



**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO**

**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

**DISSERTAÇÃO**

**O PENSAMENTO TRADICIONAL NAS *CARTAS CHILENAS*:  
UM ESTUDO ATRAVÉS DOS TRATADISTAS NEOTOMISTAS NO  
SÉCULO XVIII**

**DÉBORA MARINHO DE MORAES**

2023



**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO**

**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

**O PENSAMENTO TRADICIONAL NAS *CARTAS CHILENAS*:  
UM ESTUDO ATRAVÉS DOS TRATADISTAS NEOTOMISTAS NO  
SÉCULO XVIII**

**DÉBORA MARINHO DE MORAES**

*Sob a Orientação da Professora*

**Mônica da Silva Ribeiro**

Dissertação submetida como requisito parcial para a obtenção do grau de mestre em **História**, no curso de Pós-Graduação em História, Área de Concentração Relações de Poder e Cultura.

*O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de financiamento 001*

*This study was financed in part by the Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil – (CAPES) – Finance Code 001*

Seropédica, RJ

Fevereiro, 2023

Ficha catalográfica elaborada  
com os dados fornecidos pelo(a)  
autor(a)

de Moraes, Débora Marinho, 1995-  
M827p O pensamento tradicional nas Cartas Chilenas: um  
estudo através dos tratadistas neotomistas no século XVIII  
/ Débora Marinho de Moraes. - Rio de Janeiro, 2023.  
129 f.  
Orientadora: Monica da Silva Ribeiro .  
Dissertação(Mestrado). -- Universidade Federal  
Ruraldo Rio de Janeiro, Programa de Pós-Graduação em  
História, 2023.

1. Neotomismo. 2. Inconfidência Mineira. 3. Tomas  
Antonio Gonzaga . 4. Iluminismo . I. Ribeiro , Monicada  
Silva , 1981-, orient. II Universidade Federal Rural do Rio  
de Janeiro. Programa de Pós-Graduação em História III.  
Título.



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO  
UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA



TERMO Nº 140/2023 - PPHR (12.28.01.00.00.49)

Nº do Protocolo: 23083.009164/2023-20

Seropédica-RJ, 17 de fevereiro de 2023.

DEBORA MARINHO DE MORAES

DISSERTAÇÃO submetida como requisito parcial para obtenção do grau de MESTRA EM HISTÓRIA, no Programa de Pós-Graduação em História - Curso de MESTRADO, área de concentração em Relações de Poder e Cultura.

**DISSERTAÇÃO APROVADA EM 15 de fevereiro de 2023**

Dra. CLAUDIA CRISTINA AZEREDO ATALLAH, UERJ Examinadora Externa à Instituição

Dra. LUCIANA MENDES GANDELMAN, UFRRJ Examinadora Interna

Dra. MONICA DA SILVA RIBEIRO, UFRRJ Presidente

*Documento não acessível publicamente*

*(Assinado digitalmente em 17/02/2023 08:59)*

LUCIANA MENDES GANDELMAN  
PROFESSOR DO MAGISTERIO SUPERIOR  
DeptHRI (12.28.01.00.00.86)  
Matricula: ###183#0

*(Assinado digitalmente em 17/02/2023 19:07)*

MONICA DA SILVA RIBEIRO  
PROFESSOR DO MAGISTERIO SUPERIOR  
DeptH/IM (1228.01.00.00.88)  
Matri

*(Assinado digitalmente em 19/02/2023 07:52)*

CLAUDIA CRISTINA AZEREDO ATALLAH  
ASSINANTE EXTERNO  
CPF: ###.###.357-##

Visualize o documento original em <https://sipac.ufrrj.br/public/documentos/index.jsp> informando seu número: 140, ano: 2023, tipo: TERMO, data de emissão: 17/02/2023 e o código de verificação: 79955508d5

## Resumo

O presente trabalho busca entender o pensamento dos homens que viveram no século XVIII, conhecido como século das Luzes, ou do esclarecimento. Partindo do princípio de que não existiu um pensamento hegemônico, estudamos o documento escrito pelo Ouvidor das Minas Gerais Tomás Antônio Gonzaga, no contexto da Inconfidência Mineira, as *Cartas Chilenas*. Comparamos o escrito nas Cartas com os textos dos tratadistas neotomistas, em busca de traços de um pensamento conservador ainda presente na dita época.

**Palavras chave:** Esclarecimento – Inconfidência Mineira – Tomás Antônio Gonzaga – neotomismo – Tratadistas – *Cartas Chilenas*

## Abstract

This work seeks to understand the thinking of men who lived in the eighteenth century, known as the century of Enlightenment. Assuming that there was no hegemonic thought, we studied the document written by the Minas Gerais Ombudsman Tomas Antônio Gonzaga, in the context of the Minas Gerais conjuration, the *Chilean Letters*. We compared what was written in the Letters to the texts of neo-Thomist treatises, in search of traces of a conservative thought still present at that time.

**Key words :** Enlightenment - Minas Gerais conjuration – Tomás Antônio Gonzaga – Neotomism – Treatises – *Chilean Letters*

## Sumário

Introdução	4
Capítulo 1: O século XVIII e suas leituras	16
1.1 Os iluminismos e suas apropriações: França, Inglaterra e Portugal	16
1.2 O neotomismo e a cultura política no Império português	28
1.3 A Universidade de Coimbra no contexto das reformas de Pombal: tradição, conflitos e mudanças	39
Capítulo 2: Entre reformas e sublevações	47
2.1 As reformas de Pombal e o Império português	47
2.2 A América portuguesa e as inconfidências	57
2.3. A administração lusa: fisco e inconfidência	66
CAPÍTULO 3: O QUE PENSAVAM OS LETRADOS INCONFIDENTES	82
3.1 Gonzaga e as Minas Gerais do seu tempo	82
3.2 O Neotomismo e as Cartas Chilenas	88
Conclusão	114
Fontes	117
Bibliografia	118

