nos longos séculos do direito comum, a fonte primeira e dominante do direito, o instrumento privilegiado, se não exclusivo, de suas transformações e de sua evolução*”.⁹

Assim, as últimas três décadas do século XVIII evidencia uma dupla tendência, que seria identificada com os desdobramentos dos movimentos revolucionários europeu e norte-americano, sendo essas tendências, na lavra de SCHIOPPA, *in verbis*:

Uma crise de certeza, determinada pelo emaranhado das fontes e das doutrinas acumuladas durante séculos, e uma crise de conteúdo, derivada de novas tendências de pensamento e de novas exigências do poder e da sociedade amadurecidas no decorrer da Era Moderna.¹⁰

As crises do direito no século XVII, de que trata SCHIOPPA, sob o ponto de vista material (conteúdo), manifestou-se intensamente a partir da difusão de ideais iluministas, liberais e *jusnaturalistas*, episteme fulcral da modernidade. Nesse sentido, segundo REZENDE, “*a modernidade arquitetada ideais, contrapõe-se aos extremos do sagrado, não é a negação absoluta das religiões. Sua construção articula o Renascimento, a Reforma, a expansão marítima europeia, a colonização das américas, o Iluminismo, as revoluções burguesas*”.¹¹

Sob o ponto de vista formal, e como consequência da primeira crise, as fontes do direito sofreriam inevitável abalo, pelo simples fato de que ao se alterar a relação do Estado no que toca ao manejo social e de suas instituições, naturalmente se alteraria a forma de se emanar o próprio direito a partir do Estado, ou seja, dentre outras coisas, a forma de se fazer as leis.

⁸ SCHIOPA, Antonio Padoa. História do Direito na Europa: da idade média à idade contemporânea. Trad. Marcos Marcionilo, Silvana Corbucci Leite; revisão da tradução Carlo Alberto Dastoli. – São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2014, p. 279.

⁹ SCHIOPA, Antonio Padoa. *Ibidem*, p. 279

¹⁰ SCHIOPA, Antonio Padoa. *Ibidem*, p. 279

¹¹ REZENDE, Antonio Paulo. Modernidade e Revolução: a porta se abre em cena. In 1817 e outros ensaios. Recife: Companhia Editora de Pernambuco, 2018, p. 76.

Não há de se duvidar, portanto, que o racionalismo iluminista e o naturalismo jurídico, somado à emergente doutrina liberal, ocorridos na passagem do século XVIII para o XIX, guiaram as mentes de inúmeras lideranças revolucionárias na Europa e no mundo atlântico e trouxe consigo transformações importantes para o mundo jurídico, conforme já destacado. Nada obstante, tenhamos a seguinte crítica em Hobsbawm, *in verbis*:

A grande revolução de 1789-1848 foi o triunfo não da “indústria” como tal, mas da indústria *capitalista*; não da liberdade e da igualdade em geral, mas da *classe média* ou da sociedade “*burguesa*” liberal; não da “economia moderna” ou do “Estado moderno”, mas das economias e Estados em uma determinada região geográfica do mundo (parte da Europa e alguns trechos da América do Norte), cujo centro eram Estados rivais vizinhos da Grã-Bretanha e França.¹²

Além da dupla Revolução, assim chamada as Revoluções francesa e industrial, Hobsbawm dá o devido crédito à importância da revolução americana como um dos pilares axiológicos da contemporaneidade. A erupção dessas revoluções no Reino Unido, na França e nos Estados Unidos da América não transformou somente as suas respectivas realidades locais, mas a grande surpresa foi a capacidade que todas elas juntas tiveram de influenciar umas às outras e o mundo. Arremata Hobsbawm que: “*a transformação de 1789-1848 é essencialmente o levante gêmeo que se deu naqueles dois países e que dali se propagou para o mundo*”¹³.

A lava escorrida dessas erupções de valores liberais, tanto político quanto econômico, é ingrediente central no caldo de um conjunto de ideais já clamados por grande parte do mundo sob influência ou dominação europeia no campo das ideias. E nessa senda, não demorou muito para que empreendimentos revolucionários baseados nessas premissas e inspirados nas revoluções americana e francesa chegassem às Américas, tanto espanhola quanto portuguesa.

Veja-se, portanto, no caso brasileiro, a inconfidência mineira de 1789, a Conjuração Baiana em 1798, a Revolução Pernambucana de 1817 e o levante conhecido como a “Confederação do Equador” igualmente ocorrido na província de Pernambuco em 1824, dentre outros. Sem esquecer da própria independência brasileira que, nada obstante tenha mantido a família real de Bragança no poder e sendo bastante conservadora no campo político, reconhecidamente sofreu forte influência de tais ideais, vide o resultado da própria Constituição brasileira de 1824.

¹² HOBBSAWM, Eric. A era das revoluções – 1789-1848. Ed. Paz e Terra. São Paulo. Pg. 20, 2012.

¹³ HOBBSAWM, Eric. *Ibidem*, p. 20, 2012.

Desses citados movimentos é possível se extrair alguns denominadores comuns que ligam todas essas efemérides entre si, como por exemplo as suas repercussões práticas no campo epistemológico do iluminismo liberal. Outro elemento comum, e muitas vezes não destacados pela historiografia majoritária, diz respeito à participação do clero nesses movimentos, o que reforça ainda mais a necessidade de se estudar as ideias desses líderes eclesiásticos.

Conforme afirma VILAR DE CARVALHO, citando Gláucio Veiga, nada obstante a experiência aparentemente anticlerical da revolução francesa, “*todas as revoluções iluministas foram revoluções de padres, inclusive a mais famosa de todas, a Revolução Francesa. Sabe-se que diversos clérigos cooperavam na elaboração da famosa Enciclopédie*”.¹⁴

Nesse sentido, tanto a Revolução pernambucana de 1817, quanto a Confederação do Equador de 1824, chamam atenção por se alinharem a esse último ponto de convergência, dada a intensa liderança de uma camada revolucionária do clero local nesses movimentos, fato que inclusive deu à efeméride ocorrida em 1817 o nome de “A Revolução dos Padres”. Salta aos olhos ainda o fato de que muitos desses membros do clero revolucionário na América portuguesa foram formados na Coimbra reformada por Pombal ou com estâncias de formação na Europa já dominada pelo iluminismo.

Contudo, um ponto próprio do iluminismo liberal pode ser identificado nas revoluções que tiveram lugar em Pernambuco, e que chama enorme atenção, diz respeito ao caráter constitucionalista das revoluções, conforme é possível se depreender, por exemplo, do advento da *Lei Orgânica da República de Pernambuco de 1817*. Lei que carregava consigo os mais essenciais elementos de uma constituição moderna, ou seja, a instituição do Estado e limitação de poder deste, por meio da garantia de direitos individuais.

Fator constitucionalista que, ao mesmo tempo em que ligava a revolução pernambucana de 1817 e a confederação do Equador de 1824 às revoluções norte-americanas e europeias que as precederam, também as distinguiu das demais manifestações revolucionárias ocorridas no Brasil e aqui destacadas. Esse elemento constitucionalista, próprio das revoluções pernambucanas, inspirado nas grandes revoluções do século XVIII (americana e francesa), inclusive em seu aspecto jurídico-constitucional, alinou-se também

¹⁴ CARVALHO, Gilberto Vilar de. A liderança do clero das Revoluções Republicanas (1817 a 1824). Petrópolis: ed. Vozes, p. 68-69.

aos mais recentes movimentos emancipacionistas à época, seja na Europa com as cortes e constituição de Cádiz (1812) e com as cortes e constituição portuguesas (1820-1822), seja na América com as guerras independentistas das antigas colônias espanholas e suas respectivas constituições.

Atenta-se para a surpreendente confiança conferida à constituição como norma fundamental, assim como ao direito em geral como elemento de transformação social segundo um projeto orgânico e racional, posto que a recente história constitucional à época não apresentava segurança quanto à sua efetividade, conforme nos alerta USECHE, *in verbis*:

En el mundo de la década de 1810 una carta constitucional no era la respuesta evidente cuando se buscaba el mecanismo idóneo para que una comunidad política se gobernara. Francia había dado suficientes traspies con sus constituciones como para alentar a los escépticos, e incluso la de Estados Unidos, que concitaba abundantes elogios, podía ser vista como una solución ingeniosa a la cual le hacía falta la prueba del tiempo.¹⁵

Apesar do alerta acima destacado, que só reforça o poder do iluminismo liberal e consequentemente a convicção no direito e nas leis como elemento formador de uma sociedade própria da modernidade, o constitucionalismo foi o caminho que guiou a institucionalidade independentista colonial americana e europeia num caminho sem volta. O Brasil e o seu processo constitucionalista, por sua vez, não foi exceção, conforme se observou entre 1823 e 1824, com a primeira assembleia nacional constituinte e o advento da constituição imperial, respectivamente.

Todo esse ambiente também foi substrato epistemológico para as revoluções que precederam a independência brasileira, e no que toca ao constitucionalismo, mais especificamente, as revoluções que tiveram lugar em Pernambuco entre 1817 e 1824 chamam bastante atenção.

Tais efemérides revelam, portanto, profundos acúmulos históricos que impactaram diretamente no campo jurídico, mais precisamente no que temos atualmente como objeto de análise da história do direito e da historiografia jurídica. São movimentos de evidente matiz liberal, iluministas e jusnaturalista como foram as revoluções francesa e americana, bem como ocorreu com a inconfidência mineira e a conjuração baiana no Brasil.

Da mesma forma, são eventos cujo estrato social mais abastado de cultura letrada da região teve participação de enorme relevância, assim como ocorrera em 1779 em Minas

¹⁵ USECHE, Isidro Vanegas. El constitucionalismo fundacional. Ed. Plural, Bogotá: 2012, p. 8.

Gerais. E, por fim, inovam em terras brasileiras por uma expressão constitucionalista já manifestada em diversas das mais recentes revoluções emancipacionistas à época, consolidando em texto e em norma escrita os demais acúmulos históricos aqui apresentados por meio da criação de um Estado independente.

Nesse sentido, e como já pontuado, três elementos saltam aos olhos de quem analisa essas efemérides ocorridas entre 1817 e 1824 em Pernambuco. Sendo eles, como já dito, o veículo político de implementação das doutrinas liberal e iluminista no Brasil, ou seja, sua expressão revolucionária; a liderança revolucionária e a inteligência de membros do clero formado na Coimbra reformada por Pombal como meio de difusão de tais doutrinas na região, É dizer, a sua expressão canônica; e, a crença no direito natural e codificado como elemento de pacificação das relações entre Estado e sociedade, por meio da elaboração de uma constituição, ou seja, o constitucionalismo.

Ao se pôr em questão esses três destacados elementos como fatores que se relacionam entre si, sugere-se que durante o período de 1817 e 1824 se procedeu em Pernambuco a um verdadeiro movimento constitucionalista, seja pela elaboração de uma norma fundamental de essência evidentemente constitucional, seja pelo fundo doutrinário típico de revoluções da época e, até mesmo, pela liderança intelectual de revolucionários que não apenas produziram doutrina como buscaram a sua implementação indo, inclusive, à forra.

Partindo-se do pressuposto da existência constante desses três elementos nas efemérides analisadas, uma pergunta em geral se impõe necessária: *“Quais são as especificidades fundantes do movimento constitucionalista protagonizado pelo clero católico revolucionário pernambucano nos eventos ocorridos entre 1817 e 1824?”*

De plano, convém dizer que o presente trabalho não pretende se imiscuir num debate, muitas vezes eivado de certa especulação ufanista, sobre um eventual exclusivo pioneirismo do processo constitucionalista pernambucano, quando comparado àquele que teve início em 1823 no Rio de Janeiro. Senão apenas de defender o pressuposto de que os atos ocorridos em Pernambuco, embora com objetivos muito bem definidos e próprios, concorreram de uma forma geral para formação do movimento constitucionalista brasileiro como um todo.

Contudo, para se responder à pergunta não bastará discorrer acerca do movimento constitucionalista empreendido em Pernambuco no âmbito das duas mencionadas revoluções

por si só, senão analisá-lo a partir da inteligência do clero local que protagonizou a sua liderança e o guiou ideologicamente.

Para tanto, partiremos da premissa de que o mencionado constitucionalismo canônico revolucionário tem como característica fundante o alinhamento a um certo “deslocar de posição” dos membros desse clero revolucionário, afastando-se assim do seu paradigma jurídico clássico (direito comum medieval) e do humanismo e se aproximando em direção às bases do direito natural (lei civil), do iluminismo e do liberalismo. Será, portanto, a defesa da constituição como ata de um novo pacto social liberal e racional-iluminista que, no campo das ideias, justificará a denominação de “revolucionária” atribuída ao clero.

Observa-se, portanto, esse “deslocar de posição” a partir da abertura lusa ao cartesianismo advinda com a reforma pombalina em Portugal, quando o iluminismo luso impõe diversas inovações, inclusive de ordem jurídica, repercutindo diretamente na educação do reino como um todo e do clero em especial.

Nesse sentido, a fim de se responder à pergunta acima colocada e de comprovar a referida premissa, buscar-se-á compreender as especificidades desse movimento constitucionalista a partir da análise da inteligência doutrinária contida nas obras e nos documentos históricos produzidos pelas lideranças revolucionárias pertencentes ao clero durante as revoluções pernambucanas ocorridas entre 1817 e 1824.

Embora haja certa indefinição em relação à quantidade de clérigos participantes nesses eventos revolucionários, a mais recente historiografia converge para um número que gira entre 60 (sessenta) e 70 (setenta). Como é de se supor, nem todos foram lideranças intelectuais, ou se permitiram ser, eis que não se conhece suas obras. Contudo, desse total de clérigos, 4 (quatro) se destacam com grande brilho nos relatos, conforme a documentação histórica indica, seja ela da lavra dos próprios autores, seja por meio do olhar de terceiros.

Nesse sentido, o líder intelectual da Revolução de 1817 e membro fundador do Seminário de Olinda, o Padre João Ribeiro Pessoa de Melo Montenegro terá grande destaque nesse ensaio acadêmico. Nada obstante quase nada reste de sua própria lavra, o Padre João Ribeiro foi um dos mais destacados personagens da obra de Jean-François TOLLENARE, de quem nos serviremos largamente, assim como de outros autores, para conhecer com maior detalhamento a inteligência daquele revoltoso.

Além do Padre João Ribeiro Pessoa, obterá aqui enorme destaque o Padre Miguel Joaquim de Almeida Castro, o qual serviu como secretário do colegiado governativo revolucionário de 1817. Seu trabalho na revolução foi, sobretudo, doutrinário, utilizando-se dos mais variados meios de difusão de informações para comunicar com a população os novos rumos advindos com a Revolução. Lançou mão de discursos em praça pública e de Manifestos impressos para assentar as diretrizes do movimento perante os populares.

Da mesma forma, o Padre Francisco Muniz Tavares, que mesmo admirador profundo das ideias reformistas do seu mentor e último inquisidor de Portugal, Bispo José Joaquim da Cunha Azeredo Coutinho, aderiu à Revolução de 1817 desempenhando um importante papel no *front* de batalha até as últimas consequências como capitão de guerrilha, além de ter escrito o mais brinado relato sobre a mencionada efeméride, culminando em sua mais conhecida obra: “*História da Revolução de Pernambuco de 1817*”. Oportunidade em que comentou com notas pessoais questões bastante caras para tal mudança de paradigma político. Teve ainda, inspirado pelos postulados defendidos em 1817, participação destacadas nas Cortes portuguesas que viriam a ocorrer a partir de 1821 e na primeira Assembleia Constituinte do Brasil de 1823 no Rio de Janeiro, ambas ocasiões em que tomou assento na condição de parlamentar por Pernambuco.

Por fim, o Frei Joaquim do Amor Divino Rabelo – Frei Caneca -, que se tornaria liderança marcante do levante conhecido como a Confederação do Equador de 1824, e que embora não tenha tido grande destaque em 1817, participou da revolução no campo de batalha, sendo, inclusive, com a derrota da revolução, recolhido às cadeias da Bahia junto à diversos outros revolucionários sobreviventes, como o Monsenhor Muniz Tavares.

Credenciados os “personagens” dessa breve saga acadêmica, é por bem destacar que, para melhor percorrer a cronologia dos fatos que definem o que há de mais relevante entre 1817 e 1824, este trabalho será dividido em três capítulos, cada um deles compreendendo uma etapa desse constitucionalismo empreendido pelos membros do clero pernambucano, onde serão tratadas a Revolução Pernambucana (Revolução dos Padres) de 1817 e a Confederação do Equador de 1824.

O primeiro capítulo versará sobre as origens do pensamento ilustrado em Portugal, por meio da reforma pombalina, e como essas ideias foram institucionalizadas no sistema de educação português na metrópole e na sua colônia americana. Ademais, versaremos igualmente sobre a criação do Seminário de Olinda e como este instituto educacional difundiu

as bases da “teologia da ilustração” na América portuguesa, a partir da formação de um corpo clerical ilustrado em Pernambuco em princípios do século XIX. Por fim, a partir de suas ideias, credenciaremos o clero ilustrado pernambucano que liderará as mencionadas efemérides revolucionárias de princípios do século XIX.

O segundo capítulo terá como “pano de fundo” histórico a Revolução Pernambucana de 1817 e a participação de elites na sua condução, inclusive intelectual, como foi o caso do clero. Por ser uma revolução de pioneiro caráter constitucionalista no Brasil e de singular participação de membros do clero na sua condução, cotejar-se-á em uma análise comparativa o produto normativo da revolução, portanto, a Lei Orgânica de Pernambuco de 1817, com a doutrina dos mais destacados membros desse corpo clerical revolucionário.

Por fim, no terceiro capítulo, encerrar-se-á a cronologia dos fatos aqui narrados a partir da análise da noção de constituição que tem o Frei Joaquim do Amor Divino Rabelo, o Frei caneca, comparando-a com as bases políticas e jurídicas das Cortes Gerais e Extraordinárias da Nação Portuguesa (1821-1822), da Assembleia Nacional Constituinte de 1823 no Rio de Janeiro e, por fim, destacando como aquele debate constitucionalista levou à eclosão da “Confederação do equador” de 1824.

1. EDUCAÇÃO, TEOLOGIA E ILUSTRAÇÃO: O TRÂNSITO INSTITUCIONAL DAS IDEIAS DAS REFORMAS POMBALINAS EM PORTUGAL E NO BRASIL COMO MEIO DE FORMAÇÃO DO CLERO REVOLUCIONÁRIO PERNAMBUCANO DE PRINCÍPIOS DO SÉCULO XIX

O presente capítulo versará sobre as origens do pensamento ilustrado em Portugal, por meio da reforma pombalina, e como essas ideias foram institucionalizadas no sistema de educação português na metrópole e na sua colônia americana.

Ademais, discorrerá sobre a criação do Seminário de Olinda e como este instituto educacional difundiu as bases da “teologia da ilustração” na América portuguesa, a partir da formação de um corpo clerical ilustrado em Pernambuco em princípios do século XIX.

Por fim, credenciar-se-á o clero ilustrado pernambucano, oriundo do Seminário de Olinda, o qual liderará as mencionadas efemérides revolucionárias de princípios do século XIX ocorridas em Pernambuco, mais especificamente a Revolução Pernambucana de 1817 e a Confederação do Equador de 1824.

1.1. A institucionalização da ilustração lusa nas reformas pombalinas

A bem sucedida concertação entre o Estado português e a igreja católica, ocorrida a partir do século XIV, culminou no inevitável estreitamento dos vínculos políticos e jurídicos entre ambas instituições, cujos interesses se mostraram incrivelmente complementares.¹⁶ Acordo que possibilitou a realização dos respectivos empreendimentos expansionistas, e que, além de ter no Brasil a sua principal realização material, justificou-se especificamente como uma iniciativa conjunta tanto em prol do incremento da pauta mercantil portuguesa, quanto da ampliação das fronteiras do catolicismo.

Foi então com a criação, em 1317, em Portugal, da Ordem de Cristo, bem como do seu reconhecimento pelo Papa João XXII, em 1319¹⁷, que os ajustes entre ambos passou a

¹⁶ Em 1418 o Papa Martinho V deu, por meio da bula *Sane Charissimus*, caráter de cruzada ao empreendimento expansionista de Portugal e da Ordem de Cristo. “As terras tomadas aos infiéis passariam à Ordem de Cristo, que teria sobre elas tanto o poder temporal, de administração civil, quanto espiritual, isto é, o controle religioso e a cobrança de impostos eclesiásticos. (...) Dali em diante, cada avanço para o sul e para o oeste será seguido da negociação de novos direitos. Em um século, os papas emitiram onze bulas privilegiando a Ordem com monopólios de navegação na África, posse de terras, isenção de impostos eclesiásticos e autonomia para organizar a ação da Igreja nos locais descobertos” (CALDEIRA, Jorge. *Nem céu inferno: ensaios para uma visão renovada da história do Brasil*. São Paulo: três estrelas, 2015, p. 171 e 175).

¹⁷ CALDEIRA, Jorge. *Nem céu inferno: ensaios para uma visão renovada da história do Brasil*. São Paulo: três estrelas, 2015, p. 174.

permitir as condições necessárias para a conhecida cruzada evangelizadora e comercial empreendida por Portugal em terras d'além mar.

A conquista territorial era fundamental para ambas as partes, tanto para a criação de feitorias e demais espécies de empreendimentos comerciais portugueses, quanto para a evangelização de “infiéis” ou “gentios” por parte da igreja. Daí a enorme complementariedade dos seus interesses, fato que resultou inclusive na diplomação do Rei de Portugal como plenipotenciário dos interesses do vaticano no seu reino, por meio do instituto do direito de padroado.¹⁸

No que toca à expansão territorial, destaque-se que, embora seja comum associar a Portugal o evento que costumeiramente se diz como o “descobrimento do Brasil”, em 1500, era a bandeira da Ordem de Cristo (cruz de malta vermelha sobre um fundo alvo) que as velas das naus comandadas por Pedro Álvares Cabral emblematicamente ostentavam. Há de se ressaltar que foi com base em tecnologia e financiamento próprios da Ordem de Cristo que os empreendimentos de descobertas ultramarinas portuguesas se tornaram possíveis.

Nesse sentido, e em feliz exposição, Jorge Caldeira apresenta boa parte dos elementos desse arranjo político na seguinte passagem, *in verbis*:

Domingo, 8 de março de 1500, Lisboa. Terminada a missa campal, o Rei, d. Manuel I, sobe ao altar, montado no cais da Torre de Belém, toma a bandeira da Ordem de Cristo e a entrega a Pedro Alvares Cabral. O capitão vai içá-la na principal nave da frota que partirá a pouco para a Índia. Era uma esquadra respeitável, a maior já montada em Portugal, com treze navios e 1.500 homens. Além do tamanho, tinha outro detalhe incomum. O comandante não possuía a menor experiência como navegador. Cabral só estava no comando da esquadra porque era o cavaleiro da Ordem de Cristo e, como tal, tinha duas missões: criar uma feitoria na Índia e, no caminho, tomar posse de uma terra já conhecida, que mais tarde receberia o nome de Brasil.

A presença de Cabral à frente do empreendimento era indispensável, porque só a Ordem de Cristo, uma companhia religioso-militar autônoma em relação ao Estado e herdeira da Ordem dos Templários, tinha autorização papal para ocupar – tal como nas cruzadas – os territórios dos infiéis (no caso brasileiro, os índios).¹⁹

¹⁸ Surgido dos privilégios concedidos pelo Papado aos reis de Portugal, o direito do padroado consistia na delegação aos monarcas católicos, sobretudo portugueses e espanhóis, a administração e organização da Igreja Católica nos territórios conquistados e por conquistar. “Em 1442 será formalmente referido pela primeira vez o «*ius patronatus*» por Eugênio IV, ao confirmar a doação de D. Duarte e D. Afonso V à Ordem de Cristo de todas as novas conquistas e descobertas. E anos depois, Nicolau V concederá a 18 de junho de 1452 a D. Afonso V e seus descendentes o direito de conquistar e subjugar todos os reinos e terras de infiéis, concedendo-lhe a «faculdade de fundar e erigir igrejas nas suas conquistas, e de as prover do clero necessário»” (REGO, António. O Padroado Português do Oriente. Esboço histórico, Lisboa, Agência Geral das Colônias, 1940, p. 8).

¹⁹ CALDEIRA, Jorge. Nem céu inferno: ensaios para uma visão renovada da história do Brasil. São Paulo: três estrelas, 2015, p. 169

A missão portuguesa em terras brasileiras trouxe consigo, portanto, dois valores imediatos e ostensivos, próprios da articulação entre as referidas instituições, sendo eles: o cristianismo e o mercantilismo. Assim, por meio da tendência natural de transposição da cultura portuguesa às bandas tropicais recém ocupadas, a consequente exploração das terras brasileiras passaria a evidenciar exatamente tais valores.²⁰

Dessa forma, no que diz respeito ao cristianismo, o início do século XVI não apenas marcou os esforços expansionistas dos reinos ibéricos e dos representantes do Vaticano, mas também deu lugar tanto ao estrondoso arrebatamento causado pela reforma protestante, quanto aos movimentos contra-reformistas católicos de Trento²¹. Eventos tais que insistiam em soprar notícias de instabilidade e incertezas rumo à península ibérica, historicamente ligada ao catolicismo apostólico romano, e, por esse motivo, de onde se emanava forte apreensão.

O desregramento do clero na Itália, potencializado pela crise advinda com a reforma de Lutero, de Mélancton e de Calvino, desestruturava o centro do orbe católico e a península ibérica – região conhecida pela dedicação e obediência aos postulados da sede apostólica, que tinha as chaves das portas para o novo mundo, para a África e para o Oriente.²²

A novidade, contudo, foi a instituição de uma nova ordem católica, denominada de Companhia de Jesus, cuja concepção se deu nos debates empreendidos em Trento e que ostentava evidente caráter militante e doutrinador a serviço de Roma. Tinha como objetivo

²⁰ Em relação à transposição da cultura jurídica aos territórios recém conquistados, e em uma análise geral, HESPANHA alerta que “a partir do século XV, os europeus levaram o seu direito para outras zonas do mundo. Este processo de expansão do direito europeu tem sido frequentemente simplificado, ao ser encarado como um processo unilateral de imposição de uma ordem jurídica europeia a povos de culturas jurídicas radicalmente distintas ou de aceitação passiva por estes de uma ordem jurídica mais perfeita e mais moderna. Pelo contrário, deve ser visto como um fenômeno muito complexo, em que as transações jurídicas se efetuam nos dois sentidos, em que a violência se combina com a aceitação, cada parte traduzindo nos seus modelos culturais e apropriando para os seus interesses elementos dos direitos alheios; em que as condições de domínio político variam de acordo com os lugares, os tempos e os modelos de dominação colonial (“imperial”). Por outro lado, tanto as sociedades colonizadoras como as sociedades coloniais são política e culturalmente complexas, portadoras de uma pluralidade complexa de direitos; todos eles interagem entre si, numa situação de contacto. É tudo isto que deve ser considerado, ao encarar, a extensão Ultramar dos modelos jurídicos europeus”. (HESPANHA, António Manuel. *Cultura jurídica europeia – síntese de um milénio*. Coimbra: Ed. Almedina, p. 277-278)

²¹ Realizado na cidade Trento (Itália), entre 1545 a 1563, foi convocado pelo Papa Paulo III para fins de garantia da unidade da fé na Europa, bem como sua expansão e consolidação nas novas terras coloniais. Teve papel central no contexto da Reforma da Igreja Católica e, como consequência, na reação à divisão originada pela Reforma Protestante. Nesse sentido, a educação ocupou posição determinante para os objetivos definidos em Trento.

²² LEAL, António Henriques. *Apointamentos para a história dos jesuítas no Brasil*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2012, p. 22.

precípua fazer frente e resistir a qualquer avanço de dissidência católica, assim como converter os demais infiéis por meio da catequese.²³

Conjuntura que exigiu da Companhia de Jesus forte caráter internacionalista de sua atuação missionária, eis que “*a supressão do coro, a simplificação do ofício divino e do cerimonial litúrgico, o aligeiramento das penitências corporais, patenteiam o desejo não de recluir o mundo nos conventos, mas de levar os conventos para o meio do mundo*”²⁴.

Modernização litúrgica que não significava, contudo, um afrouxamento do rigor em relação aos seus objetivos missionários. Pelo contrário, a referida ordem tinha em seus princípios fundantes “*a busca da perfeição humana por intermédio da palavra de Deus e a vontade dos homens; a obediência absoluta e sem limites aos superiores; a disciplina severa e rígida; a hierarquia baseada na estrutura militar; e a valorização da aptidão pessoal de seus membros*”.²⁵

Por isso, a ordem jesuíta se integraria tão facilmente aos interesses portugueses como executor dos planos expansionistas luso-católicos já em curso. Posto que, com a reforma, o catolicismo abalado poria a Igreja na defensiva.

A alternativa da igreja foi buscar auxílio nas alianças com a Espanha e com Portugal, construindo uma missão de catequese que evitasse a derrocada final do catolicismo e, mais do que isso, produzisse a chance de soerguimento institucional do Vaticano. Os jesuítas, dessa forma, encampando a missão educadora de índios e escravos, aprofundariam a dupla expansão luso-católica.²⁶

Portugal foi o primeiro reino da Cristandade a solicitar os serviços da Companhia de Jesus, pois que tal solicitação data do ano anterior à sua instituição oficial. A procura de religiosos bem preparados, para realizar o programa de doutrinação cristã, que coexistia com o projeto econômico da expansão portuguesa, levou D. João III a acolher em Portugal, logo no ano de 1540, a nova Ordem Inaciana, recém-fundada a qual rapidamente ganhou estima por parte do monarca.²⁷

²³ “Foi a Sociedade de Jesus instituída pela bula pontifícia que começa: para regimen da igreja militante, etc. (*Regimini militantes ecclesias, etc*), e que trás a data de 27 de setembro de 1540” (LEAL, Antônio Henriques. Apontamentos para a história dos jesuítas no Brasil. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2012, p. 21).

²⁴ SILVA DIAS *Apud* ROSA, Teresa da Fonseca. In O Iluminismo e a expulsão dos jesuítas do Império Português; as reformas pombalinas e o plano dos estudos menores. Revista de História Regional 19(2): 361-383, 2014 Disponível em: <<http://www.revistas2.uepg.br/index.php/rhr>>

²⁵ SHIGUNOV NETO, Alexandre e MACIEL, Lizete Shizue Bomura. O ensino jesuítico no período colonial brasileiro: algumas discussões. In Educar, Curitiba, n. 31, p. 169-189, 2008. Editora UFPR, p. 171.

²⁶ REZENDE, Antonio Paulo. Modernidade e Revolução: a porta se abre em cena. In. 1817 e outros ensaios. Recife: CEPE, 2017, p.78.

²⁷ SILVA DIAS *Apud* ROSA, Teresa da Fonseca. In O Iluminismo e a expulsão dos jesuítas do Império Português; as reformas pombalinas e o plano dos estudos menores. Revista de História Regional 19(2): 361-383, 2014 Disponível em: <<http://www.revistas2.uepg.br/index.php/rhr>>

Não é de causar surpresa o protagonismo exercido pela Companhia de Jesus durante boa parte do período colonial português no Brasil, mais precisamente entre os séculos XVI e XVIII. Tinha a Missão Jesuítica, *a priori*, o objetivo precípuo "*de converter o índio à fé católica por intermédio da catequese e do ensino de ler e escrever português*"²⁸.

Contudo, ao longo do tempo, a instrução cultural dos filhos dos europeus nascidos ou criados na América portuguesa passou a assumir uma importância cada vez maior nos objetivos das ordens religiosas, com maior destaque para a atuação da própria Companhia de Jesus.

Ao clero foi dada, dessa forma, quase que exclusivamente, a missão de instruir de ciência as mentes de alguns poucos privilegiados e de preencher de fé cristã os corações daqueles que residiam em terras tupiniquins.

Durante a primeira fase do período colonial, a promoção cultural ficou praticamente nas mãos dos religiosos, destacando-se nesta tarefa educacional os jesuítas. À medida que se enquadram no sistema colonial, as missões passaram a ocupar lugar secundário, e a educação dos filhos dos senhores de engenho veio a constituir-se em tarefa primordial. A preocupação do clero com a educação dos filhos dos senhores da terra era decorrência da sua própria identificação com a sua classe senhorial, pela participação no sistema do latifúndio escravocrata. Assim sendo, a formação cultural tornou-se privilégio de minoria pertencente às famílias da classe senhorial ou dos dirigentes da máquina administrativa colonial.²⁹

Merece destaque o fato de que, conforme TOBIAS³⁰, houveram dois períodos marcantes na educação brasileira protagonizados pela presença dos jesuítas, sendo eles: **a)** o de maior preponderância da “educação cristã”; e, **b)** o referente ao início da “aristocratização do ensino” em terras tupiniquins. Amálgama esta (ensino e catequese) que, transformou a Companhia de Jesus em uma, ainda mais, poderosa congregação religiosa.

Numa sociedade de quase inexpressivo sistema educacional, em que universidades eram inexistentes, e onde a mão-de-obra qualificada para as gerências mais mezinhas era de enorme carência, os estabelecimentos educacionais jesuítas³¹, além de serem o horizonte mais possivelmente alcançável pela elite colonial, tinham como finalidade primordial a preparação de recursos humanos que assumiriam as lideranças do clero e da política coloniais.

²⁸ SHIGUNOV NETO, Alexandre e MACIEL, Lizete Shizue Bomura. O ensino jesuítico no período colonial brasileiro: algumas discussões. In. Educar, Curitiba, n. 31, p. 169-189, 2008. Editora UFPR, p. 171

²⁹ AZZI, Riolando. A cristandade colonial: um projeto autoritário. São Paulo: Paulinas, 1987, p. 41.

³⁰ TOBIAS, José Antônio. História da Educação Brasileira. 2ed. São Paulo: Jurisred, 1986.

³¹ Afirma AZZI que “embora destinados primordialmente para formação do clero, os colégios da Companhia abriram suas portas também para aqueles que desejavam adquirir através da cultura um status social na colônia em formação. De 1560 até meados do século XVIII os colégios se transformaram nos mais importantes polos de formação cultural do Brasil. O quadro geral dos estudos abrangia três níveis: curso elementar, curso de letras humanas, correspondendo ao curso secundário e curso de artes, equivalente a curso superior. Para os candidatos ao sacerdócio havia curso de teologia, abrangendo a teologia moral e a teologia especulativa”. (AZZI, R. A cristandade colonial: um projeto autoritário. São Paulo: Paulinas, 1987, p. 43).

Afirma AZZI que “*sendo toda a sociedade concebida de modo sagrado, o colégio formava aqueles que iriam ocupar cargos na burocracia civil e eclesiástica, como juizes, administradores, bacharéis, clérigos e capitães*”³².

A formação e a difusão do pensamento político e jurídico do nativo brasileiro, nesse sentido, não poderia ser diferente. Está, portanto, originária e intimamente ligada à atuação do clero e das instituições eclesiásticas, seja pelo ofício da catequese seja pela administração de equipamentos educacionais.

Nos colégios jesuítas, a formação humanista e clássica tinha o predomínio, com certa indiferença para as ciências naturais. Tratava-se de uma formação cultural de tipo ornamental, ensinando aos alunos a arte de bem falar. A citação de frases latinas, por exemplo, era um atestado de pertença a essa elite letrada da colônia.³³

Da mesma forma, conclui o mencionado autor que “*impondo um tipo de estudo clássico, os jesuítas só em parte conseguiram acompanhar a evolução cultural dos séculos XVII e XVIII, em que se estabelece na Europa o primado científico, em base aos estudos das ciências físicas e matemáticas*”.³⁴

Os colégios jesuítas, mais especificamente no Rio de Janeiro, na Bahia e em Pernambuco, tinham, além de aulas de “ler, escrever e algarismos”, classes de latim e “lição de casos”. Nessas lições de casos, que assim se denominavam a teologia moral, estudavam-se as questões mais importantes sobre a vida em sociedade e a organização da, ainda recente e em formação, sociedade colonial brasileira, consultando-se pareceres dos principais teólogos do Brasil e de Portugal.³⁵

Entre os teólogos consultados nas lições de casos pelos professores, na Bahia, por exemplo, cita-se Luiz de Molina. Espanhol da escola de Salamanca, humanista, identificado com a obra de São Tomás de Aquino e que por 20 anos lecionou na Universidade de Évora. Era São Tomás de Aquino, inclusive, quem tinha em sua Suma Teológica a obra guia de temas como os mistérios de Deus, da Trindade, da Encarnação, da Graça, das Virtudes Teológicas. Outras matérias do curso de lições de casos como contratos, censuras e sacramentos, por exemplo, orientavam-se pela obra de Navarro ou do Cardeal Caitano.³⁶

³² AZZI, Riolando. A igreja católica na formação da sociedade brasileira. Aparecida: Ed. Santuário, 2008.

³³ AZZI, Riolando. A igreja católica na formação da sociedade brasileira. Aparecida: Ed. Santuário, 2008.

³⁴ AZZI, Riolando. A cristandade colonial: um projeto autoritário. São Paulo: Paulinas, 1987, p. 43

³⁵ NOGUEIRA, Severino Leira. O Seminário de Olinda e seu fundador o Bispo Azeredo Coutinho. Pref. de José Antônio Gonsalves de Melo. Recife, FUNDARPE, 1985, p. 12.

³⁶ NOGUEIRA, Severino Leira. O Seminário de Olinda e seu fundador o Bispo Azeredo Coutinho. Pref. de José Antônio Gonsalves de Melo. Recife, FUNDARPE, 1985, p. 12-13.

A orientação pedagógica jesuíta emanava da *Ratio Studiorum*, promulgada em 1586, e reformada em 1599, a qual buscava equilibrar os fins religiosos dos mestres católicos com o humanismo difundido no Renascentismo. Tinha como processos didáticos mais marcantes a memorização, o verbalismo, a emulação, a rigidez disciplinar, além de práticas espirituais.³⁷

A *Ratio Studiorum* determinava (35ª regra) que os livros postos ao alcance dos alunos devem limitar-se à Suma teológica de S. Tomás de Aquino e à obra filosófica de Aristóteles, a comentários seletos desta a livros escolhidos para cultivo das Humanidades. Era obrigatória a leitura da bíblia e das resoluções do concílio de Trento. O controle estendia-se até à obra dos Santos Padres, cuja consulta estava sujeita a deliberação especial do Reitor.³⁸

Portanto, os homens encarregados da formação das consciências dos cristãos na era colonial ficavam bastante limitados às bordas do estudo da moral, sem maiores apegos às inovações e avanços da própria teologia, conhecida como teologia especulativa ou dogmática, bem como dos alargamentos do estudo bíblico que já se impusera necessário. A própria moral estudada manifestava-se por meio de casuísmos aprendidos nas lições de casos de consciência em que os candidatos ao sacerdócio deveriam ser rigorosamente estimulados.³⁹

Dessa forma, independentemente do alinhamento e rigor metodológico-científico praticado pelos jesuítas em Portugal e nos seus domínios ultramarinos, irrefreável era o avanço do estudo das ciências físicas e naturais na Europa, as quais por si só já pressionavam e contestavam o modelo de ensino empreendido pelos jesuítas.

Concomitante ao avanço do iluminismo na Europa, em Portugal uma viragem política, além de cultural e social, marcava o início do reinado de D. José I com uma agenda de fortalecimento do Estado liderada por um “estrangeirado”⁴⁰ denominado Sebastião José de Carvalho e Melo, conhecido como Conde de Oeiras (1759) e logo como Marquês de Pombal (1770). Nomeado Secretário do Estado e Ministro do Reino, Pombal empreendeu ações de fortalecimento do poder real e absoluto da coroa lusa e de recuperação do atraso cultural de Portugal em relação aos mais centrais países europeus.

Os ideais filosóficos surgidos nos países do centro-norte europeu, em relação aos quais Portugal reconhecia seu atraso, foram acolhidos institucionalmente no reino luso a partir

³⁷ AVELLAR, Hélio de Alcântara. História administrativa do Brasil; Administração Pombalina. 2ª Ed. – Brasília: Fundação Centro de Formação do Servidor Público – FUNCEP/Ed. Universidade de Brasília, 1983, p. 162.

³⁸ PAIM, Antônio. História do Liberalismo Brasileiro. 2ª Ed. rev. e ampl. S. Paulo: LVM, 2018, p. 29.

³⁹ NOGUEIRA, Severino Leite. O Seminário de Olinda e seu fundador o Bispo Azeredo Coutinho. Pref. de José Antônio Gonalves de Melo. Recife, FUNDARPE, 1985, p. 12.

⁴⁰ Segundo PAIM, no século XVIII “havia em Portugal muitos homens ilustrados, com plena consciência do descompasso do país em relação à Europa. Foram chamados de “estrangeirados”. Pombal seria o mais bem sucedidos deles” (PAIM, Antônio. História do Liberalismo Brasileiro. 2ª Ed. rev. e ampl. S. Paulo: LVM, 2018, p. 32).

de 1759, por meio de uma espécie de Plano de Governo. Este de orientação conscientemente moderna, colocando a reforma pedagógica como instrumento central de sua estratégia de implementação, somando-se às demais matérias de modernização da conjuntura socioeconômica.⁴¹

O projeto pombalino não deixou de ser uma forma de pretender uma refundação da nação, ou de reaportuguesar Portugal, exigindo a debacle de vínculos institucionais e socioculturais que sustentavam o antigo regime, inclusive e principalmente uma igreja que se autopredendia e se autorepresentava como supranacional.⁴²

Os jesuítas, especificamente, prestavam contas antes ao papado que à realeza, em um tempo de crescente valorização do estado-nação, afrontando-se assim os interesses políticos da coroa portuguesa. Era, dessa forma, para o caso português, tida como um poder paralelo ao Estado, constituindo franca ameaça à consecução dos interesses nacionais.⁴³

Essa realidade tal ensejou que o arranjo político⁴⁴ entre a coroa portuguesa e o papado, tal qual possibilitou o avanço institucional da Companhia de Jesus em Portugal e em suas colônias, chegasse ao fim com o advento do Decreto do Marquês de Pombal de 3 de setembro de 1759, também conhecido como a reforma pombalina.

Para reforçar o Estado, Pombal precisou diminuir o poder de dois adversários poderosos: alguns grandes fidalgos, que transgrediam os seus poderes em detrimento dos interesses do Estado; e a Companhia de Jesus, que tinha uma profunda influência no país e na colônia Brasil. Mercê da sua ação no ensino, na missionação e na corte, os Jesuítas foram assim lentamente envolvidos nos “jogos” de poder e entraram em choque com o despotismo esclarecido.

(...)

À expulsão dos Jesuítas ordenada em 1759, em sentença publicada a 12 de Janeiro, seguiu-se a proibição de ensinar em todos os domínios portugueses, decretada por Alvará Régio de 28 de Junho do mesmo ano. Além de privar os Jesuítas do ensino, este Alvará Régio continha as bases de uma “nova” metodologia para as Escolas Menores, criava o cargo de Diretor-geral dos Estudos, assim como, instituiu o Colégio dos Nobres em Lisboa.⁴⁵

⁴¹ AVELLAR, Hélio de Alcântara. História administrativa do Brasil; Administração Pombalina. 2ª Ed. – Brasília: Fundação Centro de Formação do Servidor Público – FUNCEP/Ed. Universidade de Brasília, 1983, p. 163.

⁴² BOTO, Carlota. Instrução pública e projeto civilizador: o século XVIII como intérprete da ciência, da infância e da escola. São Paulo: Editora Unesp, 2007. P. 41.

⁴³ BOTO, Carlota. Instrução pública e projeto civilizador: o século XVIII como intérprete da ciência, da infância e da escola. São Paulo: Editora Unesp, 2007. p. 54.

⁴⁴ Tal arranjo entre Coroa portuguesa e o Papado foi útil para ambos projetos expansionistas, de modo a defender as novas fronteiras e somar forças para integrar interesses leigos e cristãos, bem como para organizar o trabalho no Novo Mundo pela força da tríade Lei-Rei-Fé.

⁴⁵ ROSA, Teresa da Fonseca. In O Iluminismo e a expulsão dos jesuítas do Império Português; as reformas pombalinas e o plano dos estudos menores. Revista de História Regional 19(2): 361-383, 2014 Disponível em: <<http://www.revistas2.uepg.br/index.php/rhr>>

A mente pombalina não foi o único ponto de partida da reforma que se instituiu. Teve como inspiradores e assessores proeminentes L. A. Verney, D. Luis da Costa, A. N. Ribeiro Sanches, Manuel do Cenáculo Vilas Boas, João Ramos de Azeredo Coutinho, Seabra da Silva, D. Francisco de Lemos de Faria Pereira Coutinho, Sachetti Barbosa, Antônio Pereira de Figueiredo, dentre outros, dos quais cumpriu a reforma ser mais um denominador comum das ideias dessas personalidades do que a manifestação de uma única inteligência.

Conhecido por influir sobremaneira na evolução do pensamento português ao criticar o sistema pedagógico dos jesuítas, por meio de suas *Cartas* reunidas sob a denominação de *O verdadeiro método de estudar*, Luiz Antônio Verney forçou toda a intelectualidade lusa a um debate que culminaria na reforma pombalina. Propunha Verney um novo programa para diversas disciplinas, como a história da filosofia, a lógica, a física e a ética, contrapondo-se frontalmente à *Ratio Studiorum* que obrigava os estudantes a uma lógica de estudo voltada para disputas retóricas e sentido puramente ornamental. Lógica negligente com a ciência e, portanto, adequada somente à manutenção de dogmas próprios da igreja. Inovações no âmbito científico (nova física), sejam elas cartesianas ou newtonianas, eram combatidas pelo pensamento oficial português em nome de princípios religiosos.

Autor das *Cartas sobre a educação da mocidade* (1760), Ribeiro Sanches quando tomou conhecimento do advento do alvará de 28 de junho de 1759, expulsando a Companhia de Jesus, entusiasmou-se a escrever sobre educação. Nelas defendia que a mocidade não era instruída e preparada para servir com utilidade à pátria, pelo contrário, o fidalgo que acessava os equipamentos educacionais era educado para tratar como escravos todos aqueles que mantivesse alguma relação de subordinação. Para romper com essa lógica, deveria a educação estar subordinada aos interesses econômicos, políticos, comerciais e mesmo militares do Estado português. Assim, necessário seria formar súditos do reino dispostos a cumprir com suas obrigações civis com fins de fortalecer Portugal, educando-os de forma obediente e diligente, além de resignadamente cristão. O que significava destruir estruturas obsoletas, como aquelas que garantiam os privilégios da nobreza e do clero.⁴⁶

A reforma pombalina, dessa forma, ao aglutinar diversas inteligências inseriu no seio da elite portuguesa novos ideais filosóficos, materializando-se por meio de um “projeto de governo”, e tendo como meio e como fim a reestruturação dos processos pedagógicos e educacionais com a introdução das ciências naturais nos novos currículos, em concomitância

⁴⁶ BOTO, Carlota. *Instrução pública e projeto civilizador: o século XVIII como intérprete da ciência, da infância e da escola*. São Paulo: Editora Unesp, 2007. p. 67.

com as demais reformas socioeconômicas exigidas para o reino e seus domínios. O dirigismo estatal foi evidente.⁴⁷

O primeiro ato da reforma empreendida pelo Marquês de Pombal, portanto, teve como resultado algo pioneiro na Europa, ou seja, obrigou o Estado a exercer o comando em matéria de ensino. O que, por sua vez, traduziu-se como nascedouro da escola pública, nesse caso, entendida sobretudo como estatal. Dessa forma, uma burocracia se instalava, portanto, no reino luso para fins de gerenciar as demandas da condução educacional.

A secularização do ensino alinhava-se aos objetivos da reforma, tornando a escola o centro de formação do novo homem, abandonando a religião como eixo central da cultura. Seria, a partir de então, o centro irradiador de um plano político de contenção e prevenção de revoluções contra a coroa, as quais já davam sinais de sua inevitabilidade, conforme ocorreu em outros países. Nesse ponto um destaque merece ser feito, eis que se difere a reforma educacional pombalina daquela que seria fruto da Revolução Francesa porque no projeto de Pombal a escola não foi instrumento de qualquer utopia emancipadora.

No que concerne ao primeiro estágio da reforma educacional pombalina, a reforma dos Estudos Menores seria seguida da criação de uma política de aulas régias, substituindo a organização do ensino protagonizada pelos jesuítas por uma política na qual o Estado concederia uma licença-docente e o subsídio necessário para autorizar os professores ao exercício do magistério. Criou-se assim o colégio dos nobres, fortaleceu-se a língua portuguesa.⁴⁸

Como consequência, o Estado português passaria a tomar para si a tarefa de selecionar, nomear e fiscalizar professores do seu sistema de ensino público. O Estado controlaria assim o conteúdo das disciplinas ofertadas, impedindo por meio da educação o desenvolvimento, em tese, de qualquer manifestação revolucionária que atentasse contra a base político-social do reino português.⁴⁹ Em miúdos, politicamente era “tudo mudar para tudo deixar como sempre fora”.

Ao passo em que a expulsão dos jesuítas significava a imposição da condição de súdito à coroa, por parte do clero, “*a reforma dos estudos menores josefista foi um esforço de*

⁴⁷ AVELLAR, Hélio de Alcântara. História administrativa do Brasil; Administração Pombalina. 2ª Ed. – Brasília: Fundação Centro de Formação do Servidor Público – FUNCEP/Ed. Universidade de Brasília, 1983, p. 163-164.

⁴⁸ BOTO, Carlota. Instrução pública e projeto civilizador: o século XVIII como intérprete da ciência, da infância e da escola. São Paulo: Editora Unesp, 2007. p. 55.

⁴⁹ BOTO, Carlota. Instrução pública e projeto civilizador: o século XVIII como intérprete da ciência, da infância e da escola. São Paulo: Editora Unesp, 2007. P. 40.

*secularização do ensino com o fim pragmático de criar uma educação a serviço do trono e uma escola útil aos objetivos estatais”.*⁵⁰

No que diz respeito a colônia brasileira, com a supressão da Companhia de Jesus de todo o Reino de Portugal, os colégios jesuítas de São Paulo, Rio de Janeiro, Salvador da Bahia, Belém, Cidade da Parahyba, Olinda e Recife, além de numerosas residências e missões catequéticas junto aos indígenas, tiveram suas atividades encerradas. Na época, os jesuítas possuíam ao todo 17 colégios e seminários, 36 missões e 25 residências. Ao fim e ao cabo, o resultado prático foi a aniquilação do sistema educacional da colônia, que ocorreu de forma abrupta e sem planejamento.⁵¹

Encerramentos tais geraram importante vazio no sistema de ensino na América Portuguesa que, potencializado por uma aristocratização do ensino já em curso, a partir da segunda metade do século XVIII, originou um maior fluxo e presença de estudantes brasileiros em Portugal, grande parte deles membros do clero em busca de melhor formação. Como consequência, propiciou aos brasileiros, que em Portugal residiam, maior contato com a ilustração portuguesa, base ideológica da reforma pombalina de 1759.

Tal conjunção de fatores (maior presença de brasileiros em terras patricias e a disseminação de ideias trazidas pelo movimento iluminista francês e liberal inglês em Portugal), bem como a ocorrência das efemérides revolucionárias inglesa, americana e francesa, moldou a mentalidade de muitos colonos que por lá se encontravam.

Embora a abertura cultural portuguesa colocasse ainda forte restrição ao ingresso das novas ideias liberais e democráticas, que constituíam a outra vertente do iluminismo, não faltaram oportunidades aos intelectuais brasileiros para também se imbuírem dessas ideias, seja através de viagens à França ou a outros países, seja através de publicações que ingressavam no reino, não obstante o controle mantido pela censura. Dessa forma, progressivamente uma parte significativa do clero brasileiro, sobretudo do clero urbano e letrado, passou em seguida a exercer as suas atividades no Brasil sob a influência do pensamento liberal.⁵²

Nada obstante a reforma pombalina tenha reestruturado todos os níveis de instrução formal em Portugal, foi a partir de 1772, com a mudança das diretrizes da educação superior, mais especificamente da Universidade de Coimbra, que a mencionada reforma passou

⁵⁰ AVELLAR, Hélio de Alcântara. História administrativa do Brasil; Administração Pombalina. 2ª Ed. – Brasília: Fundação Centro de Formação do Servidor Público – FUNCEP/Ed. Universidade de Brasília, 1983, p. 169.

⁵¹ SANTOS, Daniella Miranda e CASIMIRO, Ana Palmira Bittencourt Santos. História do ensino jurídico brasileiro: o seminário de Olinda como precursor dos cursos jurídicos no Brasil Império. In Revista Thesis Juris – São Paulo, V.2, N.1, pp. 258-287, Jan./junho.2013.

⁵² AZZI, Riolando. A influência do pensamento liberal no clero brasileiro (1789-1824). In Revista Síntese. V. 11, N. 31 (1984), p. 27.

efetivamente a colocar Portugal como um país aderente ao iluminismo. Uma ilustração à “sua maneira”.

Em 23 de setembro de 1770 foi instituída a *Junta de Providência Literária*, órgão constituído com a finalidade de reformar os estatutos da universidade de Coimbra. Tiveram assento D. Manuel do Cenáculo, presidente da Mesa Censória, acompanhado dos doutores José de Seabra da Silva, José Ricaldi Pereira de Castro, Francisco Antônio Marques Giraldes, além dos irmãos brasileiros D. Francisco de Lemos de Faria Pereira Coutinho (Reitor) e João Pereira Ramos de Azeredo Coutinho, e, por fim, Manuel Pereira da Sival. Houveram ainda diversos colaboradores, como Miguel Antônio Ciera, Sachetti Barbosa, Miguel Franzini, José Monteiro da Rocha, Miguel Darly, Frei do Monte Carmelo e Antônio Pereira de Figueiredo. Todos sob a fiscalização do Marques de Pombal e do cardeal da Cunha, em esforço que durou de 1771 a 1772, quando foi assinada a carta com os novos estatutos da Universidade.⁵³

Os estatutos guardavam clara consideração às ideias contidas no *Verdadeiro Método*, de Verney, e nas *Cartas sobre a Educação da Mocidade e Método para estudar a medicina*, de Ribeiro Sanches. Estes novos Estatutos valorizavam a experimentação, a investigação, o método matemático, o recurso à história, a exegese e a crítica no deslinde das questões de direito e teologia. No que concerne ao curso jurídico, três foram as diretrizes da reforma contida nos novos estatutos da Universidade de Coimbra: a) a introdução dos estudos históricos das instituições e das leis como introdução à ciência jurídica; b) a restauração do Direito Natural com fundamento em Grócio e em Pufendorf; e, c) a substituição do método analítico de Bárolo pelo método sintético da escola kujaciana.⁵⁴

Na realidade, o passo mais importante dado pela reforma coimbrese parece ser a substituição da tradicional filosofia escolástica, enrijecida através dos séculos, por uma concepção mais aberta, que pudesse incorporar também as aquisições das novas conquistas científicas realizadas a partir do século XVI.⁵⁵

Afastavam-se assim do direito comum empreendido pelos jesuítas, superando o pressuposto da ordem inaciana das verdades teológicas sobre as canônicas e das leis canônicas sobre as civis, ao sustentar que o poder real emanava de uma ordem natural e que Deus era seu garante originário. Evitava-se, dessa forma, colocar o reino português na rota do deísmo, do ateísmo e do materialismo. A própria Lei da Boa Razão, de 18 de agosto de 1769,

⁵³ AVELLAR, Hélio de Alcântara. História administrativa do Brasil; Administração Pombalina. 2ª Ed. – Brasília: Fundação Centro de Formação do Servidor Público – FUNCEP/Ed. Universidade de Brasília, 1983, p. 170.

