



NOTAS SOBRE O PENSAMENTO LIBERAL NO BRASIL ANTES DE RUI BARBOSA NOTES ON LIBERAL THOUGHT IN BRAZIL BEFORE RUI BARBOSA

Wellington Trotta¹

RESUMO: Este trabalho se destina, em linhas gerais, a apresentar o liberalismo no Brasil oitocentista no que se refere ao seu ingresso, às influências teóricas, aos destacados intelectuais e aos acontecimentos históricos relativos ao pensamento liberal no Brasil em razão de entender as raízes do liberalismo no universo oitocentista brasileiro porque, sendo rico e contraditório, oferece atalhos quanto ao pensamento político de então, visto que as raízes culturais brasileiras fizeram com que nossos liberais nem sempre lessem a realidade como tal. Este artigo não tem Introdução e Conclusão porque se trata de notas esparsas que foram alinhavas para elaboração desse texto.

Palavras-chave: Liberalismo. Sincretismo. Ecletismo. Brasil. Portugal.

ABSTRACT: This paper aims, in general terms, to present liberalism in nineteenth-century Brazil in terms of its entry, theoretical influences, prominent intellectuals and historical events related to liberal thought in Brazil, in order to understand the roots of liberalism in the nineteenth-century Brazilian universe because, being rich and contradictory, it offers shortcuts to the political thought of that time, since Brazilian cultural roots meant that our liberals did not always read reality as such. This article does not have an Introduction and Conclusion because it consists of scattered notes that were put together to prepare this text.

Keywords: Liberalism. Syncretism. Eclecticism. Brazil. Portugal.

¹ Doutor em Filosofia pelo PPGF-UFRJ e doutor em Direito pelo PPGD-UNESA. welltrotta@gmail.com

** Revisão Ortográfica de Amir Samir Badwan Huda.



ASPECTOS DO LIBERALISMO NO BRASIL

Este trabalho se destina, em linhas gerais, a apresentar o liberalismo no Brasil oitocentista no que se refere ao seu ingresso, às influências teóricas, aos destacados intelectuais e aos acontecimentos históricos relativos ao pensamento liberal no Brasil em razão de entender as raízes do liberalismo no universo oitocentista brasileiro porque, sendo rico e contraditório, oferece atalhos quanto ao pensamento político de então, visto que as raízes culturais brasileiras fizeram com que nossos liberais nem sempre lessem a realidade como tal. Nesse sentido, em toda história do Brasil a partir de 1822, o país ficou acéfalo de uma elite condutora e voltado às oligarquias estaduais e nacionais que, por interesses político-econômicos, engasgam o processo civilizador do Brasil, isso não para ombrear com os países desenvolvidos, mas olhando para nossas múltiplas potencialidades econômicas, humanas etc., sem saber o que fazer. Nossas elites são oligarquias carcomidas.

Antes de iniciar uma análise sobre o ingresso do liberalismo no Brasil, é preciso entender, a partir das origens lusitanas, que o pensamento filosófico em nossa terra merece uma investigação crítica que permita consagrar o fato do quanto filosofamos erradamente sobre os problemas, e esse errar no ato de filosofar está imbricado na nossa formação desde o período em que o Brasil era colônia portuguesa e, mesmo com a virada de 1822, ainda manteve um padrão intelectual pessimista da vida e, especialmente, com o povo sem compreender que o grande problema estava atrelado às oligarquias brasileiras da época, que percebiam e pensavam o Brasil de costas para a realidade em que viviam. Esse e outros elementos justificam porque o liberalismo, como escola do pensamento político, assim como



outras correntes teóricas, assumiu nestas paragens tons próprios, o que é cultural ou mesmo *natural*, como, por exemplo, a visível contradição pela convivência com a escravidão em pleno século XIX, além de ocorrer em uma sociedade com muitos analfabetos e de economia agropecuária. De outro modo, essa contradição esteve, de forma diversa, no processo de industrialização da Inglaterra com a exploração sobre os trabalhos infantil e feminino.

Era necessário, ao lado do sistema representativo a ser adotado, que se fixassem os direitos dos cidadãos, em movimento correlato à liberação do absolutismo metropolitano. Um pacto entre iguais, baseado num catálogo de direitos, dava a nota necessariamente liberal. Nenhum constrangimento há entre liberalismo e escravidão, certo que o novo aparelho estatal protege os direitos, entre os quais, e, no caso, sobretudo, o de propriedade, abrangente dos escravos (FAORO, 1987, p. 39).

Para Antônio Paim, no livro *História das ideias filosóficas no Brasil*, a corrente eclética foi uma “espécie” de *filosofia oficial* ao longo do Segundo Reinado (1987, p. 43) como também fora na França até metade do século XIX. Com a chegada do ecletismo, configura-se o sincretismo como marca da cultura brasileira. Mesmo que não se goste desse dado, ou até que se queira ignorar, o fato é que a estrutura intelectual brasileira resultou da têmpera eclética tupiniquim, influenciando nossa maneira de pensar a partir das oligarquias político-intelectuais no Brasil independente. Assim, o ecletismo é uma escola filosófica que almeja dissolver as contradições das outras escolas à medida que pretende absorver o melhor de cada uma delas, operando, sem contradição, justaposições de ideias ao invés de uma grande síntese dialética. Segundo Paim, no mesmo texto:

Cousin lograra conciliar espiritualismo e ciência moderna, justamente o que não havia alcançado a Segunda Escolástica Portuguesa, de cuja superação



resultara a cisão na consciência filosófica tradicional que se buscava sanar [...] Dessa forma, nos fins do segundo decênio do século passado, carecia a elite brasileira - a quem, logo a seguir, incumbiria tomar em suas mãos os destinos da jovem nação de uma filosofia política coerentemente elaborada. Embora tenha sabido colocar-se à altura de semelhante exigência histórica, cabe assinalar que tanto a doutrina liberal de Silvestre Pinheiro Ferreira, como a filosofia de Victor Cousin, desempenharam, nesse processo, papel de primeiro plano, a primeira facultando o adequado entendimento da ideia liberal, equidistante a um só tempo do radicalismo e dos propósitos restauradores; e, a segunda, difundindo uma fundamentação da liberdade humana em plena consonância com o espírito do tempo e atribuindo dignidade teórica à conciliação, de que tanto carecia nossa elite no desempenho da árdua missão de incorporar-nos, finalmente, à Época Moderna, devendo, entretanto, coexistir, por algum tempo, com certos institutos da tradição (Idem, p.39 e 91).

Esse quadro pintado por Paim oferece uma pequena mostra das ideias que circulavam no Brasil à época, a despeito do proeminente pensamento católico e outros, tal qual o kantismo introduzido por Diogo Antônio Feijó por meio de suas aulas, que também disputava espaço no cenário letrado (*“Meu pensamento sobre a obra de Feijó é, por conseguinte, bem claro. Considero-a um amálgama de idéias kantistas e de ensinamentos tradicionais, uma justaposição curiosa de ensinamentos criticistas assimilados sem ruptura com as doutrinas dominantes do tempo”* - REALE, 1949, p.334).² As concepções da escola eclética seduziam os intelectuais desse período devido ao fato de associarem idealismo, ceticismo, misticismo, sensualismo, espiritualismo, espírito científico e um senso de conciliação que buscava ampliar o entendimento sobre a realidade, tendo em vista à apropriação dos conceitos elaborados pelas escolas filosóficas que circulavam na Europa

² Ver também, de REALE, *A doutrina de Kant no Brasil*. Revista da Faculdade de Direito – USP, São Paulo, v. 43, pp. 113-145, 1948.



oitocentista. O ecletismo também influenciou o pensamento político no Brasil em virtude de ter havido um cisma no pensamento liberal por conta da divisão entre os partidos conservador e liberal, ambos muito longe da matriz britânica, tanto que o poder moderador, inspirado na obra de Benjamin Constant de Rebeque, manteve-se ao lado da clássica divisão dos três poderes, sempre conforme a leitura dos interesses por parte do imperador e do seu grupo político. Logo, não se deve criticar o fato de que as ideias vindas da Europa fossem absorvidas no Brasil com particularidades porque isso ocorre em todas as culturas.

O liberalismo adquire no Brasil certas características de contestação e nacionalismo mescladas com ideias tradicionais. Formam-se duas vertentes liberais: as elites proprietárias que viam no liberalismo progresso, modernização e civilização (moderados), porém sem abrir mão do sistema escravista; e os grupos urbanos, que percebiam no liberalismo a possibilidade de liberdade e igualdade – radicais [...] No Brasil pós-colonial, a liberdade passou a ser associada a progresso, enquanto a democracia passou a estar relacionada à anarquia. O liberalismo heroico foi paulatinamente substituído pelo liberalismo regressista (conservador). O interesse pela liberdade de poucos acabou sufocando as possibilidades de igualdade de muitos” (SANTIN-LORENZONI, 2013, p.50 e 52).

A crítica que deve ser feita ao nosso sincretismo é devido ao caráter conservador que as ideias aqui assumem sem pudores. Esse conservadorismo marca as primeiras impressões digitais intelectuais, mesmo pós 1822 em que conciliaram liberalismo político com escravidão; eleições com duas classes de eleitores e voto indireto, descoberto e censitário; além da ideia de progresso econômico com monocultura do café via exportação e descaso com processo de industrialização.³ Assim, nossa propensão à dita imparcialidade e falta de

³ Isso não significa que não houvesse outras atividades econômicas no Brasil vindas do campo e das cidades.



opinião balizada sobre determinado problema nos leva a colocarmos tudo em um cesto filosófico na busca do consenso pela ausência de oposição, quando, ao contrário, se deveria procurar uma síntese dialética pelo esforço do entendimento das oposições dos contrários e das contradições. Logo, entre nós é sempre problemático ser radical por conta de confundirmos radicalismo com sectarismo, ou pior, desigualdade com diferença.