## Introdução

A presente dissertação tem por objetivo investigar o pensamento neotomista, filosofia advinda do pensamento aquiniano juntamente com as ideias de Aristóteles. Essa linha de pensamento se utiliza das leis presentes no antigo testamento da Bíblia para compará-las a organização moderna das leis, buscando entender, também, o papel da Igreja no âmbito civil. A seguir o intento seria compreender os pensamentos presentes na vida dos homens que participaram da Inconfidência Mineira, tendo como principal sujeito o Ouvidor Tomás Antônio Gonzaga. Gonzaga, além de escritor, fora um literato e dissertava, também, sobre a filosofia. Dentre suas obras, a escolhida para análise foram as *Cartas Chilenas*, um tipo de folhetim utilizado para denunciar a situação da administração local. As *Cartas* foram escritas pelo, à época, ouvidor de Vila Rica Tomas Antônio Gonzaga. Nascido em Portugal, foi para a Bahia, onde iniciou seus estudos no Colégio dos Jesuítas. Em 1761, retornou para Portugal, para cursar Direito na Universidade de Coimbra, tornando-se bacharel em Leis, em 1768. Escreveu, então, sua tese sobre o Tratado do Direito Natural. Ao ser acusado de participação na Inconfidência Mineira, foi preso em 1789, cumprindo sua pena de três anos na Fortaleza da Ilha das Cobras, no Rio de Janeiro. Em 1792, sofreu degredo e foi enviado a Moçambique, onde ocupou cargo de procurador da Coroa e Fazenda e o de juiz de Alfândega (ATALLAH, 2002).

Em seu *Tratado do Direito Natural*, de 1768, Gonzaga expressa de forma minuciosa suas noções sobre a sociedade civil, bem como os meios para seu estabelecimento. O debate acerca do direito natural toma força com a Escola Peninsular do Direito Natural, que propôs rediscutir a filosofia aquiniana, acrescentando questões à teoria aristotélica. A partir desse momento, o movimento concebe a neoescolástica jesuítica, tendo como protagonistas professores de Alcada, Roma, Madrid, Salamanca e Coimbra, que exercerão influência sobre o desenvolvimento do pensamento jurídico europeu moderno. Para escrever seu *Tratado do Direito Natural*, Gonzaga lança mão de alguns filósofos seiscentistas que discutem a origem das leis, e usa tais autores para debater suas concepções que foram formuladas a partir de sua vivência acadêmica em Coimbra, que fora marcada por uma formação jesuítica (ATALLAH, 2010). Gonzaga esclarece suas intenções ao escrever o Tratado logo em seu prólogo:

A necessidade que há de uma obra que se possa meter nas mãos de um principiante, sem os receios de que beba os erros de que estão cheias as obras dos naturalistas que não seguem a pureza da nossa religião. (GONZAGA, T A. *Tratado de Direito Natural*. Prólogo)

No trecho em destaque, percebemos a presença da religiosidade, que estará exposta por toda a extensão do *Tratado de Direito Natural*. A partir da lei de natureza, da forma como é tomada pelos tomistas, desrespeita a condição original desse estado, que seria a condição de liberdade, igualdade e independência. Assim, os jesuítas, em consonância, repetem que não havia quem fosse maior do que o outro, e que os homens nascem livres (SKINNER, 1996). Vários autores irão corroborar esse conceito, de forma a desenvolver uma crítica ao patriarcalismo, assim como faria Locke um século mais tarde, sentindo a necessidade de combater a concepção de autoridade política e demonstrar que o direito do domínio paterno deve ser distinguido do justo domínio político (SKINNER, 1996: 433). Suárez irá debater contra a tese de que, sendo todos descendentes de Adão, deveria estar estabelecida a razão para subordinação original a apenas um governante, afirmando que Adão possui o poder doméstico e não o político. Apesar de concordar com o fato de que Adão teve domínio sobre os homens, sobre sua esposa e seus filhos, através de sua natureza de progenitor, segundo a natureza das coisas, Adão não possuiria a supremacia política, não apenas pelo fato de ter sido progenitor por força natural, não tornam-se também detentores da força seus descendentes (SKINNER, 1996: 434).

Os jesuítas desenvolvem, por sua vez, uma visão para a Igreja que se adequasse à república secular. Uma das teorias é de que a Igreja constitui, de forma inquestionável, uma instituição visível e jurisdicional. Uma das ideias empossadas pelos tomistas é de que a lei humana deve estar em consonância com a lei da natureza, para que possa, dessa forma, as leis dos homens assumirem caráter e autoridade de leis genuínas, devendo ser o tempo todo compatível com os teoremas da justiça natural propostos pela lei da natureza. Suárez, por sua vez, irá afirmar que uma lei que não se caracteriza enquanto justiça ou correção não tem força para se cumprir e não deve ser obedecida (SKINNER, 1996).

O recorte da dissertação irá de 1782 a 1792, pois objetiva-se entender como foi a atuação desse homem enquanto funcionário da Coroa, que estava envolvido com as leis do Reino, assim como também compreender como se deu sua participação na Inconfidência Mineira, a partir do entendimento do pensamento tardo medieval nas Cartas

Chilenas. Dentro da presente discussão, venho propor uma análise das Cartas a partir dos pensamentos dos tratadistas neotomistas, encontrados nos textos dos seus principais teóricos, como Domingo de Soto e Luis de Molina, demonstrando, assim, a presença da filosofia jesuítica nos escritos de Gonzaga.

Aqui se versará sobre o século XVIII, o século das Luzes, que é considerado, pela historiografia tradicional marxista, o século do esclarecimento e dos movimentos sociais, movimentos esses que têm por ápice a Revolução Francesa. É interessante perceber o apontamento de Francisco Falcon sobre o iluminismo, ao afirmar que não podemos apenas analisar o movimento ilustrado através de seus estudiosos. Por conseguinte, Falcon cita Talmon, que faz uma tentativa de demonstrar que o iluminismo tanto seria raiz da democracia liberal, quanto poderia ser da democracia totalitária. Por muito tempo, o iluminismo foi entendido exatamente assim, no singular, como sendo apenas um: o francês. No entanto, é possível perceber um centro de irradiação de centros iluministas não apenas na França, mas na Inglaterra, Itália e Alemanha. Do outro lado, há o polo que buscava uma ideologia que fosse um argumento a favor das suas políticas, dentro de tal lógica encontramos a Espanha, Portugal, Rússia, Polônia e parte do Império Otomano (FALCON, 1993). No período pós Segunda Guerra Mundial, há a retomada do estudo historiográfico sobre a Revolução, com o fortalecimento da escola dos Annales, aqueles que fazem parte da corrente marxista-leninista, como G. Lefebvre, Pitter Geyl. Tal historiografia, ainda que não homogênea, compartilha da mesma base teórica sobre a definição de Revolução, centrando-a na luta de classes como expressão do feudalismo ao capitalismo (FALCON, 1993).

