

inata de inteligência entre as pessoas, êsses diferentes dotes não são distribuídos entre ricos e pobres como dissemos, de modo a favorecer inexoravelmente um grupo em detrimento do outro.

BIBLIOGRAFIA

- (1) Pitirim A. Sorokin, *Social Mobility*, p. 305.
- (2) Pitirim A. Sorokin, op. c. p. 304.
- (3) Pitirim A. Sorokin, op. c. p. 291 e 294.
- (4) Ogburn Y Nincoff, *Sociologia*, edição espanhola, Madrid, 1955, pp. 186-187.
- (5) Pitirim A. Sorokin, op. c. p. 266.
- (6) Pitirim A. Sorokin, op. c. p. 264.
- (7) Pitirim A. Sorokin, op. c. p. 264.
- (8) Pitirim A. Sorokin, op. c. p. 438.
- (9) Ogburn Y Nincoff, op. c. p. 194.
- (10) Harry Elmer Barnes, op. c. p. 566.
- (11) Harry Elmer Barnes, op. c. p. 230.
- (12) Harry Elmer Barnes, op. c. p. 564.
- (13) Harry Elmer Barnes, op. c. p. 565.

O ILUMINISMO E O BISPO AZEREDO COUTINHO

GLÁUCIO VEIGA

A reedição das obras econômicas de Azeredo Coutinho vem reabrir debate sobre a posição ideológica do antigo Bispo de Olinda e Governador interino da Capitania de Pernambuco.

Com certo aqodamento, alguns intérpretes e biógrafos do prelado fluminense procuram-no situar como "iluminista". Outros avançam mais e colocam-no na mesma posição de Mariano Moreno, na luta pela independência argentina (1).

Na realidade, o Bispo não estava a altura do seu tempo, não tinha, nem retinha consciência da historicidade das mudanças provocadas pelo Iluminismo (2). Entusiasmara-se pelas idéias pedagógicas de Verney, criara Seminário revolucionário em Olinda, onde ao lado da Teologia e do Latim, o futuro padre se engolfaria nas ciências naturais, porém, não se apercebeu que a nova pedagogia radicalizava-se noutra "concepção de mundo".

Mutilando o "Iluminismo", Azeredo Coutinho iria revelar-se um paradoxal, contradição por alguns inimigos colocada em termos contundentes de "oportunismo".

Aliás, diga-se "en passant", o Iluminismo português não foi muito além da pedagogia e reformas universitárias, como já o demonstrou Newton Sucupira.

Em verdade, não devemos procurar "Iluminismo", senão "Iluminismos" diversificados, pluralizados.

As características fundamentais da "Aufklaerung" seriam as mesmas, em qualquer parte, adverte Dilthey: autonomia da razão, a solidariedade da cultura intelectual, e fé num progresso constante e a aristocracia do espírito. (3)

Mas, — continua Dilthey — o racionalismo iluminista

teria que repercutir de modo bastante diferente nos diversos países. (4).

Quanto aos povos latinos, continuam êstes sob a dominação papal. Os vigários conseguiam conter as classes inferiores, marginalizadas. Por outro lado, nos Países Baixos, na Inglaterra, na Alemanha e, por último, na América do Norte, a Reforma “encarregou-se de estender uma ponte entre as necessidades do homem comum e os elevados conceitos de que é capaz o espírito humano”. A Reforma teria sido um pré-Iluminismo. (5).

O Iluminismo alemão difere do Iluminismo francês e se aproxima do Iluminismo inglês. Em Portugal, o Iluminismo é administrativamente sinônimo de “pombalismo” e se resume na intervenção estatal na educação, no Estado como educador.

A Ilustração alemã marcou-se por criar nova teologia, alimentadora dos fundamentos do pensamento histórico germânico do século XIX; marcou-se por ter transformado a educação e erigido o Estado em pedagogo e, por fim, marcou-se porque contribuiu para a formação da prosa alemã. Em suma, a Ilustração alemã é processo de integração do Homem numa maioridade mental e política. Aliás, diga-se de passagem, que essa maioridade pressentiu-a, num sentido amplo, o Bispo Azeredo Coutinho: “parece que o espírito humano quer sair de uma espécie de adolescência” — (Cfr. Discurso Sobre o Estado Atual das Minas do Brasil, Obras Completas, p. 192).

Portanto, para aceitarmos a existência de um Iluminismo no Brasil e, especialmente, em Pernambuco, temos de nos voltar, obviamente, para êsse Iluminismo português.

Realmente, há certo forcejo, em se falando de Iluminismo, em Portugal. Reformismo e Pedagogismo são duas notas das reformas pombalinas da instrução, reformas que alguns consideram “expressão altamente significativa do Iluminismo português”. (6).

O Iluminismo lusitano não parece ser propriamente rutura, revolução. Seus representantes são um tanto quanto equívocos, a exemplo, do Bispo Azeredo Coutinho.

Teríamos de admitir, para melhor situarmos e compreendermos êsse Iluminismo, que o movimento não cortou a radicação eclesiástica.

Ora, um Iluminismo de inspiração católica tangencia pela contradição. O que se entende por Aufklaerung portuguesa é apenas uma atitude diante do jesuitismo, em termos polares de Santo Inácio.

Bem mediato, o problema não se alarga, nem transcende para a conscientização pelos intelectuais portugueses, da “crise” universal. Tudo se resume em doméstico desentendimento entre jesuítas e oratorianos, enfim, querela de padres.

Para deixar marcado o fato de não se ter colocado o problema da liberdade de consciência — *magna quaestio* do Iluminismo — basta anotarmos a permanência e a continuidade tranquilas das restrições, agora, manipuladas pela Mesa Censória. Ou o horror do Bispo Azeredo Coutinho pela soberania popular. Ou, ainda, o decantado “iluminista” Antônio Ribeiro Sanches, lutando por um “Colégio dos Nobres”, sem se dar conta que a aristocracia estava sociologicamente exausta e a burguesia ganhava consistência histórica, em Portugal. (7)

Não atenuou, nem muito menos pretendeu Pombal eliminar as restrições ao pensamento, salvo por agravo aos S. J.

O Alvará de 5 de abril de 1768 pelo qual El Rei era “servido criar, e erigir uma Junta perpétua denominada — *Real Mesa Censória...*” apenas deslocou a censura da área eclesiástica para o poder civil. Isto já o havia observado o biógrafo máximo de Pombal quando, aludindo à criação da Mesa Censória, escreve “a verdade é que o ministro, afeiçoado à instituição (a censura), tinha somente em mira confiscá-la para a defesa do Estado, considerando-a tribunal régio, e não dependência eclesiástica como fôra então”. (8)

A lei instituidora da Real Mesa Censória responsabilizava os jesuítas por “precipitarem todos os vassallos de Portugal no inculpável e necessário idiotismo, em que forçosamente vieram a cair”. Ora, o regime pombalino não safaria os súditos de outra forma de idiotismo — o solilóquio impôsto pela censura, o truncamento do debate e o truncamento das idéias.

Mas, nêsse Iluminismo pombalino, na forma educacional preconizada pelo valido de D. José I, há fato decisivo, do ponto de vista da filosofia de cultura: o desenvolvimento dos estudos de lógica, particularmente da “Arte Conjectural”

“Arte Conjectural, algumas vêzes mais admiráveis do que

a mesma demonstração, nos seus pressupostos e nos seus pressupostos e nos seus fins, constituiu oportuno substitutivo com que os membros da Junta de Providência Literária procuraram opôr à dialética da arte e a disputa dos escolásticos do pomalismo". (9).

O cálculo, instrumento de prospecção intelectual das riquezas, somente poderia ser eficiente, respaldado pela lógica.

O advento da burguesia lusitana coincide com o recrudescimento do estudo da lógica.

Cairu responsabilizava pelas indecisões da burguesia, "o não ter entrado no Plano de Estudos de Aula do Comércio, senão os Regulamentos das Nações Comerciantes Relativos aos Contratos do Comércio Terrestre e Marítimo, Operações de Câmbio, Escriturações de Livros Mercantis; e não o ensino dos princípios fundamentais da Ciência Econômica".

