

Frei Caneca:

Entre a liberdade dos antigos e a igualdade dos modernos

Kelly Cristina Azevedo de Lima

RESUMO Este estudo tem o objetivo de verificar, nos textos de Frei Caneca, lidos no contexto de seu tempo, em que medida suas formulações significaram entrada em um novo horizonte político e em que medida são ainda devedoras do modo antigo de pensar a liberdade. Participante da Revolução Pernambucana de 1817 e um dos líderes mais atuantes do movimento da Confederação do Equador de 1824, Frei Caneca legou-nos inúmeros textos políticos, que se distribuem entre votos públicos, cartas, dissertações e periódicos, sempre preocupado em expressar sua opinião a respeito do tema grandemente debatido naquele momento, a forma que tomaria o Estado-Nação brasileiro. Em seus textos e discursos públicos reivindicou, insistentemente, a instalação da nação ancorada numa constituição que fosse fruto de um pacto feito entre os cidadãos da pátria nascente. Referiu-se ao povo como soberano e aquele que constitui a base da cidadania. Enfatizou sempre os deveres e os direitos deste cidadão, ressaltando a profunda necessidade de serem esses últimos garantidos por lei. Ao analisar os textos políticos de Frei Caneca, percebemos quanto estes, embora devedores do modo antigo de se pensar o político, podem, de certa forma, ser considerados a obra de um liberal radical, pronto a enfrentar o tema da cidadania em seus moldes modernos.

SUMÁRIO

Introdução: uma aproximação aos estudos políticos	01
Capítulo I: “É tão cruel o meu fado”	05
1.1 Frei Caneca e a Confederação do Equador	14
Capítulo II: Frei Caneca e a Ciência Política de seu tempo	23
2.1. A felicidade dos povos contra a “sediça doutrina do direito divino” ..	23
2.2. Os teóricos do Direito Natural	27
2.2.1. Direito Natural Subjetivo: os juristas	27
2.3. Direito Natural Moderno: os contratualistas	33
2.4. A modernidade dos contratualistas	43
Capítulo III: “Todo cidadão é marinheiro na nau da pátria”	46
Conclusão	61
Referências Bibliográficas.....	66

Introdução: uma aproximação aos estudos políticos

Este trabalho constitui parte de uma pesquisa mais ampla – *Um homem, uma voz, um voto: o problema da igualdade política* –, que busca inquirir a questão da representação política no momento de formação da nação brasileira, desenvolvida entre alunos da graduação do Bacharelado de Ciências Sociais da UFPB, com a coordenação de Ana Montoia.

Portanto, paralelamente às leituras dos textos do próprio Frei Caneca, segui vinculada ao “grupo de leituras do político”, participando das discussões diretamente relacionadas ao problema da cidadania política. A bibliografia, ali discutida, foi fundamental à minha compreensão e desenvolvimento do problema enfrentado neste trabalho e é abundantemente citada ao longo da monografia.

Assim, conforme afirmava o projeto inicial, “a pesquisa tem intenção bem ampla. Pretende enfrentar, no repertório da experiência brasileira, os imperativos que regem a história do sufrágio no país, sobretudo verificando, nesta história, os argumentos mobilizados pelas variadas vertentes do pensamento político. Trata-se, pois, de trabalho na área das idéias políticas visando interrogar a forma e os paradoxos do poder representativo entre nós e seus desdobramentos quanto à instituição da democracia”.¹ O grupo organizou-se, então, em torno da bibliografia clássica da área; sempre preocupados em compreender a questão da soberania e o problema da representação política, debruçamo-nos, inicialmente, sobre a leitura do *Leviatã* de Thomas Hobbes, seguida do *Segundo Tratado sobre o governo* de John Locke e, depois, do *Discurso sobre a Origem e Fundamentos da Desigualdade entre os Homens* de Jean-Jacques Rousseau.

Afirmava ainda o projeto que, “na história do sufrágio, ou da instalação da democracia ‘formal’ representativa, se lê a grande revolução de nosso tempo, uma completa e radical ruptura com o modo antigo em que se ata o indivíduo ao corpo coletivo”. Desses pressupostos, interessou-me aquele que enfatizava a necessária articulação entre o “velho” e o “novo”, se queremos entender o processo nada óbvio de “instalação do princípio

¹ Ana Montoia, *Um homem, uma voz, um voto: o problema da igualdade política*. Projeto de pesquisa apresentado ao Departamento de Ciências Sociais/UFPB, agosto de 2005.

igualitário e de seus paradoxos”, também na experiência brasileira ao longo de todo o século XIX.

A pesquisa original, privilegiava duas datas: uma data de partida, 1824 e a Carta outorgada, e uma data de chegada, 1891, ano da primeira constituição republicana, com a intenção de “reconhecer, no processo, a formação do espaço político entre nós no momento mesmo de fundação do Estado, que operou pela distinção entre as modalidades de pertencimento (jurídico, material, moral, social) com que se diz o elo *instaurador* de sociedade”.²

Inscrevi então minha própria pesquisa nesse momento inicial, período que busco entender, analisando os escritos políticos de Frei Caneca, participe sem trégua dos debates acerca da forma que deve assumir o Estado-Nação brasileiro.

O movimento de independência é marco do pensamento político brasileiro do início do século XIX. Neste período, o Brasil foi palco de um acalorado debate, com idéias que se contrapunham em diversos aspectos. Uma certa tradição de idéias liberais, que remonta aos fins do século XVIII, com a Revolução Francesa, impulsionou, entre outros movimentos nacionais, a Inconfidência Mineira (1789), a Conjura do Rio de Janeiro (1794) e a Revolução Pernambucana (1817). Não obstante, lembra Sérgio Adorno, “sob as fórmulas abstratas universalizantes da soberania popular, da liberdade de manifestações, da igualdade jurídica e da exigência de um governo representativo, se ocultam modos diversos de se conceber a prática do ideário liberal”.³

De fato, o pensamento político liberal é grandemente diversificado, sendo mais adequado, como insiste Raymundo Faoro, falar em liberalismos.⁴ Esses liberalismos estavam contidos nos mesmos vocábulos, característicos da época, expressando, porém, modos distintos de conceber o mundo político e os elos que se estabelecem entre os homens tendo em vista o estabelecimento das sociedades.

² Idem.

³ Adorno, Sérgio. “Patrimonialismo, liberalismo e democracia: ambivalências da sociedade e do Estado do Brasil pós-colonial”, in. *Os Aprendizazes do Poder: o bacharelismo liberal na política brasileira*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1988, p.34.

⁴ Raimundo Faoro foi quem mais insistiu, entre nós, em falar em muitos liberalismos. Ele retoma a tese no artigo *A aventura liberal numa ordem patrimonialista*, publicado pela Revista USP, em número dedicado ao ideário liberal brasileiro, n° 17, mar/ abr/ maio 1993.

A mesma diversidade marca o movimento emancipatório no Brasil do início do século XIX. Frei Caneca é uma de suas vozes.

Mas, em que contexto escreve o frade carmelita que lutou até as últimas conseqüências pela emancipação do Brasil? O que é a liberdade defendida por Frei Caneca? Em que medida ela é por inteiro devedora de certa corrente liberal, ou traria o pensamento do frei uma original argumentação no momento da formação da nação brasileira? Qual a implicação de sua concepção de liberdade para o projeto de formação da nação brasileira?

Os principais textos políticos de Frei Caneca foram escritos entre os anos de 1822 e 1824. Através destes, fez a todos conhecer o que se deve entender por constituição, a base sobre a qual se edificaria a nação soberana. Afinado com a leitura de seu tempo, desenvolveu ricos argumentos para explicar sua concepção de nação: ela é fruto da livre escolha dos povos, de onde emana o direito soberano a governar a si mesmo. Assim transformado em cidadão, ao brasileiro dessa pátria escolhida, veremos mais adiante, cabem porém deveres.

Considerando ser o povo o único e legítimo soberano, Caneca quer demonstrar que a Constituição é a própria expressão e garantia do pacto social, porque é nela que se declaram os direitos, mas é nela também que se inscrevem os deveres dos súditos para com sua pátria. A lei, então, é a garantia da liberdade de todos, demonstra o frei. Ao que indicam seus textos, quase todos de circunstância, eis uma definição liberal da liberdade, para fazer referência a um artigo de Raymond Aron.

Para enfrentar essas questões, tomei por objeto principal os textos mesmos de Frei Caneca. Dentre a extensa bibliografia do autor, precisei selecionar aquelas obras que considere mais relevantes a essa inquirição. Tal delimitação era necessária se eu queria cumprir com algum cuidado o exercício.

Para atender à pesquisa, escolhi cinco textos de Frei Caneca: *Cartas de Pítia a Damão*; *Crítica da Constituição outorgada*; *Bases para a Formação do Pacto Social*; *Dissertação Sobre o que se deve entender por Pátria do Cidadão*, e *Deveres deste para com a mesma Pátria*; e alguns números do *Typhis Pernambucano*. Deixei, portanto, de lado muitos dos números do *Typhis Pernambucano* por se tratar de textos, que em sua grande maioria, repetiam os temas já antes expostos pelo Frei.

As primeiras leituras desses escritos, que chamo de leituras de aproximação, foram particularmente frutíferas, pois com elas percebi que deveria deixar o próprio Frei Caneca indicar-me o caminho a seguir. O que fiz, então, foi um exercício de leitura, que eu espero ter sido cuidadoso: tentei apresentar a forma pela qual Frei Caneca pensou constituir, no início do século XIX brasileiro, o Estado-Nação como aquele espaço de pertencimento visando “garantir os direitos naturais, civis e políticos do homem”.⁵ Eu precisava, portanto, compreender o contexto em que escrevia o frei, tanto aquele histórico, pernambucano em particular, quanto aquele outro contexto, isto é, o contexto intelectual, o pensamento político de sua época, aquele pensamento que é o próprio horizonte em que se inscrevem as preocupações de Caneca.

Aproximando-me mais de perto à obra do frei, dei-me conta de que este seria meu principal objetivo, que logo se tornaria o tema de minha pesquisa: o que são esses direitos, a que se refere Frei Caneca, e como podem eles constituir propriamente o fundamento de uma Nação?

Assim, no capítulo 1 apresento a vida de Frei Caneca, sua formação intelectual, sua participação nos principais movimentos políticos da época e sua atuação, de homem ilustrado, nestes movimentos; no capítulo 2, debruço-me sobre o pensamento político de sua época e no capítulo 3 quero argumentar que, através de seus textos, Frei Caneca buscou responder às questões de seu tempo, preocupando-se, sobretudo, com a posição do cidadão naquele Estado-Nação que se constituía.

Capítulo I: “É TÃO CRUEL O MEU FADO”

Pouco se sabe a respeito da vida de Frei Caneca, desde o nascimento em 1779 no bairro de Fora de Portas, em Recife, até o início de sua atividade pública em 1817.⁶ Filho de Francisca Alexandrina de Siqueira e Domingos da Silva Rabelo, Joaquim do Amor

⁵ Frei Caneca. “Bases para a Formação do Pacto Social: regidas Por uma sociedade de homens de letras”. In. *Ensaio Político*. Rio de Janeiro, ed. Documentários, 1976, p. 105.

⁶ Para a biografia de Frei Caneca, usei Marco Morel, *Frei Caneca: entre Marília e a Pátria*, Rio de Janeiro: Editora FGV, 2000, uma introdução ao pensamento do frei.

Divino, tanoeiro, fabricava e consertava barris, pipas, cubas, dornas, tintas, canecas... Ao tomar o hábito de noviço no Convento do Carmo de Recife, em 8 de outubro de 1796, o jovem passou a chamar-se Joaquim do Amor Divino Rabelo Caneca, assumindo assim a linhagem dos tanoeiros.

Foi ordenado frei em 1801, aos 22 anos. E, em 1803, nomeado professor de retórica e geometria no Convento do Carmo. Manteve-se desde então um “fiel intelectual da Igreja Católica (...), homem de letras que tinha familiaridade com a teologia, com os textos da bíblia e com os autores iluministas e os filósofos das épocas Modernas e Contemporâneas”.⁷

Frei Caneca estudou no Seminário de Olinda, fundado pelo bispo Azeredo Coutinho, instituição destinada à divulgação do saber e à formação de uma camada dirigente na colônia, cuja idéia de criação e orientação ideológica encontrava-se intimamente ligada às diretrizes do reformismo ilustrado luso-brasileiro.⁸ “Com 11 cadeiras funcionando, do seu corpo docente destacam-se vultos posteriormente salientes em movimentos libertários, como os padres João Ribeiro, professor de Desenho; Miguel Joaquim de Almeida Castro, o célebre Padre Miguelinho, professor de Retórica e Poética, e Frei José Laboeiro, professor de Teologia Dogmática. O novo estabelecimento de ensino (...) exercerá na sociedade pernambucana um relevante papel”.⁹

Ali Frei Caneca manteve contato com a vanguarda do pensamento da época. Naquele seminário recebeu os diplomas de professor em filosofia, retórica e geometria. Frequentou, também, a Academia Literária do Paraíso, uma típica agremiação de ilustrados do século XVIII, onde se liam e debatiam as novas idéias.

Ao que tudo indica, Frei Caneca leu repetidas vezes os 10 volumes da *História filosófica e política dos estabelecimentos e do comercio dos europeus nas duas Índias*, de Guillaume-Thomas Raynal, o abade Raynal, frequentador dos salões franceses, um próximo de Rousseau, Diderot, Helvétius, que acreditava no poder das reformas e na

⁷ Idem, p. 23-24.

⁸ LYRA, Maria de Lourdes Viana. *Pátria do Cidadão: A concepção de patria/nação em Frei Caneca*, Revista Brasileira de História, Vol. 18, nº 36, São Paulo 1998, p. 5.

⁹ QUINTAS, Amaro. “A agitação republicana no nordeste”, in Sérgio Buarque de Holanda, *História Geral da Civilização Brasileira*, Vol. 3, O Brasil Monárquico, Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2003, p. 238.

capacidade do letrado de intervir na sociedade”.¹⁰ A obra trazia críticas às monarquias absolutistas e à violência da expansão européia. “Entre 1770 e 1787, [os] livros [do abade] tiveram dezenas de edições, sendo lidos por espanhóis, escoceses, franceses, ingleses e colonos das Américas. Como outros seus contemporâneos, Frei Caneca conhecia bem a obra de Raynal, especialmente o livro IX, que tratava do Brasil, como atestam as várias referências que se pode encontrar em sua segunda *Carta de Pítia a Damão*, quando se refere aos projetos despóticos do Ministério do Rio de Janeiro.

Caneca conhecia também as idéias de Dominique-Georges-Frédéric de Pradt, abade francês que pregava a emancipação de comum acordo entre as metrópoles e as colônias. Iara Lis C. Souza, referindo-se à formação intelectual no Brasil do início do século XIX, lembra a “penetração de uma literatura ilustrada nas bibliotecas de Minas, São Paulo, Rio de Janeiro, Pernambuco e Pará, espraiando-se por todo o Brasil (...); apareciam, de modo difuso e crescente, as obras de Raynal, Mably, De Pradt, Voltaire, Rousseau, Montesquieu e outros textos de cunho ilustrado; proliferavam também obras dedicadas ao direito natural”.¹¹ Frei Caneca não foge à regra: autores do direito natural como Pufendorf e Grotius são citados explicitamente em seus textos. Em sua *Dissertação sobre o que deve se entender por pátria do cidadão, e deveres deste para com a mesma pátria*, por exemplo, Frei Caneca recorre a Pufendorf, assim como a Cícero, para reforçar seus argumentos e várias vezes cita Montesquieu em suas *Cartas de Pítia a Damão*, como veremos adiante.

De 1822 datam os primeiros escritos políticos de Frei Caneca. São vários os temas abordados pelo religioso, dentre os quais suas reflexões e análises relativas ao significado da experiência política de 1817, a Revolução Republicana de Pernambuco. Denis Bernardes sublinha quanto “1817 constituiu uma experiência evidentemente fundamental (...) no plano da história política coletiva, em especial para o Nordeste. Nesse sentido, será evocada por frei Caneca em mais de uma ocasião como lição da história e como referência argumentativa”.¹²

¹⁰ SOUZA, Iara Lis C. *A Independência do Brasil*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed., 2000, p. 17.

¹¹ SOUZA, Iara. Lis. C. *A independência do Brasil*, p. 20.

¹² BERNARDES, Denis. *Constitucionalismo e Pacto Social em Frei Caneca*, USP, Estudos Avançados, Vol. 11, n° 29, abril de 1997, p. 1.

Costuma-se, de fato, afirmar a participação de Frei Caneca no movimento de 1817. Assim o faz Amaro Quintas: “Participante da revolução de 17, republicano exaltado, o frade pernambucano irá ser [mais tarde, com a Confederação do Equador] cabeça da revolta contra os arreganhos centralizadores e absolutistas do Imperador”.¹³

Do mesmo modo, Maria de Lourdes Viana Lyra considera que Frei Caneca “participou, como ‘patriota voluntário’, da revolução de 1817 (...) inspirado no ideal de liberdade e de efetiva participação do homem em sociedade”.¹⁴

Marco Morel, porém, contrariando grande parte da historiografia, sustenta que Frei Caneca não participou da República pernambucana de 1817, muito embora tenha sido um dos presos na repressão que se abateu sobre o movimento: “segundo os testemunhos e documentos da época conhecidos”, afirma Morel, “não há nenhuma informação de que [Caneca] tenha participado de reunião, redigido texto ou tomado publicamente posição do lado dos rebeldes. Os historiadores que afirmam o contrário em geral repetem afirmações anteriores, mas sem checar as fontes documentais”.¹⁵

Morel argumenta ainda que, dos vários testemunhos dos acontecimentos de 1817, todos bastante eloqüentes e pródigos de nomes, nenhum menciona o Frei. Um exemplo disso é o comerciante Tollenare, “que assistiu de perto ao desenrolar dos episódios, sendo inclusive intermediário entre os republicanos e os legistas, [que] não cita nem uma única vez o nome de Frei Caneca em sua detalhada narrativa, onde compõe o perfil dos principais líderes do movimento”.¹⁶

Apesar das controvérsias entre historiadores, pode-se perfeitamente considerar que a insurgência nordestina expressa no movimento republicano de 1817 exerceu forte alento nas reflexões e escritos políticos de Frei Caneca. Por outro lado, a Confederação do Equador, movimento, este, do qual participou ativa e diretamente, recuperou muitas das reivindicações expostas em 1817, sobretudo porque, como afirma Carlos Guilherme Mota, “as ocorrências de 1822-1824 se configuram desdobramentos de um mesmo processo manifestado pela primeira vez em 1817, qual seja, o de afirmação de uma primeira camada

¹³ QUINTAS, Amaro. A Agitação Republicana no Nordeste in HGCB, p. 261.

¹⁴ LYRA, Maria de Lourdes Viana. *Pátria do Cidadão*, p. 5.

¹⁵ MOREL, Marco. *Frei Caneca: Entre Marília e a Pátria*, p. 45.

¹⁶ MOREL, Marco. *Frei Caneca: Entre Marília e a Pátria*, p. 46.

dirigente nacional. Algumas formas de pensamento produzidas no transcorrer do processo revolucionário voltariam a emergir nos diagnósticos sociais realizados nos movimentos posteriores, bem como daqueles que procuram explicar o universo social nordestino”.¹⁷

O movimento de 1817 eclodiu primeiro em Pernambuco, alastrando-se por outras províncias do Nordeste brasileiro. Seus participantes lutavam pela independência do país de Portugal e, para isso, contavam com o apoio de uma grande parcela da população daquelas províncias. Liderados por comerciantes, “membros de sociedades secretas adeptos das idéias dos filósofos franceses e defensores da república norte-americana”,¹⁸ os rebeldes expulsaram o governador Caetano Pinto de Miranda Montenegro e estabeleceram um governo provisório no dia 6 de março. Esse governo provisório inspirava-se no Diretório da Revolução Francesa e em sua Constituição de 1795, que propunha uma presidência coletiva da República, composta por cinco elementos de todas as classes.¹⁹

Os rebeldes assumiram o poder em Pernambuco, Paraíba, Ceará e Rio Grande do Norte. O movimento foi, de fato, uma resposta dessas províncias ao agravamento da centralização política nas mãos do Sudeste brasileiro, principalmente no Rio de Janeiro, com conseqüências sociais e econômicas importantes para aquelas regiões, sobretudo no que se refere ao aumento da carga de impostos sobre os proprietários rurais.

O movimento tocou de perto questões abrangentes, relativas à própria noção de Estado e aquela de governo, como a passagem do absolutismo para o liberalismo político, a opção pela forma monárquica ou republicana, o papel da Igreja na cena pública que se buscava transformar, o federalismo, a descentralização administrativa e fiscal, sem falar no combate às desigualdades sociais.²⁰

A República de 1817 constituiu, em suas intenções, um desafio à ordem vigente, pois representava a valorização da soberania da nação diante da supremacia do trono. E, por

¹⁷ MOTA, Carlos Guilherme, “O Processo de Independência no Nordeste”, in *1822: Dimensões*. São Paulo, Editora Perspectiva 1972, p. 214.