Para a historiografia de cunho marxista, herdeira de Juarès e Mathiez, sua base teórica parte de uma definição econômico-social da Revolução. Por isso, para o sentido histórico dos acontecimentos, de 1789 em diante a Revolução torna-se burguesa e anti-feudal, abrindo caminho para a França capitalista dos oitocentos. Segundo Lefebvre, a Revolução é um bloco, ou seja, a Revolução foi a luta da burguesia contra os privilégios aristocráticos, fazendo alianças com grupos camponeses e urbanos (FALCON, 1989). Há, na contramão do marxismo, a historiografia revisionista, feita por Furet, em seu Dicionário Crítico da Revolução Francesa. Tal trabalho é marcado pelo balanço e análise da produção historiográfica, deixando em segundo plano as histórias gerais. Para Furet, fica confuso quando a historiografia marxista desloca para o econômico e o social o centro de gravidade da Revolução. Procura-se associar os progressos capitalistas à lenta

promoção do Terceiro Estado e à apoteose de 1789. Dessa forma, é estendido à vida econômica e ao campo social o mito do corte revolucionário: antes o feudalismo, depois o capitalismo. Antes a monarquia, depois a burguesia (FURET, 1989).

Jacques Godechot, juntamente com R. R. Palmer, expõe sobre o “Problema do Atlântico” (FALCON, 1989: 301), referência às revoluções ocorridas nas Américas. Propondo que a ideia de Revolução Atlântica abrangeria, dentro de todo o período de 1770 a 1850, os acontecimentos ocorridos nas Américas. Tal conceito se assemelha à obra de Hobsbawm, *A Era das Revoluções*. O historiador inglês acredita que há uma relação entre a revolução inglesa e a francesa, sua justificativa seria de que o triunfo não fora da indústria, mas do capitalismo liberal burguês. Hobsbawm afirma que a revolução foi uma dupla revolução, sendo assim, a revolução inglesa e a francesa seriam duas faces de um mesmo movimento, que deixava em aberto um conflito entre a velha e a nova burguesia. Por outro lado, Furet afirma que a insistência dos autores marxistas em entender a Revolução Francesa baseada no conceito de modo de produção, reduzido à luta de classes, apenas deforma a história francesa (FURET, 1989: 89).

Assim como dito anteriormente, é possível perceber vieses diferentes em cada expressão do iluminismo, dependendo do local onde se manifesta. No entanto, existe uma propensão na historiografia brasileira e mesmo na historiografia lusa a se ter Portugal numa posição atrasada em questões intelectuais, se comparado ao resto da Europa. No entanto, Carvalho afirma que esse tipo de pensamento apenas faz sentido para historiadores dos séculos XIX e XX, pois com exceção de alguns eruditos, que tiveram contato com o exterior na época pombalina, os portugueses, no geral, não se abalavam por viverem seus dogmas do catolicismo. Na realidade, o sentimento de inferioridade advinha da elite lusa do setecentos. O mal-estar era fruto não da comparação apenas com outros países, mas em comparação à situação pregressa de prestígio vivido pela Península Ibérica, no início do quinhentos. O passado de Portugal era de conquistas em diferentes continentes, se apossando do papel de destaque no cenário europeu. No entanto, com as reformas religiosas, ocorridas no quinhentos, os portugueses passaram a trilhar um caminho diferente dos outros países. Com o recrudescimento doutrinário do Concílio de Trento (1545-1563), Portugal agora busca a manutenção dos princípios morais que são defendidos pelo catolicismo e, dentro desse contexto, uma das medidas a serem tomadas seria a participação dos jesuítas nas atividades de ensino do país (CARVALHO, 2008).

Faz-se importante entender como era o iluminismo para o contexto da época, para que possamos compreender o pensamento europeu, e o pensamento racionalista em Portugal, especificamente. Em Portugal, o ensino das Universidades era administrado pelos jesuítas e, por isso, tinha como pedagogia central o neotomismo, filosofia jesuítica com influências aquinianas, de fundo aristotélico. Tendo Tomás Antônio Gonzaga estudado em Coimbra pré-Reforma, ele participou de um ensino influenciado pela pedagogia neotomista, e esta transparece em seus textos. Para que possamos, então, entender tal pensamento tradicionalista, que ainda se fazia presente no século XVIII, teremos como base comparativa o iluminismo, para compreender as várias ideias que rondavam a Europa naquele momento. (CARVALHO, 2008).

Dentro de tal cenário, tido como revolucionário, encontra-se a Inconfidência Mineira e, por parte da historiografia tradicional, a ideia de que este fora um movimento que precedia uma República no Brasil. Pensando de acordo com Maxwell, um dos representantes desta historiografia, a ideia da criação de uma república seria uma das primeiras ações dos inconfidentes (MAXWELL, 2013). A partir de uma leitura de Furtado, percebemos que os inconfidentes não possuíam um projeto revolucionário, ou mesmo demonstravam ter grandes influências do plano de independência dos Estados Unidos. Furtado ainda atenta para o fato de que a noção de república, para os americanos ingleses, era um ensaio e uma intenção (FURTADO, 2002), mesmo já possuindo forte tradição de organização comunitária. Da mesma forma, os limites políticos e geográficos pretendidos pelos inconfidentes se faziam bem menos pretensiosos do que fora imaginado. Entre os sediciosos envolvidos na Inconfidência Mineira, as propostas de ação às vezes se faziam mais gerais, outras vezes mais pontuais. Um dos temas dos quais podemos destacar é o fato de não fazer parte dos planos dos inconfidentes o fim da escravidão, como fica acordado em reunião no dia 26 de dezembro de 1788. Os homens ali presentes decidiram que não se tocaria no assunto da escravidão, já que isso poderia desestabilizar o sistema social da capitania (FURTADO, 2002: 21). Destaco trecho das *Cartas Chilenas* no qual Gonzaga deixa claro que não vê contradição na escravidão, seu ponto ao reclamar da forma como os escravos são tratados é no fato de que existem leis a serem seguidas, quando se trata de punição de um senhor para com seu escravo:

“[...] Estes tristes, mal chegam, já são julgados pelo benigno chefe a cem açoites. Tu sabes, Doroteu, que as leis do reino só mandam que se açoitem com a sola aqueles agressores que estiverem nos crimes, quase iguais aos réus da morte. Tu também não ignoras [...] que açoitar, Doroteu, em outra parte só

pertence aos senhores, quando punem os caseiros delitos dos escravos”.  
(*Cartas Chilenas*. P. 32)

Ao contrário do que afirma Maxwell, tal motim, no contexto em que aconteceu, estava longe de ser o projeto revolucionário espelhado no movimento dos Estados Unidos. Alguns dos inconfidentes se faziam presentes no levante apenas para barganhar a questão da derrama e o sistema tributário. E mesmo que para outros o levante tivesse roupagem reformista, o movimento em si estava dentro dos moldes de outros motins que ocorriam à época. Ainda que fosse também comum que se fizessem requerimentos ou solicitações formais, que poderiam não necessariamente terminar em motim, este não se fazia incomum. Inseridos em um contexto de transição, nossos atores não teriam como ter conhecimento de qual curso tomaria a história, aqui Furtado tece outra crítica a Maxwell, já que o autor em questão inicia suas indagações referindo-se aos contornos e à constituição do Império brasileiro, como se a Inconfidência estivesse destinada a lançar as bases de sua constituição (FURTADO, 2002). Por fim, a Revolução Francesa, por exemplo, da qual os inconfidentes não tinham notícia quando promoviam seus encontros, não era nem pelos envolvidos chamada de Revolução (FURTADO, 2002).

Heloisa Starling, recentemente, propôs uma retomada da discussão em torno das ideias racionalistas e revolucionárias da época. Sobre a Inconfidência Mineira, concentra-se na análise das redes de sociabilidade, que demarcaram profundamente as últimas décadas do século XVIII, em Vila Rica, e substanciaram os debates sobre os ideais inconfidentes. Um dos conceitos usados pela autora foi o de “República de letrados”, nos moldes das relações sociais e intelectuais desenvolvidas nas cidades italianas do final da Idade Média, para estudar a conjuntura em Vila Rica às vésperas da eclosão da inconfidência.

Após percorrer todo o caminho de compreensão do debate acerca do iluminismo e de como o pensamento iluminista influenciou os homens que tiveram participação nos movimentos do século XVIII, chamamos atenção para a proposta dessa pesquisa identificar traços do pensamento tradicional nos escritos de Tomás Antônio Gonzaga. Perceberemos, nas *Cartas Chilenas*, a presença de tal pensamento, e faremos uso dos tratados seiscentistas neotomistas de autoria de Soto, Vitoria e Molina para correlacionar os pensamentos que tem por base a mesma filosofia.

Para entender a expressão do pensamento das *Cartas Chilenas* é importante dizer que tais pensamentos foram gerados em um contexto de transição entre o Antigo Regime

e a Modernidade, no qual valores como honra, precedência e posição iam contra emergentes perspectivas de classe, como riqueza, trabalho e propriedade. As *Cartas*, assim como outros escritos de Gonzaga, foram analisadas pelos estudiosos da Língua Portuguesa, pois, além de jurista, nosso ator era poeta, sendo parte do movimento arcadista. Lapa (1958) reconhece a autoria das *Cartas* por Gonzaga a partir de edições do *Jornal Científico*, enquanto base para seu argumento, apesar de haver desencontros acerca de sua descoberta. Uma de suas obras mais conhecidas é *Marília de Dirceu*, poemas sobre sua amada. Por isso mesmo, os especialistas da Língua portuguesa já analisaram, por exemplo, a retórica, bem como recursos linguísticos argumentativos e a representação da memória. Rodrigues esboça, em concordância, que Gonzaga foi estudado pela historiografia enquanto poeta, como inconfidente e tratadista do Direito, além de ser considerado o maior lírico da língua portuguesa. (LAPA, 1958)

É importante ressaltar que os manuscritos da época não eram textos escondidos que não eram publicados, mas estavam incluídos nas publicações populares que tinham caráter denunciatório, de forma a difamar indivíduos, ridicularizar os grandes e denunciar poderosos (BARBOSA, 2013). Barbosa analisa o uso da sátira como linguagem para criticar o governo, no entanto, a autora não entende a crítica de Gonzaga como direcionada a Meneses, mas ao próprio Imperador, argumento que tentamos contestar, mostrando, a partir da análise do discurso de Gonzaga, sua insatisfação com o governo local das Minas.

Ainda dentro do debate historiográfico feito acerca das *Cartas Chilenas*, a historiografia, que tinha compromisso com a construção de uma identidade brasileira, confere às *Cartas* uma prova da existência do anseio pela emancipação nacional, anterior à formação do Estado brasileiro, independente da Coroa Portuguesa. Isso ocorre, pois, o primeiro caminho da historiografia comprometida com as ideias nacionais analisou as *Cartas* de forma que elas expressassem a voz da Inconfidência Mineira (NICODEMO, 2004). O debate sobre as *Cartas* prossegue em vias nacionalistas no final do século XIX, principalmente durante a República Velha, indo até o Estado Novo. No dito período, os debates sobre as *Cartas Chilenas* passam cada vez mais a buscar na Inconfidência Mineira o sentido em volta do mito fundador da nação (FURTADO, 1997).