⁵⁴ AVELLAR, Hélio de Alcântara. História administrativa do Brasil; Administração Pombalina. 2ª Ed. – Brasília: Fundação Centro de Formação do Servidor Público – FUNCEP/Ed. Universidade de Brasília, 1983, p. 170-171.

⁵⁵ AZZI, Riolando. A crise da cristandade e o projeto liberal. São Paulo: Edições Paulinas, 1991, p. 52.

já indicava os novos padrões da epistemológicos da reforma, definindo a ética, o direito natural e o direito das gentes como formas distintas umas das outras, mas harmoniosas entre si, da mesma razão natural, critério máximo de justiça intrínseca a todas as leis.⁵⁶

Uma reforma bastante particular, com distensões e permanente interações políticas entre Estado e Igreja, apesar da decisão de rompimento com os inicianos da Companhia de Jesus, e marcada por um forte dirigismo e controle sobre os rumos da sociedade no contato com esses novos padrões de conduta garantidos em parte pelo ideal iluminista.

Uma guinada consciente para modernidade, reunindo elementos muito próprios da realidade local e se diferenciando daquelas que mais adiante marcariam a história por meio das grandes revoluções do século XVIII. A reforma, embora evidenciasse uma relativa abertura cultural e científica, abandonando o método escolástico dos jesuítas e acolhendo o cartesianismo iluminista, também marcava uma ponderação em relação às ideias mais representativas da ilustração europeia, eis que não significou um “escancarar de portas” para os enciclopedistas franceses, principalmente no que diz respeito ao campo político das ideias e ao caráter anticlerical que na França, por exemplo, teve lugar.⁵⁷

Razão, ciência, revolução progresso, crítica vestem os primeiros momentos da Modernidade e lhe dão cores e formas e traduzem as intenções de seus projetos. A razão promete organizar, sistematizar, refazer técnicas e leis; a ciência se estranha com os dogmas e se abraça com as matemáticas; a revolução mobiliza, combate o passado; o progresso é o nome do tempo, da rapidez, do desenvolvimento; a crítica é o contraponto, a ameaça de não estagnar o pensamento.⁵⁸

A despeito das mudanças advindas com a reforma, Portugal continuou um país absolutista, de forte influência da aristocracia rural e, nada obstante a expulsão dos jesuítas, de enorme vínculo com o clero católico. Tanto que o pilar pedagógico da reforma pombalina foi concebido e realizado com intensa cooperação de um número expressivo de clérigos, o que ratifica o entendimento de que o modelo iluminista ibérico não continha conotações anticlericais, diferentemente de outros modelos iluministas (como o francês). Além das citadas diferenças, uma outra diz respeito ao *modus operandi* dessa abertura, que em Portugal se deu por meio de uma reforma não de uma revolução.

⁵⁶ AVELLAR, Hélio de Alcântara. História administrativa do Brasil; Administração Pombalina. 2ª Ed. – Brasília: Fundação Centro de Formação do Servidor Público – FUNCEP/Ed. Universidade de Brasília, 1983, p. 172.

⁵⁷ Nesse mesmo sentido, PAIM corrobora com o entendimento de que “a modernização realizada por Pombal não compreendia a reforma das instituições políticas. Estas continuaram adstritas ao absolutismo monárquico. Preservou-se a Inquisição, já agora para enquadrar oponentes às reformas. Continua sendo admitido o emprego da tortura” (PAIM, Antônio. História do Liberalismo Brasileiro. 2ª Ed. rev. e ampl. S. Paulo: LVM, 2018, p. 33).

⁵⁸ Rezende, Antonio Paulo. Modernidade e Revolução: a porta se abre em cena. In 1817 e outros ensaios. Recife: Companhia Editora de Pernambuco, 2018, p. 80.

Por outro lado, e diferentemente do caráter conservador no pilar político, as iniciativas modernizadoras das estruturas do Reino empreendidas por Pombal também repercutiram nos âmbitos jurídico e econômico. O que demonstra as fortes características do seu “estrangeirismo” nessa seara, numa centúria cuja tendência foi evidentemente marcada pelo racionalismo filosófico-jurídico do iluminismo.

Conjuntura que exigirá da própria igreja católica um ajuste de postura bastante singular: a submissão a um poder temporal (monarca) que tentava se afastar da influência histórica do papado romano. Destaque-se que a igreja à época nutria-se com o regime do padroado, exercendo com franca habilidade até então a sua função de legitimar os instrumentos reinóis de poder. Com as medidas de pombal essa posição da igreja, ser o agente legitimador de poder da coroa, bem como de trabalhar o imaginário das pessoas, passava a estar sob real ameaça.⁵⁹

Não foi por acaso, portanto, o surgimento de uma corrente filosófica no seio da igreja em Portugal que propunha justamente o uma aproximação entre o catolicismo e os valores éticos e morais do iluminismo, ou seja, surge mais um ponto de contato entre o *logos* e a *physis* helênica e o revelacionismo judaico-cristão. SIQUEIRA denominou essa nova corrente de “Teologia da Ilustração”, a qual se manifestou como clara adaptação da cosmovisão teosófica católica aos novos ares trazidos por pombal.

O que seria essa Teologia da Ilustração? Simplesmente um pensar teológico com base numa sistematização filosófica, ambas banalizadas e inspiradas nos ventos e valores do iluminismo europeu, que, em Portugal, foram acolhidos no dimensionamento específico e próprio daquilo que aí se chamou de ilustração.

Nesse contexto, emerge com protagonismo o Frei Manuel do Cenáculo Vilas Boas como o grande artífice da Teologia da Ilustração, além de figura de proa na reforma educacional pombalina. Reconhecido foi o mencionado Frei pela monarquia portuguesa, mesmo após a morte de Pombal, como apoiador do reformismo econômico baseado na difusão de um saber útil, na implantação do pensamento racional em geral, na abertura da para o aprimoramento da ciência e da tecnologia, da observação do mundo natural, da epistolografia, da homilética e do aprimoramento da formação do seu clero.⁶⁰

⁵⁹ SIQUEIRA, Antônio Jorge. Os padres e a Teologia da Ilustração – Pernambuco 1817. Recife: Ed. universitária da UFPE, 2005, p. 49-50.

⁶⁰ SIQUEIRA, Antônio Jorge. Os padres e a Teologia da Ilustração – Pernambuco 1817. Recife: Ed. universitária da UFPE, 2005, p. 52-53.

É também franqueado ao Frei Manuel do Cenáculo Vilas Boas e a sua Teologia da Ilustração o grande exercício de diálogo, nem sempre fácil, entre ciência e religião, na busca de uma complementaridade. Afirmava o Frei que a natureza revela em toda sua magnificência e generosidade o seu Criador e depois ao homem que, por ser finito, não compete fazer natureza, mas regê-la.⁶¹

Igualmente aos fatores que levaram aos ajustes de postura da igreja católica, as iniciativas modernizadoras das estruturas do Reino empreendidas por Pombal também repercutiram nos âmbitos jurídico e econômico. O que demonstra as fortes características do seu “estrangeirismo” nessa seara, numa centúria cuja tendência foi evidentemente marcada pelo racionalismo filosófico-jurídico do iluminismo.

Na seara econômica, o plano diretor de Pombal conduzia o reino português a uma concepção mais utilitarista do ensino, uma educação produtiva. O comércio foi considerado uma atividade nobre, além de empreender esforços no sentido de estruturar a atividade industrial.

O Brasil, enquanto colônia, tinha papel fundamental nesse processo de reestruturação econômica português, seria inserido como “*centro aglutinador de comércio e produção, com destaque para as atividades especialmente desenvolvidas pelas capitanias exportadoras do açúcar, lideradas, no período, por Pernambuco*”.⁶² Seria um incentivo a uma nova cultura agrícola, mirando a diversificação do produto brasileiro com vistas ao aumento de lucro nas relação de comércio externo, fundamental para a metrópole portuguesa.

No que diz respeito ao campo do jurídico, normas como os *Estatutos de 1772* (reforma educacional) e a *Lei da Boa Razão* (sistema de fontes do direito) comprovam a adesão de Pombal à escola do direito natural e das gentes, próprias do iluminismo, demonstrando grande simpatia pelo direito estrangeiro contemporâneo, quando “*impunha-se reformar o direito, adaptando-o às condições nacionais, com a ablação da parte morta do romanismo, para ceder passo a um direito nacional e racional*”.⁶³

Assim como ocorreu com a estrutura pedagógico-educacional, a reforma do direito se deu pelo advento do novo na mesma intensidade quanto à negação do antigo, no caso, o

⁶¹ SIQUEIRA, Antônio Jorge. Os padres e a Teologia da Ilustração – Pernambuco 1817. Recife: Ed. universitária da UFPE, 2005, p. 53.

⁶² BOTO, Carlota. Instrução pública e projeto civilizador: o século XVIII como intérprete da ciência, da infância e da escola. São Paulo: Editora Unesp, 2007. p. 53.

⁶³ AVELLAR, Hélio de Alcântara. História administrativa do Brasil; Administração Pombalina. 2ª Ed. – Brasília: Fundação Centro de Formação do Servidor Público – FUNCEP/Ed. Universidade de Brasília, 1983, p. 83.

direito romano puro, tão inspirador do conjunto de normas jurídicas compiladas nas Ordenações Filipinas, ainda em pleno vigor à época.

As Ordenações subordinavam a aplicação jurisprudencial do direito à opinião dos doutores. Contra essa atitude lançou-se um reformador, Luis Antônio Verney, que, embora visando reformar o ensino, repercutiu, com suas ideias, no campo do direito. Segundo Cabral de Moncada, Verney foi o introdutor em Portugal do Sistema completo das ideias à escola do direito natural.

Para o Barbadinho, como era chamado, a jurisprudência surgia como consequente da filosofia; da jurisprudência natural nasciam as leis civis, sendo necessário conhecer, além dos usos e exemplos antigos, os modernos, e a história do direito nacional, sem a qual não existiria verdadeira compreensão de leis.⁶⁴

Embora se considere a Lei da Boa Razão a base principiológica desse novo momento jurídico que se apresentava em terras lusas, diversas outras leis seguiram esse mesmo sentido em que se combatia o jesuitismo, a escolástica e o direito comum (*ius commune*), e se exaltava autores como Verney, Hugo Grócio, Samuel Pufendorf, e demais jusnaturalistas, ou seja, a base filosófica do iluminismo. Exemplo material dessa concepção naturalista do direito se dá na Lei de 16 de janeiro de 1773, a qual aboliu a escravidão negra no continente luso.

O direito afastava-se assim de um modelo jurisdicionalista e se aproximava de uma nova concepção, destacando o poder regulador do Estado, ou seja, passa a cuidar menos da garantia de direitos particulares e mais de interesse considerados públicos, marginalizando assim aos “confins” do ensino jurídico o direito mais tradicional (direito comum medieval).⁶⁵

As reformas iniciadas por Pombal, porém, continuadas mesmo após a sua “queda” por D. Maria e por D. João VI, imiscuem-se em diversos campos da vida social como em aspectos relacionados à propriedade da terra, do comércio e sua organização, do estatuto social das pessoas, em questões administrativas e territoriais, da organização colonial, etc.

Advém, a partir de então, a era iluminista do direito português, impondo uma agenda racionalista e naturalista ao sistema jurídico e legando à lei a concepção primordial de veículo da vontade do poder, mesmo que atenuado pelo regalismo da elite local, o que “temperava” alguns postulados básico da doutrina iluminista cultivada no norte-centro-europeu.

O iluminismo trouxe consigo não apenas as bandeiras do liberalismo econômico e do naturalismo jurídico, mas também, no que toca ao ambiente político, uma fortíssima ameaça ao antigo regime na Europa. Advoga HESPANHA, com esmero, que o patrimônio teórico e

⁶⁴ AVELAR, Hélio de Alcântara. História administrativa do Brasil; Administração Pombalina. 2ª Ed. – Brasília: Fundação Centro de Formação do Servidor Público – FUNCEP/Ed. Universidade de Brasília, 1983, p. 84.

⁶⁵ HESPANHA, António Manuel. Cultura jurídica europeia – síntese de um milênio. Coimbra: Ed. Almedina, p. 358-359.

ideológico do liberalismo no campo jurídico é subsidiário do iluminismo.

Especificamente em Portugal, a reforma educacional e do sistema jurídico foi o veículo condutor de uma transformação que possibilitou a integração daquele reino aos mais modernos postulados das ciências naturais e das mais inovadoras atualizações administrativas estatais, ao passo em que também possibilitou o surgimento de inevitáveis debates políticos no seio da sociedade portuguesa acerca das então intocadas estruturas de poder à época.

Ou seja, os juristas formados em Coimbra após 1772 não seriam, muito provavelmente, os defensores de um direito tradicional ou de uma sujeição acrítica e férrea à vontade do poder. Pelo contrário, eles aprenderam o que de mais moderno se ensinava na Europa, temperando o regalismo da época com uma forte crença num direito suprallegal de cunho racionalista. Foi por isso que, quarenta anos depois, lideraram as elites políticas que fizeram as revoluções liberais, em Portugal e no Brasil.⁶⁶

A reforma pombalina seria o ajuste necessário para manutenção do *status quo* das instituições do antigo regime, era a abertura para a modernidade “à moda portuguesa”. Portanto, necessário se fez ampliar esse novo conteúdo aos territórios ultramarinos lusos, inclusive e principalmente pela via da educação. Assim, a pretensa emancipação seria, na verdade, uma forma de aprisionar os colonos, que, por sua vez, já propagavam sentimentos e movimentos nativistas de cunho emancipacionista.

A necessidade de retomar o controle da estrutura educacional na colônia brasileira sob esse novo paradigma materializou-se de diversas formas, dentre elas pela reabertura dos colégios outrora liderados pelos jesuítas.

Rememore-se que foi com a reforma instituída por Pombal, a partir de 1759, com a expulsão dos jesuítas e a conseqüente “destruição” do “sistema educacional” colonial, que diversos representantes da elite colonial, inclusive membros do clero e seus aspirantes, passaram buscar em Portugal a continuidade de suas respectivas formações acadêmicas, principalmente no campo jurídico como se observará mais adiante. O que quer dizer que esses filhos da elite colonial brasileira são frutos dessa nova Coimbra, portanto, iluminista e liberal.

A reforma pombalina não se deu apartada da igreja, salvo da Companhia de Jesus. Assim, a execução de seus postulados também se deu em conjunto. Sob um novo acordo, mas em conjunto com a Igreja. Tanto dessa forma ocorreu que boa parte dos antigos colégios jesuítas foram administrados, após a reforma, por membros do clero, em parte secular, em

⁶⁶ HESPANHA, António Manuel. Cultura jurídica europeia – síntese de um milênio. Coimbra: Ed. Almedina, p. 360

parte regular. Um desses colégios foi o Seminário Episcopal de Nossa Senhora da Graça, conhecido mais comumente como o “Seminário de Olinda”.

1.2. O Seminário de Olinda na formação liberal do clero revolucionário pernambucano do início do século XIX

Em 15 de julho de 1546, a Igreja reunida no Concílio Universal de Trento, ordenava que em todas as igrejas catedrais, metropolitanas ou superiores, se instituíssem e fundassem na cidade episcopal, um colégio no qual fosse recebido um determinado número de jovens para formação religiosa nas disciplinas eclesásticas. Dessa determinação adveio os seminários episcopais católicos.

Assim se deu em boa parte da área de influência da igreja católica no mundo, salvo no Brasil, onde os colégios dos jesuítas, desde meados do século XVI, transformaram-se nos centros mais importantes de formação clerical da colônia, até a expulsão da Companhia de Jesus por Pombal no século XVIII.

A influência dos jesuítas, inclusive no que toca ao sistema educacional tornou-se tão intensa, que mesmo as Constituições do Arcebispado da Bahia, arcabouço normativo responsável por adaptar à realidade local da colônia aos mandamentos do Concílio de Trento, nada disse nem ordenou sobre a necessidade de formação do clero e da instituição de Seminários.

Era na verdade tão grave a obrigação imposta aos bispos pelo Tridentino, de fundação de Seminários, nas suas dioceses que não se pode justificar como a mais importante legislação, promulgada no Brasil, nos começos do século XVIII e que seria, durante séculos, a única, deixasse de tratar entre, os seus 5 livros, divididos em 279 títulos e 1318 parágrafos, dos seminários.⁶⁷

Uma explicação parece aceitável para compreensão desse pouco comprometimento dos bispos com a destacada obrigação imposta pelo Concílio de Trento para instituição de Seminários no Brasil: o financiamento estatal. Encarregado da educação pública na colônia, os jesuítas recebiam dotações reais, por conta dos dízimos do Senhor e do direito do padroado, enquanto os Bispos nada percebiam de igual regalia. Assim os Colégios da Companhia substituíram os Seminários. Situação que perdurou até a expulsão dos jesuítas em 1759.

⁶⁷ NOGUEIRA, Severino Leite. O Seminário de Olinda e seu fundador o Bispo Azeredo Coutinho. Pref. de José Antônio Gonsalves de Melo. Recife, FUNDARPE, 1985, p. 14.

Se na metrópole a expulsão dos jesuítas foi compensada com a substituição do antigo sistema educacional jesuíta por um sistema alinhado com as bases epistemológicas da ilustração portuguesa, na colônia o mesmo não se deu. A expulsão da Companhia de Jesus, gestora principal e quase exclusiva da frágil rede educacional colonial, ocasionou a quase completa desestruturação e descontinuidade dos equipamentos educacionais na América portuguesa.

Fato que obrigou a elite colonial presente na América portuguesa a buscar a continuidade, ou mesmo o início, da educação formal em Portugal de seus descendentes, principalmente no que diz respeito à educação elementar e superior. Dessa forma, uma maior presença de brasileiros na metrópole lusitana ao tempo da reforma pombalina possibilitou que estes tanto fossem formados sob esses novos padrões educacionais quanto contribuíssem para a sua formulação e implementação.⁶⁸

Um dos que, pela presença em Portugal à época, bem como pela formação em Coimbra, contribuíram para o desenvolvimento das ações reformistas naquela Universidade e que bem exemplificam o estreito contato da ilustração portuguesa com o clero, é o Bispo José Joaquim da Cunha Azeredo Coutinho, brasileiro nascido na vila de São Salvador dos Campos dos Goytacazes, a 8 de setembro de 1742.

Com a morte do pai, em 1768, herdou terras e o engenho da família. Aos 26 anos, assumiu a administração de suas posses e, aproximadamente seis anos depois, abdicou do direito de primogenitura, dirigindo-se para Portugal, onde, na Universidade de Coimbra – já então inteiramente transformada pelo influxo das reformas pombalinas da instrução pública –, estudou letras e filosofia e, mais tarde, licenciou-se em direito canônico. Tornou-se sacerdote e, em 1794, sagrou-se bispo. Em maio desse mesmo ano, tomou posse na Diocese de Olinda, mas chegou a Pernambuco somente a 25 de dezembro de 1798.⁶⁹

Estudando em Coimbra, Coutinho sentiu de perto os ventos que agitaram a metrópole lusa com o reformismo dos estudos e a modernização do Estado, a fim de dar maior agilidade aos negócios do Reino. Deu-se conta também de como o reformismo tocou aos demais setores da sociedade portuguesa, em especial aos clérigos naquilo que lhes incumbia como complemento da sua atividade sacerdotal: o dever do ensino.⁷⁰

⁶⁸ Destaca PAIM que “na universidade reformada por Pombal, distinguiram-se muitos brasileiros que passaram a liderar várias das novas esferas do conhecimento científico” (PAIM, Antônio. *História do Liberalismo Brasileiro*. 2ª Ed. rev. e ampl. São Paulo: LVM, 2018, p. 32).

⁶⁹ AZZI ainda complementa a ligação do prelado de Olinda com a reforma pombalina ao afirmar que “era ele parente de Francisco de Lemos de Faria Pereira Coutinho, reitor da Universidade de Coimbra de 1770 a 1779, e em seguida bispo de Coimbra” (ALVES, Gilberto Luiz. *Azeredo Coutinho*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana, 2010).

⁷⁰ SIQUEIRA, Antônio Jorge. *Os padres e a Teologia da Ilustração – Pernambuco 1817*. Recife: Ed. universitária da UFPE, 2005, p. 126.

Com a previsão tridentina de fundação de Seminários em cada uma das dioceses, a Rainha D. Maria I, em carta régia de 22 de março de 1796, decide pela criação dessas instituições vinculadas ao clero secular da igreja católica. O que, no caso de Pernambuco, foi encarregado de dirigir, inspecionar e administrar o respectivo Seminário o bispo da Diocese de Olinda D. Azeredo Coutinho.

Nada obstante tenha ao chegar em Pernambuco assumido o governo interino da capitania e, logo em seguida, o cargo de diretor geral dos estudos (função em geral assumida pelos governadores), sua precípua missão era difundir na região os preceitos reformadores da instrução formal instituídos por Pombal em Portugal.⁷¹

Com a difusão da reforma pombalina em terras tupiniquins, a educação formal tomou novos rumos na colônia por meio de um rearranjado ajuste entre a coroa portuguesa e o clero católico secular formado sob os preceitos da reformada Coimbra, o qual permitiu a refundação, junto à Diocese de Olinda, do então abandonado Colégio dos Jesuítas de Olinda, fechado desde a expulsão jesuítica do reino português em 1759.

Passou-se então o antigo colégio jesuíta a ter outro destino, uma vez que, segundo DANTAS⁷², por ordem do Príncipe Regente D. João VI, o prédio e todos os seus pertences foram doados ao 12º Bispo de Pernambuco, para fins de abrigar o Seminário Episcopal de Nossa Senhora da Graça, solenemente instalado em 16 de fevereiro de 1800.

Observa-se que no crepúsculo do período colonial português no Brasil, com notícias de fortalecimento de uma consciência nativista em toda a colônia, e com o antigo regime absolutista em franca decadência na Europa, manifestando-se inclusive na América Portuguesa por meio de movimentos da importância da Inconfidência Mineira (1789) e da Conjuração Baiana (1798), determinou-se a instalação de uma escola de programa eminentemente burguês e de evidente inspiração na ilustração portuguesa.

Destaque-se, que o iluminismo na ocasião versado diz respeito às já discutidas bases peculiares da ilustração lusa, elemento fundamental na compreensão da decisão metropolitana de sediar em Olinda um centro de formação com tais características. O que nos leva a crer que essa iniciativa teve, além de tudo, um evidente objetivo de garantir a manutenção do *status*

⁷¹ AZZI, Riolando. A crise da cristandade e o projeto liberal. São Paulo: Edições Paulinas, 1991, p. 30

⁷² DANTAS, Leonardo S. Seminário de Olinda e a República de 1817. <http://revista.algomas.com/noticias/seminario-de-olinda-e-a-republica-de-1817>. Acessado em 01/04/2018.

quo político, eis que forças revolucionárias na Europa obrigavam a elite política do reino português a antever as fortes instabilidades institucionais que em breve se concretizariam.

Segundo SANTOS e CASIMIRO⁷³, esse movimento, que derivara do cerne da Igreja Católica, embora aparentemente contraditório, demonstrava o seu alinhamento com o *establishment* à época, vide a indicação de um sacerdote brasileiro com inclinações políticas “aportuguesadas”, que defendia a escravidão, o absolutismo monárquico e a submissão do Brasil enquanto colônia à Portugal.

Azeredo Coutinho, típico caso do intelectual produzido pelas reformas pombalinas da instrução, se formara em um ambiente cultural marcado pela tibieza da burguesia, como já foi exposto. Em favor do Bispo de Olinda, reconheça-se que em face de todas as candentes questões de seu tempo, assumiu posições claras e favoráveis à plataforma política de modernização burguesa do reino. Foi impregnado pelas ideias dos estrangeirados; envolveu-se com o ideário das reformas pombalinas da instrução pública; assumiu bandeiras liberais visando criar condições de competição propícias à absorção de produtos brasileiros pelo mercado e, opondo-se ao poder feudal representado pela supremacia inquestionável da autoridade papal dentro da Igreja Católica, optou pelo regalismo que, dentro dessa própria instituição, ousava apostar no fortalecimento do absolutismo real para liderar e realizar a urgente modernização burguesa de Portugal.⁷⁴

Em passagem pelo Brasil entre 1817 e 1818, o negociante francês Louis-François de TOLLENARE registrou em suas “*Notas Dominicais*” percepção acerca de Azeredo Coutinho que, mesmo tendo retornado à Portugal em 1802, permite-nos inferir ter deixado boa impressão dentre os locais, destacando-se que: “*o penúltimo bispo de Olinda era um homem de um grande mérito, protector das sciencias, amigo da ordem e gozando de grande reputação. (...) A elle se deve o estabelecimento do Seminário de Olinda*”.⁷⁵

O citado Seminário Episcopal de Nossa Senhora da Graça, mais conhecido como Seminário de Olinda, foi uma das mais importantes e ressonantes iniciativas de internalização de conhecimento e de crítica de matriz liberal no Brasil, embora não tenha sido a única nem a primeira iniciativa do gênero. Segundo AZZI, “*os franciscanos do Rio de Janeiro e de São Paulo já haviam adaptado seus currículos de seminário às novas orientações pombalinas*”.⁷⁶

Desejava Azeredo Coutinho uma instituição de ensino não somente nos modelos recomendados pelo Concílio de Trento em sua reunião de 15 de julho de 1546, mas

⁷³ SANTOS, Daniella Miranda e CASIMIRO, Ana Palmira Bittencourt Santos. História do ensino jurídico brasileiro: o seminário de Olinda como precursor dos cursos jurídicos no Brasil Império. In Revista Thesis Juris – São Paulo, V.2, N.1, pp. 258-287, Jan./junho.2013

⁷⁴ ALVES, Gilberto Luiz. Coleção Educadores. MEC. Fundação Joaquim Nabuco/Ed. Massangana, 2010, p. 49.

⁷⁵ TOLLENARE, Louis-François. Notas Dominicais 1816, 1817, 1818. Traduzido por Alfredo de Carvalho. Prefácio de Oliveira Lima. Recife: Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano, 1906, p. 120.

⁷⁶ AZZI, Riolando. A crise da cristandade e o projeto liberal. São Paulo: Edições Paulinas, 1991, p. 31

um “colégio para se instruir a Mocidade da nossa Diocese no conhecimento das verdades da Religião, na prática dos bons costumes, e nos estudos das artes e ciências, que são necessárias para polir o homem e fazer Ministros dignos de servirem à Igreja, e ao Estado”; conforme acentua, em sua introdução, os Estatutos do Seminário Episcopal de N. Senhora da Graça da cidade de Olinda de Pernambuco.⁷⁷

Para tanto, em 1798, ainda em Lisboa, o Bispo de Olinda concebera normativamente o modelo institucional do equipamento educacional que criaria quando chegasse em Pernambuco, conforme se depreende dos “*Estatutos do Seminário Episcopal de N. Senhora da Graça da Cidade de Olinda de Pernambuco ordenados por D. José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho XII Bispo de Pernambuco do Conselho de S. Majestade Fidelíssima, fundador do mesmo Seminário*”.⁷⁸

É nesses estatutos onde se justifica a finalidade de sua criação, afirmando que “*a igreja divinamente ilustrada, determinou houvesse em cada Bispoado um Colégio, que fosse unicamente deputado para a educação da mocidade, e regido nos estudos das virtudes, e das ciências com tão particular cuidado, que esse Colégio seja um perpétuo Seminário de Ministros de Deus.*”⁷⁹ Azeredo Coutinho não utiliza o termo “igreja divinamente ilustrada” de forma aleatória e vazia de sentido. Pelo contrário, observa-se da leitura dos seus textos as bases do iluminismo e do liberalismo oitocentistas que marcariam a época e influenciariam desde a concepção o Seminário de Olinda.

Os Estatutos do Seminário são divididos em três partes, cada uma cuidando de diferentes matérias, e sua leitura auxilia na compreensão da matriz ideológica do iluminismo que se sugeria implantar em terras brasileiras, sendo elas: **a)** a economia do governo interior da Casa; **b)** o regulamento dos costumes; e, **c)** a direção dos Estudos, os quais fazem todo o caráter de um Colégio regular. É dizer, Azeredo Coutinho basicamente discorrera sobre os aspectos administrativos, morais e pedagógicos da instituição.

Quanto à primeira parte (aspectos administrativos), algumas passagens dos estatutos merecem maior destaque. Nela são elucidados, ao longo de 13 capítulos, a forma de seleção

⁷⁷ DANTAS, Leonardo S. Seminário de Olinda e a República de 1817. <http://revista.algomas.com/noticias/seminario-de-olinda-e-a-republica-de-1817>. Acessado em 01/04/2018.

⁷⁸ Estatutos do Seminário Episcopal de N. Senhora da Graça da Cidade de Olinda de Pernambuco ordenados por D. José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho XII Bispo de Pernambuco do Conselho de S. Majestade Fidelíssima, fundador do mesmo Seminário. In ALVES, Gilberto Luiz. Azeredo Coutinho. MEC. Fundação Joaquim Nabuco/Ed. Massangana, 2010, p. 76-143.

⁷⁹ Estatutos do Seminário Episcopal de N. Senhora da Graça da Cidade de Olinda de Pernambuco ordenados por D. José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho XII Bispo de Pernambuco do Conselho de S. Majestade Fidelíssima, fundador do mesmo Seminário. In ALVES, Gilberto Luiz. Azeredo Coutinho. MEC. Fundação Joaquim Nabuco/Ed. Massangana, 2010, p. 74.

dos colegiais, as competências do Reitor, os cuidados dispensados aos enfermos, a responsabilidade em relação ao cofre do Seminário, o procedimento de controle de receitas e despesas e fiscalização de contas, etc.

No que toca à seleção dos colegiais, o estatuto aduz uma espécie de princípio fundante que nortearia a administração do Seminário, ou seja, que este se destinaria a “*educar nas virtudes, e ciências os meninos pobres e órfãos, inabilitados para se poderem sustentar nos estudos*”.⁸⁰

Para fins de alcançar tal princípio, o próprio estatuto, já no §1º do capítulo I, determina que aqueles admitidos como colegiais numerários, deveriam ser, além de natural do bispado, “*pobre, órfão, ou filho de pais pobres, que não tenham possibilidade para o sustentar nos estudos; e que seja avido de legítimo matrimônio, sem nota ou infâmia de geração das reprovadas em Direito; e que ao menos tenha doze anos de idade*”⁸¹.

Tal aparência inclusiva da primeira parte do dispositivo estatutário é imediatamente quebrada com a leitura da sua parte final. Pesando-se, assim, contra o prelado de Olinda uma ideia de reforço à segregação racial e ao caráter elitista de sua figura, eis que a exigência de que o candidato fosse *avido de legítimo matrimônio, sem nota ou infâmia de geração das reprovadas em Direito*. Segundo ALVES, tal dispositivo representava na prática “*a exclusão de negros, mulatos descendentes de judeus, conforme tradição que se estabelecera no interior da igreja católica, açodada ao máximo pela inquisição*”⁸².

Da mesma forma, outros quatro requisitos eram necessários para o acesso ao Seminário na condição de colegial, sendo eles, conforme o §2º do Capítulo II, “*que saiba ler e escrever, e contar suficientemente; que seja de engenho vivo, e bom procedimento; e que não seja achacado, doente, ou contaminado de mal contagioso*”⁸³. Não é ir longe demais imaginar que esses últimos requisitos se não limitavam na prática o aspecto racial, como se

⁸⁰ Estatutos do Seminário Episcopal de N. Senhora da Graça da Cidade de Olinda de Pernambuco ordenados por D. José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho XII Bispo de Pernambuco do Conselho de S. Majestade Fidelíssima, fundador do mesmo Seminário. *Ibidem*, p. 75.

⁸¹ Estatutos do Seminário Episcopal de N. Senhora da Graça da Cidade de Olinda de Pernambuco ordenados por D. José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho XII Bispo de Pernambuco do Conselho de S. Majestade Fidelíssima, fundador do mesmo Seminário. *Ibidem*, p. 75.

⁸² Estatutos do Seminário Episcopal de N. Senhora da Graça da Cidade de Olinda de Pernambuco ordenados por D. José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho XII Bispo de Pernambuco do Conselho de S. Majestade Fidelíssima, fundador do mesmo Seminário. *Ibidem*, p. 75.

⁸³ Estatutos do Seminário Episcopal de N. Senhora da Graça da Cidade de Olinda de Pernambuco ordenados por D. José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho XII Bispo de Pernambuco do Conselho de S. Majestade Fidelíssima, fundador do mesmo Seminário. *Ibidem*, p. 75.

depreende do §1º do capítulo I, reforça diretamente a formação de classes sociais instituídas à época, eis que apenas os mais abastados haviam de ter educação básica e saúde mais hígida.

No §4 do Capítulo I do estatuto descortina-se de vez o entendimento de que o Seminário de Olinda não fora instituído somente para os pobres e que, segundo o seu autor, e à imitação da Divina Providência, “*a pequenos e grandes, a pobres e ricos abrange geralmente com os tesouros da sua Misericórdia, determinou a Santa Igreja que dos Seminários, que mandou instituir para os pobres, não fossem excluídos os ricos, contanto que estes se sustentem a sua custa*”.⁸⁴

Oportunidade a qual possibilitou, na prática, uma composição essencial do caráter social do Seminário, fato que o converteu desde o início em uma instituição de evidente caráter burguês e elitista. Na lavra de ALVES, “*essa fissura abriu a possibilidade de aceitação de colegas extranumerários que, de exceção, na forma, tornaram-se regra, de fato, pois dominaram quantitativamente a composição da clientela*”⁸⁵. ALVES⁸⁶ ainda afirma que já no primeiro ano do Seminário essa realidade mostrara-se evidente, posto que para cada numerário matriculado correspondiam três extranumerários.

Sugere-se assim que, nada obstante fosse uma iniciativa concreta de revolução cultural pela ilustração portuguesa permitida à época, o Seminário de Olinda se destinaria a formar a elite econômica, política e eclesiástica para difusão dos preceitos do iluminismo luso na colônia. E, assim como já observado nos antigos colégios jesuítas, colaborava com a tradicional prática de elitização da educação.

Não é novidade que o Bispo de Olinda nunca deixou de raciocinar como um senhor de engenho, defendendo ostensivamente alguns cânones do antigo regime, como o absolutismo e a escravidão, por exemplo. Alinhamento político que, inclusive, alçou-o à condição de Bispo de Olinda e permitiu a instituição do seu homônimo Seminário, conforme nos esclarece ALVES, *in verbis*:

Dos seus vários escritos, os mais importantes são de natureza econômica. Revelava verdadeira obsessão pela restauração da antiga grandeza material de Portugal, na qual o Brasil teria papel destacado; defendia com tal afinco a escravidão, o tráfico de

⁸⁴ Estatutos do Seminário Episcopal de N. Senhora da Graça da Cidade de Olinda de Pernambuco ordenados por D. José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho XII Bispo de Pernambuco do Conselho de S. Majestade Fidelíssima, fundador do mesmo Seminário. Capítulo IV. *Ibidem*, p. 79.

⁸⁵ ALVES, Gilberto Luiz. O pensamento burguês e o plano de estudos do Seminário de Olinda. Tese de Doutorado. Unicamp: Campinas/SP. 1991, p. 92.

⁸⁶ ALVES, Gilberto Luiz. O pensamento burguês e o plano de estudos do Seminário de Olinda. Tese de Doutorado. Unicamp: Campinas/SP. 1991, p. 92.

negros e o absolutismo, que Sérgio Buarque de Holanda interpretou como “brutalmente pragmática” a sua visão ética e realçou, ainda, algo paradoxal no pensamento de um homem ligado à Igreja Católica: “Deus acha-se estranhamente ausente da obra desse eclesiástico, salvo talvez onde pareça ajudar a justificar os apetites de alguns poderosos da terra” (Holanda. In: Coutinho, 1966, p. 53).⁸⁷

Em uma de suas obras, por exemplo, Azeredo Coutinho sugere que a escravidão propiciava melhores condições de vida e “bem-estar” ao escravo que a liberdade ao “chamado livre”. Posição que passou a gerar enorme desconforto entre os liberais brasileiros, a partir do momento em que as obras dos pensadores iluministas europeus passaram a circular com maior intensidade em terras tupiniquins e a provocar maior coerência nos debates acerca das liberdades individuais.

[...] o chamado escravo, quando está doente, tem seu senhor que trata dele, de sua mulher e de seus pequenos filhos, e que o sustenta, quando não por caridade, ao menos pelo seu mesmo interesse; o chamado livre, quando está doente ou impossibilitado de trabalhar, se não for a caridade dos homens, ele, sua mulher e seus filhos morrerão de fome e de miséria (Id., *ibid.*, 1966, § XXXIV, pp. 256-257).⁸⁸

A historiografia, da mesma forma, tornou o Bispo de Olinda uma figura controvertida. Contudo, afirma ALVES, nada obstante o seu firme ideal de se restaurar a grandeza material portuguesa de outrora, a sua defesa da escravidão negra na América Portuguesa seria mais uma consequência da sua posição burguesa, considerando-se mais as condições históricas do Brasil que propriamente uma afronta intencional ao pensamento liberal da virada do século XVIII para o XIX.

Segundo a sua argumentação, o trabalho livre poderia até caber nas condições típicas da Europa, onde os trabalhadores expropriados do meio de produção não tinham qualquer outra alternativa que não a de se assalariarem junto aos detentores do Capital. Isto seria impensável no Brasil, na ótica do Bispo de Olinda, pois só a compulsão pelo trabalho, associada ao trabalho escravo, asseguraria a permanência do trabalhador junto ao capitalista. O trabalho livre ensinaria aos negros as possibilidades de adentrarem-se pelo interior do Brasil, cujas terras eram devolutas, e, aí, de iniciarem a restauração da organização social que lhes era peculiar na África.⁸⁹

A adaptação de postulados doutrinários do liberalismo, tal qual a defesa em relação à escravidão no Brasil, revela também a concepção de justiça empreendida no pensamento de Coutinho. Ou seja, uma concepção relativa que, diferentemente da maioria dos filósofos europeus à época⁹⁰, defensores de uma concepção absoluta de justiça e de uma moral e razão

⁸⁷ ALVES, Gilberto Luiz. O pensamento burguês e o plano de estudos do Seminário de Olinda. Tese de Doutorado. Unicamp: Campinas/SP. 1991, p. 53.

⁸⁸ ALVES, Gilberto Luiz. O pensamento burguês no Seminário de Olinda: 1800 – 1836. São Paulo: Humanidades, p. 67.

⁸⁹ ALVES, Gilberto Luiz. O pensamento burguês no Seminário de Olinda: 1800 – 1836. São Paulo: Humanidades, p. 67.

⁹⁰ HESAPANHA em comentário sobre o direito racionalista, que advoga ser doutrina vestibular do pensamento político e jurídico da modernidade, aduz que esse projeto jurídico “caracterizava-se, além disso, pelo seu cosmopolitismo. Ligada à “natureza humana”, abstrata, eterna e imutável, a regulamentação jurídica não dependeria dos climas ou das latitudes. Os

universais, compreendia que a sociedade motivada pela lei básica da sobrevivência é constantemente exigida a optar entre o maior bem e o menor mal.⁹¹

Concepção que, de certa forma, se assemelhava à prática administrativa episcopal de adaptar à realidade local as grandes doutrinas da cúria romana, como se observa nos sínodos, inclusive o baiano (1707), em relação às formulações reformistas de Trento. Prática incentivada pelas próprias resoluções do Concílio tridentino, as quais determinavam que competia às autoridades episcopais a adaptação às condições de cada localidade dos parâmetros normativos daquele projeto reformador, por meio de sínodos diocesanos com a elaboração de constituições sinodais. O Tema da escravidão na América portuguesa, por exemplo, foi uma dessas “adaptações” locais.

A segunda parte dos Estatutos discorre sobre os aspetos morais a serem cultivados no seio do Seminário de Olinda por seus integrantes. É estruturado, conforme disposto no Estatuto, em três pilares correspondentes a três capítulos específicos que versavam sobre: **a)** a obrigação do homem a respeito de Deus; **b)** a obrigação do homem para consigo mesmo; e, **c)** a obrigação do homem para com os outros homens.

No que concerne aos aspectos morais do homem em relação a Deus, advogava Coutinho, por óbvio, que a o negócio mais importante que os homens têm sobre a terra é a salvação, e que esta não se alcançaria sem o conhecimento e o culto a Deus e a Jesus Cristo, assim como Deus é o seu primeiro princípio, e último fim. Para tanto, e como não haveria de ser diferente, a difusão da doutrina difundida no Seminário se apoiara na providência no Catecismo como verdades fundamentais da Região.

Conhecida a suma dependência, que o homem tem de Deus, fica por conseguinte conhecida a obrigação do Culto, que lhe é devido; e persuadido o homem desta verdade, não pode deixar de tomar a sábia resolução de empregar entre dia alguns espaços de tempo em cumprir com sua principal obrigação de dar Culto de adoração, e de agradecimento a um senhor ao qual deve tudo quanto é, e quanto possui; (...)⁹²

Em relação à “obrigação do homem a respeito de si mesmo”, o Bispo de Olinda, por meio do estatuto de seu Seminário, atenta para os perigos dos vícios, das más inclinações, e dos apetites desordenados que devem ser combatidos desde os primeiros anos, ao se cultivar a

“códigos” seriam, tendencialmente universais, pelo que tanto poderiam ser feitos por um nacional como por um estrangeiro, podendo ser também aplicados como direitos subsidiários ou mesmo principal de outros países” (HESPANHA, António Manuel. *Cultura jurídica europeia – síntese de um milênio*. Coimbra: Ed. Almedina, p. 277-278).

⁹¹ HESPANHA, António Manuel. *Cultura jurídica europeia – síntese de um milênio*. Coimbra: Ed. Almedina, p. 277-278

⁹² Estatutos do Seminário Episcopal de N. Senhora da Graça da Cidade de Olinda de Pernambuco ordenados por D. José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho XII Bispo de Pernambuco do Conselho de S. Majestade Fidelíssima, fundador do mesmo Seminário. *Ibidem*, p. 97.

terra do seu coração lançando a semente das virtudes pelas quais unicamente se faz digno da sociedade dos justos, e da felicidade eterna.

Na oportunidade, Coutinho apresenta suas credenciais iluministas e jusnaturalistas quando afirma que “o entendimento e a vontade livre são os princípios intrínsecos das ações humanas” e que a vida laboriosa é virtuosa obrigação.

(...) pelas mesmas leis da natureza, e luz da razão é obrigado a procurar conservação, cultura e perfeição da vida racional, ou moral, com tanto maior cuidado, quanto é mais nobre a vida do espírito, do que a do corpo. O entendimento, e a vontade livre são os princípios intrínsecos das ações humanas se o homem não trabalha em desterrar os erros do entendimento e comprimir as desordens da vontade, tão longe está de se amar a si mesmo como deve, que antes pelo contrário, se declara inimigo de si próprio. É pois necessário que se lembrem de contínuo da obrigação, que cada um tem de se renunciar a si próprio, e seguir a Jesus Cristo, acostumando-se desde meninos a ter uma vida laboriosa; a fugirem de toda a ociosidade; a não se desgostarem com as dificuldades e trabalhos que encontrarem na série de sua vida; (...)⁹³

Já no que concerne a “obrigação do homem a respeito dos outros homens”, Azeredo Coutinho segue revelando os ideais iluministas que permeiam sua doutrina e destacando como tal ideologia consolidou os princípios morais dispostos no estatuto. O bispo de Olinda chega inclusive a elucidar a importância da caridade, ou seja, de fraternidade, e, portanto, não mais faltante para se completar a tríade principiológica do iluminismo revolucionário francês, como elemento central de ordenamento social. Uma concepção de fraternidade que se lê como bastante racional, própria do iluminismo.

E com razão foi assim recomendado pela Divina Sabedoria este grande preceito da Caridade, que é o principal fundamento da sociedade: e assim como sem sociedade não pode subsistir o gênero humano, da mesma sorte sem amor recíproco não pode haver sociedade. (...) O mesmo se contém no corpo civil das sociedades, sejam elas quais forem; as pessoas, que são as partes morais do corpo civil, posto que tenham ofícios e empregos diferentes, todas devem ser animadas de um mesmo espírito de caridade, e concorrem unidas para o mesmo fim da tranquilidade, aumento e segurança da sociedade; cujo fim necessariamente virá a perder-se todas as vezes que se perder a concórdia das partes.⁹⁴

Da mesma forma, conforme já destacado, sobre o conceito de igualdade, Azeredo Coutinho reafirma a sua posição em relação às peculiaridades sociais que sustentariam uma retórica estamental própria do ainda hígido antigo regime luso. Tempo em que, inclusive por causa das reformas propostas por Pombal, as transformações econômicas necessitavam de

⁹³ Estatutos do Seminário Episcopal de N. Senhora da Graça da Cidade de Olinda de Pernambuco ordenados por D. José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho XII Bispo de Pernambuco do Conselho de S. Majestade Fidelíssima, fundador do mesmo Seminário. In ALVES, Gilberto Luiz. Azeredo Coutinho. MEC. Fundação Joaquim Nabuco/Ed. Massangana, 2010, p. 100.

⁹⁴ Estatutos do Seminário Episcopal de N. Senhora da Graça da Cidade de Olinda de Pernambuco ordenados por D. José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho XII Bispo de Pernambuco do Conselho de S. Majestade Fidelíssima, fundador do mesmo Seminário. *Ibidem*, p. 101.

estabilidade social e política para seguir o curso proposto pelo liberalismo, o qual, no caso de Coutinho, assumia um evidente “tempero” português.

Infere-se da seguinte passagem, *in verbis*, que a estamentalidade social legitimada no seio da própria sociedade conferiria a mesma obediência social desta para com o Estado, mais uma vez sugerindo notas lusas e pombalinas ao desenvolvimento de uma concepção que adiante seria entendida como estado de direito. Não deixa de ser uma tese de que o Bispo de Olinda busca defender o reino do avanço do iluminismo francês, e, dessa forma, o próprio acordo entre igreja e coroa portuguesa ainda subsistente.

É certo, que todos os homens são iguais entre si nas propriedades essenciais da natureza, pois todos descendem de um mesmo Pai, e por esta razão lhes compete a natural obrigação de se amarem uns aos outros como irmãos; mas como nem todos são iguais nas propriedades acidentais e estados adventícios, antes nisto diferem muito uns dos outros, segundo a ordem em que os pôs a Providência no corpo da sociedade para a própria conservação dos mesmos homens; segue-se que destes diversos estados da sociedade procedem também certos graus de perfeições, que exigem diversos e maiores direitos que senão devem a todos igualmente; e vem a ser, a reverência, obséquio e obediência, que além do amor comum devido a todos está obrigado a prestar o inferior ao que é de superior estado: como por exemplo, os filhos aos pais; os discípulos aos mestres; os moços aos velhos; o povo aos magistrados; os vassallos aos soberanos, etc.

Daqui se deduz por legítima conclusão: que o bem público da comunidade naturalmente deve ser preferido ao bem particular das partes: que as leis das sociedades obrigam em consciência a sua inteira observância pelo mesmo motivo do bem geral de cada um dos indivíduos delas; e que sendo um bom cristão aquele que bem ama a Deus, e ao próximo, vem a ser um bom cidadão, aquele que é bom cristão.⁹⁵

Já no que diz respeito à terceira parte do estatuto, ou seja, sobre o pilar pedagógico, além de discorrer sobre os fundamentos do plano de ensino do Seminário, tem-se por necessário interpretá-lo historicamente como manifestação do iluminismo português. Assim, logo de partida, a introdução da terceira parte dos estatutos descortina o viés iluminista formador da consciência do autor, bem como o seu interesse em formar colegiais com a mesma ideologia.

A observância literária assentando sobre a Moral é a que repõe o homem no estado, em que ele enche perfeitamente toda a ideia de homem: ela é a que desterra a ignorância e introduz as luzes que são necessárias para descobrir os segredos mais ocultos da Natureza, e para saber adorar os mistérios mais profundos da Divindade. Por pouco que se adiantem os conhecimentos humanos nos estudos das ciências, já os discursos e costumes não são os que dantes eram, mas sim outros mais iluminados e mais regulados, e que fazem distinguir o homem na Sociedade. Para que se adquiram estas vantagens, que produzem as ciências, devem ser regulados os

⁹⁵ Estatutos do Seminário Episcopal de N. Senhora da Graça da Cidade de Olinda de Pernambuco ordenados por D. José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho XII Bispo de Pernambuco do Conselho de S. Majestade Fidelíssima, fundador do mesmo Seminário. In ALVES, Gilberto Luiz. Coleção Educadores. MEC. Fundação Joaquim Nabuco/Ed. Massangana, 2010, p. 102.

estudos por um verdadeiro método, que não implique os entendimentos com matérias e questões inúteis; mas sim adiante os conhecimentos, e ensine a procurar a verdade nas suas fontes: para este fim dispomos aqui as Artes e Ciências, que se hão de aprender no nosso Colégio, e damos a norma pela qual se hão de reger os professores, que as houverem de ensinar.⁹⁶

O sentido de utilidade tão destacado no trecho acima revela não somente a compreensão econômica termo utilizado, mas a finalidade econômica da própria instituição. Dessa feita, não é de se surpreender que o ideal pedagógico do Bispo de Olinda se revele com maior intensidade em um texto de natureza econômica como em sua obra denominada “*Discurso sobre o estado atual das minas no Brasil*”.

Nessa referida obra, datada do ano de 1804, quando já estava afastado do Seminário de Olinda e regressado à Portugal, o Bispo Coutinho defende tanto uma educação utilitária do homem do campo e do sertanejo nordestino, com fins de dotá-lo das técnicas mais básicas de exploração a “descobertas da natureza e seus tesouros”, quanto a presença de membros do clero formados do mais ilustrado conhecimento acerca da filosofia natural e presente nos sertões, sendo ao mesmo tempo vigilante e promotor dessas riquezas encontradas no Brasil e difusor da religião de Roma.

Quando o habitante dos sertões e das brenhas fôr filósofo, quando o filósofo fôr habitante das brenhas e dos sertões, ter-se-á achado o homem próprio para a grande empresa das descobertas da natureza e dos seus tesouros; o ministro da religião, o pároco do sertão e das brenhas, sábio e instruído nas ciências naturais é o homem que se deseja. Eis aqui o objeto que tive em vista quando aos estudos eclesiásticos juntei os estudos das ciências naturais nos estatutos que fiz para o seminário de Pernambuco, por ordem de S. A. R., e que correm impressos.

O pároco, principalmente rural ou do sertão, em razão do seu ofício, há de ir procurar uma e muitas vêzes as suas ovelhas espalhadas pelas brenhas, pelas matas, pelos campos e pelos desertos; onde quer que habitar a sua ovelha, êle viverá com ela; nestas continuadas jornadas para muitas e diversas partes, repetidas vêzes no ano, e muitas vêzes por caminhos nunca trilhados, êle verá quase sempre objetos novos e variados, êle examinará por si mesmo os produtos da natureza em tôdas as estações do ano: o animal, o mineral, o vegetal, a planta, a raiz, a flor, o fruto, as sementes, tudo será analisado.⁹⁷

Aduz Coutinho, calçado numa concepção de ciência que se aproxima do empirismo inglês⁹⁸, que a expansão econômica de Portugal, conforme ocorrera entre os séculos XV e XVI, não se daria pelo mercantilismo, mas pelo emprego de novos meios tecnológicos que permitissem o desenvolvimento da agricultura, da manufatura e da descoberta e exploração de novos recursos naturais nas colônias para usufruto do Reino.

⁹⁶ Estatutos do Seminário Episcopal de N. Senhora da Graça da Cidade de Olinda de Pernambuco ordenados por D. José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho XII Bispo de Pernambuco do Conselho de S. Majestade Fidelíssima, fundador do mesmo Seminário. *Ibidem*, p. 104.

⁹⁷ COUTINHO, José Joaquim da Cunha Azeredo. Estado Atual das Minas do Brazil. Lisboa: Imprensa Régia, 1804, p. 39-40.

⁹⁸ ALVES, Gilberto Luiz. O pensamento burguês no Seminário de Olinda: 1800 – 1836. São Paulo: Humanidades, p. 69.

Tanto o empirismo quanto o utilitarismo do pensamento de Azeredo Coutinho já poderiam ser desvelados ainda em 1791, quando em sua “Memória sobre o preço do açúcar” inseria-se na política colonial visando o pleno conhecimento das riquezas do Brasil, encarando os padres espalhados pelo território colonial como filósofos naturalistas indagadores da natureza. Posição que facilitou a garantia do apoio da Secretaria de Estado dos Domínios Ultramarino ao seu empreendimento educacional, eis que o Seminário de Olinda significou um amplo projeto de formação de homens dignos para servir tanto à igreja quanto ao Estado.⁹⁹

A educação, portanto, teria esse objetivo de formar a mão-de-obra devidamente qualificada para integração do reino português num contexto econômico onde a divisão do trabalho já se fazia assaz presente e ditava a especialização de trabalhadores. Uma espécie de educação direcionada muito mais a formar o seu corpo discente com base nos fundamentos do racionalismo liberal, encampado por Adam Smith, que no messianismo próprio do humanismo¹⁰⁰ do antigo regime.