Mas, os Estatutos de Aula de Comércio datam de 1759 e a obra de Smith ainda não fora lançada, como aliás, ponderou o próprio Cairu. A primeira tradução castelhana de "Riqueza das Nações" surge em 1792. Todavia, contra essa versão investiu a Inquisição, alegando "baixeza de espírito e moral dissoluta" do livro. Era bem a reação feudal catolicizante contra as investidas da burguesia puritana.

De qualquer maneira, ao Marquês de Pombal coube o mérito de pressentir o advento da burguesia portuguesa e tentar impulsioná-la, recrutá-la e aperfeiçoá-la para assumir o papel de classe dirigente.

Todo o interesse pelos problemas econômicos, então confundidos e fundidos nos problemas comerciais, *strictu sensu*, em Portugal e no Brasil, liga-se direta ou indiretamente à Aula de Comércio, criada pelo valido de D. José I.

A dignificação do comércio e do comerciante é meta principal do Iluminismo pombalino.

A intervenção estatal na economia, a criação das diversas companhias de comércio, tudo isto iria polarizar mais do que simples negociantes: a criação dos quadros administrativos, concretizados em guarda livros, escriturários etc. E para esse novo tipo de sociedade mercantil — as Companhias de Comércio — não bastavam apenas os homens de balcão, sem mais alcance que o imediatismo de vendagem ao freguês.

O próprio govêrno reconhecia "de muitos anos a esta parte o absurdo de se atrever qualquer indivíduo ignorante a denominar-se a sí, Homem de Negócio, não só sem ter aprendido os princípios da probidade, de boa fé, e do cálculo mercantil, mas muitas vèzes, até sem saber ler, nem escrever; irrogando assim ignomínia e prejuízo a tão proveitosa, necessária e nobre profissão." (10).

Qualificar o comerciante de *proveitosa, necessária e nobre* profissão era posição de vanguarda naquele momento histórico, onde ainda prevaleciam, contra a mercância, os preconceitos oriundos e justificados pela cultura grega.

Mas, ao se dignificar a profissão de negociante, valorizava-se paralelamente o ato de comércio o que representava, em instância última, a valorização do fato econômico como realidade de ser estudada, como realidade digna de ser captada dentro da conceituação interpretativa.

Não resta dúvida que tal atitude de Pombal não deixa de ser uma resultante de influências britânicas, onde os pródomos da revolução industrial e o revigoramento da burguesia haviam sido testemunhados pelo então embaixador britânico, em Londres.

No regime pombalino de superestimação das vantagens burguesas, estava através de copiosa legislação, tácitamente revogada a nódoa da condição de mercador, até então considerado "ofício mecânico", impeditivo para o benefício do hábito da Ordem de Cristo. Neutraliza-se, assim, o título XIV, do Livro IV das Ordenações onde se proíbia aos clérigos, fidalgos e cavalleiros a mercância "porque não convém a suas dignidades".

Em verdade, o "espírito burguês" não podia ser criado por decreto ou alvará. Um elenco de condições concorreu para que Portugal se colocasse à margem do novo estilo de vida e, entre estas condições, os prejudicadores inerentes do catolicismo ortodoxo.

Dai o pauperismo, acentuadamente, franciscano da literatura econômica em Portugal. Cairu, sempre bem predisposto ao elogio, na sua inclinação de áulico, não conseguiu arrebanhar nos "Estudos do Bem Comum" mais do que dois economistas lusitanos. Um deles, João de Barros, o qual nas palavras de Cairu "foi o primeiro literato que intentou fazer uma obra sobre a ciência do bem comum, à semelhança, (como diz) da com-

posta por um filósofo asiático sobre a Arte do Governo; mas não efetuou o desígnio, pela razão que indica na Década..."

O segundo, Duarte Ribeiro de Macedo, mercantilista convicto e autor da "Introdução das Artes em Portugal e a Transplantação das Especiarias da Índia ao Brasil."

No século XIX, nas primeiras décadas, registra Cairu a obra "do erudito Dr. Brito", "Memórias Políticas Sobre as Verdadeiras Bases da Grandeza das Nações" e José Acursio das Neves autor de "Variedades Sobre Objetos Relativos as Artes, Comércio e Manufaturas, considerados segundo os Princípios de Economia Política".

O Iluminismo — em especial o alemão e em certo sentido o português — é um sistema de equilíbrio entre tensões que começam a latejar, especialmente, tensões entre a nobreza e a burguesia. A intervenção do Estado, decisivamente em matéria de educação seria o golpe final contra uma última parcela de medievalismo ainda sobrenadando, representada no monopólio do ensino pelas ordens religiosas.

O Iluminismo alemão, fortemente pietista e Iluminismo português, pleno de catolicidade, paradoxalmente, dessacralizam o ensino. Paradoxalmente, à primeira vista, pois, as tensões de que falávamos já frestavam o meio religioso, onde o domínio do monacal e, portanto, do monge, cedia espaço ao predomínio do claro leigo e, portanto, do padre.

O choque do pombalismo com os jesuítas devia-se ao caráter politicamente intramundano da ordem, sempre informada por um princípio político teocrático tão bem experimentada nas "reduções".

O empirismo filosófico do Iluminismo, em termos religiosos, impõe-se na substituição do monge, de costas para o mundo, pelo clero leigo, que possa agir dentro do mundo. Ou, em termos portugueses: S. J. por oratorianos. E aqui está uma semente da Reforma subconscientemente medrando nos países católicos: o clero leigo faz o papel dos pastores protestantes, optando por uma ascese intramundana.

Não há, em verdade, um Iluminismo português. Afirmá-lo seria ignorar a vocação carismática tão marcante no lusitano, desde D. Sebastião. Não há Iluminismo português de tonalidades vivas: existe o pombalismo como "corpus" de regras de

conduta política que vai se modificando em função dos fatos reflexos que se sucedem em Portugal. Fatos reflexos, pois, em Portugal jamais se induziu uma "consciência cultural", um sentido de historicidade cultural como afirmação. E, quando Portugal se afirma nas colônias, fá-lo se perdendo, subtraindo-se, exaurindo-se.

A historicidade lusitana é uma "historicidade de perdição", de perda de substância especialmente nos trópicos. Portugal não reviveu nas colônias; suicidou-se culturalmente nos trópicos.

Daí, voltando ao tema, o prof. Laerte Ramos de Carvalho, afirmar *cumcaute*, que o pombalismo foi uma concepção "até certo ponto", inspirada na ideologia Iluminista (11).

A cláusula "até certo ponto" era válvula de segurança não admitindo juízo peremptório.

Este "até certo ponto" poderá explicar porque a Mesa Censória pombalina proibia Spinoza, Hobbes, La Mettrie, Voltaire, Diderot e somente alargava as malhas para a leitura de Locke com especial licença, sob o argumento de que tais pensadores inoculavam "o vírus da irreligião" e da "falsa filosofia". (12).

Em resumo, o Iluminismo português apenas substituiu censuras: a eclesiástica e jesuítica, seguia-se a censura civil.

Tôda essa analítica conceitual em torno do Iluminismo se faz necessária, quando alguém, como Bradford Burns, levanta a tese inaceitável e insustentável de um Azeredo Coutinho, "Iluminista" (13).

Esse Bispo "Iluminista" foi o último Inquisidor Geral mas, segundo Oliveira Lima, teria sido maçom: saindo do Brasil "assentou praça, na loja de Elvas", diria Carlos Rizzini (14).

Se era maçom, como explicar seu conflito com a Irmandade do Santíssimo Sacramento, repleta de maçons?

Por outro lado, essa Irmandade do Santíssimo Sacramento tivera anteriormente todo o apoio do Bispo.