Por sua vez, Sérgio Buarque de Holanda propõe a ideia de que a imagem que se tem de Gonzaga enquanto revolucionário foge da realidade encontrada em seus poemas

satíricos. Em realidade, tudo se encontra no poema, menos as ideias de subversão que se poderiam esperar. O autor empenha-se antes em querer ver instaurada a justiça – zelo de magistrado – do que em assistir a uma transformação da sociedade. Sua revolta não é contra as instituições que podem abrigar a injustiça, mas contra a injustiça que deturpa as instituições. Ele se revela aqui o extremo oposto de um revolucionário, pois é precisamente contra o afrouxamento da tradição que se volta quase sempre seu sarcasmo impiedoso. Aqui fica claro o não reconhecimento de Holanda por Gonzaga enquanto revolucionário, pelo contrário, identifica, nas palavras do poeta, um parecer de um burocrata colonial no Brasil (NICODEMO, 2004).

Em análise de Cândido, expõe sobre o que ele chama de “explosão pessoal”, que busca formas de justificar a ordem geral. A violação do direito atinge Critilo enquanto jurista profissional, atinge muito mais do que motivos mais abstratos. Percebemos, pois, que os motivos de Gonzaga são sua revolta ante o privilégio de Meneses (CÂNDIDO, 2000). Ferraz, por um lado, afirmaria que não há nas Cartas crítica alguma ao governo metropolitano, mas sim um tipo exemplar de conservadorismo, cheio de respeito pelo regime governamental. Ao que Cândido se opõe veementemente, ao afirmar que Critilo censura o desvio da relação às normas justas da administração régia. Além de que o arbitrário governo de Meneses era uma ameaça ao equilíbrio natural da sociedade, “de maneira que ao reagir fazia-o primeiro como juiz ofendido, em seguida como teórico da ordem natural” (CÂNDIDO, 2000: 161).

Com a leitura da obra de Furtado sobre a Inconfidência Mineira é possível perceber que os inconfidentes buscavam muito mais uma resposta da Coroa sobre suas insatisfações e muito menos construir um processo revolucionário, percebemos traços do pensamento tardo medieval dentro da elite mineira. Através da análise da obra, percebo a presença da filosofia neotomista nos escritos de Tomás Antônio Gonzaga: as Cartas Chilenas. Durante a leitura das Cartas, entende-se que Gonzaga está intimamente ligado com a vida diária das Minas e se colocou sobre várias questões que lhe são contemporâneas. Nosso ouvidor se preocupa em incluir, em sua tese, a preservação do caráter institucional dos poderes oficiais. Justifica, assim, a legitimidade da sociedade a qual pertencia. Por isso, não pode deixar de se fazer presente em sua tese a Igreja católica que, para ele, era um dos suportes da vida social portuguesa. Durante o século XVI, os católicos precisaram sustentar seus dogmas ante o luteranismo, que havia se tornado não apenas uma força religiosa, mas política, e, dois séculos depois, os esforços precisam

continuar. Para Gonzaga, ele próprio e seus contemporâneos não viviam apenas em uma sociedade civil, mas em uma sociedade católica, assim como expressa na segunda parte de seu tratado.

Eu escrevo entre um povo, que não só vive entre uma sociedade civil, mas no meio de uma sociedade cristã. Logo, devo tratar de ambas pois que tanto de uma como de outra pode porvir e provem de fato, leis que lhe cortam a sua natural liberdade. (*Tratado do Direito Natural*. P. 64)

Soto afirmaria que, apesar da opinião luterana, para ele, hereges, a Igreja tem uma clara jurisdição. Sua justificativa advém de trechos bíblicos “Si pecara, etc., dilo a La Iglesia, y si no oyere a La Iglesia, ienlo como um gentil y um publicano” (MATEUS, 18). Assim como Deuteronômio 17, “hay ley de quien no obedeciere as sacerdote fuese castigado com La muerte sino por pecado mortal grave”.

Y ciertamente, intentando la Iglesia obligarnos com sus leyes bajo pena de pecado mortal, y habiendo prometido Cristo cuidar de Ella y el gobierno del Espíritu Santo, al cual prometió enviar em nombre del Padre para este fin, de que no pudiese equivocarse em cosas tan dificiles, dedúcese la fe certísima de que em esto la Iglesia no está abandonada, sino que tiene seguramente autoridad de obligar. (SOTO, 1922. P, 154.)

A Igreja assumiria, de tal forma, uma postura jurisdicional e legislativa. É importante salientar, no entanto, que ainda que o papa não possuísse poderes plenos sobre a sociedade civil, a mesma deveria funcionar de acordo com os preceitos cristãos (ATALLAH, 2017). No entanto, Soto reconhece o poder da sociedade civil ao afirmar que a verdade civil precisa poder governar-se a si mesma, ou seja, que possa ditar suas leis segundo as circunstâncias de tempo e lugar (SOTO, 1922).

Porque este ló confirió El mismo Cristo a la Iglesia por ley divina; mas aquél se comunica por la ley natural, por la cual toda república tiene autoridad para gobernarse a si misma, y la puede conferir a lós reys. Así, pues, como la república civil también descende de Dios (...) Obrar contra la ley del príncipe es um mal moral; luego pecado delante de Dios. (SOTO, 1922. P, 160.)

Soto deixa claro tanto que a lei advém diretamente de Deus, quanto que se faz imoral desobedecer à lei do príncipe, significando, assim, estar indo contra o próprio Deus. O tratadista vê a Igreja enquanto parte jurisdicional da sociedade, mas reconhece a organização da sociedade civil, empregando a ela força divina quando advinda do direito natural.

O Desembargo do Paço seria uma das representações judiciais que dariam corpo à sociedade portuguesa, tanto por ser uma configuração de poderes na cultura política do Antigo Regime português, quanto por estar arraigado à lógica do direito, que teria base

na organização corporativa e jurisdicional dos corpos. As esferas jurisdicionais foram redimensionadas e os agentes do Paço faziam cumprir a justiça do rei e os Ouvidores tinham sua jurisdição protegida da intervenção do governador (ATALLAH, 2016). Sobre esse tema, encontramos algumas reclamações do Ouvidor das Minas, ao deixar claro, em diversos trechos das Cartas Chilenas, o fato de que Luís da Cunha Meneses resolvia casos do povo por ele mesmo, seja qual fosse a demanda do processo judicial.