Aquiles Guimarães, no livro *O tema da consciência na filosofia brasileira*, ao lado de Paim, considera Victor Cousin o verdadeiro fundador do ecletismo espiritualista do século XIX porque, para o pensador francês, “*não existe ao longo de toda a história da filosofia qualquer sistema filosófico que possa ser rejeitado in totum*” (GUIMARÃES, 1982, p. 35). Isso é importante para minha pesquisa em virtude de que o ecletismo de Cousin é uma cômoda atitude “*frente ao desafio da realidade histórica, no interior da qual via o pensador francês a possibilidade de articular as categorias da Filosofia com as mais variadas tendências políticas, principalmente no plano dos governos monárquicos*” (Ibidem).⁴ Dessa forma, o pensamento de Cousin cai como uma luva nas mãos das oligarquias que fundam e orientam o Brasil por décadas no século XIX.

Parece que a aceitação e assimilação do ecletismo no Brasil se justifica a partir do ponto de vista do contexto histórico. Os pensadores brasileiros mais relevantes desse período recebem sua formação superior na França como berço do ecletismo. Não há como fugir a esta constatação, se levarmos em

⁴ Antônio Pedro de Figueiredo (1814-1859), foi jornalista, ensaísta, professor, tradutor e filósofo, além de ele ter traduzido de Cousin, o *Curso da história da filosofia* em 1843. Figueiredo era considerado “socialista” em virtude dos seus trabalhos versarem sobre reforma social, o que condiz com a ideia de Guimarães que o ecletismo francês não se opõe à monarquia, pois foi absorvido pela elite intelectual brasileira do século XIX.**

** *As raízes cristãs do pensamento de Antônio Pedro Figueiredo*, de Tiago Adão Lara. Editora UEL – Universidade Estadual de Londrina, 2001.



consideração a profundidade da penetração do ideário cousiniano em toda a estrutura do ensino francês. Por outro lado, interessa, a jovem nação católica, preservar-se contra a disseminação das ideias científicas em geral. E o instrumento eficaz desse interesse não poderia ser mais adequado do que o espiritualismo (GUIMARÃES, 1982, p. 42).

Guimarães chama atenção ao detalhe deveras importante que pesa na sorte da difusão do ecletismo no Brasil: o fato de que, sendo o Brasil um país cuja Constituição de 1824 dispõe, no artigo 5.º, que a religião oficial do império é o catolicismo, o ecletismo, por ser uma corrente filosófica que, de certa forma, não se opõe à Igreja Católica, ajeita-se em nossas estruturas culturais como mais um tipo de sincretismo, moldando nosso *modus vivendi* não à guisa de síntese dialética, porém sob um amalgamento de doutrinas justapostas. Sem ser uma filosofia oficial brasileira, tal qual assertiva de Paim, o ecletismo teve a seu favor o fato de os professores brasileiros se formarem em Coimbra e em Paris, os quais, uma vez instalados em colégios e faculdades por aqui, disseminam nestas terras, por meio do ensino, influência sobre jovens cabeças liberais, inclusive a de Rui Barbosa:

Filho de um século devorado pela curiosidade suprema do infinito, duvidei, neguei, blasfemei, talvez como ele. Mas esses momentos passaram sempre como rápidas tempestades na minha consciência: quando elas se afugentavam, o horizonte do mistério eterno me reaparecia como eu o vira no coração de meus pais. Não me acolhi entre as filosofias que fazem da ciência a grande negação. Percorri as filosofias; mas nenhuma me saciou: não encontrei o repouso em nenhuma. Pus a ciência acima de todas as coisas: mas não afirmei jamais que a ciência não possa abranger as coisas divinas. Nunca encarei a ciência como a sistematização do antagonismo com o espírito. Esse incognoscível, que não cabe nos laboratórios, não acreditei jamais que se distancie da ciência por incompatibilidades invencíveis, unicamente porque esta não sabe os meios de verificá-lo. Vejo a ciência que afirma Deus: vejo a ciência que prescinde de Deus; vejo a ciência que



proscree a Deus; e, entre o espiritualismo, o agnosticismo, o materialismo, muitas vezes se me levanta da razão esta pergunta onde está a ciência? A mesma nevoa que a princípio se adensara sobre as inquietações do crente, acaba por envolver o orgulho do sábio. A mesma dúvida que nos arrastara das tribulações da fé ao exclusivismo científico, pode reconduzir-nos do radicalismo científico a placidez da fé (BARBOSA, 1948, p. 45-46).

Na verdade, o ecletismo é um método de matriz histórica que encontrou no Brasil um solo fértil pelo fato de muitos intelectuais distanciarem-se da Igreja e, ao mesmo tempo, manterem-se como espiritualistas, vide o caso acima de Rui que é um espiritualista cristão com paixão pela ciência e dedicado a ela pelo ofício do Direito e que nunca esqueceu da importância das ciências naturais no itinerário de quem deseja a verdade. Porém, é importante frisar que o país tinha peculiaridades que justificavam o ecletismo, embora Paim (1987, p. 282) observe que o Brasil estava preparado para recepcionar o empirismo caso não tivesse que lutar em prol de sua independência, o que ensejou alguns problemas, e com isso abre os braços ao ecletismo. Essa observação de Paim é crucial devido a três fatores econômicos que fizeram com que as oligarquias brasileiras não abraçassem o liberalismo na sua face radical-democrática: 1. a escravização dos humanos pretos que rendia muito dinheiro com a figura do tráfico e a agropecuária; 2. a opção pela monarquia em detrimento da república, vide que em França o ecletismo é uma corrente filosófica aliada da monarquia de Luís Filipe; 3. a massa de brancos que vivia nas zonas rurais como agregados e dependentes dos senhores de terra. Saliento este último aspecto para frisar o caráter excludente das oligarquias que não viam nos pretos e brancos pobres seus iguais, e com isso puderam estabelecer um plano de dominação sem paralelo na história dos povos, fato “um



tanto” diferente em relação a muitos povos comandados por *elites* que pensaram o todo articulado nos seus interesses sem negar as aspirações dos seus respectivos liderados.

Ao contrário do ato revolucionário dos EUA, que nasceram em 1787 por força de uma constituição republicana federativa e presidencialista, depois de uma longa guerra de 1775 a 1783 contra a dominação da Grã-Bretanha, tendo o seu território se expandido por meio de compras, expropriações, guerras de conquistas até ter o formato de hoje, o Brasil, enquanto Estado-nação, nasceu com um território imenso e acabado, cujas províncias eram descoladas umas das outras com suspeitas de dominação por parte do eixo central formado por Rio, São Paulo e Minas, e com a escravidão que sustentava as atividades agropecuária e mineração, sem esquecer, como dito antes, a grande rentabilidade do tráfico negreiro com massiva participação dos comerciantes brasileiros no comércio atlântico sul. O Brasil nasce grande, fragmentado e atrasado economicamente, mas unido pelo escravismo. Assim, o ecletismo foi a escola filosófica por meio da qual as oligarquias buscavam à época inspiração com vista à conciliação de todos os setores da nova sociedade depois de 1822. Vejamos o que diz Visconde de Uruguai em 1862 no *Ensaio sobre o direito administrativo*: “*ha muito que estudar e aproveitar n'esse systema, por meio de um esclarecido eclectismo. Cumpre, porém, conhece-lo a fundo, não o copiar servilmente como o temos copiado, muitas vezes mal, mas sim accommoda-lo com critério, como convém, ao paiz*” (1862, p. 275-276).

Esse ecletismo não esclarecido, condenado por Uruguai, esteve aliado ao *retoricismo* e à *escolástica tardia*⁵ que pautavam o ensino em Portugal e no Brasil, apesar dos esforços

⁵ O termo *tardio* é anacrônico por ser empregado anacronicamente, ignorando as condições objetivas do surgimento e desenvolvimento de uma escola filosófica num determinado lugar, por exemplo. Essa ideia é esdrúxula porque exige, por exemplo, que determinada escola deveria surgir universalmente a despeito das condições históricas de cada povo.



do Marques de Pombal em reformular o ensino na metrópole.⁶ No Brasil independente, no Colégio Pedro II, ainda se estudava a retórica da pior forma possível, tanto que Murilo de Carvalho, no seu artigo *História intelectual no Brasil* (2000), enfatiza que a inteligência no Brasil respeitava menos os argumentos desenvolvidos e mais os textos crivados de citações de autores renomados do estrangeiro, fruto do ensino voltado à exposição de assuntos repletos de firulas, impedindo o desenvolvimento do raciocínio penetrante e pautado pela lógica, em favor somente da má retórica encarregada de ornamentar o discurso como se fosse algo profundo.⁷

O ecletismo não foi entre nós apenas um movimento, o primeiro a se estruturar, ou o simples reflexo de uma determinada situação política e social. Produto direto da indiferenciação intelectual brasileira, que por sua vez é produto da dependência cultural que até hoje perdura, creio que no ecletismo tenhamos revelado muito mais do que normalmente se supõe. É manifestação de alguns traços básicos de nosso caráter intelectual e de nossa condição política, e continua vivo, ainda contraditório, prezado e vigente entre nós. Saber como se manifesta, porque optamos por ele onde se encontra, eis algumas coisas que urgiriam ser respondidas. Compõe o que chamo de um mito brasileiro: o espírito da imparcialidade (GOMES, 1994, p. 34-35).

É comum, do ponto de vista teórico, seguir uma determinada corrente filosófica e outra específica de natureza política, desde que não haja contradições entre os princípios das escolas envolvidas, e, nesse caso, ecletismo e liberalismo no século XIX andaram lado a

⁶ Estudiosos acerca da reforma educacional pombalina em Portugal afirmam que houve retrocessos, inclusive do ponto de vista do ensino das ciências e da Filosofia. CARVALHO, L. R. de. *As reformas pombalinas da instrução pública*. São Paulo: Saraiva/Editora da Universidade de São Paulo, 1978.