Também, ao que parece, Azeredo Coutinho, estranhamente, jamais invocou as prerrogativas de Inquisidor Geral. Assinala esse fato, Sônia Siqueira na monografia: "No entanto não se encontra um só escrito, dentre a vasta obra do Bispo de Elvas, em que procurasse fazer valer suas prerrogativas de membro do Tribunal do Santo Ofício".

Maçon, talvez, e Inquisidor, difícil a reconciliação dentro dessas substanciais antinomias com o Iluminismo.

O Iluminismo do Bispo fica comprometido, porém, profunda e definitivamente, quando se desmanda em defesa da escravidão, na “Análise Sôbre a Justiça do Comércio do Resgate dos Escravos da Costa da África”, em 1798.

O objetivo principal do livro seria: “desmascarar os insidiosos princípios da seita filosófica; e persuadir-vos à obediência das leis e ao vosso Soberano, pela necessidade de vossa existência; é persuadir os senhores a tratar bem os seus escravos pelo seu mesmo interêsse...”

Os insidiosos princípios da seita filosófica eram as idéias políticas de Voltaire, Diderot e principalmente Rousseau a quem o Bispo votava particular ogerisa.

Para constituir a apolegética da escravidão, Azeredo Coutinho precisava fazer largo giro filosófico pelo problema da liberdade e, por via de consequência, de natureza humana. Por isso mesmo, notou-o Sérgio Buarque de Holanda, “a *Análise* constitui talvez, o mais completo repositório das idéias políticas do Bispo de Elvas”.

Para Sérgio Buarque de Holanda, essas idéias políticas seriam “idéias de emergência, citadas mais pelo pavor e o rancor do que por uma serena inteligência do momento”.

Ora, tais idéias não se apresentavam tão transitórias. A negação do contrato social de Rousseau é tese predileta do prelado e não somente foi objeto de especulação, como serviu de fundamento para as decisões de caráter administrativo, quando o Bispo em 1802, integrava a Junta Governativa da Capitania, a exemplo do notável ofício dirigido à Câmara de Igaracú sôbre o comércio das “carnes frescas”. (15).

A “Análise” se inicia pela temática predileta de Azeredo Coutinho: “o sistema de pactos sociais é contrário à natureza do homem e destruidor da ordem social”.

Pretende Azeredo Coutinho que a existência de direitos inalienáveis levaria ao caos, pois, “cada um está obrigado pela lei a defender os seus direitos naturais, ainda que seja pela morte ou destruição daqueles que lhos pretende destruir”. Então, segundo o Bispo “cada indivíduo, de qualquer sociedade está obrigado pelo seu direito natural a matar ou destruir aquele sobe-

rano e agentes dessa sociedade que o pretenderem obrigar a que não o mate, a que não furte, a que não seja corrompido, etc.”

Conclui o Prelado que “o grande sistema dos pactos sociais “leva os indivíduos a se considerarem os criadores, os legisladores, e os soberanos de si mesmos, os juizes sem apelação em causa própria e os julgadores supremos dos seus interêsses e da suas paixões”.

Então, Azeredo Coutinho dirige-se diretamente ao Iluminismo como sistema “Eis, aqui, desmascarado o revoltoso sistema, que se diz a mais feliz produção do século iluminado que, espalhando a luz por tôda a parte tem feito vêr os sagrados direitos do Homem e da sua liberdade” (Obras Completas, p. 243).

A estabilidade social não se deve a nenhum pacto social: “o homem é por sua natureza sociável e feito para a sociedade, sem dependência de algum pacto”, acrescenta Azeredo Coutinho.

Portanto, não há “sagrados direitos do homem e de sua liberdade num sistema contratual”.

Conclui o Bispo que a justiça das leis humanas não é absoluta porém relativa às circunstâncias.

Qual o critério do *justo*? Responde Azeredo Coutinho: “deve-se ter observado como justo aquilo que o Supremo Legislador da Nação manda como lei para regra das ações de cada um dos indivíduos da nação em tais e tais”.

Esta seria a premissa maior que justificaria a escravidão: “e porque se não há de reconhecer como justa ou, ao menos, como obrigatória a lei da escravidão, quando assim o pedir o bem desta ou daquela sociedade ou Nação?” (Obras Completas, p. 253).

O Bispo acompanha o pensamento tomista. Segundo o Aquinatense, a “*justa mutatio legum humanarum*” tem uma explicação decorrente das mudanças da condição humana.

Para São Tomás, os princípios gerais da lei natural não podem ser aplicados, do mesmo modo, a todos, em função da grande variedade das coisas humanas (propter multam varietatem rerum humanarum). Daqui origina-se a diversidade do direito positivo.

O racionalismo do século XVIII dogmatizou o direito natural, esvaziando-o do seu conteúdo variável, de sua historicidade já reconhecida pelo tomismo.

À primeira vista, então, poderia parecer que o Iluminismo enveredava por uma atitude irracional, enquanto a concepção tomista — e com ela, as repetições do Bispo — assumia uma posição historicista e, portanto, progressista.

Mas, São Tomás — e o Bispo com êle — apela sempre para a figura intangível, incorruta de um misterioso Legislador, ou melhor, dogmatizaram o Legislador. Êsse sofisma tomista conduz à interpretação “realista” da escravidão.

São Tomás ficou indeciso, se a lei seria *ratio* ou *voluntas*. Preferiu a fórmula de compromisso, *ratio* e *voluntas* a um tempo, se bem “magis pertinet ad rationem”, de modo que a “lex est aliquid rationis”. Para o Aquinatense (*Summa*, 1.^a, 2.^a quaestio, ad 1) o império (*imperium*), o imperar é, por essência, ato de razão que pressupõe um ato de vontade. “Imperare est actus rationis, praesupposito tamen actu voluntatis”. A lei que resulta dos atos de império é igualmente obra da razão, *operatum rationis*”.

Se fossemos enquadrar o pensamento jurídico de São Tomás na tipologia de Schmitt, diríamos que seria combinação de decisionismo e ordinalismo.

O Iluminismo não dogmatizou o Legislador, porém, erigiu a lei, em princípio absoluta, mesmo porque êsse Legislador tomista em essência última é o *Rex*.

Dêsse direito natural dogmatizado, dialéticamente, nasceria a ideologia democrática, o Estado de Direito, um Estado que está plenamente sob o signo do direito e cuja suprema vontade se chama *lex*, jamais *rex* (dessen oberster Wille nicht *rex* sondern *lex* heisst), no dizer de G. Anschuetz.

Êste compromisso entre *ratio* e *voluntas* de um lado e, de outro, a tensão *indivíduo-pessoa*, conduzem o Aquinatense a uma posição difícil frente ao problema das *revoluções* e ao da *escravidão*.

A influência do tomismo sobre o Bispo transparece claramente. A comparação entre as relações escravo-senhor e filho — pai — filius, inquantum filius, est aliquid patris; et similiter servus, inquantum servus, est aliquid domini”, segundo São Tomás — invoca-a Azeredo Coutinho. E quando nos “Estatutos de Recolhimento de N. Senhora da Glória” (cap. 7, p. 90) adverte para o bom tratamento dos escravos, praticamente, tra-

duz ao pé da letra S. Tomás ao escrever “que o serviço que um (o escravo) faz a outro (senhor) é por interêsse de ambos”.

Azeredo Coutinho, levando às últimas consequências o pensamento escolástico, principalmente, ao apreciar objetivamente o problema da escravidão não poderia ter outra saída senão a de apoiar o tráfico. Em 1806, o Bispo pediria licença à Real Mesa da Comissão Geral sobre o Exame e Censura de Livros” para imprimir a “Análise”. E a Real Mesa que era ainda o estado-maior do Iluminismo, através da palavra do Censor Cônego Antônio Ribeiro dos Santos, embargava a obra e anatemizava o Autor, como registra Sônia Siqueira.

Isto não impediria que em 1808, “por ordem superior”, a “Análise” aparecesse no vernáculo.

Outra tese predileta do Bispo era esta defendida na “Análise”: “a soberania do povo ou é uma quimera ou é só de nome”.