É nesse contexto que emerge a real necessidade de se fundar um Colégio-Seminário em Olinda, sendo assim um instrumento de formação de uma nova mão de obra capaz de garantir o acompanhamento de Portugal às inovações tecnológicas da época, o que garantiria o retorno do protagonismo econômico perdido com as inovações da revolução industrial. Tem-se, portanto, a necessidade de formação de mão de obra competente em matérias de utilidade e não mais ornamentais, conforme as empreendidas na era jesuíta.

Para tanto, os Estatutos propunham o ensino das seguintes disciplinas: o ensino das primeiras letras, canto, gramática latina, retórica, filosofia, geometria e teologia. Destaca-se que o ensino das “primeiras letras” se fez necessário em virtude da precariedade da educação local, que em geral, mesmo nas classes mais abastadas, não conseguia prover muitos dos jovens na idade de doze anos das condições mais básicas de alfabetização. Passado o semestre das “letras básicas”, aqueles com idade entre 12 e 18 seriam submetidos ao ensino das demais matérias, exceto teologia, que se apresentaria após o atingimento dos 18 anos completos.

TOLLENARE, relata que no Semanário de Olinda “*admittem-se leigos, e ali podem-se fazer estudos bem regulares de humanidades, cursos de logica, de ethica e de*

⁹⁹ SILVA, Maria Beatriz Nizza da. Pernambuco e a cultura da ilustração. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2013, p. 72.

¹⁰⁰ Na lava de ALVES, “o humanismo, marcado pela preocupação de recuperar os clássicos do mundo antigo, concebeu uma proposta de educação que, em absoluto, estava voltada para todos. Perseguiu, fundamentalmente, o ideal de formar um intelectual de elite, o humanista, versado no latim e no grego, línguas essenciais àquela tarefa de recuperação”. (ALVES, Gilberto Luiz. O pensamento burguês no Seminário de Olinda: 1800 – 1836. São Paulo: Humanidades, p. 98).

mathematicas; havia uma cadeira de physica e uma de desenho, que não existem mais desde que elle deixou a diocese".¹⁰¹

Aduz Cônego Baratta, *apud* Muniz Tavares, que Azeredo Coutinho iniciou o seu Seminário com a aulas de língua latina, grega e francesa; poética, geografia, cronologia e história universal, desenho, lógica, metafísica, ética, matemáticas puras, história natural, sagrada e eclesiástica, teologia dogmática e moral, e canto-chão¹⁰². Assim, três disciplinas se destacavam desse currículo, sendo elas: a gramática, a filosofia e a teologia.

Para o ensino da gramática latina, não se afastando por inteiro do humanismo jesuítico que pregava o ensino do latim e do grego como fontes essenciais de se conhecer o saber da antiguidade, o Seminário de Olinda se aproximava do utilitarismo iluminista oferecendo o estudo da língua francesa, por exemplo, como uma forma mais adequada de comunicação entre os membros da elite colonial e da burguesia europeia.

O estudo da gramática latina era o estudo básico da sociedade colonial, a partir de então, alinhado com o giro pombalino. Os alunos dessa disciplina eram divididos em três classes, onde na primeira passavam-se noções da gramática portuguesa. Na segunda, as traduções principalmente para o latim de obras de figuras como Sulpício Severo, César e Cícero já faziam parte do currículos. E, por fim, a terceira classe, quando já se obtivera conhecimento suficiente da língua latina em prosa, passava-se à tradução de poetas como Salústio, Tito Lívio e Terêncio.¹⁰³ Nesse sentido, ALVES sentencia que "*o Seminário de Olinda, observou outra tendência avançada da educação burguesa setecentista. Essa tendência correspondia à formação do mercado mundial, já suficientemente em curso à época do iluminismo*".¹⁰⁴

O estudo da gramática latina era pré-requisito da disciplina de Retórica, cujo professor detinha a obrigação de ensinar, além dos meios científicos para persuadir os ânimos e atrair as vontades, os elementos da história universal apresentando os fatos mais relevantes do mundo civil, seus governos e impérios, especialmente o de Portugal.

Já no tocante à filosofia, o Seminário de Olinda, influenciado pelo iluminismo, dá o grande giro de libertação da filosofia do julgo da teologia, própria idade média, marcando

¹⁰¹ TOLLENARE, Louis-François. Notas Dominicais 1816, 1817, 1818. Traduzido por Alfredo de Carvalho. Prefácio de Oliveira Lima. Recife: Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano, 1906, p. 120.

¹⁰² ALVES, Gilberto Luiz. O pensamento burguês no Seminário de Olinda: 1800 – 1836. São Paulo: Humanidades, p. 121.

¹⁰³ SILVA, Maria Beatriz Nizza da. Pernambuco e a cultura da ilustração. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2013, p. 79.

¹⁰⁴ ALVES, Gilberto Luiz. O pensamento burguês no Seminário de Olinda: 1800 – 1836. São Paulo: Humanidades, p. 122.

inclusive as necessidades e motivações da burguesia e segmentando-a em três principais núcleos: a filosofia racional, a filosofia moral e a filosofia natural. A primeira residia tanto no campo da lógica e das operações do entendimento, quanto no domínio da metafísica, ou seja dos primeiros princípios e da natureza espiritual; a segunda centrava-se na compreensão da composição dos costumes e na moderação das paixões; e, por fim, a terceira destacava a grande inovação para a época, eis que se concentrava no núcleo da filosofia natural, sendo o principal instrumento científico para descoberta e catalogação de recursos naturais da região, e, portanto, com fins econômicos, onde “*o reitor do Seminário, de posse dessas dissertações, organizaria uma coleção própria de história natural dos produtos do Brasil*”.

E no que diz respeito à teologia, o estudo dessa disciplina, com duração de três anos, era dividida em dois grandes campos: a teologia teórica ou especulativa e a teologia prática ou moral. A primeira com o objetivo de explicar os meandros da fé e da religião e a segunda com a finalidade de se dirigir às ações, formar os costumes e prescrever os cultos e cerimônias sagradas. Constituíam-se como o núcleo profissionalizante do currículo, ofertando desde conhecimento sobre a História Eclesiástica às Teologias Especulativa e Prática, dentre outros.

O detalhamento do estatuto do seminário revela, portanto, que o ensino de teologia indica uma clara virada de orientação ideológica própria da reforma da Universidade de Coimbra, ou seja, diante do avanço das ciências positivas, passa a combinar o método dedutivo o lógico característico da escolástica com o método indutivo desenvolvido pelo iluminismo. Assim, condiciona ao desenvolvimento de uma teologia que busca a compreender os fatos não somente com esteio teológico, mas também científico.

Assim, se claro está que Azeredo Coutinho percebera como a ilustração fundamentava ideologicamente o conjunto das reformas da educação no reino lusitano, também é de se destacar que soubera bem compreender que a institucionalização das reformas pombalinas tinha como cerne o posicionamento crítico e metodológico, sedimentado na área da filosofia e das ciências.¹⁰⁵

Tanto a reforma dos estudos teológicos, em Coimbra, como os estudos teológicos, no Seminário de Olinda, são cunhas que o segmento burguês da Igreja Católica luso-brasileira fincou, no sentido de construir uma igreja nacional, ideia cara ao projeto de despotismo esclarecido. A busca do enfraquecimento da autoridade papal e consequente aumento da influência real nos negócios eclesiásticos, mediante

¹⁰⁵ SIQUEIRA, Antônio Jorge. Os padres e a Teologia da Ilustração – Pernambuco 1817. Recife: Ed. universitária da UFPE, 2005, p. 126.

reforma dos estudos teológicos em Coimbra, é bom lembrar, deu-se num momento em que o rei empreendia uma disputa aberta com o Vaticano, em função da expulsão dos jesuítas. Mais fundamental, ainda, é lembrar que o rei representava a possibilidade de modernização burguesa de Portugal e suas colônias, enquanto era a expressão mais típica da sociedade feudal.¹⁰⁶

Além da formação elementar em ciências físicas e naturais, há clara ênfase na missão de desbravador das “novas luzes” pelos vigários da colônia, com especial atenção aos do interior. De toda sorte, não há conflito entre o que pregavam os idealizadores da ilustração portuguesa e a sua concepção acerca da missão do clero na América Portuguesa. Pelo contrário, seria essa noção do clero como orientador e educador cultural que difundiria os postulados do iluminismo português na América Portuguesa, inclusive e principalmente, como iniciativa para legitimação dos seus pilares políticos, ou seja, a preservação do absolutismo.

Em síntese, a figura do pároco idealizado pelo iluminismo devia ser um homem totalmente aberto às conquistas da cultura moderna, imbuído das ideias filosóficas que enalteciam a razão e a ciência, e transformado em seguida em importante guia e orientador do povo, a fim de que este, sob sua orientação, pudesse também começar a trilhar a senda do progresso humano.¹⁰⁷

Aduz AZZI que “segundo o bispo de Pernambuco, o pároco devia servir de ponte entre o mundo científico das academias e a população pobre do interior”.¹⁰⁸ O seminário de Olinda seria então a instituição educacional que teria a finalidade de estudo e difusão das ciências físicas e naturais, praticadas como formação básica do corpo clerical, transformando cada um dos seus membros em mestre popular para regiões onde o desenvolvimento cultural se apresentava assaz precário.

Esse objetivo de formação de líderes clericais ilustrados em Pernambuco surtiu seus efeitos esperados, até mais. Porém, o conservadorismo político da instituição, próprio da reforma pombalina, fez com que ideias alimentadas em seu interior superassem os muros do Seminário, integrando fortemente seus clérigos lá formados e formadores nos mais subversivos debates de cunho independentistas na região à época. O que transformou o ilustrado seminário num importante manancial de intelectuais revolucionários responsáveis por diversos momentos afrontadores da ordem pública então empreendida pela coroa portuguesa.

¹⁰⁶ ALVES, Gilberto Luiz. O pensamento burguês no Seminário de Olinda: 1800 – 1836. São Paulo: Humanidades, p. 147.

¹⁰⁷ AZZI, Riolando. A igreja católica na formação da sociedade brasileira. Aparecida: Ed. Santuário, 2008, p. 58- 59

¹⁰⁸ AZZI, Riolando. A igreja católica na formação da sociedade brasileira. Aparecida: Ed. Santuário, 2008, p. 59

1.3 A teologia da ilustração como fundamento ideológico do clero revolucionário pernambucano de princípios do século XIX

Independentemente da continuidade de Azeredo Coutinho à frente do Seminário de Olinda, que durou somente até 1802, quando retornou à Portugal, a instituição permaneceu e cumpriu a sua missão de espalhar pela região as bases de um iluminismo cultural bastante *sui generis* gestado na metrópole e adaptado na colônia e que “andou de mãos dadas” com o liberalismo.

Liberalismo que, diferente do que propagou Azeredo Coutinho em sua doutrina, teve especial incorporação do seu pilar político quando se traduziu quase que imediatamente pelos revolucionários em geral como manifestações práticas em prol da liberdade dos oprimidos, nesse caso, mais entendida como emancipação da colônia do jugo português.

Não é ir longe demais pensar que, diante do contato com o iluminismo cultural e da sua missão de liderança popular, diversos membros do clero à época, sobretudo nos centros urbanos mais relevantes da colônia, passaram a se destacar pela participação na quadra política, fomentando algo raro na história do Brasil que foi a união entre o iluminismo cultural e o liberalismo político.

Liderança inicialmente pensada sob o ponto de vista do utilitarismo econômico, próprio do liberalismo, a fim de transformar os vigários das cercanias mais distantes em eficientes desbravadores das riquezas locais. Daí a necessidade de se capacitar os membros do clero em especialistas em ciências naturais, ou seja, gente apta a reconhecer pedras e minérios em geral de valor, capazes de catalogar e experimentar com os demais reinos naturais.

Não é por acaso que o bispo de Olinda “*ao organizar os Estatutos do seu Seminário, tenha dado uma especial ênfase, no tocante à formação dos vigários, à instrução dos camponeses nas verdades cristãs, no tamanho da terra e na economia campestre*”. Da mesma forma, não é por acaso que, por exemplo, os líderes das revoluções de Pernambuco em 1817 e em 1824, Padre João Ribeiro Pessoa e Frei Caneca, fossem um naturalista e um geômetra, respectivamente.

E o certo é que o Seminário de Olinda, desde a sua fundação, em 1800, exerceu poderosa influência na formação intelectual no norte do Brasil. (...) A filosofia em voga em suas cadeiras era a cartesiana, a ponto do Seminário se converter em ninho de idéias liberais e adotar como evangelho político a doutrina dos filósofos do século 18. Mais que as ciências eclesiásticas eram divulgados os episódios da Revolução francesa, partindo daquele núcleo intelectual o gosto pelas idéias

renovadoras, à época consideradas subversivas, cujos adeptos passaram a organizar academias secretas...¹⁰⁹

Para a efetiva formação do clero, por meio de ideias ilustradas, dois elementos mostraram-se essenciais: livros e reuniões. Para o acesso aos primeiros, recorriam-se às bibliotecas; no caso dos segundos, às associações/sociedades secretas.

Foi o Seminário de Olinda a grande instituição formadora de inteligências, com os nomes dos seus mestres e discípulos participando dos primeiros movimentos de caráter liberal em nosso País. Lentes e seminaristas se encarregaram, logo no início do século 19, a propagar entre nós os ensinamentos de Jean-Jacques Rousseau e Montesquieu, juntamente com conceitos da Constituição dos Estados Unidos da América e da Declaração Francesa dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789, provocando assim verdadeira revolução cultural testemunhada por Henry Koster, apesar da “vexatória e ridícula inspeção” feita aos livros. (*Travels in Brazil*; Londres, 1816).¹¹⁰

Os mistérios democráticos, também conhecidos à época como a ciência oculta da liberdade, eram estudados no Seminário de Olinda, de onde saíam para serem discutidos nas academias ou associações secretas. Ou seja, as Academias levavam para fora do seminário as manifestações daquilo que inicialmente se concentrava intramuros. Nelas, o clero e maçonaria (ainda em formação) reuniam-se pelo objetivo comum de discutir sobre o estudo e a catequização de ideias liberais. A primeira dessas academias, denominada de Areópago do Itambé, foi fundada por Arruda Câmara, homem que também influenciou uma geração inteira de clérigos atuantes nas revoluções de 1817 e de 1824, mais especificamente João Ribeiro Pessoa e Muniz Tavares.¹¹¹

Do Areópago, faziam parte homens eminentes como os padres João Ribeiro, Antônio Felix Velho Cardoso, João Pereira Tinoco e Antônio de Albuquerque Montenegro, todos de uma forma ou de outra participantes ativos da Revolução. Em seguida foi criada a Academia do Paraíso, (...), administrada pelo Padre João Ribeiro, que a camuflava aos olhos da polícia do Rei sob o nome de escola de desenho. Foi esta a mais importante de todas e teve em suas fileiras grande parte do clero da cidade, sem contar com diversos vigários do interior a ela eram igualmente filiados. Depois surgiram outras academias, (...), tal como lojas maçônicas, centros literários, etc. Em todas elas havia sempre pelo menos um sacerdote.¹¹²

É reconhecida a influência e importância de diversas instituições na difusão e no fomento ao debate liberal na região, o que inexoravelmente levou ao desenvolvimento do crescente sentimento nativista e, por consequência, debates acerca da independência na América Portuguesa. Porém, nenhuma delas supera o Seminário de Olinda, de onde muitos de

¹⁰⁹ FÉRRER, Francisco Adegildo. O Seminário de Olinda segundo a historiografia. In Revista do Instituto do Ceará – 2008.

¹¹⁰ DANTAS, Leonardo S. Seminário de Olinda e a República de 1817. In <http://revista.algomas.com/noticias/seminario-de-olinda-e-a-republica-de-1817>. Acessado em 01/04/2018.

¹¹¹ CARVALHO, Gilberto Vilar de. A liderança do clero nas Revoluções Republicanas (1817 a 1824). Petrópolis: Ed. Vozes, 1980, p. 66.

¹¹² CARVALHO, Gilberto Vilar de. A liderança do clero nas Revoluções Republicanas (1817 a 1824). Petrópolis: Ed. Vozes, 1980, p. 66.

seus membros (docentes e discentes) e egressos, alguns com estudos em Coimbra e Montpellier, difundiram ou tiveram acesso primeiro às premissas liberais e ilustradas da época.

Nesse sentido, e como já destacado, diversos lentes e seminaristas de Olinda foram fundamentais na construção do arranjo ideológico de movimentos emancipacionistas em Pernambuco, eis que a forte cultura do ideário liberal desenvolvido nas dependências do Seminário mobilizou homens e conduziu eventos com reflexos claros num importante momento da história nacional como, inclusive, aqueles que ocorreram em 1817 e em 1824.

Revoluções que tiveram presença massiva do clero, não apenas em funções eclesiásticas, mas principalmente em atividades de preparação, de pregação revolucionária, direção, comunicação e no comando de tropas¹¹³. Nesse sentido, algumas figuras de proa desses movimentos pernambucanos do início do século XIX tiveram íntima vinculação ao Seminário de Olinda, seja na condição de docente ou de discente, como é o caso do Padre João Ribeiro Pessoa de Mello Montenegro, do Padre Miguel Joaquim de Almeida Castro, do Frei Joaquim do Amor Divino Rabelo – o Frei Caneca e do Monsenhor Francisco Muniz Tavares, por exemplo.

“Cabeça” intelectual da revolução de 1817, o Padre João Ribeiro Pessoa de Mello Montenegro, foi professor da disciplina de desenho, ou seja, de filosofia natural, do Seminário de Olinda, participando da composição inicial de 11 professores que inauguraram em 1800 o Seminário. Nascido pobre e mulato era exímio desenhista e reconhecido botânico, tanto que teve o seu nome emprestado à árvore vulgarmente conhecida como mangabeira, cujo nome científico é *Riberia-Sorbilis*. Também foi autor da planta hidrográfica do Rio Grande do Norte e da planta demonstrativa da Capitania do Ceará.

Infelizmente quase nada restou dos escritos do Padre João Ribeiro. O pouco que sabemos de suas ideias, de sua doutrina revolucionária e de sua ideologia, está boa parte nas Notas Dominicais de TOLLENARE, o seu amigo francês, com quem muito conversava e que teve a boa ideia de escrever um diário.

Por isso, autores contemporâneos ao Padre serão utilizados na descrição da inteligência desse personagem histórico, onde se vê uma narrativa das guias mestras do seu

¹¹³ CARVALHO, Gilberto Vilar de. A liderança do clero nas Revoluções Republicanas (1817 a 1824). Petrópolis: Ed. Vozes, 1980, p. 141.

pensamento e que nos permite ver como saltam aos olhos os postulados da doutrina liberal em João Ribeiro, *in verbis*:

(...) insubmissão à dominação portuguesa, cuja legitimidade não podia ser aceita nem reconhecida; afirmação do desejo dos povos de fazer ato de soberania, já que se tinha como certo que os governos derivam a sua autoridade dos seus administrados e não da graça imediata divina; certeza de que o único critério explicativo do domínio português sobre o Brasil era a força, era o direito humilhante da conquista, ou da intriga e da espada.¹¹⁴

Outro importante membro do clero vinculado ao Seminário de Olinda e integrante dos grupos dos “filósofos revolucionários” de 1817, o Padre Miguel Joaquim de Almeida Castro, também chamado de Padre Miguelinho – dada a sua baixa estatura –, era enormemente reconhecido pela capacidade de convencimento daquilo que defendia.

Professor de retórica do Seminário de Olinda, foi ele quem proferiu o discurso da aula inaugural do Seminário em 16 de fevereiro de 1800, denominada de *Orasam Acadêmica*¹¹⁵. Na oportunidade, já despontavam elementos claros de sua formação iluminista. MOREIRA revela que “*pode-se observar em sua Orasam Acadêmica a exaltação ao estudo das ciências como saída para a boa convivência social e seu progresso*”.¹¹⁶

Conhecido como um homem culto, eis que egresso de Coimbra, foi formado no seio de valores próprios de uma Europa inserida nas conhecidas transformações do fim do século XVIII e da alvorada do século XIX. A sua ilustração tornou-se referência em seu mister docente, “*cujos alunos foram instruídos no ideário liberal que o levou mais adiante a ser um dos líderes intelectuais da Revolução Pernambucana de 1817*”.¹¹⁷

Miguelinho também foi o autor intelectual do primeiro “*Manifesto aos pernambucanos*” publicado pelo Governo Provisório da República de Pernambuco, datado de 10 de março de 1817, ou seja, 4 dias após o estouro da Revolução, quando teve a oportunidade de definir as linhas mais basilares do novo regime que ali se formava, deixando claro os pilares mais centrais da ilustração liberal que guiava as decisões do novo governo instituído.

¹¹⁴ CARVALHO, Gilberto Vilar de. *Frei Caneca: Gesta da Liberdade: 1779-1825*. Rio de Janeiro: Mauad, 204, p. 26.

¹¹⁵ CASTRO, Frei Miguel Joaquim de Almeida. *Orasam Acadêmica*. In *Revista do Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano*, Vol. XXXV, 1941. Recife, p. 172-189.

¹¹⁶ MOREIRA, Keila Cruz. *Padre Miguelinho: o intelectual, o professor, o revolucionário – vozes que se fazem ouvir*. Dissertação de mestrado defendida no Programa de Pós Graduação em Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Natal, RN, 2005, p. 18.

¹¹⁷ MOREIRA, Cruz Keila. *Padre Miguelinho: o intelectual, o professor, o revolucionário – vozes que se fazem ouvir*. Dissertação de mestrado defendida no Programa de Pós Graduação em Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Natal, RN, 2005, p. 18.

Já o ex-professor de latim do Cabo, e importante personagem no estudo dessas efemérides revolucionárias que tiveram lugar em Pernambuco entre 1817 e 1824, o Monsenhor Muniz Tavares, entoava loas ao fundador do Seminário de Olinda, para quem, segundo MOTA, “*seus pensamentos não circunscreviam-se ao estreito círculo das ideias rançosas*”¹¹⁸ do melancólico panorama intelectual do Brasil-Colônia.

Pelo contrário, além de maçom, Muniz Tavares foi “*protegido de Arruda Câmara, companheiro do Padre João Ribeiro, prêso na cidade de Salvador durante quatro anos, representante de Pernambuco nas Côrtes constituintes, guardou sempre uma verdadeira admiração pela obra do Bispo Azeredo Coutinho*”.¹¹⁹

Muitas de suas manifestações, aliás, guardarão as marcas do pensamento ilustrado da escola de Olinda, bem como da filosofia do século anterior. Não foi por acaso que uma das ideias mais caras às elites pensantes do século da Ilustração continuou ecoando nas formulações de Muniz Tavares: a ideia de progresso. Por outro lado, fazendo crítica à colonização, não esqueceria de mencionar o papel da educação nas relações de dominação vigentes, como a “*instrução pública acanhada em todo o Brasil*” convinha à “*política dos dominadores*”.¹²⁰

Nada obstante sua admiração pelo Bispo de Olinda e sua obra, Muniz Tavares não tinha aproximação com propostas reformistas no campo político. Ao revés, assim como os demais revolucionários, “*aderindo à Revolução de 6 de março, desempenhou seu papel até as últimas consequências, seja empunhando pistolas, enquanto capitão de guerrilha seja representando sua província nas Côrtes portuguesas*”.¹²¹

O liberalismo de Muniz Tavares, no que diz respeito ao seu pilar político, transitava entre uma crítica ao absolutismo, na busca por desconcentrar do monarca o poder de executar e de legislar, e uma evidente concepção restritiva do direito ao voto, neste caso, um direito que excluiria o proletariado e os criminosos.

Por outro lado, no aspecto socioeconômico, muitas de suas passagens revelam maior aproximação com a ideologia liberal de Azeredo Coutinho, como aduz MOTA, na seguinte passagem:

O estudioso de seu pensamento não deverá surpreender-se, entretanto, ao encontrar fortes incidências de uma bibliografia de inspiração liberal por detrás de toda uma fosforescente terminologia ilustrada: analisando os eventos da Revolução de 1817 em Pernambuco, Muniz

¹¹⁸ MOTA. Carlos Guilherme. Nordeste 1817: estruturas e argumentos. São Paulo: Perspectiva, Ed. da Universidade de São Paulo, 1972, p. 248

¹¹⁹ MOTA. Carlos Guilherme. *Ibidem*, p. 248

¹²⁰ MOTA. Carlos Guilherme. *Ibidem*, p. 248 - 249.

¹²¹ MOTA. Carlos Guilherme. *Ibidem*, p. 250.

Tavares não mencionará a fonte citada, mas indicará que “*na economia social, a divisão do trabalho facilita*”. Torna-se necessário dizer que Adam Smith é seu inspirador?¹²²

Além disso, é autor do mais importante relato da revolução em sua obra “História da Revolução de Pernambuco”, inicialmente publicado em 1840, onde se apresenta farta gama de material para que se possa apreender acerca da ideologia que marcou o evento.

Por fim, o Frei Joaquim do Amor Divino Rabelo, o Frei Caneca, que, embora nomeado professor de retórica e Geometria na Escola Claustal do Convento do Carmo em Recife, frequentou “*os cursos de filosofia no Seminário de Olinda, fundado pelo Bispo Azeredo Coutinho, o qual dotou aquela instituição eclesiástica com a maior biblioteca iluminista do Estado, e talvez do Brasil, nessa época*”¹²³, onde teve acesso às obras de Voltaire, Rousseau, Montesquieu, Cícero e sobretudo à obra do Barão de Pufendorf: *De Jure Naturae et Gentium*.

Dessa forma, dotado do conhecimento teórico que julgava suficiente e adequado, o “*sábio Frei Joaquim se deixa contaminar com os ideais de liberdade e autonomia democrática que incendiavam as cabeças dos jovens intelectuais de Pernambuco*”¹²⁴, e que culminaram nas ditas revoluções.

A presença de clérigos em movimentos revolucionários de inspiração iluminista no Brasil é bastante comum nos eventos ocorridos entre o final do século XVIII e princípios do século XIX, sobretudo porque esses sacerdotes dominavam boa parte da elite intelectual à época. No caso das revoluções pernambucanas não foi diferente, e o centro de formação de maior destaque, sem dúvida, foi o Seminário de Olinda fundado por Azeredo Coutinho com a ajuda de diversos membros do clero que, desvirtuados da proposta inicial do Seminário, subverteram-se à ordem monárquica instituída e lideraram intelectualmente tais eventos de cunho evidentemente republicano, liberal e constitucionalista.

No caso específico das revoluções pernambucanas, além da forte presença de representantes do clero em sua condução de eventos revolucionários, outro elemento em comum salta aos olhos, sendo ele a crença na força normativa da constituição, como instrumento formador de Estado e de garantidor de liberdades individuais.

¹²² MOTA, Carlos Guilherme. Nordeste 1817: estruturas e argumentos. São Paulo: Perspectiva, Ed. da Universidade de São Paulo, 1972, p. 250.

¹²³ TITO, Frei (org). Frei Caneca – Vida e escritos. Recife: Cepe, 2017, p. 10.

¹²⁴ TITO, Frei (org). Frei Caneca – Vida e escritos. Recife: Cepe, 2017, p. 11.

E que, mais precisamente em 1817, chegou-se a lançar mão de projeto material de constituição de ordem eminentemente liberal. Da mesma forma, remanescentes do clero revolucionário participaram das constituintes portuguesa (1821-1822) e brasileira (1823), bem como da reação constitucionalista de 1824 – A Confederação do Equador.

Por isso, não há como dissociar o Seminário de Olinda do constitucionalismo moderno de base liberal no Brasil. Constitucionalismo que é marcadamente fundamentado pelo desenvolvimento do binômio “estruturação do Estado e limitação de poderes”, pilar do constitucionalismo moderno, de onde advém a noção de direitos fundamentais.

A vasta obra desses membros do clero revela debates intensos e especulações acerca da epistemologia do constitucionalismo moderno, tendo eles sido incorporados na íntegra ou não pelos estandartes revolucionários dos quais participaram. O que coloca esses representantes do clero pernambucano no centro do movimento constitucionalista de origem brasileira. Movimento que, no mundo, a partir das revoluções liberais do século XVIII, acaba por fundar um novo modelo de Estado, em substituição ao Estado absolutista, e agora baseado no império da lei (Estado de Direito), tendo a Constituição como norma jurídica suprema.

Dessa forma, a análise da inteligência desses representantes do clero revolucionário se faz premente e necessária, uma vez que, dada as bases filosóficas de suas formações intelectuais e de suas respectivas atividades profissionais docentes, as diretrizes ideológicas lançadas pelas revoluções de 1817 e de 1824 manifestam em grande parte a influência desse clero iluminista e liberal, cujas trajetórias de vida passou pelo Seminário de Olinda.

2. O CONSTITUCIONALISMO ANUNCIADO: O PROTAGONISMO DO CLERO NA FORMAÇÃO DO PENSAMENTO JURÍDICO-FILOSÓFICO DA REVOLUÇÃO PERNAMBUCANA DE 1817 - A REVOLUÇÃO DOS PADRES

O presente capítulo terá como “pano de fundo” histórico a Revolução Pernambucana de 1817, e tratará da participação de elites na sua condução, inclusive intelectual, como foi o caso do clero. Será dividido em dois tópicos, tendo o primeiro o objetivo de discutir a os elementos sociais, políticos e econômicos que deram origem à revolução de 1817.

Por ser uma revolução de pioneiro caráter constitucionalista no Brasil e de singular participação de membros do clero na sua condução, o segundo tópico cotejará em uma análise comparativa o principal produto normativo da revolução, portanto, a Lei Orgânica de Pernambuco de 1817, com a doutrina dos mais destacados membros desse corpo clerical revolucionário.

2.1 Elementos originários da Revolução Pernambucana de 1817: a liderança intelectual do clero ilustrado

A fuga da coroa lusa de Portugal e a conseqüente chegada à América portuguesa, hoje Brasil, em 1808, representou não apenas a luta desesperada de uma nobre família pela sobrevivência, ainda que politicamente, mas sobretudo o anseio pela manutenção de um Estado de natureza absolutista, próprio do que se convencionou chamar de Antigo Regime.

A vinda da família real portuguesa para o Brasil jogava, dessa forma, um oceano inteiro de distância na tentativa de se frear os volumosos avanços territoriais das ameaças ao antigo regime, já tão contestado e combalido por revoluções e doutrinas de base iluminista e liberal como a francesa e a anglo-americana. Por outro lado, a mencionada fuga da família real portuguesa em direção às bandas americanas, embora aparentasse uma bem-sucedida vitória pela manutenção do *status quo* monárquico, por si só representava uma derrota no campo político e simbólico na colônia.

Colônia que já nutria um sentimento nativista crescente, como se vira em manifestações de cunho emancipacionistas e republicanas ocorridas em Minas Gerais (1789) e na Bahia (1798). E mesmo em Pernambuco, em 1801, quando os irmãos e senhores de engenho Francisco de Paula e José Francisco Cavalcanti de Albuquerque empreenderam um

movimento, ainda que de limitada repercussão, com objetivo de estabelecer o regime republicano na capitania, o qual ficou conhecido como a “Conspiração dos Suassunas”.

Evaldo Cabral de MELLO afirma que esses movimentos eram pulsantes o suficiente para se cultivar a certeza de que, caso o príncipe regente português caísse em mão inimigas, seja para aliança franco-espanhola na “guerra das laranjas” em 1801, seja para França napoleônica em 1807, um governo provisório na colônia naturalmente se imporá, tanto em Pernambuco como no Brasil, aos moldes do que ao cabo ocorreria nas colônias da América espanhola.¹²⁵

O fato é que, a despeito dessas especulações, a Família Real portuguesa se instalou no Brasil, mais especificamente no Rio de Janeiro, após parada de aproximadamente um mês na antiga capital colonial, Salvador da Bahia. Afirma BARMAN, *apud* Mello, que, com a instalação da corte portuguesa no Rio de Janeiro, a coroa ficou muito mais capacitada a se imiscuir nos negócios provinciais, o que redundou na diminuição de qualquer espécie de autonomia das capitanias e da influência das elites locais.¹²⁶

Com a metrópole lusa “interiorizada” no Rio, reforçou-se naturalmente a integração das capitanias localizadas nas, atualmente conhecidas, regiões sul e sudeste, motivadas pela mineração no século XVIII e pelo início da expansão agrícola naquelas regiões. Enquanto que, por outro lado, nas capitanias do norte do Brasil a curva econômica apontava no sentido contrário da prosperidade mineradora e rural do sul, com o declínio da economia açucareira e enquanto o incremento da cultura do algodão não gerava receitas suficientes para superar tal discrepância.

Diferença ainda mais potencializada pelo crescimento do comércio intrarregional nas capitanias do sul, com o desenvolvimento de áreas de produção, na maioria das vezes vinculadas à grande lavoura, “*ao passo que investimentos públicos e privados estimularam grupos comprometidos com a preservação do novo status imperial do Rio*”.¹²⁷

Se do ponto de vista comercial o Rio de Janeiro se abastecia preponderantemente das capitanias do Sul e do Sudeste, do ponto de vista fiscal a sua condição de metrópole interiorizada lhe permitiu aproveitar de todas as prerrogativas do sistema colonial, com a finalidade de estruturar a manutenção dos privilégios da recém-chegada Corte portuguesa à

¹²⁵ MELLO, Evaldo Cabral. *A outra independência: o federalismo pernambucano de 1817 a 1824*. São Paulo: Editora 34, 2014, p. 26.

¹²⁶ MELLO, Evaldo Cabral. *Ibidem*, p. 27

¹²⁷ MELLO, Evaldo Cabral. *Ibidem*, p. 28

cidade carioca.

Não é ir longe demais concluir que o comportamento da Corte portuguesa na busca pela manutenção de seus privilégios e a necessidade de adequação do Rio de Janeiro como cidade apta a abrigar a capital de um reino, exigiram enorme esforço político e financeiro dos nativos locais, no que diz respeito aos imensos sacrifícios de se bancar a estada real na sua colônia americana.

O esbulho real indiscriminado em relação às capitanias não significava a necessária saúde financeira das mesma para suportar tal projeto. Pelo contrário, no caso pernambucano, por exemplo, a realidade era de recessão econômica agravada pela seca de 1816, o que fez a produção dos alimentos de subsistência ser reduzida e, ao se impor a importação de gêneros alimentícios de outras capitanias, aumentou-se o custo de vida local. A produção de açúcar, outrora esplendorosa, atingia níveis pífios e as receitas despencavam. Assim, problemas sociais se agravavam em escalada galopante, por meio da falta de segurança, da falta de higiene pública e do abandono dos prédios e equipamentos públicos.¹²⁸

A despeito da realidade local, os abusos em relação aos tributos eram flagrantes. Não há de se afirmar que havia um regime tributário estruturado, muito menos minimamente justo, sequer havia qualquer planificação de ordem tributária. Era a tributação improvisada, dependendo da necessidade de arrecadação, além de desconsiderar o desempenho econômico e a capacidade contributiva.

Na verdade, criava-se um tributo quando a despesa passava a existir. E, dessa forma, a função da colônia era fulcral, ou seja, tinha a colônia o papel precípua de abastecer os cofres da metrópole. A instalação da família real portuguesa no Brasil não mudou em nada essa situação, apenas deslocou-a de Lisboa para o Rio de Janeiro. Assim, aprofundaram-se ainda mais tais abusos.¹²⁹

Na passagem do século XVIII para o século XIX, o mundo metropolitano concentrava majoritariamente os seus impostos nas colônias sobre a riqueza e sobre circulação de mercadorias, a exação era direcionada para os pedágios (direito de passagem); tarifas alfandegárias (imposto de entrada), circulação interna de produtos de primeira

¹²⁸ CONTINENTINO, Marcelo Casseb. Lei Orgânica e Constituição na Revolução Republicana de 1817. In 1817 e outros ensaios. Recife: ed. CEPE, p. 300.

¹²⁹ ROSEMBLATT, Paulo. A Revolução Fiscal de Pernambuco de 1817. In CAÚLA, Marcelo; CONTINENTINO, Marcelo Casseb, et al. (coord.). Bicentenário da Lei Orgânica da Revolução de 1817 – Um marco na história constitucional brasileira. Belo Horizonte: Fórum, 2018, p. 334.

necessidade; atividades extrativas (quinto); imposto sobre terras (riqueza); taxa de capacitação (número de escravos), etc. O Brasil-colônia, como fonte principal de receita colonial portuguesa, foi historicamente hipertaxado. Situação acentuada com a instalação da família real lusa no Rio de Janeiro.¹³⁰

No que diz respeito à carga tributária imposta ao Brasil, TOLLENARE destaca o rol de tributos cobrados pela Coroa à época da presença joanina na colônia, conforme se depreende da leitura de seguinte passagem de suas Notas Dominicais, *in verbis*:

Os impostos que se pagam no Brasil são os seguintes:

1 - Dizimo do producto de todas as terras (o dizimo do gado é arrendado). Os generos de exportação são levados á Inspeção e é ali que se paga o dizimo;

2 - Imposto sobre a transmissão dos bens de raiz: 10 % sobre o valor declarado;

3 - Direito sobre a venda de navios: 10%. Illude-se, em parte, este imposto, só declarando o valor do casco. Todo o apparelho é então considerado como mercadoria;

4 - Direito sobre a venda de escravos já introduzidos: 5%; nada se paga por ocasião da primeira venda;

5 - Direito sobre as successões: no primeiro gráo, nada; no segundo 10 % no terceiro, 20%;

6 - Direito de patente para exercer a profissão de negociante tanto como a de logista. A taxa fixa é para todos de 12\$800 réis (80 francos) por anno;

7- Imposto sobre a renda das casas: 10%;

8 - Direitos de alfandega. Na entrada 15 e 16%. As mercadorias inglezas e portuguezas 24 %; para todas as outras ha uma especie de avaliação, ou, ás mais das vezes, as facturas servem de base. A' sahida paga-se 600 réis por cada arroba de algodão e mais 100 réis por bala; pelos assucares brancos 60 réis e pelos mascavados 30 réis a arroba.

(...)

Não é fácil saber o que entra para o erário publico da somma conhecida cobrada do povo. Dizem que o Governador de Pernambuco envia mensalmente 30 contos de réis (200.000 francos) para o Rio de Janeiro.

(...)

Nada se publica em Portugal sobre o estado das finanças D'ahi resulta que tendo o governo feito vários empréstimos que não pôde reembolsar, os credores se supõem roubados pelo soberano, porque não se lhes forneceu contas que justificassem a impossibilidade do pagamento. Pareceu-me que os habitantes consideravam os impostos não como uma contribuição deposta entre as mãos da autoridade para della

¹³⁰ ROSEMBLATT, Paulo. A Revolução Fiscal de Pernambuco de 1817. In CAÚLA, Marcelo; CONTINENTINO, Marcelo Casseb, et al. (coord.). Bicentenário da Lei Orgânica da Revolução de 1817 – Um marco na história constitucional brasileira. Belo Horizonte: Fórum, 2018, p. 334-335.

fazer aplicação em benefício geral, mas, como um pagamento forçado feito á pessoa do soberano, que delle dispõe como lhe apraz e sem prestar contas, o que estabelece entre os administrados e os administradores uma especie de hostilidade pouco conveniente.¹³¹

Destaque-se que, ao passo em que as capitanias do norte do Brasil se tornavam um dos maiores fornecedores de algodão para a industrializada Inglaterra, a abertura dos portos às nações amigas em 1808¹³², combinado com o tratado de comércio com a Inglaterra¹³³ e a crescente ampliação do consumo inglês de alguns produtos brasileiros (a exemplo do algodão), impediu a coroa de aumentar os impostos de importação. Assim, a Casa de Bragança, ávida por maiores recursos, e impedida de majorar os tributos sobre os produtos ingleses, passou a onerar com maior intensidade justamente a produção brasileira de açúcar e de algodão, culturas típicas das capitanias do norte.

Ainda em julho de 1808 uma carta régia criou um imposto de 600 réis por arroba de algodão exportado. Direitos de entrada e saída de mercadorias e produtos substancializavam boa parte das receitas públicas. Mais uma vez, a carta régia principiava por justificar a necessidade de se aumentar a receita, com o objetivo de se atender à despesa. O Príncipe Regente também justificava a imposição, acrescentando que deveria impulsionar a indústria.¹³⁴

Realidade de abuso fiscal que incentivava ainda mais o incremento dos debates emancipacionistas e republicanos brasileiros. Ilustra MELLO que, às portas do estouro da Revolução de 1817 em Pernambuco, os encargos fiscais suportados na capitania pernambucana podiam ser categorizados em quatro espécies, sendo elas: **a)** os impostos devidos a *El Rei* por toda a colônia; **b)** as contribuições criadas para o custeio da guerra holandesa, ou seja, as antigas taxas donatarias que continuaram a ser cobradas mesmo após a transformação da capitania donatarial em capitania real, à raiz a restauração do domínio lusitano; e, **c)** os tributos exigidos a partir da instalação da Corte portuguesa no Rio, a exemplo da contribuição anual de 40 mil cruzados para a reconstrução de Portugal, assim como da imposição destinada à iluminação pública no Rio de Janeiro, além da manutenção da

¹³¹ TOLLENARE, Louis-François. Notas Dominicais 1816, 1817, 1818. Traduzido por Alfredo de Carvalho. Prefácio de Oliveira Lima. Recife: Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano, 1906, p. 122-123

¹³² A abertura dos portos foi a primeira grande medida tomada por D. João no Brasil. Beneficiava-se a Inglaterra. Buscava-se o livre comércio. A Carta Régia de 28 de janeiro de 1808, que determinou a abertura dos portos às nações amigas, foi redigida e divulgada quando D. João ainda se encontrava na Bahia. Representou o fim do pacto colonial. Determinou a abertura dos portos do Brasil ao comércio direto estrangeiro, com exceção dos gêneros estancados, isto é, aqueles monopolizados pela Coroa portuguesa. O pau-brasil é um exemplo. Dava-se fim a três séculos de monopólio português. (GODOY, Arnaldo Sampaio de Moraes. O modelo fiscal no Período Joanino (1808-1822): ensaio sobre a história da tributação no Brasil)

¹³³ O Tratado de Comércio e Navegação foi um dos vários acordos assinados entre Portugal e a Grã Bretanha, como desdobramento do suporte militar inglês dado a Portugal durante a travessia atlântica de transferência da coroa para o Brasil. Neste caso, firmado em 19 de fevereiro de 1810, o Tratado tinha como finalidade "conservar e estreitar" ainda mais as relações de aliança entre as duas monarquias. Para tanto, estabelecia, dentre outras coisas, o direito ao pagamento de 15% *ad valorem* às mercadorias inglesas.

¹³⁴ GODOY, Arnaldo Sampaio de Moraes. O modelo fiscal no Período Joanino (1808-1822): ensaio sobre a história da tributação no Brasil.

Junta do Comércio erigida naquela cidade.¹³⁵

Breve análise das categorias de tributos revela que uniformidade e territorialidade não eram institutos jurídicos que faziam parte da administração tributária da coroa portuguesa, senão, conforme a lógica de se tributar conforme a despesa, tirava-se indiscriminadamente de onde e de quem apresentasse qualquer tipo de prosperidade econômica.

Destaca ainda MELO que, no caso do algodão e de outras culturas, a bitributação campeava solta, eis que, além do pagamento de tributos equivalente a 10% do seu valor, gravava-se duplamente com o devido pagamento do dízimo.¹³⁶ Além do mais, conforme ROSEMBLATT, haviam ainda tributos regionais e locais, e, dada a forte relação entre Estado e Igreja, materializado pelo direito do padroado, o dízimo eclesiástico convertia-se praticamente numa obrigação equivalente à tributária.¹³⁷

Não era sem tempo a crítica que historicamente se fizera à condição de perdulária dirigida à corte portuguesa frente à colônia. Ocorre que, como já destacado, e sob o ponto de vista fiscal, a chegada da corte portuguesa ao Brasil elevou em muito tal percepção.

Na sua condição de “parasito do Império português”, o Rio atraiu o ódio de todas as províncias. Ressentimento que foi bem maior no Norte, pois, como assinalara Armitage, elas achavam-se “ainda sujeitas a uma pesada quota de encargos, ao mesmo tempo que comparativamente com a capital colhiam muito menos vantagens do que esta derivava com a chegada da família real”. Daí que as reivindicações políticas fossem ali mais amplas, tendendo “à adoção de instituições representativas”, como provava o fato de que, suficiente para contentar o Sul, a elevação do Brasil a Reino em 1815 não obstará a Revolução de 1817.¹³⁸

De uma forma geral, a abertura dos portos e o tratado de comércio com a Inglaterra ocasionou maior fluxo comercial e natural convergência entre os interesses comerciais ingleses e os proprietários rurais brasileiros, principalmente nas capitanias do norte, deteriorando profundamente a importância da antiga metrópole para a crescente aristocracia nativa.¹³⁹

¹³⁵ MELO, Evaldo Cabral. A outra independência: o federalismo pernambucano de 1817 a 1824. São Paulo: Editora 34, 2014, p. 30.

¹³⁶ MELO, Evaldo Cabral. A outra independência: o federalismo pernambucano de 1817 a 1824. São Paulo: Editora 34, 2014, p. 28-29.

¹³⁷ ROSEMBLATT, Paulo. A Revolução Fiscal de Pernambuco de 1817. In CAÚLA, Marcelo; CONTINENTINO, Marcelo Casseb, et al. (coord.). Bicentário da Lei Orgânica da Revolução de 1817 – Uma marco na história constitucional brasileira. Belo Horizonte: Fórum, 2018, p. 335.

¹³⁸ MELO, Evaldo Cabral. A outra independência: o federalismo pernambucano de 1817 a 1824. São Paulo: Editora 34, 2014, p. 29.

¹³⁹ MOTA, Carlos Guilherme e LOPEZ, Adriana. História do Brasil: uma interpretação. São Paulo: Editora 34, 2015 (4ª edição), p. 294.

Assim, sendo as capitanias do norte aquelas que mais abasteciam os navios ingleses de algodão, principal matéria-prima para uma das indústrias mais prósperas da Inglaterra e berço da revolução industrial pioneira naquele país, ou seja, a indústria têxtil, o sentimento de diminuição da importância da metrópole lusitana crescia exponencialmente.

A percepção de que o domínio colonial se convertia em uma relação cada vez mais asfixiante para o nativo brasileiro potencializava o crescente sentimento nativista entre os locais. O que, desde de 1808, aproximou dos colonos física e simbolicamente uma relação de exploração que já não mais estava na Lisboa d'além mar, senão ao sul de um mesmo continente, ou seja, no Rio de Janeiro.

Proximidade da coroa com a colônia que, inclusive, acabou por encerrar qualquer expectativa de reforma político-institucional no Reino almejada por boa parte da elite local, acirrando ainda mais os ânimos daqueles defensores de revoluções republicanas emancipacionistas, os quais, na grande maioria das vezes, eram compostos por membros da crescente aristocracia colonial. A mesma aristocracia cuja noção de importância em relação à coroa lusitana sofria profunda deterioração.

No caso específico da realidade pernambucana, argumenta-se que a revolução que ocorreu em 1817, bem como a de 1824, tiveram evidentes raízes nas diversas formas de opressão metropolitana, inclusive de âmbito fiscal. Advoga nesse sentido ROSEMBLATT¹⁴⁰, quando destaca que a revolução fiscal que motivou a efeméride de 1817 em Pernambuco se justifica quando um dos primeiros atos do governo provisório, que naquelas circunstância viria a ser constituído, foi justamente abolir (mesmo que parcialmente) uma série de tributos mantidos e instituídos pelo Rei. D. João VI.

Decreto do Governo Provisorio de Pernambuco, abolindo vários impostos¹⁴¹

Considerando o Governo Provisorio de Pernambuco quando odiosa he, e mesmo contraria ao principios de Economia Publica, e pezada ao povo, a imposiçao do Alvará de 20 de 8bro, de 1812 sobre lojas de fazendas e molhados, embarcações, canoas &c. E considerando outro sim que nos mesmos e outros defeitos labora o imposto de 160 reis por arroba de subsidio militar sobre a carne, além de tomar desigual a sorte dos habitantes do mesmo Paiz, e membros do mesmo Estado, não tem outra tendência mais do que o encarecer sobre maneira um gênero de primeira necessidade, e estorvar a criação de fados, tam necessária à subsistencia dos Povos; depois de ouvir o parecer de pessoas zelosas do bem publico, e inteligentes da matéria.

¹⁴⁰ ROSEMBLATT, Paulo. A Revolução Fiscal de Pernambuco de 1817. In CAÚLA, Marcelo; CONTINENTINO, Marcelo Casseb, et al. (coord.). Bicentenário da Lei Orgânica da Revolução de 1817 – Uma marco nas história constitucional brasileira. Belo Horizonte: Fórum, 2018, p. 340.

¹⁴¹ Decreto do Governo Provisorio de Pernambuco, abolindo vários impostos, de em 9 de março de 1817. Recife: Officina Typográfica da República de Pernambuco.

Decreta e decretado tem a abolição total dos mencionados tributos. E como alguns delles se acham arrematados se terá para com os arrematantes, na cobrança dos seus respectivos contractos, respeito à quota da diminuição que sofrem pela presente abolição. As authorities competentes o tenham assim entendido, e façam cumprir pela parte que lhes pertence.

Caza do Governo, em 9 de março de 1817.

(assignados) O Padre Joao Ribeiro Pessoa.

Domingos Joze Martins.

Manuel Correa de Araujo

A questão fiscal não deixava de ser uma das searas que, além de instigar mentes e corações em empreitadas independentistas como as aqui comentadas, era também fruto da premente circulação de ideias iluministas próprias da revolução de 1789, eis que exemplares das constituições revolucionárias de 1791, 1793 e de 1795 estiveram em mãos de líderes da revolução que eclodiria em 1817.

Por outro lado, ainda em 8 de março de 1817, o Governo Provisório da República de 1817 laçou mão de igual decreto que aumentava o soldo da tropa republicana, desconsiderando o estado das finanças, que sabiam ser precário.¹⁴²

A cronologia e conteúdo desses atos se assemelha ao do Diretório da Constituição Francesa de 1795, que determinou, dentre outras medidas, a extinção de vários impostos e o aumento dos soldos dos oficiais e soldados para cuidar das questões relativas à segurança das fronteiras.¹⁴³

Nessa senda, destacou o viajante francês Jean-François de TOLLENARE que os revoltosos pernambucanos “*Têm sobre a meza as nossas constituições francezas de 91, 93 e 95; esta ultima agrada-lhes; mas, não sabem como estabelecer uma representação nacional; os homens de côr os embaraçam; faliam em tomar por base a propriedade immovel*”.¹⁴⁴

Constituições que, ao extrapolarem as fronteiras de seus países originários, converteram-se em sólidos manifestos revolucionários, um panfleto de valores emancipacionistas difundidos por meios de clubes, arcópagos, seminários e demais sociedades secretas que, ao menos, nutriam intenções profundamente reformistas.

¹⁴² TAVARES, Francisco Muniz. História da Revolução de Pernambuco em 1817; notas de Manuel de Oliveira Lima. 5ª ed. Recife: CEPE, 2017, p. 208.

¹⁴³ CONTINENTINO, Marcelo Casseb. Lei Orgânica e Constituição na Revolução Republicana de 1817. In 1817 e outros ensaios. Recife: ed. CEPE, p. 300.

¹⁴⁴ TOLLENARE, Louis-François. Notas Dominicais 1816, 1817, 1818. Traduzido por Alfredo de Carvalho. Prefácio de Oliveira Lima. Recife: Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano, 1906, p. 186

Em Pernambuco, especialmente, tais ideais próprios do liberalismo já eram difundidos na sociedade pela intelectualidade local, persistindo assim a ilustração tão propalada a partir dos estudos incentivados pelo Seminário de Olinda e pelas inúmeras sociedades de inspiração maçônica tão em voga à época.

MOTA ainda destaca que o modelo estadunidense também habitava algumas das mentes progressistas da época, como no caso de um dos líderes do levante de 1817, o Padre João Ribeiro Pessoa, que oscilava entre o estudo de Condorcet (sua inspiração filosófica) e a propagação de ideais consolidados na Constituição dos Estados Unidos.¹⁴⁵

Num sentido alegórico, temos que a lava escorrida das erupções de valores liberais e iluministas contida nesses manifestos jurídicos e políticos, próprios da viragem do século XVIII para o XIX, compõe grande parte do “caldo” axiomático de um conjunto de ideais clamadas por boa parte do mundo sob influência ou dominação europeia. Assim, afirma HOBBSAWM (2012, p. 20), referindo-se às efemérides ocorridas na França e nos Estados Unidos em final do século XVIII, que: “*a transformação de 1789-1848 é essencialmente o levante gêmeo que se deu naqueles dois países e que dali se propagou para o mundo*”.¹⁴⁶

Nada obstante a elevação, em 1815, do território brasileiro à condição de Reino Unido de Portugal, Brasil e Algarves, as bases conjunturais e ideológicas para o estouro de uma revolução que há muito vinha sendo gestada se intensificavam com a difusão dessas ideias a nível popular. Posto que o acirramento dos ânimos entre as duas ideias manifestava-se inclusive no trato pessoal, com o uso do termo “patriota” nas manifestações de sociabilidade, o que, para MOTA, é um indício claro de tentativa de descolonização das consciências.¹⁴⁷

Nesse sentido, e conforme nos explica Gonçalo de Barros Carvalho e Mello Mourão, *in verbis*:

Até o dia 6 de março de 1817, o Brasil era a ex-colônia portuguesa que, em 1808, acolhera o Príncipe-Regente e sua Corte, e que, em fins de 1815, se transformara em Reino Unido, sendo, então, como Portugal e o Algarves, um dos estados da dinastia de Bragança. A situação política do território era, certamente, peculiar, uma vez que, nele residindo a Corte, começava já a ser considerado como um Reino, de pleno direito, pelas demais nações. Seu governo, entretanto, era o do gabinete junto ao Monarca e o dos Capitães-Generais e Governadores de Províncias indicados

¹⁴⁵ MOTA, Carlos Guilherme e LOPEZ, Adriana. História do Brasil: uma interpretação. São Paulo: Editora 34, 2015 (4ª edição), p. 295.

¹⁴⁶ HOBBSAWM, Eric. A era das revoluções – 1789-1848. Ed. Paz e Terra. São Paulo, 2012.

¹⁴⁷ MOTA, Carlos Guilherme e LOPEZ, Adriana. História do Brasil: uma interpretação. São Paulo: Editora 34, 2015 (4ª edição), p. 296.

diretamente pelo mesmo Monarca, e este corpo administrativo era, em seu espírito, português. (...) O Brasil era, na verdade, e para todos os efeitos, Portugal na América¹⁴⁸.