¹⁸ MOTA, Carlos Guilherme (coord.), “A Montagem do Império brasileiro, ‘uno e indivisível’”, in *Os Juristas na Formação do Estado-Nação Brasileiro*, Vol. 1, Século XVI a 1850, São Paulo, ed. Quartier Latin, 2006, p. 88.

¹⁹ MOREL, Marco, *Frei Caneca: Entre Marília e a Pátria*, p. 37.

²⁰ A respeito das questões levantadas pela revolução de 1817, Carlos Guilherme Mota as desenvolve com grandeza em seu trabalho *Nordeste 1817: Estruturas e Argumentos*, São Paulo, Perspectiva, 1972.

isso mesmo, a Coroa não poupou esforços para a sua derrocada. O movimento durou cerca de dois meses e meio e foi sufocado quando, depois de um mês de bloqueio naval e combates por terra, no dia 20 de maio de 1817 o almirante português Rodrigo Lobo, desembarcando em Recife, proclamou-se governador da capitania em nome d'El Rei.

Com a derrocada do movimento, muitos de seus líderes foram mortos, padres, civis e militares fuzilados ou perecidos em combate. Seu maior expoente, o padre João Ribeiro, quando percebeu que o movimento havia fracassado, suicidou-se. Antes disso, havia passado a noite orando em uma capela e no dia seguinte envenenara-se. Foram 61 os presos embarcados de Pernambuco para a Bahia. Dentre eles, Frei Caneca.

Seus poemas escritos no cárcere são testemunhos desse período:

*Não posso contar os meus males,
Nem a mim mesmo em segredo;
É tão cruel o meu fado,
Que até de mim tenho medo.*²¹

Ali, naquelas masmorras, germinava a descoberta angustiada de que viver é arriscar-se. Arriscar-se, porém, só teria sentido abrindo mão da própria liberdade para libertar outros. Nascia ali o orador que levaria às ultimas conseqüências o desejo de construir uma nação livre.

No dia 10 de fevereiro de 1821, a tropa sediada na Bahia promoveu um levante armado que, depois de enfrentar uma pequena resistência, matando um major e nove soldados, aclamou uma junta de governo, resultando, por sua vez, na libertação dos presos de 1817 em Recife, inclusive Frei Caneca. Tal golpe fora inspirado na revolução do Porto, também conhecida como revolução liberal de 1820. A revolução liberal e constitucionalista é apontada, por muitos historiadores, como uma das causas que impulsionaram a independência do Brasil. Pedro Octávio Carneiro da Cunha, em seu texto *A fundação de um império liberal*, insiste na importância dos princípios políticos expressos em 1820 para a formação do Brasil Império; cita Armitage e Caio Prado Junior como exemplos de autores

²¹ Frei Caneca. *Acusação e Defesa* (1824), Recife, Ed. Universitária da UFPE, 2000, p. 16. (Edição organizada por Socorro Ferraz).

que assim também o fizeram. Contudo, lembra Cunha, ainda existem os que “não só se esquecem de que as revoluções ibéricas é que provocaram as da independência latino-americana; esquecem-se também a contribuição daquela nova ordem de coisas que se inaugurara em Portugal e veio para a América portuguesa a naturalizar-se um pouco, como antes acontecera à Monarquia, nas próprias raízes do movimento de 1822 e dos seguintes. A prática das novas idéias, a discussão aberta, e sobretudo o exemplo, o treinamento que significou para os homens que iriam assumir os comandos políticos da nação”.²²

Em 1821, porém, a cena pública já não era a mesma de 1817 e a visão de Frei Caneca também sofrera grandes mudanças. Cogitava-se naquele momento, com maior intensidade, um projeto de construção de uma nação baseada nas “novas idéias”. Ainda mais importante: o programa, agora, era debatido publicamente e não mais no círculo fechado de algumas sociedades secretas. Por essa época, expandira-se o público leitor, e novos títulos, de tiragens mais expressivas, circulavam nas principais cidades brasileiras, incluídas Recife e Olinda e, embora ainda reduzida, a imprensa ia adquirindo uma crescente importância no rumo dos acontecimentos políticos. Só em Pernambuco, foram oito o número de publicações lançadas a partir de 1821, dentre as quais estavam *O Conciliador Nacional*, *Maribondo* e a *Gazeta Pernambucana*, apresentando opiniões políticas diversas e contrastantes, favorecendo o debate e a formação de uma opinião pública, não mais afeita à imprensa ligada exclusivamente à Coroa.²³ Os elementos mais capazes de inquietação, intelectuais ou não, despertados pelas notícias da Europa, e produzindo sua própria interpretação do Brasil, acordavam para a possibilidade de uma mudança de regime: a independência parecia doravante inevitável.

O movimento constitucionalista português desencadeou uma grande agitação popular em todo o Brasil. D. João VI viu-se obrigado a voltar para Portugal e submeter-se às regras da revolução liberal e constitucional, deixando seu filho, Pedro, como príncipe-regente do Reino Unido do Brasil. E, para salvar-se dos ataques, ao mesmo tempo, das Cortes portuguesas e dos liberais-radicalistas do Brasil, o príncipe-regente, Pedro, proclamou a

²² CUNHA, Pedro Otávio Carneiro da, “A Fundação de um Império Liberal”, in Sérgio Buarque de Holanda, *História Geral da Civilização Brasileira*, Vol. 3, O Brasil Monárquico, Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2003, p. 176.

²³ MOREL, Marco, *Frei Caneca: Entre Marília e a Pátria*, p. 71.

independência do Brasil em 7 de setembro de 1822 e, em outubro do mesmo ano, foi consagrado Imperador do Brasil.

No dia 8 de dezembro de 1822, tal como já ocorrera em várias províncias, d. Pedro era aclamado e reconhecido em Pernambuco como Imperador do Brasil. Da cerimônia, Frei Caneca foi o orador. O cerne de seu discurso, de uma hora e meia, consistiu na valorização da liberdade, uma crítica ferrenha à tirania. Caneca destacou como qualidade do novo governante o fato de esse ser constitucional. Nas entrelinhas do acalorado discurso, porém, a reverência a d. Pedro I parecia encobrir a exigência de que este se colocasse ao lado da liberdade.²⁴ Assim, dizia o autor,

O império constitucional (...) 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 (...). 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.²⁵

A realidade de Pernambuco, porém, não era um mar de rosas. Por trás dessa adesão à independência e, principalmente, à aclamação do imperador, o clima de guerra civil imperava na província. As desigualdades regionais, ainda não resolvidas, as disputas políticas e as tensões sociais e raciais, opondo negros e pardos, libertos ou escravos, eram latentes e não podiam, na visão de muitos pernambucanos, serem abafadas ou esquecidas.

O “pardo” Pedro da Silva Pedroso, com sua história, pode ser considerado uma expressão das tensões raciais daquele momento. Diretamente incentivado por José Bonifácio, através de emissários, Pedroso passara a promover tumultos nas ruas e encabeçara uma agitação, que tinha por objetivo depor a Junta de Governo de Pernambuco – formada em parte pelos patriotas de 1817 e por proprietários de escravos – que fazia críticas ao governo central e às atitudes centralizadoras de Pedro I. Pedroso, que ficara conhecido como o capitão dos pardos, sendo promovido a tenente-coronel, tomou posse

²⁴ Idem, p.64.

²⁵ Frei Caneca, *Sermão de Aclamação a Pedro I como imperador do Brasil*, em 8 de dezembro de 1823. *Historia*, grandes reportagens, São Paulo, Editora Três, n° 1, 2005.

como governador das Armas em Pernambuco. Desde então, “uma multidão de negros e pobres seguia sua liderança carismática: passam a ser os senhores das ruas, assustando a população branca com ameaças, ataques e conflitos violentos”.²⁶

Instigada por Pedroso, a “tropa de cor” tornou-se agressivamente vindicativa, “queixando-se que seus oficiais eram preteridos nas promoções em favor dos ‘caiaidos’, alusão irônica à condição mestiça de muitos destes brancos oficiais”.²⁷ Pedroso promoveu pardos e pretos, mudando, também, o comando dos corpos. Além disso, quisera executar soldados sem processo, passando por cima da autoridade do governo civil. Referindo-se a Pedroso, um anônimo escrevia:

*O Procônsul ora se fazia mulato, ora preto, procurando alistar-se em suas confrarias, banqueteados-os e dando-lhes toda a ousadia, soltando das prisões alguns sentenciados, outros sem lhes formar culpas mandava abrir devassas, despedia carcereiros, criava outros, numa palavra era um ditador romano no meio destes e de outros desvarios em que toda a gentalha e a maior parte de pretos e pardos principalmente fardados, olhavam para um branco como objeto desprezível, apelidando-os caiados e republicanos, etc., e outros dichotes.*²⁸

Em 31 de dezembro de 1822, Pedroso colocava na prisão 180 reinóis, “dando foros de veracidade ao boato de que planejava tomar o poder a 6 de março, aniversário de Dezesete”. A Junta de Governo liberava os presos, mas não demitiu Pedroso. Nesse dia, “entoando hinos de louvor a Cristóvão, ‘o imortal haitiano’, e aos gritos de ‘morram os marinheiros e os caiados’, tropa e população puseram o Recife e Olinda em pânico. A agitação assumia feição insurrecional, provocando os temores de uma revolução racial”.²⁹

A situação tornara-se insustentável e a possibilidade de um conflito de maior proporção era latente. A câmara de Recife atuava como mediadora, convocando para uma reunião a Junta, que havia sido deposta, e Pedroso. Neste encontro, o tenente-coronel dos

²⁶ MOREL, Marco, *Frei Caneca: Entre Marília e a Pátria*, p. 66.

²⁷ MELLO, Evaldo Cabral de. *A outra Independência: o federalismo pernambucano de 1817 a 1824*, São Paulo, Editora 34, 2004, p. 122.

²⁸ Citado por Evaldo Cabral de Mello, *A outra Independência*, p. 122.

²⁹ MELLO, Evaldo Cabral de. *A outra Independência*, p. 124.

pardos recua da posição ofensiva e aceita entrar em acordo. A junta volta ao poder e, traindo o acordo feito, prende Pedroso e o embarca para a Corte.³⁰

Em 1823 foi convocada, pelas lideranças liberais, uma Assembléia Constituinte incumbida de formular uma política e uma Carta para o Estado nascente. Assembléia, porém, logo dissolvida por Pedro I. Como bem nos lembra Carlos Guilherme Mota, “a Constituinte de 1823 vivera entre uma transformação radical e uma adaptação formal às novas condições de autonomia”.³¹ No ano seguinte (1824), Pedro I apresentava a Constituição outorgada, que instituiria uma monarquia liberal e parlamentar no Brasil.

A notícia da dissolução da Assembléia Constituinte chegou à província de Pernambuco causando uma grande agitação. A junta de governo demitiu-se e um Grande Conselho (mecanismo usado daí por diante para deliberar e tomar decisões pelos grupos mobilizados contra o poder central, em Olinda e Recife) foi instituído, que acatou a demissão da Junta, elegendo outros governantes, tendo à frente Manuel Carvalho Paes de Andrade (presidente). Ignorando tal escolha, o imperador nomeou o antigo presidente da junta, Francisco Paes Barreto, para governar Pernambuco.

Diante do impasse, foi necessária a reunião dos eleitores de Olinda e Recife para referendar uma das escolhas. Nesta ocasião, Caneca foi o escolhido para dar o parecer diante de todos. Em seu discurso, o frei cita Platão: “Os povos não subsistem para commodo e divertimento dos reis, sim os reis para felicidade e conservação dos povos”. O frei ecoa, na verdade, sob a autoridade do filósofo grego, a idéia de um direito natural dos povos, que vem sendo construído desde o século XVI, em particular pelos monarcômacos protestantes franceses investindo contra os *Seis Livros da República* de Jean Bodin.³²

Declara, então, ser a favor de Paes de Andrade. Seguindo seu voto, a Assembléia decide pela permanência de Andrade no governo de Pernambuco.

³⁰ MOREL, Marco, *Frei Caneca: Entre Marília e a Pátria*, p. 67.

³¹ MOTA, Carlos Guilherme, *Os Juristas na Formação do Estado-Nação Brasileiro*, p. 99.

³² Veja-se, por exemplo, a afirmação de Du Plessis Mornay, de 1579: “nunca houve homem nascido com a coroa na cabeça e o cetro na mão; ninguém pode ser rei por si só ou reinar sem povo; mas o povo pode ser povo sem rei [porque] há povo sem magistrado, mas não um magistrado sem povo”, donde decorre que ao soberano incorre deveres e, ao povo, direitos. Cf. Merio Scattola, “Ordem e *imperium*: das políticas aristotélicas do começo do século XVII ao direito natural de Pufendorf” in Giuseppe Duso (org.) *O Poder. História da filosofia política moderna*. Rio de Janeiro, Editora Vozes, 2005, tradução de Andrea Ciacchi, Líssia da Cruz e Silva e Giuseppe Tosi. Voltarei à questão no capítulo 2, quando tratar das teorias do direito natural divulgadas ao tempo de Caneca.

Dissolvida a Assembléia Constituinte, a Constituição outorgada deveria ser jurada pelas câmaras municipais das principais cidades do Brasil. Os governos locais, como os de Olinda e Recife, deveriam, assim, acatar o que seria o primeiro texto constitucional do país. Era consenso, na reunião de Pernambuco, o repúdio àquilo que os pernambucanos chamavam de “Projeto de Constituição apresentado pelo chefe do poder executivo”.³³ Por esse tempo, Caneca era uma importante voz na província de Pernambuco; reconhecido publicista, sua opinião era sempre respeitada e, por conseqüência, nos momentos cruciais era do carmelita que se aguardava o posicionamento. Nesta ocasião, o voto público de Frei Caneca foi solicitado e grandemente aguardado. Ele assim expressou sua opinião:

*... Eu sou de voto que se não 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.*³⁴

O Grande Conselho de Olinda e Recife votou e ganhou a proposta defendida por Frei Caneca: o projeto de Constituição não deveria ser aprovado.

O voto público contra a Constituição outorgada foi o último dos “três votos” apresentados pela Comissão Militar como provas da rebeldia do frade, que levariam à sua condenação no processo acusatório de 1824. O primeiro voto, já mencionado, foi o seu parecer contra o acatamento da nomeação, pelo imperador, do novo Presidente da Província de Pernambuco, Francisco Paes Barreto. O segundo voto dizia respeito ao deslocamento de tropas da Província de Pernambuco à Comarca das Alagoas com a finalidade de dispersar o inimigo, que ali estava agrupado em torno de Francisco Paes Barreto.³⁵ A *Crítica da Constituição Outorgada* (o terceiro voto) constitui hoje parte de um texto publicado postumamente, conhecido como *Ensaios Políticos*.

Os três votos de Frei Caneca resumem uma outra visão da organização política do Brasil independente. Uma *forma* política que, embora derrotada, poderia ter sido adotada,

³³ MOREL, Marco, *Frei Caneca: Entre Marília e a Pátria*, 74.

³⁴ Frei Caneca. “Crítica a Constituição Outorgada” (1824). In *Ensaios Políticos*, p.72.

³⁵ Frei Caneca. *Acusação e Defesa*, p. 10.

implicando numa percepção de Estado e de sociedade que teria, caso vitoriosa, emprestado rumos diferentes ao processo histórico de formação nacional.

Nos *Ensaio Político*, além da “Crítica...”, estão as *Cartas de Pítia a Damão* e as *Bases para a Formação do Pacto Social* – todos redigidos em 1823, ano de grandes embates políticos na Província de Pernambuco e em todo o Brasil, que vão desembocar no movimento da Confederação do Equador de 1824, do qual Frei Caneca foi adepto desta vez explicitamente engajado.

1.1. Frei Caneca e a Confederação do Equador

A insistência do “Grande conselho” para que Paes de Andrade permanecesse no cargo de governador de Pernambuco, rejeitando as indicações de Pedro I, culminou com o rompimento desta província com o império sediado no Rio de Janeiro.

A essa época, numa das reuniões do Conselho, ouviu-se o brado de um dos presidentes: “Morramos todos, arrase-se Pernambuco! Arda a guerra, mas conservemos o nosso presidente a todo transe! *Conservemos a dignidade da soberania dos povos*”.³⁶ Tal grito representava o espírito de luta daqueles que compunham o Grande Conselho, opondo ao arbítrio do monarca a noção da soberania popular.

Como reação às investidas do Imperador, que usou as forças do bloqueio naval para atacar o Posto de Registro do porto de Recife, tentando reverter a situação da província, o Batalhão dos Pardos, comandado pelo major Emiliano Mundurucu, propôs às elites locais a reunião das tropas patrióticas, compostas, sobretudo, por negros e mulatos. Tais tropas visavam um ataque ao bairro do comércio, onde tinham a intenção de matar os portugueses e ingleses que ali se encontrassem. Comandado pelo major Agostinho Bezerra Cavalcanti de Sousa, contrário às represálias contra os brancos europeus, o Batalhão de Pretos interceptou as tropas e os aliados de Mundurucu, prestes a realizar seus objetivos.

Frei Caneca expôs sua posição diante dos acontecimentos: condenou formalmente o ataque dos mercenários das forças imperiais, rejeitou as ‘desordens’, elogiando a atuação do major Agostinho Bezerra, enquanto, ao mesmo tempo, defendia o ponto de vista dos que pretendiam atacar os europeus vinculados ao comércio e ao ‘despotismo’, identificando em

³⁶ QUINTAS, Amaro. “A Agitação Republicana no Nordeste”, in *HGCB*, p. 263. Grifo meu.

tal iniciativa a verdadeira soberania popular. “Era uma maneira”, afirma um comentarista, “de tentar manter unidas as diferentes vertentes políticas e sociais que desaguiariam na Confederação do Equador”.³⁷

No dia 2 de julho 1824, Paes de Andrade proclamava formalmente, por meio de dois manifestos, a Confederação do Equador. O primeiro, endereçado aos “Brasileiros”, o outro aos “habitantes das Províncias do Norte do Brasil”.³⁸ Os títulos dos manifestos evidenciam que não se tratava, naquele momento, de um rompimento formal daquelas províncias do restante do Brasil.

O manifesto convocava os brasileiros a imitarem “as valentes seis províncias do Norte, que vão estabelecer seu governo debaixo do melhor de todos os sistemas representativos”.³⁹ Ceará, Alagoas, Rio Grande do Norte, Maranhão, Paraíba e Bahia receberam o manifesto, que conclamava a formar uma “Confederação do Equador”.

Em um dos trechos, lemos que a Confederação do Equador busca a organização de “um lugar escolhido pelos votos de nossos representantes”. Isto “dará vitalidade e movimento a todo o nosso grande corpo social, cada estado terá seu respectivo centro; e cada um destes centros, formando um anel da grande cadeia, nos tornará invencíveis”.⁴⁰ Eis a proposta federativa que impulsionava o movimento, como se verá mais adiante.

Tudo acontecia de forma rápida. Nos dois meses e meio em que durou a Confederação do Equador, foram tomadas algumas medidas concretas: provisoriamente, adotou-se a Constituição da Colômbia, república desde 1819; em seguida foi convocada uma Assembléia Constituinte, incumbida de redigir um projeto de Constituição.

Foi explícita a adesão de Frei Caneca ao movimento. Caneca difundia suas idéias no *Typhis Pernambucano*, um importante veículo do movimento de 1824, onde defendia seus princípios e aqueles que estavam a seu lado. Típhis, na mitologia grega e latina, é um dos argonautas que acompanharam Jasão em busca do velocino de ouro. Das mais antigas e duradouras das lendas da epopéia grega, pouco dela se tem documentado. Sabe-se que

³⁷ MOREL, Marco. *Frei Caneca: Entre Marília e a Pátria*, p. 78.

³⁸ *Idem*.

³⁹ *Manifesto da Confederação do Equador*, citado por MOREL, *Frei Caneca: Entre Marília e a Pátria*, p. 79.

⁴⁰ *Idem*.

viajaram no Argo, o navio veloz, embarcação que carregou uns 50 homens imbuídos do princípio de que navegar era preciso. Tífis era o maior desses ‘gigantes’, o timoneiro de Siphæ na Beócia, e pretendia alcançar o céu. Acabou fulminado por Júpiter (deus que fazia questão de comandar o céu e a terra, aceitando partilhar apenas o inferno) e prolongou-se na lenda como herói e mártir.⁴¹

O nome do periódico era propício, uma vez que seu autor convocava todos a defenderem a pátria, que em sua opinião estava em perigo; neste momento “todo cidadão é marinheiro” e cabe propor um timoneiro.⁴² O *Typhis* pernambucano começou a circular no dia de Natal de 1823, sob o impacto da dissolução da assembléia Constituinte. Foram publicados 30 números, sendo o último do 5 de agosto de 1824. Ao chegar em Pernambuco, uma das primeiras atitudes do brigadeiro Lima e Silva foi solicitar uma coleção completa do periódico. A partir de então o jornal deixou de circular.