⁷ Rui produziu inestimáveis estudos e projetos destinados às reformas do ensino sob a ótica da *Escola Nova*, em oposição aos fundamentos do ensino da época, vide os seus pareceres em 5 tomos de 1882 a 1883.



lado quando, politicamente, a formação social brasileira à época se viu entre radicais, conservadores e liberais moderados, sendo que estes foram liberais progressistas pelo menos no discurso, enquanto os conservadores eram liberais com senso de realidade em gotas, ao passo que os radicais esgotaram-se nos seus arroubos de intenções impossíveis no plano fático. O fato é que o ecletismo pontuou a cena intelectual brasileira da *direita* à *esquerda*, de Visconde de Uruguai a Antônio de Figueiredo, sendo preciso ainda dizer que os germes do ecletismo vieram com a Missão Francesa de 1816 patrocinada por D. João VI que acabou por educar as “elites” brasileiras.

Na verdade, pode parecer estranho, de um ponto de vista profundo, os grandes filósofos são *eccléticos* porque, cada um à sua maneira, fundam escolas a partir de uma fusão-criação dialética de conceitos que elaboram de muitas leituras que fazem dos seus antecessores. Contudo, a crítica de Roberto Gomes no seu livro *Crítica da razão tupiniquim* alerta para o fato de que a necessidade de conciliações, nem sempre de interesse público, forjou uma postura que tomou do ecletismo suporte teórico que alimentou danosamente o quotidiano político, criando nos brasileiros a ideia de que a inflexão seria contrária ao espírito público e à alma civil, pois a radicalidade, por sua vez, seria inútil e infantil, doença jacobina que, de certa forma, denota mau-caratismo. Gomes enfatiza que o mito da imparcialidade representa o homem prudente, probo e sensato muito bem retratado no conto de Machado de Assis, *Teoria do medalhão*, que espelha o cinismo da pequena oligarquia, ou se quisermos, modernamente, o espírito de classe média pequeno-burguês. Assim:



No Império de D. Pedro II foi o ecletismo recebido com aplausos gerais, graças à inércia política daquela sociedade escravocrata e semi-patriarcal, onde a luta pelo poder não passava de intrigas palacianas, onde os partidos não representavam nada de substancial, sendo manejados displicentemente por um monarca bocejante e onde, finalmente, por essa época, o Marquês do Paraná formava o mais heterogêneo e amorfo dos governos, a que a história batizou precisamente com o predicado próprio da Filosofia eclética, como o Gabinete da Conciliação (VITA, 1964, p. 51).

As cores com as quais Washington Vita, no livro *Esborço de filosofia no Brasil*, pincela o Brasil do século XIX são muito fortes, entretanto, essa passagem tem sua importância devido ao fato de as oligarquias brasileiras daqueles tempos, comandadas por Pedro II, não terem criado as condições para que o país desse passos significativos ao desenvolvimento de suas forças produtivas, optando por diversos tipos de baixezas. As críticas de Vita, sobretudo à conciliação patrocinada pelo *concialismo eclético*, justifica-se em razão de faltar no Brasil um pensamento crítico genuíno que pudesse representar novas formas de compreender a realidade e, a partir disso, modificar o quadro de superação dos atrasos. Assim, o consenso não floresce dialeticamente de uma disputa entre forças distintas refletindo pensamentos diferentes, mas de uma acomodação cujo objetivo era impedir, da melhor forma possível, o progresso e inibir qualquer força de pensamento genuíno capaz de fazer com que as energias naturais e humanas despontassem favoravelmente ao Brasil civilizado, industrial etc.

Conforme as características anteriormente descritas quanto ao ecletismo no plano filosófico, o liberalismo é abraçado no Brasil com singularidades bem distintas daquelas da escola britânica na primeira esfera e, francesa, na segunda. No Brasil oitocentista, o liberalismo não é uma força revolucionária e centrípeta do tipo estadunidense, capaz de unir as províncias contra a coroa portuguesa, pelo contrário, o liberalismo atuou como moldura



de uma tela repleta de retalhos costurados às aporias brasileiras. Como disse anteriormente, aqui o esforço é para não diminuir o território deixado pelo colonizador português e levar adiante a estrutura econômica construída pela administração joanina em favor dos homens de negócios do Brasil, por isso as conciliações marcaram os acordos políticos e estes cercaram o Brasil com um liberalismo oligárquico na figura do absolutismo atrelado ao misto de monarquia constitucional sob o poder moderador (Benjamin de Rebeque) que controlava os três poderes extraídos das ideias lockeanas e montesquianas.

O liberalismo no Brasil foi uma ferramenta utilizada pelas oligarquias brasileiras contra a perpetuidade colonialista portuguesa, e feito o desenlace com Portugal, nosso liberalismo foi pensado como força política capaz de conciliar os interesses dos grupos que patrocinaram o rompimento com os lusitanos, embora tal argumento não seja muito bem assim, visto que, caso Portugal não quisesse destruir o pacto joanino de elevação do Brasil à condição de Reino Unido com Portugal e Algarves, as oligarquias brasileiras talvez não rompessem os laços naquelas condições e naquele momento. Por outro lado, é bom destacar que o liberalismo no Brasil também tem uma variante portuguesa em razão de os filhos das “elites” brasileiras terem estudado por muitas gerações em Paris e Coimbra, sobretudo no que, de alguma forma, forjou as cabeças brasileiras simpáticas ao liberalismo. Destaca-se, nesse caso, Silvestre Pinheiro Ferreira por conta do seu ecletismo que mistura empirismo, aristotelismo, escolástica, filosofia moderna etc.

Silvestre Pinheiro Ferreira talvez seja, dos grandes pensadores portugueses do século XIX, o de maior destaque no plano filosófico e político a influenciar gerações de estudiosos brasileiros quanto às ideias liberais e constitucionalistas. Ferreira tem uma grande obra



filosófica dividida em diversas fases em razão de sua longa vida dedicada às investigações dos problemas filosóficos, às andanças elucubradoras pela Europa, à atuação política junto ao reinado de D. João VI e por ter sido professor de Filosofia, tendo lecionado no Brasil entre os anos 1810 a 1819 no Real Colégio de São Joaquim e, por conta disso, publicado em 1813, no Rio de Janeiro, suas aulas sob o livro *Prelecções filosóficas sobre a teórica do discurso e da linguagem* que guarda, dentre muitos aspectos, a preocupação com a filosofia da linguagem, já que traduziu do grego e publicou em 1814 o livro *Categorias* de Aristóteles, em cotejo com outros filósofos.

Ferreira tem uma produção teórica diversificada por ter abordado muitos assuntos e, dessas publicações, destacam-se o *Manual do cidadão em um governo representativo* (ou *Princípios de direito constitucional, administrativo e das gentes* em três volumes) de 1834; *Observações sobre a constituição do império do Brasil, e sobre a carta constitucional do Reino de Portugal* de 1831; *Noções elementares de filosofia geral e aplicada às ciências morais e políticas* de 1839; *Reflexões sobre o método de escrever a história das ciências e particularmente a da filosofia*, 1844; *Dos limites da autoridade dos clássicos em matéria de linguagem* em 1844; *Théogonie, extrait de l'encyclopédie moderne*, 1846 etc. Segundo Ferreira,⁸ o liberalismo era sinônimo de constitucionalismo em razão dele visar à organização da monarquia portuguesa na moldura constitucional sob um sistema representativo, e “para que fosse liberal o sistema, digno do nome, deveria formar-se sobre um núcleo de direitos e garantias individuais, constituindo a organização dos poderes em promotores e defensores desses fundamentos, sob a garantia da representação nacional”

⁸ José Esteves Pereira no livro *O essencial sobre Silvestre Pinheiro Pereira*. 2008.



(FAORO, 1987, p. 51). No *Manual do cidadão*, destaca-se que o mandatário político, mais do que representar pessoas, deveria representar ideias e interesses. Destarte, Ferreira destaca-se no campo do pensamento liberal moderado, embora na juventude tenha sido perseguido pela incriminação falsa de jacobino, no que se exilou em Londres, em 1797, e depois, em 1802, na Alemanha, onde:

Prolongou-se até 1810. Acompanhou de perto o movimento idealista pós-kantiano, tendo assistido a conferências ou debates com a presença, entre outros, de Fichte e Schelling. Suas simpatias, contudo, eram todas para o sistema Wolff-Leibniz que, naquela oportunidade, ainda contaria com a adesão da maioria das Universidades (PAIM, 1998, p. 49).

Na passagem supra, Paim traça perfil filosófico de Ferreira acentuando que ele é um estudioso atento aos novos tempos e que se coloca contra o empirismo mitigado,⁹ por isso não hesita em empregar esforços para construir um sistema teórico a partir do aristotelismo, filosofia moderna e liberalismo, sem ignorar o retorno a Leibniz por entender que esse filósofo alemão promoveu uma síntese entre filosofia, ciência e religião. De outra parte, de olho no liberalismo, Ferreira pensa formular um sistema teórico que implique consequências políticas no que tange à boa administração pública, por isso “*desde Coimbra, adotara o pombalismo, sem retrain as reformas ao círculo traçado e inconformado com sua interrupção no reinado de D. Maria I [...] Aceita o constitucionalismo, havendo-o como sinônimo de liberalismo*” (FAORO, 1987, p. 51).

⁹ A estada de Ferreira em outros países o ajudou a amadurecer filosoficamente por conta do diálogo.