Foi 6 de março de 1817, portanto, o dia de eclosão da revolução pernambucana, data que, segundo Heloisa STARLING, inaugurou a república no Brasil.

No mês de março de 1817, foi declarada a República no Brasil – Em Pernambuco. A Revolução de 1817, responsável pela proeza, teve início no dia 6 de março, com um motim de oficiais do Regimento de Artilharia, o principal corpo militar da Vila do Recife. Transmudou-se em insurreição e culminou com a tomada da fortaleza do Brum, seguida da rendição do governador, Caetano Pinto de Miranda Montenegro, considerado pelos pernambucanos um poltrão que explorava sem dó a prosperidade a mando da Coroa – “ele é Caetano no nome, Pinto na Coragem, Monte na altura e negro nas ações”, diziam. A partir de então o movimento revolucionário encorpou: pela primeira vez, parte do território do Brasil materializou uma experiência de autonomia provincial, rompeu com o centralismo da Corte instalada no Rio de Janeiro, propôs um projeto constitucional e vocalizou uma programa político de governo na forma de uma República federada.¹⁴⁹

Instantes após à capitulação do Governador, em 7 de março de 1817, tratou-se da eleição do governo provisório, eis que, ainda montado sob excessivo júbilo, uma confusão generalizada se conformara. Não se conhecia mais onde residia a autoridade. Foi quando um dos líderes da revolução, Domingos José Martins, ainda armado, abriu as portas do prédio do erário pernambucano para que o povo, na pueril esperança de ter voz, ou ao menos assistir, à escolha do novo governante, tomasse conhecimento de que seria em sala fechada tal definição. Que alguns minutos depois deu publicidade a um texto de seguinte teor, *in verbis*:

Nós, abaixo assinados, presentes para votarmos na nomeação de um Governo Provisório para cuidar da causa da Pátria, declaramos à face de Deus que temos votado e nomeado os cinco patriotas seguintes: da parte do eclesiástico, o patriota João Ribeiro Pessoa de Mello Montenegro; da parte militar, o patriota capitão Domingos Teotônio Jorge Martins Pessoa; da parte da Magistratura, o patriota José Luiz de Mendonça; da parte da agricultura, o patriota coronel José Luiz de Mendonça; da parte do comércio, o patriota Domingos José Martins, e, ao mesmo tempo, todos firmamos esta nomeação, e juramos obedecer a este governo em todas as suas deliberações e ordens.

Dado na casa do Erário às doze horas do dia 7 de março de 1817.

(...)

Em 18 de março de 1817, adveio o Decreto que estabelecia a forma de tratamento entre os cidadãos, substituído o pronome “vós” por “patriota”, conforme já se pudera identificar do destacado manifesto acima. O objetivo desse ato, conforme nos acode

¹⁴⁸ MOURÃO, Gonçalo de Barros Carvalho e Mello. A revolução de 1817 e a história do Brasil : um estudo de história diplomática. Brasília : Fundação Alexandre de Gusmão, 2009. P. 47.

¹⁴⁹ STARLING, Heloísa Murgel. Ser republicano no Brasil Colônia: A história de uma tradição esquecida. 1ª edição. São Paulo: Companhia das Letras, 2018, p. 239.

CASSEB, “*era acabar com as classe sociais, com a oligarquia nobiliárquica, com os privilégios, conforme pauta da igualdade liberal. Antevia-se nova sociabilidade*”.¹⁵⁰

Deu-se também o advento de um nova bandeira, outro elemento que indicava tentativa de criar um ambiente de real ruptura com a corte portuguesa, indicando um novo tempo, um nova sociedade, novos valores. Movimento à semelhança do que realizaram os franceses à época da Revolução, quando conscientemente criaram um novo calendário no esforço de destruir o contínuo da história, e indicando uma “nova era”, um “novo tempo”.¹⁵¹

Houve ainda movimentos no sentido de se criar um corpo diplomático, que se encarregou de transmitir cartas por meio de emissários para o Ceará, Bahia, Paraíba, Rio Grande do Norte, Inglaterra, entre outros. Com destaque ao envio aos Estados Unidos da América do representante da nova república instituída, Antônio Gonçalves Cruz, O Cabugá, com o objetivo de obter armamentos, soldados e apoio formal do governo norte-americano.¹⁵²

A Revolução, dessa forma, trouxe consigo ostensivamente o acúmulo dos grandes debates de base iluminista e liberal, incrementados especialmente com o amadurecimento das discussões travadas pelos seus líderes acerca do federalismo, do republicanismo e do constitucionalismo.

Quanto ao primeiro, federalismo, a revolução pernambucana de 1817 antecipou em alguns anos um debate que se colocou como inevitável e nevrálgico no dia seguinte à independência do Brasil em 1822, sendo ele a necessidade de um novo arranjo institucional que garantisse a autonomia das províncias. Debate que, no âmbito revolucionário pernambucano será discutido com ainda maior vigor alguns anos após 1817, mais precisamente entre 1823 e 1824 na esteira do movimento conhecido como a “Revolução do Equador”.

O segundo debate empreendido pela revolução pernambucana, logo de partida, diz respeito à forma de Estado, ou seja, o republicanismo. Seria a república o figurino ideal para um “baile” revolucionário que marcaria o *debut* brasileiro numa nova relação entre Estado e sociedade, rompendo no que fosse possível com as práticas tradicionais da monarquia absolutista portuguesa, conforme preconizava a doutrina de inspiração iluminista.

¹⁵⁰ CONTINENTINO, Marcelo Casseb. Lei Orgânica e Constituição na Revolução Republicana de 1817. In 1817 e outros ensaios. Recife: ed. CEPE, p. 300.

¹⁵¹ CONTINENTINO, Marcelo Casseb. *Ibidem*, p. 299-300.

¹⁵² CONTINENTINO, Marcelo Casseb. *Ibidem*, p. 300.

Segundo STARLING, uma linguagem republicana começou a ser falada na América portuguesa muito antes de 1817 e de seus efeitos revolucionários se tornarem uma ameaça à coroa lusa. Tomou corpo, na verdade, com as sedições de 1710 em Olinda e de 1720 em Vila Rica; com a reapropriação, o compartilhamento e a difusão de ideias durante as conjurações mineiras (1789), carioca (1794) e baiana (1798); com o peso e a relevância dada à palavra “República” pela corte portuguesa e pela forma como foi compreendida pelos colonos durante todo esse tempo. De alguma maneira, ao longo desse período, formou-se entre os colonos uma tradição republicana culminando em 1817 num movimento capaz de nomear, transmitir e preservar esse repertório republicano acumulado.¹⁵³

A paisagem política dos últimos trinta anos do século XVIII, tal como foi desenhada pelas conjurações sucedidas nesse período, definiu o ponto de virada nos procedimentos de formação dessa linguagem que finalmente encontrou terreno fértil para se desenvolver, e deixou disponível uma variedade de maneiras de se fazer política – vale dizer, um amplo repertório político, ao alcance dos homens que, no início dos Oitocentos, pensariam na instauração de um inédito e renovado regime verdadeiramente constitucional para viabilizar de vez a emancipação da América Portuguesa. Em 1817, o terreno estava preparado para se implantar a república no Brasil, tanto no plano dos princípios como no do vocabulário, dos valores e da imaginação.¹⁵⁴

Convergem, portanto, os pensamentos de STARLING e de MOTA quando afirmam que as iniciativas de descolonização de consciências se manifestavam tanto no plano dos princípios como no do vocabulário, dos valores e da imaginação, seja por meio de uma simples denominação de “patriota”, seja por meio de ações mais incisivas no sentido de se implantar a república no Brasil. Nesse momento, 1817 captura e vocaliza todos esses fatores.

O terceiro grande debate, além de inovador em termos revolucionários no território brasileiro, é condensador de todos os demais debates que culminaram no guia ideológico revolucionário de 1817, ou seja, o constitucionalismo. Embora não seja difícil identificar nas três outras conjurações (mineira, carioca e baiana) o debate sobre a necessidade de se avançar no desenvolvimento de leis capazes de normatizar ideais republicanos¹⁵⁵, foi com a Revolução Pernambucana de 1817 que se lançou mão de um projeto que reuniu todos os principais pressupostos de uma constituição material.

A questão constitucional em si é um debate central no projeto revolucionário do final do século XVIII e o início do seguinte, tratando a constituição escrita como fator

¹⁵³ STARLING. Heloísa Murgel. Ser republicano no Brasil Colônia: A história de uma tradição esquecida. 1ª edição. São Paulo: Companhia das Letras, 2018, p. 239.

¹⁵⁴ STARLING. Heloísa Murgel. *Ibidem*, p. 239.

¹⁵⁵ STARLING. Heloísa Murgel. *Ibidem*, p. 245.

preponderante para a instituição de uma nova ordem. A regeneração dar-se-ia pela fundação de um novo sistema, de uma nova ordem baseada no império da lei. Nesse sentido, o advento de uma constituição em tais moldes significava regenerar o Estado, convertendo-o a partir de então em um Estado de Direito. Nesse escopo, compreende-se que a opção por instituir uma constituição em bases completamente novas, e não reformar as antigas leis fundamentais da monarquia, confere ao constitucionalismo, além de um alinhamento com a dita modernidade, uma concepção de constituição como ato fundacional.¹⁵⁶

Tal noção de constitucionalismo, construída politicamente na esteira dos eventos revolucionários que marcaram a segunda metade do século XVIII, teve como resultado o advento de marcos jurídicos como as Cartas Coloniais e o Pacto Federativo da Filadélfia, no campo Norte-americano, a Declaração Universal dos Direitos do Homem, no lado francês, ambas consolidando a noção de supremacia da Constituição¹⁵⁷ como consequência jurídica.

Dessa forma, tanto a independência estadunidense de 1776, quanto o levante revolucionário francês, tiveram ao cabo como filo transmissor de seus ideais revolucionários, além do meio tradicional de comunicação via imprensa escrita, o importante apoio do direito enquanto sistematização de condutas, por meio do advento de constituições escritas que seguiram às revoluções. Sendo elas, portanto, a Constituição Americana de 1787 e a Constituição Francesa de 1791 que, neste caso, incorporava o marco revolucionário conhecido como a “Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão”.

As declarações de direitos inglesas e americanas e, com maior ênfase, a Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão francesa, elaborada ainda no calor dos eventos de 1789, deram início ao processo de positivação dos direitos básicos dos cidadãos, antes identificados com um Direito Natural, com o propósito de salvaguardar os homens da realidade de submissão vigente naquele momento. Por meio destes documentos, buscou-se erigir um sistema de controle sobre o poder dos monarcas, passo crucial para inibir a perpetuação dos excessos do absolutismo. Neste instante, finalmente se conjugaram os elementos basilares para iniciar o processo de fixação de regras positivas, onde claramente se circunscrevessem os espaços de atuação estatal e de autodeterminação dos homens.¹⁵⁸

Defende BONAVIDES que, ao publicarem a Declaração Universal dos Direitos do Homem, os franceses agiram como Paulo em relação ao cristianismo, e assim ampliaram as

¹⁵⁶ BERCOVICI, Gilberto. A Revolução Pernambucana de 1817 no contexto do constitucionalismo. In CAÚLA, Marcelo; CONTINENTINO, Marcelo Casseb, et al. (coord.). Bicentenário da Lei Orgânica da Revolução de 1817 – Uma marco nas história constitucional brasileira. Belo Horizonte: Fórum, 2018, p. 132.

¹⁵⁷ SARLET, Ingo; MARINONI, Luiz Guilherme; MITIDIERO, Daniel. Curso de Direito Constitucional. 2ª Ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2013, p. 44.

¹⁵⁸ SANTIAGO, Marcus Firmino; CALSING, Renata de Assis; SANTOS, Júlio Edstrom S. As constituições e o constitucionalismo: um resgate da Trajetória formativa dos estados constitucionais no Ocidente. In REPATS - Revista de Estudos e Pesquisas Avançadas do Terceiro Setor. *Brasília, V. 5, n° 2, p 245-276, Jul-Dez, 2018.*

fronteiras da nova fé política “*de tal sorte que o governo livre deixava de ser a prerrogativa de uma raça ou etnia para ser o apanágio de cada ente humano; em Roma, universalizou-se uma religião; em Paris uma ideologia. O homem-cidadão sucedia ao homem-súdito*”¹⁵⁹. A superação do paradigma do “homem-súdito” pelo “homem-cidadão”, exigiu a instituição de um novo Estado, de um Estado sujeito ao império da lei.

Esse momento da história é marco do surgimento do constitucionalismo moderno enquanto projeto político. É produto, portanto, da razão iluminista, o que acaba por conferir às Constituições escritas a função de definir, a partir de seus dispositivos, os mais fundamentais parâmetros de instituição e funcionamento do Estado, bem como do de estabelecimento de conduta desta para com os cidadãos e destes entre si.

O constitucionalismo moderno, portanto, marcadamente liberal e iluminista, parte do pressuposto de que uma lei fundamental confere ao Estado o domínio essencial do direito e, por sua vez, das liberdades, seja dos indivíduos entre si, seja do próprio Estado em relação a si mesmo e a todo conjunto de indivíduos. O constitucionalismo moderno é, dessa forma, essencialmente calcado na noção primordial de Estado de Direito.

El estado de derecho indica un valor y alude sólo a una de las direcciones de desarrollo de la organización del Estado, pero no encierra en sí consecuencias precisas. El valor es la eliminación de la arbitrariedad en el ámbito de la actividad estatal que afecta a los ciudadanos. La dirección es la inversión de la relación de poder que constituía la quintaesencia del Machtstaat [Estado da força] y del Polizeistaat [Estado de polícia]: no más *rex facit legem*, sino *lex facit regem*.¹⁶⁰

Especificamente no que toca aos efeitos dessa onda constitucionalista revolucionária de finais de XVIII e princípios de XIX na América Latina, baseadas em experiências próprias das revoluções francesas e americanas, observa-se o desenvolvimento de ordens constitucionais como fundadoras das então recém-independentes ex-colônias espanholas na região.¹⁶¹

No Brasil, a Revolução Pernambucana de 1817, como já dito, não foge a essa regra, pois, não está imune aos gritos de seu tempo. Ou seja, é uma típica revolta do século XIX, contaminada de valores liberais numa amalgama de ideais revolucionários franco-americanos que tomam corpo num cenário de extrema insatisfação política.

¹⁵⁹ BONAVIDES, Paulo. Teoria Constitucional da Democracia Participativa: por um Direito Constitucional de luta e resistência por uma Nova Hermenêutica Por uma repolitização da legitimidade. São Paulo: Malheiros, 2001, p. 148-149.

¹⁶⁰ ZAGREBELSKY, Gustavo. El Derecho Dúctil. Ley, derechos, justicia. Trad. Marina Gascón. 6. ed. Madrid: Trotta, 2005. p. 21.

¹⁶¹ BERCOVICI, Gilberto. A Revolução Pernambucana de 1817 no contexto do constitucionalismo. In CAÚLA, Marcelo; CONTINENTINO, Marcelo Casseb, et al. (coord.). Bicentenário da Lei Orgânica da Revolução de 1817 – Uma marco nas história constitucional brasileira. Belo Horizonte: Fórum, 2018, p. 133.

Tal movimento de caráter emancipacionista deixou como resultado, dentre muitos outros, a elaboração de um documento fundacional para a criação um novo Estado independente na América. Documento este que, denominado de “Lei Orgânica da República de Pernambuco”, é algumas vezes lembrado como sendo o primeiro projeto de constituição dado em terras tupiniquins.

O Manifesto Revolucionário mencionado é justamente a Lei Orgânica da República de Pernambuco de 1817. Diploma legal este que, dotado de 28 mandamentos, configura um verdadeiro ensaio do constitucionalismo liberal e divulga os valores da Revolução. Conforme explica Paulo Bonavides, *in verbis*:

Com efeito, o Governo Provisório da República de Pernambuco decretava em março de 1817 aquela lei constante de 28 artigos e que tinha todas as características de um ato constituinte provisório, semelhante na essência ao decreto no 1 de 15 de novembro de 1889, mediante o qual se decretou a queda do Império, a instituição da República, o fim do Estado unitário, o advento da Federação e a criação da forma presidencial de Governo.¹⁶²

BERCOVICI destaca que por não haver ainda um modelo teórico especificamente constitucionalista que guiasse e definisse as suas minúcias, como se apresenta sistematizado a partir de meados do século XX, inúmeras questões ainda seguiam em aberto: soberania popular ou nacional, separação de poderes, representação política, liberdades individuais, Estado de Direito, etc.¹⁶³

São estes princípios inegavelmente de origem e influência do iluminismo francês e do liberalismo anglo-americano. Contudo, as normas e princípios da mencionada Lei Orgânica não se resume aos aspectos de estruturação estatal, senão avança no outro pilar elementar das constituições modernas que é a limitação dos poderes do Estado e a sua relação com os cidadãos.

Temos, portanto, um documento que traz consigo um rol de princípios e de direitos fundamentais, de clara influência liberal, antecipando-se inclusive ao movimento constitucional brasileiro que culminaria na constituição de 1824 e em consonância com diversos outros movimentos semelhantes à época como a Constituição de Cádiz de 1812, por exemplo.

¹⁶² BONAVIDES, P. A evolução constitucional do Brasil. Estudos Avançados, São Paulo, v. 14, n. 40, p.160, 2000.

¹⁶³ BERCOVICI, Gilberto. A Revolução Pernambucana de 1817 no contexto do constitucionalismo. In CAÚLA, Marcelo; CONTINENTINO, Marcelo Casseb, et al. (coord.). Bicentenário da Lei Orgânica da Revolução de 1817 – Uma marco na história constitucional brasileira. Belo Horizonte: Fórum, 2018, p. 133.

Como já pontuado, logo em seguida à eclosão da Revolução, um Governo Provisório foi formado. E, conforme relatado nas Notas Dominicais de TOLLENARE, era composto por cinco membros, sendo eles os “*Srs. João Ribeiro, ecclesiastico; José Luiz de Mendonça, jurisconsulto; Domingos José Martins, negociante; Manoel Correia de Araujo, coronel, e Domingos Theotônio Jorge, também coronel*”.¹⁶⁴

Não é necessário maiores análises para concluir que o Governo Provisório bem representava a origem elitista do movimento, considerando que era composto por representantes dos grupos sociais que política, econômica ou intelectualmente tanto hierarquizavam a sociedade quanto assumiam a linha de frente no combate aos atos da monarquia portuguesa, buscando liderar os novos rumos de um novo Estado Independente.

A Revolução de 1817 abeberou-se de uma série de influências constitucionalistas, democráticas e liberais de seu tempo. Não obstante as severas restrições existentes em relação ao acesso à cultura e às letras no Brasil Colônia, uma parte significativa da elite aristocrática e eclesiástica brasileira estudava na Europa e trazia consigo as ideias e valores das revoluções democrático-liberais, bem como a leitura dos autores que as inspiravam. Rousseau, Montesquieu, Voltaire, Smith, Locke, Sieyès e outros autores iluministas influenciaram as reflexões e debates das elites locais, (...).¹⁶⁵

E, nesse contexto, um grupo merece destaque para fins do presente trabalho, seja pelo seu intenso envolvimento nos atos revolucionários, seja pela produção intelectual que sustentava ideologicamente os atos de rebeldia política, sendo eles os membros do clero. A importância da participação do clero foi tamanha que comumente se refere à Revolução Pernambucana de 1817 como “A Revolução do Padres”. E por que uma revolução de padres? Somente pela numerosa quantidade de clérigos participantes? Teria sido uma guerra de religião?

VILAR DE CARVALHO afasta esses dois questionamentos, afirmando que, quanto ao aspecto quantitativo, não merece muita atenção, pois, considerando o escopo dos participantes, os sessenta ou setenta clérigos eram definitivamente minoritários; quanto ao aspecto qualitativo, é fora de questão o entendimento de que foi uma guerra de religião, nem sequer uma guerra anticlerical, uma vez que, além de quase a totalidade da população ser católica, não havia qualquer questão pendente entre o Estado e a Igreja.¹⁶⁶

¹⁶⁴ TOLLENARE, Louis-François. Notas Dominicais 1816, 1817, 1818. Traduzido por Alfredo de Carvalho. Prefácio de Oliveira Lima. Recife: Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano, 1906, p. 186.

¹⁶⁵ GALINDO, Bruno. A Lei Orgânica da república de Pernambuco como *Grundgesetz*: uma análise à luz da teoria intercultural da constituição. In CAÚLA, Marcelo; CONTINENTINO, Marcelo Casseb, et al. (coord.). Bicentenário da Lei Orgânica da Revolução de 1817 – Uma marco nas história constitucional brasileira. Belo Horizonte: Fórum, 2018, p. 20.

¹⁶⁶ CARVALHO, Gilberto Vilar de. A liderança do clero nas Revoluções Republicanas (1817 a 1824). Petrópolis: Ed. Vozes, 1980, p. 63.

É provável, como destaca VILAR DE CARVALHO, que a causa profunda para que tantos representantes do clero tenham se levantado, sublevado e influenciado toda uma população esteja justamente no próprio contexto cultural da época. É também provável que os fatos de ordem política, histórica e econômica aqui já relatados, por si só, não teriam o condão de conduzir os pernambucanos à revolta armada se não houvesse uma liderança materializada em alguém ou num grupo de pessoas que mantivessem vivas ideias fortes e suficientes para que no momento certo explodissem em revolução. Esse grupo, no caso, foi o clero.¹⁶⁷

Dessa forma, não foi por acaso o envolvimento da comunidade eclesiástica na conjuração pernambucana de 1817. A presença de representantes do clero na conjuração que estourou em 6 de março de 1817 em Pernambuco representou não apenas mais braços revolucionários, mas principalmente cabeças pensantes que guiariam política e ideologicamente os atos da nova elite governativa a partir da tomada da capitania pernambucana. Como já abordado amplamente no capítulo primeiro, os equipamentos de ensino portugueses estiveram quase que exclusivamente sob a gerência de membros do clero católico, tanto antes quanto após as reformas empreendidas pelo Marques de Pombal a partir de 1759.

Tinham esses equipamentos a responsabilidade de formar, nada obstante as suas limitações variadas, as mais educadas cabeças para exercício de funções perante o Estado, assim como para fins eclesiásticos. Era natural, portanto, que os membros do clero constituíssem a elite intelectual da colônia. Algo intensificado a partir da criação dos seminários, como o de Olinda, os quais constituíam instrumentos fundamentais na difusão dos novos pressupostos reformistas pombalinos.

Reformas que, além de redirecionar a atuação missionária dos membros do clero em suas paróquias, transformando-os em líderes populares locais, abriu-se à ilustração difundida à época, salvo no que diz respeito aos critérios políticos do iluminismo.

Ocorre que a abertura à racionalidade iluminista, somada aos pressupostos do utilitarismo liberal e à posição política assumida pelos membros do clero na colônia, além do trânsito de ideias republicanas que já dominava as rodas e conversa das mais altas classes da colônia, tornaram-se uma conjunção de fatores que converteu os clérigos, no caso pernambucano, em militantes e líderes de revoluções republicanas.

¹⁶⁷ CARVALHO, Gilberto Vilar de. A liderança do clero nas Revoluções Republicanas (1817 a 1824). Petrópolis: Ed. Vozes, 1980, p. 63.

Exemplo desse engajamento político de membros do clero pernambucano na causa republicana são aos inúmeros relatos de participação em sociedades secretas, que remontam a estruturas similares à maçonarias, onde se discutiam maneiras de subverter o poder monárquico imposto pela coroa portuguesa e impor uma ordem republicana.

Diversos foram os clérigos participantes do levante, aproximadamente 70 (setenta) sacerdotes, muitos dos quais egressos do Seminário de Olinda. Alguns inclusive fundaram o dito Seminário na companhia do Bispo Azeredo Coutinho, como foi o caso do líder intelectual da Revolução de 1817 o Padre João Ribeiro Pessoa de Melo Montenegro. Entretanto, como é de se imaginar, apenas alguns tiveram posição de destaque político durante a revolução, bem como também manifestaram em algum momento as suas impressões acerca do evento.

Destaque-se ainda que, embora conhecida como a Revolução dos Padres, tal conjuração não se limitou ao círculo sacerdotal dentre os revolucionários. Pelo contrário, como já pontuado, políticos, militares, produtores rurais e comerciantes, dentre outros, tiveram posição central na condução do governo provisório que se instalou e lideraram tanto quanto o pilar de base eclesiástica da Revolução.

Mais uma vez o que liga todos esses atores, além da participação no evento de 1817, são as suas inteligências ilustradas e manifestações de ordem política que os coloca como meio de difusão de um pensamento ideológico que marcava a uma importante época da constituição de um pensamento político brasileiro.

Dessa feita, dois fatores se apresentam como fundamentais de serem confrontados no constitucionalismo canônico revolucionário de 1817 em Pernambuco, sendo eles o texto constitucional disposto no texto da Lei Orgânica e a percepção dos membros do clero sobre a sua forma e conteúdo. Não deixa de ser, portanto, numa escala local o embate da *physis* e do *logos* com a tradição revelacionista cristã ainda presente na inteligência dos clérigos revoltosos.

Assim, considerando o já destacado desenvolvimento de mentes liberais nas províncias do norte do Brasil, bem como sendo muitos os revolucionários egressos do Seminário de Olinda e de outras sociedades secretas de mesmo alinhamento ideológico, coloca-se em evidência a necessidade de análise da noção geral do racionalismo ilustrado dos seus membros.

É a partir de análise da obra desses membros revolucionários do clero católico local que se obtém o substrato científico suficiente para, a partir dos seus atos de liderança revolucionária e, principalmente, do conteúdo de suas respectivas obras intelectuais, desvendar os traços centrais de uma noção moderna de constitucionalismo, bem como de sua influência na norma que adveio desse movimento conhecido como “Lei Orgânica da República de Pernambuco”, a ser analisada no tópico 2.2.

2.2 O constitucionalismo ilustrado do clero revolucionário como crítica à Lei Orgânica da República de Pernambuco de 1817

Como já pontuado, a Revolução de 1817 em Pernambuco lançou mão de um digesto normativo denominado de Lei Orgânica da República de Pernambuco de 1817. Lei que reunia todos os elementos do mais avançado constitucionalismo moderno praticado à época, portanto, calcada no binômio composto pela instituição do Estado de direito e separação dos poderes e pela sua própria limitação de poder, garantindo assim liberdades individuais.

Esse arranjo binomial *per se* já confere a qualquer interprete condições de afirmar ser a constituição sob esse contexto uma obra da ideologia liberal, trazendo consigo um culturalismo libertário, ou seja, a ideia fundamental da liberdade do indivíduo frente ao Estado. Muito embora o aspecto econômico tenha impactado de forma mais potente a percepção do liberalismo nos dias atuais, o ideal liberal carrega em sua gênese diversos postulados da cultura iluminista, como o racionalismo e a democracia, bem como a defesa da soberania popular. Ingredientes políticos que marcaram igualmente o campo jurídico, inclusive e principalmente a concepção de constituição.¹⁶⁸

O liberalismo necessita de um sistema jurídico que garanta a aplicação do seu ideário, sendo necessária uma conformação do Estado e da sociedade a esse sistema. A reestruturação jurídica e a conformação do Estado do ideário liberal se dão através do surgimento do direito constitucional e de um conceito de constituição. Esse conceito de inspiração liberal assim define a constituição: “ordenação sistemática e racional da comunidade política através de um documento escrito no qual se declaram as liberdades e os direitos e se fixam os limites do poder político”.¹⁶⁹

Dessa forma, e de partida, um dos pontos primordiais da noção liberal, portanto, moderna, de constitucionalismo que mais demanda atenção diz respeito justamente ao debate

¹⁶⁸ GALINDO, Bruno. A Lei Orgânica da República de Pernambuco como *Grundgesetz*: uma análise à luz da teoria intercultural da constituição. In CAÚLA, Marcelo; CONTINENTINO, Marcelo Casseb, et al. (coord.). Bicentenário da Lei Orgânica da Revolução de 1817 – Uma marco nas história constitucional brasileira. Belo Horizonte: Fórum, 2018, p. 32.

¹⁶⁹ GALINDO, Bruno. *Ibidem*, 2018, p. 32.

fundamental acerca da origem do poder, eis que se apresenta como central tanto na doutrina liberal, quanto como elemento de estudo do racionalismo iluminista. Debate sobre a origem do poder o qual sintetiza bastante o confronto entre a visão de mundo helênica (a *physis* e o *logos*) e a visão judaica (revelação divina) na história das ideias.

No caso, tal intersecção de visões de mundo se manifesta novamente na virada do século XVIII para o XIX, e está na raiz do debate encampado na Revolução Pernambucana de 1817. A sua emergência se deu essencialmente em virtude de contestações da posição do monarca em relação ao Estado. Por isso, conforme bem preleciona Riolando AZZI, “*toda a tradição católica medieval, prolongada durante o Antigo Regime, havia proclamado como doutrina indiscutível a origem divina do poder. O monarca recebia o seu poder diretamente de Deus: Rei, "pela graça de Deus"*.”¹⁷⁰

2.2.1 A soberania e a origem do poder

A lição católica acerca da origem do poder, conforme destacado por AZZI, não era definitivamente o que apontava o iluminismo liberal à época. Pelo contrário, diferentemente da abertura lusa para a ilustração, de evidente caráter conservador no campo político, a Revolução Pernambucana se insurgia também em relação às estruturas políticas até então instituídas. Senão vejamos o que se depreende da leitura do texto da Lei Orgânica revolucionária de 1817 que, logo em seu preâmbulo, estabelece, *in verbis*:

O Governo Provisório da República de Pernambuco, revestido da Soberania pelo povo, em que ela só reside, e conhecendo que sem formas e regras fixas e distintas o exercício das funções que lhe são atribuídas, por vago, inexacto e confuso, não pode deixar de produzir choques, e dissensões sempre nocivas ao bem geral, e assustadoras da segurança individual, fim e alvo dos sacrificios sociais. Decreta e tem decretado. (grifo nosso)¹⁷¹

Observa-se que o preâmbulo acima destacado é composto por alguns valores que indicam uma verdadeira inovação conceitual e jurídica em terras brasileiras. A própria forma do texto de início já é merecedora de algumas considerações, posto que embora se autodenomine de “Lei Orgânica” é sem dúvida um projeto de constituição de um Estado, nada obstante a transitoriedade de ambos.

Passada a questão formal, o primeiro aspecto preambular que deve ser destacado é a noção de Soberania utilizada pelos revolucionários, sendo ela qualificada como popular, uma

¹⁷⁰ AZZI, Riolando. A influência do pensamento liberal no clero brasileiro (1789-1824). In Revista Síntese. V. 11, N. 31 (1984).

¹⁷¹ Lei Orgânica da República de Pernambuco de 1817. Recife: Fundação Joaquim Nabuco : Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano, data de impressão desconhecida.

vez que o “Governo Provisório” era, de acordo com a sua Lei Orgânica, revestido da soberania pelo povo. Embora não se refira especificamente à locução “origem do poder”, a destacada norma trata do exercício do poder, ou seja, da soberania. E esta adviria do povo. Seria então o povo quem “ungiria” o Estado com a referida soberania, e, portanto, seria popular a origem de tal poder supremo conferido ao Governo Provisório.

Temos assim o reconhecimento de um direito repousado no conceito de soberania popular, aos dias atuais tão propalado pelo entendimento de que todo poder emana do povo, conforme verificamos da leitura do artigo 1º, parágrafo único da Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Qualificação esta da origem do poder que, já em finais do século XVIII, a Constituição americana destacava em seu preâmbulo que da “reunião do povo” daquele país nascera a federação de Estados conhecida como Estados Unidos da América.

Nós, o povo dos Estados Unidos, a fim de formar uma União mais perfeita, estabelecer a justiça, assegurar a tranquilidade interna, prover a defesa comum, promover o bem-estar geral, e garantir para nós e para os nossos descendentes os benefícios da Liberdade, promulgamos e estabelecemos esta Constituição para os Estados Unidos da América.¹⁷²

Da mesma forma, em 1789, numa França em tempos de revolução, a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, em seu artigo 3º, sentencia com maior firmeza a origem do poder supremo da soberania estatal, afirmando que *“o princípio de toda a soberania reside essencialmente na Nação. Nenhuma corporação, nenhum indivíduo pode exercer autoridade que aquela não emane expressamente”*.¹⁷³

Uma vez que a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão entendeu que soberania reside essencialmente na nação, a discussão, a partir de então, deu-se em relação a este conceito. Sabido era que a França, mesmo a revolucionária, ainda se debatia com tal definição de nação. Debate que apenas fora superado, em âmbito jurídico, com o advento da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão admitidos pela Convenção Nacional em

¹⁷² Constituição dos Estados Unidos da América – 1787. Disponível em <http://www.direitoshumanos.usp.br/index.php/Documentos-antiores-%C3%A0-cria%C3%A7%C3%A3o-da-Sociedade-das-Na%C3%A7%C3%B5es-at%C3%A9-1919/constituicao-dos-estados-unidos-da-america-1787.html>

¹⁷³ Declaração de direitos do homem e do cidadão – 1789. Disponível em: <http://www.direitoshumanos.usp.br/index.php/Documentos-antiores-%C3%A0-cria%C3%A7%C3%A3o-da-Sociedade-das-Na%C3%A7%C3%B5es-at%C3%A9-1919/declaracao-de-direitos-do-homem-e-do-cidadao-1789.html>

1793, que proclamou em seu tópico XXV que “*a Soberania reside no Povo. Ela é uma e indivisível, imprescritível e indissociável*”.¹⁷⁴

Nesse mesmo sentido, a Constituição de Cádiz de 1812, num texto constitucional bastante claro e inovador, e de uma forma bastante agregadora, diz que “*la soberanía reside esencialmente en la Nación, y por lo mismo pertenece a ésta exclusivamente el derecho de establecer sus leyes fundamentales*”.¹⁷⁵ Porém, sem deixar qualquer margem para discussão sobre a definição de nação que acometeu a França revolucionária, afirma de pronto em seu artigo 1º que “*la Nación española es la reunión de todos los españoles de ambos hemisférios*”.¹⁷⁶

Diante do exposto, a Lei Orgânica da República de Pernambuco de 1817, parece ter seguido o fluxo natural da história com o acúmulo dos debates ocorridos na Europa, e marcada pela influência da constituição de Cádiz de 1812, ao compreender, como já destacado, que a soberania conferida ao Estado é de natureza popular, posto que é originária do povo.

Uma das marcas do iluminismo diz respeito justamente ao fato de que a concepção de origem divina do poder, outrora marcante elemento do acordo político-institucional da igreja católica com as monarquias europeias ao longo da idade média, passa a ser amplamente combatida pelas novas doutrinas, atribuindo ao povo o manancial originário do poder real, conforme já manifestava Rousseau e Montesquieu em suas teses do “Contrato Social” e “Do Espírito das Leis”, respectivamente.

Ocorre que, em se tratando de analisar a inteligência do clero revolucionário pernambucano de 1817, vemos nuances e debates que devem ser destacados. Observamos que esse debate já era travado com o Bispo Azeredo Coutinho, um iluminista à brasileira, ou melhor dizendo, à forma de Portugal, dado o seu alinhamento à ilustração lusa, o que significava ser conservador no campo político (não-revolucionário). Reformismo tal que mantinha a concepção divina do poder monárquico como sustentáculo político do antigo regime, fortalecendo o poder absoluto dos príncipes.

¹⁷⁴ Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão admitidos pela Convenção Nacional em 1793 e afixada no lugar das suas reuniões. Disponível em: <http://www.dhnet.org.br/direitos/anthist/dec1793.htm>

¹⁷⁵ Constitución Política de la Monarquía Española, promulgada en Cádiz a 19 de marzo de 1812. Disponível em http://www.congreso.es/constitucion/ficheros/historicas/cons_1812.pdf

¹⁷⁶ Constitución Política de la Monarquía Española, promulgada en Cádiz a 19 de marzo de 1812. Disponível em http://www.congreso.es/constitucion/ficheros/historicas/cons_1812.pdf

Como sabido, Azeredo Coutinho não aspirava qualquer movimento revolucionário, pelo contrário, fundou o Seminário de Olinda para ser instrumento reformador com base nos postulados da ilustração portuguesa, mais uma vez, repito, conservadora em seu pilar político. Ocorre que inevitável foi o extrapolar das discussões acerca dos pilares políticos da ilustração e do liberalismo ao longo da formação eclesiástica em toda a colônia, inclusive em Pernambuco.

Assim, no que concerne especificamente ao ambiente revolucionário pernambucano de 1817 e suas raízes ideológicas, o debate sobre a origem do poder emerge com potência em suas obras e manifestações. Esse debate reclamava naturalmente lugar nas mais comezinhas rodas de conversas entre membros do clero, posto que, por mais republicano de fosse, tal embate sugeria uma natural rota de colisão entre a tradição revelacionista própria dos católicos e a *physis* e o *logos* dos helênicos.

No entender de um dos mais influentes líderes da Revolução de 1817, o Padre João Ribeiro, a origem do poder não emanava imediatamente da graça divina, mas tal autoridade na terra advinha diretamente do povo, embora sua origem primeira fosse divina. É dizer, para o Padre João Ribeiro, seria o povo, e não o monarca, o agente mediador do poder no plano terrestre.

TOLLENARE, nesse sentido, faz as vias de testemunha ocular e descreve em suas Notas Dominicais que, segundo o Padre João Ribeiro, a “*afirmação do desejo dos povos de fazer ato de soberania, já que se tinha como certo que os governos derivam a sua autoridade dos seus administrados e não da graça imediata de Deus*”.¹⁷⁷

O que mais intriga na leitura da destacada frase é justamente o centro da discussão aqui travada, ou seja, o imediatismo do poder conferido por Deus aos homens na terra. Sob essa premissa, sendo o Padre João Ribeiro Pessoa tão republicano quanto católico, o que mudaria com a nova teologia da ilustração seria apenas a posição do agente mediador do poder divino, que antes era o monarca e a partir de então passaria a ser o povo.

Em outro momento, o mesmo TOLLENARE narra as conversas que tivera com o Padre João Ribeiro em sua casa, quando discorriam sobre demandas da ilustração e alguns princípios que lhes seriam caros, dentre eles a origem do poder.

¹⁷⁷ TOLLENARE, Louis-François. Notas Dominicais 1816, 1817, 1818. Traduzido por Alfredo de Carvalho. Prefácio de Oliveira Lima. Recife: Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano, 1906, p. 200.

No Recife de Pernambuco. — *Domingo da Paschoa, 6 de Abril de 1817.* — Antes da revolução reuniam-se, à tarde, varias vezes por semana, em minha casa, o Padre João Ribeiro e alguns dos seus amigos, parte dos quaes se liga ao carro da sua fortuna e parte delle se affastou; o sr. director da alfandega e o sr. José Carlos também compareciam algumas vezes.

Estes senhores desejavam ser instruidos sobre o estado das artes, das sciencias e da philosophia na França, e imaginavam loucamente que um simples negociante era capaz de satisfaze-los sobre estes pontos importantes; eu lhes dizia o pouco que sei e o que penso, prevenindo-os da fraqueza das minhas luzes. (...)

Concordávamos sobre o **progresso das luzes entre os povos, sobre a caducidade de muitas das suas instituições, sobre o principio que faz emanar da própria nação a autoridade de que estão revestidos os reis, sobre a impossibilidade de entrar o impulso que leva todos os povos a revêr os poderes dos seus magistrados, sobre a necessidade de dirigir este impulso afim de impedir que leve à anarchia.**¹⁷⁸ (grifo nosso)

Por sua vez, o Monsenhor Muniz Teixeira, clérigo fortemente influenciado pelo Seminário de Olinda e ator revolucionário de 1817, expressa sua doutrina quanto ao debate sobre a origem do poder. Doutrina fundada em certo relativismo valorativo quando confrontado o seu alinhamento liberal com a sua perspectiva acerca da origem do poder.

Uma clara expressão desse relativismo valorativo do liberalismo de Muniz Tavares se sobressai quando este propagava a necessidade de libertação do Brasil das garras do absolutismo monárquico, embora apontasse para a necessária contenção do ímpeto popular no manejo do poder o qual lhes fora conferido. Tal relativismo, senão contradição, fica claro quando afirma que “*o poder não deve estar concentrado numa só pessoa, mas também não é do povo*”¹⁷⁹.

Para Muniz Tavares, alinhado à mesma posição de João Ribeiro, o poder teria origem divina. Portanto, deixaria de ser imediatamente conferido ao Monarca da vez e passaria a ser manejado originariamente pelo povo. Ocorre que, no que diz respeito ao exercício desse poder originário, Muniz Tavares sugere algumas barreiras de contenção para que tal poder não fosse utilizado pela população de forma indiscriminada. Nesse sentido, cabe destaque a análise de Carlos Guilherme MOTA, *in verbis*:

A postura liberal do ex-professor de latim do Cabo revela-se radical quando trata da origem devida do poder dos reis. Aos realistas fanáticos não poupa suas críticas por acreditarem “serem os reis emanações da divindade”. Radicalismo que é temperado quando observa que os republicanos exigiam a crença da sua opinião como infalível, constituindo-se em perigo comparável ao representado pelos realistas fanáticos. (...)

¹⁷⁸ TOLLENARE, Louis-François. Notas Dominicais 1816, 1817, 1818. Traduzido por Alfredo de Carvalho. Prefácio de Oliveira Lima. Recife: Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano, 1906, p. 200.

¹⁷⁹ TAVARES, Francisco Muniz. História da Revolução de Pernambuco em 1817; notas de Manuel de Oliveira Lima – 5a ed – Recife: CEPE, 2017.

A visão liberal do processo histórico implicava na necessidade de tutelar a massa em suas manifestações, e Muniz Tavares guardou esse traço da maneira de pensar das camadas dominantes: segundo ele, o povo (a “plebe”) não pode fazer sua história sozinho.

No plano da organização do poder, o absolutista monárquico é detestável; num outro extremo, entretanto, há que combater desacertos do republicanismo exaltado e exclusivista. *O poder não deve estar concentrado numa só pessoa, mas também não é do povo.*¹⁸⁰

Sob essa premissa, temos em Muniz Tavares aspectos de aparente contradição na defesa da sua posição quanto a origem do poder. Na verdade, o que aterrorizava Muniz Tavares era a experiência haitiana, onde o poder fora tomado pelo povo. Experiência que se tornou paradigmática por gerações em toda a América.

Fato que dá azo ao ímpeto estamental da visão de mundo de Muniz Tavares, uma vez que esta postura trazia à luz o seu envolvimento com o setor produtivo local, mais especificamente latifundiários e comerciantes, bem como aqueles que participavam do Estado e lideravam o processo de independência do Brasil. A convicção política de Muniz Tavares nesse aspecto, ao que tudo indica, subordinava-se às amarras do estamento social.

É dizer, para Muniz Tavares a origem do poder é divina, embora na terra seja exercida pelo povo. Contudo, não seriam todos os indivíduos desse mesmo povo quem deveriam guardar a “prerrogativa” de ser considerado fonte imediata de poder. Nessa senda, conforme afirma MOTA, *in verbis*:

Sua maneira de escrever a revolução e sua visão de história continham as determinantes da mentalidade das camadas dirigentes brasileiras que orientaram o processo de independência. (...) É exatamente nessa estreita faixa existente entre as reminiscências das estruturas do antigo sistema colonial português e os interesses da aristocracia rural que se desenvolverão as linhas mestras da sua ideologia.¹⁸¹

Ao que tudo indica, o Padre Muniz Tavares sofria do mesmo estado que acometia a Azeredo Coutinho e que contaminava ambas análises: a origem social. É, portanto, sabido que tanto aquele quanto este nasceram de famílias aristocráticas, o que nos permite concluir que, embora Muniz Tavares já concedesse espaço para crer na origem popular do poder, ressentia-se temerário em relação ao exercício desse mesmo poder integralmente pelo povo sem qualquer limitação ao ímpeto naturalmente popular deste.

¹⁸⁰ TAVARES, Francisco Muniz. História da Revolução de Pernambuco em 1817; notas de Manuel de Oliveira Lima – 5a ed – Recife: CEPE, 2017.

¹⁸¹ MOTA, Carlos Guilherme. Nordeste 1817: estruturas e argumentos. São Paulo, Perspectiva, Ed. Da Universidade de São Paulo, 1972.

Já no entender de Frei Joaquim do Amor Divino Rabelo, o Frei Caneca, frade carmelita que foi estudante e professor no Seminário de Olinda, a concepção de origem do poder não demonstrava tantos relativismos quanto o seu contemporâneo Muniz Tavares ou mesmo Azeredo Coutinho. Contudo, isso não significa que há contradição ou incoerência no pensamento de Caneca e dos demais no que se refere à origem divina do poder, posto que, conforme nos revela VILAR DE CARVALHO, *in verbis*:

Ele não poderia, portanto, negar que “todo poder vem de Deus”, pois sabia que se tratava de uma afirmação categórica do Apóstolo São Paulo: *omnis potestas a Deo*. Mas como teólogo, formado pelo Seminário de Olinda, ele estava a par das distinções essenciais feitas pela teologia, desde o século XIII, pelas quais o agente *imediato* nem sempre é o mesmo agente *mediato*; aquele que dita o princípio universal nem sempre está ditando, *hic et nunc*, os princípios que regem o particular. Ao afirmar que *todo poder vem de Deus*, o Apóstolo não está definindo *a quem* esse poder é dado: ao povo, a um determinado soberano? (...) De uma maneira total e absoluta, isto é, no plano da Causa Primeira, só Deus é soberano, pois só ele tem um poder acima do qual não existe outro. Essa soberania, entretanto, no plano social, ele a delega ao povo. Nesse plano, pois, só o povo é soberano, uma vez que recebe a soberania *imediatamente* de Deus.¹⁸²

Diferentemente de Muniz Tavares, Caneca se alinhava de forma mais radical ao liberalismo quando compreende sem “*temperagens*” que o poder de forma imediata emana do povo e por ele deve ser exercido em sua integralidade, vide passagens em uma das suas “*Cartas de Pitia à Damão*” em que afirma, *in verbis*:

"Portanto, meu caro Damão, faz um serviço à humanidade e dá glória a Deus, abrindo os olhos a esse pobre povo em, que vives. Dize-lhes que a soberania não vem imediatamente de Deus, sim dos mesmos povos..."¹⁸³

E completa, Frei Caneca, em texto publicado em seu Jornal denominado *Typhis Pernambucano*, com os avanços em relação à forma de expressão desse manifesto poder popular por ele entendido e defendido, a seguir:

"Porque, residindo a soberania na nação... e sendo unicamente a nação a que se deve constituir, só ela usa de um direito seu inauferível na escolha das matérias, que sejam objeto do pacto social, ou imediatamente ou pela mediação de seus legítimos representantes em cortes, ou se tem cometido a alguém a esboçar o projeto de sua constituição, este sempre deve ser aprovado em cortes constituintes; pois só aí é que há representação nacional".¹⁸⁴

¹⁸² CARVALHO, Gilberto Vilar de. A liderança do clero nas Revoluções Republicanas (1817 a 1824). Petrópolis: Ed. Vozes, 1980.

¹⁸³ CANECA, Frei Joaquim do Amor Divino. Sobre a pastoral do cabido de Olinda de 4 de março de 1823. In frei Joaquim do Amor Divino Caneca. Organização e introdução de Evaldo Cabral de Mello (Coleção Formadores do Brasil) – São Paulo: Ed. 34, 2001, p. 184.

¹⁸⁴ CANECA, Frei Joaquim do Amor Divino. *Typhis Pernambucano*, de 15 de março de 1824. In frei Joaquim do Amor Divino Caneca. Organização e introdução de Evaldo Cabral de Mello (Coleção Formadores do Brasil) – São Paulo: Ed. 34, 2001, p. 184.

A fase em que se encontra os textos acima destacados é defendida por Joao Alfredo de Sousa MONTENEGRO como manifestação do liberalismo radical de Frei Caneca.¹⁸⁵

No geral, no que concerne ao debate sobre a origem do poder, depreende-se que, embora haja um entendimento comum entre os clérigos de que a origem cimeira do poder é divina, a sua manifestação na terra é exercida pelo povo. A divergência se encontra no veículo de transmissão terrena desse poder, pois, enquanto Muniz Tavares titubeia ao sabor de seus interesses, Frei Caneca e João Ribeiro são assertivos na virada doutrinaria em direção ao liberalismo que lhes é permitida ao afirmar que quem manifesta esse poder na terra é o povo.

Como se pode observar, embora fossem declaradamente liberais, e filiados às doutrinas iluministas de referências como Montesquieu e Condorcet, a posição dos padres revolucionários pernambucanos aparentava ainda guardar um irreduzível conservadorismo. Nesse caso, aproximavam-se muito mais da segunda escolástica e do tomismo que propriamente do iluminismo liberal, como se pode observar na “*Refletio sobre o poder civil*” de Francisco de Vitória, em que este afirma: “*todo poder, seja público ou privado, por meio do qual se governa uma República secular, não apenas é justo e legítimo, mas tem Deus como autor, de tal forma que não pode ser ab-rogado nem mesmo pelo consentimento de todo o mundo*”.¹⁸⁶

2.2.2 O entendimento de nação

Apresentada a questão da origem do poder sob a concepção do clero revolucionário, emerge naturalmente o debate sobre a qualificação dessa população. Qualificação que, sob o ponto de vista político, a Lei Orgânica da República de Pernambuco a constituía como sendo nacional.

A questão da nação foi um dos elementos mais flamantes da revolução. Era evidente a repulsa nativista dos pernambucanos em relação aos patrícios portugueses que na região habitavam, eis que, naturalmente, vinculavam aos de fora a representação do *status quo* monárquico em confrontação.

Resolver a questão nacional era fundamental para o sucesso do movimento. Encampar uma luta fratricida pela origem dos habitantes locais, ao que tudo indica, não se demonstrava

¹⁸⁵ Ver MONTENEGRO, Joao Alfredo de Sousa. O liberalismo radical de Frei Caneca. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1978.

¹⁸⁶ VITÓRIA, Francisco de. Relectio sobre o poder civil. In Relectiones sobre os índios e sobre o poder civil. Organização e Apresentação de José Carlos Brandi Aleixo – Brasília : Editora Universidade de Brasília; Fundação Alexandre de Gusmão, 2016, p. 193.

como algo razoável, uma vez que o desafio imediato era sustentar um movimento revolucionário, de certa forma, desorganizado e prematuro frente à reação da metrópole.

Nesse sentido, o Governo Provisório da Revolução de 6 de março lançou mão, antes mesmo da produção da Lei Orgânica, de um documento denominado “*Manifesto aos Pernambucanos*” em que se descortinavam as primeiras palavras oficiais do novo regime. O seu teor, que segundo Muniz Tavares foi da lavra do Padre Miguel de Almeida Castro, dava importante destaque ao tema nacional.

Estabelecia-se, na oportunidade, que “*já não ha distinção entre brasileiros e europeus, todos se conhecem irmãos, descendentes da mesma origem, habitantes do mesmo paiz, professores da mesma religião*”.¹⁸⁷

Sem dúvida, era o primeiro passo para uma doutrinação pela união popular em prol de ideais revolucionários e consequente da constituição de uma nação, não segregando aqueles que, independentemente de sua origem, comungassem desse propósito revolucionário. A virada de regime não poderia, portanto, submeter-se a divisões outras que não fosse a já imposta pelo julgo dos adeptos da monarquia e sua inevitável reação.

Contudo, essa idealização sobre a nação promovida pelo “*Manifesto*” não deixava de ser, além de uma saída política necessária, uma proposta assaz sintonizada com as experiências mais modernas à época, como a que se encontrava resumida na Constituição de Cádiz do ano de 1812, por exemplo. Conforme nos diz Helga Maria Saboia BEZERRA, a influência da Constituição de Cádiz, além de ter sido a quarta constituição a surgir no mundo, não se restringiu à Espanha, às Filipinas e a toda a América Espanhola, tendo seu modelo sido adotado em Portugal, no Brasil, na Rússia, na Noruega, no Reino das Duas Sicílias (Piemonte e Sardenha).¹⁸⁸

Para a autora, a Constituição de Cádiz de 1812, também conhecida como Constituição Gaditana, “*inaugurou o liberalismo político, fundando o princípio de soberania nacional, e legitimou a transformação de súditos em cidadãos, ajudando a iluminar um mundo dominado pelas trevas do absolutismo*”.¹⁸⁹

¹⁸⁷ Proclamação aos pernambucanos, de 10 de março de 1817. In TAVARES, Francisco Muniz. História da Revolução de Pernambuco em 1817; notas de Manuel de Oliveira Lima – 5a ed – Recife: CEPE, 2017, p. 179-180.

¹⁸⁸ BEZERRA, Helga Maria Saboia. A Constituição de Cádiz de 1812. In Revista de Informação Legislativa. Senado Federal, 2015.

¹⁸⁹ BEZERRA, Helga Maria Saboia. A Constituição de Cádiz de 1812. In Revista de Informação Legislativa. Senado Federal, 2015.

E, no que toca especificamente ao conceito de nação, na Constituição de Cádiz o mesmo é ampliado para uma compreensão de nação política, da seguinte forma: “*La Nación española es la reunión de todos los españoles de ambos hemisférios*”. Definição entendida como um avanço significativo ao conceito paradigmático de nação histórica que adveio com o art. 3º da Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão de 1789, a qual não conseguiu resolver de imediato a conflituosa questão nacional.

Nesse diapasão, a solução dada à questão nacional revela mais do que um alinhamento ideológico doutrinário, senão é uma pista para os reais interesses do movimento. Posto que diversos autores defendem que a revolução não tinha um cunho separatista e nacionalista, mas emancipador e independentista. O que significa que, ao cabo, a finalidade do movimento não era a criação de um país composto por uma nação de brasileiros, mas a emancipação de todo o conjunto de habitantes do Brasil por meio da mudança do regime político.

Assim, embora não seja citada a palavra nação em nenhuma oportunidade do “Manifesto”, as suas definições se encontram à fatura, bem como menciona-se a “pátria” como a expressão estatal da nação, conforme se observa no trecho de encerramento do mencionado texto, *in verbis*:

“Ajuda e com os vossos conselhos, elles serão ouvidos; com os vossos braços, a patria espera por elles ; com a vossa applicação a agricultura ; uma nação rica é uma nação poderosa. A patria é a nossa mãe commum, vós sois seus filhos, sois descendentes dos valorosos luzos; sois portuguezes, sois americanos, sois brasileiros, sois pernambucanos.”¹⁹⁰ (grifo nosso)

O trecho do Manifesto aos Pernambucanos acima destacado apresenta o entendimento do Padre Miguel de Almeida Castro que, por meio desse Manifesto, diz-se a favor de uma nação não discriminatória, alinhada com os padrões já instituídos por Estados após os respectivos movimentos revolucionários, como os já descritos aqui.