Povo, definia Azeredo Coutinho “é uma multidão de homens juntos por qualquer causa, sem vínculo entre sí, por exemplo num grande campo, chamados pelo interêsse comum de uma feira, de um divertimento, da abundância e da fertilidade de um certo lugar, ou fugindo para êle por causa de uma epidemia...”

Desconhecia o Bispo que a doutrina de soberania popular não foi criada pelos “chefes de seita” da Revolução francesa. A idéia de uma soberania popular, do poder ordinário do povo, é problemática da Idade Média e mereceu de Gierke exaustiva explanação (Cfr *Political Theories of the Middle Age*, Cambridge 1951 — págs. 37/61.

Fortescue distinguia claramente *dominium regale*, *dominium politicum et dominium politicum et regale*. O primeiro, govêrno absoluto, o segundo representava o sistema democrático e o terceiro a monarquia constitucional (16), enquanto Nicolau de Cusa reafirma que tôdo o poder vem primeiramente de Deus e depois do povo.

Nem precisamos reencenar todo o sistema de Marsílio de Pádua que, elaborando o conceito de *pars valentior* num sentido não apenas de qualidade, porém, de quantidade, isto é, a *valentior pars* deveria ser determinada “secundum quantitatem personarum et qualitatem in comunitate illa supra lex fertur”. (17)

Ora, a problemática da soberania popular vincula-se a ou-

tra problemática básica na ideologia Iluminista: o combate à escravidão.

Os romanos não admitiam a escravidão como categoria da ordem natural. Por demais conhecida a famosa frase de Ulpiano: “quod ad jus naturale attinet, omnes homines aequales sunt.” E ao falar sobre *manumissio* diria ainda Ulpiano tratar-se de instituto do *just gentium*, jamais de direito natural, “utpote cum jure naturali omnes liberi nascerentur nec esset nota manumissio, cum servitus esset incognita”. (Digesio, I, 1, 4).

Florentinus repetirá: “servitus est constitutio juris gentium, qua quis domio alieno contra naturam subiicitur”.

Poderíamos acumular citações textuais ou as conhecidas referências de Cícero, Seneca e Plauto.

Tanto para Gaius quanto para Florentinus a origem da escravidão encontrava-se na guerra. (18)

Portanto, a escravatura era *convenção, pacto*, jamais de origem natural.

Assim, fixou-se a idéia de uma perfectibilidade natural do Homem, da existência de um estado de pureza e de inocência.

No plano religioso, esse estado de pureza e perfeição foi rompido pelo Pecado. Mas, os Apóstolos e canonistas, especialmente, a Patrística, mantiveram o princípio da igualdade do Homem e a condenação. Esta, a tese do Santo Irineu, no sec. II; de Santo Agostinho e São Gregório, o Grande, nos Séculos V e VI. (19).

Desta forma, a idéia da escravidão como contrária à natureza, importa-a os apóstolados e Doutores da Igreja do Direito Romano. O repúdio escravidão não será originalmente idéia cristã, senão uma posição romana, devidamente cristalizada.

Corrompido o Homem pelo pecado, na visão cristã ou desajustado pelas guerras, sua sobrevivência não se poderia, portanto, fazer, “naturalmente”, senão contratualmente. O pacto social substitui a sociabilidade natural que se perdeu. O pacto social é meio de pecado e meio de salvação, paradoxalmente. (20)

Por ser o contrato social consequência da perda do paraíso não será por outra razão que o conceito de “covenant” torna-se decisivo no Calvinismo.

Os protestantes, em geral, admitiram a existência de dois

contratos: um pacto onde são partes, de um lado Deus e do outro o Rei e o Povo. Por este contrato, o Povo através de seu Rei aceita a doutrina religiosa verdadeira e ambos são instrumentos de Deus.

O segundo contrato estava pactuado entre o Rei e o Povo, comprometendo-se aquele a governar com justiça e este a obedecê-lo, enquanto o Rei cumprisse suas obrigações contratuais.

O contrato foi consequência da “perda” do Homem e o contrato será o caminho para seu resgate, sua “salvação”.

Todavia, seria São Tomás de Aquino o responsável pelo rompimento com a concepção contratualista da Patrística, ao retomar a tradição aristotélica de uma sociabilidade natural e a aceitação da escravidão.

Para São Tomás, se conviesse ao Homem viver separadamente, como os animais, não precisaria de quem o dirigisse para o Fim; ao contrário, cada qual seria o rei para si mesmo (Cfr. Regimi ne Principum, Livro I, cap. I)

O Homem foi criado sem certas possibilidades dos animais, porém, em compensação lhe foi dada a razão “per quam sibi haec onium officio manuum posset preparare, ad quae omnia preparanda, unus homo non sufficit” — continua Aquinatense. Por conseguinte, é natural que o homem viva na sociedade de muitos... “in societate multorum vivat...”

Assim, se é natural ao homem viver em sociedade de muitos, “necesse est in hominibus esse per quod multitudo regatur”.

A mesma tese mais ampliada na Suma Teológica (I, 96, 4) onde São Tomás fixa o princípio: o Estado é de origem natural, jamais contratual.

O naturalismo de São Tomás, restaurando o aristotelismo, conduziria a uma concepção anti-democrática tão bem desenvolvida, entre nós, pelo Bispo Azeredo Coutinho. Diria este “que o Homem para viver em sociedade não precisa fazer pactos; antes, pelo contrário, é necessário uma força para o apartar dela”.

A verdade é apenas uma: o Bispo jamais leu Rousseau; pelo menos, não cita suas obras como fez com Montesquieu.

Nos dias atuais, dois séculos após da presença do “Contrato Social” o conceito focal da “vontade geral” permanece aberto e contraditório (21)

Seja como fôr, as idéias de Rousseau não chegaríamos a nós no século passado, em contexto orgânico, antes sob a forma residual ou de tópicos.

Mas, essas idéias residuais, mal ou bem compreendidas, serão alavancas ideológicas de agitações.

O famoso ofício, já referido de D. Azeredo Coutinho e dirigido à Comarca de Igarapu, revela que as idéias de uma soberania popular encontravam-se arraigadas entre nós. Para não nos alongarmos, reproduziremos o ofício de D. Azeredo Coutinho, na íntegra (22)

Vinculado ao problema da soberania popular e da escravidão, surge uma situação política do colonato, defendida pelo Bispo.

Explicável que Azeredo Coutinho lutasse pela manutenção do "status" de colônia, onde sua família, ligada à manocultura açucareira, tinha peculiares interesses.

Mas, dúvida não há que, no plano pedagógico Azeredo Coutinho identificou-se como o Iluminismo.

Como se sabe, a grande experiência pedagógica de Azeredo Coutinho foi o Seminário de Olinda que não seguiu a tradição humanística ortodoxa, alargando-se seu currículo para as ciências naturais (23).

Azeredo Coutinho, talvez, foi o primeiro a reconhecer no vigário, no pároco, mais que simples pastor de almas. O padre seria a vanguarda da cultura e quadro intelectual capaz de inventariar as possibilidades econômicas da colônia. Daí o seu interesse na difusão do ensino das ciências naturais e das matemáticas.

Segundo o Bispo, "quando o habitante dos sertões e das brenhas fôr filósofo, quando o filósofo fôr habitante das brenhas e dos sertões", então "ter-se-á achado o homem próprio para a grande empreza das descobertas da natureza e dos seus tesouros".

Êsse homem seria "o ministro da religião, o pároco do sertão e das brenhas, sábio e instruído nas ciências naturais é o homem que se deseja".

E confessa o Bispo que êsse foi seu plano, quando ao lado de um currículo eclesiástico emparelhou os estudos das ciências Naturais, no Seminário de Olinda. (24)

Em verdade, não deixa de ser genial a intuição do Bispo Azeredo Coutinho, ao tentar adaptar ao Brasil um tipo de vigário específico, "ecológico", um pároco que como integrante dos rarefeitos quadros intelectuais da colônia, acasalasse serviço do céu e o serviço da ciência.