A esquadra imperial, as tropas terrestres do brigadeiro Francisco de Lima e Silva e os grupos arregimentados por senhores de engenho entraram em confronto com as tropas da Confederação, composta em sua maioria por negros e pardos.

Após o confronto, Paes de Andrade abandonou o Palácio do Governo acompanhado por Frei Caneca e alguns correligionários. Partiam em busca das tropas que se retiravam para o interior buscando uma união com as forças republicanas do Ceará. Em certo momento, Frei Caneca incorporou-se a uma das guerrilhas, seguindo adiante. Paes de Andrade, no entanto, voltou a Recife, ao que tudo indica, na tentativa de buscar outros grupos armados para conduzi-los ao Ceará. Ao perceber que seu caminho fora cortado pelas forças imperiais, Paes de Andrade embarcou numa jangada e pediu asilo, a ele e a sua família, num navio inglês.⁴³

A situação ficava cada vez mais difícil. Chegando a Juazeiro, a guerrilha que percorria o sertão encontrou 150 cadáveres, homens derrotados pelas forças do imperador. Fora o que restara das tropas cearenses com as quais pretendiam se unir. Após dias de sofrimentos e penúrias, encontraram as tropas imperiais, reforçadas com milícias de

⁴¹ Robert Graves, *Os mitos gregos*, volume 1.

⁴² Frei Caneca, *Typhis Pernambucano* n° 1 (25 de dezembro de 1823), Brasília, Senado Federal, Centro Gráfico, 1884. Organização e edição de Vamireh Chacon e Leonardo Leite Neto.

⁴³ MOREL, Marco. *Frei Caneca: Entre Marília e a Pátria*, p. 82-83.

senhores de engenho, comandadas pelo major Lamenha. Este, com proposta sedutora, oferecia rendição. Frei Caneca não se convenceu de suas promessas, mas foi voto vencido e seguiu seus companheiros. No dia 29 de novembro de 1824, dois meses e meio depois da partida de Pernambuco, refaziam o caminho de volta.⁴⁴

Em Recife, o grupo parou na porta do Palácio do Governo, onde se encontrava o comandante das forças imperiais, brigadeiro Francisco de Lima e Silva, que se recusou a recebê-los. Selecionou-se um grupo de prisioneiros, que foi levado para um calabouço da cadeia, onde permaneceram incomunicáveis. Dentre esses encontrava-se Frei Caneca. Era o fim da Confederação do Equador.

Frei Caneca só foi retirado do calabouço para depor. Diante da Comissão Militar, presidida pelo representante do Imperador, Frei Caneca elaborou sua própria defesa. “O interrogatório não foi muito longo, como se as cartas já estivessem marcadas. Era notório o ódio pessoal de D. Pedro I contra Frei Caneca e os demais líderes da Confederação do Equador”.⁴⁵

A sentença, proferida no dia 26 de dezembro de 1824, dizia, entre outras coisas, o seguinte: “Mostra-se pelo que diz respeito ao réo Frei Joaquim do Amor Divino Caneca, que, tendo-se pronunciado uma notável divergência nesta província, tendente a fazel-a desmembrar da geral associação do imperio brasileiro e eximil-a da obediencia devida a S. M. I., (...) figurava o réo nesta facção demagogica como o mais empenhado collaborador daquelle projecto desorganizador, e que mais adido pareceu aos interesses do partido revolucionario, não deixando de lhe dar o maior impulso em todas as occasiões em que se pretendeu dirigir o espírito da província”.⁴⁶

Frei Caneca foi declarado “incurso na pena de morte natural estabelecida no § 9; em a qual simplesmente o condemnam, sendo primeiro axautorado das ordens e honras ecclesiasticas”.⁴⁷

Segundo testemunhas, Frei Caneca escutou sua condenação sem demonstrar perturbação. Não mais voltou ao calabouço e, sim, para o oratório onde ficavam os

⁴⁴ Idem, p. 85-85.

⁴⁵ Idem, p. 87.

⁴⁶ Frei Caneca, *Acusação e Defesa* (1824), p. 148 (edição organizada por Socorro Ferraz).

⁴⁷ Idem, p. 150.

condenados à morte. Ali permaneceu até o dia da execução da sentença, 13 de janeiro de 1825.

Foi retirado da cadeia para proceder à morte pela forca do réu o preso Agostinho Vieira, que se recusou a cumprir tal papel. Mais tarde, dois negros, também prisioneiros, foram conduzidos ao pé da forca para realizarem o serviço e, mais uma vez, não houve carrasco para o frei. Em reunião, a Comissão Militar alterou a sentença para fuzilamento. Convocou-se o batalhão. Ao se aproximarem os soldados, frei Caneca indicou-lhes o melhor local para o alvo, pedindo que não o deixassem sofrer. Em seguida, os fuzis foram disparados.⁴⁸

Mas, o que significou esse movimento confederado? Que tipo de governo propunha? Qual a sua importância para entender o pensamento político de Frei Caneca? Que concepções de nação defendia?

Morel nos lembra que “a defesa de Frei Caneca foi assentada em dois pontos: se o acusavam de propagar idéias subversivas, deveria ser julgado pela Lei de Imprensa e não por uma comissão militar; em seus escritos públicos nunca atacara nem a pessoa do imperador nem a integridade do Império, mas recordava que o próprio imperador pronunciara-se no sentido de que se, um dia, viesse a colocar em risco a independência do país, poderia e deveria ser criticado”.⁴⁹

Em sua segunda *Carta de Pítia a Damão*, Frei Caneca recorda a atitude de Pedro I em relação a assembléia constituinte: “No dia da abertura do supremo congresso, todo transportado em júbilo, exclamou: ‘Afinal raiou o grande dia para este vasto Império, que fará época na sua história. Está junta a assembléia para constituir a nação. Que prazer! Que fortuna para todos nós!’”.⁵⁰ O frei custava a acreditar que, após essa declaração, Pedro I pudesse fechar a Assembléia Constituinte e proferir uma Carta outorgada, emanando de sua autoridade e não daquela da Assembléia, a primeira constituição brasileira, de 1824, de cunho porém bastante liberal.

Concernente ao teor da constituição brasileira de 1824, Raymundo Faoro já lembrara quanto esta condensa em si a mistura de dois liberalismos: de um lado, o

⁴⁸ MOREL, Marco. *Frei Caneca: Entre Marília e a Pátria*, p. 91.

⁴⁹ *Idem* p. 88.

⁵⁰ Frei Caneca. “Cartas de Pítia a Damão”, in. *Ensaios Políticos*, p. 43.

liberalismo radical, de herança francesa e norte-americana, contido principalmente em Rousseau, Mably e os Pais Fundadores. E, de outro lado, o liberalismo conservador, de herança pombalina.

O primeiro irradiou-se, principalmente, no Norte do país e tinha como maior desafio a manutenção da unidade nacional, garantida, porém, a autonomia para as províncias, mais próximas da população. O segundo, neopombalino, expressa-se numa combinação que busca o “aproveitamento da casa de Bragança”, assim como a manutenção da “supremacia e da precedência do poder real”.⁵¹

Essa transação entre dois liberalismos condicionou a existência de um liberalismo, que “havido como peculiar” é, também, “específico do Brasil”. Faoro lembra que “o teor de suas idéias não ultrapassava o neopombalismo, tais como expressas por José Bonifácio. O ponto de partida não é a carta de direitos, nem sequer a Constituição”. Por isso mesmo, o modelo liberal que se configurou no Brasil desde então mostra-se mais propenso às garantias do Estado do que às do indivíduo. Faoro insiste, ainda, que “a anomalia desse liberalismo não era a convivência com a escravidão, mas a nota tônica do sistema constitucional, colocada no Estado, e não no indivíduo, em seus direitos e garantias”.⁵²

Segundo Faoro, não vingou, no Brasil, o liberalismo individualista, aquele que, centrado no indivíduo, seria essencial para a democratização do país.

Existe na historiografia uma discussão a respeito da forma que assumiu – ou poderia ter assumido – a independência do Brasil.

Evaldo Cabral de Mello demonstra que, em seu processo de independência, o Brasil experimentou embates políticos que expunham visões do Estado nacional diferentes daquela que vingou. Para o historiador, havia, na época da independência, dois programas políticos: a proposta de “alguns indivíduos (...) geralmente nascidos no triângulo Rio-São Paulo-Minas” para a construção de um Estado unitário e a proposta federalista, principalmente nordestina, “que incorporava aspirações incompatíveis com o formato do Estado brasileiro que se organizava no Sul”.⁵³

⁵¹ FAORO, Raymundo. “Os Liberalismos”, in *Existe um Pensamento Político Brasileiro?* São Paulo, Editora Ática, 1994, p. 74.

⁵² Idem p. 80.

⁵³ Idem, p. 13.

Dentre as condições que levaram ao ressurgimento do espírito republicano na província de Pernambuco, tão característico de 1817, destacavam-se “as ameaças centralizadoras de Pedro I, que vinham fazer perigar o sentimento autonomista, muito arraigado na região”; e, por isso mesmo, esse espírito republicano vinha “agora acentuadamente impregnado da tendência federativa”.⁵⁴ O próprio Frei Caneca fez o seguinte comentário a respeito da fala do monarca ao soberano congresso, em 1823:

*S. M.I. e Constitucional declarou mesmo, que os brasileiros, que verdadeiramente amam ao seu país, jamais tiveram intenção de se sujeitarem a uma constituição em que todos não tivessem parte, e cujas vistas fossem de os converter repentinamente de homens livres em vis escravos.*⁵⁵

A historiografia insistiu, porém, durante muito tempo, em reduzir a história da independência a uma visão puramente sulista. Evaldo Cabral de Mello lembra, no entanto, que a criação do Estado unitário no Brasil, altamente centralizado na figura do imperador, não era a única alternativa existente⁵⁶ Para os participantes da Confederação do Equador, com a mudança do status colonial, o Brasil não precisava necessariamente transformar-se em um Império. Ao contrário de José Bonifácio, para quem “o Brasil preexistia às províncias”,⁵⁷ “o federalismo pernambucano pretendia que, desfeita a unidade no Reino de Portugal, Brasil e Algarves, a soberania revertesse às províncias, onde propriamente residia, as quais poderiam negociar um pacto Constitucional e, caso este não lhes conviesse, usar de seu direito a constituírem-se separadamente, sob o sistema que melhor lhes parecesse”.⁵⁸ O movimento da Confederação do Equador foi o momento político da reação ao modelo monárquico centralizado.

⁵⁴ QUINTAS, Amaro, “A Agitação Republicana no Nordeste”, in HGCB, p. 259.

⁵⁵ Frei Caneca. “Cartas de pítia a Damão”, in. *Ensaio Político*, p. 45.

⁵⁶ MELLO, Evaldo Cabral de, *A outra Independência: o federalismo pernambucano de 1817 a 1824*. Mello refere-se ao trabalho de Roderick J. Barman, *Brazil. The forging of a nation, 1798-1852*, dos primeiros a apontar a alternativa federalista nordestina.

⁵⁷ Idem, p. 13. Evaldo C. de Mello lembra que essa é uma expressão usada pelo *Tamoio*, gazeta andradista, para se referir as intenções de José Bonifácio.

⁵⁸ Idem, p. 14.

Está claro que o carro-chefe que guiava a Confederação do Equador fora a idéia de federalismo. Resta-nos entender que tipo de federalismo estava sendo reivindicado por esses revoltosos.

Historicamente, o conceito de federalismo contém dois significados distintos⁵⁹: “No seu sentido original, ele é a reunião de unidades políticas autônomas visando à criação, por motivos de defesa principalmente, de uma entidade maior (...). Mas federalismo veio a adquirir uma segunda significação, etimologicamente bastarda, a de *transformação de um Estado unitário preexistente em Estado federal*”.⁶⁰ Este último foi o federalismo que vingou no Brasil.

Evaristo da Veiga já nos lembrava que nos Estados Unidos “federalista é o que quer os laços da união (...); [diferentemente], aqueles que tendiam (...) a afrouxar os laços da federação eram intitulados democratas”.⁶¹ Queria com isso dizer que enquanto para os norte-americanos a tarefa consistia em *construir* a união a partir de unidades autônomas, entre nós desejava-se destruí-las, insistindo no caráter prioritário do território unificado sob um poder centralizado. Foi a primeira teoria, segundo a qual a soberania residia nas províncias, que orientou doutrinários como frei Caneca, Cipriano Barata ou Natividade Saldanha, que tinham a si mesmos, afirma Evaldo Cabral de Mello, na conta de federalistas.⁶²

O federalismo que se lê nos escritos de Frei Caneca é, de fato, fortemente marcado pela experiência norte-americana, mais próximo, porém, concorda Cabral de Mello, do sistema norte-americano dos *Articles of Confederation*, do que da Constituição federal de 1787, duas formas distintas de pensar a organização nacional.⁶³ O primeiro, de 1776, supunha uma forma confederada e o segundo, impresso na Constituição definitiva de 1787, constituiu propriamente o princípio federalista dos Estados norte-americanos. “Sob este aspecto, o federalismo pernambucano apresentou reivindicações que nos Estados Unidos

⁵⁹ A esse respeito, acompanho de muito perto, para tentar esclarecer a distinção, as indicações do prefácio de Evaldo Cabral de Mello em *A outra Independência*, citado.

⁶⁰ MELLO, Evaldo Cabral de, p. 15. Grifo meu.

⁶¹ VEIGA, Evaristo *apud* MELLO, p. 16.

⁶² MELLO, Evaldo Cabral de, *A outra Independência*, p. 17.

⁶³ Aqui Mello está citando Lemos Brito e sua obra, *A Gloriosa Sotaina do Primeiro Reinado*.

haviam sido defendidas pelos adversários da Constituição federal em nome dos direitos das antigas colônias”.⁶⁴

Para Frei Caneca, como para os ativistas da Confederação do Equador, a unidade do Brasil não representava a grande prioridade. Não estavam dispostos, ao contrário do sul do país, “a sacrificar no altar de uma entidade unitária que abrangesse toda a América Portuguesa, nem suas aspirações de autogoverno nem tampouco os princípios liberais da Revolução Portuguesa, precondição do triunfo do federalismo deste lado do Atlântico”.⁶⁵

Embora não utilizasse o vocábulo “federação” com muita freqüência, provavelmente em autocensura, Caneca insistia em defender ferrenhamente a autonomia das províncias: *é que, pensava o frei, se o Brasil estava independente, não estava, porém, constituído. É a esta constituição da nação soberana que dedicará seus mais importantes escritos.*

Capítulo II: Frei Caneca e a Ciência Política do seu tempo

2.1. A felicidade dos povos contra a “sediça doutrina do direito divino”

Frei Caneca, já insistimos, participou ativamente do processo de emancipação do Brasil. Nosso autor não se distinguiu, porém, apenas por seu sacrifício heróico, mas também pela vastidão dos conhecimentos intelectuais, pela grandeza da atuação ideológica e pela atualidade de sua cultura.

Ainda nos cárceres baianos, Frei Caneca preocupava-se com a instrução de seus companheiros, o que o levou a ensinar-lhes cálculo e geometria.⁶⁶ Ali Frei Caneca dedicara-se também, segundo seu primeiro biógrafo, à leitura dos “clássicos franceses”.⁶⁷

⁶⁴ MELLO, Evaldo Cabral de, *A outra Independência*, p. 17.

⁶⁵ *Idem*, p. 19.

⁶⁶ QUINTAS, Amaro. “A Agitação Republicana no Nordeste”, in. *HGCB*, p. 261.

⁶⁷ Antonio Joaquim de Mello foi o primeiro biógrafo de Frei Caneca. Em virtude da Lei Provincial nº 900, de 25 de junho de 1869, mandadas publicar pelo Exm. Sr. Comendador Presidente da Província, Desembargador Henrique Pereira de Lucena, as *Obras Políticas e Literárias de Frei Joaquim do Amor Divino Caneca* reúnem textos de Frei Caneca. Esta obra foi lançada em dois tomos, pela Typografia Mercantil, Recife em 1875. A. J. Mello foi contemporâneo de Frei Caneca e

Em seus escritos, encontram-se, de fato, referências explícitas a Platão, Cícero, Pufendorf, Montesquieu...

Os anos que vão de 1822 a 1824 parecem ter sido particularmente produtivos: Frei Caneca escreveu sermões, cartas, orações de sapiência, tratados de eloquência. Meteu-se em polêmicas partidárias, redigiu manifestos, votos para a Câmara Municipal e inúmeros artigos para jornais. Traduziu obras do francês e do inglês e deixou, ainda, uma *História da Província de Pernambuco*. Muitos desses escritos desapareceram, mas outros tantos foram compilados e publicados posteriormente.⁶⁸

Com a divulgação de suas idéias, afirma o próprio frei, pretendia “instruir a nação e apontar-lhe os abismos em que lhe podiam submergir a sua felicidade, a sua honra e a sua glória”.⁶⁹ Frei Caneca acreditava que “iluminar o pensamento do ‘povo rude’ com as ‘luzes das ciências, das artes e dos ofícios’ era uma tarefa que competia não apenas ao governo, mas também aos ‘cidadãos mais eruditos’ que desejassem ser úteis ao povo e à sociedade”.⁷⁰ Para tal não poupou esforços. Levantou sua voz, contra tudo o que lhe parecia injusto. Fez a todos conhecer o que se deve entender por constituição, a base sobre a qual se edificaria a nação soberana.

No momento em que julgava estar a soberania da nação em perigo, Frei Caneca buscou, de todas as formas, demonstrar sua origem e seus fundamentos. Era importante, para o autor, que o povo soubesse que é ele próprio o soberano da futura nação. Suas *Cartas de Pítia a Damão* e o seu voto de *Critica a Constituição Outorgada* são, neste sentido, exemplares.

Estes dois títulos informam a posição do frei frente à atitude de Pedro I. Atitude essa muito bem resumida por Amaro Quintas: “Passado o período de encantamento do 7 de setembro, onde comungara com os ideais emancipacionistas e libertários dos patriotas brasileiros, e com eles se identificara, [Pedro I] arrependeu-se do ímpeto inicial e procurou coibir as manifestações radicais dos constituintes de 23, representantes das idéias bebidas

sua assinatura consta na ata da sessão extraordinária de 6 de junho de 1824 que decidiu “não receber e não jurar” o projeto de D. Pedro I. Cf. História, Grandes Reportagens, São Paulo, Editora Três, n° 1, 2005.

⁶⁸ LYRA, Maria de Lourdes Viana. *Pátria do Cidadão*, p. 5.

⁶⁹ Frei Caneca. “Cartas de Pítia a Damão”, in. *Ensaio Político*, p. 36.

⁷⁰ LYRA, Maria de Lourdes Viana. *Pátria do Cidadão*, p. 2.

no ‘Contrato Social’ [de Jean-Jacques Rousseau] e na conceituação da soberania popular. A visão do direito divino de seu poder parece ressurgir como uma resposta aos excessos doutrinários do constitucionalismo na Assembléia, que se considerava a integral expressão da soberania nacional”.⁷¹

De fato, o ano de 1823 fora marcado por graves dissensões na arena política: no Rio de Janeiro, o Imperador e seu ministério empenhavam-se em consolidar a Independência do Brasil, contra, de um lado, os partidários de Portugal, ao mesmo tempo em que pretendiam, de outro, defender o Império das correntes republicanas.

Em Pernambuco, o cabido de Olinda (a corporação de cônegos) colocou-se ao lado do trono e, no sentido de forçar a adesão dos párocos, divulgou, em 4 de março de 1823, a Pastoral em que se publicavam textos bíblicos, interpretando-os ao sabor dos acontecimentos.⁷²

A orientação da pastoral indicava aos párocos que pregassem o respeito ao sistema constitucional e às autoridades estabelecidas. Citando a própria Bíblia, dizia o cabido: “o que resiste ao chefe da nação, resiste à vontade de Deus. O que resiste aos mandamentos de Deus adquire a perdição. Por mim os imperantes imperam, não há poder que não emane de Deus”.⁷³ É essa concepção do direito soberano que ataca Caneca: a pastoral, fiando-se na ignorância do povo e em sua adesão de poucas luzes à Igreja, renova, afirma o frei, “a sedição doutrina de que a soberania vem imediatamente de Deus e não dos povos”. Doutrina falsa, prossegue, “que tantos danos tem causado ao universo”.⁷⁴ Em 17 de março de 1823 Frei Caneca publicava a primeira Carta de Pítia a Damão. As *Cartas de Pítia a Damão* constituem dez cartas a um amigo hipotético, onde o autor analisa artigos de alguns jornais, a pastoral do Cabido de Olinda, os projetos despóticos do Ministério, idéias anticonstitucionais disseminadas entre alguns escritores e redige um ensaio sobre as sociedades secretas de Pernambuco, com um capítulo especial sobre a maçonaria nesta

⁷¹ QUINTAS, Amaro. “A Agitação Republicana no Nordeste”, in. *HGCB*, p. 259.