Em acordo com Faoro, Paim sustenta que “o propósito principal de Ferreira consiste sem dúvida em contribuir para que se completem as reformas iniciadas por Pombal” (1987, p. 272), interrompidas pelas forças que impediam Portugal entrar na rota do progresso, mas, feita a reforma constitucional, promover-se-ia “a liberalização das instituições políticas e, desta forma, completando o processo de inserção de Portugal na *Época Moderna*” (Ibidem). E, para Faoro, Ferreira é o *padrinho* do “novo sistema representativo no Brasil” (1987, p. 51), tendo em certa medida influenciado os liberais na montagem do sistema político brasileiro em 1822. Assim, o liberalismo no Brasil nasce sob o impacto do ecletismo que impregna a filosofia em Portugal e cuja preocupação sempre pareceu ser, mesmo com novos avanços no pensamento filosófico, um olhar para trás carregando a escolástica medieval nos ombros à guisa de síntese filosófica. Não suponho, assim, que a escolástica medieval não deva ser estudada e apropriada naquilo que couber nas conquistas filosóficas; não, ao que me parece, ela é tomada como núcleo central e a ela o pensamento fica submetido, tanto que Ferreira, ao retornar a Portugal em 1821, logo depois se exila em França com o objetivo de, livremente, dar curso à sua grande obra científico-filosófica.

Inicialmente, o liberalismo brasileiro não foge à exceção porque é importado e, nestas paragens, sempre tem um efeito acomodador em prol das oligarquias que comandam o novo Estado e, nesse caso, Faoro identifica, no processo de independência do Brasil, em relação à transação política e econômica, dois tipos de liberalismo, “o da transação, expresso na dissolução da Constituinte de 1823 e na Constituição de 1824, ou o outro, que ficaria submerso e irrealizado, quando sua realização era a condição necessária para a superação



do passado?” (1987, p. 35). Continua Faoro com sua hipótese histórica: 1. “o elemento nacional [que] compõe a corrente emancipacionista, larvarmente nativista, preso à crise do sistema colonial. Forma um ciclo que se manifesta, com intensidade variável, nos movimentos de 1789 - Inconfidência Mineira” até a Revolução Praieira em 1848 (Idem, p. 35); 2. “o Liberalismo da Revolução Portuguesa de 1820, o qual, irradiando-se no Brasil pela via da Corte, ditará o perfil político da Independência” (Ibidem). Mas, visto que não há um pensamento nacional e as oligarquias são regionais e tratam diretamente com a Metrópole, o tipo de liberalismo que vinga desse imbróglio será aquele comandado por José Bonifácio até sua deposição, pois, a partir daí ele será multifacetado. Não à toa que Bonifácio, depois de 1822, começa a perder, aceleradamente, seu prestígio.

Outra escola que influenciou os passos do pensamento liberal no Brasil oitocentista foi o chamado *liberalismo doutrinário* que pontuou em França na primeira metade do século XIX até o advento da Revolução de 1848 ou *Primavera dos Povos*, que trouxe novamente a forma republicana de governo ao centro do poder e, definitivamente, espalhou os ventos do liberalismo pela Europa tornando-se vitorioso contra a feudalidade. À frente do *liberalismo doutrinário*,¹⁰ seus líderes representavam o propósito de organizar uma forma de governo monárquica sob o sistema representativo tendo em vista os progressos institucionais da Revolução de 1789 ao lado da monarquia constitucional capaz de proporcionar equilíbrio entre os poderes do Estado e o fim do sectarismo. Esses liberais, homens de Estado e intelectuais, experimentaram suas ideias a partir da Revolução de Julho

¹⁰ Fazem parte do *liberalismo doutrinário*, destacadamente, François Guizot, Pierre-Paul Royer-Collard, Victor de Brobbllie, Charles de Rémusat, Hercule de Serre e Camille de Jordan. Guizot destaca-se entre os demais por ter sido um teórico que teve como laboratório de suas teorizações sua intensa atividade de homem de Estado.



de 1830 que destronou o rei Carlos X, da dinastia dos capetos, e empossou Luís Filipe I como novo rei, burguês e conservador, dando novas dimensões econômicas ao seu reinado sem acirramentos liberais. Conforme Ubiratan Macedo, no livro *Evolução histórica do liberalismo*, o *liberalismo doutrinário* é uma versão francesa do liberalismo inglês:

Embora não se trate de simples cópia ou transplante. Ao contrário, os doutrinários franceses elaboraram questões teóricas da maior relevância, que não se encontravam no horizonte das preocupações da liderança liberal inglesa. Por isto mesmo ocupam, juntamente com Kant, uma posição fundamental na evolução histórica do liberalismo. Desde os meados do século XIX, este não é apenas a experiência, as instituições e a doutrina inglesa, mas esse conjunto acrescido da meditação de Kant e dos doutrinários. De modo que o processo de democratização da ideia liberal na segunda metade da centúria, de que a Inglaterra é também o arquétipo, já não se inspira apenas na atividade teórica local, mas leva em conta a contribuição do continente. Na obra de Kant e dos doutrinários é que se encontram os argumentos para a crítica do *cartismo* - expressão inglesa do democratismo continental (1987, p. 33).

O *liberalismo doutrinário* teve por teórico inspirador, apesar de não fazer parte dos seus quadros, o pensador suíço Benjamin Constant com carreira política e editorial em França, e como seu teórico mais importante, o historiador e estadista francês François Guizot. Constant destacou-se pela intensa vida parlamentar francesa que acabou refletindo em uma extensa produção teórica com publicações nas áreas da Filosofia, política, Direito, História, religião, teoria literária etc., alcançando reputação editorial com textos como *Princípios de política* (1815) e *Cours de politique constitutionnelle* em dois tomos (1818). Estes dois trabalhos foram a bíblia para as oligarquias emancipacionistas da América Ibérica e, especialmente, da oligarquia brasileira, destacando-se como leitor atento o Príncipe Dom



Pedro que adotaria, na Carta de 1824, a concepção de poder régio (poder moderador) elaborado por Constant (2014, p. 37-46).

Defensor da ideia de que a liberdade é o motor da vida humana, o êxito glorioso do indivíduo contra os detentores ilegítimos do poder, Constant também enfatizou a igualdade como um direito que deve ser repartido entre os indivíduos e não pode ser implantado a golpes de decretos ou da espada, mas pelo processo histórico, pois as quatro revoluções que destruíram as escravidões teocrática, civil, feudal e aristocrática são movimentos históricos que visam à restauração da *igualdade natural*. Logo, “a perfectibilidade da espécie humana não é algo diferente da tendência à igualdade, uma tendência que vem do fato de que a igualdade, por si só, está em conformidade com a verdade, isto é, com as relações das coisas entre si e entre os homens” (CONSTANT, 1995, p. 469). Para tanto, Constant, defensor da monarquia constitucional, acreditava em sua razoabilidade para possibilitar direitos e garantias individuais e, por outro lado, era crítico do democratismo rousseauiano ao mesmo tempo que enfatizava, positivamente, a ideia de soberania popular (CONSTANT, 2014, p. 29-36). Além disso, foi considerado liberal de *esquerda* ao aproximar-se do pensamento liberal-igualitário.¹¹

Segundo Macedo, as teses básicas do *liberalismo doutrinário* tinham as impressões de Constant ao mesmo tempo que, em relação a ele, os doutrinários se opusessem. Mas vejamos as características centrais do liberalismo doutrinário: 1. a Revolução Francesa de 1789 é um fato histórico que deve ser pensado a partir de suas consequências, por isso a crítica tem que ser racional, tirando como lição a ideia de um governo não retrógrado,

¹¹ Esse liberalismo de esquerda associava-se à ideia de que a igualdade surge e se dará, historicamente.



representativo e capaz de evitar revoluções desse tipo; 2. o constitucionalismo é elemento necessário à organização do Estado e sua soberania não advém da chamada soberania popular, mas do seio da razão humana; 3. os direitos e liberdades individuais não repousam sobre a *razão a priori*, nascem de circunstâncias históricas e de suas necessidades; 4. a representação política passa pelos interesses e correntes de opinião da nação e não é individualizada (nesse caso, a Constituição é quem legitima a representação, dando-lhe caráter político e definição legal); 5. a administração do Estado estaria submetida à Constituição, um pacto celebrado entre o rei e o povo por serem forças sociais; 6. as instituições públicas ou de Estado devem ser permanentes e profissionais como a Universidade Pública e as Forças Armadas, por exemplo (MACEDO, 1987, p. 41-43).

Complementando o quadro dos aspectos mais gerais do *liberalismo doutrinário* traçado acima por Macedo, Vélez Rodríguez, inspirado em François Guizot, destaca outros contornos do pensamento dos doutrinários, a saber: 1. foram homens de ação, moderados, que defendiam as conquistas da Revolução de 1789 como a liberdade, a democracia e o ideal de progresso da sociedade; 2. eram também homens de letras, que tinham a finalidade de identificar as raízes históricas da civilização ocidental e, especialmente, da cultura francesa com o objetivo de encontrar novas instituições de acordo com as tradições de França; 3. filosoficamente os doutrinários eram espiritualistas de matriz eclética; 4. associavam o ideal de entrelaçamento das dimensões prática e teórica, encarnando tipo especial de ética pública em que o intelectual deve alumiar o político, e *este fazer pousar na terra aquele*; 5. defendiam a monarquia constitucional como forma de governo ao lado de um parlamento bicameral (2002, p. 8-9).