O Sertanejo doente — continua o Bispo — "ainda mal convalescente", mostrará ao seu vigário a erva que o curou: "E que conhecimento não adquirirá êsse pároco das ervas medicinais e das virtudes, à custa de repetidas experiências pelos seus paroquianos? E de que socorro não serão essas descobertas para a humanidade e, ainda mesmo, para o comércio?"

Sòmente o pároco devidamente "instruído das ciências naturais e no desenho, saberá descrever cientificamente" essas plantas medicinais.

Se o vigário conhecer mineralogia "êle ensinará ao menos a conhecer as minas ou terras metálicas..."

Se o vigário conhece química "êle analisará os produtos da natureza; êle os decomporá e recomporá, êle examinará as afinidades, extrairá os sais de que êles se compõem, êle os combinará e dará os resultados, examinará as águas minerais quentes ou termais e as salgadas, de que abundam aqueles sertões, examinará se elas passam por alguma usina de salgema ou fósfil e se elas contém enxofre ou betumes" (25)

Se estudou hidráulica e geometria o vigário "ensinará a seus paroquianos a abrir canais, a conduzir água às suas lavouras..." Se estudou física, "ensinará a aumentar as fôrças por meio de máquinas..." Enfim, se está apetrechado de conhecimentos de Geografia, "êle descreverá a extensão de sua paróquia, não só quanto às suas confrontações e dimensões, mas também, quanto à natureza do que é ou não capaz o seu terreno e o para que é mais ou menos próprio".

O racionalismo da Idade das Luzes, o predomínio das ciências físico-matemáticas integravam uma concepção do mundo, uma totalidade não alcançada pelo Bispo Azeredo Coutinho. Ou, alcançada, parcialmente.

O dimensionamento do poder político, seja na versão inglesa ou na fixação continental de Montesquieu era reflexo da mecânica newtoniana.

Todavia, não devemos esquecer que o Iluminismo vem in-

formado por uma filosofia do Direito Natural e pelo racionalismo.

Em análise última, procura manter o sistema da Ordem Natural, justificando-o através da Razão. Bem significativa a observação de Kant de que a ordem e a regularidade nos fenômenos naturais são conectados pela Razão. Esta é a fonte da legalidade natural.

O Bispo reteve tão só a mensagem do reformismo pedagógico que era apenas complementação curricular do grande problema do método, colocado por Newton.

Para o empirismo newtoniano, a natureza das causas e o seu fundamento seriam problemática aristotélico-escolástica. Toda a ciência tende à comprovação de leis mais gerais, submetendo os fenômenos a um determinado ordenamento que, em instância última, nos permite chegar aos verdadeiros objetos do conhecimento.

Daí, o famoso dilema de D'Alembert: a ciência, ou é ciência dos fatos ou ciência das quimeras.

Correta a análise de Cassirer, quando escreve que o Iluminismo procurou resolver a questão do método da filosofia, postergando o cartesianismo e adotando as *regulae philosophandi* de Newton. O caminho de Newton não é o de pura dedução porém, analítico. Para Newton — continua Cassirer — os fenômenos são o dado, e, os princípios, o inquirido. (26)

Imperativo registrarmos que o racionalismo do movimento Iluminista é racionalismo anticartesiano.

Não será por outro motivo que o Iluminismo lusitano, resumido numa reforma pedagógica, nucleia a lógica e a transformação, por outro lado, num guia para a ação, o *organon* de uma Ética na feliz caracterização de Laertes Ramos de Carvalho (27).

Vanguardava e reforma pombalina, como vimos, os padres de S. Felipe de Nery. Já no reinado de D. João V, os oratorianos haviam aberto num subúrbio de Lisboa casa de ensino “a fim de que nela se ensinasse o latim, o grego, a retórica, todas as humanidades enfim, por um método diferente do que o usado pelos jesuítas em suas escolas”. (28)

Esse espírito progressista estendeu-se a Pernambuco, e a Biblioteca do Convento dos Oratorianos, que, por algum tempo

integrou o acervo da Faculdade de Direito, revela a orientação renovadora dos padres de S. Felipe de Nery. (29)

Assim, os oratorianos estavam em dia com as idéias de Newton, liam o livro de Keill que ao lado de Freind “são os membros mais jovens e radicais da escola newtoniana”.

Para têmos uma idéia da importância de Keill, na sua época, bastaria dizer que foi dos poucos autores citados por Kant e invocado, também, por Voltaire. (30)

Newton se faz presente por um “Curso Matemático” (sic) e na sua “Phizica”.

Musschenbroek aparece como autor da “Física Experimental” e de “Elementos de Física”

O cientificismo do Bispo Azeredo Coutinho não se marcava de originalidade. O desenvolvimento dos estudos de Física, desde D. João V, encontrou os padres oratorianos na dianteira.

Conta-nos o Padre Theodoro de Almeida, integrante “da Congregação do Oratório de S. Felipe de Nery, sócio da Real Sociedade de Londres e da Biscaia” na sua, hoje, preciosa “Recreação Filosófica, ou Diálogo Sobre a Filosofia Natural”, ed. de 1875, que D. João V estimulou os “metodistas”, erigindo na Casa da Senhora das Necessidades dos Padres do Oratório um magnífico Gabinete de Física Experimental, o qual aumentou muito com preciosas máquinas seu Filho, El Rei D. José I...”

Sobre D. José I, informa ainda o Pe. Theodoro que “foi neste Príncipe ainda maior amor à boa filosofia, e dignou-se não uma só vez de honrar com a sua assistência as experiências Físicas”.

Segundo o Pe. Theodoro “os filósofos que dêsse tempo em diante floresceram, se repartiram entre êsses dois sistemas: ou serão Gassendianos ou cartasianos”.

Com incontido entusiasmo, diz Gassendi “tal ruína fêz na Peripatética que é voz constante que um mancêbo de 24 anos fêz maior ruína na doutrina de Aristóteles, que todos os séculos atrasados.

Mas, o movimento iniciado pelos oratorianos, ao que parece, não foi uma insurreição contra Aristoteles, senão uma reformulação das idéias do Peripatético. Esta temática não pode ser aprofundada aqui. Implicaria releitura e revisão de todos os livros de Filosofia espanhóis e lusitanos de fins do século

XVII e de todo o século XVIII para podermos apreciar os desvios heterodoxos.

Seja como fôr, o próprio Pe. Theodoro afirma que “os espanhóis foram mais tenazes em seguir o peripatetismo, mas, enfim, o Pe. Tosca, da Congregação de S. Felipe de Neri lhes deu muita luz no “Compêndio da Filosofia” em que segue principalmente a Gassendi”.

O livro do Padre Tosca, ao que parece, dos começos do século XVIII, não “iluminou apenas aos espanhóis, “deu muita luz” aos padres oratorianos, no Recife, pois, fomos encontrá-lo no Catálogo da Biblioteca; assim, Gassendi chegava ao Recife e ao Brasil através do livro de Tosca. (31)

Foi o Pe. João Batista do Oratório quem “depois de assinar públicamente a Filosofia Moderna, no meio da Corte, cercado de inumerável multidão de contrários, a quem parecia coisa nova, e inaudita a ruína da Peripatética, por êsse tempo já quase desterrada do restante do mundo, saíu à luz com uns livros intitulados Filosofia de Aristóteles Restituída de Ilustrada com Experimentos...”

Conforme o Pe. Theodoro cuidadosamente observa, o Padre João Batista mostra “que a doutrina até agora imputada a Aristóteles, não só lhe era alheia, mas nos pontos principais totalmente contrária ao seu sistema exposto pelos mais célebres Comentadores que êle teve, que são São Tomás, Alberto Magno, Scoto e Averroes”.

Para o oratoriano João Batista, S. Tomás e outros deturparam o pensamento aristotélico, tiraram “o fundamento da Autoridade dêste Filosofo”.