⁷² Essas são informações contidas na nota do editor (p. 21) da primeira edição dos *Ensaio Políticos*, de 1976.

⁷³ Frei Caneca. *Cartas de Pítia a Damão*, in. *Ensaio Políticos*, p. 26.

⁷⁴ *Idem*.

província. Somente a primeira carta está datada, mas foram todas publicadas em livro nesse mesmo ano.⁷⁵

Em sua primeira *Carta*, expressando sua indignação para com a pastoral do cabido, escreve Frei Caneca: “*Dize-lhes, que a soberania não vem imediatamente de Deus, sim dos mesmos povos*”.⁷⁶ É preciso que o povo saiba que é ele o depositário da soberania. No *Typhis Pernambucano* o autor demonstrará sua preocupação em buscar o timoneiro da “nau da pátria”, onde “todo cidadão é marinheiro”.⁷⁷

O Frei é fervoroso ao rechaçar o que chama de “sediça doutrina”, pois esta “rebate contra a sábia e verdadeira doutrina do presente século das luzes... e [é] um passo retrógrado para ser sepultado nas trevas da ignorância”.⁷⁸ Tais doutrinas, buscando autoridade nas escrituras, querem, segundo Frei Caneca, persuadir erroneamente o povo a acreditar que “Deus mandando fazer determinadamente tais sociedades civis, investira os seus chefes de um poder que os povos não tinham e que, portanto, não deixou aos povos a faculdade de escolherem quem os governe e do modo que julgarem conducente à sua felicidade relativamente às circunstâncias do tempo e lugar” e, enfaticamente, encerra dizendo: “*não entendam assim*”.⁷⁹

O autor não está, com isso, negando “autoridade” às escrituras. Sua frase conclusiva quer nos dizer que existe uma outra forma de interpretá-las. Segundo Frei Caneca, “essas autoridades santas [as escrituras] se dirigem unicamente a fazer a soberania mais sagrada e respeitável, e com fundamento no *direito divino*; porque nascem do *direito natural* dos povos”.⁸⁰ Portanto, para o autor, as sagradas escrituras, se legitimam um direito divino, fazem-no buscando no *direito natural dos povos* a origem da soberania:

⁷⁵ História, Grandes Reportagens, São Paulo, Editora Três, n° 1, 2005, p. 47.

⁷⁶ Frei Caneca. Cartas de Pítia a Damão, in. *Ensaaios Políticos*, p. 27.

⁷⁷ Frei Caneca, *Typhis Pernambucano* n°1 (25 de dezembro de 1823). Brasília: Senado Federal, Centro Gráfico, 1884. Organização e direção de Vamireh Chacon e Leonardo Leite Neto.

⁷⁸ Idem.

⁷⁹ Idem. Grifo meu.

⁸⁰ Idem. Grifo meu.

*Deste princípio, e de ser Deus o autor da lei natural, é que se entende ter Deus mandado manifestamente fazer as sociedades civis, e nada mais. 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 do 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.*⁸¹

Contrário à Pastoral do Cabido, Frei Caneca recusa a idéia de que haja uma emanção imediata do poder a um soberano outro que não seja o povo. Ao longo de seus vários escritos recorre à teoria do direito natural para explicar a origem e o fundamento da soberania. Contestando a origem divina do poder do monarca, a tese de Frei Caneca parece solidária à hipótese de que as sociedades civis seriam obra não do criador, mas de suas criaturas. O frei já anotara em texto anterior: “a soberania (...) nasce do direito natural dos povos”.⁸²

Freqüentador dos textos clássicos, Frei Caneca certamente dominava a teoria do direito natural, fundamento do princípio da soberania dos povos, conhecida, no Brasil, já do século XVIII e largamente difundida nos oitocentos. Existem algumas amostras representativas das leituras de cabeceira dessa geração. Eduardo Frieiro, num trabalho de fôlego, levantou minuciosamente uma de suas bibliotecas, mais especificamente, a de Luiz Vieira da Silva, Cônego da Sé da Mariana e inconfidente mineiro. Ali encontrou inúmeros livros de Voltairer, Diderot, d’Alembert, Marmontel, Raynal, Mably e do Abade Adrien Pluquet – “amigo de Fontenelle – Montesquieu; Helvétius...” –, ao lado de volumes de Luís Antônio Verney e Antônio Genovesi. Encontrava-se também, naquelas estantes, Francis Bacon, Descartes, Locke e Leibniz e os doutores da Igreja – Ambrósio, Jerônimo, Agostinho, Gregório Magno e Tomás de Aquino.⁸³

E. Brabford Burns, em *O Iluminismo em duas Bibliotecas do Brasil Colônia*, demonstrou que as bibliotecas de José Resende da Costa (pai e filho) e de Batista Caetano de Almeida, “literatos de Minas Gerais e conhecidos advogados de idéias afrancesadas e avançadas”, são ainda mais variadas. Ali os textos predominavam em português e francês,

⁸¹ Idem.

⁸² Frei Caneca. “Cartas de Pítia a Damão”, in. *Ensaio Político*, p. 27.

⁸³ FRIEIRO, Eduardo. *O Diabo na Livraria do Cônego*, Belo Horizonte, Itatiaia, 2º ed., 1981, pp. 32, 36, 39 e 77-81.

com inglês, espanhol, italiano e latim em menor escala. Variavam entre agricultura, botânica, economia, educação, filosofia, física, geografia, história, política, química, religião, viagens e zoologia. Rousseau é o autor mais numerosamente representado, inclusive com a primeira edição completa de sua obra, em quatorze volumes. Em seguida vêm Montesquieu, Diderot, Raynal, Mably, Condorcet, Voltaire e Beccaria, ao lado dos naturalistas Lineu, Buffon, Lavoisier, bem como do economista Adam Smith.⁸⁴

Não é, portanto, motivo de surpresa que esse leque de idéias estivesse, também, em poder dos participantes da Revolução Pernambucana de 1817. Ali se repetem e ampliam-se as leituras: Montesquieu, Rousseau, Brissot de Warville e Mably ao lado de Aristóteles, Bentham, Beccaria, Hobbes e Pufendorf, segundo aponta Carlos Guilherme Mota.⁸⁵

São as teses centrais dessa ciência política afinada ao tempo dos revolucionários pernambucanos que exporei brevemente doravante, no intuito de apresentar o contexto intelectual em que se move Caneca.

2.2. Os teóricos do Direito Natural

2.2.1. Direito natural subjetivo: os juriconsultos

A concepção de direito natural, e seus reflexos na teoria política, remonta aos gregos e recebeu dos juriconsultos romanos algumas reformulações.⁸⁶

Coube ao cristianismo abrir novas perspectivas para o entendimento do direito natural, completando-o com o direito cristão. O que não significa que se confunda o direito natural – conhecido de todos os homens à luz natural da razão – com o direito revelado por Deus.

Já Cícero, no *De Republica*, exaltava a lei eterna – a *reta ratio*, a própria razão divina – nela apontando o fundamento último do direito natural: “verdadeira lei, reta razão, conforme à natureza, difundida em todos, constante, perpétua”.⁸⁷ Os ensinamentos de

⁸⁴ CHACON, Vamireh (org.). “Introdução: O Discurso Político de Frei Caneca”. In. *O Typhis Pernambucano*, p.18.

⁸⁵ MOTA, Carlos Guilherme. *Nordeste 1817: estruturas e argumentos*, pp. 210, 211 e 215.

⁸⁶ Verbetes “Jusnaturalismo” in SOUSA, J. P. Galvão de, GARCIA, C. Lema e TEIXEIRA DE CARVALHO, J. F. (org.), *Dicionário de Política*. São Paulo: T. A. Queiroz, 1998.

⁸⁷ CÍCERO. *De Republica*, *apud Dicionário de Política*, São Paulo, T. A. Queiroz editor, 1998, p. 297.

Cícero transpõem-se, à luz da filosofia cristã, para a *Summa Theologica* de Santo Tomás de Aquino (1225-1274), para quem o direito natural está contido primeiramente na lei eterna e depois num juízo natural da razão. O autor considera que o fundamento da ordem jurídica e política é a lei natural, entendida como participação da lei eterna na criatura racional. O homem traz em si mesmo a sua lei, e os preceitos da reta razão lhe indicam o modo de agir humanamente.

Apresentando algumas variações, porém com concordâncias em pontos essenciais nessa tradição de pensamento, o jusnaturalismo, a partir de Grotius, afirmam os comentadores, enveredou pelos caminhos do racionalismo, do voluntarismo e do individualismo. Muito resumidamente, podemos dizer que o racionalismo separa a lei natural da lei eterna, o voluntarismo nega a distância entre o bem e o mal em si mesmos, atribuindo a lei natural a um decreto da vontade de Deus e não à razão divina e que o individualismo baseia a ordem jurídica, não sobre o fundamento objetivo, que é a lei natural, mas sobre os direitos naturais subjetivos.⁸⁸

Esse jusnaturalismo – a chamada escola do direito da natureza e das gentes, que encontra em Pufendorf um de seus maiores expoentes – faz do direito natural um direito ideal, a servir de modelo para o direito positivo.

Detenhamo-nos na exposição de autores do direito natural subjetivo, mais especificamente em Suarez, Grotius e Pufendorf, autores com quem Caneca, veremos mais adiante, tem grandes afinidades.

Suarez e o caráter mediato da soberania

A *Defensio Fidei* (1613), obra que pode ser considerada circunstancial, posto que comandada pela Santa Sé, é, contudo, o texto no qual se percebe com maior clareza a modernidade do pensamento político de Francisco Suarez. Inscrevendo-se no debate travado entre, de um lado, o rei da Inglaterra, Jaime I, teórico defensor da monarquia absoluta de direito divino contra o papado e a insubordinação de seus súditos católicos, e, de outro, o cardeal Belarmino, adepto da doutrina eclesiológica da “potência indireta”, o

⁸⁸ Dicionário de Política, 1998, p. 297.

jesuíta espanhol elabora, neste início de século XVII, um contra-modelo da autoridade política, de sua fonte e de seu requisito fundamental.⁸⁹

A questão, tal qual apresentada por Suarez, a respeito da origem e fundamento da soberania, é de fundamental importância para a teoria política moderna, pois nos permite enxergar a distinção entre a instituição racional do corpo político e a “constituição cristológica do corpo místico eclesiástico”. De fato, o teólogo da Contra-Reforma distingue, em seu esforço para secularizar e naturalizar o Estado, a autoridade pontifícia da autoridade política.

Para ele, o poder, isso é, o poder político, vem de Deus no sentido geral que se segue necessariamente da natureza humana. Sendo natural, esse poder não poderia ser retirado do homem sem lhe trazer dano. É porque ele é tão essencial ao homem, do qual Deus é o criador, que se pode dizer que ele vem *imediatamente* de Deus. Portanto, “o poder político pode ser qualificado de direito divino, no sentido em que esse se deixa reconduzir de maneira última a um *jus divinum* fundador”.

Entretanto, se todo poder vem de Deus, é necessário distinguir entre um poder transmitido *diretamente* por Deus e um outro que aparece como consequência necessária da sociabilidade natural do homem. Na autoridade pontifícia, o poder é diretamente transmitido por Deus: se é verdade que todo o poder emana de Deus, “só o poder expressamente conferido por Deus como *causa próxima* e atribuído *voluntariamente* como dom especial, é um poder que [dele] procede imediatamente”. Diferentemente, na autoridade política, o poder é vindo de Deus, mas mediado pelo homem - “*a deo per populum*” -, de maneira que, se um príncipe detém a potência suprema, essa não deixa de ser derivada do povo, no qual está enraizada e que a ele translada-a.

Negar a idéia de uma emanção imediata do poder atribuído por Deus a um soberano implica determinar um *medium* entre Deus e o príncipe. Este *medium*, vemos, é o povo. Implica, ainda, no fato de que a soberania, considerada em si mesma, não consegue encarnar-se em nenhuma pessoa ou grupo determinado, residindo essencialmente na própria comunidade. “Para constituir verdadeiramente uma comunidade política regulada

⁸⁹ Usei, para a redação dos ítems que seguem, o *Dicionário de Obras Políticas* organizado por Châtelet, Duhamel e Pisier. O autor do verbete relativo a *Defensio Fidei* é Jean-François COURTINE, cujos comentários sigo de muito perto e de quem, inclusive, retiro as citações de Suarez.

por um órgão soberano (*principatus politicus*), é preciso juntar de novo à instituição original uma *determinatio*, isto é, para Suarez uma *translatio potestatis*, pela qual o povo transfere *voluntária e imediatamente* seu poder ao soberano”.

O povo, tomado em corpo, é originalmente o primeiro sujeito do poder político e forma a primeira comunidade política. Essa primeira comunidade política, pura *potentia*, deve, porém, *instituir-se uma segunda vez*, como *potestas*. Ao mesmo tempo em que se constitui o corpo político, a potência pública emerge. “Essa potência cujo sujeito é o corpo político, saído de um primeiro contrato ‘social’ ainda é apenas potencial, o *subjectum potestatis* deve ser anterior á *potestas ipsa*”, isto é, a instituição do sujeito de poder deve ser anterior ao próprio poder.

Para assegurar sua unidade e cumprir o propósito para o qual está ordenado, o corpo político deve instituir uma verdadeira forma política dando-se um príncipe, em virtude de um contrato propriamente político. “É unicamente dessa forma que o *subjectum potestatis* – o povo tomado em corpo – deixa sua posição de entidade quase potencial ou material para tornar-se *em ato* um povo *uno*”.

Não podemos esquecer o propósito de Suarez na defesa da tese eclesial: escrevendo contra o rei da Inglaterra, Jaime I, e a fim de fazer sobressair mais claramente a oposição principal entre teocracia pontifical e monarquia absoluta, o doutor de Coimbra, próximo à segunda escolástica espanhola, fará do povo – este povo tomado em corpo – o primeiro sujeito da soberania. Importa ainda sublinhar que este sujeito perfeitamente soberano, detentor absoluto do poder emanado de Deus, aliena, mais que delega, seu poder ao príncipe, e isto inexoravelmente, de modo a lhe dever obediência, a não ser que este se mostre tirano ou herege usurpador de uma autoridade que não é sua, diretamente, mas do povo. Por isso, Suarez pode afirmar que o príncipe deve obediência à autoridade suprema, o Soberano Pontífice, capaz de encarnar, este, a comunidade cristã reunida em corpo, como apregoa a teologia política dos jesuítas na época da Contra-Reforma.

Grotius: a soberania limitada

A contribuição da obra do holandês Hugo Grotius para a teoria política, particularmente para a teoria da soberania, consiste em uma dupla limitação da monarquia

de direito divino. Essas limitações estão fundadas, uma sobre a visão pré-contratualista do Estado e, a outra, sobre uma maneira de antecipação das teses individualistas.⁹⁰

Escrevendo pouco antes de Hobbes publicar sua grandiosa obra (o *Leviatã*, de 1651), Grotius, jurista protestante, define o Estado como “um corpo perfeito de pessoas livres que se reuniram para gozar pacificamente de seus direitos e para sua utilidade comum”.⁹¹ Sua tese está baseada na existência de um contrato inicial pelo qual os homens renunciaram ao estado natural. O Estado é necessário, pois cabe a ele assegurar o respeito às leis e organizar os tribunais. Para o autor, um moralista, o “Estado justo” é, portanto, aquele que está apto a garantir os direitos das pessoas e deve ser fundado sobre a vontade da população.

Um conceito fundamental, que atravessa o *Direito de Guerra e de Paz*, redigido em 1625 durante o exílio do autor na França, é o conceito de “potência civil” – ou “poder soberano”, que define como sendo “aquele cujos atos são independentes de qualquer outro poder superior, de tal maneira que não podem ser anulados por nenhuma vontade humana”.⁹² Essa soberania reside em dois sujeitos: o sujeito comum, o Estado; o sujeito próprio, o soberano, que pode ser múltiplo ou único. Sobre o sujeito próprio, ou seja, a soberania, Grotius diz haver uma distinção na maneira de possuí-la. A primeira (múltiplo) é inatingível. A segunda (único) pode ser objeto de limitação. Essa limitação foi proporcionada por um *direito de resistência* à opressão que Grotius admite como “exceção tácita de extrema necessidade”.⁹³

O conselheiro da Companhia das Índias Orientais, ideólogo da expansão comercial holandesa, apresenta também uma teoria sobre o direito de propriedade. O autor considera que “na época da criação Deus deu ao gênero humano em geral direito sobre todas as coisas da terra”. Vivendo em grande simplicidade e em grande amizade, tudo então era comum a todos e “cada um usufruía indivisivelmente de tudo como se houvesse um único

⁹⁰ Como para Suarez, valho-me do Dicionário de Obras Políticas organizado por Châtelet, Duhamel e Pisier. O verbete dedicado a Grotius é assinado por Mario BETTATI

⁹¹ GROTIUS, *Direito de Guerra e de Paz*, citado por BETTATI, p. 425.

⁹² GROTIUS, citado por BETTATI, p. 425.

⁹³ GROTIUS, citado por BETTATI, p. 426. Bettati lembra que esse direito é admitido por vários outros autores, dentre os quais Barclay, “para quem o povo tem o direito de se defender contra seu rei quando este chegar a um excesso horrível de crueldade”.

patrimônio”.⁹⁴ Para Grotius, como para a perspectiva liberal que lhe sucede, a propriedade nasceu da prática das “artes” – agricultura, pastagens etc. – que levaram os homens a não mais se contentarem com os produtos espontâneos da terra e delimitá-la a fim de exercerem seus empreendimentos. O direito de propriedade está entre os direitos comuns a todos os homens e não deve sofrer nenhuma limitação. Baseado nas regras do direito romano, afirma que “tudo o que uma pessoa possui legitimamente não nos pode ser tirado sem injustiça”.⁹⁵

Inspirado pela teologia cristã em seus primeiros trabalhos, Grotius considerava, como era dominante em sua época, que o direito natural procede da vontade divina. Mesmo essa vontade sendo expressa por intermédio da razão humana, ela permanece essencial, primária e fundamental. Bettati nos diz que a teoria do direito natural de Grotius “passa ao segundo nível vinte anos mais tarde”, quando o autor abandonou as concepções dos teólogos e aderiu às teses mais racionalistas, impelido, como Hobbes, pela mecânica e pela geometria. Mas, lembra Bettati, “ainda é preciso não dar a essa mudança uma importância grande demais”: Aristóteles ainda é o autor a que Grotius recorre.

Assim, mesmo nesse segundo momento de seus escritos, Grotius faz repousar na sociabilidade a fonte material do direito fundado sobre a aptidão geral do homem para distinguir o que é útil ou nocivo à *societas*, ao viver em comum. Isso significa que Grotius considera que o direito natural é formado de “princípios da razão certa, que nos fazem tomar conhecimento de que uma ação é moralmente honesta ou desonesta segundo a conveniência ou a inconveniência necessária que ela tem com a natureza razoável e sociável do homem”.⁹⁶ Bettati continua em seu argumento lembrando que “essas regras se baseiam essencialmente sobre princípios morais ainda muito próximos daqueles descritos pelos teólogos da escolástica espanhola. Eles se distinguem, porém, pelo fato de Grotius fazer da vontade de Deus apenas uma fonte indireta da produção normativa”, o que, segundo comentadores, mais o afasta das teses jusnaturalistas cristãs, aproximando-o do pensamento moderno. Importante, para meu objetivo, é sublinhar que Grotius, mesmo enfatizando o direito natural que rege as condutas humanas, não abandona a idéia de que

⁹⁴ BETTATI, p. 426. Nesse trecho, percebemos a afinidade das teses de John Locke em relação a Grotius.

⁹⁵ GROTIUS, *Direito de Guerra e de paz*, citado por BETTATI, p. 426.

⁹⁶ GROTIUS, *Direito de Guerra e de Paz*, citado por BETTATI, p. 428.

há, regendo o direito natural, a vontade divina endereçada a toda a humanidade. Assim, a obediência tem força de natureza expressa na vontade comum dos povos, do qual emana a soberania, segundo seus anseios, seus costumes e suas convenções.

2.3. Direito natural moderno: os contratualistas

Hobbes: o princípio da soberania

Em sua mais importante obra, *O Leviatã*, Thomas Hobbes busca entender a gênese do Estado, ou seja, sua origem, forma e matéria. De onde vem o poder? E, mais: por que obedecemos? Eis o problema cuja resposta, pode-se dizer, é o próprio fundamento do Estado moderno.⁹⁷

Hobbes rompe, em larga medida, com seus antecessores, para quem os homens são seres naturalmente sociais e, por isso, possuem direitos naturais. Embora considere que há certos direitos naturais aos homens, estes decorrem das leis naturais, a mais incisiva sendo aquela que obriga, a todos igualmente, à conservação da própria vida. Daí decorre que, não sendo os homens naturalmente sociáveis, e estando todos em completa igualdade e em absoluta liberdade antes de constituírem o pacto, o corolário da sua demonstração conclui por uma condição natural que é uma condição de guerra de cada um contra cada um.