Ocorre que, as motivações do Padre Miguel de Almeida Castro, ao redigir tal decreto, pode ter sido permeada por questões políticas circunstanciais, as quais colocavam a união de todos os presentes em Pernambuco como pernambucanos, independentemente de terem nascido na colônia ou em Portugal. Assim, não caberia, diante de tamanha fragilidade institucional do governo, divergir acerca da nacionalidade, pelo contrário, o momento era de união pela sobrevivência. Outra vertente, a qual pode ser cumulativa, diz respeito à

¹⁹⁰ Proclamação aos pernambucanos, de 10 de março de 1817. In TAVARES, Francisco Muniz. História da Revolução de Pernambuco em 1817; notas de Manuel de Oliveira Lima – 5a ed – Recife: CEPE, 2017, p. 179-180.

demonstração de eventual excessivo idealismo por parte do Padre e dos demais membros do governo provisório.

Nesse sentido, o Padre Muniz Tavares denuncia uma espécie de arroubo nacionalista e patriótico que contaminou o Padre Miguelinho e demais, eis que aquele não considerou razoável a oferta de nacionalidade conferida aos estrangeiros pelo fato de que, tanto a proclamação quanto as normas jurídicas, seriam inúteis na criação instantânea de uma nação e de todos os seus vínculos subjetivos que naturalmente lhe são impostos.

Em momento de forte crítica a um Decreto que, ao cabo, tinha a intenção de obrigar os portugueses emigrados de Pernambuco a voltarem para a terra da revolução, Muniz Tavares alerta para os limites da lei e da inviabilidade de uma nação obrigada a comungar sentimentos comuns à pátria e à nação.

Este Decreto patenteia a confusão do poder. No vago das frases percebe-se que ele tinha por fim não só obrigar os portugueses emigrados a voltarem para suas residências, como forçar a permanência dos que ainda continuavam a residir. Medida injusta e impolítica; os emigrados, pela sua covardia, eram merecedores de desprezo e não de ódio. A sua aquisição pouco interessava, ou para melhor dizer, não devia ser procurada, e os seus bens legitimamente possuídos não podiam ser-lhes extorquidos sem violação do direito sagrado de propriedade. Os que permaneciam na província, se por convicção haviam abraçado a causa patriótica, não se ausentariam e, se fizessem o contrário, davam indício de sentimento tímido ou hostil: retê-los por meio da força era querer nutrir inimigos internos, que são muitos mais perigosos do que os externos.¹⁹¹

Na verdade, Muniz Tavares dava claras indicações de que a questão nacional era um debate assaz vivo no seio dos filósofos da revolução de 1817, e que não se resolveria por meio de lei ou qualquer outro ato normativo. Pelo contrário, alertava que: *“daqui proveio a opinião de que portugueses descontentes conceberam e surdamente propagavam que o Governo Provisório intencionava assassina-los e apossar-se das suas riquezas, opinião que a uns inflamava, a outros aterrava, e em ambos os casos era assaz danosa”*.¹⁹²

Nesse sentido, apontava para a forma ingênua que o Governo Provisório tratara os portugueses e que, ao cabo, o obrigou a publicar o referido Decreto determinando o sequestro de bens de desertores, da seguinte maneira: *os patriotas tarde desenganaram-se que a gente de Portugal era intratável; a conduta generosíssima, que com eles tinha sido praticada, não valia; (...)*¹⁹³

¹⁹¹ TAVARES, Francisco Muniz. História da Revolução de Pernambuco em 1817; notas de Manuel de Oliveira Lima – 5ª ed – Recife: CEPE, 2017, p. 263-264.

¹⁹² TAVARES, Francisco Muniz. *Ibidem*, p. 264.

¹⁹³ TAVARES, Francisco Muniz. *Ibidem*: CEPE, 2017, p. 263-264.

Ingenuidade ou conveniência política, segundo Muniz Tavares, fez parte do texto da Lei Orgânica de 1817 da seguinte forma, conforme o art. 26 da mencionada norma, “*Os europeus entre nós naturalizados e estabelecidos que derem prova de adesão ao partido da regeneração e liberdade são nossos patriotas e ficam habilitados para entrar nos empregos da república para que forem hábeis e capazes*”.¹⁹⁴

Em outro contexto mais adiante, especificamente em 1821, Frei Caneca lançará opinião sobre a questão e dirá que uma nação não se faz por decreto ou qualquer lei, tampouco vincula necessariamente a pátria do cidadão ao local de nascimento. Advogará no sentido de que a lei tem somente o poder a legitimidade de reconhecer a intensão que vive no coração dos homens, podendo inclusive alguns fazerem jus a terem mais de uma pátria.

Seria, para Frei Caneca, a livre reunião desses cidadãos o que formaria o que denominou de sociedade civil, e esta, portanto, a base de uma verdadeira nação, conforme se depreende da tese “*Dissertação sobre o que se deve entender por pátria do cidadão e deveres deste para com a mesma pátria*”.¹⁹⁵ Fato que, por sua vez, demonstra em linha gerais seu alinhamento à escola do direito natural, portanto, guiando-se pela justo crivo do justo, da liberdade e da razão como critério de aplicação do direito.

O debate em relação à nação no âmbito do clero revolucionário não se dá sobre quem haveria de ser nacional ou não, nada obstante a crítica de Muniz Tavares aos portugueses. Mas, senão no que toca à forma de se constituir uma nação. Nesse ponto, as nuances variam tanto em relação às conveniências políticas e o manejo das leis, quanto em relação à liberdade de escolha e os limites e essência da lei natural.

Por outro lado, atos do Governo Provisório davam o tom da crença dos líderes da revolução num direito de base iluminista, como no caso do reconhecimento internacional desse novo estado que emergira. Posto que entendiam que a nação, independentemente de sua forma e elementos constitutivos, deve ambicionar política e juridicamente o reconhecimento de outras nações, e não se iludir com tratamentos igualitários para quem não comungava do mesmo ideal nacional, somente pelo fato de ocupar residência em território de um novo governo.

¹⁹⁴ Lei Orgânica da República de Pernambuco de 1817. Recife: Fundação Joaquim Nabuco : Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano, data de impressão desconhecida.

¹⁹⁵ CANECA, Frei Joaquim do Amor Divino. *Dissertação sobre o que se deve entender por pátria do cidadão e deveres deste para com a mesma pátria*. In frei Joaquim do Amor Divino Caneca. Organização e introdução de Evaldo Cabral de Mello (Coleção Formadores do Brasil) – São Paulo: Ed. 34, 2001.

Um povo insurgido que ambiciona figurar como Nação soberana e independente, trata de ser reconhecido como tal pelas demais Nações já constituídas. O reconhecimento, sancionando a insurreição, presta consideração e força ao governo, faz menos atrevidas as facções intestinas e dá lugar à espera de auxílio e proteção contra a injusta agressão.¹⁹⁶

Por essa razão, Muniz Tavares elogiou a ação do Governo Provisório em enviar para os Estados Unidos da América, na condição de agente diplomático, o comerciante local Antônio Gonçalves da Cruz – o Cabugá, e para Londres, o negociante inglês de nome Kesner, na condição de portador de despachos para Hipólito José da Costa, a quem convidou-se para assunção do cargo de Ministro Plenipotenciário da República junto à sua Majestade Britânica.

Da mesma forma como atesta o lisonjeio com que foi recebido o ato do Sr. João Lempriere, cônsul da nação inglesa em Pernambuco, em requerer a faculdade de continuar o exercício de suas funções junto à República. Atos que indicam a necessidade de se ter o direito como elemento legitimador de atos, e o novo Estado reconhecido no plano jurídico como a instituição devidamente competente para emanar essa nova ordem jurídica.¹⁹⁷

2.2.3 O Estado de Direito

De retorno ao já destacado preâmbulo da Lei Orgânica revolucionária de 1817, outro ponto essencial que merece destaque é o debate acerca do Estado de Direito, cimeiramente materializado na referida norma pelo o que atualmente se conhece como princípio da legalidade, elemento que além de nuclear dá a medida da noção de Estado de Direito, conceito por si só próprio da modernidade.

Afirma a parte final do texto que “*sem formas e regras fixas e distintas o exercício das funções que lhe são atribuídas, por vago, inexato e confuso, não pode deixar de produzir choques, e dissensões sempre nocivas ao bem geral, e assustadoras da segurança individual, fim e alvo dos sacrifícios sociais*”.

Essa parte do preâmbulo não deixa de ser uma espécie primitiva de “regime jurídico-administrativo” oitocentista, possibilitando-nos inclusive analisar sob o moderno viés do binômio “prerrogativas e sujeições” que o atual direito público prega nas relações do Estado com os administrados. Embora o mencionado binômio seja modernamente atribuído ao entendimento de regime jurídico-administrativo, este não pode sequer existir sem o devido

¹⁹⁶ TAVARES, Francisco Muniz. História da Revolução de Pernambuco em 1817; notas de Manuel de Oliveira Lima – 5ª ed – Recife: CEPE, 2017, p. 264.

¹⁹⁷ Ver MOURÃO, Gonçalo de Barros Carvalho e Mello. A revolução de 1817 e a história do Brasil : um estudo de história diplomática. Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 2009.

reconhecimento pelo próprio Estado de sua sujeição ao império da lei, portanto, vestindo-se com o véu fundamental do Estado de Direito.

É dizer, a Lei Orgânica avança em relação a uma noção de Estado de Direito, materializado inicialmente por meio do que atualmente concebemos como o princípio da legalidade, em sua face tanto formal quanto material, para o adequado estabelecimento de limites nas relações entre Estado e sociedade.

In casu, segundo o destacado trecho da Lei Orgânica, a inexistência de “*formas e regras fixas e distintas*” para o exercício da atividade estatal seria atentatório ao bem geral e à segurança individual. Ou seja, a noção de liberdade individual, própria do constitucionalismo moderno, desdobraria desde a origem da noção de Estado de Direito.

Nesse sentido, Muniz Tavares, em trecho que reconhecia as qualidades da ilustração do então governador de Pernambuco à época da Revolução, Caetano Pinto de Miranda Montenegro, dá a noção de como o Estado de Direito é fundamental para a garantia de liberdades individuais, *in verbis*:

Governava Caetano Pinto de Miranda Montenegro, varão probo, iluminado e prudente. **A Monarquia portuguesa havia degenerado da sua primitiva forma: o poder de fazer as leis, e de as executar, residia ali na mesma pessoa e, por consequência nenhuma segurança restava ao corpo social; a lei era a vontade do soberano, doutrina que se ensinava nas escolas, e que os fatos comprovavam.** Os Capitães-Generais, Governadores das Capitânicas do Brasil, representantes do Supremo Imperante não reconheciam limites na sua autoridade; desta porém não abusava o mencionado Caetano Pinto. Bem diferente dos seus antecessores, ele sabia respeitar os direitos do cidadão, não se intrometia nos processos judiciais. Os tribunais obravam com plena Liberdade. (grifo nosso)¹⁹⁸

No destacado texto, Muniz Tavares ao passo que entoa loas à essência do estado de Direito, também indica o seu alinhamento ao iluminismo, quando atribui a degeneração da monarquia portuguesa à inexistência de um modelo de tripartição de poderes como eficientes meios de imposição e limites à autoridade do Estado. Esse entendimento de limitação quanto ao poder do Estado é perceptível em outra passagem dos comentários de Muniz Tavares sobre a revolução de 1817, quando este critica a ingerência do Estado recém-constituído na formação de uma “nação” por meio de decreto, conforme já destacado anteriormente.

Este Decreto patenteia a confusão do poder. No vago das frases percebe-se que ele tinha por fim não só obrigar os portugueses emigrados a voltarem para suas residências, como forçar a permanência dos que ainda continuavam a residir. Medida injusta e impolítica; os emigrados, pela sua covardia, eram merecedores de

¹⁹⁸ TAVARES, Francisco Muniz. História da Revolução de Pernambuco em 1817; notas de Manuel de Oliveira Lima – 5a ed – Recife: CEPE, 2017, p. 97.

desprezo e não de ódio. **A sua aquisição pouco interessava, ou para melhor dizer, não devia ser procurada, e os seus bens legitimamente possuídos não podiam ser-lhes extorquidos sem violação do direito sagrado de propriedade.** Os que permaneciam na província, se por convicção haviam abraçado a causa patriótica, não se ausentariam e, se fizessem o contrário, davam indício de sentimento tímido ou hostil: retê-los por meio da força era querer nutrir inimigos internos, que são muitos mais perigosos do que os externos. (grifo nosso)¹⁹⁹

A destacada passagem é um bom exemplo do liberalismo encampado pelo mencionado membro do corpo clerical revolucionário de 1817, eis que revela sua noção quanto as limitações da lei no trato de subjetividades, assim como as limitações do Estado nas escolhas das pessoas e em se imiscuir nas liberdades individuais dos cidadãos, nesse último caso representado pelo direito de propriedade.

Chama ainda atenção para o debate aqui travado o fato de que a subordinação estatal aos limites impostos pela lei pode ser aferida tanto no marco preambular quanto mesmo em outras passagens da Lei Orgânica, como o constante do tópico 11, que, fundamentada pela soberania popular e pelos direitos dos homens, assim versava:

11 - Pelos atos do Governo que minem a Soberania do povo e os direitos dos homens e que produzam desarmonia entre os diferentes membros da república serão responsáveis os Governadores que os assinarem e os secretários por cujas secretarias forem passados, e não devem por esse motivo ter execução sem a prévia assinatura do secretário respectivo. Os secretários podem ser logo acusados, os Governadores, porém só findo o seu tempo de serviço.²⁰⁰

Da leitura do texto em destaque, nada obstante a parte final trate de uma espécie de prerrogativa de foro para os Governadores, é possível observar uma limitação aos poderes do Estado quando se busca proteger a soberania popular e os direitos dos homens. O que não deixa de ser um desdobramento direto da limitação do poder do Estado, instituindo assim a concepção de Estado de Direito.

Nesse sentido, analisando sob uma perspectiva mais atual do constitucionalismo, podemos identificar que a Lei Orgânica de 1817 já coadunava com uma percepção moderna sobre o seu papel frente a estruturação de um novo Estado. Pois, conforme nos explica o professor Luís Roberto Barroso, *in verbis*:

Em um Estado constitucional, existem três ordens de limitação do poder. Em primeiro lugar, as limitações materiais: há valores básicos e direitos fundamentais que não devem ser sempre preservados, como a dignidade da pessoa humana, a justiça, a solidariedade e os direitos à liberdade de religião, de expressão, de associação. Em segundo lugar, há uma específica estrutura orgânica exigível: as funções de legislar, administrar e julgar devem ser atribuídos a órgãos distintos e independentes, mas

¹⁹⁹ TAVARES, Francisco Muniz. *Ibidem*, p. 263-264.

²⁰⁰ Lei Orgânica da República de Pernambuco de 1817. Recife: Fundação Joaquim Nabuco : Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano, data de impressão desconhecida.

que ao mesmo tempo se controlem reciprocamente (*check and balances*). Por fim, há as limitações processuais: os órgãos de poder devem agir não apenas com fundamentos na lei, mas também observando o devido processo legal, que congrega regras tanto de caráter procedimental (...), como de natureza substantiva (...)²⁰¹.

A Lei Orgânica de 1817 traz consigo uma inovação na estruturação e funcionamento do governo, que neste caso, repito, confunde-se com o entendimento moderno de Estado, bastante sintonizado com as inovações revolucionárias republicanas de finais do século XVIII. Tal inovação é justamente a separação dos poderes do Estado em executivo, legislativo, bem como judiciário.

A compreensão de que a separação dos poderes segue uma lógica que não se restringe à mera estruturação e funcionamento do Estado, e sim resta como um direito fundamental, está justamente na desconcentração de poder. Vale lembrar que, tanto quanto as revoluções liberais do século XVIII, a Revolução Pernambucana de 1817 surgiu como um ponto de inflexão político-jurídica à época, uma vez que a região, bem como toda colônia, sempre fora submetida a um regime de natureza absolutista da coroa portuguesa.

A separação dos poderes também é, portanto, a manifestação de um direito fundamental que reside na proteção dos indivíduos por meio da criação de estrutura de controle entre as expressões de poder do Estado internamente. Busca-se superar a concentração do poder em um único tomador de decisão, característica central do regime absolutista, por meio da desconcentração do poder conferido pelo povo.

Insta destacar o que versa os tópicos 1, 2 e 15 da Lei Orgânica da Revolução Pernambucana de 1817, *in verbis*:

1. Os poderes de execução estão concentrados no Governo Provisório, enquanto não se conhece a Constituição do Estado determinada pela Assembleia Constituinte que será convocada assim que se incorporarem as comarcas, que formavam a antiga capitania e ainda não têm abraçado os princípios da independência;

2. Para o exercício da legislatura haverá um Conselho permanente composto de seis membros escolhidos pelas câmaras na mesma forma em que são escolhidos os seus oficiais a (...) da aprovação do corregedor dentre os patriotas de mais probidade, e luzes de matéria em administração pública, e que não sejam parentes entre si, até segundo grau canônico;

(...)

²⁰¹ BARROSO, L. R. Curso de Direito Constitucional Contemporâneo: os conceitos fundamentais e a construção do novo modelo. São Paulo: Saraiva, 2009. P. 5.

15. Cria-se na Capital do Governo um Colégio Supremo de Justiça para decidir em última instância as causas cíveis e crimes. Será composto o dito colégio de cinco membros literatos, de bons costumes, prudentes e zelosos do bem público.²⁰²

Embora não mencione a independência entre os poderes, conforme é usual nos tempos atuais, resta clara uma especialização entre tais poderes do Estado, quando da distribuição de funções para cada um dos poderes. Contudo, ao se fazer um exercício de interpretação da existência de uma certa independência entre os poderes, faz-se necessário destacar o tópico 4 da citada Lei orgânica que assim dispõe:

4. O Conselho e o Governo assim reunidos formarão a legislatura propriamente dita, e a decisão da pluralidade dará existência aos atos de legislatura ou decretos, que serão assinados pelo Governo só sendo porém passado em Conselho à pluralidade o que se declarará, pena de insanável nulidade, e ninguém deverá lhe dar a devida execução.²⁰³

Temos que, conforme já dito, embora não seja mencionada a independência dos poderes, a relação entre dois deles em suas funções típicas segue definida pela lei. E que, da mesma forma, tal regra aparentemente seja de caráter estrutural do Estado não resta dúvida de que esta se constitui como um direito fundamental, posto que visa organizar o Estado a fim de garantir a concentração de poder e por sua vez proteger as liberdades da população frente à eventual abuso do Estado.

Estado esse que, segundo a inteligência de Heloisa M. STARLING, foi o responsável pelo pioneirismo da materialização de uma experiência de autonomia provincial, rompendo com o centralismo da corte instalada no Rio de Janeiro, propondo um projeto constitucional, como visto na referida Lei Orgânica, e vocalizando um programa político de governo na forma de uma República federada.²⁰⁴

2.2.4 – As formas de Estado e de Governo

A revolução de 1817, assim como os momentos que se seguiram, deixava claro duas coisas: que a República representava o passaporte para uma bem-sucedida experiência de autogoverno provincial e que a forma desse Estado seria federativa.

STARLING afirma que o federalismo republicano seria obra da elite econômica local, mas igualmente da elite intelectual, dentre eles o clero, tendo em vista que dominava as

²⁰² Lei Orgânica da República de Pernambuco de 1817. Recife: Fundação Joaquim Nabuco : Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano, data de impressão desconhecida.

²⁰³ Lei Orgânica da República de Pernambuco de 1817. Recife: Fundação Joaquim Nabuco : Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano, data de impressão desconhecida.

²⁰⁴ STARLING. Heloísa Murgel. Ser republicano no Brasil Colônia: A história de uma tradição esquecida. 1ª edição. São Paulo: Companhia das Letras, 2018, p. 239.

conversas de “*um extenso círculo de vigários, sacerdotes e frades compromissados com um federalismo de colorido republicano e frequentadores das reuniões que ocorriam regularmente, de preferência ao anoitecer, no Seminário da Nossa Senhora da Graça, encarapitado no alto de um morro, em Olinda*”.²⁰⁵

O seguinte trecho manifesta bem essa ideia na prática, eis o que dizia o Padre João Ribeiro, em carta histórica datada de 30 de março de 1817, dirigida aos membros do Diretório Republicano da Paraíba, na pessoa do vigário do Pilar, o padre Antônio Pereira e do revolucionário Ignacio Leopoldo, *in verbis*:

“segundo penso o nosso governo (...) **me confirma na opinião, de que Pernambuco, Paraíba, Rio Grande do Norte e Ceará devem formar uma só República, devendo edificar uma cidade central, para capital** (...); estas Províncias estão tão compenetradas e ligadas em identidade e de interesses, e relações que não se podem separar; e para que não penseis, que digo isto afim de engrandecer Pernambuco, sujeitando-lhe as outras províncias, proponho, como condição essencial, o levantamento de uma cidade central, que pelo menos diste 30 a 40 léguas da costa do mar, para residência do Congresso e do Governo; um obstáculo acho eu, que é em semelhante distância e proporção um local fértil, sadio e abundante de boas águas para semelhante fundação; e cumpria, que esta capital fosse na Paraíba”.²⁰⁶ (grifo nosso)

Ribeiro não deixa dúvida em indicar o seu alinhamento ideológico ilustrado no trecho da destacada carta ao firmar sua posição quanto as formas de Estado e de Governo que acreditava ser adequadas para o novo momento, ou seja, federação e república, respectivamente. Ao que tudo indica, o formato federal norte-americano habitava o pensamento do padre João Ribeiro e, conforme MELLO, parecia ser mais conveniente à tradição autonomista pernambucana.²⁰⁷

Mas a experiência norte-americana não existia apenas em João Ribeiro, senão em diversos outros membros do clero revolucionário, como se vê no Padre Muniz Tavares quando afirma que “*conquanto a péssima educação portuguesa não habilitasse os brasileiros ao desenvolvimento rápido da ciência política, devido às urgências das circunstâncias, bastava seguir o método abraçado pelos Estados Unidos da América*”.²⁰⁸

Muniz Tavares vai mais além, inclusive, ao afirmar que com a formação de um congresso de representantes das províncias “*estreitar-se-ia uma liga federal, e com esta a*

²⁰⁵ STARLING, Heloísa Murgel. *Ibidem*, p. 242.

²⁰⁶ Carta João Ribeiro

²⁰⁷ MELLO, Evaldo Cabral de. *A outra independência: o federalismo pernambucano de 1817 a 1824*. São Paulo: Editora 34, 2014 (2ª edição), p. 27.

²⁰⁸ TAVARES, Francisco Muniz. *História da Revolução de Pernambuco em 1817; notas de Manuel de Oliveira Lima*. 5ª ed. Recife: CEPE, 2017, p. 335.

comunidade dos meios de defesa e dos melhoramentos social, decidida a forma de governo que fosse julgada mais adaptada".²⁰⁹

Se no citado trecho Muniz Tavares deixa claro o seu alinhamento ao federalismo como forma de Estado, com notório destaque aos meios de defesa e melhoramentos sociais, por outro lado, quando afirma que ao mencionado congresso ficaria a tarefa de decidir sobre "*a forma de governo que fosse julgada mais adaptada*" deixa a entender que não está completamente convencido sobre a forma de governo republicana.

Essa possível indecisão quanto a República como forma de governo também aparece na inteligência do padre Miguel de Almeida Castro, igualmente de forma um pouco hesitante, pois, conforme narrado pelo próprio Muniz Tavares, aquele "*aborria os movimentos precipitados, desejava a revolução, não a provocava; queria uma república, mas quando fossem dispostos os elementos, quando os maior de a sustentar se proporcionassem à dificuldade da empresa*".²¹⁰

Depreende-se, portanto, que a República era sim um objetivo, mas que pudera ser encarada com certo utopismo pelos membros do clero revolucionário, algo a ser encarado como um estágio futuro, um programa a ser permanentemente alcançado. E que, por isso, dão a entender que, por razões conjunturais, entre a monarquia absolutista e a república poderia haver um terceiro modelo que intermediasse essa transição de "extremos". Alternativa que, segundo os comentários de Muniz Tavares, estariam dispostos a considerar.

2.2.5 – A representação política

Quanto aos aspectos da representação política, Muniz Tavares dá claros sinais de um alinhamento a uma espécie de democracia representativa como um regime de governo de caráter legitimador da natureza fundacional do Estado atribuída ao processo constituinte. É dizer, para Muniz Tavares, a democracia como primeiro dever dos governos livres seria pré-requisito necessário à instituição de qualquer novo Estado por meio de uma constituição moderna.

O novo Governo de Pernambuco logo que foi nomeado, estava na rigorosa obrigação de publicar um regulamento provisório que marcasse o modo das eleições dos deputados, o número destes, o tempo das eleições e do ajuntamento dos eleitos com indicação do respectivo lugar, convidando as outras províncias a concorrerem

²⁰⁹ TAVARES, Francisco Muniz. *Ibidem*, p. 335.

²¹⁰ TAVARES, Francisco Muniz. *História da Revolução de Pernambuco em 1817*; notas de Manuel de Oliveira Lima. 5ª ed. Recife: CEPE, 2017, p 336.

contemporaneamente com os membros correspondentes à sua população. (...) a confiança do povo em seus representantes quando marcham lealmente é ilimitada e, em geral, a tal confiança faz milagres.²¹¹

Pode-se compreender do texto acima destacado que o autor dá a entender que um dos motivos do insucesso da revolução foi a desconfiança popular em relação ao governo provisório, algo que teria curso e comprometimento distintos caso um ambiente de maior institucionalidade democrática houvesse sido empreendido desde o começo. E vai mais além, ao criticar a forma como o Governo Provisório revolucionário foi instituído, afirmando que *“um grande erro dos diretores da revolução tinha sido a negligência do primeiro dever dos governos livres, isto é, a reunião dos escolhidos do povo era Corpo Constituinte e legislativo; o interesse de todos deve ser tratados por todos”*.²¹²

A intransigência do referido pensamento democrático de Muniz Tavares é questionada por Carlos Guilherme MOTA, quando este afirma que tal radicalismo nas citadas tomadas de posição é apenas uma faceta da inteligência do autor. Posto que a visão histórica e a forma de narrar a revolução encontrada em Muniz Tavares continha as determinantes da mentalidade das camadas dirigentes do Brasil à época, e que orientaram o processo de independência, o que o levou a elaborar uma clara visão estamental. Assim, segundo MOTA, para Muniz Tavares, o interesse de todos deve ser tratado por todos, sim; mas, lembremos, há que se conter o “ímpeto popular”.

É exatamente nessa estreita faixa existente entre as reminiscências das estruturas do antigo sistema colonial português e os interesses da aristocracia rural que se desenvolverão as linhas mestras da ideologia de Muniz Tavares. Suas análises por vezes assumiram caráter normativo decidido, seja dirigindo-se diretamente ao leitor contra o absolutismo, seja sugerindo algumas atitudes aos políticos, para conterem o ímpeto popular. Nesse último caso, sobretudo, ao lembrar que a habilidade do político consiste em saber aproveitar a força das massas, para dirigi-la no momento conveniente sem deixa-la “esfriar”, pode-se avaliar o caráter contraditório do liberalismo, a um só tempo “populista” e antipopular.²¹³

A forma de escolha dos membros com assento no governo provisório pelos revolucionários também é motivo de debate entre os membros do clero. Se, por um lado, é exaltada pelo Padre Miguel de Almeida Castro, na já mencionada Proclamação aos Pernambucanos, como se defende e conclama a população para saudar a utilização da forma mais plural possível na instituição de *“um governo provisório, iluminado e escolhido entre*

²¹¹ TAVARES, Francisco Muniz. *Ibidem*, p. 335.

²¹² TAVARES, Francisco Muniz. História da Revolução de Pernambuco em 1817; notas de Manuel de Oliveira Lima. 5a ed. Recife: CEPE, 2017, 336.

²¹³ MOTA, Carlos Guilherme. Nordeste 1817: estruturas e argumentos. São Paulo, Perspectiva, Ed. Da Universidade de São Paulo, 1972, p. 252-253.

todas as ordens do estado preside a vossa felicidade; confiae no seu zelo e no seu patriotismo”²¹⁴; por outro, Tavares questiona justamente a falta de pluralidade social na formação do governo provisório, destacando o demasiado pequeno círculo social que elegeu, empossou e tomou posse.

Foram só esses os indivíduos que tomaram parte na eleição; a irregularidade era manifesta; em um Estado, que aspira a ser livre, os governantes devem ser eleitos ou pelo povo ou pelos seus representantes munidos de poder especial; o procedimento contrário degenera em tirania, que cedo ou tarde é esmagada. (...) Por ventura, aquela escolha havendo recaído sobre pessoas de distinto merecimento, agradou em geral e o humilde título de provisório, que o governo adotou, indicando renovação formal era tempo oportuno, fez perdoar sua origem.²¹⁵

Temos, dessa forma, tanto a visão de Muniz Tavares sobre a afronta jurídica que a forma como se impôs o governo causara, assim como o seu reconhecimento sobre a compreensão popular que, a despeito de eventualmente compreender a ilicitude do ato e da necessidade de instrumento mais democráticos de representação, deu-se em certa forma por satisfeita pela temporalidade do provisório e pela diversidade social, ainda que somente elitista, do governo.

Importante destacar que o texto da Lei Orgânica reconhece esse vício formal de origem do governo provisório, o que contaminou inexoravelmente o texto da norma fundamental. Tal reconhecimento se deu na lavra do seu art. 28, da seguinte maneira, *in verbis*:

O presente governo e suas formas durarão somente enquanto não se ultimar a Constituição do Estado. E como pode suceder o que não é de esperar, e Deus não permita que o governo para conservar o poder de que se acha apossado frustrar a justa expectativa do povo, não se achando convocada a Assembleia Constituinte dentro de um ano da data deste ou não se achando concluída a Constituição no espaço de três anos, fica cassado de fato o dito governo, e entra o povo no exercício da soberania para delegar a quem melhor cumpra os fins de sua delegação.²¹⁶

São cristalinos os dizeres do dispositivo acima destacado. Alega que a Constituição legítima da nova República somente se realizará com a necessária participação popular no processo de escolha de seus representantes eleitos em Assembleia. Nesse ponto, a provisoriedade do autoproclamado governo terá prazo determinado de até um ano ou de até três para elaboração da constituição.

²¹⁴ Proclamação aos pernambucanos, de 10 de março de 1817. In TAVARES, Francisco Muniz. História da Revolução de Pernambuco em 1817; notas de Manuel de Oliveira Lima – 5a ed – Recife: CEPE, 2017, p. 179-180.

²¹⁵ TAVARES, Francisco Muniz. História da Revolução de Pernambuco em 1817; notas de Manuel de Oliveira Lima. 5a ed. Recife: CEPE, 2017, 336.

²¹⁶ Lei Orgânica da República de Pernambuco de 1817. Recife: Fundação Joaquim Nabuco : Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano, data de impressão desconhecida.

Além do mais, confere ao povo expressamente o exercício da soberania para fins de delegar a quem melhor cumpra os fins sua representação. Perfaz-se, assim, a soberania popular como aquela suprema liberdade individual.

2.2.6 – *Algumas outras liberdades*

Quanto às demais liberdades individuais, a Lei Orgânica não é precisamente tão inovadora quanto fora os diplomas jurídicos de maior influência em sua composição. Embora avançando em alguns pontos, a Lei ainda discrimina quanto ao reconhecimento e tratamento da pluralidade em relação à liberdade de culto, por exemplo. Diz o artigo 23 da mencionada Lei, *in verbis*:

23 - A religião do Estado é a Católica Romana, todas as demais seitas cristãs de qualquer denominação são toleradas. É permitido a cada um dos ministros defender a verdade de sua comunhão. É-lhes porém vedado o incentivar em púlpito e publicamente uma contra as outras, pena de serem os que o fizerem perseguidos como perturbadores do sossego público. É proibido a todos os patriotas o inquietar e perseguir a alguém por motivos de consciência.²¹⁷

O destacado tópico pode ser dividido em três partes, sendo a primeira e a última as mais relevantes para o presente estudo. Assim, temos que na primeira parte do texto se destaca a não laicidade do Estado, mantendo como religião oficial o Catolicismo Romano.

As raízes de tal medida, por óbvio, remontam aos aspectos políticos da própria Revolução que contou com a presença de sacerdotes da Igreja Católica Apostólica Romana em sua organização e projeto intelectual. A Proclamação aos Pernambucanos da lavra do Frei Miguel de Almeida Castro, assim já professava essa conduta, ainda antes do advento da Lei Orgânica, como se pode ver no seguinte trecho: “*Pernambucanos estae tranquillos, apparecei na capital, o povo está contente, já não ha distinrção entre brasileiros e europeus, todos se conhecem irmãos, descendentes da mesma origem, habitantes do mesmo paiz, professores da mesma religião*”.²¹⁸

Contudo, tal concepção aparenta não ser consensual. Posto que, embora em outro contexto, mais precisamente quando do advento de Constituição de 1824, Frei Caneca se manifestará contrário à adoção de uma religião própria do Estado, ainda que esta seja a

²¹⁷ Lei Orgânica da República de Pernambuco de 1817. Recife: Fundação Joaquim Nabuco : Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano, data de impressão desconhecida.

²¹⁸ Proclamação aos pernambucanos, de 10 de março de 1817. In TAVARES, Francisco Muniz. História da Revolução de Pernambuco em 1817; notas de Manuel de Oliveira Lima – 5a ed – Recife: CEPE, 2017, p. 179-180.

católica apostólica romana e, portanto, a mesma professada por seu crítico. Naquela oportunidade, professará o Frei Caneca da seguinte forma, *in verbis*:

Se este é o pensamento, é um pensamento nada pio, que ataca de frente a essência do cristianismo, e oposto inteiramente a toda história da igreja. Por que privilégio cada uma das outras das outras religiões há de ter a virtude de alterar, mudar e aniquilar o cristianismo, estando de companhia com ele, e não se deve conceder a este uma igual força de eficácia?²¹⁹

Buscando-se aparentar uma certa liberdade de culto, o diploma normativo em revisão faz destaque a uma abertura às demais seitas cristãs de qualquer denominação. Isso significa que, ao cabo, a liberdade de culto continuava sendo um tabu para os padrões sócias da época. Seja porque só aceitava manifestação religiosa de base cristã, seja porque colocava num patamar superior a religião católica romana em relação as demais expressões do próprio cristianismo.

Em crítica mais abrangente, Muniz Tavares elucidou o estranhamento que os dispositivos que versavam sobre a liberdade e a igualdade de direitos causou nos notáveis das Câmaras da Vilas onde a referida Lei foi posta em discussão. O destaque feito por Muniz Tavares permite concluir que as bases do liberalismo ainda padeciam de melhor compreensão por parte da população, inclusive dos seus líderes e notáveis. Afirma, assim que:

Para cúmulo de desgraça os adversários da causa liberal valeram-se do mesmo projeto para mais desvairarem a pública opinião. Na discussão a que se havia procedido Nas Câmaras de algumas vilas, os artigos que marcavam a liberdade de culto e igualdade de direitos, havia provado vivíssima oposição por serem mal interpretados. A lei não autorizava a abjuração da fé católica, prevenia os horrores do fanatismo com o princípio salutar da tolerância religiosa.²²⁰

Depreende-se, portanto, que a ampliação da liberdade e a igualdade de direitos individuais, inclusive a liberdade de culto, encontrava maior resistência em outros setores da sociedade, como a aristocracia rural econômica, que propriamente os membros do clero ilustrado.

Novamente sobre a liberdade de culto, tal dispositivo da Lei Orgânica, seja pela simples adoção de uma religião oficial, seja pela incompreensão de muitos sobre a margem permitida para demais cultos cristãos não católicos, diverge frontalmente em seu teor do que fora construído pelas revoluções liberais do século XVIII que tanto influenciaram a carta de 1817 em Pernambuco.

²¹⁹ CANECA, Frei Joaquim do Amor Divino. *Tiphys Pernambucano*, 1º de janeiro de 1823. In frei Joaquim do Amor Divino Caneca. Organização e introdução de Evaldo Cabral de Mello (Coleção Formadores do Brasil) – São Paulo: Ed. 34, 2001, p. 312.

²²⁰ TAVARES, Francisco Muniz. *Ibidem*, p. 336.

Assim, vejamos que a primeira emenda à constituição americana, dentro do contexto da Declaração de Direitos dos Estados Unidos, ainda em 1789, proclamava a incompetência do legislativo em legislar acerca do estabelecimento de qualquer religião ou sobre a proibição do exercício dos cultos, *in verbis*:

EMENDA I - O Congresso não legislará no sentido de estabelecer uma religião, ou proibindo o livre exercício dos cultos; ou cerceando a liberdade de palavra, ou de imprensa, ou o direito do povo de se reunir pacificamente, e de dirigir ao Governo petições para a reparação de seus agravos.²²¹

Também merecedora de destaque, a última parte do tópico destacado revela um sentido de proteção a liberdade de consciência, da seguinte forma: “*É proibido a todos os patriotas o inquietar e perseguir a alguém por motivos de consciência*”.

Algumas considerações são passíveis de comentário, nesse caso. A primeira se dá em relação ao entendimento de que a liberdade de culto é uma espécie do gênero liberdade de consciência. Assim sendo, a plena liberdade de consciência se daria com a plenitude das demais liberdades que a compõe, inclusive a liberdade de culto. Algo que se presume não ter sido objeto de garantia integral pela Lei Orgânica de 1817, uma vez que o Estado optou por assumir a sua vinculação religiosa e aceitar, ao que tudo indica, dentro do próprio estado apenas outras vertentes do cristianismo, quando não apostólica romana.

Assim, o próprio texto revela uma verdadeira incompatibilidade, uma vez que o Estado tolera apenas alguns matizes cristãos não católicos apostólicos romanos, mas impede a perseguição de qualquer que seja motivo de consciência. Nesse caso, mais uma vez pontuando o entendimento de que liberdade religiosa ou de culto é uma expressão da liberdade de consciência, tal dispositivo já nasce moribundo, posto que há uma clara limitação da liberdade religiosa ou de culto imposta pela primeira parte do tópico em destaque.

Em mandamento análogo ao da última parte do tópico em análise, é possível observar o tratamento dado a liberdade de consciência proclamado no ponto VII da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão admitida pela Convenção Nacional Francesa em 1793, *in verbis*:

VII - O direito de manifestar seu pensamento e suas opiniões, quer seja pela voz da imprensa, quer de qualquer outro modo, o direito de se reunir tranquilamente, o livre

²²¹ Declaração de direitos dos Estados Unidos. 1791. Disponível em <https://photos.state.gov/libraries/adana/30145/publications-other-lang/PORTUGUESE-CONTINENTAL.pdf>

exercício dos cultos, não podem ser interditos. A necessidade de enunciar estes direitos supõe ou a presença ou a lembrança recente do despotismo.²²²

Da análise do texto acima destacado, observa-se que o mandamento constitucional francês elenca um rol exemplificativo de espécies de liberdades de consciência que não se resume à liberdade de culto e de credo, ampliando a abrangência desse direito.

No tocante a Lei Orgânica de 1817, o direito à liberdade de consciência não se resume a liberdade de culto e de credo, mas, da mesma forma, é objeto de desdobramentos outros com destaque para a liberdade de imprensa. Assim, portanto, proclamou a mencionada lei pernambucana, *in verbis*:

25 - A liberdade de imprensa é proclamada, ficando, porém, o autor de qualquer obra, e seu impressor sujeito a responder pelos ataques feitos à religião, à constituição, aos bons costumes e caráter dos indivíduos na maneira determinadas pelas leis em vigor.²²³

O mandamento do tópico 25 da Lei Orgânica revolucionária, como óbvio, destaca a liberdade de imprensa, que temos hoje como um direito fundamental. Mas, ao mesmo tempo, acaba por reconhecer que nenhuma liberdade, assim como que nenhum direito, é absoluto. Posto que, ao sujeitar o autor de qualquer manifestação aos limites da lei, acaba por destacar um outro direito hoje reconhecido como fundamental, sendo ele o direito a honra e a imagem social de institutos e indivíduos.

No tocante a escravidão, a norma nada traz em sua relação. É omissa, o que demonstra, portanto, que seria tolerada. Pauta que já incomodava há muito tempo a sociedade em geral e produzia enormes fissuras nas suas “castas” mais altas. De origem socialmente abastada, o Monsenhor Muniz Tavares mantinha posição enigmática a esse respeito, eis que conforme preleciona MOTA, *in verbis*:

Não deverá esquecer, entretanto, dos traços classistas encontradiços em sua obra, e captáveis em formulações sibilinas que sempre deixam interrogações a propósito da profundidade de suas ideias abolicionistas. Como se sabe, o Governo Provisório prometeu alforriar os escravos que viessem voluntariamente alistar-se como soldados – em atitude revolucionária radical – e tal medida foi considerada pelo Monsenhor “não pouco perigosa”. Resta perguntar se, também a ele, não pesava o exemplo da Revolução dos escravos da Ilha de São Domingos?²²⁴

²²² Lei Orgânica da República de Pernambuco de 1817. Recife: Fundação Joaquim Nabuco : Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano, data de impressão desconhecida.

²²³ Lei Orgânica da República de Pernambuco de 1817. Recife: Fundação Joaquim Nabuco : Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano, data de impressão desconhecida.

²²⁴ MOTA, Carlos Guilherme. Nordeste 1817: estruturas e argumentos. São Paulo, Perspectiva, Ed. Da Universidade de São Paulo, 1972.

A origem social é algo que permeia o debate sobre as liberdades individuais no âmbito dos líderes da Revolução Pernambucana, inclusive muitos dos oriundos do clero, como alerta MOTA quando destaca o pensamento de Muniz Tavares. Interessante é que Muniz Tavares, embora seja conhecido o seu dilema moral quando aos direitos individuais, credita a resistência à igualdade e liberdade de direitos aos políticos das vilas interioranas, conforme já destacado. Chegou a afirmar em sua obra que os patriotas revolucionários eram acusados pelos demais “notáveis” da região de destruir a religião e com isso dar a liberdade aos escravos para despojarem os senhores do seu avultado capital.

O tema da escravidão também foi alvo de posicionamento de Frei Caneca que, ainda que timidamente, denunciava-a nos seguintes termos, conforme se depreende de trecho retirado do seus sermão denominado “*Sobre o que se deve entender por Pátria do Cidadão, e deveres deste para com a mesma Pátria*”.

“Por último fizemos ver que, nascendo o homem para a sociedade dos outros seus semelhantes, ele é mais dos outros, que de si mesmo, pelo que tudo quanto existe no homem, que seja bem físico ou moral, se deve aplicar ao benefício da sociedade, e ao feliz ser da república. E dando à caridade aquela ordem, sem a qual ela deixa de ser racional e justa, provamos, que na oposição dos deveres de cada um cidadão para o comum, e os particulares, as relações particulares, ainda as mais próximas e estreitas, como de pai, filho, irmão desaparecer, quando é necessário salvar-se a pátria e libertá-la do despotismo e escravidão: e sustentaram inabalavelmente nossas decisões a razão mais clara e evidente, a autoridade dos mais célebres filósofos e poetas antigos e modernos e afinal a prática sempre constante de personagens conspícuas na história do gênero humano.”²²⁵

Feitas essas considerações, o que se observa é que divergências haviam no tocante ao teor da Lei Orgânica, tanto do clero com relação aos demais membros da revolução Pernambucana de 1817, quanto do clero revolucionário entre si. Essas divergências se evidenciam com maior contraste no debate sobre liberdade individuais, o que diferenciava em grande parte as discussões não sobre o estado em si, mas sobre o pacto social que haveria de efetivamente fundar esse Estado.

Convém fazer um paralelo com o movimento revolucionário americano, no âmbito de sua independência, quando, conforme interpretação de PAIXÃO e BIGLIAZZI, observou-se o interessante fenômeno de cautela na prática revolucionária, no sentido de prevenir um radicalismo exacerbado e conferindo uma curiosa coloração conservadora ao processo. Nessa oportunidade, são conhecidos os colonos que insistiram a lutar contra a pátria-mãe com

²²⁵ CANECA, Frei Joaquim do Amor Divino. Dissertação sobre o que se deve entender por pátria do cidadão e deveres deste para com a mesma pátria. In frei Joaquim do Amor Divino Caneca. Organização e introdução de Evaldo Cabral de Mello (Coleção Formadores do Brasil) – São Paulo: Ed. 34, 2001, p. 98.

aparentemente contraditório interesse de preservar seus direitos naturais à liberdade inglesa, nos termos da lei.²²⁶

Não é por demais observar situação análoga no *locus* pernambucano de 1817, dada a extrema cautela do texto constitucional revolucionário no trato das liberdades individuais, cujo maior emblema desse conservadorismo local se dá em relação à sonegação de qualquer tratamento inovador ao tema da escravidão. Temas que não deixaram de ser objeto de críticas das mais diversas por parte dos membros ilustrados do clero revolucionário, o que aponta a diversidade de posições acerca do tema e a dificuldade em se arranjar consensualmente o tratamento normativo para tais liberdades, ainda que em âmbito revolucionário.

Cabe ainda destacar que, embora o aparente conservadorismo em se garantir liberdades individuais no âmbito da revolução, a pactuação de uma sociedade, por meio de uma constituição, onde imperassem a justiça social e a igualdade, foi sonhada pelos revolucionários de 1817, sendo objeto de uma recém-descoberta “*Declaração dos Direitos Naturais, Civis e Políticos do Homem, que, não obstante enviada para publicação na Officina Typographica da Republica de Pernambuco, não se publicou nem circulou por força da repressão reino!*”.²²⁷

O projeto revolucionário pernambucano de 1817 foi interrompido por forças reinóis, sendo derrotado setenta e cinco dias após o 6 de março que lhe deu início. Fato que impediu a continuidade do processo de estruturação dessa imaginada e debatida sociedade emancipada do jugo da coroa portuguesa, bem como obstou a possibilidade desses membros do clero em comandarem os rumos desse no Estado, pelo fato de terem sido presos ou mortos.

A retomada do projeto emancipador pernambucano, dessa forma, somente seria possível de acontecer em 1821, com Frei Caneca, no contexto das Cortes Portuguesas, da Constituinte Brasileira de 1823 e na reação rebelde que se deu em 1824 em decorrência do advento da Constituição Imperial Brasileira, denominada de a “Confederação do Equador”.

²²⁶ PAIXÃO, Cristiano. BIGLIAZZI, Renato. História constitucional inglesa e americana: do surgimento à estabilização da forma constitucional. Brasília : Ed. UNB ; Finatec, 2011, p. 116.

²²⁷ CONTINENTINO, Marcelo Casseb. A Revolução Pernambucana e os dilemas constitucionais, do passado e do presente. Disponível em: < <https://www.conjur.com.br/2017-abr-15/revolucao-pernambucana-1817-dilemas-constitucionais>>

3. O CONSTITUCIONALISMO RETOMADO: O LIBERALISMO NO IDEAL CONSTITUCIONALISTA DE FREI JOAQUIM DO AMOR DIVINO RABELO – FREI CANECA, ENTRE 1820 E 1824

Neste derradeiro capítulo, encerar-se-á a cronologia dos fatos narrados no presente trabalho a partir da análise da concepção de constituição que tem o Frei Joaquim do Amor Divino Rabelo, o Frei caneca, comparando-a com as bases políticas e jurídicas das Cortes Gerais e Extraordinárias da Nação Portuguesa (1821-1822), da Assembleia Nacional Constituinte de 1823 no Rio de Janeiro e, por fim, destacando como aquele debate constitucionalista levou à eclosão da “Confederação do equador” de 1824.

Dividido em três tópicos, o primeiro versará sobre os desafios de implementação do vintismo no Brasil, discorrendo sobre as juntas governativas e sobre a tese para formação da sociedade civil, por meio da análise do texto denominado “*o que se deve entender por pátria do cidadão e os deveres para com a mesma pátria*” de Frei Caneca.

O segundo tópico discorrerá sobre o pacto social e as demais bases políticas e jurídicas para defendidas por Frei Caneca para a produção de uma constituição liberal, conforme se preleciona em diversos textos do mencionado autor.

Por último, o terceiro tópico apresentará a crítica revolucionária de Frei Caneca à Constituição Imperial brasileira e as origens político-jurídicas da Confederação do Equador de 1824, confrontando as ideias do autor com o texto da Constituição Imperial Brasileira de 1824.

3.1 – O desafio do vintismo no Brasil: As Juntas governativas e a proclamação sobre o que se deve entender por pátria do cidadão e os deveres para com a mesma pátria de Frei Joaquim do Amor Divino Rabelo – Frei Caneca

Embora sufocada pelas forças reais que conseguiram conter a inconfidência de 1817, o sonho insurrecional pernambucano não acabou naquela ocasião. Pelo contrário, continuou repercutindo, seja pela a prisão dos envolvidos *per se*, seja por meio de agitações que, ligadas ou não àquele movimento republicano, desenrolaram-se ao logo dos anos seguintes.

Tanto a prisão dos envolvidos, cujas lideranças foram enviadas à Salvador da Bahia, quanto o regurgitar da sanha republicana levada a cabo em 1817 seguiam em paralelo. E

tiveram, alguns anos depois da conjuração republicana em Pernambuco, um incentivo insurgente que iria mobilizar esforços de todo o domínio territorial português, manifestado num movimento conhecido como a Revolução Liberal do Porto de 1820.

Nada obstante ARMITAGE afirme que nos três anos que se seguiram entre a Revolução Pernambucana e a Revolução do Porto nenhum acontecimento notável teve lugar, gozando-se de perfeita tranquilidade, sabe-se que o ímpeto republicano permanecia vivo em toda a colônia. E, tanto na colônia como em Portugal, ventos de instabilidades sopravam sem cessar.²²⁸

De certa maneira, a “novidade” foi a insurgência republicana da metrópole portuguesa que, inspirada nos mesmos movimentos que balizaram as instabilidades pontuais da colônia, lançou mão de projeto revolucionário. Novidade dentro de um histórico de movimentos emancipacionistas ocorridos nas últimas décadas nas colônias, pois em Portugal os sinais de eventuais movimentos revolucionários já haviam sido dados desde a fuga da coroa portuguesa em 1807.

A partir de 1810, com a retomada da soberania, os portugueses entendiam que nada justificava a continuidade da presença real em terras coloniais, exigindo o seu imediato retorno desde então. Pressão que só fazia aumentar, atingindo um de seus ápices com a elevação do Brasil à condição de reino unido em 1815.

Foi quando, na esteira de uma grave crise econômica que se abatera sobre o Estado português, e motivados por uma questionável percepção de suposta relegação à uma condição de periferia, que a pressão já gestada há uma década se tornou insuportável para os portugueses.

A produção agrícola escasseava, o numerário esgotava-se, o papel moeda perdia seu valor, assim como sumia o crédito conferido pelos demais países europeus. Segundo as elites locais, para reerguer Portugal seria preciso deter o processo de autonomia do Brasil, ao qual atribuíam a responsabilidade pelo estado lamentável das finanças e do comércio do reino. (...) O fato é que, privado dos recursos de suas possessões ultramarinas, sem os lucros do comércio colonial e humilhado pela dependência em relação à Inglaterra, Portugal se descobriu ocupando um lugar periférico dentro do seu próprio sistema imperial. Até mesmo o rei parecia desapegado. A crise era, pois, econômica, política e simbólica.²²⁹

De forma geral, foi imbuída desse espírito que eclodiu a Revolução liberal do Porto em 1820. Crise que trazia consigo duas destacadas bandeiras de luta, o constitucionalismo e a

²²⁸ ARMITAGE, João. História do Brasil. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2011, p. 54.

²²⁹ SCHWARTZ, Lilia Moritz; STARLING, Heloísa Murgel. Brasil: uma biografia. –1ª ed – São Paulo: Companhia das Letras, 2015, p. 201.

defesa da soberania nacional monárquica. Quanto ao primeiro, diziam-se defensores da criação de um conjunto de leis fundamentais do Estado, definindo-se o sistema geral de governo e a regulação dos direitos e deveres dos cidadãos. Fatores essenciais da revolução que podiam ser definidos pela expressão “cortes e constituição”. Por outro lado, como segunda bandeira, a defesa da soberania nacional monárquica defendia o retorno imediato de D. João VI à Portugal, preferencialmente acompanhado de toda a família real.²³⁰ A soma dos produtos dessas bandeiras políticas significava que o vintismo português almejava converter Portugal numa monarquia constitucional.

Contudo, há de se destacar que essas duas bandeiras de luta davam azo para a representação, dentro de um espectro mais amplo, de projetos políticos distintos. O primeiro projeto defendia o ideal da “regeneração” política, superando o despotismo português por meio das propostas de liberdade, constitucionalismo e liberalismo constitucional. Já o segundo projeto, mais alinhado com a então nova posição da França e da Santa Aliança (bloco monarquista formado por Rússia, Áustria e Prússia), objetivava o “restauracionismo realista” português.²³¹

De uma parte, movimentos de teor regeneracionista defendiam que uma monarquia liberal e constitucional representava a melhor saída para Portugal – ficando a atuação do rei, após juramento, restrita à esfera palaciana, enquanto o poder público passaria para as cortes constitucionais. De outra, grupos mais radicais ousavam pensar numa mudança de dinastia ou até de regime político.²³²

Desse embate, surgiu em Portugal um movimento liberal de cunho nacionalista e constitucional, cujo projeto era definido na reestruturação do império luso-brasileiro, tendo Portugal como seu incontestado orbe político-administrativo. O seu romper foi de certa maneira tardio, já sob uma Europa politicamente mais conservadora, conforme os aportes doutrinários trazidos pelo Congresso de Viena, apesar de continuar circulando entre os reinóis as obras dos enciclopedistas franceses – Diderot, Montesquieu, Rousseau.

Assim, em 22 de janeiro de 1820, no âmbito de uma organização de inspiração maçônica localizada na Cidade do Porto, e composta essencialmente por Juristas, adveio o estopim da revolução. Revolução que começou moderada, sem pôr em xeque a dinastia de Bragança, e com tímida adesão militar e, com o passar dos dias, assumindo o seu papel mais radical. Dessa forma, iniciou-se a vitória da regeneração portuguesa em 1820.

²³⁰ SCHWARTZ, Lilia Moritz; STARLING, Heloísa Murgel. Brasil: uma biografia. –1ª ed – São Paulo: Companhia das Letras, 2015, p. 201.