Esse conjunto de concepções políticas expressa um contorcionismo teórico que substitui os indivíduos reais por seres criados pelas abstrações doutrinárias dos que sustentam a monarquia francesa, francamente opostas à participação popular no interior do Estado. Da mesma forma, o *liberalismo doutrinário* teve expressão no pensamento político brasileiro porque as cabeças liberais tupiniquins pensavam que governo, parlamento, judiciário não fossem instrumentos políticos que materializassem as vontades populares, mas tão somente um conjunto de arranjos políticos que repartissem o poder entre os grupos que lutavam por ele. Nesse sentido, a política seria o cenário das disputas permitidas entre os grupos políticos civilizadamente; isso depois dos vendavais das décadas de 20, 30, pacificadas pela subida de D. Pedro II ao trono em 1840. Esse jogo montou o bipartidarismo ao longo do Segundo Reinado sem os solavancos armados do período regencial.

Tanto Vélez Rodríguez, em *Liberalismo francês - a tradição doutrinária e a influência no Brasil*, quanto Gabriela Ferreira, em *Centralização e descentralização no império*, atentam para o fato de que os intelectuais-estadistas do porte de Visconde de Uruguai e Tavares Bastos, por exemplo, são leitores dos *liberais doutrinários* e também de Alexis de Tocqueville, o que mostra que as raízes do pensamento liberal no Brasil, além da influência portuguesa e inglesa, guardam os impactos do pensamento francês, uma vez que o mapa da evolução “*política contemporânea, na Espanha, em Portugal, na América espanhola ou no Brasil, processou-se de forma muito mais parecida à França do século XIX, do que aos Estados Unidos ou à Inglaterra. As idas e vindas da nossa política oscilaram entre os extremos do mais feroz caudilhismo e do anárquico democratismo*” (RODRÍGUES, 2002, p. 8), haja vista os liberais que trabalharam para organizar o Segundo



Reinado “aproximaram-se muito mais dos ingentes esforços feitos por Guizot e pelos demais doutrinários para dotar a França de instituições que garantissem a frágil planta da democracia, do que das reformas racionais efetivadas por Pitt na Inglaterra” (Ibidem).

Vicente Barreto, no livro *Ideologia e política no pensamento de José Bonifácio*, por sua vez, chama atenção para um dado a que já aludi, mas agora precisa ser detalhado: a formação dos brasileiros que transplantarão para o Brasil o pensamento liberal, tendo Portugal como matriz central. Barreto pontua que esses estudantes dos anos de 1780 em Coimbra serão os primeiros estadistas brasileiros educados e instruídos em um universo de valores em que “as ideias liberais seriam absorvidas [...] de forma parcial, fragmentada e incompleta [...] com grande ênfase nas ciências físicas e naturais e na insuficiente e defeituosa análise do pensamento político da época” (1977, p. 86-87), haja vista os textos de autores como Locke, por exemplo, serem censurados e os debates sobre eles também desestimulados pois, segundo Barreto, o arquétipo mental desses bacharéis brasílicos era:

1. tinham ótima formação científica que proporcionava visão racional e empírica;
2. concebiam, sob contradições, o Estado como agente organizador da sociedade e, por outro lado, o indivíduo é titular de direitos naturais perante os governantes por ser agente racional capaz de, autonomamente, superar adversidades;
3. diferente dos revolucionários franceses, não compartilhavam de sentimentos democráticos e igualitários;
4. as questões referentes aos problemas sociais, tendo a escravidão por exemplo ideal, eram percebidas como dados da natureza social e as respostas seriam encontradas na ordem prática;
5. a escravidão era um obstáculo ao progresso social e econômico, por isso deveria ser removida com inteligência no devido momento por ser uma imoralidade;
6. os destinos do Brasil e de



Portugal eram vistos de forma necessariamente entrelaçados; 7. eram nacionalistas e individualistas; 8. a ideia de propriedade desvincula-se da liberdade por causa da escravidão (1977, p. 86-89). Esses aspectos destacados por Barreto são importantes, porquanto revelam que as contradições entre o pensamento liberal e as peculiaridades da “sociedade brasileira” eram extremamente complexas por ainda não existir nação brasileira, mas unidades locais e suas multiplicidades culturais.

IDEIA DE JUSTO DISTRIBUTIVO NA CONSTITUIÇÃO DE 1824

A história constitucional de um justo distributivo à guisa de justo político-econômico no Brasil somente teve início a partir da Constituição de 1934 como marco decisório, não obstante leis ordinárias dessa natureza tenham sido editadas esparsamente desde 1822, ano que marca a independência política do Brasil. Registro, assim, que a Constituição de 1824, por ter natureza político-jurídico-administrativa, expressara regras e princípios quanto ao justo distributivo no marco político, porque fora impactada pelas constituições estadunidense de 1787, francesas de 1791/1814, espanhola de 1812 e o Projeto de Machado e Silva de 1823. Além destes elementos formais, a Carta de 1824 realizou simbiose entre liberalismo e conservadorismo, ao mesmo tempo que demais forças sociais estiveram ausentes em razão da frágil representação política.

Contudo, acentuo que o justo distributivo não tem apenas viés político-econômico. É importante destacar que, segundo o pensamento de Aristóteles, também possui sua natureza político-administrativa à medida que contempla a maior ou menor participação dos



cidadãos no cenário dos negócios da sociedade. Assim o período que compreende a Constituição imperial, 1824-1889, não contemplou um ambiente de cidadania completa visto que aceita a escravidão, disfarçadamente, no art. 6.º inciso I e estabelece limites à cidadania expressa nos artigos 90 a 95, constituindo uma oligarquia censitária, além da Reforma Saraiva de 1881 ter proibido o voto do analfabeto e aumentado o valor da renda para um brasileiro ser eleitor.

Mesmo que tenha adotado instituições jurídico-políticas liberais, a Constituição de 1824 contemplou silenciosamente a escravidão porque a economia calcava-se basicamente na produção rural de larga escala em que o café despontava como produto líder das exportações brasileiras. Diga-se de passagem que esta forma de agricultura não mecanizada tomava os pretos escravizados como força de trabalho necessária à produção deste e outros mercadorias-bens e, nesse sentido, os senhores rurais e os grandes comerciantes, inclusive de escravizados, dão às cartas no mundo político em meio a uma pequena fração de elementos urbanos, religiosos e militares, por isso posso dizer que a independência do Brasil se deu em virtude das insatisfações dos produtores rurais e dos grandes comerciantes com a metrópole, ao lado de um sentimento nativista avesso ao retorno do Brasil ao *status* de colônia. Aliás, o pensamento conservador brasileiro tem impacto sobre o liberalismo tupiniquim por ter dirigido as reformas políticas, *por cima e conservadora*.

Saliento que as instituições políticas liberais são implantadas no Brasil sob o crivo conservador dos senhores rurais e grandes comerciantes que detêm o poder econômico e, com isso, o controle político. A primeira Constituição brasileira, de 1824, não apresentou nenhuma originalidade em relação às demais Constituições da época no que diz respeito à



problemática social. Muitas décadas ainda transcorreriam, no mundo e no Brasil, até que as “elites”, sob pressão das contra-elites ou mesmo das massas, como sugerem alguns investigadores, viriam apaziguar conflitos que seriam certamente gerados pelos processos de acumulação econômico-financeira, se dispusessem a considerar a existência de um problema social que incumbisse ao poder político, simbolizado pelo Estado, administrar e resolvê-lo (SANTOS, 1979, p. 17).

Conforme Guilherme dos Santos, no livro *Cidadania e justiça*, a Carta de 1824, enquanto pacto político-social, expressou a aliança econômica entre grandes comerciantes e produtores rurais que cercearam a participação de muitos em prol de poucos, instituindo um sistema monárquico constitucional oligárquico e envernizado por um liberalismo que fincou instituições jurídico-políticas voltadas à proteção desses grupos dominantes sem expandir para o conjunto social os mesmos direitos. A Constituição de 1824, porquanto um *idealismo liberal*, mescla-se ao absolutismo na figura do poder moderador que, segundo alguns, contaminou as relações entre legislativo, executivo e judiciário (artigos 9, 10, 98-101), além de não ter contemplado o justo distributivo de natureza política ao impedir os muitos de participarem do jogo político (artigos 75, 90, 92, 94 etc.) e de ordem econômica para todos, no que expressou, de alguma forma, *o espírito do tempo* devido às lutas operárias serem específicas das sociedades industrializadas, ao passo que o Brasil imperial era rural com algumas ilhas urbanas, embora Carlos Lessa conteste esse ponto de vista em prol de um Brasil que se urbanizava (2000).

O Título 8º *Das Disposições Gerais, e Garantias dos Direitos Cívicos, e Políticos dos Cidadãos Brasileiros* compreende os artigos 173 a 179 em que este último é a primeira *Carta*



de Direitos do Brasil com trinta e cinco incisos, inaugurando a constitucionalização dos direitos políticos, sociais e, parcamente, os econômicos, portanto, o núcleo do meu interesse porque nele reza o seguinte conteúdo no caput do 179: “A inviolabilidade dos Direitos Cíveis, e Politicos dos Cidadãos Brasileiros, que tem por base a liberdade, a segurança individual, e a propriedade, é garantida pela Constituição do Império”.

Os estudiosos destacam que o caput do artigo acima da Carta de Direitos de 1824 parte de bases como liberdade, segurança individual e propriedade, não salvaguardando a vida como elemento fulcral que rege as constituições liberais do século XVIII. Outro aspecto importante a ser exposto é que, se o liberalismo defende a laicidade do Estado ao afastar-se da Igreja que tem competência apenas no plano transcendente-privado, no Império Brasileiro, o inciso V do artigo 179 dispõe que “Ninguém póde ser perseguido por motivo de Religião, uma vez que respeite a do Estado, e não offenda a Moral Publica”, ou, ainda, no artigo 95, “Todos os que podem ser Eleitores, são habéis para serem nomeados Deputados. Exceptuam-se: III. Os que não professarem a Religião do Estado”, dispositivo em franca oposição ao pensamento liberal referente à liberdade de consciência e fé religiosa. Contudo, a Carta 1824 tem alguns aspectos positivos como, por exemplo:

Artigo 179:

XIII. A Lei será igual para todos, quer proteja, quer castigue, e recompensará em proporção dos merecimentos de cada um.

XV. Ninguém será exempto de contribuir para as despesas do Estado em proporção dos seus haveres.

XXIV. Nenhum genero de trabalho, de cultura, industria, ou commercio póde ser prohibido, uma vez que não se opponha aos costumes publicos, á segurança, e saude dos Cidadãos.