A idéia de que o Estado, em contraposição ao insociável estado de natureza, é algo construído pelo homem, um artefato, constitui o fundamento da teoria política hobbesiana. Na descrição que faz do estado de natureza, Hobbes apresenta os argumentos que justificam a criação do homem artificial, o Estado. Esses argumentos nascem da demonstração das condições em que se encontram os homens em estado natural, sujeitos às paixões, que aquelas condições contribuem em parte para alimentar.

A igualdade é a principal dessas condições: sendo iguais por natureza, os homens são capazes de causar uns aos outros o maior dos males, a morte. Disto nasce um estado constante de desconfiança recíproca, que leva cada qual a se preparar mais para a guerra que para a paz.

⁹⁷ HOBBS, Thomas. *Leviatã* (1651), cap. XIII, São Paulo, Ícone, 2000. Sigo fazendo uso dessa mesma edição do *Leviatã* para elaboração do Item concernente a Hobbes.

Partilhando uma natureza comum a todos os homens, a razão, porém, capacita cada um a nutrir esperanças quanto à realização de seus desejos: “da igualdade quanto à capacidade deriva a igualdade quanto à esperança de atingirmos nossos fins”, afirma Hobbes. Por outro lado, ser de paixão, cada homem reconhece em seu semelhante os mesmos móveis que o guiam no desejo e na aversão por certos objetos. Tal similitude, que a todos igualiza, torna possível o conhecimento dos homens uns pelos outros. A igualdade natural entre os homens é a circunstância que explica o movimento que está no princípio de seu comportamento belicoso, pois “se dois homens desejam a mesma coisa, ao mesmo tempo, que é impossível ser gozada por ambos, eles tornam-se inimigos”.⁹⁸ A igualdade natural que confere aos homens a esperança de conseguirem para si o mesmo que os outros, permite, também, que imaginem o comportamento alheio frente à determinada situação. Assim como as sensações de medo e a expectativa de alcançar o fim almejado, a imaginação também é um importante elemento para se entender a natureza conflituosa do homem tal qual descrito por Hobbes. Para o autor, o homem vive basicamente de imaginação. O homem imagina ter um poder, imagina ser respeitado - ou ofendido - por seus semelhantes, imagina o que o outro vai fazer, imagina o castigo divino, imagina criaturas fantasiosas... Da imaginação decorrem perigos, porque o homem se põe a fantasiar o que é irreal. O estado de guerra é uma condição de inimizade e conflito porque cada um imagina a si mesmo (com ou sem razão) poderoso, perseguido, traído. Contra essa desconfiança de uns em relação aos outros, Hobbes admite que nenhuma maneira de se garantir é tão razoável como a antecipação.⁹⁹

Para sair do estado de natureza, o homem recorre à razão, também igualmente compartilhada. A razão de que fala Hobbes deve ser entendida como a faculdade de raciocinar, isto é, de estabelecer cálculos. Para o autor, dizer que o homem é dotado de razão equivale a dizer que é capaz de cálculos racionais, ou seja, o homem é capaz de descobrir quais são os meios mais adequados para alcançar os fins desejados. Como lembra Bobbio, “quando Hobbes diz que a reta razão faz parte da natureza humana, pretende dizer

⁹⁸ HOBBS, Thomas, *Leviatã* (1651), cap. XIII, p. 95.

⁹⁹ Tentei tratar eu mesma dessa relação entre paixão e lei natural no texto de Hobbes, comparando-o com uma espécie de “sentimento sociável” presente na tese de John Locke. LIMA, Kelly de. “Paixões inimigas ou interesses sociáveis: a origem das sociedades civis”, *Caos. Revista de Ciências Sociais* dossiê, 2006, no. 10.

que o homem é capaz não só de conhecer *per causas*, mas também de agir *per fines*, ou seja, de seguir regras que lhe indicam os meios mais adequados para atingir os fins almejados”.¹⁰⁰

Essas regras Hobbes chamou-as de “leis naturais”. O estado de natureza é, a longo prazo, intolerável, uma vez que não assegura ao homem seu bem maior, a vida. Sob a forma de leis naturais, a reta razão sugere ao homem uma série de regras que têm por objetivo tornar possível a coexistência pacífica. Mas, no estado de natureza, quem me garante que os outros observarão as regras que eu estou disposto a observar? Nesta condição, ninguém pode estar seguro de que os outros observarão as leis naturais. Disso resulta que, para Hobbes, o único caminho para que todos observem rigorosamente as leis é a instituição de um poder tão forte que iniba as ações contrárias à elas. Esse poder é o Estado. Portanto, para assegurar a paz, é preciso abandonar o estado de natureza e construir a sociedade civil, abdicando por completo da liberdade natural.

Para Hobbes, a vida em comum – o elo político – só existe por obra de um contrato. É mediante um pacto que deixamos o estado de natureza e entramos numa condição política. No momento do pacto, cada homem abre mão de sua força, abdicando, assim, também de sua liberdade. Isso, porém, não basta; além de abrir mão da liberdade, é necessário que esta seja depositada em uma só autoridade, seja um homem ou uma assembleia de homens. Para Hobbes, o poder é absoluto, alienação da multiplicidade de forças à representação de um só ou, caso contrário, não é poder. Portanto, o pacto de Hobbes é, antes de tudo, um pacto de submissão: supõe a transferência da *potentia* de cada um à *potesta* de um, o soberano. “A partir do momento em que o contrato (*convenant*) introduz a sujeição, passamos do ‘homem’ para a ‘comunidade’ (*Commonwealth*), ou seja, para o corpo político ou o Estado, poderíamos também dizer para a sociedade global, incluindo o seu aspecto político”.¹⁰¹

Ao entrar em estado político, o homem é capaz de alcançar a segurança, o conforto e o desenvolvimento de suas faculdades, em suma a civilização, pagando por isso o preço da sujeição. Segundo Dumont, nesse estado, o homem “não se tornou um indivíduo auto-

¹⁰⁰ BOBBIO, Norberto e BOVERO, Michelangelo. *Sociedade e estado na filosofia política moderna*. São Paulo, Brasiliense, 1986, p. 38.

¹⁰¹ DUMONT, Louis, *O Individualismo*, Rio de Janeiro, ed. Rocco, 2000, p. 98.

suficiente, assim como tampouco existia de modo satisfatório como tal no estado de natureza”. Basta lembrar que para Hobbes “a vida boa não é a de um indivíduo, é a do homem estreitamente dependente do Estado, de um modo tão estreito que se identifica necessariamente, por uma parte, com o soberano. Se Hobbes nos interdita declarar que o homem é naturalmente político, permite-nos dizer, porém, que o é artificial, mas necessariamente”.¹⁰²

Tal princípio da soberania, se conheceu detratores ao longo dos séculos, manteve-se porém vivo na imaginação política moderna, veremos adiante com Locke e Rousseau. Frei Caneca, como qualquer outro autor ocupado com o tema da constituição do poder soberano, com sua origem e seu exercício, é certamente devedor das teses hobbesianas.

Locke: interesses sociáveis e o duplo contrato

Locke define os homens como seres, essencialmente, sociáveis. São seres racionais à medida que, pela lei da razão, estabelecem as primeiras sociedades regidas pelas leis naturais. E são sociais por estarem aptos a viver em comum conforme as leis da natureza sem a imposição de norma alguma por parte de um soberano.

Assim Locke define o estado de natureza: “quando os homens vivem juntos *conforme a razão*, sem um superior comum na terra que possua autoridade para julgar entre eles, verifica-se propriamente o estado de natureza”.¹⁰³ Em capítulo anterior, aquele em que justamente delineia a condição natural do homem, Locke afirma que existe “uma lei de natureza para governá-los [em estado natural], que a todos obriga; e a razão que é essa lei ensina a todos os homens que tão-só a consultem”.¹⁰⁴ Nem mesmo a existência de alguns transgressores, dentro do estado de natureza, afeta a preponderância da lei natural e do direito que lhe corresponde. E, por isso, Locke pode descrever o estado de natureza “como um estado de paz, boa vontade, assistência mútua e preservação”.¹⁰⁵

¹⁰² DUMONT, Louis. O Individualismo. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed., 1996, p. 100.

¹⁰³ LOCKE, John, *Segundo Tratado Sobre o Governo*. São Paulo, Abril Cultural. 1973, § 19. (grifo meu) Continuarei, ao longo do ítem concernente a Locke, utilizando essa mesma edição.

¹⁰⁴ Idem, § 6.

¹⁰⁵ Idem, § 19.

O comportamento razoável consiste em subjugar a natureza pelo trabalho, e em dela apropriar-se. Desta forma, a essência do comportamento racional é a apropriação operosa. São “diligentes e racionais” os que seguiram a lei da natureza que comandava aos homens conquistarem a terra com o seu trabalho. Ao contrário destes, os “briguetos e litigantes” são os que se intrometem “naquilo que já estava sendo melhorado pelo trabalho de outrem”.¹⁰⁶ Locke introduz, vê-se, já no estado de natureza, uma diferenciação entre os homens. Há os que agem segundo a razão e há os que desobedecem à lei de natureza, provocando a disputa e a discórdia. É o direito à propriedade, legitimado pelo trabalho, dispêndio de energia, força, músculo, sangue e cérebro, que introduz, no texto de Locke, a desigualdade entre os homens.

A categoria trabalho é usada como fundadora do direito à propriedade e fonte de uma verdadeira antropologia liberal.¹⁰⁷ A desigualdade introduzida por Locke no estado de natureza é uma desigualdade estabelecida a partir do trabalho, ou melhor, pela legitimação da propriedade privada advinda da industriiosidade de alguns indivíduos.

Em um estado definido como um estado de paz, em que os homens são descritos como seres que agem pela reta razão, obedientes à lei natural, e em que já existe um *direito* (o direito à propriedade) – ao contrário do que dizia Hobbes, para quem, em condição natural, não há justo nem injusto, mas apenas a força –, isto é, num estado cuja condição é já de *associação*, por que, então se faz necessária a passagem, por meio do pacto, à sociedade política?

Em princípio, é importante relembrar a distinção que estabelece Locke entre estado de natureza e estado de guerra; “estão tão distantes um do outro”, afirma, “como um estado de paz, boa vontade, assistência mútua e preservação está de um estado de inimizade, malícia, violência e destruição mútua”.¹⁰⁸ A sociedade civil, ou política, se faz necessária, primeiramente, porque ali onde, existindo atos injustos, não existe um juiz superior a cada indivíduo para decidir entre os contendores, qualquer mínima diferença pode acabar em

¹⁰⁶ Idem, § 34.

¹⁰⁷ A esse respeito cf. o dossiê referido ao *Tratado do Governo Civil* de John Locke, organizado pelo Grupo de Estudos Políticos do Curso de Ciências Sociais da UFPB para a Caos, Revista de Ciências Sociais, 2006, n°10. Os artigos aí publicados são os frutos de um ano dedicado à leitura do *Segundo Tratado* de Locke.

¹⁰⁸ LOCKE, John, *Segundo Tratado* § 19.

guerra. Portanto, “uma grande razão para que os homens se coloquem em sociedade, e deixem o estado de natureza”, é para “evitar o estado de guerra”, sempre latente.¹⁰⁹

Para Locke existe já uma sociedade antes do pacto; essa sociedade, porém, não constitui, de modo algum, uma sociedade política. Corresponde àquilo que consideramos, hoje, a esfera social, econômica, regida pelo mercado. O pacto é a formação da sociedade política, a constituição do corpo político, que se origina da transferência - cuja fonte é a confiança (o *trust*) -, do poder natural que cada um entrega à comunidade. Locke explica que “haverá sociedade política *somente* quando cada um dos membros renunciar ao próprio poder natural, passando-o às mãos da comunidade em todos os casos que não lhe impeçam de recorrer à proteção da lei por ela estabelecida”.¹¹⁰ Fica claro, assim, que mesmo antes do contrato político, existe já uma associação de produtores independentes, seguindo “regras fixas estabelecidas, indiferentes e as mesmas para todas as partes”.¹¹¹

Sublinhemos, ainda, que Locke adere à tese dos dois contratos proposta por alguns de seus antecessores. Assim, o pacto constitui o soberano por um ato de vontade a ele entregando o poder legislativo, isto é, o poder de decidir entre o justo e o injusto e de julgar e punir o ofensor. A este pacto entre as partes - a que se denomina Estado -, segue-se um segundo, cujo fundamento é a confiança, o de *instituir* governo. Por isso, Locke pode afirmar que o direito a resistir ao mau governo é um legítimo direito, novo nos termos, que tem por finalidade garantir a sobrevivência do corpo político, o Estado, única forma de preservar a liberdade civil e política dos cidadãos, tomados a um só tempo como sujeitos e súditos.

Rousseau: a vontade geral como vontade da nação

O ponto de partida de Rousseau, como de todo contratualista, é estabelecer, por meio da descrição da condição natural do homem anterior ao pacto, a gênese e o fundamento do Estado. O autor também considera que existe uma passagem dessa condição

¹⁰⁹ *Idem*, § 21.

¹¹⁰ *Idem*, § 87. Grifo meu.

¹¹¹ *Idem*.

natural a todos para o estado civil. Essa passagem se dá por meio de um contrato, pois o estado civil é concebido como um ente artificial.¹¹²

O estado de natureza, para Rousseau, pode ser descrito como uma condição de independência solitária, onde o homem é concebido como um ser de autenticidade, sinceridade, inocência e liberdade. Assim, afirma um comentador, para Rousseau, “sendo um estranho a todo o intercuro social, o homem em seu estado natural está desprovido de todas aquelas preocupações, atitudes e paixões que dependem do seu reconhecimento da existência de outros e de sua posição em alguma relação com eles (com exceção da piedade, que é suscitada tanto pelo sofrimento de animais quanto de seres humanos)”.¹¹³

Se a sinceridade é uma característica marcante do caráter do homem no estado de natureza, pois “carregando o seu eu, por assim dizer, perpetuamente consigo, total e inteiro, à semelhança do caracol carregando sua casa”,¹¹⁴ na condição social o homem perde essa característica: a da transparência. Rousseau concorda que o homem no estado de natureza, em suas características mais puras, pouco difere dos animais: desprovido de linguagem, previsão, aptidões e aplicações práticas, leva sua vida por impulso e com escasso propósito consciente. “Essa imagem do homem dá origem à idéia de que, segundo Rousseau, ou ele permanece nessa condição natural, inocente, livre e feliz, mas pouco humana, ou então adquire características humanas mas deixa a natureza para trás e torna-se mau, escravizado e infeliz”.¹¹⁵ Tal o contraste traçado por Rousseau entre os estados natural e civilizado.

Entre o estado de natureza e o estado civilizado existe uma passagem. É o que Rousseau considera uma “queda”, que chama de condição social, toda contida na corrupção e na degeneração da natureza sensível do homem. Esse é também o momento em que o homem adquire a propriedade. Rousseau descreve o estado social como uma condição de impostura, marcado pela mentira e pela hipocrisia, em que o homem apresenta-se com máscaras, dissimulado a si próprio e a seu semelhante.

¹¹² ROUSSEAU, Jean-Jacques. *O Contrato Social*. São Paulo, Martin Claret, 2002.

¹¹³ Dicionário Rousseau. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed., 1996, p. 131. (Organizado por CABRAL, A e LESSA, R.).

¹¹⁴ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens*, São Paulo, Nova Cultural, 1999, p.59.

¹¹⁵ Dicionário Rousseau, p. 131.

Para Rousseau, esse homem, que foi corrompido e degradado, pode ser regenerado através da educação e da lei. Daí o pacto: malgrado a tonalidade melancólica de Rousseau, é possível pensar um contrato capaz de instituir o povo em corpo político, uma pessoa moral, encarnada na vontade geral e expressa na lei como consciência coletiva, da qual é ao mesmo tempo sujeito e súdito.

Os contratualistas, com todas as variações, fizeram fundar o Estado no indivíduo, senhor absoluto de seus atos, que transfere seu poder natural a um soberano que o representa. Assim se constituiu um corpo político, uma totalidade, logo identificada com o povo. O próximo passo será fazer encarnar o “povo” assim constituído na “nação”. De certa forma, Rousseau foi responsável pela passagem: é possível entender a “vontade geral”, que não é simplesmente a soma das vontades individuais, particulares, como a expressão da “vontade da nação”, ou seja, essa espécie de consciência moral e coletiva à qual me referi acima e à qual Durkheim estará tão atento.

Esse é um passo importante para entender a noção de soberania em Frei Caneca. Leitor de Rousseau, Frei Caneca preocupou-se em bem demarcar, no momento de formação da nação, quanto essa – a nação – “é quem se constitui” através dos “seus povos”.¹¹⁶

Pufendorf: sociabilidade e soberania

Voltemos um instante ao século XVII. Ao final do século, escrevendo depois de Hobbes, praticamente um contemporâneo de Locke, Pufendorf concebe o *Direito da natureza e dos povos* (1672) que conhecerá imensa repercussão nas teorias contratualistas modernas. Para combater a ação de trabalhos circunstanciais de sua época, Pufendorf pensava fundar uma ciência sistemática do direito e da moral ou, em outras palavras, uma “ciência dos costumes”.¹¹⁷

Sua metodologia para concretizar esse trabalho sistemático deveria, segundo ele, fundamentar-se em um procedimento matemático. Seria preciso, para tanto, partir de um princípio indiscutível, dele deduzindo todo o conteúdo do direito e engendrar, dessa forma, um direito natural universal. Com o intuito, então, de verificar os fundamentos do direito

¹¹⁶ Frei Caneca. “Crítica da Constituição Outorgada”, in. *Ensaios Políticos*, p. 73.

¹¹⁷ Valho-me, aqui também, do *Dicionário de Obras Políticas* organizado por Châtelet, Duhamel e Pisier. O verbete dedicado a Pufendorf é assinado por Alain Renaut.

natural, diz Alain Renaut, Pufendorf principia “pela definição do ser humano, pela elaboração das noções iguais de pessoas, de obrigações, de lei – de onde se deduziriam a seguir as diversas partes do sistema do direito”.

No livro I do *Jus naturae et gentium*, Pufendorf examina o que é o homem. “O homem, enquanto ser inteligente, isto é, um ser que diferentemente dos ‘seres físicos’ e mesmo dos animais, age em função de certos princípios que dirigem os atos de vontade e que serão chamados de ‘seres morais’, ‘porque eles regem os costumes e as ações do homem’”. É a partir desses seres morais, criados pelo homem, que se deve deixar construir o sistema jurídico que regerá a existência social humana. Portanto, é preciso pesquisar o princípio da criação dos seres morais: o princípio da sociabilidade.

A sociabilidade resulta, para Pufendorf, de uma dupla tomada de consciência: da essência racional do homem, por um lado, e das condições precárias da vida, por outro. Ao mesmo tempo, porque o ser humano é racional e a razão é uma só e idêntica nos diferentes seres inteligentes e porque um ser inteligente tem a preocupação de se conservar e de desenvolver seu ser, é preciso que ele “forme e conserve, tanto quanto dependa dele, uma sociabilidade pacífica com todos os outros”.¹¹⁸ O direito natural possui, portanto, uma lei fundamental: “tornar possível uma associação e uma paz proveitosas para todos”.¹¹⁹

Pufendorf, como Hobbes ou Spinoza, também centra todo o seu sistema de direito sobre o tema do contrato. Ao contrário do primeiro, contudo, e mais próximo do segundo, Pufendorf entende o contrato como o compromisso de cada um dentro de um pacto que deve ao mesmo tempo respeitar a liberdade individual e realizar a felicidade de todos: a sociedade civil será construída sobre a base desse compromisso do qual “depende toda a ordem, toda a beleza e toda a satisfação da vida humana”.¹²⁰

O Estado advém da constituição de uma união contratada por vários indivíduos “para sua defesa mútua”.¹²¹ Essa primeira união supõe também uma “primeira convenção”, que é a origem da sociedade civil, pela qual “cada um se compromete com todos os outros a

¹¹⁸ PUFENDORF, *Direito da natureza e das gentes*, citado por RENAUT, p. 968.

¹¹⁹ *Idem*.

¹²⁰ SPINOZA, B. *Tratado Político* (1677) tradução de Manuel de Castro. Abril Cultural, Coleção “Os pensadores”, 1975.