²³¹ SCHWARTZ, Lilia Moritz; STARLING, Heloísa Murgel. *Ibidem*, p. 201.

²³² SCHWARTZ, Lilia Moritz; STARLING, Heloísa Murgel. *Ibidem*, p. 203.

Vitória que culminou na criação de um governo provisório, formando a primeira junta de governo composta por membros da burguesia e da nobreza, e que também convocou as Cortes portuguesas para fins de criação de uma constituição. A convocação das Cortes tinha como objetivo final, além da elaboração de uma constituição, a imposição de que o rei deixasse de ser um monarca absolutista para ser subordinado à lei.

No Rio de Janeiro, D. João VI teve as primeiras notícias do estopim da revolução ocorrida em Portugal a 17 de outubro de 1820, tomando consciência de que os revolucionários, além de exigirem o retorno da família real à Portugal, haviam convocados as Cortes, anistiado os militares e formado uma junta de governo. Contudo, haviam, da mesma forma, jurado fidelidade a El-Rei, às Cortes e à Constituição futura que elas organizassem.²³³

O conhecimento do rumo dos ventos em Portugal agitou profundamente a colônia, mobilizando todo o governo monárquico presente no Brasil a responder a tais investidas revolucionárias. De qualquer forma, o debate constitucional no Reino Unido de Portugal, Brasil e Algarves ascendera a um ponto de inevitabilidade. Assim, respostas haveriam de ser dadas.

A convocação das Cortes em Portugal, cujo primeiro ato foi a publicação de um manifesto dirigido à nação portuguesa, movimentou ainda mais o já agitado cenário político brasileiro, então dominado por tramas insurgentes e emancipacionistas, ainda que estivessem numa aparente calma.

No curso das atividades primeiras das cortes, necessário foi a convocação de representantes de todos os reinos portugueses. Assim, a volta da família real tornara-se algo ainda mais inegociável. Fato que ocorreu em 1821. A Instituição política que existia em Portugal desde o século XI na forma de Estados Gerais ou Cortes, composta por membros do clero, da nobreza e por deputados das principais cidades, estava há mais de cem anos sem que houvesse reunião dessa assembleia.

Uma das reações diretas ocorridas na colônia americana, em relação ao movimento vintista português, foi o surgimento de juntas governativas ao longo do território colonial, assim como ocorrera em Portugal, substituindo o poder do governador indicado pela coroa por um grupo de insurgentes que passariam a comandar político-administrativamente as localidades. Como afirma BERNARDES, “*do ponto de vista político e administrativo,*

²³³ LEAL, Aurelino. História Constitucional do Brasil. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2014, p. 18.

especialmente para o Reino do Brasil, as Juntas representavam a principal inovação oriunda das Cortes".²³⁴

Igualmente à junta portuguesa, as juntas coloniais expressavam as bases do constitucionalismo vintista, desvinculando-se do centralismo monárquico baseado no Rio de Janeiro.

As primeiras Juntas de governo (Pará, 1º de janeiro, e Bahia, 10 de fevereiro) surgiram a partir de movimentos locais, sem nenhuma legalidade, fosse emanada do rei, ou de qualquer outra instância de poder. Embora ambas proclamassem submissão ao rei (...) foram instaladas por movimentos locais que se autolegitimaram, invocando, evidentemente, o movimento constitucionalista e a futura constituição. O processo pelo qual estas primeiras Juntas (a do Pará e a da Bahia) foram instaladas não obedeceu a nenhuma formalidade jurídica ou política preexistente na legislação do Reino. Na verdade, a instalação das referidas juntas foi um misto de pronunciamento militar e aclamação popular direta impondo, nos dois casos, um novo governo local em substituição aos antigos delegados reais.²³⁵

Tais movimentos quebravam uma tradição política real de indicação de preposto para o exercício do poder local, pressionando internamente a coroa portuguesa a agir em relação ao movimento constitucionalista que não mais apenas tomava conta do reino metropolitano, mas também do Brasil, embora ambas as Juntas, assim como a portuguesa, reconhecessem suas respectivas subordinações ao poder do rei.

O caso da Junta de governo da Bahia é um caso emblemático, eis que, após instalada, chegou a enviar ao Rio de Janeiro ofício endereçado ao Rei D. João VI, justificando a sua instalação, assim como "*afirmando tudo esperar da Constituição, conclama o rei a jurá-la e defendê-la, livrando-se dos cortesãos viciosos, imorais mentirosos que o cercam e enganam*".²³⁶

Era clara a vinculação das Juntas locais coloniais ao movimento vintista advindo do Porto e às Cortes constituintes portuguesas, da mesma forma como era clara que a subordinação ao poder real se dava somente de maneira puramente formal. Na prática, a instalação das Cortes, em 26 de janeiro de 1821, representou a vitória do movimento vintista e a consolidação de um poder soberano separado e independente do poder da monarquia presente no Rio de Janeiro, gerando instabilidades políticas e sociais até momentos próximos à criação da primeira constituinte brasileira em 1823.

²³⁴ BERNARDES, Denis Antônio de Mendonça. O patriotismo constitucional: Pernambuco, 1820-1822. São Paulo: Hucitec : Fapesp : Recife, PE : UFPE, 2006, p. 323.

²³⁵ BERNARDES, Denis Antônio de Mendonça. O patriotismo constitucional: Pernambuco, 1820-1822. São Paulo: Hucitec : Fapesp : Recife, PE : UFPE, 2006, p. 317.

²³⁶ BERNARDES, Denis Antônio de Mendonça. *Ibidem*, p. 320.

Não demorou, portanto, para chegar o apoio institucional das Cortes portuguesas, a fim de conferir legitimidade às Juntas. Seria esse o veículo institucional a capitanear o movimento que se espalhava em metástase pelo reino português de ambos os hemisférios, e cuja fórmula político-administrativa tinha como ingredientes elementos de democracia representativa e regenerador do programa do vintismo: soberania popular, por meio de eleições, independência do controle centralizador da coroa e vinculação direta às cortes constitucionais.

Por meio de resolução datada de 18 de abril de 1821, as cortes portuguesas decidiram manifestar sua posição em relação às Juntas governativas ultramarinas da seguinte forma, *in verbis*:

Art. 1º – Serão havidos como legítimos todos os governos estabelecidos, ou que se estabelecerem nos estados portugueses de ultramar e ilhas adjacentes, para abraçarem a sagrada causa da regeneração política da nação portuguesa; e serão declarados beneméritos da pátria os que tiverem premeditado, desenvolvidos e executado a mesma regeneração.

(...)

Art. 6º – Quaisquer autoridades, e pessoas que se opuserem à regeneração política da nação portuguesa, dando causa a que os povos desesperados ensanguentem as suas resoluções, serão responsáveis pelos males que causarem.²³⁷

Em Pernambuco, o governador, ciente do que ocorrera na Bahia, e resolvendo não mais esperar o rei D. João VI, convoca ainda em princípios de março de 1821 um grande conselho composto de autoridades civis, militares e eclesiásticas, além de membros das câmaras de Recife e Olinda, para opinarem sobre negócios públicos em ocasiões de crise. Era uma movimentação de urgência no sentido de impedir que os movimentos insurgentes se desenvolvessem em terras pernambucanas.²³⁸

Dito e feito, mesmo mobilizando a elite política da região em prol de uma agenda monarquista, o vintismo chegou a Pernambuco por meio do movimento insurgente das juntas em 29 de agosto de 1821, na vila de Goiana, contrapondo-se naturalmente ao governo de vinculação real de Luís do Rego Barreto. Vila que abrigou o movimento de instituição de uma Junta de governo em bandas pernambucanas devido à enorme militarização da província baseada em Recife e em Olinda após os eventos ocorridos em 1817.

²³⁷ BERNARDES, Denis Antônio de Mendonça. O patriotismo constitucional: Pernambuco, 1820-1822. São Paulo: Hucitec : Fapesp : Recife, PE : UFPE, 2006, p. 322.

²³⁸ MELLO, Evaldo Cabral de. A outra independência: o federalismo pernambucano de 1817 a 1824. São Paulo: Editora 34, 2014 (2ª edição), p. 67.

As tropas estacionadas no Pará, assim como os habitantes declaram-se a favor da causa popular. A ilha da Madeira, a cidade da Bahia, e a guarnição de Montevidéu imediatamente seguiram o mesmo exemplo. Só em Pernambuco os militares superaram o povo. Desde 1817 fora esta Província subjugada, havia o seu governo sido confiado a Luís do Rego Barreto, oficial militar, revestido de poderes ilimitados para sufocar qualquer tentativa que para o futuro aparecesse, e deles por vezes havia usado com demasiada severidade. Essa linha de conduta produziu muita aversão, e com as notícias das ocorrências de Portugal, em número considerável os habitantes da Província se reuniram em uma pequena vila, situada a trinta e seis léguas da Capital, e declararam que se não se adotasse uma forma de governo constitucional, e se não se remediassem os seus males, desistiriam de toda adesão à Corte do Rio.²³⁹

Quase que concomitante com a convocação do conselho promovida por Luís do Rego Barreto, em 25 de fevereiro de 1821, deu-se a soltura dos revolucionários pernambucanos de 1817. Integrantes da Revolução como Frei Caneca, Muniz Tavares e Antonio Carlos de Andrada, dentre muitos outros, tiveram sua liberdade concedida por graça da Junta da Bahia. e retornaram para os seus respectivos locais de atuação política.

Entendia a Junta na Bahia que os prisioneiros de Dezesete promoveriam a derrocada do Governador de Pernambuco, que, “*com Fidié, no Maranhão, e Lecor, na Cisplatina, eram reputados pelos liberais portugueses formarem o “cordão sanitário” de que disporia o Rio para esmagar o constitucionalismo reinol no Brasil, preliminar do projeto de derrocar o vintismo em Portugal*”.²⁴⁰

Na experiência pessoal de Frei Caneca, isto significava que o absolutismo o trancafiara e que o movimento constitucionalista o libertara e, mais ainda, criara as condições para o exercício da atividade política de uma forma absolutamente nova e até então insuspeitada para o Reino Unido.²⁴¹

Igualmente ao advento da Resolução das Cortes que reconhecia legitimidade às juntas provinciais, em 18 de fevereiro de 1821, decreto real reconhecia a constituição a ser criada pelas Cortes portuguesas, informando ainda a ida de D. Pedro a Portugal. Dessa forma, dizia o Rei: “*munido de autoridade e instruções necessárias para pôr logo em execução as medidas que julgo convenientes a fim de reestabelecer a tranquilidade geral daquele reino, para ouvir as representações e queixas, e para estabelecer as reformas e melhoramentos e as leis que possam consolidar a Constituição portuguesa*”.²⁴² Em 7 de março do mesmo ano, adveio novo decreto real anunciando a volta do rei à Portugal, abortando a ida do herdeiro do trono que ficaria na condição de regente do Brasil.

²³⁹ ARMITAGE, João. História do Brasil. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2011, p. 62.

²⁴⁰ MELLO, Evaldo Cabral de. A outra independência: o federalismo pernambucano de 1817 a 1824. São Paulo: Editora 34, 2014 (2ª edição), p. 67.

²⁴¹ BERNARDES, Denis Antônio de Mendonça. A ideia do pacto social e o constitucionalismo em frei caneca. Estudos Avançados, v. 11, n. 29, p. 155-168, 1 abr. 1997.

²⁴² LEAL, Aurelino. História Constitucional do Brasil. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2014, p. 21.

Em maio de 1821, e com o retorno do Rei para Lisboa, a província pernambucana jurou a Constituição a ser elaborada pelas Cortes portuguesas, o que possibilitou a província de eleger deputados para participarem do processo constituinte do reino unido, na esteira da convocação das Cortes feitas a todos os territórios ultramarinos.

Entre os eleitos por Pernambuco estavam dois dissidentes de Dezesete, o Padre Francisco Muniz Tavares e o irmão do já falecido Frei Miguelinho, Inácio de Almeida Castro, além de outros reconhecidamente patriotas. Outras províncias também elegeram revolucionários da insurgência pernambucana, como Antônio Carlos de Andrada, por São Paulo, e outros

Por outro lado, o regresso dos revolucionários de 1817 deu mais fôlego às hostilidades entre brasileiros e lusitanos, inclusive porque se descobriu a preparação de um complô para pôr em prática os planos da junta da Bahia que, ainda em Salvador, encarregou do feito Francisco Pais Barreto e José de Barros Falcão de Lacerda, convocando logo em seguida uma junta eleita popularmente.

Dias depois, verificou-se atentado contra o Governador encabeçado por outro revolucionário de 1817, o que motivou na deportação para Lisboa de 42 indivíduos inclusive os Francisco Pais Barreto e José de Barros Falcão de Lacerda, elevando ainda mais o gaudio da comunidade lusitana na região e, conseqüentemente, aumentando a tensão com os brasileiros.²⁴³

Deportados Pais Barreto e Falcão de Lacerda, a incumbência de derrubar Luís do Rego recaiu sobre outros dois retornados da Bahia, sendo eles Felipe Mena Calado da Fonseca e Manuel Clemente Cavalcanti, os quais marcharam sobre a vila de Goiana e proclamaram um governo provisório com suporte político e econômico de grandes proprietários de terra originários do norte e do oeste da província, cuja presidência recaiu sobre os ombros de Francisco de Paula Gomes dos Santos.

O movimento de Goiana mobilizou proporcional reação na capital, colocando o Governador em posição de garantia da integridade territorial e política da província por meio de potencial uso de forças militares, enquanto aguardava ordens de Lisboa sobre as medidas que se fariam necessárias. Ao mesmo tempo, converteu o seu conselho consultivo em

²⁴³ MELLO, Evaldo Cabral de. A outra independência: o federalismo pernambucano de 1817 a 1824. São Paulo: Editora 34, 2014 (2ª edição), p. 68.

governativo e reuniu apoio de proprietários de terra das áreas mais ao sul de Pernambuco. A tensão militar estava instalada.

O impasse militar foi reconhecido pela convecção do Beberibe (5.x.1821), que congelou a situação, sustando as hostilidades até recebimento da decisão do Reino. Neste interim, as Cortes atendiam a reivindicação da deputação pernambucana, substituindo Luis do Rego por uma junta civil eleita e composta de sete vogais, mas sem controle sobre a tropa, posta sob as ordens de um comandante de armas diretamente subordinado ao Reino, sistema que virá a ser aplicado a todo o Brasil, onde será encarado como estratégia visando a prolongar, sob novas vestes, o regime colonial. Luís do Rego partiu a 26 de outubro, no mesmo dia em que o colégio eleitoral reunia-se para sufragar o primeiro governo constitucional da província.²⁴⁴

A presidência da junta pernambucana coube a Gervásio Pires Ferreira, que além de ter sido um dos negociadores da Convenção do Beberibe, foi um dos insurgentes de 1817, servindo como conselheiro de assuntos fazendários junto ao padre João Ribeiro. Além dele, a junta de sete integrantes ainda era composta por mais outros dois revolucionários pernambucanos de 1817, fato que desagradou profundamente ao Rio.

A composição da Junta se deu da seguinte forma: Gervásio Pires – Presidente; Padre Laurentino Antonio Moreira – Secretário; Bento José da Costa – Membro; Felipe Neri Ferreira – Membro; Dr Manoel Ignacio de Carvalho – Membro; Joaquim José de Miranda – Membro; e, Ten Col Antônio José Victoriano – Membro.

A junta de Gervásio, nada obstante a predominância eleitoral da zona da mata açucareira, era exclusivamente recifense, cujos integrantes advieram do comércio, das profissões liberais, das forças armadas e do clero. E a maneira do que tivera sido tentado em Dezessete, a primeira proclamação de Gervásio caminhava no sentido de buscar entendimento entre brasileiros e portugueses europeus. O povo brasileiro começava a ver o português como um intruso, o que preteria e o colocava – a ele, filho da terra – em posição secundária, subalterna.²⁴⁵

A missão da proclamação de união entre portugueses europeus e americanos coube a Frei Caneca que, lançando um compromisso histórico, percorreu em texto as causas das disputas entre reinóis e mazombos²⁴⁶, comum em todo Novo Mundo, mas que em Pernambuco restava ainda mais agudo.

²⁴⁴ MELLO, Evaldo Cabral de. A outra independência: o federalismo pernambucano de 1817 a 1824. São Paulo: Editora 34, 2014 (2ª edição), p. 69.

²⁴⁵ LEAL, Aurelino. História Constitucional do Brasil. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2014, p. 18.

²⁴⁶ Compreende-se como mazombo aquele indivíduo nascido no Brasil filho de pais europeus, especialmente portugueses, durante período colonial.

Na oportunidade, o texto de caneca chamava atenção de todos para que os lusitanos que se encontrassem em Pernambuco fossem considerados tão pernambucanos como os naturais da terra, desde que tivessem Pernambuco como sua pátria, empenhando-se no seu progresso e acabando com a segregação dos naturais das atividades comerciais por ele desempenhadas, assim como nos cargos públicos e na carreira militar.²⁴⁷

A dita proclamação lançada por Frei Caneca foi denominada de “*Dissertação sobre o que se deve entender por pátria do cidadão e deveres para com a mesma pátria*”, ocasião em que se defende o papel da nação e da nacionalidade e da sua expressão estatal, a pátria, na construção de um novo Estado, pelo qual uma constituição haveria de garantir a existência.

Frei Caneca, portanto, lança suas ideias sobre o primeiro dos principais desafios do vintismo na colônia americana, no caso, a construção de uma nação como um dos mais essenciais alicerces da tão almejada instituição de um Estado constitucional.

Nela, Caneca inicia fazendo uma breve introdução sobre a razão e as luzes que haveriam de iluminar as ideias dos homens na construção de uma nova sociedade. Luzes que evitariam a ruína e a desgraça da humanidade. As luzes e a razão demandariam não apenas a afiliação dos homens a um direito natural, mas um passo além de formar uma sociedade, ou seja, exigiria a formação de uma sociedade solidária entre os indivíduos.

Solidariedade que seria a base fundamental de uma nova sociedade, mas que igualmente seria pilar essencial na construção de um novo Estado, e este haveria de promover o seu desenvolvimento e proteção. Vale destacar ainda que, neste primeiro momento, conforme a luta empreendida em 1817, Caneca insiste em lançar mão de uma ideia de Estado sob a feição republicana, embora as bases do vintismo português, e mesmo a Junta de Gervásio, caminhassem em direção à construção de uma monarquia constitucional.

Em uma república bem constituída o primeiro cuidado do governo, a respeito dos cidadão e súditos, é procurar ilumina-los com as luzes das ciências, das artes e ofícios, dispartindo esta tarefa aos cidadãos mais sábios e eruditos, não se poupando a gastos por maiores; pois está assentado entre todos que *um povo ignorante é um povo selvagem e bárbaro*.

Pelo que vem a fazer um serviço, não para ser desprezado, à república aquele cidadão que toma sobre si instruir o povo de seu país, ainda que sua obra não seja a maior e a mais perfeita que a instrução admite; porque sendo todos por um direito natural

²⁴⁷ MELLO, Evaldo Cabral de. A outra independência: o federalismo pernambucano de 1817 a 1824. São Paulo: Editora 34, 2014 (2ª edição), p. 71.

obrigados a prestar quanto podem a seus semelhantes, a ninguém jamais foi dado em crime o não prestar mais do que pode.²⁴⁸

É a partir desses pressupostos fundados nas luzes e na razão, no direito natural e na solidariedade que Caneca inicia o seu discurso sobre a falsa ideia que se tem feito da pátria do cidadão, como uma das maiores causas de rivalidade entre europeus e brasileiros. Argumento que se inicia com uma contextualização histórico política das desavenças que motivaram a já comentada indisposição entre portugueses da América e portugueses europeus, no caso, e a grosso modo, entre realistas conservadores e constitucionalistas.

Chama atenção para o que a mesma espécie de rivalidade entre ingleses americanos e ingleses europeus promovera nos Estados Unidos da América. Da mesma forma, enxergava que tal rivalidade tinha sido a mola propulsora das independências da América Espanhola de sua metrópole europeia. O ponto que ligou esses eventos, além da desunião, foi a guerra.

Destaca, Caneca, que vê esse mesmo espírito de rivalidade se formar em todo o Brasil, mas que em Pernambuco é tão pública e séria essa inimizade como em nenhum outro ponto da América Portuguesa. Remonta à guerra dos mascates, ocorrida ainda em 1710, passando pela revolução de 1817, a ainda solapava as bases da sociedade à época da Junta de Gervásio.²⁴⁹

É quando aponta o primeiro erro que estrutura essa inimizade entre as partes, pois, embora tenham ocorrido inúmeras oportunidades históricas de se superar essa questão, o erro em se insistir na pátria do cidadão como sendo aquela que emerge ao olhar do indivíduo quando das primeiras luzes após o seu nascimento tem impedido um feliz deslinde de uma celeuma que persiste na história de Pernambuco e que se coloca como central na constituição de um novo Estado.

Porque tendo-se comumente por pátria do cidadão unicamente aquele lugar em que se viu a primeira luz do dia, os europeus transplantados na América, não amando o país em que estão estabelecidos, nem olhando os seus naturais como seus irmãos compatriotas, empregam todas as forças em extrair dela as possíveis conveniências, ainda mais do que um inquilino costuma fazer ao prédio que arrendou, e ou nada prestam aos indígenas de amor e bons ofícios, ou pelo irracional paisanismo lhes preferem em tudo outro europeus, como eles, e daqui nascem as injustiças, preterições, e atrasamentos, que os americanos tem sofrido dos europeus.²⁵⁰

²⁴⁸ CANECA, Frei Joaquim do Amor Divino. Dissertação sobre o que se deve entender por pátria do cidadão e deveres deste para com a mesma pátria. In frei Joaquim do Amor Divino Caneca. Organização e introdução de Evaldo Cabral de Mello (Coleção Formadores do Brasil) – São Paulo: Ed. 34, 2001, p. 56.

²⁴⁹ CANECA, Frei Joaquim do Amor Divino. Dissertação sobre o que se deve entender por pátria do cidadão e deveres deste para com a mesma pátria. In frei Joaquim do Amor Divino Caneca. Organização e introdução de Evaldo Cabral de Mello (Coleção Formadores do Brasil) – São Paulo: Ed. 34, 2001, p. 58.

²⁵⁰ CANECA, Frei Joaquim do Amor Divino. *Ibidem*, p. 59.

Ato contínuo, o Frei segue em sua análise ao pôr luz na face da moeda que representa os nativos da colônia. Entende que os nascidos no Novo Mundo são levados pelo mesmo erro ao encararem os europeus como estranhos ao seu território, como meros desfrutadores da fertilidade de suas terras e riquezas, sem recompensar essa exploração com nenhum agrado físico ou moral que a terra e sua gente necessita. Pecam ainda os brasileiros, e no caso os pernambucanos, em terem por ingratos os europeus que se enlaçaram pelos vínculos do casamento de suas filhas, sendo credores de ressentimento e ódio.²⁵¹

Com esses argumentos, Caneca encerra seu entendimento de que ambos os lados, embora os nativos tenham mais o que melindrar, estão equivocados em suas concepções acerca da pátria de um cidadão. Para tanto, chamando ao centro de sua argumentação a inteligência do padre beneditino Agostinho Calmet, a pátria em sua acepção primitiva tem o significado de família, nação. Sustenta ainda que foi nesse sentido que Ovídio Nasão chamou a César de pai da pátria, e Roma livra a Cícero. Isto é, “*da nação romana, do povo de Querino, e não daqueles lugares particulares que nasceram César e Cícero*”.²⁵²

Afirma que outras vezes a palavra pátria historicamente também toma sentido pela província de que somos naturais, conforme também advoga o já citado Calmet. Soma-se a esse entendimento Salústio, citado por Sérvio, quando no primeiro livro da Eneida de Virgílio, afirma que “a Espanha era sua antiga pátria”. Da mesma forma, Camões, dando em verso voz ao Gama quando falando ao rei de Melinde, afirma: “*Esta é a ditosa pátria minha amada / À qual se o céu me dá, que sem perigo / Torne com esta empresa já acabada / Acabe-se esta luz ali comigo*”.²⁵³

Contudo, para Caneca, em nenhuma dessas duas acepções se entende o significado de pátria, mais especificamente para o caso que se impõe em Pernambuco. Pois, pátria não é só o lugar em que nascemos, mas aquele em que estamos estabelecidos, no entanto, conforme também defende Facciolati, pátria é o lugar em que nos vai bem.

Assim por derradeiro pensaram todos os sábios e grandes homens; (...); Donde se conclui que um homem, nascendo em um lugar, a que se chama pátria de natureza, pode ter outra pátria de direito, ou por que foi admitido nessa outra ao direito de cidadão, se ele é de nação diferente; ou porque nessa outra estabeleceu a sua morada e vida, quando a segunda pátria pertença à sua mesma nação; como se deve entender dos portugueses europeus em Pernambuco, que têm uma pátria, a saber aquela em

²⁵¹ CANECA, Frei Joaquim do Amor Divino. *Ibidem*, p. 60.

²⁵² CANECA, Frei Joaquim do Amor Divino. Dissertação sobre o que se deve entender por pátria do cidadão e deveres deste para com a mesma pátria. In frei Joaquim do Amor Divino Caneca. Organização e introdução de Evaldo Cabral de Mello (Coleção Formadores do Brasil) – São Paulo: Ed. 34, 2001, p. 66.

²⁵³ CANECA, Frei Joaquim do Amor Divino. *Ibidem*, p. 68.

que viram a primeira luz do dia, e Pernambuco que escolheram para habitação, e onde tem formado estabelecimentos.²⁵⁴

Segundo Caneca, não é incomum a adoção de um único homem por duas pátrias, uma de lugar e uma de direito. Mas quando estas entrarem em conflito hão de dar preferência à pátria de direito em relação àquela de lugar. Sobre esse tema, segue buscando em Cícero elementos de respostas para sustentar a sua tese, quando assume que *“é verdade que há no nosso coração uma não sei o quê, e uma certa coisa oculta na nossa alma e sensibilidade, que o lugar em que nascemos nos seja mais agradável do que outro qualquer”*.

Seriam desses lugares em que os prazeres da nossa primeira infância voltam a nossa memória, causando uma satisfação incrível e nos fazendo amar até mesmo as pedras daquela pátria. Porém, apoiado no padre Feijóo, argumenta que essa obrigação natural de amar a pátria, procurando-lhe bens, não nos vincula ao fato de nascermos em seu distrito, mas porque compomos a sua sociedade.²⁵⁵

A partir dessa premissa, o Frei, em texto de mais adiante, aplica essa fórmula inclusive ao Imperador Pedro I, quando que Sua Majestade é Imperador *“não por ser príncipe regente do Brasil, nem da casa de Bragança, nem finalmente por ser sucessor do trono português, sim unicamente porque, aceitando os nossos convites, desprezou e abjurou ser português, e se naturalizou brasileiro”*.²⁵⁶

É a partir desse critério social que Frei Caneca tenta resolver a contenda envolvendo portugueses europeus e portugueses americanos em Pernambuco. Chama atenção para o desenvolvimento já evidente de uma nova sociedade baseada na colônia em que os portugueses europeus participam em todos os seus aspectos.

Independentemente do local de nascimento, este fruto do mais puro acaso, ser integrado a uma sociedade baseada em um lugar diferente do nascimento é o resultado do arbítrio de cada indivíduo, o que prova a existência da liberdade entre os homens. Pois, *“o lugar onde nascemos é pátria forçada; e aquela em que somos cidadãos é pátria forçosa”*.²⁵⁷

Assim, *“se o simples acidente de nascer em Portugal exige dos portugueses europeus afeto e caridade para com os lugares de seu nascimento, a que piedade não tem direito*

²⁵⁴ CANECA, Frei Joaquim do Amor Divino. *Ibidem*, p. 70.

²⁵⁵ CANECA, Frei Joaquim do Amor Divino. Dissertação sobre o que se deve entender por pátria do cidadão e deveres deste para com a mesma pátria. In frei Joaquim do Amor Divino Caneca. Organização e introdução de Evaldo Cabral de Mello (Coleção Formadores do Brasil) – São Paulo: Ed. 34, 2001, p. 79.

²⁵⁶ CANECA, Frei Joaquim do Amor Divino. *Ibidem*, p. 206

²⁵⁷ CANECA, Frei Joaquim do Amor Divino. *Ibidem*, p., 80.

Pernambuco, que os acolheu, sustentou e os honrou?”²⁵⁸ Tal questionamento sintetiza o clamor que Caneca faz àqueles que, por apego ao seu local de nascimento, permanecem sujeitos e fiéis a uma estrutura política que não mais representa a realidade à época, em detrimento daquele local onde prosperaram social e economicamente. Por outro lado, esse apelo também evidencia um utilitarismo racional bastante presente, eis que nem sempre a liberdade de escolha comenda escolhas tão subjetivas quanto o vínculo do homem com a terra.

Vê-se, sobretudo, um clamor pela aceitação de uma sociedade já formada por portugueses europeus e americanos, um rogar pela união entre habitantes de um mesmo chão. Aceitação que só não ainda se tinha efetivado ainda por um sentimento de lugar por muitos que não mais faziam parte de uma sociedade portuguesa, senão de portugueses na América. Seria a partir dessa tomada de consciência que adviria a força necessária para a criação de um novo Estado e de uma nova pátria.

Tal necessária tomada de consciência, além de transformar, evidenciaria também a relação dos portugueses europeus que, em geral, não superaria a noção primeira do Brasil como meio de exploração e enriquecimento, impedindo assim qualquer outro vínculo de maior candura com o chão e seu povo. Era uma espécie de ascetismo sentimental do colonialismo de exploração europeu.

Assim, destacando a importância da pátria como expressão estatal de uma nação, Caneca novamente busca apoio em Feijóo para destacar as seguintes reflexões:

La pátria, a quien debemos estimar sobre nuestros particulares intereses, la acreedora a todos los obsequios posibles, es aquel cuerpo de Estado, donde debajo de un gobierno civil estamos unidos con la coyunda de unas mismas leyes. Así España es el objeto próprio del amor del español, Francia del francés, Polonia del polaco. Este se entiende cuando la transigración a otro país no los haga miembros de otro Estado, en cuyo caso este debe prevalecer al país donde nacieron.²⁵⁹

Dessa forma, os portugueses europeus não só haveriam de ter acesso a uma pátria de direito quanto, automaticamente, passariam a guardar deveres para com essa. Posto que os verdadeiros patriotas devem empregar todos os seus meios, tanto físicos quanto morais, para constituir a pátria do cidadão. Além de obedecer de bom grado as ordens dos governos e autoridades constituídas, devem os patriotas, portanto, laborar para o bem público, preferindo-

²⁵⁸ CANECA, Frei Joaquim do Amor Divino. *Ibidem*, p. 81.

²⁵⁹ CANECA, Frei Joaquim do Amor Divino. Dissertação sobre o que se deve entender por pátria do cidadão e deveres deste para com a mesma pátria. In frei Joaquim do Amor Divino Caneca. Organização e introdução de Evaldo Cabral de Mello (Coleção Formadores do Brasil) – São Paulo: Ed. 34, 2001, p. 80.

o ao seu cômodo particular, mostrando-se mutuamente obrigados com a sociedade da qual pertencem.

Com apoio no pensamento de Pufendorf, destaca que *“se as mãos e os pés tivessem razão, e quisessem estes membros do corpo cumprir com a ordem natural das coisas, nenhum movimento fariam, nenhuma vontade teriam, que não reportasse ao bem de todo corpo”*.²⁶⁰ Vê-se, na verdade, que o objetivo resta claro: criar um ambiente político com vistas a construção de uma nação, ou seja, uma comunidade com base no reconhecimento mútuo dos indivíduos de uma já estruturada sociedade.

Esse é, sem dúvida, o primeiro dos grandes problemas do constitucionalismo brasileiro, e que de uma forma ou de outra traduz o desafio do vintismo na colônia. A sociedade, que assim sempre fora, estava ainda mais dividida e o debate sobre a constituição estava nas ruas. Fato que inclusive deslocou a iniciativa política dos palácios para as manifestações populares.

A quem se deveria reverenciar? A monarquia, a república? Ao Reino Unido, a Portugal, ao Brasil? Brasileiros e portugueses residentes na colônia mantinham ainda profundas diferenças, inclusive políticas, e principalmente sociais.

É a partir de tal situação que Frei Caneca desenvolverá o seu pensamento político. Ou seja, face a uma situação inteiramente nova, que muitas vezes tem sido minimizada ou mal compreendida pela historiografia. A iniciativa política não está mais nos palácios, ela está nas ruas. (...) Acontecimentos como a volta do Rei para Portugal, a nomeação de D. Pedro como regente, a deposição e nomeação de ministros, a deposição de governadores e a eleição de juntas governativas, a efetiva liberdade de imprensa, são manifestação concreta de uma nova forma de fazer política, fruto do movimento vintista.²⁶¹

Os apelos de solidariedade social do Frei não surtiram efeito na sociedade como, alguma vez, imaginara-se. Contudo, marcou o início de uma série de manifestações de sua autoria que se seguiriam aos montes até o final de sua vida. Foi, sem dúvida seu primeiro ensaio sobre a conformação de um sonhado novo pacto social que abrigasse o consenso democrático entre portugueses europeus e americanos.

²⁶⁰ CANECA, Frei Joaquim do Amor Divino. Dissertação sobre o que se deve entender por pátria do cidadão e deveres deste para com a mesma pátria. In frei Joaquim do Amor Divino Caneca. Organização e introdução de Evaldo Cabral de Mello (Coleção Formadores do Brasil) – São Paulo: Ed. 34, 2001, p. 86.

²⁶¹ BERNARDES, Denis Antônio de Mendonça. A ideia do pacto social e o constitucionalismo em frei caneca. Estudos Avançados, v. 11, n. 29, p. 155-168, 1 abr. 1997.

O debate que ora se destaca se faz necessário por ser base da formação de uma nova sociedade civil entendida por Frei Caneca e de onde surgirá um novo consenso, um novo pacto social que regulará essa nova sociedade e constituirá um novo Estado.

É certo que essa primeira contribuição de Frei Caneca dada à Junta de Gervásio não atingira o seu objetivo. A própria junta teve destino diverso, capitulando logo após os eventos que se seguiram do 7 de setembro de 1822. De qualquer forma, marcou a retomada do Frei nos esforços constitucionalistas, após o seu retorno à terra em que labutou pela independência em 1817, iniciando justamente pela base de sua noção constitucionalista: a formação de uma sociedade civil e do produto de um novo consenso social manifestado em um pacto.

3.2 Bases de uma constituição imaginada: o pacto social no constitucionalismo de Frei Caneca

Em março de 1822, Pernambuco encontrava-se cada vez mais emancipado, de fato, em relação ao Rio, dada a política empreendida pela Junta de Gervásio e sua doutrina. Situação política que mudou sensivelmente com o advento do “fico” proclamado por D. Pedro, quando, com a formação do ministério de José Bonifácio e a retirada do restante da família real portuguesa, mobilizou-se a opinião pública da colônia em favor do príncipe, no aguardo de uma futura proclamação da independência.²⁶²

Na verdade, o que se observava era uma manifestação política de oposição aos movimentos das Cortes portuguesa em direção a um rebaixamento de fato e/ou de direito da estatura política e administrativa do Brasil em relação ao reino. As Cortes que, de início sustentavam o liberalismo e a democracia, com o passar do tempo, não sem forte oposição dos brasileiros que lá estavam, revelou-se contraditória e impolítica. Como afirma LEAL, a ação das Cortes foi um tanto lógica, porque é muito humano reclamar contra o absolutismo, porém, é comum praticá-lo a partir do momento que se assume o poder. O que houve no Congresso das Cortes portuguesas, ao cabo, foi um duelo entre centralistas e autonomistas, as vezes ásperos, mas quase sempre elevado.²⁶³

Na ordem das providências, que as Cortes adotaram e que produziram mal feito, estão o decreto de 30 de setembro de 1821, pela sujeição dos governadores e comandantes das armas de cada uma das províncias ao governo do reino,

²⁶² MELLO, Evaldo Cabral de. *A outra independência: o federalismo pernambucano de 1817 a 1824*. São Paulo: Editora 34, 2014 (2ª edição), p. 76.

²⁶³ LEAL, Aurelino. *História Constitucional do Brasil*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2014, p. 31 e 35.

independentes das juntas provisórias, bem como pela centralização do serviço da fazenda pública, e, mais tarde, o decreto de 12 de janeiro de 1822, restringindo os tribunais criados por D. João VI, no Brasil, e o decreto de 1º de outubro de 1822, determinando a viagem do príncipe D. Pedro aos reinos da Espanha, França e Inglaterra.²⁶⁴

O próprio Gervásio apoiou o “Fico”, embora fosse considerado suspeito pelo Rio de Janeiro de ter um projeto de “república pernambucana” ou de federação de repúblicas de províncias tributárias da causa recifense. O apoio gervasista ao “Fico” demonstrava um cálculo político que considerava, na impossibilidade de uma república, que o autogoverno provincial seria melhor preservado num âmbito de um Império constitucional luso-brasileiro, como propunha as Cortes portuguesas, do que no contexto de uma monarquia puramente brasileira, advinda com a independência.

O projeto de república pernambucana e eventuais aderências de outras províncias proposto por Gervásio, tornou-se objeto de forte repulsa da historiografia da independência do Brasil, com especial dedicação dada por Varnhagen, que o acusou de dubiedade, hesitação e jesuitismo, quando não de lusofilia ou de republicanismo.²⁶⁵

O debate sobre a autonomia das províncias encampado por Gervásio dá uma ideia sobre o que se propunha em relação ao federalismo no Brasil, eis que em 1822 as Cortes e D. Pedro protagonizavam alternativas excludentes. Assim, na percepção fluminense que dava conta da Independência e da preservação do comércio baseado num regime autoritário e centralista do sul, as Cortes vintistas sugeririam uma saída plantada na monarquia constitucional, somado ao oferecimento de razoável grau de auto governo às províncias. Aderir ao Rio pela troca de liberdade de comércio era muito mais vantajoso às províncias ao sul que àquelas mais ao norte, as quais tinham saído da campanha de Dezesete.²⁶⁶

A simpatia experimentada em Pernambuco pelo liberalismo lusitano tinha a ver igualmente com as “Bases da Constituição portuguesa”, que, antes mesmo de estabelecer a divisão dos poderes, haviam consagrado os princípios da igualdade perante a lei, da segurança individual, da propriedade e da liberdade de expressão, conquistas que poderiam ficar comprometidas pelo empenho do ministério de José Bonifácio em rever a legislação do Soberano Congresso para adaptá-las às circunstâncias do Brasil e em promover a subordinação das províncias ao Rio.

Embora apoiador do “Fico”, Gervásio jogava com o Rio de Janeiro o jogo político que lhe cabia no momento, no seu intuito de manter notas mais fortes de autonomia das províncias. Não era sem causa que, tanto ele quanto o Frei Caneca, participavam do partido

²⁶⁴ LEAL, Aurelino. História Constitucional do Brasil. *Iidem*, p. 32.

²⁶⁵ MELLO, Evaldo Cabral de. A outra independência: o federalismo pernambucano de 1817 a 1824. São Paulo: Editora 34, 2014 (2ª edição), p. 77.

²⁶⁶ MELLO, Evaldo Cabral de. *Iidem*, p. 81.

autonomista pernambucano. Nesse sentido, Gervásio tentou, novamente sem sucesso, consultar eleitoralmente a opinião da província antes de aderir ao Rio de Janeiro, bem como de obter diretamente à corte de D. Pedro I maiores garantias quanto a autonomia pernambucana no novo Estado Nacional que a Constituinte haveria de construir.²⁶⁷

Porém, como já dito, a opinião pública, que já dava sinais de uma maior tendência aos apelos de D. Pedro I, virou de vez quando da chegada do dia 7 de setembro de 1822. Assim, perdido o governo da província, além do manco apoio de representantes da zona da mata, os gervasistas não conseguiram expressiva representação após as eleições à Constituinte. Em treze deputados, dos quais dez eram sacerdotes ou magistrados, apenas quatro haviam participado do levante de 1817, sendo quase todos indivíduos de posições dúbias ou corcundas.

Até mesmo revolucionários de Dezesete como Muniz Tavares e Venâncio Henriques Rezende já davam sinais de abandono de suas convicções.²⁶⁸ Frei Caneca, por sua vez, reconheceu D. Pedro I, lançando mão inclusive de sermão em sua aclamação.²⁶⁹ Não há de se dizer que mudou de lado, mas que optou por lutar por uma constituição que preservasse a liberdade e autonomia da província do lado de “dentro”, ainda que momentaneamente, do processo institucionalizado por um regime que dava claros sinais de vitória. Na verdade, a luta continuou arrumando-se apenas e garantindo maior protagonismo político ao Frei nos anos que se seguiram.

A queda da Junta de Gervásio, em parte manejada pelo ministério de José Bonifácio no Rio de Janeiro, além dos outros fatores aqui já narrados, deu espaço para que a corte de D. Pedro I, a partir de outubro de 1822, mobilizasse esforços para ter na província pernambucana outra formação de governo que aderisse aos ideais do novo Estado que acabara de se formar.

Embora a Corte do Rio articulasse a formação de um governo composto por setores da oposição gervasista, notoriamente estratos subalternos do governo e das tropas do Recife, elegeram-se representantes das matas norte e sul da província, formando assim o que convencionou chamar de o “governo dos matutos”.

²⁶⁷ MELLO, Evaldo Cabral de. Introdução. In Frei Joaquim do Amor Divino Caneca (Coleção Formadores do Brasil) – São Paulo: Ed. 34, 2001, p. 26.

²⁶⁸ MELLO, Evaldo Cabral de. A outra independência: o federalismo pernambucano de 1817 a 1824. São Paulo: Editora 34, 2014 (2ª edição), p. 111.

²⁶⁹ CANECA, Frei Joaquim do Amor Divino. Sermão da Aclamação de D. Pedro I. In frei Joaquim do Amor Divino Caneca. Organização e introdução de Evaldo Cabral de Mello (Coleção Formadores do Brasil) – São Paulo: Ed. 34, 2001.

Governo dos matutos que, se a Junta de Gervásio era composta exclusivamente por recifenses, tinha nos senhores de engenhos e demais proprietários de grandes terras ponto comum na origem de seus representantes. Dentre eles estavam notórios revolucionários de 1817, como Francisco Paes Barreto e Francisco de Paula Cavalcanti de Albuquerque. Embora de início não necessária e automaticamente alinhados com o governo do Rio, o governo dos matutos, com o decurso do tempo aderirá à corte de D. Pedro I.

Será no decurso dos matutos que a açurocracia definir-se-á em favor do projeto fluminense. A monarquia constitucional de um príncipe da Casa de Bragança preservava tanto os interesses açucareiros, ainda dependentes do entreposto reinol, quanto os interesses algodoeiros, ligados ao comércio direito com a Inglaterra. (...) Nestas condições, ao passo que o Império ganhava adesões por todo o interior (na mata sobretudo após a Pedrosada, em fevereiro de 1823), os federalistas ver-se-ão limitados ao Recife, Olinda e núcleos urbanos da mata norte.²⁷⁰

Nesse sentido, tanto no âmbito provincial como no nacional, os gervasistas, incluído Frei Caneca, sofriam as consequências da cisão aprofundada pelo processo de independência a partir de 1822. Situação que só será arrefecida quando a centralização imperial Segundo Reinado se fizer presente, fazendo-se assim justiça ao federalismo pretendido por Gervásio e os seus.

Entretanto, a oposição não significou ostracismo, ao menos para Frei Caneca, que mergulhou intensamente na atividade política, inclusive por meio de textos publicados em jornais e panfletos. E como é de conhecimento geral, o ano de 1823 era aguardado como o momento de início da apoteose constitucional brasileira. Os debates constitucionais se intensificaram ainda mais, seja no seio da constituinte, seja nos mais diversos foros de debate político e social.

Nesse sentido, Frei Caneca, protagonizou alguns embates políticos de alta intensidade a respeito da política local e nacional, em que invariavelmente se percebe a sua posição sobre o que entendia ser por constituição e o que se esperava da constituinte já formada.

Um desses embates ocorreu com os irmãos José Fernandes Gama e Bernardo José da Gama, dois dos cabeças de uma conspiração que derrubara Gervásio Pires e sua Junta Governativa e que agora denunciavam o Partido Autonomista Pernambucano, a qual Caneca fazia parte de suas fileiras.

²⁷⁰ MELLO, Evaldo Cabral de. A outra independência: o federalismo pernambucano de 1817 a 1824. São Paulo: Editora 34, 2014 (2ª edição), p. 114.

Os irmãos também se comprometeram com a Pedrosada²⁷¹, tentativa frustrada de derrubar a Junta dos Matutos, situação que os fez buscar abrigo na Corte fluminense. Corte onde delatavam o que chamavam de facção republicana da província de Pernambuco, relatando inclusive uma lista de pessoas as quais o Imperador deveria desterrar, dentre elas Frei Caneca.

Nesse sentido, em um texto denominado “*O Caçador atirando à Arara Pernambucana em que se transformou o rei dos ratos José Fernandes Gama*”, Frei Caneca, em forte defesa dos ideais e dos fatos ocorridos em 1817, afirma que, naquela oportunidade, os ideais do liberalismo foram semeados e desde então tem se desenvolvido na província de modo incompreensível, ou seja, inimaginável.

Hoje não há homem no sertão mais interior que desconheça a dignidade do homem, seus direitos, seus deveres, sua liberdade; e a origem do poder os que governam.

Todos sabem que os homens não são rebanhos de ovelhas para passarem de uns governantes a outros pelos títulos de herança e propriedade; todos sabem que como os governos foram instituídos para bem dos povos, e não estes para desfrutação do governo, uma vez que os governos não felicitam os povos, estes pela lei suprema de sua salvação e felicidade podem mudá-los, e escolher outro qualquer, em que julgarem estar em sua conservação e melhoramento.

Estes princípios são inauferíveis de seus corações, não só porque as luzes tem dissipado as trevas que sustentavam o despotismo, como por que vêem toda a Europa, toda a América com as armas nas mãos para estabelecerem governos que julgam próprios para sua feliz existência; portanto não esperes que a massa da província, composta dos agricultores, obrem o mesmo que em 1817.²⁷²

Nessa passagem, alertava o frei para as consequências das luzes sobre a vida dos cidadãos da província, seja ele o mais interiorano sertanejo, seja o mais ilustrado praciono. Luzes que, com a ajuda da insurgência de 1817, contribuiria sensivelmente para que aquela população, na visão do frei, passasse a conhecer a dignidade do homem, seus direitos, seus deveres, sua liberdade e a origem do poder dos que governam.

É dizer, a difusão da noção de origem popular do poder iluminara as mentes e haveria de pôr em xeque qualquer ato despótico do governo. Seria essa tomada de consciência, na visão de Frei Caneca, o elemento necessário para a autonomia dos povos. Essa manifestação

²⁷¹ Segundo Evaldo Cabral de Mello, a Pedrosada foi um levante de conotações raciais, que obrigou a Junta dos Matutos a se retirar para o interior e entregou o Recife, durante vários dias, aos batalhões de pretos e mestiços que aclamavam Pedroso como o outro Cristóvão, “o imortal haitiano, prometendo represálias contra brancos e “caiadados”. (...) o levante pôde ser reprimido com a cooperação de destacamentos fiéis e das tropas de milícia levantadas pelo morgado do Cabo no sul da província.

²⁷² CANECA, Frei Joaquim do Amor Divino. O caçador atirando á arara pernambucana em que se transformou o rei dos ratos José Fernandes Gama. In frei Joaquim do Amor Divino Caneca. Organização e introdução de Evaldo Cabral de Mello (Coleção Formadores do Brasil) – São Paulo: Ed. 34, 2001, p. 138.

contribui para a superação de qualquer apego de Frei Caneca quanto a um eventual debate sobre a origem do poder.

Assim, conforme se depreende da lavra de AZZI, Caneca dava provas de se alinhar a uma forma mais radical do liberalismo ao compreender sem “*temperagens*” que o poder de forma imediata emana do povo e por ele deve ser exercido em sua integralidade, vide passagens em uma das suas “Cartas de Pítia à Damão” em que afirma, *in verbis*:

"Portanto, meu caro Damão, faz um serviço à humanidade e dá glória a Deus, abrindo os olhos a esse pobre povo em que vives. Dize-lhes que a soberania não vem imediatamente de Deus, sim dos mesmos povos..."²⁷³

E completa Frei Caneca, com avanços em relação à forma de expressão desse manifesto poder popular por ele entendido e defendido, a seguir:

"Porque, residindo a soberania na nação... e sendo unicamente a nação a que se deve constituir, só ela usa de um direito seu inauferível na escolha das matérias, que sejam objeto do pacto social, ou imediatamente ou pela mediação de seus legítimos representantes em cortes, ou se tem cometido a alguém a esboçar o projeto de sua constituição, este sempre deve ser aprovado em cortes constituintes; pois só aí é que há representação nacional".²⁷⁴

Essa seria, para o Frei, a chave-mestra do destino daquela província. A sua consciência sobre a origem do poder, marcava não apenas a sua devoção ao liberalismo, por ele próprio admitido, mas o seu consequente alinhamento às bases filosóficas do direito natural, fruto do racionalismo iluminista que formara sua ideologia.

Assim, enquanto falava sobre os supostos princípios inauferíveis dos corações dos pernambucanos, Caneca dizia muito mais sobre si próprio, sobre o que percebia idealmente uma sociedade e como esta deveria ser mediada pelo ente público e suas normas.

Da mesma forma, quando afirma, em síntese, que governos foram instituídos para bem dos povos e não estes para desfrutação do governo, posto que o povo pela lei suprema de sua salvação e felicidade podem mudá-los, escolhendo outro, também não trata somente do livre arbítrio possibilitado pela crença e prática do liberalismo, senão também da manifestação racional do exercício de poder que haveria de ser conferido à população necessariamente pela constituição que se desenhava à época.

²⁷³ AZZI. Riolando. A influência do pensamento liberal no clero brasileiro (1789-1824). In Revista Síntese. V. 11, N. 31 (1984).

²⁷⁴ AZZI. Riolando. A influência do pensamento liberal no clero brasileiro (1789-1824). In Revista Síntese. V. 11, N. 31 (1984).

Mais adiante, na sua exposição em resposta a José Fernandes Gama, Caneca aduz que, sobre a hipótese de novo levante republicano, espera que a constituição sirva de caminho para evitar qualquer nova insurgência e não ocorrerá novo ato.

Sabe, portanto, que não proclamamos uma república por que não queremos; e não queremos, não por temor a nada, sim porque esperamos ser felizes em um império constitucional; porquanto, no caso oposto, sucederá entre Pernambuco e o sul o mesmo que s.m.i.c. disse a seu pai na carta de 22 de dezembro do ano passado que sucederia entre o Brasil e Portugal, isto é, que Pernambuco será escravizado, mas os pernambucanos não.²⁷⁵

Fato que levanta a desconfiança de que uma suposta adesão política do Frei a um império constitucional, como o que fora proclamado por D. Pedro I, dependeria muito mais do conteúdo da constituição do que propriamente da forma de governo eleita. Sendo assim, advindo uma constituição que conheça da dignidade do homem, seus direitos, seus deveres, sua liberdade e da origem do poder os que governam, ou seja, uma constituição liberal e iluminista, o império não seria o maior dos problemas para se construir uma sociedade livre e feliz.

Segundo o Frei, a violência das massas somente estava adormecida, porquanto aguardava o produto da constituição anunciada pela Corte do Rio, e esta haveria de apresentar os contornos de conteúdos necessários para cumprir com a liberdade e a felicidade da nação, na forma de garantir direitos e dignidade a cada homem. Caso contrário o levante seria inevitável e ocorreria independente da forma de Estado, fosse ele monárquico ou republicano.

A massa da província aborrece e detesta todo governo arbitrário, iliberal, despótico e tirânico, tenha o nome que tiver, venha revestido da força que vier. A massa da província só se há de pacificar quando vir que as cortes soberanas não estabelecem duas Câmaras, que não dão ao supremo chefe do poder Executivo voto absoluto; e que ele não tem iniciativa das leis no Congresso; quando vir a imprensa livre; estabelecido o jurado; o imperador sem comendo da Força Armada; e outras instituições, que sustentem a liberdade das instituições, que sustentem a liberdade do cidadão e sua propriedade, e promovam a felicidade da pátria; fora disto, a massa da província, à semelhança de s.m.i.c., gritará “Do Rio nada, nada; não queremos nada”.²⁷⁶

Na verdade, o que se podia observar era que antes mesmo da independência, portanto ainda sem o advento da uma constituição em Portugal (inclua-se o Brasil), D. Pedro I já dava indícios claros de que seria um governante liberal. Tanto que, ao assumir um país em verdadeira bancarrota, decretou uma miríade de atos normativos com a intenção de aliviar um

²⁷⁵ CANECA, Frei Joaquim do Amor Divino. O caçador atirando á arara pernambucana em que se transformou o rei dos ratos José Fernandes Gama. In frei Joaquim do Amor Divino Caneca. Organização e introdução de Evaldo Cabral de Mello (Coleção Formadores do Brasil) – São Paulo: Ed. 34, 2001, p. 140.

²⁷⁶ CANECA, Frei Joaquim do Amor Divino. O caçador atirando á arara pernambucana em que se transformou o rei dos ratos José Fernandes Gama. In frei Joaquim do Amor Divino Caneca. Organização e introdução de Evaldo Cabral de Mello (Coleção Formadores do Brasil) – São Paulo: Ed. 34, 2001, p. 141 – 142.

pouco o peso do Estado sobre os setores produtivos, garantindo a propriedade privada e a liberdade individual.

Surge daí o decreto de 29 de abril de 1822, suprimindo a taxaço sobre o sal nas províncias rurais em benefício da agricultura, da criação de gado e da indústria; o decreto de 13 de maio, suprimindo o imposto sobre o comércio de cabotagem; e o do dia 21, firmando regras liberais na desapropriação de bens particulares, respeitando o “Sagrado Direito de Propriedade” e coibindo as “atrocidades que se praticavam”.²⁷⁷

Nessa mesma lógica o príncipe, ainda regente, em 23 de maio, emite decreto dando maiores garantias para a liberdade individual. O que sugeriria o seu apoio a uma futura constituição liberal, determinando:

- a) Que nenhuma pessoa livre (excluídos os escravos) pudesse jamais ser presa no Brasil sem a ordem por escrito de um juiz ou magistrado, salvo no caso de flagrante delito;
- b) Que nenhum juiz expedisse ordem de prisão sem proceder culpa formada e por fato declarado por lei anterior como passível de pena;
- c) Que o processo se fizesse dentro de 48 horas, confrontado o réu com as testemunhas e facilitados todos os meios de defesa;
- d) Que em caso algum fosse alguém “lançado em degredo ou masmorra estreita, escura ou infecta”, ficando abolido para sempre “o uso de correntes, algemas, grilhões e outros ferros inventados para martirizar homens ainda não julgados”.²⁷⁸

Depreende-se, a partir de então, uma clara iniciativa legal de evidente natureza liberal em seu conteúdo. Atitude que atraía, ainda que aparentemente, a simpatia de liberais nativos da América interessados na liderança de um monarca na condução da emancipação brasileira. O que, por sua vez, alimentava a indignação das Cortes portuguesas, as quais buscavam minar a crescente base de poder de D. Pedro I, exigindo e atuando para que o monarca se submetesse às autoridades lisboetas.