XXXI. A Constituição tambem garante os socorros publicos.



XXXII. A Instrução primária, e gratuita a todos os Cidadãos.

Estes incisos do artigo 179 apontam para o justo distributivo econômico-social na medida em que demonstram uma preocupação social quanto ao pagamento dos impostos serem proporcionais aos ganhos dos contribuintes (XV); o socorro público filantrópico (XXXI) e a instrução pública primária aos cidadãos (XXXII), ainda que não fosse obrigatória e muito menos disponibilizados os meios por parte do Estado, o que somente ocorrerá com a Carta de 1934 em diante ao incluir o maior número de cidadãos. Destaco a abolição da infâmia sobre o indivíduo (XIX), que significa a proibição de torturas, marca de ferro sobre o corpo etc., com exceção aos escravizados, vítimas de tais atos com objetivo de controlá-los por meio da violência.

A Carta de 1824 não poderia aventar a hipótese de um artigo que contemplasse o direito à resistência, defendido pelos liberais ingleses quando tomaram por inspiração o *Segundo tratado do governo civil* de John Locke, porque esse princípio político era remoto do ponto de vista de Pedro I, um Bragança, absolutista (pelo menos no Brasil, em Portugal foi liberal), mas de igual temor por parte das classes dominantes que sustentaram e viabilizaram a monarquia absolutista de verniz liberal de acordo com seus interesses. É sempre bom destacar, novamente, que as mudanças no Brasil sempre foram conservadoras porque as classes dominantes sempre tiveram medo de rebeliões dos pretos escravizados e mais tarde do conjunto dos trabalhadores livres, por isso a trava que segurou o progresso no Brasil sempre teve o propósito de perpetuação do poder por parte das oligarquias que, por conta do advento da república em 1889, assumiram o controle político que não tinham no



império: logo, um cálculo errado de Rui Barbosa no afã de implantar uma federação no Brasil, além do presidencialismo contrário às tradições políticas tupiniquins.

O LIBERALISMO NO BRASIL ANTES DE RUI BARBOSA

Disse, nas linhas anteriores, que qualquer escola teórica quando se desloca de sua condição geográfica de origem para outras regiões sempre sofre o impacto cultural do novo território. Esse fenômeno não se dá somente no mundo das teorias filosóficas ou políticas, mas em todas as áreas do fazer humano, e talvez isso seja tão comum que chegamos a nos espantarmos com tal realidade. Nesse caso, o liberalismo no Brasil não foi diferente, ainda porquanto os elementos que configuravam o quadro sociopolítico brasileiro em nada se pareciam com o da Europa pós-experiências das revoluções de 1848 que solidificaram a ascensão da burguesia como classe que passa a dispor dos poderes políticos e econômicos, sobretudo com o advento da revolução industrial que varre de vez todas as instituições que dominaram a vida feudal e, por outro lado, o absolutismo real. Parodiando Marx e Engels no *Manifesto comunista*, o “vapor e a maquinaria revolucionaram a produção industrial. A grande indústria moderna suplantou a manufatura; a média burguesia manufatureira cedeu lugar aos milionários da indústria, aos chefes de verdadeiros exércitos industriais, aos burgueses modernos” (1998, p. 41). Nesse sentido, a burguesia “não pode existir sem revolucionar incessantemente os instrumentos de produção, por conseguinte, as relações de produção e com isso, todas as relações sociais” (Idem, p. 43). Entretanto, no caso brasileiro, o liberalismo não encontrou uma burguesia ávida por mudanças, mas oligarquias



locais ao lado do baronato econômico que dizia ao mundo político um *não* às mudanças, principalmente nas relações de produção porque é esta, em última instância, quem influencia os aparelhos jurídico-políticos da sociedade para as ampliações da cidadania.

Os liberais no Brasil, com exceções, não pensaram ou mesmo discutiram os reais problemas que atormentavam a vida brasileira no século XIX, e, por não resolver esses impasses, ajudaram a avolumar os problemas no devir histórico, pois, na verdade, os liberais brasileiros tinham no pensamento liberal uma moldura em que a tela era pintada com cores cedidas pelas oligarquias titulares do mando local, aliadas do governo central no Segundo Reinado depois da pacificação nos anos de 1840 em diante. Não é correto pensar que a “elite” intelectual, influenciada pelo liberalismo, tivesse como reproduzir as ideias de Stuart Mill, por exemplo. Mas, por outro lado, também é risível afirmar que tomava o pensamento milliano como princípio e, no campo político, não havia esforço para toma-lo por inspiração.

Outros problemas destacados por Christian Lynch em *O conceito de liberalismo no Brasil (1710-1810)* são elucidativos para mapear o problema. Segundo Lynch, caso se pense em um conceito de liberalismo brasileiro, tem que se levar em consideração alguns aspectos como: 1. era proibido até 1808 tipografias no Brasil, o que tornou difícil a circulação e leitura de livros e jornais; 2. os filhos das oligarquias, estudantes em Coimbra, compreendiam o pensamento liberal pelas lentes dessa Instituição porque, diferentemente da Espanha, Portugal não estimulou que bibliotecas e universidades fossem instaladas no Brasil, ficando o saber, neste caso, restrito às poucas escolas mantidas pela Igreja; 3. o processo que levou o Brasil à independência começou com a vinda da família real ao Brasil em 1808, que viabilizou costurar acordos entre as oligarquias provinciais, lideradas por Pedro I, para



manter a integridade do território pós 1822, contrariamente ao processo de independência da América Hispânica cuja região acabou por esfacelar-se em pequenas repúblicas-oligárquicas por conta de conflitos regionais (2007, p. 213).

Muitos teóricos luso-brasileiros, e mais tarde as cabeças responsáveis pela engenharia do sistema político-representativo brasileiro, inspiraram-se no livro *Tratado de direito natural* de Tomás Antônio Gonzaga, escrito sob censuras postas pelas autoridades católicas e os efeitos da reforma universitária pombalina que não estimulavam visitar o pensamento de autores radicais ao absolutismo. Nesse trabalho, Gonzaga passa em revista muitos teóricos importantes, mas prefere os jusnaturalistas de corte conservador aos pares de natureza igualitária, assim, se “o direito natural assume em toda a Europa nos séculos XVII e XVIII uma função renovadora e revolucionária, em Portugal de fins do século XVIII ele é utilizado por Tomás Antônio Gonzaga como elemento de conservação do poder real” (GRINBERG, 2004, p. XXIII).

Enquanto muitos jusnaturalistas do norte da Europa esforçavam-se em pensar direito natural a partir da natureza racional do ser humano, Gonzaga analisava os textos de Hugo Grotius e Samuel Pufendorf à luz das ideias de Johann Heineccius. Gonzaga, no seu tratado, acabou por criar e oferecer ferramentas ao pensamento não somente conservador como também absolutista com base na religião (GONZAGA, 2004, p. 89-108). Nesse sentido, Gonzaga se expressa da seguinte forma: “depois de admitirmos uma igreja ou sociedade cristã, não podemos deixar de confessar que há nela precisão de um imperante sumo, a quem todos os fiéis reconheçam uma total obediência e sujeição” (Idem, p. 109). E mais adiante enfaticamente afirma que, “como na sociedade civil deve haver uma cabeça, que



dirija as partes dela ao fim da felicidade temporal, assim também na república cristã há de haver um imperante sumo, que dirija as partes dela no fim da felicidade eterna” (Ibidem). Influenciado por Aristóteles e com originalidade, Gonzaga acentua que “o homem é um animal apetitosíssimo da sua felicidade; logo, há de desejar tudo aquilo, sem o que não pode viver feliz. Ele não pode viver feliz sem ser por meio da sociedade com os seus semelhantes” (GONZAGA, 2004, p. 28).

Outro nome importante do liberalismo brasileiro do século XIX que teve influência sobre o reinado de D. João VI no Brasil foi o Visconde de Cairu, estudante de Coimbra que se tornou publicista de vasta obra, tendo publicado, segundo críticos, o seu livro mais importante, *Princípios de economia política*, inspirado diretamente pelo pensamento de Adam Smith, em 1804. Em 1808 terminou a coleção em sete volumes de *Princípios de direito mercantil e leis de marinha* que teve primeira edição em Portugal no ano de 1798; *Observações sobre a franqueza da indústria, e estabelecimentos de fábricas no Brasil*, editado no Rio de Janeiro, 1810, e *Estudos do bem comum e economia política* de 1819 etc. Cairu teve participação decisiva no processo de modernização econômica do Brasil no período joanino, atuando inclusive no governo de D. Pedro I, além de ter sido seu defensor na imprensa, em que escreveu muitos artigos em prol do Imperador. Não se pode esquecer que Cairu se dedicou aos estudos de História, Literatura e Direito, notabilizando-se por ser escritor profícuo, sistemático e de rara capacidade analítica. Porém, se Cairu foi destacado liberal no campo da Economia, na política é conservador ao ter adotado como linha teórica o pensamento católico por meio do qual defendeu o direito do príncipe. Portanto, Cairu não está sozinho na lista de liberais que mesclam os princípios da defesa da propriedade, da



liberdade, da representação política com elementos estranhos ao liberalismo, aspecto que ainda persegue os liberais brasileiros como marca cultural do nosso sincretismo.