Qu'è deles, os processos, que nos mostram a certeza dos crimes? Quais dos presos os libelos das culpas contestaram? Quais foram os juizes, que inquiriram por parte da defesa e quais patronos disseram, de direito, sobre os fatos? A santa lei do reino não consente punir-se, Doroteu, aquele monstro que é réu de majestade, sem defesa. (SOTO, 1922. P, 15.)

Soto, em consonância, afiança que há que ter juízo para julgar. Há que ter prudência através da qual se diferencia a razão prática da especulativa.

Porque ésta, ya no se ordena a obrar, tiene solos dos actos, que son discurrir y juzgar; pero la práctica además necessita el mandato, al cual se ordenan los dos actos precedentes. (SOTO, 1922. P, 15.)

Para Soto, a lei é a vontade daquele que leva a representação do povo, pois a vontade do Príncipe não pode obrigar a não ser a que foi posta por decreto (SOTO, 1922). Conclui o tratadista neotomista ao certificar que não pode “dar leis” caso não for a república ou quem tem a autoridade. Por essa mesma razão, a natureza fez do homem um animal civil, para viver cercado de leis em sociedade (SOTO, 1922). Gonzaga acredita que a Igreja faz parte do complexo estatal, e que se firma enquanto parte da organização da sociedade. Por isso, para ele, era necessário o conhecimento das verdades sobrenaturais, como revelação divina, que forneceria conhecimento ao homem. Gonzaga percebia também que as Escrituras deveriam colaborar com a busca do homem pela felicidade, e possuía o poder para castigar os maus exemplos, dessa forma, a Igreja deveria estar separada do Estado, e essa deveria ser a única fonte de limitação do seu poder (ATALLAH, 2017). Há também a questão da escolha dos governantes, segundo ele, esta questão teria de ser resolvida através do Decreto, responsável por instituir uma eleição, e os eleitores escolheriam o monarca, em tal contexto, o modelo democrático não seria o mais recomendado para gerir as cidades. Para Gonzaga, o direito do povo de eleger governantes seria o começo do caos social, por isso, a melhor forma de governo seria a monarquia, na qual apenas um rei governaria e obteria seus poderes do consentimento do povo, através do pacto que fora constituído. Ainda sobre os governantes e sua

legitimidade, Gonzaga afirma que tal legitimidade advém diretamente de Deus. Condena, também, em desacordo com Suárez, a possibilidade de derrubar monarcas quando há mau governo através de estabelecimento de Assembleia representativa, para citar, os jesuítas absolutistas consideram tal afirmação como herética (SKINNER, 1996).

Fazia parte da lógica do Estado Português a justiça de ter papel fundamental em seu funcionamento. E é por isso mesmo que em vários trechos das Cartas Chilenas Gonzaga se mostra deveras insatisfeito com Luis da Cunha Meneses, que legislava sem ser homem das Leis. Os chamados oficiais da justiça, por legitimidade, poderiam encarregar-se de forças de ordenamento sobre a cultura política do reino (ATALLAH, 2017). Essa cultura política se refere ao conjunto filosófico neotomista predominante em Coimbra, que tivera parte na formação dos homens que se envolveriam com a carreira pública, tendo como meio o Desembargo do Paço. Mas qual era o papel desses homens na sociedade? Além de estarem envolvidos com a justiça régia, estes homens do Paço envolviam-se com a administração política, com a cobrança de impostos e com a vigilância alfandegária e de contrabando. Dessa forma, o poder desses homens sofria um alargamento de jurisdição e das possibilidades de esfera onde poderia exercer seu poder (ATALLAH, 2017). Tendo em vista a posição de funcionário público régio de Tomás Antônio Gonzaga enquanto ouvidor das Minas e enquanto inconfidente, lembrando-se da discussão feita alhures acerca da Inconfidência Mineira, percebemos a importância de identificar os traços da filosofia neotomista nas Cartas Chilenas e entender mais sobre a presença do pensamento tardo medieval ainda durante o século XVIII. O objetivo será identificar traços de uma tradição política que, por vezes, dialogava com os discursos emergentes durante o século XVIII, sob influência de ideias racionalistas.

A versão que utilizarei das Cartas Chilenas, como fonte, no presente trabalho, é a de 2012, da editora Martin Claret, que faz parte da coleção “obra prima de cada autor”. Na parte de apresentação dessa edição das Cartas, há um breve texto sobre o arcadismo, um resumo sobre o autor, sobre o estilo de Gonzaga e outro sobre as Cartas em si. No tópico sobre os versos, é citada a discussão acerca da autoria destes que, no século XX, os estudos de Afonso Arinos e Rodrigues da Lapa identificaram Gonzaga como Critilo, Doroteu é Claudio Manuel da Costa, e Fanfarrão Minésio seria Luis da Cunha Meneses. Já o tópico que trata sobre o estilo de Tomás Antônio Gonzaga, afirma a presença do pensamento iluminista no Tratado do Direito Natural, obra escrita em nome do Marquês de Pombal. É interessante perceber a presença da historiografia tradicional no texto de

apresentação, ao afirmar a presença de um pensamento progressista, em um texto que se apresenta de forma conservadora, com traços da filosofia jesuítica.

É fato afirmar que há sim um debate também acerca das Cartas Chilenas, no entanto, proponho discutir os escritos de Gonzaga e analisá-los juntamente com os escritos dos trataditas, que teorizam acerca da sociedade, sob a ótica da filosofia neotomista. De forma a entender a fundo o pensamento que Gonzaga reproduz nas Cartas Chilenas, retornaremos a textos de Domingo Soto, com seu *Tratado de La Justicia y el Derecho do Editorial Reus*, escrito em Madri, edição de 1922, encontrado na Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes; e a *Concordia del libre arbitrio com los dones de la gracia y com la presciência, providencia, predestinación y reprobacion divinas*, de 2007, publicado originalmente em 1588, de Luis de Molina, que pode ser encontrado na Biblioteca Filosofía em Español, Fundación Gustavo Bueno, Oviedo. Além do *Relaciones sobre los índios y el derecho de guerra*, de Francisco de Vitoria, disponível na Biblioteca Nacional de Portugal. Assim como farei uso do *Tratado do Direito Natural*, da editora Martins, do ano de 2004, publicado originalmente em 1942. Por fim, utilizarei documentos do Arquivo Histórico Ultramarino e os documentos da seção colonial da Biblioteca Nacional, usando os documentos que fazem parte do acervo reunido no Resgate, referentes à capitania de Minas Gerais e do Rio de Janeiro.