²⁷⁷ MOTA, Carlos Guilherme; LOPEZ, Adriana. História do Brasil: uma interpretação. Prefácio de Alberto da Costa e Silva. – São Paulo: Editora 34, 2015 (4ª edição), p. 334.

²⁷⁸ MOTA, Carlos Guilherme; LOPEZ, Adriana. História do Brasil: uma interpretação. Prefácio de Alberto da Costa e Silva. – São Paulo: Editora 34, 2015 (4ª edição), p. 334

Já o ajuste político de Frei Caneca frente a uma corte fluminense sob as ordens de D. Pedro I, à primeira vista, pode até mesmo parecer oportunismo político ou fraqueza de convicções, mas na verdade, como o próprio fez questão de ressaltar quando ainda da resposta à José Fernandes Gama, em 1817 quiseram uma república para que se livrassem da escravidão. Contudo, “*mudaram-se, porém, as circunstâncias, e achamos um meio de sermos felizes; não há razão para pretendermos a prática e execução daquele antigo plano*”.²⁷⁹

O que se observa é, na verdade, um Frei Caneca fiel à um constitucionalismo de maior intensidade material do que propriamente formal, cujo conteúdo participasse do alinhamento de valores que a história recente havia demonstrado como essencial para a limitação de poder do rei e garantia de liberdades aos homens. É o desapego estratégico, mesmo que momentâneo, à forma de governo sonhada em 1817 em prol de um essencialismo constitucional próprio do constitucionalismo liberal do século XVIII, que ainda ressoava fortemente à época.

Não seria ir longe demais afirmar que o mais importante para o Frei, ainda que lutasse pelas duas bandeiras, seria a garantia da liberdade do povo frente ao formalismo do trato entre Estado e indivíduo. Em outras palavras, seria mais importante o liberalismo que o republicanismo, ao menos por hora.

A prova maior desse ajuste político essencialmente liberal dado por Frei Caneca em relação ao império constitucional se manifestou textualmente por meio do “*Sermão da proclamação de D. Pedro I*”, datado de 8 de dezembro de 1822 e mandado celebrar pelo Senado da Cidade do Recife na Matriz do Corpo Santo. Oportunidade em que se discute, além da própria aclamação de Sua Majestade Imperador Constitucional do Brasil, a relação clero, nobreza e povo.

De início, no seu discurso de aclamação, o Frei roga ao Deus eterno que, aos moldes dos pilares essenciais da teologia da ilustração tão praticada pelos padres revolucionários, seja ele tocado com o fogo da caridade para que em suas palavras “*só fale a religião e a razão*”. Portanto, um apelo próprio de uma ala do clero ilustrado, que defendia em sua religião os elementos do direito natural difundidos pelo iluminismo. Como já destacado anteriormente, um clamor público de um sacerdote ainda claramente alinhado com a escola da teologia da ilustração.

²⁷⁹ CANECA, Frei Joaquim do Amor Divino. O caçador atirando á arara pernambucana em que se transformou o rei dos ratos José Fernandes Gama. In frei Joaquim do Amor Divino Caneca. Organização e introdução de Evaldo Cabral de Mello (Coleção Formadores do Brasil) – São Paulo: Ed. 34, 2001, p. 148.

E continua, “*a fim de que se não escandalize a fé, nem se doa a piedade, nem se atropele a justiça, e afinal se ilumine e edifique o vosso povo, o povo de aquisição, que me escuta*”.²⁸⁰ Roga pelo respeito a manutenção dos cânones da fé cristã, mas que o trato social se dê pela razão em busca da justiça. Essa é a tônica do discurso, que brindará o enlaçamento da religião e da política na formação de um estado imperial constitucional.

Dessa forma, arremata de plano as missões comuns dadas ao Estado e a Igreja, eis que ambas devem exercer a servidão. Assim, ainda que de forma sutil, aduz um ainda necessário e inevitável entrelaçamento do Estado com a Igreja, da política com a religião, afirmando que “*a salvação do povo é a primeira e máxima das leis; a fonte donde se derivam todas a outras; e o ponto de apoio que sustenta os movimentos e equilibra a marcha de toda a máquina política*”.²⁸¹

Nesse ponto, ao aduzir ser a salvação na fé cristã a máxima e fundamental lei, dá clara noção de tendência de buscar ajustar a sua crença no ser divino e a sua posição de sacerdote como algo superior às leis humanas e à razão, não conseguindo encaixar essa posição em seus escritos posteriores. Leva-se a crer na existência de um raro rompante crítico entre as posições institucionais historicamente conexas.

De toda maneira, apela para a finalidade que tem ambas as entidades na garantia da felicidade do povo, a mesma que em sua busca tem conduzido sociedades ao longo dos tempos a estabelecerem as mais diversas formas de governos. Da mesma forma que a infelicidade de se cumprir com essa finalidade tem levado, por outro lado, aos mais diversos tipos de insurgência, de revolução, não respeitando a forma de Estado, ou mesmo o Rei, sacrificando tudo, seja sagrado ou profano, no caminho do bem, da felicidade e da glória.

Para obter este fim é que Atenas, depois de quatro séculos de pura monarquia, encarando a liberdade, estabeleceu um governo em que o simples cidadão igualava o primeiro magistrado. Roma, principiando em reinado, experimentou à custa dos maiores sacrifícios cônsules, decênviros, tribunos militares, ditadores e imperadores; os cantões suíços sacodem o jugo dos austríacos; Holanda a tirania de Felipe II; Portugal a do IV; os Estados Unidos na América se separam da sua metrópole europeia; França é uma nova Roma; e de presente se acham com as armas nas mãos povos em todo o universo.

Observa-se que, ao passo em que sugere uma superioridade de Atenas no advento da democracia, em contraposição, utiliza diversos eventos revolucionários que fizeram sucumbir a mais poderosa e opressora monarquia, para justificar que é a felicidade dos povos quem de

²⁸⁰ CANECA, Frei Joaquim do Amor Divino. Sermão da Aclamação de D. Pedro I. In frei Joaquim do Amor Divino Caneca. Organização e introdução de Evaldo Cabral de Mello (Coleção Formadores do Brasil) – São Paulo: Ed. 34, 2001, p. 106.

²⁸¹ CANECA, Frei Joaquim do Amor Divino. *Ibidem*, p. 112

fato mantém a corte longe dos perigos revolucionários. Tanto assim foi que o projeto regenerador português, encampado pela sordidez dos interesses lusitanos nas Cortes, acabou por fazer ruir a expectativa de Reino Unido luso-brasileiro.

Emenda afirmando que não merece o Brasil permanecer escravo como foi de Portugal por mais de três séculos de povoação e desfrutação, e que ainda, embora tenha enviado até 1756 mais de 1.920 milhões de cruzados em ouro para Lisboa, não ostente sequer uma Universidade, enquanto que, entre 1551 e 1628, a América espanhola ainda colonizada já contava com quatro (México, São Domingos, Quito e Guatemala). Dessa forma, deixa claro a sua compreensão acerca da necessidade de elevação institucional do Brasil, exemplificando-a por meio de uma entidade representativa da revolução das luzes na Europa: a universidade.

O processo de independência seria para Frei Caneca uma ocasião privilegiada para se reatualizar o pacto social. Reatualização tal que encontrava na elaboração da Constituição seu momento maior e principal instrumento de registro fundante. Seria como um nascimento. Um nascimento projetado pela razão e construído pela livre e soberana vontade de sujeitos políticos – os cidadãos -, já despojados da antiga e odiosa condição de súditos.²⁸²

É, a partir daí, quando o Frei lança mão do argumento de exaltação ao imperador constitucional, afirmando que ao tomar consciência do infame plano de servilismo tramado acintosamente pelos novos déspotas constitucionais do congresso lisboense, o imortal Pedro I com sabedoria os compreendeu e heroicamente tomou a peito nossas desgraças e impediu o enlutamento do horizonte brasílico.²⁸³

Assim, exultando ao imperador constitucional, Caneca segue seu discurso de aclamação adotando uma linha retórica de enaltecimento da forma de Estado que, com sabedoria, passara a se constituir o Brasil: uma monarquia constitucional. Alegava ser de uma inteligência acima da média e obra-prima da razão o engenho mental que fez possibilitar a coexistência de uma monarquia em uma ordem constitucional.

Seria a monarquia constitucional algo que conseguiria preservar o melhor de cada uma das “formas de Estado” antes antagônicas, a monarquia não mais absolutista e a partir de então moderada por mecanismos democráticos antes só defendidos pelo republicanismo.

²⁸² BERNARDES, Denis Antônio de Mendonça. A ideia do pacto social e o constitucionalismo em frei caneca. *Estudos Avançados*, v. 11, n. 29, p. 155-168, 1 abr. 1997.

²⁸³ CANECA, Frei Joaquim do Amor Divino. Sermão da Aclamação de D. Pedro I. In frei Joaquim do Amor Divino Caneca. *Organização e introdução de Evaldo Cabral de Mello (Coleção Formadores do Brasil)* – São Paulo: Ed. 34, 2001, p. 116.

Além do mais, a monarquia constitucional também teria a vantagem de repelir os pontos fracos de uma e de outra forma, como o despotismo e os furores volúveis do poder popular.

O império constitucional ou é uma concepção de uma inteligência acima da dos mortais ou é uma dessas verdades sublimes com que nos costuma presentear o acaso, ou, se nasceu da reflexão, é a obra-prima da razão, e o maior esforço do entendimento humano no artigo política.

Império constitucional? Colocado entre a monarquia e o governo democrático, reúne em si as vantagens de uma e de outra forma, e repulsa para longe os males de ambas. Agrilhoa o despotismo, e estanca os furores do povo indiscreto e volúvel.²⁸⁴

O trecho acima não deixa de ser politicamente surpreendente. O liberalismo radical de Frei Caneca é, de certa forma, mitigado pelo pragmatismo político direcionado a manter a substância em detrimento da forma. Aparenta ser mais um sinal do utilitarismo conteudista que vinha dominando os debates públicos empreendidos pelo Frei, como nos textos em resposta a José Fernandes Gama.

Dessa forma, Caneca complementa que a relação da forma monárquica com a constituição somente haveria de ser equilibrada se àquela se submetesse a esta, ou seja, se, ainda que monárquico, o Brasil fosse de fato e de direito um Estado Constitucional. Assim, de nada adiantaria ter uma constituição, senão que o imperador estivesse, assim como qualquer outro cidadão, sujeito a sua força normativa.

De forma elogiosa e hábil, exemplifica essa condição de superioridade constitucional (em relação ao imperador) destacando a impossibilidade do monarca de promover qualquer mal à população, eis que a constituição somente o permitiria fazer o bem.

O imperador, podendo fazer todo o bem aos seus súditos, jamais causará mal algum, porque a Constituição com sábias leis fundamentais e cautelas prudentes tira ao imperador o meio de afrouxar a brida às suas paixões e exercitar a arbitrariedade.

Afirmção que no fundo revelava os limites da imaginação e, conseqüentemente, da crença do Frei, calcada no fato de que a monarquia constitucional seria tão e somente uma concessão política, possivelmente temporária, à família que negociou a independência do Brasil. Posto que todos os pressupostos de um Estado materialmente republicano haveriam de moderar os ímpetos extravagantes da realeza.

E, mais importante, a constituição e o seu conseqüente apoio do Frei, revelava uma cláusula de condicionalidade bastante perceptível em seu discurso: o imperador poderia ser

²⁸⁴ CANECA, Frei Joaquim do Amor Divino. Sermão da Aclamação de D. Pedro I. *Ibidem*, p. 117

reconhecido como monarca supremo, desde que moderado por uma constituição que abrigasse todos esses princípios liberais e racionais.

A noção de que a continuidade da monarquia seria apenas uma questão formal, eis que o conteúdo da norma constitucional haveria de tornar o trato da coisa pública uma prática essencial no exercício do poder pelo imperador, manifesta-se em outras passagens do próprio texto de aclamação a D. Pedro I.

Nessas passagens se observa a crença de que a forma normativa da lei e constituição de fato seria provida de valor social suficiente para submeter o imperador aos seus comandos, uma vez que não haveria nenhum outro poder existente. Poder tal que abalasse a supremacia da ordem jurídica, somando-se ainda os fatores de merecimento que pela lei seria protegido.

Chega a afirmar, embora contextualizado no âmbito dos elogios à Frei Caneca, essa crença na monarquia constitucional como forma de governo ideal para garantir o império da lei, da seguinte forma: *“é nesta forma de governo que o cidadão se lisonjeia de encontrar, quer no Exército, quer nos Tribunais, quer no ministério, só amigos, só irmãos, só iguais, sem nada ver acima de si que a lei e o merecimento por ela protegido”*.

Assim, entoando loas à monarquia submissa à constituição, entende que se poderia prosperar o sonho materialmente republicano e democrático defendido pelo império da razão difundida pelo iluminismo. A constituição brasileira haveria de ser apoteótica no revelar do direito pelas lentes dos direitos naturais e do liberalismo.

É nessa hipótese que o homem vive em um completo gozo de todos os seus direitos naturais e sociais, exercita na sua maior plenidão o doce e inapreciável dom da liberdade, e, se acaso perde essa porção, é porque a seu benefício outra igual porção perdem os seus concidadãos. (...) Debaixo desse império constitucional, que abate o despotismo, ruína das ciências, das artes, dos costumes, da liberdade, vemos o gênio brasileiro apresentar prodígios em todo gênero.²⁸⁵ Da destacada frase depreende-se também a sua noção de pacto social, base fundante da constituição material de um Estado. Oportunidade em que o pacto social, renunciando à independência da condição humana de se viver em estado natural, forma a sociedade civil solidária, mas que apenas pode ser plenamente manifesta sob um regime de submissão estatal ao império da lei. Nesse aspecto, contratualismo iluminista e constitucionalismo são inseparáveis nas ideias de Caneca.²⁸⁶

²⁸⁵ CANECA, Frei Joaquim do Amor Divino. Sermão da Aclamação de D. Pedro I. In frei Joaquim do Amor Divino Caneca. Organização e introdução de Evaldo Cabral de Mello (Coleção Formadores do Brasil) – São Paulo: Ed. 34, 2001, p. 117.

²⁸⁶ BERNARDES, Denis Antônio de Mendonça. A ideia do pacto social e o constitucionalismo em frei caneca. Estudos Avançados, v. 11, n. 29, p. 155-168, 1 abr. 1997.

No discorrer sobre o tema, em passagem de um texto datado de mais adiante, especificamente de 1823, Caneca apoia-se em elementos da razão e da natureza para explicar o que entende por sociedade civil, resgatando conhecida tese grega e adotada pelos iluministas de que o homem é um animal sociável e político, reconhecendo permanente vínculo entre instinto e racionalidade nas relações do homem em sociedade.

“Multiplicando-se consideravelmente o gênero humano, conheceram os homens pela lei da razão reta, que só se atenderia à ordem, conservação e aumento da mesma espécie humana, segundo a lei natural, por meio das sociedades civis; e como Deus fosse o autor daquela lei, deveria ser considerado também como o autor das sociedades civis, e por consequência do poder soberano, sem o qual não se podia conceber as sociedades”.²⁸⁷

Observa-se que a noção de autoridade política é decorrente da formação social do homem (“poder soberano sem o qual não se podia conceber as sociedades”), ou seja, o homem é animal social, mas para que se viva em sociedade é necessário que alguém dirija os esforços de todos em vista de um bem comum. Sem essa saída organizacional, a multidão entraria em caos, e a sociedade perderia seu sentido.²⁸⁸ Essa reunião em sociedade civil, passo essencial para conformação de uma nação, constitui-se num dos principais requisitos do pacto social idealizado pelo Frei.

Para Frei Caneca, a ideia de pacto social não é apenas um mero recurso ornamental de um membro do clero bem instruído, senão uma de suas posições políticas mais concretas. Ela é um exercício, uma atividade permanente em seu mister político, projetando um modelo de ordenamento do Estado a partir de um pacto social, e assim definindo as competências e os limites dos poderes desse novo Estado.

Deste princípio, e de ser Deus o autor da lei natural, é que se entende ter Deus mandado manifestamente fazer as sociedades civis, e mais nada. Quero dizer que não se deve deduzir que Deus haja determinado que se faça esta ou aquela sociedade debaixo desta ou daquela forma de governo, tirando dos povos e nações a escolha de seu governo, e o poder de que são investidos os governantes, e a faculdade de mudarem quando julgarem de razão para seu melhoramento e feliz existência.²⁸⁹

Adviria da sociedade civil, tão cara a Frei Caneca na concertação de um novo pacto social, a fonte de poder institucional capaz de definir os padrões de conduta do homem em sociedade, delegando ao Estado a condição de emanção e garantia das normas jurídicas. É

²⁸⁷ CANECA, Frei Joaquim do Amor Divino. Sobre a pastoral do cabido de Olinda de 4 de março de 1823. In frei Joaquim do Amor Divino Caneca. Organização e introdução de Evaldo Cabral de Mello (Coleção Formadores do Brasil) – São Paulo: Ed. 34, 2001, p. 184-185.

²⁸⁸ CARVALHO, Gilberto Vilar de. A liderança do clero nas Revoluções Republicanas (1817 a 1824). Petrópolis: Ed. Vozes, 1980, p. 114.

²⁸⁹ CANECA, Frei Joaquim do Amor Divino. Sobre a pastoral do cabido de Olinda de 4 de março de 1823. In frei Joaquim do Amor Divino Caneca. Organização e introdução de Evaldo Cabral de Mello (Coleção Formadores do Brasil) – São Paulo: Ed. 34, 2001, p. 185.

quando se pode afirmar mais uma prova da real afiliação de Frei Caneca com a escola de direito natural, a despeito de sua vinculação arraigada com a igreja católica e sua doutrina jurídica baseada em cânones próprios que não necessariamente entendem a liberdade como mola propulsora da prosperidade social, artística e científica.

Dessa forma, observa-se uma intransigência do Frei em relação à necessária formalização desses pressupostos na Constituição, pressupostos caros ao liberalismo. Posição que, se no que toca à forma de Estado era flexível, naquilo que diz respeito aos elementos essenciais de uma constituição moderna, e, portanto, liberal, não haveria de permitir qualquer margem de manobra que ludibriasse a garantia da liberdade de cada um dos cidadãos.

Surge daí a noção de Frei Caneca sobre o que seria uma constituição, posta ao conhecimento do público em texto de sua autoria denominado “*Voto sobre o juramento do projeto de Constituição apresentado por D. Pedro I*”, datado de 6 de junho de 1824, portanto, após o fechamento da Assembleia Constituinte, onde afirma que “*uma constituição não é outra coisa, que a ata do pacto social, que fazem entre si os homens, quando se ajuntam e associam para viverem em reunião, ou sociedade*”.²⁹⁰

Mais além, aduz o que a mencionada ata do pacto social deve conter, da seguinte forma:

Esta ata, portanto, deve conter a matéria sobre que se pactuou, apresentando as relações em que ficam os que governam e os governados, pois que sem governo não pode existir sociedade. Estas relações a que se dão o nome de direitos e deveres, devem ser tais que defendam e sustentem a vida dos cidadãos; a sua liberdade, a sua prosperidade, e dirijam todos os negócios sociais à conservação, bem-estar e vida cômoda, segundo as circunstâncias do seu caráter, seus costumes, usos e qualidades do seu território, etc.²⁹¹

A dita intransigência conteudista residia na inegociável e simples posição de que a nação fundaria o trono imperial, não o contrário. De tão inegociável, um fato chama atenção de BERNARDES, e consiste na não assinatura do Frei Caneca na ata de presentes no dia em que foi proferida a Aclamação, mesmo tendo sido o menestrel da mencionada cerimônia ocorrida no Senado do Recife em 1822.

Tal recusa a subscrever a ata, juntamente com os demais 46 (quarenta e seis) outros presentes, consistia na certeza de que a aclamação a um monarca não poderia proceder ao

²⁹⁰ CANECA, Frei Joaquim do Amor Divino. Voto sobre o juramento do projeto de Constituição apresentado por D. Pedro I. In frei Joaquim do Amor Divino Caneca. Organização e introdução de Evaldo Cabral de Mello (Coleção Formadores do Brasil) – São Paulo: Ed. 34, 2001, p. 559.

²⁹¹ CANECA, Frei Joaquim do Amor Divino. *Ibidem*, p. 560.

ordenamento constitucional da Nação brasileira. O que justificava a sua desconfiança em relação ao Ministério de D. Pedro I (leia-se, José Bonifácio), e constante suspeita sobre os limites do liberalismo dos que conduziam o processo constituinte no Rio de Janeiro e o futuro da constituição.²⁹²

Os ares reacionários fluentes a partir das propostas legitimistas de uma monarquia dinástica e absolutista advinda com a consolidação da Santa Aliança na Europa era motivo de preocupação e vigilância para liberais como Caneca, resistentes na ideia de que somente uma Assembleia Constituinte poderia proclamar a instituição de um ordenamento constitucional. Vem daí a sua negação frontal aos debates que sugeriam qualquer legitimação constitucional à prerrogativa de acúmulo dos poderes legislativos e executivo por parte do imperador.

A independência do Brasil, portanto, propiciaria momento oportuno para se avançar em direção a uma constituição baseada na liberdade e na razão. E a constituinte, mais especificamente, seria a oportunidade mais adequada de se reatualizar o pacto social nesses parâmetros. Para BERNARDES, esta oportunidade de reatualização do pacto social brasileiro ligaria as ideias do consenso social imaginado por Caneca à elaboração da primeira constituição brasileira, sendo esta somente legitimada se for a plena manifestação da soberania da Nação.

Assim, da interpretação do pensamento do Frei, conclui-se que, se a sociedade civil era o pacto entre víveres, ou seja, entre os indivíduos portugueses americanos e europeus que haveriam de formar um só povo, sendo bradada como positiva a maior pluralidade entre deles, o pacto social seria o produto do ajuste entre essa mesma sociedade civil e o Estado legatário de suas intenções enquanto sociedade. A constituição, por sua vez, seria a ata depositária formal e material dessa moderna concertação política.

3.3 – A crítica revolucionária de Frei Caneca à Constituição Imperial brasileira: origens político-jurídicas da Confederação do Equador de 1824

Não tardou demais para que a inicial empolgação e positiva expectativa com a constituinte começasse a tomar rumos diversos do primeiramente imaginado. O movimento de questionamento político e ideológico para com a constituinte contaminou todas as

²⁹² BERNARDES, Denis Antônio de Mendonça. A ideia do pacto social e o constitucionalismo em frei caneca. Estudos Avançados, v. 11, n. 29, p. 155-168, 1 abr. 1997.

províncias, cada uma com suas razões, além da própria Corte de D. Pedro que lançava os mais intensos esforços para controlar os rumos da Assembleia.

O próprio descontentamento com a velocidade do andamento da constituinte já indicava as dificuldades que aquele Congresso Soberano enfrentava. A lentidão, dados aos impasses entre as províncias e a Corte, eram tamanhas que mesmo meses após a abertura da Assembleia o projeto de constituição ainda era o objeto de debate da comissão presidida pelo deputado paulista e revolucionário de 1817, Antônio Carlos de Andrada, o qual só o concluiu em setembro de 1823. Tardar que resultou no fato de que, quando adveio a dissolução da Assembleia por D. Pedro I, o debate no plenário não tivera superado sequer o art. 24 e, portanto, não chegando a abordar questões essenciais como a contribuição provincial ao orçamento do império e outras questões caras à formação da administração e à institucionalização do Estado na Constituição.²⁹³

Contudo, como já destacado, mesmo antes da efetiva dissolução da constituinte, em 12 de novembro de 1823, os rumos da Assembleia já mereciam ferozes críticas de todas as partes envolvidas, inclusive a Corte liderada por D. Pedro I. E grande parte dessa insatisfação entre as partes poderia ser resumida na forma do Estado, tendo como extremos o centralismo pugnado pela Corte e o federalismo proposto por algumas províncias, dentre elas Pernambuco.

Extremos que colocavam o Frei Caneca e o Ministério de D. Pedro em lados opostos. Antagonismo político quanto à forma de Estado que exigia do Frei marcar uma posição política de distanciamento da posição do Imperador, ainda que aquele transigisse quanto à forma de governo, aliando-se, ainda que temporariamente, à forma monárquico-constitucional.

No próprio texto denominado “*O Caçador atirando à Arara Pernambucana em que se transformou o Rei dos Ratos José Fernandes Gama (1823)*”, entoado por Frei Caneca, havia claro mais uma vez o condicionalismo de que um congresso constituinte democrático seria fundamental para a manutenção daquele arranjo político de alinhamento com o Imperador. Assim como também já indicava a desconfiança com os rumos que a constituinte já revelava, o que permite passagens como a seguinte da lavra do Frei, *in verbis*:

²⁹³ MELLO, Evaldo Cabral de. *A outra independência: o federalismo pernambucano de 1817 a 1824*. São Paulo: Editora 34, 2014 (2ª edição), p. 146.

Se o Rio fizer conosco, o que Deus não permita, o mesmo que Portugal fez com o Brasil, que se segue daqui? Estou vendo que devemos levar a espiga, e sujeitar o pescoço à canga. (...)

Lembra-te, pois, embusteiro, que o que nós juramos foi que, *não tendo nascido para escravos, jamais sujeitaríamos ao despotismo ministerial, qualquer que ele fosse, e pudesse reviver; que protestávamos não sacrificar os interesses desta província, e pelo contrário sustentá-los à força de armas, contra qualquer que os pretendesse invadir.*

Sabe que, fundados neste juramento, nada temos que temer dos conluíes desse Rio, porquanto não sendo a Constituição como deve ser, o que por desgraça já vai principiando, faremos ver ao mundo todo' que os filhos dos Vieiras, dos Dias, dos Negreiros, dos Camarões sabem desempenhar com denodo sua palavra, e observar religiosamente a santidade do seu juramento.²⁹⁴ (grifo nosso)

O que se depreende da leitura da passagem acima destacada é uma grave suspeita de que os movimentos da corte do Rio de Janeiro, protagonizados pelo ministério de José Bonifácio, indicava para a submissão das províncias do Brasil idêntica àquela pretendida pelos regeneracionistas portugueses no curso das Cortes em Lisboa. A luta do Frei, portanto, ainda que tolerada a forma monárquico-constitucionalista, dizia respeito à forma federativa do Estado que recém se independera.

Por isso, a ameaça (nem tão velada assim) de Frei Caneca de não se subordinar a qualquer forma de opressão política, inclusive pondo novamente em prática a luta armada, se necessário fosse (*“levar a espiga, e sujeitar o pescoço à canga”*).

Justifica que o juramento, de 2 de junho de 1822, feito por Gervásio Pires Ferreira, em importante ato de veneração, seria guia dos pernambucanos se prosperassem os conluíes no Rio que intentavam fazer com as províncias aquilo que Portugal tentara fazer ao Brasil.

Evaldo Cabral de Melo advoga que, em parte, o federalismo pernambucano poderia ser melhor traduzido como uma espécie de autonomismo, eis que, ciente do consenso incontornável em prol da monarquia constitucional que mantivera a dinastia dos Bragança no poder, uma real federação seria impossível. Assim, mais uma vez pugnando pelo conteúdo, em detrimento da forma, Frei caneca, embora bradasse o federalismo, lutava por reais franquias de poder a serem conferidas às províncias.

Para frei caneca e o Partido Autonomista, escarmentados pelo fracasso republicano de 1817, era evidente que a autonomia provincial tinha prioridade sobre a forma de governo. Eles estavam, portanto, prontos a entrarem num compromisso com o Rio, o qual, em troca da aceitação do regime monárquico, faria amplas franquias às províncias. Se a república era doutrinariamente reputada como mais compatível com

²⁹⁴ CANECA, Frei Joaquim do Amor Divino. O caçador atirando à Arara Pernambucana em que se transformou o rei dos ratos José Fernandes Gama. Organização e introdução de Evaldo Cabral de Melo (Coleção Formadores do Brasil) – São Paulo: Ed. 34, 2001, p. 560.

a organização federativa, pragmaticamente não havia porque rejeitar a monarquia, desde que autenticamente constitucional e desde que ela preservasse tais franquias, que, de outra maneira, estariam em perigo.²⁹⁵

Por outro lado, José Bonifácio, em discurso na Assembleia Constituinte, datado de 15/7/1823, defendendo o projeto de lei marcial, enumera os diversos agrupamentos políticos que se diferenciavam político-ideologicamente nos debates constituintes e fora dela, segmentando-os em duas principais divisões: não separatistas e separatistas.

Segundo Bonifácio, os separatistas, considerados por ele como sectários da independência do Brasil para que este figure como nação livre, subdividiam-se em quatro classes: os corcundas, os republicanos, os monarquistas constitucionais e os federalistas. Esta última classe, onde José Bonifácio claramente identifica a posição política de Frei Caneca, talvez seja aquele quadrante que demandou do seu autor maiores esforços narrativos enquanto instrumento para diminuição política.

De todos os partidos em que se acha o Brasil (...) São duas as principais divisões, a saber – Não Separatistas e Separatistas. Os primeiros são os inimigos da independência, estes fanáticos chamados vulgarmente pés-de-chumbo, que ainda suspiram pelas cebolas do Egito (...) escusado é tratar para este fim. Os segundos são os sectários da independência do Brasil, e que querem que ele figure como nação livre. Porém estes Separatistas ainda se subdividem em quatro classes: 1^a, os que querem a separação, mas não a liberdade, pois preferem o antigo Governo, e são chamados corcundas; 2^a, os republicanos a que chamarei prognósticos; estes não podem levar à paciência que o Brasil não quisesse por voto unânime ser República, e preferisse a monarquia constitucional; este partido é hoje miserável e abandonado por todo homem sensato; 3^a, os monárquico-constitucionais, estes fitam suas vistas na felicidade do Estado; não querem democracias nem despotismo, querem liberdade mas liberdade bem entendida com estabilidade; este partido forma a maioria da nação; 4^a, os federalistas, ou bispos sem papa, a que eu também chamarei os incompreensíveis. Estes que não querem ser monárquicos constitucionais, que não podem ser corcundas e que não querem ser republicanos de uma só república, querem um governo monstruoso; um centro de poder nominal e cada província uma pequena república, para nelas serem chefes absolutos, corcundas despóticos".²⁹⁶ (grifo nosso)

O debate, segundo a leitura política de Bonifácio, residia essencialmente na forma de Estado e de governo, questões essenciais a qualquer constitucionalismo. No que toca ao Frei Caneca, provas manifestas davam conta de ajustes com a coroa sobre a forma de governo, ou seja a monarquia constitucional. A diferença, ao menos à época, residia no entendimento sobre a forma de Estado, unitária ou federativa, o que podia ser extraída da seguinte passagem do mencionado discurso de Bonifácio “*querem um governo monstruoso; um centro de poder*

²⁹⁵ MELLO, Evaldo Cabral de. Introdução. In Frei Joaquim do Amor Divino Caneca (Coleção Formadores do Brasil) – São Paulo: Ed. 34, 2001, p. 31

²⁹⁶ NOGUEIRA, Octaciano (org.) Discurso do ministro José Bonifácio de Andrada e Silva, na Assembléia Constituinte, defendendo o projeto de lei marcial, 15/7/1823. In Obra política de José Bonifácio. Brasília, Senado Federal, 1973, v. 1, p. 35.

nominal e cada província uma pequena república, para nelas serem chefes absolutos, corcundas despóticos”

A diferença quanto à forma unitária ou federativa revelava um debate ainda maior, materializado pela desconfiança mútua entre as partes de que qualquer que fosse a forma do Estado haveria uma usurpação de poder pelo executivo em relação aos demais poderes. De certa forma, a destacada lavra de José Bonifácio respondia com inversão dos argumentos as acusações que os federalistas já faziam sobre sua atuação em prol do centralismo estatal, ou seja, afirmava que no federalismo o que se pretendia era criar diversos líderes despóticos e absolutistas ao longo do Brasil.

Em um texto conhecido como “*Sobre o Espírito Anticonstitucional, Revolucionário e Anárquico do Regulador Brasileiro*”, em resposta ao Jornal fluminense denominado “*O regulador Brasileiro*” e defensor da monarquia constitucional segundo o espírito europeu da época (leia-se Santa Aliança, ou seja, um *nouveau* absolutismo), Frei Caneca aponta para a quebra das bases de uma constituição liberal proclamada por D. Pedro em suas ações políticas e discursos primeiros, no sentido de manejar esforços para que, além do centralismo estatal, a vindoura constituição permitisse ao poder executivo a iniciativa de leis, o veto absoluto do trabalho do poder legislativo, o comando das forças armadas e a livre nomeação do Senado.

Nesse sentido, segundo Frei Caneca, o veto absoluto conferido ao poder executivo, portanto ao monarca, se transformaria brevemente em forte instrumento do despotismo. Eis que, ainda que redundante fosse a iniciativa de leis por parte do poder executivo, a soma de ambos poderes criaria fatal desequilíbrio que comprometeria a significância do poder legislativo.

Alega ainda que se em algum momento o poder executivo teve a iniciativa de leis foi porque não estava revestido do veto absoluto das mesmas. Assim, quando o poder executivo tem o veto absoluto, sequer necessita da iniciativa de leis ou da proposição de negócios, por razões óbvias de que poderia desaprovar as resoluções do corpo legislativo e rejeitar as decisões das propostas que ao governo desagradem.

Assim, em resposta a uma pergunta lançada por ele próprio em que questionava se haveria liberdade num sistema como esse defendido pelo “Regulador Brasileiro”, Frei Caneca conclui citando Montesquieu, na seguinte passagem do espírito das leis: “*quando na mesma pessoa, ou no mesmo corpo de magistratura, o poder Legislativo está unido ao Executivo,*

*não há liberdade; porque pode-se temer que o mesmo monarca, ou o mesmo Senado, faça leis tirânicas para ele as executar tiranicamente”.*²⁹⁷

O Frei se opunha igualmente a uma segunda câmara parlamentar, mais especificamente à Câmara Alta. Afirmava que um Senado, ainda que em parte eletivo, seria uma câmara essencialmente aristocrática, instituindo-se uma nobreza própria do legislativo, em que todos os países era fonte inesgotável de males e que sua inexistência no Brasil fora um dos poucos legados positivos do sistema colonial. Propunha, portanto, que se inevitável fossem duas câmaras que então igualmente populares fossem elas.

Além da Câmara representativa, outra Câmara de moderação para examinar, pesar e apurar os trabalhos da primeira? Muito bem. Mas como não são anjos os que devem formar esta Câmara, sim homens tão frágeis como os da primeira, tão apaixonados como eles, os seus pensamentos não tem o cunho da infalibilidade, nem os seus trabalhos estarão isentos da pechas da injustiça, parcialidade e sem-razão, por cujo motivo deve haver outra Câmara, que decante os resultados da segunda, faça separação entre o ouro da bondade e as terras e mais corpos heterogêneos dos erros e defeitos; pois que vossa mercê ainda os supõe tão suscetíveis deles, que podem ser aprovados ou não pelo imperante; e por este princípio iríamos em um progresso ao infinito!²⁹⁸

A defesa da Constituição segue no sentido também de repelir as adesões automáticas e oportunistas aos valores europeus, quando responde à seguinte afirmação do mencionado periódico: “*o Império do Brasil deve ser uma monarquia verdadeiramente constitucional, segundo o espírito político da Europa*”. A resposta portanto é veemente, ao questionar se o clima, a posição geográfica, a extensão territorial, o caráter moral do seu povo, seus costumes e todas as demais circunstâncias que devem influir, são as mesmas que as das potencias constitucionais da Europa, para que o espírito da constituição Brasileira seja o mesmo das europeias?²⁹⁹

Aqui a defesa segue no sentido de glorificar a pluralidade dos povos brasileiros, afirmando que o brasileiro descende de indígenas do continente americano e dos europeus transplantados nele. O Frei gravemente omite o papel dos negros escravizados nessa formação, ao passo que também ataca a Europa acusando ser aquele continente possuído pelo espírito do servilismo e da escravidão, a despeito de poucos indivíduos verdadeiramente liberais.

²⁹⁷ MELLO, Evaldo Cabral de. Introdução. In Frei Joaquim do Amor Divino Caneca (Coleção Formadores do Brasil) – São Paulo: Ed. 34, 2001, p. 224.

²⁹⁸ MELLO, Evaldo Cabral de. Introdução. In Frei Joaquim do Amor Divino Caneca (Coleção Formadores do Brasil) – São Paulo: Ed. 34, 2001, p. 225.

²⁹⁹ MELLO, Evaldo Cabral de. Introdução. *Ibidem*, p. 228.

Portanto, a constituição brasileira haveria de ser brasileira no corpo e no espírito, e o império brasileiro haveria igualmente de ser brasileiro por dentro e por fora. Por fim, crava a seguinte frase: “*ideias velhas não podem reger o mundo novo*”.³⁰⁰

A defesa intransigente do liberalismo de Frei Caneca poderia ter sido o motivo para a derrocada dos Andradas na condução da Constituinte, o que por si só engrossou as expectativas do partido federalista. Num primeiro momento, a explicação surpreendentemente liberal dada pelo Imperador alimentou a ilusão de que este tivera caído frente os argumentos da oposição à José Bonifácio, mas essa expectativa logo se dissipou ao se tomar conhecimento do novo gabinete. Tanto que, para Cipriano Barata, a Constituinte continuava a ser uma enorme perda de tempo, eis que, devido ao servilismo dos povos do sul, que já formara um bloco monolítico de apoio ao imperador sem manifestar qualquer oposição, somado a um objetivo evidente de outorgar a carta constitucional por parte do imperador.³⁰¹

A decepção com a dissolução da Assembleia Constituinte por D. Pedro I foi tamanha que, de certa forma, motivou até mesmo uma defesa, ainda que denunciadora dos Andradas, por parte de Frei Caneca.

É mais claro que a luz do meio-dia que os Andradas colaboravam para que a nossa Constituição não fosse tão liberal quanto o Brasil o desejava, para que houvesse uma maior parte da aristocracia do que era admissível no Brasil, e na qual eles partilhassem o maior quinhão. É inegável que eles, nos direitos majestáticos, arrumavam as coisas com tal sobejidão para s. m., que faziam ao Brasil temer pela sua liberdade, pelo que haviam incorrido no desagrado da nação; mas que tivessem a perversidade de intentar que o Brasil voltasse segunda vez à união e escravidão a Portugal; que odiassem a religião, católica, apostólica, romana; que concebessem a execrável ideia de tentar contra a pessoa de s. m. E do seu destronizamento, não haverá força de eloquência e sedução que o possa persuadir.³⁰²

Como depreendido do trecho acima, a manobra de D. Pedro, que ao encerrar arbitrariamente a constituinte também prendeu os irmãos Andrada e outros parlamentares, superou inclusive o debate das diferenças políticas com o Frei Caneca, o qual direcionará fortemente as suas críticas ao imperador, conforme demonstrará o jornal *Tiphys Pernambucano*, por ele editado, a partir de dezembro de 1823.

No Decreto de 12 de novembro de 1823, em que determina a dissolução da constituinte, D. Pedro argumenta dando a entender que como tinha o direito de convocá-la também tinha poderes para dissolvê-la. Justifica o ato alegando ter a constituinte perjurado

³⁰⁰ MELLO, Evaldo Cabral de. Introdução. *Ibidem*, p. 230.

³⁰¹ MELLO, Evaldo Cabral de. Introdução. *Ibidem*, p. 145-146

³⁰² MELLO, Evaldo Cabral de. Introdução. In Frei Joaquim do Amor Divino Caneca (Coleção Formadores do Brasil) – São Paulo: Ed. 34, 2001, p. 320.

contra o juramento de 2 de junho de 1822, embora também prometa trabalhar para o novo projeto de Constituição, que haveria de apresentar em breve, “*que será duplicadamente mais liberal do que o que a extinta Assembleia acabou de fazer*”.³⁰³

A alegação de perjúrio por parte o Imperador, constante do mencionado Decreto, é motivo de enorme indignação pelo lado de Frei Caneca. Assim, contra-argumentava o Frei, questionando-o onde estaria o tal perjúrio alegado no Decreto, já que o referido juramento de 2 de junho de 1822 tratava, em suma, de garantir: **a)** a integridade e a independência do Brasil; **b)** a religião católica apostólica romana como a oficial do reino; e, **c)** a conservação se s.m. e sua dinastia no trono do Brasil.

Segundo Caneca, todos esses pontos cardeais do mencionado juramento estavam integralmente garantidos no projeto de Constituição apresentado pela extinta Assembleia. Assim, se todos esses pilares do juramento estavam na Constituição, como pôde a Assembleia ter perjurado?

Seria, para Caneca, “*de um direito natural e inalienável de qualquer cidadão, seja qual for a forma do governo em que se vive, o exame e o juízo dos fatos públicos; (...) e este direito é tanto mais sagrado quanto a ação praticada toca dos direitos primários de um povo (...)*”.³⁰⁴ É dizer, sejam quais forem as alegações do poder público e suas respectivas gravidades, todas haveriam de ser devidamente explicadas à população, e tal direito, entendido com primário e sagrado inclusive ao que legitimava a ação praticada, decorreria diretamente do povo, independentemente da forma de governo. Portanto, mais uma prova fiel de que o direito baseado na razão, o direito natural, superava definitivamente a ideia divina e absoluta da origem do poder do monarca.

O mesmo direito natural é utilizado pelo Frei Caneca como argumento para comprovar a blasfêmia do Imperador, quando afirma que o perjúrio, seja no Direito Natural, seja no Civil ou mesmo no Canônico, é a violação do juramento praticada por dolo ou culpa, (*perjuruim jurisjurandi violatio dolo, culpa ve admissa*).³⁰⁵

³⁰³ CANECA, Frei Joaquim do Amor Divino. O Typhis Pernambucano, quinta feira, 25 de dezembro de 1823. In Frei Joaquim do Amor Divino Caneca. Organização e introdução de Evaldo Cabral de Mello (Coleção Formadores do Brasil) – São Paulo: Ed. 34, 2001, p. 305

³⁰⁴ CANECA, Frei Joaquim do Amor Divino. O Typhis Pernambucano, quinta feira, 25 de dezembro de 1823. In Frei Joaquim do Amor Divino Caneca. Organização e introdução de Evaldo Cabral de Mello (Coleção Formadores do Brasil) – São Paulo: Ed. 34, 2001, p. 307.

³⁰⁵ CANECA, Frei Joaquim do Amor Divino. *Ibidem*, p. 312.

A “Proclamação aos brasileiros”, de 13 de novembro de 1823, portanto, dia seguinte àquele em que se dissolvia a constituinte, afirma ainda que “*se a Assembleia não fosse dissolvida, seria destruída a nossa santa religião, e nossas vestes seriam tintas em sangue*”³⁰⁶. Afirmção hiperbólica, segundo Caneca, cujo fato comprova que tal alegação do Imperador nada mais era que pura blasfêmia.

Na ausência de maiores explicações do Imperador, Frei Caneca lança mão de um conjunto de argumentos que contrariam a justificativa dada na dita Proclamação. Assim, no que toca especificamente à religião, os artigos 14 e 15 da do projeto da constituinte dissolvida garantia liberdade religiosa, e isso não haveria de destruir a “santa religião católica”.

Pelo contrário, no mais emblemático argumento liberal, o Frei afirma que esse pensamento nada pio ataca frontalmente a essência do cristianismo e a história da igreja. Da mesma forma, defende que a dissolução da constituinte, por sua vez, não destrói o politeísmo nem mesmo as mais diversas outras idolatrias que não a católica.

Da mesma forma, conclui que não acreditava que uma determinação constitucional impondo uma única religião dotaria o povo brasileiro de uma inquestionável e cega submissão à fé católica. Posto que, para tanto, careceria de não existir o Império da Alemanha, o Reino da Inglaterra e a Federação dos Estados Unidos e outros povos, onde a religião católica apostólica romana convivía de companhia com outros cultos.

É uma observação feita por todos os homens letrados que, naqueles países em que há liberdade religiosa, os católicos romanos são adoradores mais ardentes e respeitosos dos seus sagrados mistérios, os observadores mais exatos de seus deveres, e os cidadãos mais virtuosos e de uma moral mais pura.³⁰⁷

Nem mesmo quando se tocava em pontos tão sensíveis à doutrina da igreja a qual fazia parte, Frei Caneca abria mão de seus pilares liberais, celebrando essa ideologia de forma que para muitos poderia inclusive questionar a sua integridade enquanto sacerdote católico. Assim, ao passo em que criticava os outros motivos alegados pelo Imperador nos Decretos e na Proclamação para dissolver a constituinte, o Frei diagnostica e revela com voracidade os reais motivos que provocaram tal ato.

Afirma que, se num Decreto a Assembleia é acusada de perjúrio, e que num segundo tal conduta é reduzida apenas à facção dominante do Congresso, que anelava vinganças, e

³⁰⁶ CANECA, Frei Joaquim do Amor Divino. *Ibidem*, p. 306-307.

³⁰⁷ CANECA, Frei Joaquim do Amor Divino. O Typhis Pernambucano, quinta feira, 01 de janeiro de 1823. In Frei Joaquim do Amor Divino Caneca. Organização e introdução de Evaldo Cabral de Mello (Coleção Formadores do Brasil) – São Paulo: Ed. 34, 2001, p. 313.

ainda que, se na Proclamação o forte motivo fora a destruição da santa religião, tais razões ditas pelo Imperador mostravam verdadeiramente suas mais contundentes fraquezas quanto aos princípios liberais que jurava intensificar.

(...) os motivos especiosos desta monstruosidade são a falta de uniformidade nos verdadeiros princípios que forma os governos constitucionais; o estremecimento da harmonia dos poderes divididos, que faz a sua força física e moral; a pretensão da retirada de toda ou da maior parte da tropa para longe da cidade, ficando o governo sem vigor e energia; ataques ao governo Executivo; (...)³⁰⁸

Após a dissolução da Assembleia, o Imperador nomeou uma outra comissão para elaboração a Constituição, a qual fora identificada como o Conselho de Estado. Movimentação política que não foi bem vista pelas elites locais e que, por consequência, aprofundou as divergências entre o Imperador e as lideranças provinciais, dentre eles Frei Caneca.

Os olhos de Frei Caneca também não se cansavam de observar a realidade pernambucana, onde uma onda de indignação pela dissolução da constituinte liderada por partidários do federalismo escalava o poder sob uma enfraquecida gestão do governo dos matutos. Os Federalistas chegaram ao poder destituindo os matutos, em 13 de dezembro de 1823.

Dom Pedro optara por substituir a reunião de uma nova constituinte para referendar ou aprimorar o projeto Conselho de Estado por um juramento a ser feito pelas Câmaras provinciais. Tal medida decorre diretamente de uma tradição lusa, eis que *“no direito português, o poder das Câmaras, como o das antigas Cortes, não advinha da nação, mas do Rei, pois umas e outras não são representantes dos povos; representam sim pelos povos”*.³⁰⁹

No Rio, a carta constitucional elaborada pelo conselho de Estado e promulgada pelo Imperador, reforçou sobremaneira o poder deste e, por consequência, esgarçou ainda mais a frágil relação entre as províncias do norte e a corte no Rio de Janeiro. No caso de Pernambuco, conforme destacados nos motivos da Confederação do Equador, tanto a forma quanto o conteúdo foram objeto de firme crítica por parte dos insurgentes.

Uma vez promulgada, a Constituição foi enviada para ser ratificada pelos conselhos das Províncias do Império. O caráter centralizador da Carta foi amplamente criticado pelos representantes dos poderes locais, estes como vimos, estavam

³⁰⁸ CANECA, Frei Joaquim do Amor Divino. O Typhis Pernambucano, quinta feira, 8 de janeiro de 1823. In Frei Joaquim do Amor Divino Caneca. Organização e introdução de Evaldo Cabral de Mello (Coleção Formadores do Brasil) – São Paulo: Ed. 34, 2001, p. 322

³⁰⁹ MELLO, Evaldo Cabral de. Introdução. In Frei Joaquim do Amor Divino Caneca (Coleção Formadores do Brasil) – São Paulo: Ed. 34, 2001, p.170.

interessados em manter alguma autonomia. As Câmaras municipais perderam seus poderes: tudo passava a ser controlado pelo governo central. A reação maior à Carta outorgada por Pedro I ocorreu nas províncias do Nordeste do Brasil.

Conforme vimos antes, eram elas que arrecadavam as maiores receitas nas alfândegas, embora não fossem as que consumiam a maior parte dos produtos importados.

A reação materializou-se como mais uma revolução empreendida na província pernambucana, novamente de caráter republicana e separatista, denominada de Confederação do Equador, eclodida em 2 de julho de 1824. O estopim da revolução se deu com a nomeação de Francisco Pais Barreto, conhecido monarquista, como presidente da província, a despeito da vontade dos federalistas que obviamente buscavam um governante alinhado com suas ideias de descentralização de poder.

Devido a pressões dos liberais, Francisco Pais Barreto renunciou e Manuel de Carvalho Pais de Andrade, um dos líderes do movimento republicano, foi eleito em seu lugar. *“O negócio não ficou, contudo, apenas entre os Pais. Informado da situação, Pedro I requisitou a recondução de seu candidato ao cargo, e foi solenemente ignorado. (...) o imperador enviou dois navios de guerra ao Recife, tentando valer sua lei”*.³¹⁰

Os liberais federalistas novamente se recusaram a reempossar Francisco Pais Barreto, mesmo sob a ameaça militar da corte, e o levante emergiu em 2 de julho de 1824 com a força de mais uma revolução. Foi, assim como em 1817, proclamada a independência de Pernambuco, com repercussões espalhadas pelas províncias vizinhas, mas destacadamente as da Paraíba, do Rio Grande do Norte e do Ceará, onde formaram a Confederação do Equador. *“Os confederados reivindicavam que o Brasil fosse organizado de maneira análoga às luzes do século, seguindo o sistema americano e não o exemplo da encanecida Europa. A ênfase recaía na solução federada, característica do republicanismo norte-americano”*.³¹¹

Líder ideológico e político da confederação, Frei Caneca, em 6 de junho de 1824, portanto, 4 dias após a eclosão da mencionada revolução, lança mão do seu *“voto sobre o juramento do projeto de Constituição oferecido por D. Pedro I”*, em que critica minuciosamente os seus pontos de discordância com a Constituição imperial brasileira de 1824.

³¹⁰ SCHWARTZ, Lilia Moritz; STARLING, Heloísa Murgel. Brasil: uma biografia. –1a ed – São Paulo: Companhia das Letras, 2015, p. 236-237.

³¹¹ SCHWARTZ, Lilia Moritz; STARLING, Heloísa Murgel. *Ibidem*, p. 237

No referido voto, Caneca reafirma algumas posições já lançadas em textos anteriores, como no *Typhis Pernambucano*, dentre outros. Nesse sentido, inicia o texto destacando que o que fora apresentado por D. Pedro I não se trata de uma Constituição, senão de seu projeto, já que não passou pelo crivo de uma assembleia devidamente constituída para tal fim e que representasse. Fato que por si só inviabilizava o juramento e conseqüentemente a adoção daquele texto em território pernambucano.

Agarra-se, dessa forma, num elemento formal do direito para inclusive reforçar as justificativas da revolução empreendida em 2 de julho. É esta, portanto, a primeira razão de seu voto contrário ao texto constitucional imposto por D. Pedro I. Quanto às razões de fundo material, dois são os momentos do voto contrário à Constituição, sendo o primeiro dedicado a pôr luz nas debilidades dos dispositivos do texto fundamental, enquanto o segundo é uma retomada pelo Frei de um debate sobre o vício de origem material do poder do Imperador.

Dessa forma, Caneca restaura o seu argumento de que uma Constituição não é nada mais que uma ata do pacto social que fazem entre si os homens quando se associam para viverem em sociedade, instituindo uma entidade que os governe. Defende ainda que o projeto de Constituição não passa de um rascunho da dita ata, que deve ser passada a limpo pela própria sociedade em assembleia.

Assim, a primeira questão que a Constituição haveria de garantir, com a finalidade de retratar fidedignamente a liberdade e a integridade física e moral da sociedade brasileira, seria a de garantir expressa e claramente a independência de Portugal no texto da constituição. Fato que não se encontra, segundo o Frei, devidamente garantido no corpo da carta fundamental, por três razões. A primeira diz respeito ao fato de que a Constituição não determina positiva e exclusivamente o território do império, dando azo às investidas recolonizadoras dos déspotas de Portugal e da Santa Aliança.

Segundo, porque ainda que o artigo 1º da Constituição³¹² afirme a nação brasileira, não admite com qualquer outra laço algum de união, ou federação, que se oponha à sua Independência. O artigo 102, inciso VIII, abre uma brecha importante que contradiz o artigo

³¹² Constituição de 1824, art. 1. O IMPERIO do Brazil é a associação Política de todos os Cidadãos Brasileiros. Elles formam uma Nação livre, e independente, que não admite com qualquer outra laço algum de união, ou federação, que se opponha á sua Independencia.

1º, quando possibilita a cessão ou troca do território ou de possessões a que o império tenha direito, independentemente de prévia aceitação da assembleia geral.³¹³

Terceiro, porque embora jure a integridade do Império, o Imperador não jura a sua independência.³¹⁴ São argumentos iniciais que confrontam diretamente o argumento imperial de uma constituição liberal, demonstrando o Frei as debilidades do texto por meio de suas notas de resquício absolutista e patrimonialista da monarquia dos Bragança.

Já a crítica do artigo 2º da Constituição³¹⁵ é tido pelo Frei como o mais prejudicial à liberdade política do Brasil e coaduna perfeitamente com as razões da Confederação do Equador de 1824. Diz respeito ao fato de que, permitindo a subdivisão das províncias com base no exclusivo interesse público do Estado nacional (Coroa), abrir-se-ia uma frente para segregação de território nacional com base em interesses puramente políticos do Imperador, seria uma chave para dissolução de insurgência, como houvera ocorrido em 1817 quando da emancipação a comarca de alagoas como punição à capitania pernambucana.