¹²¹ *Idem*.

se unir em conjunto para sempre em um só corpo, e a ser capaz de um consentimento comum para sua segurança mútua”.¹²² Há algo de Pufendorf, na proposição de Locke: a primeira convenção – pacto de união – só forma o “esboço de um Estado”, sendo, então, necessária uma “segunda convenção” – o pacto de submissão que em Locke conforma o *trust*. Esse pacto de submissão, feito sob a forma de um “decreto” ou de uma ordem fixando (por maioria de votos) a forma de um governo, é decidido por aqueles “a quem se confere o poder de governar a sociedade”.¹²³ Desse pacto de submissão resultam a união e a submissão das vontades, que formam o Estado e faz dele um corpo, considerado uma só pessoa.

Renaut nos lembra que a teoria dos dois contratos, de Pufendorf, alimenta duas tradições políticas bem diferentes. A primeira abordagem pode ser explanada como uma teoria liberal da autoridade política:

*Distinguindo pacto de associação e pacto de submissão, Pufendorf acreditava na tese, retomada por Locke, de que a ‘dissolução do governo’ não conduz à ‘dissolução da sociedade’, de que o acordo entre os cidadãos (a sociedade civil) não procede unicamente (como em Hobbes) de sua submissão a um chefe e, portanto, que o povo preexiste e sobrevive à utilização e ao desaparecimento do chefe.*¹²⁴

Na tese essencial do juriconsulto, pode-se ler uma segunda, e outra, tradição, continua Renaut: aquela que fundamenta uma visão absolutista do poder. Para Pufendorf, o verdadeiro fundamento do contrato é a vontade divina. Sendo dado que a vontade humana pode sempre desfazer o que fez, fosse ela o princípio último do compromisso, esse não teria nenhum caráter sagrado ou verdadeiramente forte. Para que um ato jurídico tenha valor autêntico de obrigação, ele deve ser apoiado na vontade de Deus. Pufendorf considera que se a vontade humana é a fonte do contrato, esse só é concluído porque Deus assim o quis. Aqui, a vontade divina é que constitui, portanto, a fonte de direito.

A principal consequência disso é um contrato social irrevogável, pois “se a soberania dos príncipes é não somente de ‘direito humano’, mas também de ‘direito

¹²² Idem.

¹²³ Idem, p. 969.

¹²⁴ RENAUT, p. 969.

divino’, o contrato deve ser mantido por uma ‘ordem divina’ e não pode, portanto, ser rompido pela vontade humana”. Sustentar que o povo não tem o direito, após o contrato de submissão, de sair de sua sujeição a não ser que o rei o consinta, equivale a enfatizar que, após o contrato, todo direito emana do Estado e, portanto, que o *pactum subjectionis*, tal em Grotius, se traduz por uma transferência total ou absoluta dos direitos do indivíduo feito povo para o Estado, do qual dependerá daí em diante toda atribuição de qualquer direito.

Frei Caneca pode ser tido por um moderno, certamente, em suas teses a respeito da soberania – que localiza no corpo da nação, por sua vez composta pela vontade popular, que tem o direito de governar a si mesma. Mas, nosso autor é um moderno que guarda muito dos filósofos clássicos morais – daí sua proximidade a Pufendorf – que faz derivar a vontade popular de uma soberana vontade divina.

O carmelita pernambucano, como seus antecessores, conferia grande importância à noção de contrato. O autor considerava que a constituição que regeria o Estado-Nação brasileiro deveria ser fruto do contrato feito pelos homens. Chegou mesmo a elaborar um texto contendo as *Bases para a formação do Pacto Social*, onde especificou, como veremos adiante, os direitos que devem ser assegurados aos homens no momento do contrato.

2.4. A modernidade dos contratualistas

Entender a teoria do direito natural, na visão dos modernos, nos ajuda a compreender aspectos importantes da gênese da idéia moderna de sociedade, em especial a noção de contrato, pelo qual se funda o elo político. Dumont lembra que “no nosso período, a teoria do direito natural domina o campo da teoria política”.¹²⁵ Certamente, os chamados “contratualistas” modernos muito devem às teses dos juristas renascentistas. Muito resumidamente, podemos dizer que a teoria do direito natural moderno tem como finalidade a busca da origem e do fundamento do Estado e da sociedade política (ou civil). Se é verdade que esta teoria pode ser creditada originariamente a Hobbes, há algo já, como vimos, que o antecede nos textos dos teóricos do direito natural do início do século XVII. O surpreendente é que, embora haja notáveis variações de conteúdo, os elementos estruturais

¹²⁵ DUMONT, Louis. *O Individualismo*, p. 87.

construídos por Hobbes não se modificaram, em substância, ao longo de toda a época moderna.

Freqüentemente, os comentadores se referem a duas teorias do direito natural, a teoria antiga e a teoria moderna, por verificar-se entre essas diferenças salientes. Para os antigos, o homem é um ser eminentemente “social”, o que implica que, para esses autores “a natureza é uma ordem, e o que se pode vislumbrar, para além das convenções de cada polis, como constituindo a base ideal ou natural do direito, é uma ordem social em conformidade com a ordem da natureza (e, por conseguinte, com as qualidades inerentes ao homem)”.¹²⁶ Diferentemente, para os modernos, o que se chama direito natural não trata de seres sociais, mas de indivíduos autônomos e independentes em suas vontades, que antecedem, como partes, o todo social e o fundam, definidos como “homens que se bastam a si mesmos enquanto feitos à imagem de Deus e enquanto depositários da razão”.¹²⁷ São, nesse sentido, afirma Dumont, anti-sociais.

Dessa concepção moderna, resulta o fato de que “os princípios fundamentais da constituição do Estado (...) devem ser extraídos, ou deduzidos, das propriedades inerentes ao homem, considerado como um ser autônomo, independente [e anterior] a todo e qualquer vínculo social e político”.¹²⁸

A teoria do direito natural moderno é construída com base na dicotomia entre estado de natureza (concebido como situação pré-política) e estado civil (a partir de onde se gesta o espaço político). O estado de natureza, anterior em relação à vida social e política, é o estado em que somente se considera o homem individual. Em tal estado, supõe-se como os homens viviam antes da fundação da sociedade e do Estado. Os teóricos do direito natural moderno deduzem desse estado de natureza, lógico ou hipotético, os princípios da vida social e política. Fazendo isso, lembra Dumont, “lançaram as bases do Estado democrático moderno”.¹²⁹ O passo é longo e basta aqui apontar, no interesse da compreensão da obra de Frei Caneca, o peso da noção na instalação dos Estados nacionais ainda no século XIX.

¹²⁶ Idem.

¹²⁷ Idem.

¹²⁸ Idem.

¹²⁹ Idem.

São duas as concepções de sociedade-Estado que se defrontam no vocabulário do período: por um lado emprega-se o termo *Universitas*, com o sentido de unidade orgânica (*corporate*, como aparece no texto dos ingleses); por outro, fala-se em *Societas*, ou associação (*partnership*, em Hobbes ou em Locke). Nesta última, os membros permanecem distintos apesar de sua relação e da unidade ser coletiva e não orgânica.¹³⁰ A noção moderna de *societas* supõe o estabelecimento de um contrato prévio pelo qual os indivíduos se associaram, como *socius*, numa “sociedade”; esses indivíduos “estão em primeiro lugar em relação aos grupos ou relações que eles constituem ou produzem entre si mais ou menos voluntariamente”.¹³¹ A idéia antiga de *universitas*, ao contrário, supõe que a sociedade, com suas instituições, valores, conceitos, língua, é primeira e antecede seus membros particulares.

Dumont, citando Gierke, lembra que este descreve o uso preponderante e crescente do vocábulo “societas” contra a “universitas”; ao mesmo tempo, demonstra que, apesar disso, o ponto de vista da *universitas* jamais desapareceu completamente do horizonte do pensamento político, muito menos daquele dos sociólogos: “A idéia de Estado como um todo orgânico, herdada do pensamento antigo e medieval, jamais se extinguiu por completo’. Ficava difícil dispensá-la, sublinha Dumont, quando se queria considerar o corpo social ou político em sua unidade”.¹³²

Além dos doutores da Igreja, São Tomás e Santo Agostinho, também os teóricos do direito natural sentiram a necessidade dessa concepção holista. Althusius, Molina, Grotius, Suarez, Pufendorf, Rousseau, nenhum deles afastou-se por completo da idéia de um corpo preeminente e anterior às partes que o compõem. Nem mesmo Hobbes, prossegue Dumont escapou ao imperativo da totalidade.¹³³

Esses esforços para exprimir a unidade do grupo social e político respondem ao principal problema do direito natural, ou seja, o de estabelecer a sociedade ou o Estado ideal a partir do isolamento do indivíduo natural.

¹³⁰ DUMONT, Louis. *O Individualismo*, p. 88.

¹³¹ Idem.

¹³² DUMONT, Louis. *O Individualismo*, p. 89.

¹³³ Dumont, citando Gierke, lembra que ‘Hobbes falou do Estado como do corpo de um gigante mas ‘acabou por transformar seu suposto organismo num mecanismo... um autômato concebido e construído com engenho’’. In. Dumont p. 89.

No pensamento herdado do século XVII, a transição de estado pré-político para estado político requer, pelo menos, dois contratos sucessivos: o primeiro, denominado contrato “social”, introduzia a relação caracterizada pela igualdade dos homens tomados individualmente. O segundo, contrato político, introduzia a noção de sujeição a um governante ou governo. Os filósofos modernos, afirma Dumont, reduziram essa multiplicidade de contratos a um só. Assim, Hobbes fazendo do contrato de sujeição o ponto de partida da própria vida social; Locke substituindo o segundo contrato por um *trust* e Rousseau suprimindo todo e qualquer agente distinto de governo.¹³⁴

Tentemos verificar, agora, a constituição desse corpo político em nação, tal qual exposto no pensamento de Frei Caneca.

Capítulo III: “Todo cidadão é marinheiro na nau da pátria”

O pensamento político de Frei Caneca constituiu certamente momento privilegiado na formação do Estado nacional.

Refiro-me, aqui, a pensamento político tal qual exposto por Raymundo Faoro. Em seu livro *Existe um Pensamento Político Brasileiro?*, Faoro concebe o pensamento político como algo que incorpora, ao mesmo tempo, a ação e a reflexão. “O pensamento político está dentro da experiência política, incorporado à ação, fixando-se em muitas abreviaturas, em corpos teóricos, em instituições e leis”.¹³⁵

Para Faoro, a natureza do pensamento político é compatível com o saber informulado, que não se confunde, porém, com a irracionalidade. “Ele não cuida da transmissão, mas da ação, numa *práxis* que se desenvolve no *logos*”.¹³⁶ Como ação, o pensamento político não pode ser confundido com “o exercício de jornadas intelectuais, como exercício retórico”; ele “não se desenvolve com base na premeditação dos princípios,

¹³⁴ DUMONT, Louis. *O Individualismo*, p. 90.

¹³⁵ FAORO, Raymundo. *Existe um Pensamento Político Brasileiro?* p. 15.

¹³⁶ *Idem*, p. 13.

mas na condição sobre o campo da própria política. Em suma: a atividade política vem antes, precedendo as formas do *logos*".¹³⁷

Faoro explica que é pela sugestão que se constitui o vínculo entre a práxis e o logos. A palavra "indica o modo como se expressa o quantum possível de saber formulado a partir da experiência".¹³⁸ Na realidade

*O saber informulado, que, pela via da práxis, compõe o pensamento político, está na sugestão; é esta que o distingue da fantasia, do arbítrio imaginativo e da ideologia. A sugestão, em direções contrárias, freia, de um lado, o desenvolvimento teórico, dando-lhe consistência prática, e, de outro, marca o limite da presença da sociedade.*¹³⁹

Eis, pensa Faoro, de que carece o Brasil. De fato, o pensamento político brasileiro, na sua origem, confunde-se com o português.¹⁴⁰ No próprio período de sua glória, quando se abrem os mares, pensa Faoro, reside o limite do desenvolvimento português: "A empresa marítima, por descoordenação de forças produtivas internas, exigia um rei forte. No contexto, as tendências democratizantes, tão vivas no estabelecimento revolucionário da dinastia, cedem o passo ao absolutismo emergente". A partir daí inicia-se o isolamento português, "imune às nascentes teorias da soberania popular, já vivas na Europa".¹⁴¹

A esse caminho, cuja marca é o obscurantismo, Faoro chama de "revolução irrealizada". O autor lembra que "o renascimento, em Portugal, submetido ao pêndulo que o levaria prematura e inapelavelmente à Contra-Reforma (...) esgotou rapidamente a energia reformadora e revolucionária".¹⁴² Assim, em Portugal não vingou, sustenta Faoro, as bases para a existência de um pensamento liberal. O pensamento português "não conseguiu, em direção europeizante e não ibérica, assegurar o princípio da soberania popular, não

¹³⁷ Idem, p. 15.

¹³⁸ Idem.

¹³⁹ FAORO, Raymundo. *Existe um Pensamento Político Brasileiro?* p. 16.

¹⁴⁰ Idem, p. 23.

¹⁴¹ Idem.

¹⁴² Idem, p. 26.

obviamente a soberania popular imediata, sequer aos seus necessários pressupostos”.¹⁴³ O analista prossegue

*A deficiência, fundada na incontestável soberania do príncipe, na origem divina do poder, na incondicional obediência, retardaria a aceitação, depois do nascimento em outro sítio, da noção dos direitos do homem. O humanismo renascentista, fora da península Ibérica, já conseguira formar o esboço da base das Declarações de Direitos, que, mais tarde, serviriam de sustentáculo à ordem liberal.*¹⁴⁴

A dificuldade de se instalar as bases para a liberdade, fundadas na noção dos direitos do homem, carente na metrópole, causa o drama da instalação da democracia. Segundo Faoro, dadas essas dificuldades, criou-se em Portugal um liberalismo de tipo patrimonial, caracterizado pela indistinção entre público e privado e pela predominância de um aparelho estatal altamente centralizado.

As teses de Raymundo Faoro, embora reconhecidamente insuperáveis, vêm constituindo alvo central de debate, em torno, sempre, da mesma questão: existiria, de fato, algo que se possa denominar pensamento político *brasileiro*?

Mais recentemente, Gildo Marçal Brandão, referindo-se à *linhagens* do pensamento político (evitando, assim, o mau emprego da noção de “influências”), não só procura demonstrar a existência de um pensamento político no Brasil, como também insiste no fato de que, nos últimos anos, muitos pesquisadores vêm “vasculhando a história intelectual do país” e com isso “produzindo uma quantidade respeitável de análises, pesquisas empíricas e historiográficas, interpretações teóricas que têm contribuído para renovar nosso conhecimento dos padrões e dilemas fundamentais da sociedade e da política brasileiras”.¹⁴⁵

Essa corrente, lembra Brandão, reconhecendo um rica tradição de pensamento social e político no Brasil, tem feito de seus “clássicos” o instrumento para explicar a sociedade e a história que os produz. Isso porque “parte desta capacidade de interpelação tem a ver, é claro, com a centralidade do papel dos ‘clássicos’ – incluindo os ‘locais’ – nas

¹⁴³ Idem, p. 27.

¹⁴⁴ FAORO, Raymundo. *Existe um Pensamento Político Brasileiro?* p. 27.

¹⁴⁵ BRANDÃO, Gildo Marçal. *Linhagens do Pensamento Político Brasileiro*. DADOS – Revista de Ciências Sociais, Rio de Janeiro, Vol. 48, n° 2. 2005, p. 9.

ciências sociais”. É nesse sentido que cabe referir-se a uma forma de pensar propriamente *política* que nos legou esses autores: “apesar do caráter datado de muitas de suas proposições teóricas e bases empíricas, o fato é que continuam a ser lidos como testemunhas do passado e como fontes de problemas, conceitos, hipóteses e argumentos para a investigação científica do presente”.¹⁴⁶

À conhecida afirmação de que produzimos, entre os chamados “clássicos” do pensamento político e social brasileiro, antes ensaios, mais próximos da literatura que das análises científicas, Brandão responde que “aquela ‘forma narrativa’ [o ensaio] que a tradição consolidou está longe de ser um fenômeno de juventude, é um gênero de maturidade, supondo acumulação intelectual prévia e refinamento estilístico”.¹⁴⁷ Para esse autor, portanto, tal tradição constitui, em sua forma mesma ensaística, o pensamento político brasileiro. Gildo Marçal insiste:

*O [estudo do] pensamento político foi capaz de formular ou de discriminar na evolução política e ideológica brasileira a existência de ‘estilos’ determinados, formas de pensar extraordinariamente persistentes no tempo, modos intelectuais de se relacionar com a realidade que subsumem até mesmo os mais lídimos produtos da ciência institucionalizada, estabelecendo problemáticas e continuidades que permitem situar e pôr sob nova luz muita proposta política e muita análise ‘científica’ atual. Também aqui, como em outras partes do mundo, o esclarecimento das lutas espirituais do passado acaba se revelando um pressuposto necessário à proposição de estratégias políticas para o presente.*¹⁴⁸

Seguindo na esteira de Brandão, seria talvez possível afirmar que a obra de Frei Caneca constitui a formulação de um pensamento político nacional? Se não parece haver dúvidas de que a obra de Caneca nos diz muito de sua época e certamente nos permite entender com mais cuidado os embates travados no momento de constituição do Estado brasileiro, a questão é saber se ele nos permite compreender, também, nosso modo de pensar e de agir contemporâneos.

¹⁴⁶ Idem, p. 11-12.

¹⁴⁷ Idem, p. 14.

¹⁴⁸ BRANDÃO, Gildo Marçal. *Linhagens do Pensamento Político Brasileiro*, p. 14.

Sua obra evoca questões que, para Frei Caneca, não poderiam deixar de ser levantadas neste momento crucial para a nação em formação. Sua escrita – muitas vezes textos circunstanciais – era uma forma de lutar contra o que considerava injusto e de dizer o que considerava indispensável. Este, aliás, nos lembra Denis Bernardes, “é um traço exemplar de sua biografia política e moral: a coerência indestemida com seus princípios”.¹⁴⁹

Verificamos, anteriormente, quanto Frei Caneca preocupou-se, em sua primeira *Carta de Pítia a Damão*, em bem marcar que “a soberania [nasce] do direito natural dos povos”. Fazendo frente à pastoral do Cabido de Olinda, que propagava o contrário, Frei Caneca buscava esclarecer esse povo em formação de seus direitos de cidadãos. Queria o autor enfrentar a questão da redefinição dos papéis atribuídos às partes componentes do Estado-nação, aquele ainda em processo de formação no caso do Brasil. Buscava ainda, contra os privilégios senhoriais, fundar os direitos do homem e do cidadão, em clara vertente francesa, naqueles princípios da liberdade e da igualdade de todos perante a lei.¹⁵⁰

Percebendo que esses elementos, que considerava fundamentais para a formação da nação, não estariam garantidos pela Constituição brasileira, uma vez que Pedro I dissolveu da Assembléia Constituinte em 1823, frei Caneca conclama o “povo” a transformar-se em cidadão:

*Quando a náó da patria se acha combatida por ventos embravecidos;
quando, pelo furor das ondas, ella ora se sobe ás nuvens, ora se
submerge nos abyssos; quando, levada do furor dos euripos, feita o
ludibrio dos mares, ella ameaça naufrágio e morte, todo cidadão é
marinheiro; um deve sustentar o timão, outro pôr a cara ao astrolábio,
ferrar o panno outro, outro alijar ao mar os fardos, que a sobrecarregam*

¹⁴⁹ BERNARDES, Denis. *Pacto Social e Constitucionalismo em Frei Caneca*, p. 6. A respeito do Frei, Bernardes tem ainda outros estudos, aos quais não pude, infelizmente, ter acesso. Sua tese, *O Patriotismo Constitucional: Pernambuco 1820-1822*, faz uma ampla reconstituição da história política do período. Um outro trabalho, de título sugestivo, aborda *O papel de Frei Caneca na Independência do Brasil*. Bastei-me, portanto, com artigo publicado em *Estudos Avançados*, Vol. 11, n° 29, abril de 1997, e disponível, embora de argumentos resumidos, foi-me grandemente elucidativo.

¹⁵⁰ Segundo Lyra, *Patria do Cidadão*, p. 7-8, questões como essas, ou seja, de definição dos papéis cabíveis às partes componentes do Estado-nação, assim como da fundação dos direitos do homem e do cidadão, já eram grandemente colocadas em 1821 pelas Cortes Gerais em Portugal.

*e afundam, cada um prestar a diligencia ao seu alcance, e sacrificar-se pelos seus concidadãos em perigo.*¹⁵¹

Se “todo cidadão é marinheiro”, como afirmara, quem é, porém o timoneiro? Quem é, numa palavra, este povo que se diz agora marinheiro e piloto, isto é, sujeito soberano e, ao mesmo tempo, súdito da soberania que institui? Esta não foi a primeira vez que Frei Caneca referia-se ao povo tomado em sua totalidade como base intransponível da cidadania.

Verifiquemos os textos do próprio Frei:

No início de 1822, a publicação da *Dissertação sobre o que se deve entender por pátria do cidadão e deveres deste para com a mesma pátria*, buscava responder ao conflito então instalado entre “portugueses europeus e lusos indígenas”. Pretendia, com o texto, combater o “erro universal” que restringia a noção dos termos pátria e nação.