## **Capítulo 1: O século XVIII e suas leituras**

### **1.1 Os iluminismos e suas apropriações: França, Inglaterra e Portugal**

O momento do qual os historiadores podem analisar um acontecimento é sempre depois. Na ciência histórica, não se faz previsões ou se pretende entender todo um contexto observando a partir dos próprios acontecimentos. Nossa análise ocorre após um evento ou processo eleito como histórico. É apenas após a conclusão do fato ou do processo que temos aos atores e aos fatos, documentos e noticiários.

Posso dizer que começamos a partir do final. Aqui, nosso ponto de partida é um fim e um começo. O fim do Antigo Regime é marcado pelo nascimento da Revolução Francesa, que, por sua vez, imbuída do desejo de demonstrar que era eminentemente diferente de seu antecessor o chama de antigo de forma a demarcar a si mesmo como o novo.

O sentimento de necessidade de antagonismos para que um possa se firmar sobre o outro é diversas vezes usado, não apenas para marcar uma Revolução, mas para ser um marco em si. Como por exemplo, ao se referir à Modernidade como a Era das luzes para que a mesma se contraponha à Idade Média, dita Idade das trevas. Assim, quem se punha contra o Antigo Regime automaticamente seria a favor da Revolução e, aquele que se colocasse enquanto contrário à Revolução, seria apoiador ou saudoso do Antigo Regime.

A era moderna, então, começaria com o Renascimento e morreria em 1789. Seu atestado de óbito seria garantido pela Revolução de 1789, que selaria o Antigo Regime (FURET, 1989). Se a condição para a Revolução é de que ela seja o avesso do Antigo Regime, logo, uma Revolução precisa de seu nêmesis. Os franceses buscavam o marco da passagem entre o Antigo Regime e a Revolução que os teria definido em algum ponto enquanto coletividade política.

Um termo que para Vovelle poderia definir o Antigo Regime é feudalismo, que foi marcado pela economia rural, atraso de técnicas de plantio em relação a Inglaterra, o que reforçava a imagem de um campo imóvel. Além disso, o campesinato estava sujeito ao sistema senhorial, a aristocracia nobiliárquica detinha 30% do território e o clero detinha entre 6 a 10%. (VOVELLE, 2019). O senhor de terras tinha direito de justiça sobre os camponeses presentes em suas propriedades.

As causas das crises que permeiam o fim do Antigo Regime são muitas, mas podemos destacar aqui, a incongruência do quadro estatal. A França sofria do mesmo mal que outros reinos: a fraqueza e incoerência do sistema do imposto real. Além disso, a vontade reformadora da monarquia ficaria para trás na virada dos anos 1770. A crise social teria se agravado pelo declínio da aristocracia nobiliárquica. Tal afirmação valeria tanto para a alta nobreza, que depende dos favores reais, quanto para a média nobreza provincial, que embora fosse mais tradicional, encontrava-se decadente (VOVELLE, 2019: 11).

Ao longo dos anos de 1750, a nobreza teve aumento de renda fundiária. No entanto, essa renda era menor do que o lucro burguês. Na luta para se manter, os senhores se agarraram aos seus direitos, além de buscar o retorno de outros antigos, quando por exemplo, atentaram contra as terras coletivas ou os direitos da comunidade rural. A relação entre a monarquia que tentava defender os direitos da nobreza, acabou por gerar insatisfação. Em assembleia ocorrida em 1787, o absolutismo sofreu ataques e, quando foram convocados os Estados-gerais do reino, havia apoio popular, apesar de ambíguo. Atrás da caracterização de liberalismo, a aristocracia buscou defender os privilégios de sua classe, “recusando qualquer compromisso capaz de salvar o sistema monárquico” (VOVELLE, 2019: 13).

Da mesma forma que possui uma data de estiolamento, o Antigo Regime, deve, por sua vez, possuir uma data de nascimento. Mas, quando nascera esse regime que fora obrigado a ceder caminho para a Revolução? Qual significado ele possuía?

A expressão “Antigo Regime” já se encontra em vários cadernos de queixas, mas em sentidos limitados a um do outro uso, como, por exemplo: “o antigo regime de votar ordem após ordem é, portanto, o mais vantajoso” (clero do senescalado de Cascassone). Quando um de tais textos queria exprimir a ideia de uma mudança global, que estava na atmosfera, ele opunha a antiga à nova “ordem as coisas” (Terceiro Estado, Amiens; nobreza, Paris intramuros) (FURET, 1989: 622).

Em 17 de março de 1789, um prospecto de uma obra intitulada *O Imposto Ajustado*, publicado no Jornal de Paris, cita os “abusos do antigo regime” com a intenção de contrapor o mesmo ao novo sistema de impostos que fora proposto. Em 11 de agosto, após debates feitos na Assembleia Nacional, foi aprovado um texto que afirmava “que ela destruíra inteiramente o regime feudal” (FURET, 1989: 622). Desta forma, se

designava Assembleia Nacional, não apenas o que tenha remanescido da propriedade feudal e do contrato do feudo, mas os dízimos, a venalidade dos cargos, os privilégios dos indivíduos e dos corpos sociais, ou seja, da estrutura corporativa da sociedade. A Revolução, por sua vez, não aguardou o fim da monarquia, para contrapô-la ao Antigo Regime. Bastou-lhe, para isso, alterar a essência da monarquia, não admitindo que o rei participasse da soberania, ficando confinado às funções subordinadas de chefe do Poder Executivo. Firmando o fim da tradição monárquica, a derrota dos Monarquianos inventou o Antigo Regime (FURET, 1989: 623).