Realmente, o problema crucial continuava — para as ordens religiosas — em ajustar o pensamento da Igreja ao progresso da ciência. Mas, esclarece o Pe. Theodoro “dos mais pertinazes defensores da Peripatética cada dia se passaram muitos à Filosofia Moderna, particularmente, depois que ouvindo mais pacificamente os modernos, se certificaram que não eram os seus dogmas contrários à nova Fé”.

E Gassendi, em verdade, não teria sido tão anti-aristotélico como pretendeu. Acreditou êle ter superado a escolástica porque na explicação do processo da percepção substituiu as formas aristotélicas pelas espécies *materiais*. Mas, — e assim ano-

tu Cassirer — apenas Gassendi alterou a explicação física, pois, a interpretação do ponto de vista lógico, continuava dentro das categorias aristotélicas. (32)

Em síntese, o Bispo Azeredo Coutinho não pode ser considerado propriamente um “Iluminista”, salvo se entendermos por Iluminismo português as reformas pombalinas de instrução, em Portugal.

Seguiu o Bispo, na criação do Seminário de Olinda, o movimento emancipacionista dos padres de S. Felipe de Neri e do Colégio dos Franciscanos, em S. Paulo. Interessante anotarmos entre os primeiros mestres do Seminário de Olinda, convidados por Azeredo Coutinho, a presença de franciscanos e oratorianos.

Não podia faltar na Biblioteca do Convento a “Defesa do Novo Método da Gramática Latina contra o Anti-Prólogo Crítico” de 1754 e de autoria do Pe. Antônio Pereira de Figueiredo, escondido sob o pseudônimo de Francisco Sanches, a famosa crítica à Gramática Latina do Padre Manuel Alvarez S. J. (33)

A celebrada “Dedução Cronológica e Analítica” de José Seabra da Silva guardava-se, igualmente, nas estantes da Congregação, dando o toque pombalino à Biblioteca.

Malebranche se faz presente numa versão Latina “De Inquirenda Veritate” (34). Antecipou-se Malebranche, do ponto de vista metodológico, a Newton, quando afirma que a Física prescinde das causas obscuras, para concluir que o conceito fundamental da física é a *extensão* e que a *extensão* não tem essência.

Se a Biblioteca dos Oratorianos não guardava Descartes, a presença de Malebranche assegura e fortifica o cartesianismo.

Suarez, Molina, Sto. Agostinho, Scotus, S. Jeronimo, S. Gregório aparecem na Biblioteca dos oratorianos recifenses; não encontramos Aristóteles, S. Tomás, salvo um “Sistema Aristotélico” de Coutinho e “Filosofia Escolástica” de Kisper.

Em síntese, o Bispo Azeredo Coutinho foi apenas um pedagogo revolucionário, ignorando que essa pedagogia articulava-se com uma nova concepção do mundo. Talvez, na condição de economista tenha sido mais arguto.

(*) — *Obras Econômicas de J. J. da Cunha de Azeredo Coutinho* (1794-1804) — Apresentação de Sérgio Buarque de Holanda — Cia. Editora Nacional — São Paulo, 318 págs.; *Sônia Aparecida de Siqueira* — A Escravidão Negra no Pensamento do Bispo Azeredo Coutinho — Contribuição ao Estudo da Mentalidade do Último Inquiridor (Separata dos ns. 56 e 57 da Revista de História) — São Paulo, 1964; E. BRADFORD BURNS — The Role of Azeredo Coutinho in The Enlightenment of Brazil (Separata de The Hispanic American Historical Review, vol. XLIV, n. 2, May, 1964).

(1) — É o caso de Burns. O Autor chega a escrever: "Azeredo Coutinho played a role in the declaration of Brazilian independence somewhat analogous to the role played by the better — known Mariano Moreno in Argentine Independence".

(2) — Para Sérgio Buarque de Holanda o Bispo foi contraditório: se "política e socialmente era conservador" o seu Iluminismo restringiu-se aos currículos escolares — Cfr. Apresentação, p. 26.

(3) — W. Dilthey — *De Leibnitz a Goethe*, Fonde Cultura Economica, p. 146.

(4) — W. Dilthey — Op. cit. p. 147.

(5) — "Aí, onde a Reforma havia preparado o terreno, o movimento de Ilustração encontrava-se sempre com uma comunidade de príncipes, funcionários, sacerdotes e professores, escritores e povo, assegurando uma influência muito mais ampla e profunda do que nos países onde a Igreja antiga mantinha suas prerrogativas" — DILTHEY — op. cit. p. 147.

(6) — Cfr. LAERTE RAMOS DE CARVALHO — As Reformas Pombalinas da Instrução Pública — Tese apresentada ao Concurso para o provimento da XLV Cadeira, História e Filosofia da Educação, da Faculdade de Filosofia Ciências e Letras da Universidade de São Paulo — S. Paulo, 1952, p. 13; *Cabral de Moncada* — Um "iluminista" português do século XVIII: Luiz Antônio Verney, Livraria Acadêmica, S. Paulo 1941, p. 12.

(7) — "Nos primeiros dez anos nele (Colégio dos Nobres) se criaram uns trinta fidalgos, dos quais aí estão e fazem vulto os que nele vingaram e se aproveitaram, mas depois que deu esta primeira carrada, nunca mais medrou, nem luziu" — informa o Prof. Santos Marrocos apud Theofilo Braga, História da Universidade de Coimbra, vol. III p. 353.

(8) — J. LUCIO D'AZEVEDO — O Marquês de Pombal e a sua época, 2a. ed., Anuário do Brasil, p. 285.

Para um completo estudo da Censura em Portugal, Cfr. JOSÉ TIMÓTEO DA SILVA BASTOS — História da Censura Intelectual em Portugal — Ensaio sobre a compreensão do pensamento português, 1926.

O policialismo de D. Maria I, como não poderia deixar de ser, extinguiu a Real Mesa Censória que passou a se denominar *Real Mesa da Comissão Geral sobre o Exame e Censura dos Livros*, conforme Carta de Lei de 21 de junho de 1787, ampliando suas atribuições.

(9) — LAERTE RAMOS DE CARVALHO — Op. cit., p. 41.

(10) — LAERTE RAMOS DE CARVALHO — Op. cit. p. 29.

(11) — "O pombalismo foi, sem dúvida, uma concepção política e cultural inspirada, até certo ponto, na ideologia iluminista" LAERTE RAMOS DE CARVALHO, op. cit. p. 157.

(12) — THEOFILO BRAGA divulgou o edital da Mesa Censória de 24 de setembro de 1770, indexando expurgativamente as obras dos filósofos mencionados. História da Universidade de Coimbra nas suas relações com A Instrução Pública Portuguesa, tomo II pág. 60. e sgts. Locke era considerado na Espanha (muito obscuro e se deve ler com muita cautela), conforme recomendava o Supremo Conselho de Castela quando preparou o Plano Geral de Estudos da Universidade de Salamanca.

Por falar na Espanha, convém lembrar a interpretação de Gasset sobre o século XVIII.

A tese Gasset — a Espanha não conhecer o século XVIII — estofando o agudo ensaio — "El Siglo XVIII Educador" — parece-nos exatíssima interpretação perfeitamente aplicável a Portugal. Os esforços contrários de Eugênio D'Ors, em páginas ligeiras em seu livro "Cuando ya esté Tranquilo" ou a magnífica monografia de Jean Sarrailh, "La España Ilustrada" apenas confirmam que, quando muito, o Iluminismo foi espetáculo de minorias. Não vamos abrir espaço para divagações sobre o Iluminismo espanhol. Depois da obra de Jean Sarrailh os acréscimos seriam nulos. Todavia, há algum ponto a fixar que propriamente a debater ou analisar. Pontos de identificação com o Iluminismo português.