Desse período, outro liberal importante para a difusão dos princípios do liberalismo no Brasil foi Hipólito José da Costa por meio do seu jornal *Correio Brasiliense*, editado no período de 1808 a 1823 na Inglaterra. Hipólito viajou pelo México e pelos EUA por aproximadamente dois anos a serviço de Portugal, tendo como finalidade conhecer técnicas industriais desses países (1798-1800). Em 1802, viajou com o mesmo propósito para a Inglaterra. Interessante salientar que Hipólito viveu com intensidade os anos iniciais da federação estadunidense, os efeitos do período napoleônico, as lutas emancipatórias da América Ibérica e o desenvolvimento da indústria nas ilhas britânicas, por isso foi um observador político privilegiado que de longe enxergou, na independência do Brasil, oportunidade de uma emancipação voltada à implantação de medidas político-econômicas a serem desenvolvidas no país modernamente. Mas, todo esse esforço teórico e prático não pôde ser visto ou realizado porque Hipólito faleceu em 1823 antes de ser empossado na função de embaixador do Brasil em Londres, honra que o jornalista desconheceu em vida, porquanto seria um ato de reconhecimento por parte de Pedro I pelos seus préstimos em favor de um Brasil livre. Mas talvez Hipólito se decepcionasse com o que viria.

Porém, por mais que Hipólito tenha ótima formação teórica e larga experiência quando viveu e presenciou as inovações institucionais nos países saxões, exerceu de modo difuso influência teórica sobre os liberais do Brasil, não obstante os impactos dos vinte e nove volumes do seu jornal em plena circulação na vida política brasileira à época, lido pela “elite” brasileira, inclusive por D. João VI. Por outro lado, Hipólito foi decisivo na formação



de opiniões políticas, sempre vislumbrando a perspectiva de uma nova civilização contagiada pela ideia de progresso e benefícios proporcionados pelas indústria e ciências. Com certeza, os liberais, talvez Hipólito esteja nesse quadro, desconhecem a realidade brasileira por dentro das redes econômicas que apenas desejavam, não o liberalismo, mas o necessário para roer a corda que atrelava Brasil à Portugal economicamente, visto que estruturalmente 1822 não mudou as relações de produção: as envernizou sob liberalismo oligárquico. Muitos políticos com grande influência teórica nos primeiros trinta anos do Brasil foram Regente Feijó, Bernardo Pereira de Vasconcellos, Visconde de Uruguai e Marquês de Caravelas. Mas é Vasconcellos o grande líder dos regressistas - futuros conservadores de 1837 -, que fez ajuste de contas com o liberalismo no discurso épico de sua carreira política:

Fui liberal; então a liberdade era nova no país, estava nas aspirações de todos, mas não nas leis, o poder era tudo: fui liberal. Hoje, porém, é diverso o aspecto da sociedade: os princípios democráticos tudo ganharam e muito comprometeram; a sociedade, que então corria risco pelo poder, corre agora risco pela desorganização e pela anarquia. Como então quis, quero hoje servi-la, quero salvá-la; e por isso sou regressista. Não sou transfuga, não abandono a causa que defendo, no dia dos seus perigos, de sua fraqueza; deixo-a no dia em que tão seguro é o seu triunfo que até o sucesso a compromete. Quem sabe se, como hoje defendo o país contra a desorganização, depois de o haver defendido contra o despotismo e as comissões militares, não terei algum dia de dar outra vez a minha voz ao apoio e a defesa da liberdade? Os perigos da sociedade variam; o vento das tempestades nem sempre é o mesmo: como há de o político, cego e imutável, servir no seu país? (SOUSA, 1999, p.191).¹²

¹² Para Murilo de Carvalho (2000), o discurso de Vasconcellos, “até hoje ninguém [tem] conseguido provar sua autenticidade”. O que importa são os motivos quanto à criação dos Partidos Conservador e Liberal.



Vasconcellos, diante da realidade do país naqueles turbulentos anos que precederam a abdicação do trono em 1831 por Pedro I em favor de seu filho e, seguidamente, os conturbados governos regenciais sacudidos pelas rebeliões armadas contra eles (guerra civil), criando uma sensação de desgoverno, ao lado dos seus correligionários conservadores com apoio dos cafeicultores do Vale do Paraíba, negociantes agro-açucareiros do Nordeste e grandes comerciantes, inclusive de escravizados, dão passo decisivo na fundação do Partido Conservador como dissidência do movimento liberal cuja proposta é organizar o Estado para gerir os interesses da nação. Nesse caso, Hermes Lima observa no centralismo político uma expressão da expansão do tráfico negreiro que se intensifica por volta de 1835 a 1837 nas regiões produtivas. Sendo assim, Hermes Lima relaciona centralismo político, escravidão e interesses econômicos:

Num Estado centralizado, pelo contrário, a organização do trabalho servil defendia-se melhor, não se deixava atacar por partes, procurando sempre oferecer ao inimigo uma resistência maciça, unida. Para subsistir como base da economia nacional por tão longo tempo, a escravidão precisou apoiar-se num *regimen* de centralização, de cujos postos de comando as influencias, a riqueza e os interesses baseados no trabalho servil melhor se colocariam, fosse para a defesa, fosse para o ataque (LIMA, 1947, p. XV).

Essa pusilanimidade entre exaltados, liberais e conservadores, talvez expresse da melhor forma possível o quadro político-teórico brasileiro por tentar equacionar fatores tão díspares entre si, que são liberalismo e escravidão, a não ser como fizeram os ingleses, franceses etc. que defenderam a instituição servil para além de suas terras depois da abolição da servidão e mediante muitos movimentos revolucionários que sacudiram a Europa por liberdade desde o século XVI em diante. Pode parecer que minha percepção seja infantil,



talvez assim me acuse alguns, quanto à compreensão de que o pensamento liberal não é sinônimo de liberdade, exceto para os proprietários individualistas. Todavia, seja como for, o liberalismo brasileiro que influenciará Rui Barbosa é tão confuso quanto as ponderações sobre igualdade defendidas por ele em um dos seus documentos finais, a *Oração aos moços*. Essa confusão recebe uma resposta sintomática por meio do título do livro de Tavares Bastos, *Cartas do solitário* de 1863, trabalho que, originalmente, nasce de uma coletânea de artigos publicados no jornal *Correio Mercantil* e logo tona-se expressão de um liberalismo que rejeita a escravidão, aceita a federação contra a centralização e incorpora a participação popular desde que haja uma reforma institucional de ponta a ponta no país, pois, para Bastos, não basta trocar o mando central pelos mandos locais.

Embora tenha vivido apenas trinta e seis anos, Bastos nem por isso deixou uma obra menos importante frente ao seu grande rival Visconde de Uruguai. Bastos era simpatizante das experiências estadunidenses ao mesmo tempo que ouvia atentamente Stuart Mill e Alexis de Tocqueville, principalmente com bastante atenção ao pensador francês por conta da vivência que teve nos EUA e feito a comparação com a França do ponto de vista político-administrativo, destacando que os EUA, no ato de fundação, optam pela descentralização, enquanto França pela centralização, por motivos mais históricos que jurídicos. Nesse caso, Bastos é um *idealista histórico* porque, à moda de Tocqueville, toma a história como metodologia interpretativa da realidade e motor do desenvolvimento das potências da nação, asseverando que a descentralização nos EUA não foi opção jurídica, mas foi política por questões histórico-culturais, pois os Estados-membros eram antes da federação em 1787, Estados-nação (Confederação 1783-1786) derivados do processo colonial, por isso



tanto a federação quanto a descentralização foram imposições socioculturais que a política soube muito bem ler e organizar juridicamente.

Como bom federalista, Bastos sempre foi a favor da descentralização administrativa, política e judiciária do Estado brasileiro que somente subsistia por conta dos interesses das oligarquias que apostavam no Estado unitário e centralizador enquanto forma de defender a escravidão e impedir o desenvolvimento econômico industrial, visto que esses senhores de terra tinham medo de que, em um Estado federativo, o trabalho servil pudesse ser abatido pelas lideranças abolicionistas locais. Dessa forma, Bastos era um liberal contrário ao trabalho servil e a favor de profundas reformas institucionais que pudessem modernizar o país em todos os escaninhos da vida nacional, amplamente refletidos ao longo de sua obra e, especificamente, nos livros *Cartas do solitário* (1863) e *Província* (1870), em que expõe seu liberalismo da seguinte forma:

Pedindo inspirações a história do seu país, o autor não presume inventar: expõe, commenta, recorda. O verdadeiro liberalismo não é, para elle, um recém-nascido. Não é um accidente dos successos contemporaneos, mas gloriosa tradição das nossas lutas políticas [...] A doutrina liberal não é no Brazil fantasia momentanea ou estratagem de partido; é a renovação de um facto historico. Assim considerada, tem ella um valor que só a obcecação póde desconhecer. Como a França voltando-se agora para os principios de 1789, nós volvemos a um ponto de partida bem distante, o fim do reinado de Pedro I; queremos, como então queriam os patriotas da independencia democratizar nossas instituições (1870, pp. V e 110).