Aí, Frei Caneca lembra que “pátria é uma palavra grega, que na sua acepção primitiva, significa família, nação”.¹⁵² Partindo desta definição, o autor esforça-se por demonstrar a sinonímia entre os termos *pátria* e *nação*.

Para Frei Caneca, era dada ao homem a condição de possuir duas pátrias: aquela a que pertencia “por natureza” e aquela pátria concedida “por direito”. A segunda, porém, parece-lhe mais legítima. Recorrendo a Cícero, diz que “patria não só é a cidade ou lugar em que nascemos, mas aquella em que estamos estabelecidos (...), patria tambem é o lugar em que nos vae bem”.¹⁵³

Mais à frente, é a Pufendorf que apela: “Nem se diga jamais, que isto são meros ditos, que nunca tiveram uma pratica juridica e legal, por que (...) é de direito das gentes, como se pode ver no Barão de Puffendorf, na sua obra immortal de direito da natureza e das gentes”.¹⁵⁴

Fazendo uso dos antigos é, porém, o fundamento da cidadania, agora ancorado na nação, que Caneca pretende estabelecer. Assim se expressando, Frei Caneca mostra-se

¹⁵¹ CANECA. Thyphis Pernambucano, nº 1(1823).

¹⁵² CANECA. “Dissertação sobre o que se deve entender por pátria do cidadão, e deveres deste para com a mesma pátria”, in. *Acusação e Defesa*, p. 113. (Edição organizada por Socorro Ferraz).

¹⁵³ *Idem*, p. 116.

¹⁵⁴ *Idem*, p. 117.

atento ao problema da cidadania na formação do Estado-Nação. Preocupou-se em focar o tema sob o ângulo do *sentimento de pertencimento*: “O lugar em que nascemos, é patria forçada; e aquelle, de que somos cidadãos, é patria forçosa (...) Aquella é mãe por acidente, esta é mãe por affecto”.¹⁵⁵

Conferindo à noção de pátria essa identidade por pertencimento, essa espécie de “sentimento” nacional, frei Caneca amplia a noção mesma de cidadania, afinando-se com autores seus contemporâneos. A idéia de sentimento, sabemos desde o século XVIII, modificou o princípio da *paixão* como mola do viver em comum, substituindo-a, desde Locke, Adam Smith e Rousseau por aquele do “afeto”, responsável daí por diante pelos laços que fundam e garantem o corpo político.

Frei Caneca argumentava, ainda, que cabia unicamente ao cidadão decidir quanto a defesa dos interesses da “patria de direito” colocava-se como questão prioritária. O autor enfoca o princípio da livre-escolha como algo fundamental ao cidadão:

*O ser natural de um paiz é o effeito de um puro acaso, mas o ser cidadão de um lugar, em que não nascemos, é uma acção do nosso arbitrio, é uma obra da nossa escolha, um facto, que mais do que outro qualquer, prova o ser e a existencia da liberdade, a mais digna qualidade do homem, e que o distingue plenamente das bestas.*¹⁵⁶

Não mais a distinção aristotélica, cuja liberdade assenta na sociabilidade natural, no ser “político” do homem, mas a concepção moderna de “sentimento” como fundamento do livre-arbítrio

Maria de Lourdes Viana Lyra lembra que a acepção de pátria, no vocabulário de Frei Caneca, é aquela propriamente moderna. Usava-a como sinônimo de nação, isto é, em seu sentido moderno de unidade política, buscando “forjar uma identidade entre os habitantes da província através do sentimento de pertencimento à nação, sentimento esse expresso tanto pela vontade de pertencer, como pela atitude de defesa necessária dos interesses comuns e dos deveres de cada um, em relação ao *bem comum*”.¹⁵⁷

¹⁵⁵ Idem, p. 126.

¹⁵⁶ Idem.

¹⁵⁷ LYRA, Maria de Lourdes Viana. *Pátria do Cidadão*, p. 4.

Lyra nos adverte ainda para o fato de que Frei Caneca não apenas concebe a pátria a partir dos parâmetros modernos, mas, ainda, que a entende no interior do conceito revolucionário de nação, ou seja, como uma obra e criação autônoma, oriunda da livre escolha dos seus cidadãos.¹⁵⁸

Então, “a patria de direito se deve preferir à patria de lugar”.¹⁵⁹ Pois, a “esta [pátria de direito] nós não podemos deixar de ter e obedecer-lhe, porque espontaneamente lhe demos direitos sobre o nosso ser e liberdade”.¹⁶⁰ O esclarecimento pela razão e a posse do próprio arbítrio são, para Frei Caneca, condições essenciais de liberdade que permitem ao homem romper “com [as] lealdades anteriores” e optar, livre e politicamente, pela cidadania da “patria de direito”.¹⁶¹

Eis um ponto importante: a liberdade de escolha do cidadão implica o dever deste para com a pátria. Direitos, por um lado, aos quais vêm-se juntar os deveres, elementos fundamentais à constituição da nação, à vista de Frei Caneca. Daí seu esforço em demarcar a necessidade de definição do direito de cidadão e do dever deste em relação à pátria.

Os direitos do homem foram bem delimitados em *Bases para a Formação do Pacto Social*. No artigo 1º desse texto, Frei Caneca afirma: “Os direitos naturais, civis e políticos do homem são a liberdade, a igualdade, a segurança, a propriedade e a resistência à opressão”.¹⁶² Nada muito diferente, portanto, do que estabeleceria John Locke em 1690, retomado pelos revolucionários da nação norte-americana em 1776 ou pelos franceses, com variações, na Constituinte de 1791. Muito próximo, também, das considerações de Montesquieu a respeito do espírito das leis ou da vontade geral de Rousseau. Frei Caneca tem o cuidado de explicar cada um destes direitos, ao longo do texto, ou seja, do artigo 2º até 32º. Deixemos o próprio autor falar:

¹⁵⁸ Maria L. V. Lyra lembra que “naquele momento [este conceito de nação] era utilizado, sobretudo nos Estados Unidos da América”. A autora utiliza a expressão “vontade de pertencimento” querendo indicar quanto era importante, para Frei Caneca, que houvesse um “sentimento” por parte do cidadão no momento de criação da nação. Por focar o *sentimento* do cidadão é que se pode considerar moderna a acepção de nação que tem Frei Caneca.

¹⁵⁹ Frei Caneca. *Dissertação*, p. 121.

¹⁶⁰ *Idem*, p. 126.

¹⁶¹ LYRA, Maria de Lourdes Viana. *Pátria do Cidadão*, p. 11.

¹⁶² CANECA. *Bases Para a Formação do Pacto Social: regidas por uma sociedade de homens de letras*. In. *Ensaios Políticos*, p. 105.

2º: A *liberdade* consiste em poder fazer tudo, contanto que não seja contrário aos direitos do outro. Assim, o exercício dos direitos naturais de cada um homem só tem limite naquilo que assegura aos outros membros o gozo destes mesmos direitos.

3º: A conservação da liberdade depende da submissão à lei, que é a expressão da vontade geral. Tudo o que não é proibido pela lei não pode ser impedido, e ninguém pode ser impedido, e ninguém pode ser obrigado a fazer o que ela não ordena. (p.105).

6º: A *igualdade* consiste em que cada um possa gozar dos mesmos direitos.

7º: A lei deve ser igual para todos, recompensando ou punindo, protegendo ou reprimindo.

8º: Todos os cidadãos são admissíveis a todos os lugares, empregos e funções públicas. Os povos livres não conhecem outros motivos de preferência, senão os talentos e virtudes. (p. 105).

9º: A *segurança* consiste na proteção concedida pela sociedade a cada um cidadão, para conservação da sua pessoa, dos seus bens e dos seus direitos.

10º: Nenhuma pessoa deve ser chamada a juízo, acusada, presa nem detida, senão nos casos determinados pela lei, e segundo as formas que ela tem prescrito. Outro qualquer ato, exercitado contra um cidadão, é arbitrário e, por consequência tirânico. (p. 105-106).

17º: O *direito da propriedade* consiste nisto, que todo o homem seja senhor de dispor à sua vontade de seus bens, dos seus capitais, dos seus rendimentos e indústria.

18º: Nenhum gênero de trabalho, de comércio e de cultura pode ser proibido a cidadão algum. Ele pode fabricar, vender e transportar toda a espécie de produção.

19º: Todo o homem pode entrar no serviço de outro pelo tempo que quiser, porém não pode vender-se, nem ser vendido. A sua pessoa não é uma propriedade alienável.

20º: Nenhuma pessoa pode ser privada da menor porção da propriedade sem seu conhecimento, só no caso de haver necessidade pública, e esta legalmente contestada, que o exija evidentemente e debaixo de uma justa e prévia indenização.

21º: Nenhuma contribuição poderá ser estabelecida, senão para utilidade geral, e para socorrer às necessidades públicas. Todos os cidadãos têm o direito, pessoalmente ou por seus representantes, de concorrer para o estabelecimento das contribuições. (p. 106).

30º: Os homens reunidos em sociedade devem ter um meio de *resistir à opressão*.

31º: Há opressão, quando uma lei viola os direitos naturais, civis e políticos, que ela deve afiançar. Há opressão, quando uma lei é violada pelos funcionários públicos na sua aplicação aos fatos individuais. Há opressão, quando os atos arbitrários violam os direitos dos cidadãos contra expressão da lei. Em todo o governo livre o modo de resistência a estes diferentes atos de opressão deve ser regulado pela lei.

32º: Um povo tem sempre o direito de rever, reformar e mudar a sua constituição. Uma geração não tem o direito de sujeitar às leis as gerações futuras, e toda a herança nas funções é absurda e tirânica. (p. 107).

Notemos, no entanto, que no texto de *Crítica da Constituição Outorgada* (1824), Caneca insiste em acrescentar deveres aos direitos. Não foi assim que as cartas do século XVIII fundaram e instituíram o cidadão: referiram-se apenas, tanto a norte-americana quanto a francesa, a seus direitos – os direitos do homem e do cidadão – e ignoraram – ou preferiram ignorar –, no momento da *fundação*, seus “deveres”. Um dos representantes mais expressivos da vertente ilustrada no Brasil, Frei Caneca defendia fervorosamente as idéias e princípios liberais. Princípios esses que propunham uma transformação na estrutura do pacto social e concebia a soberania como um “poder sobre o qual não há outro, [e que] reside na nação essencialmente”.¹⁶³ Em 1823, Frei Caneca denunciou com contundência o “perjuízo” do imperador pela dissolução da Assembléia Constituinte. Em 1824, posicionava-se contra a aceitação pelas Câmaras Municipais do *projeto de lei* (e seu juramento a ele), enviado pelo imperador, para que fosse transformado em Carta Constitucional. O autor julgava tal projeto “inteiramente mau, pois não garante a independência do Brasil, ameaça a sua integridade, oprime a liberdade dos povos, ataca a soberania da nação”.¹⁶⁴

Maria Lyra enfatiza quanto a “plena institucionalização de um sistema político alicerçado na efetiva participação dos membros da sociedade nacional, ou seja, [a] adoção plena dos princípios liberais como esteio do Estado-Nação” constituía a base da nação em construção, para Frei Caneca. Dentre estes princípios essenciais, continua, está a “supremacia do novo princípio de soberania”.¹⁶⁵

O princípio de soberania é definido como “aquele poder sobre o qual não há outro”, aquele poder que dele próprio emana: “reside na nação essencialmente”. E, prossegue Caneca:

Deste princípio nasce como primária consequência que a mesma nação é quem se constitui, isto é, quem escolhe a forma do governo, quem

¹⁶³ Frei Caneca. “Crítica da Constituição Outorgada”, in. *Ensaio Político*, p. 73.

¹⁶⁴ Idem, p. 75.

¹⁶⁵ LYRA, Maria de Lourdes Viana. *Pátria do Cidadão*, p. 14.

*distribui esta suma autoridade nas partes, que bem lhe parece, e com as relações que julga mais adequadas ao aumento, segurança da sua liberdade política e sua felicidade; logo é sem questão, que a mesma nação, ou pessoa de comissão, é quem deve esboçar a sua constituição, purificá-la das imperfeições e afinal estatuí-las.*¹⁶⁶

É a nação, portanto, quem se autoinstitui, por meio de um pacto, ancorado no princípio da legítima soberania popular.

No Sermão proferido na cerimônia de aclamação de D. Pedro como o primeiro imperador do Brasil, em 8 de dezembro de 1822, Frei Caneca apresenta a sua idéia de pacto social. Atribuindo fundamental importância a este elemento, o autor o alia ao princípio de Constituição, como única forma de assegurá-lo. Em 6 de junho de 1824, quando lê seu voto contra a aprovação da constituição outorgada, usa o mesmo sermão da aclamação, adaptando-o à ocasião.¹⁶⁷

Se, no início do processo de formação da Nação brasileira, em 1822, Frei Caneca aplaudira o príncipe por sua escolha em permanecer no Brasil, por se dispor a defender os interesses fundamentais dessa nova pátria, por acatar com euforia os princípios constitucionais, agora, porém, em 1824, D. Pedro lhe parecia renegar todas as antigas aspirações. Frei Caneca não só retira seu apoio ao príncipe “brasileiro”, mas também denuncia o que considera ser os verdadeiros interesses da política imperial de D. Pedro I.

Usando trechos de discursos do próprio imperador, Caneca demonstra suas contradições internas no tocante a Constituição do Brasil:

*Em todos os papeis que correm impressos, quer sejam feitos por S. M. I. e Constitucional, quer dirigidos a ele pelos povos e seus representantes, ou se vê às escâncaras, ou se dá a entender, que a constituição do Império há de ser feita pelo soberano congresso, representante da nação, e não pelo imperador.*¹⁶⁸

Frei Caneca segue citando o Imperador:

¹⁶⁶ Frei Caneca. “Crítica da Constituição Outorgada”, in. *Ensaios Políticos*, p.p. 72-73.

¹⁶⁷ O voto lido por Frei Caneca contra a Constituição Outorgada é o texto que conhecemos hoje como *Crítica da Constituição Outorgada*, de onde retiro essas citações.

¹⁶⁸ Frei Caneca. “Cartas de Pítia a Damão”, in. *Ensaios Políticos*, p. 43.

*Era necessária a convocação de uma assembléia luso-brasileira que, investida daquela porção de soberania que essencialmente reside no povo deste grande e riquíssimo continente, constituísse as bases sobre que se devesse erigir a independência que a natureza marcara e de que estava de posses, S. M. I. e Constitucional, reconhecendo a verdade e a força das razões, que lhe foram ponderadas, houve por bem mandar convocar uma assembléia constituinte e legislativa.*¹⁶⁹

Nos discursos do Príncipe, mesmo antes de se tornar imperador, e ainda cheio das boas intenções, Frei Caneca já denunciava algumas “opiniões detestáveis” que, segundo ele, “muito tem revoltado os espíritos e atemorizado os povos”.¹⁷⁰

Com a dissolução da Assembléia Constituinte e, logo depois, quando se apresentou o projeto de constituição política oferecido pelo imperador, percebeu Frei Caneca que os interesses de D. Pedro eram contrários àqueles que ele e seus compatriotas pernambucanos defendiam.

O Brasil introduzira a figura do Poder Moderador, bastante próxima à doutrina de Benjamin Constant. Tal doutrina consistia na divisão do poder monárquico, ou seja, “na separação entre uma autoridade régia novamente conceituada e um Poder Executivo também reformulado (...) Apenas à medida que o monarca renuncia ao exercício do Executivo é que a teoria de Constant se configura. (...) O Poder Executivo ou ativo será, pois, exercido pelos ministros e não mais apenas através deles. (...) Quanto às prerrogativas do poder régio, podem-se resumir em dois itens que se completam: 1º nomear e 2º destituir os representantes dos outros poderes”.¹⁷¹

Pedro Octávio Carneiro da Cunha lembra que “quando, porém, a Constituição de 1824 se apropria da frase textual de Constant e abre o título V, relativo ao imperante, dizendo no artigo 98 que ‘o Poder Moderador é a chave de toda a organização política’, nada mais faz do que inaugurar o desvirtuamento da doutrina”. E continua, “como não se

¹⁶⁹ Idem. Esse é um trecho do Decreto de 3 de junho de 1822, feito por D. Pedro I.

¹⁷⁰ Em trecho da fala do Imperador na abertura das Cortes, em que o monarca afirma: 1ª “Elas (medidas legislativas) nunca pareceram que foram tomadas por ambição de legislar, e arrogando um poder no qual somente devo parte”. 2ª “Que com a minha espada defenderia a pátria, a nação e a constituição, se fosse digna do Brasil e de mim”. 3ª “Ultimamente espero que a constituição que façais mereça a minha imperial aceitação”, Caneca vê uma forma “coativa e tirânica” de se expressar a respeito da constituição.

¹⁷¹ CUNHA, Pedro O. C. da. “A Fundação de Um Império Liberal”, in. *HGCB*, p. 291. já citado anteriormente? Se não, a referência precisa vir completa...

estabelece, em seguida, a estrita separação dos poderes, o que se comete em relação à teoria e ao texto de Constant é uma simples apropriação indébita”.¹⁷²

Frei Caneca referia-se ao Poder Moderador como uma “invenção maquiavélica [e] a chave mestra da opressão da nação brasileira e o garrote mais forte da liberdade dos povos (...) Ficando o povo indefeso nos atentados do Imperador contra seus direitos, e realmente escravo, debaixo porém das formas da lei, que é o cúmulo da desgraça”.¹⁷³

Frei Caneca considera “um absurdo em política, que aqueles que fazem ou influem na fatura das leis sejam os mesmos que as executem; [pois] não se pode apresentar uma prova mais autentica da falta de liberdade do projeto, do que esta”.¹⁷⁴ Para o autor, era inaceitável a dissolução da Assembléia Constituinte, assim como a aprovação de um projeto “apresentado da maneira mais coativa e tirânica”.¹⁷⁵

Segundo Denis Bernardes, Frei Caneca enxergava no processo de Independência a oportunidade de reatualização do pacto social. Reatualização que encontrava na escrita da Constituinte seu momento fundante. “Tal reatualização uniu a idéia de pacto social à elaboração da Constituição, a qual só poderia legitimar-se se fosse a plena manifestação da soberania da Nação”. Bernardes considera que, para Caneca, a Constituição redigida pela Assembléia era “como um nascimento, mas um nascimento projetado pela razão, construído pela vontade livre e soberana de sujeitos políticos – os cidadãos -, despojados da antiga e odiosa condição de súditos, ou seja, a Assembléia Constituinte, mandatada pela Nação”.¹⁷⁶

Mais uma vez Caneca recorre a Pufendorf para desenvolver sua idéia de pacto social, dessa vez à teoria da sociabilidade natural ao homem. Em seu sermão de aclamação a D. Pedro I, discorre longamente sobre o assunto. Vejamos, portanto, o que diz quanto à origem das sociedades civis e suas finalidades:

Quer fosse a propensão, que o homem herdou da natureza, para procurar outro homem e viver em sociedade, evitando as incomodidades e o enojo

¹⁷² Idem, p. 293.

¹⁷³ Frei Caneca. “Crítica da Constituição Outorgada”, in. *Ensaios Políticos*, p. 70.

¹⁷⁴ Idem, p. 71.

¹⁷⁵ Idem, p. 75.

¹⁷⁶ BERNARDES, Denis. *Pacto Social e Constitucionalismo em Frei Caneca*, p. 6.

*da solidão; quer uma encadeação necessária das coisas dimanada do amor conjugal entre estes e seus filhos; quer fossem as necessidades da vida, e o desejo de fazê-la cômoda e agradável, quer a prudência de por-se a coberto dos males, que se podiam temer dos outros homens; quer finalmente outras causas, que ainda não lembraram aos filósofos e publicistas, o que obrigou aos primeiros pais de famílias a renunciarem a independência do estado natural e irem formar as sociedades civis; estabelecidas estas, não se dirigem a outro fim que o bem da espécie humana, sua existência cômoda e feliz, o aumento e perfeição de suas faculdades físicas e morais.*¹⁷⁷

Fundado na renúncia da “independência do estado natural”, o pacto social é a formação da sociedade civil, sua própria constituição, assentada sobre o bem e a felicidade da espécie humana para cuja finalidade se contrata. Mas essa constituição só pode ser plenamente realizada tendo como base a *lei*. Por isso, Frei Caneca continua seu Sermão, lembrando que “a salvação do povo é a primeira máxima das leis; a fonte, de onde se derivam todas as outras; e o ponto de apoio, que sustenta os movimentos e equilibra a marcha de toda a máquina política”.¹⁷⁸

Vimos, anteriormente, que os autores clássicos do direito natural, como Hobbes, Locke e Rousseau, preocuparam-se, cada qual a seu modo, em assentar o pacto acordado entre indivíduos saídos do estado de natureza na lei. Para esses autores modernos, o pacto social deve ser garantido pela lei, uma vez que só essa é capaz de produzir direitos. O desejo expresso por Rousseau elucidou-nos a esse respeito: “Se tivera de escolher o lugar de meu nascimento (...) teria desejado nascer e morrer livre, isto é, de tal modo submetido às leis que nem eu, nem ninguém, pudesse sacudir o honroso jugo, esse jugo salutar e suave que as cabeças mais orgulhosas tanto mais docilmente suportam, quanto mais afeitas são a não suportar qualquer outro”.¹⁷⁹

¹⁷⁷ Sermão da cerimônia de aclamação, feito por Frei Caneca em 8 de dezembro de 1822. Citado por Bernardes, in *Pacto Social e Constitucionalismo em Frei Caneca*, p. 3.