De início, para apoiarmos a tese de que o Iluminismo espanhol teria sido fenómeno restrito de elites, bastaríamos mencionar a famosa polêmica onde se engajaram dois dos maiores químicos franceses da época, sendo que um deles — Luis Proust — encontrava-se em Madrid, atendendo real convite para, aí, instalar Laboratório de química. De fato, Berthollet na França e Proust em Espanha engalfinharam-se em debate que toda a Europa culta acompanhou sobre a chamada lei das proporções definidas, formulada pelo último. O debate alongou-se por quase sete anos sem que os espanhóis se apercebessem que era de sua capital que vinha uma parte daquela fuzilaria intelectual.

Depois, em outro plano, o livro de Verney ganhou invulgar sucesso em Espanha. Divulgou-o em tradução, o advogado Maymó y Ribes e, como seria de esperar, encarnicaram-se contra Verney os jesuítas ibéricos. O pe. Isla e, especialmente, o Pe. Antônio Cordóniu, autor de um "Desagravio de Los Autores y Facultades que ofende el Barbadiño", livro de mais de duzentas páginas, não deram tréguas a Verney. Contudo, esse debate não interessou à Nação como massa. Tão só e ênicamente a minoria seleta se empolgou pelo problema. Reconheço-o Sarrailh... "el grupo selecto de españoles ilustrados no es sino una minoria, un puñado apenas, frente a la inmensa mayoría presa de la rutina, los prejuicios y la ignorancia".

Para Kant — a quem devemos um pouco lembrado ensaio sobre o tema — o Iluminismo seria a saída do Homem de sua menoridade, menoridade pela qual o próprio Homem seria responsável. Esta menoridade seria a incapacidade de manejar a razão, a falta de coragem e de decisão de pensar livremente. *Sapere aude*, segundo Kant, era a dívida do Iluminismo. (Cfr. Kant — La Philosophie de L'Histoire, Editions Gonthier, p. 46-55).

Talvez, assim, obtenha explicação a permanente menoridade cultural ibérica, alongado até à América Latina, sob as formas de paternalismo social e político, especial, na fixação de um Pai da Pátria, de um Homem Providencial, enfim, do Caudilho Onipotente e Onicente.

(13) — BURNES reconhece que "at first glance, might seem to be in conflict with his role as royal official and General Inquisitor of the Realm" com o destacado papel de educador, assumido pelo Bispo. O suposto Iluminismo

de Azeredo Coutinho é prolongamento do ficto Iluminismo português, apoucado numa simples reforma da instrução e numa querela de padres, oratorianos versus jesuítas (artigo citado, p. 146).

(14) — *Carlos Rizzini* — O Livro, O Jornal e a Tipografia no Brasil, Rio, 1946, p. 291.

(15) — Agradecemos ao historiador Prof. José Antônio de Melo a indicação dêsse M. S. Registre-se, aqui, que êsse emérito professor levantou e fichou todos os MM. SS. da Biblioteca do Estado e Arquivo Público e tem colocado à disposição dos pesquisadores, êsse magnífico acervo.

(16) — By SIR JOHN FORTESCUE, "The Governance of England" Ed. Oxford University Press, 1926, págs. 110/113.

(17) — *Gierke* — op. cit. p. 48.

(18) — "Item quae ex hostibus capiuntur jure gentium statim capiuntur fiunt..... adeo quidem ut et liberi homines in servitute deducantur" diz Gaius. Por seu turno, Florentinus explicando a significação de *mancipia* ensina: "mancipia vero dicta, quod ab hostibus manu capiuntur".

(19) — Para um resumo das posições ideológicas de São Irineu, Santo Agostinho e S. Gregório em relação ao escravo, cfr. Carlyle and Carlyle — A History of Medieval Theory in the West Vol. V, pág. 5/6.

(20) — A idéia do Estado como pecado e maldição vamos encontrar especialmente Santo Irineu e Santo Agostinho. Cfr. Virgílio Giorgianni — II Conetto del Diritto e dello Stato in Santo Agostinho — Cedam, Padova, 1951, especialmente, na II Parte. Ainda sobre o tema, Gláucio Veiga — Da Racionalidade da Conduta Religiosa como Conduta Política (Uma Interpretação do Puritanismo, Mousinho Editora, 1959, passim).

(21) — A leitura de um dos maiores e atuais interpretes de Rousseau na França, Robert Dérathé — Jean Jacques Rousseau et la Science Politique, bem como a tese de Lourival Gomes Machado — Homem e Sociedade na Teoria Política de Jean Jacques Rousseau, reforçaram em nós a sensação de que Rousseau permanece contraditório e agressivo a qualquer sistematização.

(22) — O officio dirigido pela Junta Governativa de Pernambuco, integrada por D. Azeredo Coutinho e datado de 26 de fevereiro de 1802, é fora de dúvida redação do Bispo; officio, repita-se, dirigido à Câmara de Igarapé respondendo a uma carta dêsse Colegiado local à Junta Governativa.

Depois de uma série de considerações preliminares, diz o documento:

"sendo a primeira e principal máxima que serve de base a todo o discurso da Representação de Vm = que os contratos que tocam ao bem dos povos não podem ser estipulados válidamente senão com cada uma das respectivas câmaras que representam os mesmos povos porque seria contra a justiça natural obrigados antes por uma Convenção em que não consentiram pelos seus representantes = o Autor do Pacto Social que tanta revolução tem causado no mundo não o disse com mais orgulho aos seus discípulos. Desta máxima se seguiria que os Povos por isso não consentiram, nem podiam consentir, por si nem por seus representantes que fossem por exemplo enforcados, ainda aqueles que voluntariamente mataram a outros; que fôsem castigados com açoites, degredos, galés por tôda a vida etc. por isso que eles não consentiram e nem podiam consentir em tais penas aflitivas; por consequência cada hum do povo poderia matar, roubar e fazer o que quizessem com a certeza de que contra ele,

não haveria algum castigo, sem que êle antecedentemente consentisse, consentimento que êle nunca daria nem poderia dar: eis aqui a doutrina da libertinagem na base da Representação de Vms. assinada pelos inimigos de sua pátria, os monstros que adoraram e que só trabalham para tirar partido da desordem pública.

O Autor do Pacto Social talvez não previu as consequências do seu sistema, os conselheiros de Vmces. ainda são piores do que êle, ensinando uma doutrina, que eles têm visto transtornar tôda a ordem social. Nós teríamos já contra Vmces. conforme o rigor das leis, senão julgássemos que essas máximas não são próprias da de Vmces. que não consultam, nem sabem que cousa seja representação, nem representante dos povos, pois que nem com eles tem alguma correlação, e só assim estão assinando como máquinas aquilo que lhes mandam os vis escravos do interêsse, comprados pelas carnes sêcas e pelos que só querem vender a carne a seu arbitrio sem taxas, nem pesos, sem conta, sem preços, sem medidas por casas particulares às escondidas...

É necessário, porém, que Vmces. e seus Conselheiros fiquem na inteligência de que tôda a autoridade, jurisdição, honras e privilégios de que gosam as câmaras não são provenientes das eleições populares, nem da soberania do povo como Vmces. e seus mestres parecem enunciar nas sobreditas máximas; são, sim, provenientes das Ordenações livro I, título 66 e de outras promulgadas pelo Soberano de Portugal, em quem reside todo o poder e autoridade da monarquia; Vmces. não são os representantes dos Povos, nem por eles foram constituídos; é um erro que deve ser riscado até da imaginação; Vmces, assim como tôdas as câmaras são os encarregados pelos soberanos para procurarem fazer e tratarem do bem público principalmente pelo que pertence aos provimentos e a abundância dos víveres e dos gêneros de primeira necessidade, e quando assim o não fizessem, serem castigados pelos superiores que estão encarregados pelo mesmo Soberano, de vigiar sobre Vmces. para que não falem aos seus deveres; e de excluir, se for necessário, dos lugares, das honras, e dos privilégios, até remetê-los ao mesmo Senhor Soberano, assim como também a todos aqueles que ensinando a Vmces. e aos povos as máximas que Vmces acabam de repetir..." — Coleção de Manuscritos da Biblioteca Pública do Estado, Offícios do Governo de 1801 a 1803, vol. XV.