Imbuído do espírito romântico que norteia a cabeça dos muitos intelectuais de sua geração, Bastos acredita que, no Brasil, ao contrário das tradições historicamente construídas nos EUA, caberia a reforma do Estado modernizar as instituições e, com isso, a



própria sociedade marcada pela mácula da escravidão. Por conta disso, Bastos é um liberal que une a boa relação entre teoria e prática político-jornalística que o deixa atento ao que acontece no ocidente e, por essa condição, é influenciado sem olvidar sua condição de brasileiro para quem tudo deve ser convertido pelo crivo de nossa história para mudá-la conforme as necessidades do progresso. Bastos é um épico do pensamento político brasileiro, concebendo o liberalismo como força viva ligada às tradições de luta pela liberdade por ser um valor moral, valor a que tudo almeja e, dessa forma, contagia o espírito de Rui, outro épico por razões diferentes. Se ambos são federalistas, a favor da liberdade, da descentralização e do progresso, pensam, entretanto, os elementos de forma diferente, pois, enquanto Bastos é um pensador historicista, Rui é um pensador que parte do Direito como centro de suas atividades práticas e intelectuais, por isso este é realista comparado àquele, romântico. Vejamos o que nos diz Calmon acerca dessa comparação (CALMON, 1978, p. 79):

Realmente, vai caindo no esquecimento o maior fornecedor de idéias que a nossa literatura política conseguiu criar antes da República. Eu ligo, vale dizer, desde já a dimensão que dou a Tavares Bastos, aquela alma de gigante em corpo de criança, como disse Rui Barbosa, eu ligo a figura de Tavares Bastos exatamente à idéia liberal no Brasil depois de 1861. Na realidade, ele foi o grande doutrinador, e o homem que melhor aproveitou as lições de Tavares Bastos foi exatamente Rui Barbosa. De maneira que encontro no Decreto nº1, que criou a República, a República dos Estados Unidos do Brasil, o último suspiro da ideologia de Tavares Bastos. A sua última respiração, recolhida a um diploma político, é exatamente a criação da República, porque Rui Barbosa foi - ele revela várias vezes, mas se obtém essa certeza estudando-lhe a obra e a vida - o mais zeloso discípulo da ideologia de Tavares Bastos.



Tavares Bastos não pode ser considerado precursor de um pensamento liberal no ideário político de Rui porque essa ideia é muito estranha do ponto de vista lógico e histórico. A concepção de *precursoriedade* é ilógica porque nenhuma ideia está fora do seu tempo, do *campus* conceitual, e muito menos uma ideia pode antecipar a outra porquanto lhe é posterior, pois os tempos históricos têm suas exigências peculiares que fazem com que uma ideia nasça e morra ao produzir os efeitos necessários que saem dela. O que existe não é uma ideia precursora ou prenunciadora de outra posterior que nem existe, mas ideias que buscam inspiração nas ideias anteriores porque, na história das ideias, é observável a influência que a ideia α , anterior, pode exercer sobre a ideia β , posterior, e não α que já está em β sob forma de embrião, necessariamente, antes das condições materiais em que ambas foram elaboradas. Por isso, Bastos não fora precursor de Rui porque não pode, mas foi inspirador do pensador baiano, uma espécie de “grande fornecedor de idéias. De fato, ele foi um elaborador extraordinário, e, daí, a repercussão que vai ter no pensamento de Rui, que, muitas vezes, se inspira nas ‘Cartas do solitário’ e em outras obras de Tavares Bastos” (MENEZES, 1978, 94). Melhor, “encontramos na Constituição de 1891, na doutrina de Rui Barbosa, no espírito classicamente republicano a continuidade de Tavares Bastos. Ele foi o grande revolucionário utópico, ou o grande idealista teórico do Brasil imperial” (Idem, p. 86). Pode-se dizer que Rui foi um continuador das ideias de Bastos com luz própria e com capacidades diferentes em circunstâncias específicas, visto que os *humanos fazem história, mas não como desejam e sim conforme as condições históricas* (MARX, 2011, p. 25). E as condições objetivas e subjetivas de Rui foram diferentes e próprias, ao mesmo tempo. Rui é uma das inteligências mais robusta da história do Brasil devido ao fato de aliar muitos



elementos do saber ocidental pelo fio condutor do Direito, por meio do sopro da política e pela alavanca do jornalismo, alcançado a condição de voz que entoia hinos à modernidade que o Brasil insiste em olvidar, ignorar, refutar, esconder.

REFERÊNCIAS

BARBOSA, Rui. Conferência em favor de cinquenta órfãs do Asilo de N. S. de Lourdes da Feira de Santana. In: **BARBOSA**, Rui. Vol. XX, 1893 - Tomo I. Rio de Janeiro. Ministério da Educação e Saúde; pp. 39-70, 1948.

BARRETTO, Vicente de Paula. Rui e republicanismo brasileiro. In: **BARRETTO**, Vicente de Paula (org.). O liberalismo e a constituição de 1888. Rio de Janeiro. Ed. Nova Fronteira e Fundação Casa de Rui Barbosa, pp. 21-35, 1991.

_____. Ideologia e política no pensamento de José Bonifácio Andrada e Silva. Rio de Janeiro. Zahar Editores, 1977.

BASTOS, Tavares. Província. Estudo sobre a descentralização no Brasil. Rio de Janeiro. Editora B. L. Garnier, 1870.

_____. Cartas do solitário. Rio de Janeiro. Livraria Popular de A.A. da Cruz Coutinho, 1863.



CALMON, Pedro. O pensamento político de Tavares Bastos. In: CAVALCANTI, Themistocles Brandão (org.). O pensamento político de Tavares Bastos. Rio de Janeiro. FGV, 1978. Disponível: bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/rcp/article/viewFile/59816/58145 Acesso em: 17.05.2018.

CARVALHO, José Murilo. **HISTÓRIA INTELECTUAL NO BRASIL: BRASIL: a retórica como chave de leitura**. Revista Topoi, Rio de Janeiro. nº 1, pp. 123-152, 2000.

CONSTANT, Benjamin. De la liberté des anciens comparee a celle des modernes. Éditions ISBN 979-10-299-0233-8. All Rights Reserved. FV. Copyright 2016.

_____. Princípios políticos constitucionais. Tradução de Aurélio Wander Bastos. Rio de Janeiro. Freitas Bastos Ed., 2014.

_____. Trois textes relatifs à la perfectibilité de l'espèce humaine. In: **CONSTANT**, B. Écrits littéraires (1800-1813). Tübingen. Max Niemeyer Verlag, p. 431-476, 1995.

FAORO, Raymundo. Os donos do poder. Formação do patronato político brasileiro. São Paulo: Editora Globo, 2012.



_____. Existe um pensamento político brasileiro? Revista de Estudos Avançados, São Paulo, vol.1, nº.1, pp. 9-58, 1987.

GOMES, Roberto. Crítica da razão tupiniquim. São Paulo. Editora FTD, 1994.

GONZAGA, Tomás A. Tratado de direito natural. Tradução de Keila Grinberg. São Paulo. Editora Martins Fontes, 2004.

GRINBERG, Keila. Organização e apresentação. In: **GONZAGA**, Tomás A. Tratado de direito natural. São Paulo. Ed. Martins Fontes, pp. VII-XXXIV, 2004.

GROFF, Paulo Vargas. Direitos fundamentais nas constituições brasileiras. Revista de Informação Legislativa, Brasília, ano 45, nº 178 abr./jun, pp. 105-129, 2008.

GUIMARÃES, Aquiles Cortez. O tema da consciência na filosofia brasileira. São Paulo. Editora Convivio, 1982.

LESSA, Carlos. Rio de todos os brasis. Uma reflexão em busca de autoestima. Rio de Janeiro: Editora Record, 2000.

LIMA, Hermes. Prefácio. In: **BARBOSA**, Rui. Queda do império. Diário de Notícias Vol. XVI, 1889, Tomo I. Rio de Janeiro. Ministério da Educação e Saúde, 1947.



LYNCH, Christian E. C. O conceito de liberalismo no Brasil (1710-1810). Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades, Sevilla, nº 17, pp. 211-234, 2007.

MACEDO, Ubiratan Borges de Macedo. O liberalismo doutrinário. In: **PAIM**, Antônio. Evolução histórica do liberalismo. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia, 1987, pp. 33-44.

MARX, Karl e **ENGELS**. O manifesto comunista. Tradução de Álvaro Pina. São Paulo. Editora Boitempo, 1998.

NOGUEIRA, Octaciano. Constituições Brasileiras. Volume I. 1824. Brasília. Editora Senado Federal, 2012.

PAIM, Antônio. História do liberalismo brasileiro. São Paulo. Editora Mandarim, 1998.

_____. História das ideias filosóficas no Brasil. São Paulo. Editora Convivio, 1987.

REALE, Miguel. Posição de Rui no mundo da filosofia. In: **LACERDA**, Virgínia Côrtes. Rui Barbosa: escritos e discursos seletos. Rio de Janeiro. Ed. José Aguilar, pp. 843-862, 1960.

_____. Feijó e o kantismo (A propósito de uma crítica imatura). Revista da Faculdade de Direito – São Paulo. USP, volume 45, pp. 330-351, 1949.



_____. A doutrina de Kant no Brasil. Revista da Faculdade de Direito – São Paulo. USP, v. 43, pp. 113-145, 1948.

RODRÍGUEZ, Veléz Ricardo. **O LIBERALISMO FRANCÊS**: a tradição doutrinária e a sua influência no Brasil. Juiz de Fora. Universidade Federal de Juiz de Fora, Tese de Doutorado, 2002.

SANTIN, Janaína Rigo e **LORENZONI**, André Luiz. Liberalismo e Direito na formação de bacharéis e instituições políticas e jurídicas no Brasil imperial. Revista MÉTIS: história & cultura, Caxias do Sul, v. 12, n. 23, pp. 49-64, 2013.

SANTOS, Wanderley G. Cidadania e justiça. Rio de Janeiro. Editora Campus, 1979.

SOUSA, Otávio Tarquínio. Bernardo Pereira de Vasconcellos. Coleção Fundadores do Império do Brasil. Brasília. Ed. Senado Federal, 1999.

VITA, Luiz Washington. Escorço de Filosofia no Brasil. Coimbra. Editora Atlântida, 1964.

URUGUAI, Visconde do. Ensaio sobre o direito administrativo. Tomo I. Rio de Janeiro. Topografia Nacional, 1862.