¹⁷⁸ Idem.

¹⁷⁹ ROUSSEAU, J.J. Dedicatória a República de Genebra de seu *Discurso Sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens*, p. 34.

Raymond Aron já nos lembrara que o imperativo fundamental do liberalismo é aquele que afirma que “o objetivo de uma sociedade livre deve ser limitar o mais possível o governo dos homens pelos homens, reforçando o governo dos homens pelas leis”.¹⁸⁰

Para o liberal Frei Caneca, portanto, contratualismo e constitucionalismo são inseparáveis. A idéia de pacto social, em Frei Caneca, constitui, sublinha Denis Bernardes, “uma atividade que projeta um modelo de ordenamento do Estado, definindo as competências e os limites dos poderes”. Disto deriva que “o poder do Imperador existia ou existiria, desde que o mesmo se submetesse a executar a vontade da Nação, consubstanciada na Assembléia Constituinte”.¹⁸¹

Uma idéia importante em Frei Caneca é esta da Constituição como limitadora ou inibidora das paixões dos governantes, e de seus excessos anti-sociais. Para o frei, “o Imperador podendo fazer 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”.¹⁸²

O mais relevante, no entanto, é a ênfase na importância do sistema constitucional. E não apenas. Ainda mais significativa foi sua insistência para que a constituição fosse a expressão de um contrato:

*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. Esta ata, portanto, deve conter a matéria sobre que se pactuou, apresentando as relações em que ficam os que governam e os governados.*¹⁸³

Criticando o projeto de Constituição do imperador, diz ser esse um “rascunho, que ainda se há de tirar a limpo, ou apontamento de matérias que hão de ser ventiladas no pacto”. Tal projeto “nada mais é do que apontamento das matérias, sobre que S. M. vai contratar conosco”.

¹⁸⁰ RAYMOND, Aron. *A Definição Liberal da Liberdade*. In *Estudo Políticos*. Brasília, ed. UNB, 1985, p. 235.

¹⁸¹ BERNARDES, Denis. *Pacto Social e Constitucionalismo em Frei Caneca*, p. 6-7.

¹⁸² Frei Caneca citado por Bernardes, p. 5.

¹⁸³ Frei Caneca. “Crítica da Constituição Outorgada”, in. *Ensaio Políticos*, p.69.

Era importante, assim, no entender de Caneca, que as relações entre governantes e governados estivessem claramente expostas na Constituição.

*Estas relações, a que se dão o nome de direitos e deveres, devem ser tais, que defendam e sustentem a vida dos cidadãos, sua liberdade, a sua propriedade, e dirijam todos os negócios sociais à conservação, bem-estar e vida cômoda dos sócios.*¹⁸⁴

A constituição seria, antes de tudo, a expressão do pacto que os homens fizeram entre si. Mas ainda era necessário mais um passo: fazer do cidadão, por meio da declaração de seus direitos, o fundamento da legitimidade da constituinte.

Ao fazer, porém, da constituição da nação o momento fundante também da constituição do Estado no Brasil, Frei Caneca participa, amplamente, de seu momento político: trata-se, então, de designar os *deveres* que tem o cidadão para com sua pátria, o momento, ainda hoje problemático, em que indivíduos dotados de direitos inalienáveis devem, porém, ser ao mesmo tempo partícipes comprometidos com a coisa coletiva que o expressa: a nação.

Eis, portanto, a elaboração de um pensamento em consonância com as questões do tempo: entre a liberdade dos antigos, esse valor da comunidade e da totalidade política que Caneca não pretende abandonar, e aquela liberdade dos modernos, fundada no indivíduo, surge, desses textos, a figura, moderna por excelência, do cidadão de direitos, mas também de deveres para com o corpo político que lhe dá identidade e pertencimento.

Conclusão

No início deste trabalho propus a verificação do conceito de liberdade, tal qual exposto por Frei Caneca. Escrevendo no momento de formação da nação, podemos dizer que sua maior luta foi implementar, no Brasil, uma Constituição liberal. Criticou, até o fim,

¹⁸⁴ Idem.

a Constituição Outorgada “por não ser liberal, mas contrária à liberdade, independência e direitos do Brasil”.¹⁸⁵

Como vimos anteriormente, fruto do pacto social, a constituição seria, para Frei Caneca, a única forma de assegurar aos cidadãos seus direitos e deveres, especificados pela lei.

Frei Caneca utilizou muitas vezes os termos “relações” e “matéria” para designar, na realidade, os deveres e direitos do cidadão, lembrando sempre que “é da essência da representação nacional a escolha das matérias que devem formar o objeto do pacto nacional, porque só a Nação é a quem toca e pertence estatuir”.¹⁸⁶

Certo é que, para Frei Caneca, só a “nação ou pessoa de sua comissão” deve estatuir a constituição; mas como é que a Nação pode fazer isso? Segue sua resposta:

*Sendo unicamente a Nação 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 da sua Constituição, este sempre deve ser discutido e aprovado em cortes constituintes, pois só aí é que há representação nacional.*¹⁸⁷

São vários os elementos levantados por Frei Caneca que fazem de suas propostas algo inovador para o momento da formação da nação brasileira. Sua acepção de liberdade, fio que escolhemos para atravessar seu pensamento, parece próxima da concepção moderna desse conceito.

Benjamim Constant, em *Da liberdade dos antigos comparada àquela dos modernos*, retrata o tipo de liberdade que melhor se adequaria aos últimos. A liberdade dos modernos é então, segundo Constant, a liberdade do homem privado, a liberdade de ir e vir, de propriedade, de opinião, de religião; este tipo de liberdade não exclui o direito de participação política, porém esta participação se faz agora pela representação.¹⁸⁸

¹⁸⁵ Frei Caneca. “Crítica da Constituição Outorgada”, in. *Ensaio Político*, p. 68.

¹⁸⁶ Frei Caneca. *O Typhis Pernambucano*, n° V, (15/01/1824).

¹⁸⁷ Frei Caneca. *O Typhis Pernambucano*, n° XI, (15/03/1824). Grifo meu.

¹⁸⁸ CARVALHO, José Murilo de. “Entre a liberdade dos Antigos e a dos Modernos: a república do Brasil”, in. *Pontos e Bordados: Escritos de história e política*. Belo Horizonte, ed. UFMG, 1999, p. 83.

Locke definira liberdade como “o direito de dispor e ordenar, conforme lhes apraz, a própria pessoa, as ações, as posses e toda a sua propriedade, dentro da sanção das leis sob as quais vive, sem ficar sujeito à vontade arbitrária de outrem, mas seguindo livremente a própria vontade”.¹⁸⁹ Note-se que essa constitui a noção clássica de liberdade negativa, ou seja, a liberdade entendida como ausência de obrigações. No entanto, essa liberdade é limitada, de certo modo, pelas leis.

Isaiah Berlin, debruçando-se sobre o pensamento político clássico, demonstra quanto o conceito de liberdade negativa está presente nas obras de autores que pensaram o problema da obediência. Se, por um lado, concordam quanto à definição mínima de liberdade, ou seja, a área em que um homem pode agir sem sofrer a obstrução de outros, lembram, por outro lado, que pelas condições predominantes em que vivem os homens esse espaço deve ser limitado. Pois, “pelo fato de perceberem que os fins e as atividades dos homens não se harmonizam automaticamente um com o outro, e pelo fato de atribuírem alto valor a outras finalidades, como justiça, felicidade, cultura, segurança, ou graus variados de igualdade, eles estavam preparados para restringir a liberdade em favor de outros valores”.¹⁹⁰ Como consequência disso, tais pensadores presumem que o espaço de livre ação dos homens deve ser limitada pela lei.

John Stuart Mill, que pode ser considerado um precursor no modo pelo qual enfrentou o problema da liberdade para os modernos, afirma que “o único fim que autoriza os homens, individual e coletivamente, a interferirem na liberdade de ação de qualquer um entre eles é a própria proteção. O único fim para o qual o poder pode ser legitimamente utilizado por uma comunidade civilizada contra um de seus membros a despeito de sua vontade é para impedi-lo de prejudicar outro ou outros”.¹⁹¹ Aqui, podemos perceber quanto é importante, para esse autor, que a liberdade esteja assegurada pela lei e não sujeita ao arbítrio nem à usurpação.

Para evitar qualquer intervenção que seja degradante, Mill visa a uma educação da sociedade por ela mesma, que levaria os homens a se associarem e a se auxiliarem mutuamente. Assim, considera que o princípio essencial do bom governo é favorecer a

¹⁸⁹ LOCKE, John. *Segundo Tratado Sobre o Governo*, § 57.

¹⁹⁰ BERLIN, Isaiah. *Dois Conceitos de Liberdade*. In. *Quatro ensaios sobre a liberdade*, p. 137.

¹⁹¹ MILL, J. S. *Considerações sobre o Governo Representativo*, p. 19.

atividade do povo. E mais: esse “povo a quem se destina a forma de governo deve querer aceitá-lo; deve ter a *vontade* e a *capacidade* de fazer de tal maneira que mantenha a sua existência; deve ter a vontade e a capacidade de fazer o que for necessário para que ele possa atingir seus fins”.¹⁹²

A noção de representação defendida por Mill repousa, portanto, na idéia de atividade, de uma vontade efetiva e eficaz, de uma participação. No entanto, representação não implica necessariamente, para este autor, participação ativa do povo. Compreendemos essa idéia quando aceitamos que o conceito comporta uma ambigüidade, isto é, a representação torna presente, em certo sentido, alguma coisa que, no entanto, não está presente literalmente ou de fato. Assim, ao transpor este conceito para a atividade política, Mill refere-se a atores distintos: o representante e o representado. O primeiro deve agir de forma independente, sua atuação requer liberdade de ação e de julgamento. Porém, o representado deve também ser concebido como capaz de ações e de julgamentos independentes e não, somente, como alguém de quem se toma conta ou protege.

Para Mill, “liberdade é procurar o nosso próprio bem a nossa própria maneira, por todo o tempo e não tentarmos privar os outros dos deles ou entravar seus esforços para obtê-la”.¹⁹³ Essa definição nos ajuda a compreender o princípio fundamental na teoria deste autor, ou seja, o fato de que os interesses são essencialmente privados; todo homem deve ter seu voto contado igualmente, pois ninguém pode conhecer ou defender seus interesses particulares melhor do que ele próprio. Se a representação é admitida como a melhor forma de governo, essa deve ser um processo em que participação política e liberdade reforçam-se reciprocamente. Mill considera que a liberdade é, ao mesmo tempo, condição e consequência da participação. Entendida como liberdade de opinião e de ação é necessária para fundar e tornar efetivo o exercício da cidadania.

A liberdade, assim colocada, torna-se uma espécie de termo para o processo em que o motor é a participação de todos e de cada um no corpo da cidadania e a experimentação individual da própria existência. Esta é a liberdade exigida pelos tempos modernos, onde a

¹⁹² Idem, p. 148. Grifo meu.

¹⁹³ Idem, p. 83.

ficção de uma pretensa felicidade coletiva decretada é recusada, em proveito da que nasce para cada um da liberdade de poder organizar sua própria vida e participar da cidadania.¹⁹⁴

* * *

Na introdução a esse trabalho, referi-me a dois problemas: eu pretendia saber, por um lado, se o pensamento de Frei Caneca pode ser dado como parte da elaboração de um pensamento político brasileiro e, por outro, perguntava se a concepção de liberdade que atravessa os textos do frei pernambucano pode ser considerada o alicerce de seu projeto de nação. A resposta, vejo, não é fácil e só pode ser dada como uma hipótese de trabalho a ser perseguida. O que me permitiram os documentos, isto é, o que o exercício de leitura dos textos de Frei Caneca forneceu como pistas, acho que me permitem afirmar o interesse de seus argumentos para os estudos políticos brasileiros.

Frei Caneca, sublinhei, não cansara de lutar por uma certa autonomia das províncias. Essa era, para ele, uma forma da autoridade estar mais perto dos cidadãos. Ao criticar o poder moderador do Imperador, afirmara:

*Os conselhos das províncias são uns meros fantasmas aos povos (...) Tira-se aos conselhos o poder de projetar sobre a execução das leis, atribuição, que parece de suma necessidade ao conselho; pois que este, mais que nenhum outro, deve estar ao fato das circunstancias do tempo, lugar etc. da sua província, conhecimentos indispensáveis para a cômoda e frutuosa aplicação das leis.*¹⁹⁵

A participação de cada um, mesmo que “pela mediação de seus legítimos representantes”, na elaboração e execução das leis, seria, para Frei Caneca, indispensável à boa Constituição, uma vez que aqueles, “mais que nenhum outro”, conhecem as condições situação de seu tempo e lugar. Desta forma, um “governo liberal e constitucional” permite ao cidadão “encontrar quer no exercito, quer nos tribunaes, quer no ministério, só amigos, só irmãos, só iguaes sem nada ver acima de si, que a lei e o merecimento por ella protegido”.¹⁹⁶

¹⁹⁴ Para entender o conceito de liberdade de Mill, além do *Considerações sobre o governo representativo*, usei o verbete de Pierre BOURETZ, In. *Dicionário de Obras Políticas*, organizado por Châtelet, Duhamel e Pisier, p. 817.

¹⁹⁵ CANECA. *Ensaio Político*, p. 72.

¹⁹⁶ Frei Caneca, *Sermão da solenidade de aclamação de Pedro I a Imperador do Brasil*.

Além disso, para o liberal pernambucano, apenas debaixo da lei, assim constituída pelos povos, poderia o governo possibilitar o pleno desabrochar das potencialidades individuais, o desenvolvimento “das artes, dos costumes, da razão”. Somente assim, disse o frei, “veremos o gênio brasileiro apresentar prodígios em todo gênero”.¹⁹⁷

A noção de liberdade de Frei Caneca, embora marcada, como todo o seu pensamento, pela herança antiga, aproxima-se, ao que parece, da liberdade exigida pelos tempos modernos, aquela que é consequência da participação. É ela, concebida como liberdade de opinião e de ação, que possibilita o pleno exercício da cidadania. Este um fio que talvez mereça maiores desenvolvimentos.

REFERÊNCIAS

- ADORNO, Sérgio. “Patrimonialismo, liberalismo e democracia: ambivalências da sociedade e do Estado no Brasil pós-colonial”. In. *Os Aprendizes do Poder: o bacharelismo liberal na política brasileira*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.
- BERNARDES, Denis. *Constitucionalismo e Pacto Social em Frei Caneca*, USP, Estudos Avançados, vol.11. nº 29, abril de 1997.
- BERLIN, Isaiah. “Dois Conceitos de Liberdade”. In. *Quatro ensaios sobre a liberdade*. Brasília: Editora UnB, 1981.
- BETATTI, Mario. “Grotius” In CHÂTELET, DUHAMEL e PISIER (Orgs.). *Dicionário de Obras Políticas*. Rio de Janeiro: Civilização Cultural, 1993.
- BOBBIO, Norberto e BOVERO, Michelangelo. *Sociedade e estado na filosofia política moderna*. São Paulo, Brasiliense, 1986, p. 38.
- BOURETZ, Pierre. Stuart Mill. In. CHÂTELET, DUHAMEL E PISIER (orgs.) *Dicionário de Obras Políticas*. Rio de Janeiro: Civilização Cultural, 1993.
- BRANDÃO, Gildo Marçal. *Linhagens do Pensamento Político Brasileiro*. IUPERJ, *DADOS – Revista de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, Vol. 48, nº 2, 2005.
- CARVALHO, José Murilo de. “Entre a liberdade dos Antigos e a dos Modernos: a república do Brasil”. In *Pontos e Bordados: Escritos de história e política*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1999.
- COURTINE, Jean-François. “Suarez”. In. CHÂTELET, DUHAMEL e PISIER. (Org.). *Dicionário de Obras Políticas*. Rio de Janeiro: Civilização Cultural, 1993.
- CUNHA, Pedro Otávio Carneiro da, “A Fundação de um Império Liberal”, in Sérgio Buarque de Holanda, *História Geral da Civilização Brasileira*, Vol. 3, O Brasil Monárquico, Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2003.
- Dicionário Rousseau*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996. (Organizado por Álvaro Cabral e Renato Lessa).
- DUMONT, Louis. *O Individualismo*. Rio de Janeiro: ed. Rocco, 2000.

¹⁹⁷ Idem.

- FAORO, Raymundo. “A aventura liberal numa ordem patrimonialista”, *Revista USP*, em número dedicado ao ideário liberal brasileiro, n° 17, mar/ abr/ maio 1993.
- _____. “Os Liberalismos”, in *Existe um Pensamento Político Brasileiro?* São Paulo, Editora Àtica, 1994.
- Frei CANECA. “Bases para a Formação do Pacto Social: regidas Por uma sociedade de homens de letras” (1824). In. *Ensaio Político*. Rio de Janeiro: Editora Documentário, 1976.
- Frei CANECA. *Acusação e Defesa* (1824), Socorro Ferraz (org.). Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2000.
- Frei CANECA, *Sermão de Aclamação a Pedro I como imperador do Brasil*, em 8 de dezembro de 1823. *Historia*, grandes reportagens, São Paulo: Editora Três, n° 1, 2005.
- Frei CANECA, *Typhis Pernambucano* (dezembro de 1823 a setembro de 1824).
- CHACON, V. NETO, L. L. (Orgs.). Brasília: Senado Federal, Centro Gráfico, 1984.
- FRIEIRO, Eduardo. *O Diabo na Livraria do Cônego*, Belo Horizonte: Itatiaia, 1981.
- HOBBS, Thomas, *Leviatã* (1651), São Paulo, Ícone, 2000.
- LIMA, Kelly de. “Paixões inimigas ou interesses sociáveis: a origem das sociedades civis”, *Caos. Revista de Ciências Sociais* dossiê referido ao Tratado do Governo Civil de John Locke, 2006, no 10.
- LOCKE, John, *Segundo Tratado Sobre o Governo* § 19. São Paulo: Abril Cultural. 1973.
- LYRA, Maria de Lourdes Viana. *Pátria do Cidadão: A concepção de patria/nação em Frei Caneca*, *Revista Brasileira de História*, Vol. 18, n° 36, São Paulo, 1998.
- MELLO, Evaldo Cabral de. *A outra Independência: o federalismo pernambucano de 1817 a 1824*, São Paulo: Editora 34, 2004.
- MILL, J. S. *Considerações sobre o Governo Representativo*. São Paulo: Ed. Ibrasa, 1983.
- MOREL, Marco. *Frei Caneca: entre Marília e a Pátria*, Rio de Janeiro: Editora FGV, 2000.
- MOTA, Carlos Guilherme, “O Processo de Independência no Nordeste”, In *1822: Dimensões*. São Paulo: Editora Perspectiva 1972.
- MOTA, Carlos Guilherme (coord.). “A Montagem do Império brasileiro, ‘uno e indivisível’”, In *Os Juristas na Formação do Estado-Nação Brasileiro*, Vol. 1, Século XVI a 1850, São Paulo: Ed. Quartier Latin, 2006.
- MOTA, Carlos Guilherme. *Nordeste 1817: Estruturas e Argumentos*, São Paulo: Perspectiva, 1972.
- QUINTAS, Amaro. “A agitação republicana no nordeste”, In Sérgio Buarque de Holanda, *História Geral da Civilização Brasileira*, Vol. 3, O Brasil Monárquico, Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.
- RAYMOND, Aron. “A Definição Liberal da Liberdade”. In *Estudo Político*. Brasília: Editora UnB, 1985.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *O Contrato Social*. São Paulo: Martin Claret, 2002.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens*. São Paulo: Nova Cultural, 1999.
- RENAUT, Alain. Pufendorf. In. CHÂTELET, DUHAMEL E PISIER (Orgs.). *Dicionário de Obras Políticas*. Rio de Janeiro: Civilização Cultural, 1993.
- SOUSA, J. P. Galvão de, GARCIA, C. Lema e TEIXEIRA DE CARVALHO, J. F. (org.). *Dicionário de Política*. São Paulo: T. A. Queiroz, 1998.
- SOUZA, Iara Lis C. *A Independência do Brasil*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000.

SPINOZA, B. Tratado Político (1677), tradução de Manuel de Castro. Abril Cultural, Coleção “Os Pensadores”, 1975.