Segundo Caneca, o tolhimento da liberdade provincial é ainda mais agravado com advento do art. 83 da constituição, considerando que a proibição dos conselhos provinciais de proporem e deliberarem sobre qualquer ajuste entre as províncias é, portanto, é uma forma de estabelecer uma desvinculação das províncias entre si e torná-las dependentes do governo central. É a comprovação de que o federalismo sonhado e defendido pelo Frei “passaria longe” dos interesses da coroa.

Os conselhos das províncias são uns meros fantasmas para iludir os povos; porque, devendo levar as suas decisões à Assembleia Geral e ao Executivo conjuntamente, isto bem nenhum pode produzir às províncias; pois que o arranjo, atribuições e manejo da Assembleia geral faz tudo em último resultado depender da vontade e do arbítrio do Imperador, que arteiramente evoca tudo a si, e de tudo dispõe a seu contento e pode oprimir a nação do modo mais prejudicial, debaixo das formas da lei.³¹⁶

³¹³ Constituição de 1824, art. 102. O Imperador é o Chefe do Poder Executivo, e o exercita pelos seus Ministros de Estado. São suas principaes atribuições: (...) VIII. Fazer Tratados de Alliança offensiva, e defensiva, de Subsidio, e Commercio, levando-os depois de concluidos ao conhecimento da Assembléa Geral, quando o interesse, e segurança do Estado permittirem. Se os Tratados concluidos em tempo de paz envolverem cessão, ou troca de Torritorio do Imperio, ou de Possessões, a que o Imperio tenha direito, não serão ratificados, sem terem sido approvados pela Assembléa Geral.

³¹⁴ CANECA, Frei Joaquim do Amor Divino. Voto sobre o juramento do projeto de Constituição oferecido por d. Pedro I. In Frei Joaquim do Amor Divino Caneca. Organização e introdução de Evaldo Cabral de Mello (Coleção Formadores do Brasil) – São Paulo: Ed. 34, 2001, p. 560-561.

³¹⁵ Constituição de 1824, Art. 2. O seu territorio é dividido em Provincias na fôrma em que actualmente se acha, as quaes poderão ser subdivididas, como pedir o bem do Estado.

³¹⁶ CANECA, Frei Joaquim do Amor Divino. Voto sobre o juramento do projeto de Constituição oferecido por d. Pedro I. In Frei Joaquim do Amor Divino Caneca. Organização e introdução de Evaldo Cabral de Mello (Coleção Formadores do Brasil) – São Paulo: Ed. 34, 2001, p. 563.

No que toca ao Poder Moderador, a crítica se faz de forma premente e direta. Aduz Frei Caneca que essa espécie de quarto poder, além de atentatório aos pressupostos do liberalismo e da democracia, faz-se como uma chave mestra da opressão da nação brasileira e limitadora de sua liberdade, eis que *“por ele o Imperador pode dissolver a câmara dos deputados, que é a representante do povo, ficando sempre no gozo dos seus direitos o senado, que é o representante dos apaniguados do Imperador”*.³¹⁷

O ataque retórico ao desequilíbrio de ambas as casas do parlamento é outro ponto de discordância com a Constituição outorgada por D. Pedro I. Além de já ter questionado a necessidade da existência de um Senado, Frei Caneca se insurge com as desmedidas prerrogativas conferidas à câmara alta, considerando esta como sendo nada mais que uma forma de desequilibrar o legislativo em prol do executivo.

Podem os ministros de Estado propor leis (art. 53), assistir à sua discussão, votar sendo senadores e deputados (art. 54). "Qual será a coisa, portanto, que deixarão eles de conseguir na assembleia geral? Podem ser senadores e deputados (art. 30), exercitando ambos os empregos de senadores e ministros; e o mesmo se diz conselheiros (art. 32), ao mesmo tempo que o deputado, sendo escolhido para ministro não pode conservar um e outro emprego; (...)"³¹⁸

O superdimensionamento do poder executivo ainda é questionado pela determinação do art. 148 do texto constitucional, trazendo novamente à tona uma crítica que já fora feita ao tempo da análise do projeto de Antônio Carlos na dissolvida constituinte de 1823, ou seja, questiona a ingerência sobre e a dependência das formas armadas ao jugo do imperador como forma de proteger a monarquia e não os interesses nacionais.

A atribuição privativa do executivo de empregar, como bem lhe parecer conveniente à segurança e defesa do império, a força armada de mar e terra (art. 148) é a coroa do despotismo e a fonte caudal da opressão da nação, e o meio de que se valeram todos os déspotas para escravizar a Ásia e a Europa, como nos conta a história antiga e moderna.

Por fim, o frei questiona mais uma vez a origem do poder de onde emanou a Constituição, afirmando que é princípio conhecido pelas luzes da época, inclusive confessada por S. M. I., que a soberania reside na nação. E sendo assim, é quem distribui a suma autoridade, logo é a nação ou pessoa de sua comissão quem deve esboçar a Constituição, como também purificá-la de suas imperfeições e, por final, instituí-la.

³¹⁷ CANECA, Frei Joaquim do Amor Divino. *Ibidem*, p. 561.

³¹⁸ CANECA, Frei Joaquim do Amor Divino. Voto sobre o juramento do projeto de Constituição oferecido por d. Pedro I. In Frei Joaquim do Amor Divino Caneca. Organização e introdução de Evaldo Cabral de Mello (Coleção Formadores do Brasil) – São Paulo: Ed. 34, 2001, p. 562.

Dessa forma, como poderia jurar uma carta constitucional que não foi dada pela soberania popular? O frei recupera a memória inclusive o juramento³¹⁹ feito perante a igreja Matriz do Sacramento, em 17 de outubro de 1822, como argumento contra a Constituição Imperial. O seu teor, e em boa parte o simbolismo formal do juramento, é a razão fundamental da renúncia à implementação da constituição por parte de Frei Caneca, culminando na rebeldia dos confederados pernambucanos em 1824, assim como o a seguir sintetizado nas palavras do Frei, *in verbis*:

É por todas essas razões que eu sou de voto que não se adote e muito menos jure o projeto de que se trata, por ser inteiramente mau, pois não garante a independência do Brasil, ameaça a sua integridade, oprime a liberdade dos povos, ataca a soberania da nação, e nos arrasta ao maior dos crimes contra a divindade, qual o perjúrio, e nos é apresentado da maneira mais coativa e tirânica.³²⁰

Portanto, a forma como adveio a constituição, assim como o seu conteúdo, foram elementos que influenciaram diretamente no levante conhecido como a “Confederação do Equador”, cujo um de seus principais líderes foi o Frei Joaquim do Amor Divino Caneca. A sua literatura, principalmente a partir de 1821, demonstra a trajetória do constitucionalismo brasileiro que culminaria na outorga da carta imperial de 1824.

A revolução confederativa brasileira caiu em 12 de setembro de 1824, quando forças terrestres lideradas pelo presidente provincial destituído pela referida revolução independentista, Francisco Pais Barreto, suplantou as forças rebeldes. Diversos líderes foram mortos, enquanto outros como Frei Caneca acabaram presos e depois de um conhecido processo judicial que os condenou à morte foram executados, neste caso em abril de 1825.

Contudo, suas críticas, permaneceram. E como observado em diversas passagens dos seus mais variados textos, avocaram fatos da vida, ou seja, calçaram-se na realidade, não somente na teoria, para rebelar sua ideologia liberal, assim o constitucionalismo brasileiro não deixa de comprovar essa regra.

A sua morte se deu em decorrência dos efeitos do destino da sua Confederação do Equador, ou melhor, da retomada da Corte em relação ao controle das províncias insurgentes.

³¹⁹ “Nós juramos perante Deus, seus sacerdotes e altares, adesão à causa geral do Brasil, e seu sistema atual, debaixo dos auspícios do senhor d. Pedro, príncipe regente constitucional e defensor perpétuo do Brasil, a quem obedecemos, e assim juramos reconhecer e obedecer às Cortes brasileiras Constituintes e Legislativas, e defender a nossa pátria, liberdade e direitos até vencer ou morrer”. (CANECA, Frei Joaquim do Amor Divino. Voto sobre o juramento do projeto de Constituição oferecido por d. Pedro I. In Frei Joaquim do Amor Divino Caneca. Organização e introdução de Evaldo Cabral de Mello (Coleção Formadores do Brasil) – São Paulo: Ed. 34, 2001, p. 566.)

³²⁰ CANECA, Frei Joaquim do Amor Divino. Voto sobre o juramento do projeto de Constituição oferecido por d. Pedro I. In Frei Joaquim do Amor Divino Caneca. Organização e introdução de Evaldo Cabral de Mello (Coleção Formadores do Brasil) – São Paulo: Ed. 34, 2001, p. 566.

Contudo, suas ideias permaneceram e sintetizam em grande parte a inteligência de uma geração de liberais, inclusive pertencentes ao clero católico, que somaram esforços nos movimentos constitucionalistas que concorreram diretamente para a difusão e implementação de ideais emancipacionistas no Brasil.

CONCLUSÃO

Ao longo do presente trabalho, buscou-se responder ao questionamento fundacional sobre quais são as especificidades que deram origem ao movimento constitucionalista protagonizado pelo clero revolucionário pernambucano nos eventos ocorridos entre 1817 e 1824.

Para tanto, procurou-se chamar atenção para os homens e suas ideias ao tempo das revoluções emancipacionistas brasileiras de princípios do século XIX, além do embate entre as duas visões de mundo (*Weltanschauungen*) no campo das ideias de membros do clero, aqui representada pela transição da adesão dos pilares canônicos, enquanto paradigmático (clássico), para o revolucionário constitucionalismo ao longo do século XIX no Brasil.

Tempos em que se romperam os paradigmas políticos postos, exigindo-se a formação e adaptação de sociedades e corporações aos novos tempos. Dessa forma, discutir o trânsito das ideias, mais precisamente do iluminismo e do liberalismo europeu em Portugal e no Brasil, fez-se fundamental para conhecer onde se almejava chegar com as revoluções empreendidas, no caso entre 1817 e 1824. Ademais, com tal exercício, buscou-se conhecer de onde e como vieram tais ideias norteadoras dos mencionados movimentos.

Nesse sentido, a expulsão dos jesuítas na esteira das reformas pombalinas teve papel central na difusão de ideais iluministas e liberais no Brasil em Portugal. A adesão de Pombal à escola do direito natural e das gentes, próprias do iluminismo, demonstrava grande simpatia pelo direito estrangeiro contemporâneo. Momento em que se impunha “*reformatar o direito, adaptando-o às condições nacionais, com a ablação da parte morta do romanismo, para ceder passo a um direito nacional e racional*”. Adveio, a partir de então, a era iluminista do direito português, impondo uma agenda racionalista e naturalista ao sistema jurídico e legando à lei a concepção primordial de veículo da vontade do poder, mesmo que atenuado pelo regalismo da elite local, o que “temperava” alguns postulados básicos da doutrina iluminista cultivada no norte-centro-europeu.

O caráter reformista das medidas encampadas por Pombal serviram como ajuste entre a abertura econômica e cultural, inclusive jurídica, do reino português e a necessária manutenção do *status quo* das instituições políticas do antigo regime luso, uma espécie de abertura para a modernidade “à moda portuguesa”.

A educação, dessa forma, ocupou lugar de destaque na formação desse homem ilustrado a partir da segunda metade do século XVIII em Portugal e em suas colônias. Com a difusão da reforma pombalina em terras tupiniquins, a educação formal tomou novos rumos na colônia por meio de um rearranjado ajuste entre a coroa portuguesa e o clero católico secular formado sob os preceitos da reformada Universidade de Coimbra, o qual permitiu a refundação, junto à Diocese de Olinda, do então abandonado Colégio dos Jesuítas de Olinda, fechado desde a expulsão jesuítica do reino português em 1759.

Instituição que substituíra, com base nas diretrizes da reforma de Pombal, a teologia especulativa ou dogmática, própria do humanismo renascentista, pelos postulados do que se denominou de “teologia da ilustração”. É dizer, uma corrente teológica baseada numa sistematização filosófica inspirada nos valores do iluminismo europeu, incluindo-se assim a razão filosófica, o utilitarismo econômico e o direito natural.

A abertura do Seminário, nesse aspecto, teve posição central na formação a mão-de-obra local devidamente qualificada com base mais nos fundamentos do racionalismo iluminista, do direito natural e da doutrina liberal, que no messianismo próprio do humanismo do antigo regime. Dessa forma, além da formação elementar em ciências físicas e naturais, houve clara ênfase na missão de desbravador das “novas luzes” pelos vigários da colônia, com especial atenção aos do interior. Aduz AZZI que “segundo o bispo de Pernambuco, o pároco devia servir de ponte entre o mundo científico das academias e a população pobre do interior”.³²¹

A adaptação dos currículos permitiu a abertura para ilustração lusa, portanto, a criação do Seminário de Olinda foi determinante para a difusão dessa cultura iluminista na região, ainda que com clara intenção de manter intocadas as estruturas políticas do Estado português. Objetivo não alcançado devido a participação do seu corpo discente em sociedades secretas, como as maçonarias, forçando-o a levar as bases da reforma para fora dos muros do Seminário.

Nesse sentido, a educação formal recebida por membros do clero pernambucano no Seminário de Olinda, ou seja, baseada no liberalismo, no direito natural e no racionalismo iluminista, teve papel central na condução ideológica das revoluções ocorridas em Pernambuco entre 1817 e 1824.

³²¹ AZZI, Rioldo. A igreja católica na formação da sociedade brasileira. Aparecida: Ed. Santuário, 2008, p. 59.

Essa é, portanto, a primeira das idiossincrasias que se permitem ver acerca das ideias do clero revolucionário pernambucano, ou seja, um conjunto de mentes formadas na esteira das reformas pombalinas sob a égide da ilustração lusa e em uma instituição aderente a uma corrente filosófica que abrigava em sua doutrina os pilares canônicos da teologia oficial e as bases ideológicas da reforma pombalina.

Dito isto, há de se destacar que as bases da reforma e da teologia da ilustração (liberalismo econômico, direito natural e racionalismo iluminista) se manifestam nos discursos constitucionalistas dos líderes revolucionários de 1817 pertencentes ao clero, somada a experiência constitucionalista americana de 1787, da revolução francesa, além das Cortes de Cádiz de 1812.

Na Revolução Pernambucana de 1817, o elemento constitucionalista se manifestou na forma de um digesto de normas conhecido como “Lei Orgânica da Revolução de Pernambuco de 1817”. Documento comentado intensamente pelos mencionados membros do clero revolucionário, o que possibilitou serem observadas as especificidades da doutrina constitucional desse clero.

Um dos mais intensos debates, crucial para o a noção de constituição desses líderes revolucionários, reside em suas compreensões acerca da origem do poder, ou seja, se o poder advém de Deus ou do povo. Debate que sintetiza tanto o choque das duas *weltanschauungen*, quanto os conflitos internos de uma doutrina teológica, ainda que ilustrada.

Algumas nuances eram percebidas entre aqueles membros do clero, as quais nos permite identificar um padrão na concepção de que a origem do poder é divina. A questão de divergência encontra-se no veículo de transmissão terrena desse poder, pois, enquanto Muniz Tavares titubeia ao sabor de seus interesses, Frei Caneca e João Ribeiro são assertivos na virada doutrinaria que lhes é permitida ao afirmar que quem manifesta esse poder na terra é o povo.

Embora fossem declaradamente liberais, e filiados às doutrinas iluministas de referências como Montesquieu e Condorcet, a posição dos padres revolucionários pernambucanos aparentava ainda guardar um irreduzível conservadorismo. Nesse caso, aproximavam-se muito mais da segunda escolástica e do tomismo que propriamente do iluminismo liberal, como se pode observar na “*Refletio sobre o poder civil*” de Francisco de Vitória, em que este afirma: “*todo poder, seja público ou privado, por meio do qual se*

governa uma República secular, não apenas é justo e legítimo, mas tem Deus como autor, de tal forma que não pode ser ab-rogado nem mesmo pelo consentimento de todo o mundo”.³²²

Contudo, em relação ao entendimento de soberania, portanto, do exercício do poder na terra, não há qualquer dúvida entre os membros revolucionários, inclusive do clero, sobre o fato de que está fundamentada como popular.

Por sua vez, a submissão do Estado ao império da Lei, conformando-se um Estado de direito, era um pressuposto constitucional pernambucano que encontrava nos líderes clericais plena ressonância e aderência. Posição que demonstra a noção liberal e jusnaturalista encampada pelos mencionados atores, revelando o entendimento quanto as limitações da lei no trato de subjetividades, assim como as limitações do Estado nas escolhas das pessoas e em se imiscuir nas liberdades individuais dos cidadãos, nesse último caso representado pelo direito de propriedade.

A forma de governo republicana também foi objeto do texto constitucional pernambucano de 1817, porém, a sua defesa por parte do clero revolucionário não foi unanime. Depreende-se daí que a República era sim um objetivo, mas que pudera ser encarada com certo utopismo pelos membros do clero revolucionário, algo a ser encarado como um estágio futuro, um programa a ser permanentemente alcançado. E que, por isso, dão a entender que, por razões conjunturais, entre a monarquia absolutista e a república poderia haver um terceiro modelo que intermediasse essa transição de “extremos”. Alternativa que, segundo os comentários de Muniz Tavares, estariam dispostos a considerar. Opção esta que, entre 1822 e 1823, Frei Caneca chegou a experimentar e imaginar ser a monarquia constitucional.

A forma de representação política também foi objeto do marco constitucional de 1817, fazendo-se importante destacar que o texto da Lei Orgânica reconhece um vício formal de origem no processo de escolha do governo provisório, e que contaminou inexoravelmente o texto da norma fundamental. Fato que foi objeto de debate entre as inteligências dos membros revolucionários pertencentes ao clero, mais precisamente por parte do Padre Miguel

³²² VITORIA, Francisco de. Relectio sobre o poder civil. In Relecciones sobre os índios e sobre o poder civil. Organização e Apresentação de José Carlos Brandi Aleixo – Brasília : Editora Universidade de Brasília; Fundação Alexandre de Gusmão, 2016, p. 193.

de Almeida Castro, que a defendia, e do Monsenhor Francisco Muniz Tavares, que as condenava.

Dessa forma, outro ponto característico se soma às ideias constitucionalistas do clero revolucionário de 1817, que é a clara adesão aos institutos políticos do iluminismo, como a tripartição dos poderes, o republicanismo e a formação de um quadro de representantes diretos da população. Da mesma forma, os trechos sobre as liberdades individuais, como a liberdade de imprensa e de consciência, são tratados pelo texto constitucional revolucionário e endossadas pelo clero estudado no presente trabalho.

Dada a extrema cautela do texto constitucional revolucionário no trato das liberdades individuais, cujo maior emblema desse conservadorismo local se dá em relação à sonegação de qualquer tratamento inovador ao tema da escravidão. Cabe ainda destacar que, embora o aparente conservadorismo em se garantir liberdades individuais no âmbito da revolução, a pactuação de uma sociedade, por meio de uma constituição, onde imperassem a justiça social e a igualdade, foi sonhada pelos revolucionários de 1817, sendo objeto de uma recém-descoberta “*Declaração dos Direitos Naturais, Civis e Políticos do Homem*”.

Embora sufocada pelas forças reais que conseguiram conter a inconfidência de 1817, o sonho insurrecional pernambucano não acabou naquela ocasião. Pelo contrário, continuou repercutindo, seja pela a prisão dos envolvidos *per se*, seja por meio de agitações que, ligadas ou não àquele movimento republicano, desenrolaram-se ao longo dos anos seguintes.

Nesse sentido, a partir de 1821, retorna ao cenário político com ainda maior destaque um dos membros do clero revolucionário de 1817, o Frei Joaquim do Amor Divino Rabelo, o Frei Caneca. Assim, inicialmente influenciado pela chegada do vintismo ao Brasil, e entre a participação em juntas governativas e a crítica aos processos constituintes em Portugal (1821-1822) e no Rio de Janeiro (1823), teceu diversas críticas acerca da constituição. Fatos que inclusive subsidiaram doutrinariamente a insurreição conhecida como a “Confederação do Equador” de 1824.

Frei Caneca, dessa forma, lança suas ideias sobre o primeiro dos principais desafios do vintismo na colônia americana, no caso, a construção de uma nação como um dos mais essenciais alicerces da tão almejada instituição de um Estado constitucional. Caneca a todo momento lança luz sobre a necessidade de adesão à razão como elemento que haveria de iluminar as ideias dos homens na construção de uma nova sociedade, e que demandaria não

apenas a afiliação dos homens a um direito natural, mas que exigiria a formação de uma sociedade solidária entre os indivíduos.

Os argumentos de Caneca, em diversas passagens, revelam que faz forte defesa dos ideais de 1817, afirmando que, naquela oportunidade, as bases do liberalismo foram semeadas. Alertava a todo momento para as consequências das luzes sobre a vida dos cidadãos da província pernambucana, seja ele o mais interiorano sertanejo, seja o mais ilustrado praciano. Luzes que, com a ajuda da insurgência de 1817, contribuíra sensivelmente para que aquela população, na visão do frei, passasse a conhecer a dignidade do homem, seus direitos, seus deveres, sua liberdade e a origem do poder os que governam.

O que se observa também é um Frei Caneca fiel à um constitucionalismo de maior intensidade material do que propriamente formal, desde que o conteúdo participasse do alinhamento de valores que a história recente havia demonstrado como essencial para a limitação de poder do rei e garantia de liberdades aos homens. O mais importante para o Frei, ainda que lutasse pelas duas bandeiras, seria a garantia da liberdade do povo frente ao formalismo do trato entre Estado e indivíduo.

Em raro rompante crítico entre as posições institucionais historicamente conexas, aduz ser a salvação na fé cristã a máxima e fundamental lei. Nessa oportunidade, dá clara noção de tendência de buscar ajustar a sua crença no ser divino e a sua posição de sacerdote como algo superior às leis humanas e à razão, não conseguindo encaixar essa posição em seus escritos posteriores.

Da sua noção de pacto social, deixa claro ser ela a base fundante da constituição material de um Estado. Oportunidade em que, renunciando à independência da condição humana de se viver em estado natural, forma-se a sociedade civil solidária, mas que apenas pode ser plenamente manifesta sob um regime de submissão estatal ao império da lei. Nesse aspecto, contratualismo iluminista e constitucionalismo são inseparáveis nas ideias de Caneca.

Assim, da interpretação do pensamento do Frei, conclui-se que, se a sociedade civil era o pacto entre viveres, ou seja, entre os indivíduos portugueses americanos e europeus que haveriam de formar um só povo, sendo bradada como positiva a maior pluralidade entre deles, o pacto social seria o produto do ajuste entre essa mesma sociedade civil e o Estado legatário de suas intenções enquanto sociedade. A constituição, por sua vez, seria a ata depositária formal e material dessa moderna concertação política.

Portanto, a constituição brasileira haveria de ser brasileira no corpo e no espírito, e o império brasileiro haveria igualmente de ser brasileiro por dentro e por fora. Por fim, crava a seguinte frase: “*ideias velhas não podem reger o mundo novo*”. A defesa do Estado de direito era de tamanha importância que, para Caneca, seria “*de um direito natural e inalienável de qualquer cidadão, seja qual for a forma do governo em que se vive, o exame e o juízo dos fatos públicos; (...) e este direito é tanto mais sagrado quanto a ação praticada toca dos direitos primários de um povo (...)*”.³²³

As bases do liberalismo eram igualmente tão fortes em suas ideias que conclui não acreditar que uma determinação, ainda que constitucional, impondo uma única religião (católica) haveria de dotar o povo brasileiro de uma inquestionável e cega submissão à fé católica. Posto que, dentre outros argumentos, careceria de não existir o Império da Alemanha, o Reino da Inglaterra e a Federação dos Estados Unidos e outros povos, onde a religião católica apostólica romana convivia em companhia com outros cultos.

Nesse sentido, recuperando as ideias de todos os membros do clero revolucionário pernambucano, conclui-se que a despeito das suas respectivas vinculações à Igreja Católica Apostólica Romana, há um deslocar de posição própria da modernidade em que suas inteligências “abraçam” o liberalismo, a razão iluminista e o direito natural enquanto escola jurídica, superando assim em grande parte o humanismo e o messianismo. Fatos justificados em suas manifestações de natureza política e mesmo teológica.

Nesse caso, no embate entre as duas visões de mundo, a nova síntese dessa dialética histórica se manifesta pela ascensão do direito natural no campo jurídico, do iluminismo na filosofia, do liberalismo na política e na cultura e da ilustração no campo da teologia, ainda que, neste último caso, adstrita à realidade desses membros revolucionários do clero pernambucano.

Fato que nos permite encerrar, ao concluir que, embora o termo revolucionário seja atribuído inicialmente à essa parte do clero pelas suas participações nos eventos ocorridos entre 1817 e 1824, o termo carece de maior elasticidade. Conferindo-se dessa forma, e principalmente, a alcunha de revolucionários àqueles que em jornadas constitucionalistas, e a despeito de suas potenciais limitações teóricas, ousaram questionar a sua corporação eclesiástica e seus dogmas e assim abraçar, com pioneirismo na região, doutrinas que

³²³ CANECA, Frei Joaquim do Amor Divino. O Typhis Pernambucano, quinta feira, 25 de dezembro de 1823. In Frei Joaquim do Amor Divino Caneca. Organização e introdução de Evaldo Cabral de Mello (Coleção Formadores do Brasil) – São Paulo: Ed. 34, 2001, p. 307.

marcariam toda a modernidade em sua essência epistemológica maior, portanto, o direito natural, o liberalismo e a razão iluminista.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALVES, Gilberto Luiz. Azeredo Coutinho. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana, 2010.

ALVES, Gilberto Luiz. O pensamento burguês e o plano de estudos do Seminário de Olinda. Tese de Doutorado. Unicamp: Campinas/SP. 1991.

ARMITAGE, João. História do Brasil. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2011.

AVELLAR, Hélio de Alcântara. História administrativa do Brasil; Administração Pombalina. 2ª Ed. – Brasília: Fundação Centro de Formação do Servidor Público – FUNCEP/Ed. Universidade de Brasília, 1983.

AZZI, Riolando. A crise da cristandade e o projeto liberal. São Paulo: Edições Paulinas, 1991.

AZZI, Riolando. A cristandade colonial: um projeto autoritário. São Paulo: Paulinas, 1987.

AZZI, Riolando. A igreja católica na formação da sociedade brasileira. Aparecida: Ed. Santuário, 2008.

AZZI, Riolando. A influência do pensamento liberal no clero brasileiro (1789-1824). In Revista Síntese. V. 11, N. 31 (1984).

BARROSO, Luiz Roberto. Curso de Direito Constitucional Contemporâneo: os conceitos fundamentais e a construção do novo modelo. São Paulo: Saraiva, 2009 .

BERCOVICI, Gilberto. A Revolução Pernambucana de 1817 no contexto do constitucionalismo. In CAÚLA, Marcelo; CONTINENTINO, Marcelo Casseb, et al. (coord.). Bicentenário da Lei Orgânica da Revolução de 1817 – Uma marco nas história constitucional brasileira. Belo Horizonte: Fórum, 2018.

BERNARDES, Denis Antônio de Mendonça. A ideia do pacto social e o constitucionalismo em frei caneca. Estudos Avançados, v. 11, n. 29, p. 155-168, 1 abr. 1997.

BERNARDES, Denis Antônio de Mendonça. O patriotismo constitucional: Pernambuco, 1820-1822. São Paulo: Hucitec : Fapesp : Recife, PE : UFPE, 2006.

BEZERRA, Helga Maria Saboia. A Constituição de Cádiz de 1812. In Revista de Informação Legislativa. Senado Federal, 2015.

BONAVIDES, P. A evolução constitucional do Brasil. Estudos Avançados, São Paulo, v. 14, n. 40, 2000.

BONAVIDES, Paulo. Teoria Constitucional da Democracia Participativa: por um Direito Constitucional de luta e resistência por uma Nova Hermenêutica Por uma repolitização da legitimidade. São Paulo: Malheiros, 200.

BOTO, Carlota. Instrução pública e projeto civilizador: o século XVIII como intérprete da ciência, da infância e da escola. São Paulo: Editora Unesp, 2007, p. 40.

BRASIL. Constituição (1988) Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília, 2016.

CALDEIRA, Jorge. Nem céu inferno: ensaios para uma visão renovada da história do Brasil. São Paulo: três estrelas, 2015.

CANECA, Frei Joaquim do Amor Divino. Dissertação sobre o que se deve entender por pátria do cidadão e deveres deste para com a mesma pátria. In frei Joaquim do Amor Divino Caneca. Organização e introdução de Evaldo Cabral de Mello (Coleção Formadores do Brasil) – São Paulo: Ed. 34, 2001.

CANECA, Frei Joaquim do Amor Divino. O caçador atirando á arara pernambucana em que se transformou o rei dos ratos José Fernandes Gama. In frei Joaquim do Amor Divino Caneca. Organização e introdução de Evaldo Cabral de Mello (Coleção Formadores do Brasil) – São Paulo: Ed. 34, 2001.

CANECA, Frei Joaquim do Amor Divino. O Typhis Pernambucano, quinta feira, 25 de dezembro de 1823. In Frei Joaquim do Amor Divino Caneca. Organização e introdução de Evaldo Cabral de Mello (Coleção Formadores do Brasil) – São Paulo: Ed. 34, 2001.

CANECA, Frei Joaquim do Amor Divino. O Typhis Pernambucano, quinta feira, 01 de janeiro de 1823. In Frei Joaquim do Amor Divino Caneca. Organização e introdução de Evaldo Cabral de Mello (Coleção Formadores do Brasil) – São Paulo: Ed. 34, 2001.

CANECA, Frei Joaquim do Amor Divino. Sermão da Aclamação de D. Pedro I. In frei Joaquim do Amor Divino Caneca. Organização e introdução de Evaldo Cabral de Mello (Coleção Formadores do Brasil) – São Paulo: Ed. 34, 2001.

CANECA, Frei Joaquim do Amor Divino. Sobre a pastoral do cabido de Olinda de 4 de março de 1823. In frei Joaquim do Amor Divino Caneca. Organização e introdução de Evaldo Cabral de Mello (Coleção Formadores do Brasil) – São Paulo: Ed. 34, 2001.

CANECA, Frei Joaquim do Amor Divino. Voto sobre o juramento do projeto de Constituição oferecido por d. Pedro I. In Frei Joaquim do Amor Divino Caneca. Organização e introdução de Evaldo Cabral de Mello (Coleção Formadores do Brasil) – São Paulo: Ed. 34, 2001, p.

CARVALHO, Gilberto Vilar de. A liderança do clero nas Revoluções Republicanas (1817 a 1824). Petrópolis: Ed. Vozes, 1980.

CARVALHO, Gilberto Vilar de. Frei Caneca: Gesta da Liberdade: 1779-1825. Rio de Janeiro: Mauad, 2014.

CASTRO, Frei Miguel Joaquim de Almeida. Orasam Academica. In Revista do Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano, Vol. XXXV, 1941. Recife, p. 172-189.

CONTINENTINO, Marcelo Casseb. A Revolução Pernambucana e os dilemas constitucionais, do passado e do presente. Disponível em: < <https://www.conjur.com.br/2017-abr-15/revolucao-pernambucana-1817-dilemas-constitucionais>>

CONTINENTINO, Marcelo Casseb. Lei Orgânica e Constituição na Revolução Republicana de 1817. In 1817 e outros ensaios. Recife: ed. CEPE, 2018.

COUTINHO, José Joaquim da Cunha Azeredo. Estado Atual das Minas do Brazil. Lisboa: Imprensa Régia, 1804

DANTAS, Leonardo S. Seminário de Olinda e a República de 1817. <<http://revista.algomas.com/noticias/seminario-de-olinda-e-a-republica-de-1817>>. Acessado em 01/04/2018.

DANTAS, Leonardo S. Seminário de Olinda e a República de 1817. In <http://revista.algomais.com/noticias/seminario-de-olinda-e-a-republica-de-1817>. Acessado em 01/04/2018.

ESPAÑA. Constitución Política de la Monarquía Española, promulgada en Cádiz a 19 de marzo de 1812. Disponível em http://www.congreso.es/constitucion/ficheros/historicas/cons_1812.pdf

ESTADOS UNIDOS DA AMÉRICA. Constituição dos Estados Unidos da América – 1787. Disponível em <http://www.direitoshumanos.usp.br/index.php/Documentos-antiores-%C3%A0-cria%C3%A7%C3%A3o-da-Sociedade-das-Na%C3%A7%C3%B5es-at%C3%A9-1919/constituicao-dos-estados-unidos-da-america-1787.html>

ESTADOS UNIDOS DA AMÉRICA. Declaração de direitos. 1791. Disponível em <https://photos.state.gov/libraries/adana/30145/publications-other-lang/PORTUGUESE-CONTINENTAL.pdf>

Estatutos do Seminário Episcopal de N. Senhora da Graça da Cidade de Olinda de Pernambuco ordenados por D. José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho XII Bispo de Pernambuco do Conselho de S. Majestade Fidelíssima, fundador do mesmo Seminário. In ALVES, Gilberto Luiz. Azeredo Coutinho. MEC. Fundação Joaquim Nabuco/Ed. Massangana, 2010

FÉRRER, Francisco Adegildo. O Seminário de Olinda segundo a historiografia. In Revista do Instituto do Ceará – 2008.

FRANÇA. Declaração de direitos do homem e do cidadão – 1789. <http://www.direitoshumanos.usp.br/index.php/Documentos-antiores-%C3%A0-cria%C3%A7%C3%A3o-da-Sociedade-das-Na%C3%A7%C3%B5es-at%C3%A9-1919/declaracao-de-direitos-do-homem-e-do-cidadao-1789.html>

FRANÇA. Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão admitidos pela Convenção Nacional em 1793 e afixada no lugar das suas reuniões. Disponível em: <http://www.dhnet.org.br/direitos/anthist/dec1793.htm>

GALINDO, Bruno. A Lei Orgânica da república de Pernambuco como *Grundgesetz*: uma análise à luz da teoria intercultural da constituição. In CAÚLA, Marcelo; CONTINENTINO, Marcelo Casseb, et al. (coord.). Bicentenário da Lei Orgânica da

Revolução de 1817 – Uma marco nas história constitucional brasileira. Belo Horizonte: Fórum, 2018.

GODOY, Arnaldo Sampaio de Moraes. O modelo fiscal no Período Joanino (1808-1822): ensaio sobre a história da tributação no Brasil.

HESPANHA, António Manuel. Cultura jurídica europeia – síntese de um milênio. Coimbra: Ed. Almedina.

HOBBSAWM, E. A era das revoluções – 1789-1848. Ed. Paz e Terra. São Paulo, 2012.

LEAL, Antônio Henriques. Apontamentos para a história dos jesuítas no Brasil. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2012.

LEAL, Aurelino. História Constitucional do Brasil. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2014.

LÉVY, Pierre. Ciberdemocracia. Lisboa: Instituto Piaget, 2003.

LOCKE, J. Segundo tratado sobre o governo civil e outros escritos. Petrópolis: Vozes, 1994.

MACIEL, Adhemar Ferreira. Observações sobre o constitucionalismo brasileiro antes do advento da república. In Revista de Informação Legislativa. Brasília a. 39 n. 156 out./dez. 2002.

MELLO, Evaldo Cabral de. Introdução. In Frei Joaquim do Amor Divino Caneca (Coleção Formadores do Brasil) – São Paulo: Ed. 34, 2001.

MELO, Evaldo Cabral de. A outra independência: o federalismo pernambucano de 1817 a 1824. São Paulo: Editora 34, 2014.

MONTENEGRO, Joao Alfredo de Sousa. O liberalismo radical de Frei Caneca. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1978.

MOREIRA, Keila Cruz. Padre Miguelinho: o intelectual, o professor, o revolucionário – vozes que se fazem ouvir. Dissertação de mestrado defendida no Programa de Pós Graduação em Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Natal, RN, 2005.

MOTA, Carlos Guilherme e LOPEZ, Adriana. História do Brasil: uma interpretação. São Paulo: Editora 34, 2015 (4ª edição).

MOTA, Carlos Guilherme. Nordeste 1817: estruturas e argumentos. São Paulo, Perspectiva, Ed. Da Universidade de São Paulo, 1972.

MOURÃO, Gonçalo de Barros Carvalho e Mello. A revolução de 1817 e a história do Brasil : um estudo de história diplomática. Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 2009.

NOGUEIRA, Octaciano (org.) Discurso do ministro José Bonifácio de Andrada e Silva, na Assembléia Constituinte, defendendo o projeto de lei marcial, 15/7/1823. In Obra política de José Bonifácio. Brasília, Senado Federal, 1973.

NOGUEIRA, Severino Leite. O Seminário de Olinda e seu fundador o Bispo Azeredo Coutinho. Pref. de José Antônio Gonsalves de Melo. Recife, FUNDARPE, 1985.

PAIM, Antônio. História do Liberalismo Brasileiro. 2ª Ed. rev. e ampl. S São Paulo: LVM, 2018.

PAIXÃO, Cristiano. BIGLIAZZI, Renato. História constitucional inglesa e americana: do surgimento à estabilização da forma constitucional. Brasília : Ed. UNB ; Finatec, 2011.

PARENTE, Pietro; PIOLANTI, Antônio; GAROFALO, Salvatore. Dicionario de Teología Dogmática. 3ª ed, Editrice Studium de Roma, Barcelona, 1955, p. 42-43

REGO, António. O Padroado Português do Oriente. Esboço histórico, Lisboa, Agência Geral das Colônias, 1940.

REZENDE, Antonio Paulo. Modernidade e Revolução: a porta se abre em cena. In 1817 e outros ensaios. Recife: Companhia Editora de Pernambuco, 2018

ROSA, Teresa da Fonseca. In O Iluminismo e a expulsão dos jesuítas do Império Português; as reformas pombalinas e o plano dos estudos menores. Revista de História Regional 19(2): 361-383, 2014. Disponível em: <http://www.revistas2.uepg.br/index.php/rhr>

ROSEMBLATT, Paulo. A Revolução Fiscal de Pernambuco de 1817. In CAÚLA, Marcelo; CONTINENTINO, Marcelo Casseb, et al. (coord.). Bicentenário da Lei Orgânica da Revolução de 1817 – Uma marco nas história constitucional brasileira. Belo Horizonte: Fórum, 2018.

RUSS, Jacqueline. A aventura do pensamento europeu - uma história das ideias ocidentais. Terramar - 1a ed. Lisboa: 1997.

SANTIAGO, Marcus Firmino; CALSING, Renata de Assis; SANTOS, Júlio Edstrom S. As constituições e o constitucionalismo: um resgate da Trajetória formativa dos estados constitucionais no Ocidente. In REPATS - Revista de Estudos e Pesquisas Avançadas do Terceiro Setor. *Brasília, V. 5, n° 2, p 245-276, Jul-Dez, 2018.*

SANTOS, Daniella Miranda e CASIMIRO, Ana Palmira Bittencourt Santos. História do ensino jurídico brasileiro: o seminário de olinda como precursor dos cursos jurídicos no brasil império. In Revista Thesis Juris –São Paulo, V.2, N.1, pp. 258-287, Jan./junho.2013.

SARLET, Ingo; MARINONI; Luiz Guilherme; MITIDIERO, Daniel. Curso de Direito Constitucional. 2ª Ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2013.

SCHIOPA, Antonio Padoa. História do Direito na Europa: da idade média à idade contemporânea. Trad. Marcos Marcionilo, Silvana Corbucci Leite; revisão da tradução Carlo Alberto Dastoli. – São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2014.

SCHWARTZ, Lilia Moritz; STARLING, Heloísa Murgel. Brasil: uma biografia. –1a ed – São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

SHIGUNOV NETO, Alexandre e MACIEL, Lizete Shizue Bomura. O ensino jesuítico no período colonial brasileiro: algumas discussões. In. Educar. Curitiba: Editora UFPR, n. 31, p. 169-189, 2008.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. Pernambuco e a cultura da ilustração. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2013.

SIQUEIRA, Antônio Jorge. Os padres e a Teologia da Ilustração – Pernambuco 1817. Recife: Ed. universitária da UFPE, 2005.

STARLING. Heloísa Murgel. Ser republicano no Brasil Colônia: A história de uma tradição esquecida. 1a edição. São Paulo: Companhia das Letras, 2018

TAVARES, Francisco Muniz. História da Revolução de Pernambuco em 1817; notas de Manuel de Oliveira Lima. 5ª ed. Recife: CEPE, 2017.

TITO, Frei (org). Frei Caneca – Vida e escritos. Recife: Cepe, 2017.

TOBIAS, José Antônio. História da Educação Brasileira. 2 ed. São Paulo: Juriscred, 1986.

TOLLENARE, Louis-François. Notas Dominicais 1816, 1817, 1818. Traduzido por Alfredo de Carvalho. Prefácio de Oliveira Lima. Recife: Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano, 1906.

USECHE, Isidro Vanegas. El constitucionalismo fundacional. Ed. Plural, Bogotá: 2012.

VITORIA, Francisco de. Relectio sobre o poder civil. In Relectiones sobre os índios e sobre o poder civil. Organização e Apresentação de José Carlos Brandi Aleixo – Brasília : Editora Universidade de Brasília; Fundação Alexandre de Gusmão, 2016.

ZAGREBELSKY, Gustavo. El Derecho Dúctil. Ley, derechos, justicia. Trad. Marina Gascón. 6. ed. Madrid: Trotta, 2005.

ANEXO A - PROCLAMAÇÃO AOS PERNAMBUCANOS, de 10.03.1817*

«Habitantes de Pernambuco! A providência divina, que por seus inescrutáveis desígnios, sabe extrahir das trevas a luz mais viva, e pela sua infinita bondade não permite a existência do mal, se não porque sabe tirar d'elle maior bem e felicidade, consentiu que alguns espíritos indiscretos e inadvertidos de que grandes incêndios se podem originar de uma pequena faísca, principiassem a espalhar algumas sementes de um mal entendido ciúme e rivalidade entre os filhos do Brazil e os de Portugal, habitantes d'esta capital, desde a época em que os encadeamentos dos successos da Europa entraram a dar ao continente do Brazil aquella consideração, de que era digno, e para o que não concorreram, nem podiam concorrer os brasileiros. Por quanto, que culpa tiveram estes de que o príncipe de Portugal sacudido da sua capital pelos ventos impetuosos de uma invasão inimiga, sahindo faminto d'entre os seus luzitanos, viesse achar abrigo no franco e generoso continente do Brazil e matar a fome e a sede na altura de Pernambuco pela quasi divina providencia e liberalidade de seus habitantes! Que culpa tiveram os brasileiros de que o mesmo príncipe regente sensível á gratidão quizesse honrar a terra que o acolhera com a sua residencia e estabelecimento da sua corte e elevála a cathegoria de reino! Aquellas sementes de discórdia desgraçadamente fructificaram em um paiz que a natureza amiga dotou de uma fertilidade illimitada e geral. Longe de serem extirpados por uma mão hábil, que tenha para isso todo o poder e suffocal-us na sua origem, foram nutridas por mutuas indiscripções dos brasileiros e europeus; mas nunca cresceram a ponto de se não poderem extinguir, si houvesse um espirito conciliador, que se a balançasse á esta empreza, que não era ardua. Mas o espirito do despotismo e do meu conselho, recorreu ás medidas mais violentas e pérfidas, que podia excogitar o demonio da perseguição. Recorreu-se ao meio tyranno de perder patriotas honrados e benemeritos da patria, de fazei-a ensopar nas lagrimas de mizeras famílias, que subsistiam do trabalho e soccorros dos seus chefes,- e cuja perda arrastava consigo indubitavelmente a sua total ruina. A natureza, o valor, a vista espantadora da desgraça, a defeza natural, reagiram contra a tyrannia e a injustiça. A tropa inteira se suppoz involvida na ruina de alguns dos seus officiaes; o grito da defeza foi geral ; e elle resoou em todos os ângulos da povoação de santo Antonio; o povo se tornou soldado e protector dos soldados, porque eram brasileiros como elles. Os déspotas aterrados pelo inexperado espetáculo e ainda mais aterrados pela própria consciência, que ainda no seio dos ímpios levanta o seu tribunal, dieta os seus juizes e crava os seus punhaes desampararam o lugar donde haviam feito sahir as ordens homicidas. Habitantes de Pernambuco, crede, até se haviam tramado contra os nossos compatriotas meios de assassinar indignos da honra e da humanidade. Os patriotas no fim de duas horas acharam-se sem chefe, sem governador, era preciso precaver as desordens da anarchia no meio de uma povoação agitada e de um povo revoltado. Tudo se fez em um instante, tudo foi obra da prudência e do patriotismo. Pernambucanos estae tranquillos, apparecei na capital, o povo está contente, já não ha distinção entre brasileiros e europeus, todos se conhecem irmãos, descendentes da mesma origem, habitantes do mesmo paiz, professores da mesma religião. Um governo provisorio, illuminado e escolhido entre todas as ordens do estado preside a vossa felicidade; confiae no seu zelo e no seu patriotismo. A providencia, que dirigiu a obra, a levará ao termo. Vós vereis consolidar-se a vossa fortuna, vós series livres do peso de enormes tributos, que gravam sobre vós, o vosso e o nosso paiz subirá ao ponto de grandeza, que, ha muito, o espera, e vós colhereis o fructo dos trabalhos e do zelo dos vossos cidadãos. Ajudae com os vossos conselhos, elles serão ouvidos ; com os vossos braços, a patria espera por elles ; com a vossa applicação a agricultura ; uma nação rica é uma nação poderosa. A patria é a nossa mãe commum, vós sois seus filhos, sois descendentes dos valerosos luzos ; sois portuguezes, sois americanos, sois brasileiros, sois pernambucanos. »

*Texto extraído de TAVARES, Francisco Muniz. História da Revolução de Pernambuco em 1817; notas de Manuel de Oliveira Lima – 5a ed – Recife: CEPE, 2017, p. 179-180.

Constituição da República de Pernambuco de 1817

O Governo Provisório da República de Pernambuco, revestido da Soberania pelo povo, em quem ela só reside, desejando corresponder à confiança do dito povo, e conhecendo que sem formas e regras fixas e distintas o exercício das funções que lhe são atribuídas, por vago, inexacto e confuso, não pode deixar de produzir choques, e dissensões sempre nocivas ao bem geral, e assustadoras da segurança individual, firm'e alvo dos sacrifícios sociais. Decreta e tem decretado.

- 1 Os poderes de execução estão concentrados no Governo Provisório, enquanto se não conhece a Constituição do Estado determinada pela Assembléa Constituinte que será convocada assim que se incorporarem as comarcas, que formavam a antiga capitania e ainda não têm abraçado os princípios da independência.
- 2 Para o exercício da Legislatura haverá um Conselho permanente composto de seis membros escolhidos pelas câmaras na mesma forma em que são escolhidos os seus oficiais a [. . .] da aprovação do corregedor dentre os patriotas de mais probidade, e luzes em matérias de administração pública, e que não sejam parentes entre si, até segundo grau canônico.
- 3 O Governo e Conselho assim reunidos formarão a Legislatura propriamente dita, e a decisão da pluralidade dará existência aos atos de Legislatura ou decretos, que serão assinados pelo governo só sendo porém passados em Conselho à pluralidade o que se declarará, pena de insanável nulidade, e ninguém deverá lhe dar a devida execução.
- 4 As sessões de Legislatura continuarão todos os dias à exceção dos consagrados aos cultos divinos. Elas começarão às seis horas da tarde, e durarão por todo o tempo que a discussão e conclusão dos negócios propostos o exigir. Serão presididas pelos cinco membros do Governo um cada semana, o qual mal se assentar, guardar-se-á o mais inviolável silêncio, estando todos atentos ao que se propõe e opina, não interrompendo uns aos outros, mas opondo-se mal findar algum de falar, as objeções que se tiver contra a opinião emitida. Nas ditas sessões escreverá as deliberações o secretário do interior.
- 5 Os projetos da Lei, depois de propostos ficarão sobre a mesa pelo espaço de seis dias, para dar tempo a que os membros o meditem e se aprontem para a discussão, para cujo fim em trabalhando a imprensa, serão impressos e distribuídos por cada membro.
- 6 Cada membro opinará com plena liberdade, e igualdade e pela opinião que emitir em Conselho ninguém será increpado e menos perseguido.
- 7 Serão membros do Conselho além dos seis de que ele se compõe os secretários do Governo, o Inspetor do Erário e o Bispo de Pernambuco, e na sua falta o Deão.
- 8 Para o exercício do Poder Executivo criam-se duas secretarias, uma para o expediente dos negócios do Interior, Graça, Polícia, Justiça e Cultos; outra para o expediente dos negócios da Guerra, Fazenda, Marinha e Negócios Estrangeiros. Os patriotas nomeados para estes empregos nomearão os oficiais que carecerem e farão subir ao Governo para sua aprovação.
- 9 O despacho dos negócios pertencentes às duas Secretarias far-se-á todos os dias das nove horas da manhã em diante e durará o tempo preciso para sua ultimção.
- 10 Parecendo ao Governo ouvir o Conselho sobre medidas que deva tomar na parte executiva convocá-lo-á, e as sessões neste caso se farão fora do alcance dos ouvidos curiosos para não abortarem negócios que dependem de segredo.
- 11 Pelos atos do Governo que minem a Soberania do povo e os direitos dos homens e que produzam desarmonia entre os diferentes membros da república serão responsáveis os governadores que os assinarem e os secretários por cuja secretaria forem passados, e não devem por esse motivo ter execução sem a prévia assinatura do secretário respectivo. Os secretários podem ser logo acusados, os governadores porém só findo o seu tempo de serviço.
- 12 Para a boa administração, arrecadação, e compatibilidade das rendas públicas, cria-se um inspetor do Erário, a quem é sujeita toda a repartição, e que só depende do Governo de quem recebe ordens pela Secretaria da Fazenda. E ordena-se que a receita e despesa das rendas se publique cada ano por via da imprensa.
- 13 A administração da Justiça na primeira instância fica a cargo de dois juizes ordinários, que serão eleitos em cada cidade e vila pelo povo do seu distrito na forma estabelecida, e as eleições serão remetidas ao Colégio de Justiça, de que abaixo se faz menção para aprovação das pautas. A um deles pertencerá o expediente Crime, e de Polícia; ao outro o das contendas cíveis, e bom regimem dos Órgãos e Enjeitados. Não terão salário algum do público, nem coisa alguma das partes pelo desempenho de suas funções, contentando-se com o respeito que lhes resulta do exercício dos seus cargos. Deles se agravará e apelará em direitura para o Colégio de Justiça. Serão os inquiridores, distribuidores e contadores do seu juízo tudo gratuitamente.
- 14 São extintos os ouvidores e corregedores das comarcas e igualmente os juizes de órfãos nas vilas aonde os há, por serem cometidas suas atribuições aos juizes ordinários.
- 15 Cria-se na capital do governo um Colégio Supremo de Justiça para decidir em última instância as causas cíveis e crimes. Será composto o dito colégio de cinco membros literatos, de bons costumes, prudentes e zelosos do bem público.
- 16 Serão pagos os membros do Colégio pelo Erário, sendo-lhes vedado receber salário algum, assinaturas ou prós das partes que perante eles requererem a fim de evitar as concussões.
- 17 Farão cada ano dois membros do Colégio Supremo de Justiça a visita dos julgados do Estado, e conhecerão das omissões, e comissões dos juizes ordinários para se lhes dar a devida pena. Terão estes juizes de alçada uma ajuda de custo do Governo além do salário e aposentadoria à custa das Câmaras ou municipalidades.
- 18 Os magistrados um vez empregados não podem mais ser removidos senão por sentença, em pena de suas prevaricações.
- 19 O Colégio de Justiça deverá apresentar ao Governo pela Secretária da Justiça os planos tendentes a melhoramento desta repartição e reformas de abusos nela introduzidos.
- 20 Para decisão dos crimes dos militares em última instância cria-se uma Comissão Militar, composta de quatro membros, dois do Colégio de Justiça e dois oficiais gerais, e na sua falta coronéis. A Comissão será presidida pelo General das Armas.
- 21 As leis até agora em vigor e que não estão, ou forem abrogadas, continuarão a ter a mesma autoridade enquanto lhes não for subrogado um código nacional e apropriado às nossas circunstâncias e precisões.
- 22 A administração das Câmaras ou Municipalidades continua no pé antigo.
- 23 A religião do Estado é a Católica Romana, todas as mais seitas cristãs de qualquer denominação são toleradas. É permitido a cada um dos ministros defender a verdade da sua comunhão. É-lhes porém vedado o incentivar em púlpito e publicamente umas contra as outras, pena de serem os que o fizerem perseguidos como perturbadores do sossego público. É proibido a todos os patriotas o inquietar e perseguir a alguém por motivos de consciência.
- 24 Os ministros da comunhão católica são assalariados pelo Governo, os das outras comunhões porém só o podem ser pelos indivíduos da sua comunhão. É basta que haja de cada comunhão vinte famílias numa povoação para o governo conceder-lhes à sua instância a ereção dos lugares de adoração e culto de sua respectiva seita, nos quais porém não poderão ter sinos.
- 25 A liberdade de imprensa é proclamada, ficando porém o autor de qualquer obra, e seu impressor sujeito a responder pelos ataques feitos à Religião, à Constituição, bons costumes e caráter dos indivíduos na maneira determinada pelas leis em vigor.
- 26 Os europeus entre nós naturalizados e estabelecidos que derem prova de adesão ao partido da regeneração e liberdade são nossos patriotas e ficam habilitados para entrar nos empregos da república para que forem hábeis e capazes.
- 27 Os estrangeiros de qualquer país e comunhão cristã que sejam podem ser entre nós naturalizados por atos do Governo e ficam hábeis para exercer todos os cargos da República uma vez assim naturalizados.
- 28 O presente governo e suas formas durarão somente enquanto se não ultimar a Constituição do Estado. E como pode suceder o que não é de esperar, e Deus não permita que o Governo para conservar o poder de que se acha apossado frustre a justa expectação do povo, não se achando convocada a Assembléa Constituinte dentro de um ano da data deste ou não se achando concluída a Constituição no espaço de três anos, fica cessado de fato o dito Governo, e entra o povo no exercício da soberania para o delegar a quem melhor cumpra os fins da sua delegação.

Homenagem aos Republicanos de 1817

Fundação Joaquim Nabuco
Instituto Arqueológico Histórico e Geográfico Pernambucano