(23) — "Não tendo nós, Execellentíssimo e Reverendíssimo Senhor, não tendo nós outros livros, por onde adquiramos o verdadeiro conhecimento de Deus e dos seus atributos, senão a Escritura e a Natureza, não devemos fazer uso só de uma, lançando no esquecimento o outro: portanto não pareça ser coisa estranha de um Eclesiástico aplicar-se ao estudo das Ciências Naturais..." Discurso do Iluminista Francisco Gregório Pereira Façanha apud "A Gratidão Pernambucana ao seu Benfeitor o Exmo. Revmo. Senhor D. José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho", Lisboa 1803, p. 170.

(24) — "Eis aqui o objeto que tive em vista quando aos estudos eclesiásticos juntei os estudos das Ciências Naturais nos estatutos que fiz para o Seminário de Pernambuco por ordem de S. A. R. e que corre impressos" — Obras Completas de Azeredo Coutinho p. 202.

(25) — "Et quid de parte illa, quae Chymiam tractare sibi vindicat, afferre conabor?" — Interroga em discurso o seminarista Francisco de Brito Guerra apud. "A Gratidão Pernambucana..." p. 115 cfr. ainda o discurso do seminarista Marcos de Araújo Costa.

(26) — *E. Cassirer* — Filosofia de La Ilustracion, Fondo de Cultura Económica, p. 21/22. O tema está melhor desenvolvido em "El Problema del Conocimiento" vol. II, livro VI (De Newton a Kant), págs. 366 e sgts.

(27) — LAERTES RAMOS DE CARVALHO — op. cit. passim.

(28) — LAERTES RAMOS DE CARVALHO — op. cit. p. 27.

(29) — A biblioteca da Congregação de S. Felipe de Nery foi estranhamente vendida aos jesuítas pelo diretor interino da Faculdade de Direito Dr. Pedro Auran da Mata e Albuquerque, a quem Pereira da Costa chama de "Jesuíta de casaca". Diz Pereira da Costa sobre essa transação: "os jesuítas, porém, bem sabiam o bom negócio que tinham feito; e quando foram expulsos de Pernambuco pelo governo em 1874, como insufladores da subversão da ordem pública levaram consigo para a Europa todo aquele inestimável tesouro" — Anais Pernambucanos, vol. IX, p. 74, nota.

(30) — E. Cassirer — "El Problema del Conocimiento", vol. II, p. 379. A obra de Keill intitula-se, "Introductio ad Veram Physicam", sendo a primeira edição de Oxford, em 1702 e a segunda edição de Leiden, em 1725. No Catálogo da Biblioteca da Congregação de S. Felipe de Nery está registrado apenas textualmente, "Introductiones Phisices".

Kant tomou conhecimento das idéias de Newton pelo menos, inicialmente, através da obra de Keill, a quem cita na "Monatologia Physica", proposições X e XI.

Voltaire nos "Eléments de la Philosophie de Newton" dirá: "Ceux que von dront s'instruire davantage leront des excellentes Physiques des Gravesande, des Keill, des Mussenbroek, des Temberton, et s'approcheront de Newton par degrés". — Oeuvres Completes, tomo V, ed. Furne, 1835, p. 669.

Entre os muitos divulgadores de Newton, encontrava-se Voltaire; e essa foi a finalidade dos Elementos de Filosofia de Newton; segundo o próprio Voltaire: "On tachera de mettre ces Elements à la portée de ceux qui ne connaissent de Newton et de la philosophie que le nom sent" idem, idem, p. 668.

Musschenbroek, referido por Voltaire, encontrava-se igualmente na Biblioteca dos Oratorianos.

(31) — O catálogo da Biblioteca dos Padres Oratorianos registra dois livros de Tosca: "Compendium Filosoficum", em quatro volumes e "Filosofia" em cinco volumes.

(32) — E. Cassirer — "El Problema del Conocimiento", vol. II, p. 172. Sobre a influência de Gassendi na ciência de sua época, cfr. Alexandre — Koyré — Gassendi et la Science e son temps apud Tricentenaire de Pierra Gassendi (1655-1955) — Actes du Congrès, Press du universitaires, p. 175-190.

(33) — Sobre essa polêmica, ainda *Laertes Ramos de Carvalho*, op. cit. p. 52 e sgts.

(34) — Ignoramos a existência dessa versão latina de Malebranche. Conhecemos apenas a edição "De la Recherche de La Verité", 7a. ed. de 1821.

RESENHAS

GEORGES KALINOWSKI — Introduction a la Logique Juridique Librairie Générale de Droit et Jurisprudence, Paris, 1965.

A idéia de uma Lógica jurídica, que importe mais que simples extensão ou aplicação da lógica geral ou formal, em sentido clássico, ao domínio do direito, vai se estendendo cada vez mais, representando o aspecto talvez mais fecundo no sistema da filosofia do direito atual. Na Alemanha, com ENGISCH, ULRIG, RUPERT SCHREIBER, na Itália, com NOBERTO BOBBIO, no México com MAYNEZ, na Argentina com CARLOS COSSIO, na Bélgica com PERELMAN, para só mencionar alguns dos lógicos mais eminentes.

Como, não podia deixar de se verificar, repercutem dentro do campo formal-lógico tendências diversas: ora uma lógica de fundamentos fenomenológicos, ora a lógica como teoria da ciência, na qual os aspectos formal e gnoseológico se implicam, ora a lógica como arte do discurso (teoria normativa do argumento jurídico, especialmente) dentro do universo do direito, ora a lógica simbólica, ou melhor a logística, não faltando a concepção da lógica como metodologia ou instrumento de investigação e exposição para todos aqueles que usam o direito e o expõem discursivamente. São repercussões de tomadas de posição filosóficas, valendo não como estritamente investigações lógicas, mas a título de ontologia e gnoseologia do lógico. Ou, para dizê-lo com os logísticos, valem como *interpretações* dos sistemas formais-jurídicos, como meta-lógica. Consideramos que os temas meta-lógicos devem ser postos entre parênteses, para que os estritamente lógicos sejam tratados com toda pureza, mas, no final, êstes pedem o complemento daqueles. Um tratamento do lógico-formal, complementando-o como o faz HUSSERL nas *Investigações Lógicas* e na *Lógica Formal e Lógica Transcendental*.

O estudo de KALINOWSKI segue a linha dominante na lógica simbólica. Distingue o que poderíamos denominar as capas do discurso, para que dentro do sistema do direito possa separar níveis: a linguagem do direito e a linguagem dos juristas. Esa distinção é fecunda, pois permite eliminar mescla de problemas e falsas questões. A SEMIÓTICA, como teoria geral dos símbolos, está presente no campo do direito, pois êste comporta o simbólico; o símbolo que não é mero sinal, entidade física representativa ou substitutiva de outra entidade física, mas onde o sinal é expressional, onde é discurso. O tópico adequado ao logos, como vira ARISTÓTELES, é o discurso. Há, lugar, pois para uma SEMIÓTICA JURÍDICA, que se triparte, também, na lógica jurídica em a) sintaxe do direito, b) semântica do direito, c) pragmática do direito. Não é outro o caminho que segue KLUG, em sua JURISTISCHE LOGIK, cuja terceira edição está próxima a sair na Alemanha. E não é outro procedimento também seguido por RUPERT SCHREIBER, em sua LOGIK DES RECHTES (Berlin, 1962), que aborda "die drei dimensionen der Sprache" (ps. 10/14; 15/38; 63/76) a primeira (a) as leis de composição e transformação, ou a combinatória específica que preside à manipulação formal dos elementos do universo do discurso; a segunda (b) a correspondência dos enunciados — a proposição jurídica — com as situações objetivas, não carecendo a proposição jurídica daquilo que VON WRIGHT chamou de valores epistemicos, dos WAHRHEITSWERTEN, (Consulte-se seu precioso estudo, *AN ESSAY IN MODAL LOGIC*, cap. IV, ps. 29/35)