Le Roy Ladurie, autor francês contemporâneo do século XX, cujo trabalho tem enfoque no Antigo Regime francês, tratando particularmente sobre a história do campesinato, foi aluno de Braudel e, assim, membro da escola dos Annales. O autor francês faz considerações sobre a sociedade civil europeia, suas estratégias e impactos negativos tendo sua teoria começo na análise da demografia de diferentes temporalidades do ocidente; para o autor, as tragédias como catástrofes, epidemias e invasões bárbaras não teriam sido tão impactantes para a história como se teria considerado pela historiografia. Ladurie relaciona a fundação da monarquia ao fim das tragédias (assim como ele se refere aos acontecimentos) citadas, ou seja, as epidemias, que renderam baixas populacionais e instabilidade econômica, fatores que afetavam diretamente a população, proporcionando à monarquia espaço para crescer.

Ladurie expõe uma contextualização, em sua obra, sobre vários tipos de governanças, até mesmo citando o xogunato no Japão com a finalidade de apresentar comparações das características que se quer generalizar e precisar. De começo, o autor chama a atenção para a sacralização da monarquia enquanto instituição e como seus ritos são importantes. Essa monarquia tão sacralizada que havia a crença de que ao toque do rei, aquele que portasse escrófula seria curado. Outro fator dominante na lógica da estrutura monárquica seria o de que a religião integrante do sistema seria a própria religião da monarquia, ou seja, a religião da nação deveria ser a mesma da monarquia. Ficando, neste regime, o espaço para outras religiões limitado ou inexistente, firmando-se claramente na assertiva de que “a religião do reino é também a dos súditos” (LAUDURIE, 1994: 10). A partir desta constatação, o autor exemplifica práticas por toda a Europa e Japão onde combateram as minorias religiosas. Ainda outra característica da sacralidade monárquica seria a crença na imortalidade do soberano, ou, ainda, a ideia dos “dois corpos do rei: um é mortal como o de qualquer um. O outro, que encarna a instituição

monárquica, é imortal” (LADURIE, 1994: 11), e, por não morrer jamais, este rei repassa seu poder para o príncipe, em um ato de transmissão de autoridade. Enquanto Luís XIII conviveu com uma dinastia que advinha apenas do sentido da linhagem sanguínea do soberano absoluto, Luís XIV e Colbert visaram a função financeira dos cargos, vendendo-os, não mais tendo valor apenas as relações consanguíneas, o que modificou a relação que se dava anteriormente. A Chancelaria manteve seu poder, mas não estava mais no centro do Controle Geral das Finanças, do qual Colbert passou a ser detentor (LADURIE, 1994: 12).

O autor francês percebe os reflexos da estrutura monárquica castelã para a família e a dialética dos reflexos desta estrutura interna projetada para a sociedade como um todo. O castelo seria um ponto comum de abrigo para todos os membros de diferentes partes daquele espaço, por isso, para a sociedade geral, do seu ponto de vista patriarcal, cada detalhe da divisão social teria um ponto hierárquico e com caráter de expansão desta mesma estrutura. O reflexo dito anteriormente seria o, como exposto por Ladurie, o “efeito espelho” possuindo uma ideia de posse e paternidade por parte do rei. As famílias eram parte dele como uma “ampliação do lar soberano” (LADURIE, 1994: 20) e por ser o “chefe” da família o mesmo deve ser respeitado e obedecido pelos residentes em toda a extensão residencial e territorial. Ladurie direciona seu foco de pesquisa para as instituições mais antigas que a própria sociedade de cortes e a monarquia; as aldeias e comunidades que contribuem para o desenvolvimento desta monarquia, não apenas a desenvolve como a sustenta e legitima. A relação entre corte e monarquia se dava de forma ambígua devido às cobranças de imposto dirigirem-se não aos senhores, mas às comunidades (LADURIE, 1994).

Com as cobranças dos encargos, o acúmulo primário de riqueza e aumento populacional, criou-se um espaço para uma verba militar que tornou dispensáveis as muralhas que antes garantiam a segurança local. Uma harmonização dos poderes real e local se fez sentir, o que possibilitou uma maior ingerência com o intuito de aumentar a colaboração entre elites urbanas e a monarquia. Estas redes colaborativas criaram também redes de cumplicidades urbanas (LADURIE, 1994: 22) que contribuíram para tecer as redes de autoridade que subordinam a cidade ao Estado e o campo à cidade. Assim, ao menos 10% da população do reino deveria estar situada nos centros urbanos para que a monarquia conseguisse funcionar, bem como as outras instituições ligadas a ela. O autor irá, também, questionar a validade do termo absolutismo, pontuando que “o rei só pode

destituir o funcionário muito dificilmente, e isso limita na mesma proporção a arbitrariedade da monarquia dita absolutista” (LADURIE, 1994: 26).

Por certo todo o sistema do Antigo Regime não encontrou seu fim apenas pelos conflitos internos, mas por conta de forças externas advindas do terceiro estado, sendo esse grupo uma grande massa que abrigou tanto burgueses, quanto populares. Para o campesinato consumidor, por exemplo, o século XVIII não foi visto como glorioso, vendo que, houve aumento dos preços agrícolas, além de períodos de fome gerados pela crise. Neste período, portanto, a miséria da população é impossível de ser negada (VOVELLE, 2019: 13).

Ainda assim, a participação do povo na revolução estava mais ligada ao fato de a burguesia reivindicar sua prosperidade secular. Os burgueses no contexto francês de 1789 tinham uma conotação diferente da que conhecemos na contemporaneidade. Esse grupo, que ainda tinha parte dos seus ganhos na renda fundiária, procurou comprar respeito com terras e bens de raiz, ou ainda com títulos de oficiais reais. Essa parte da burguesia que Vovelle reconhece apenas como uma fração do todo, vive de forma espelhada a vida ociosa dos privilegiados. O que Vovelle identifica como verdadeira burguesia eram construtores, comerciantes e negociantes que tinham muitos ganhos do comércio marítimo. Temos ainda a burguesia industrial, composta por construtores e fabricantes, mas esta tem papel secundário no mundo no qual as técnicas modernas ainda começavam a surgir. Uma outra faceta da burguesia, incluiria ainda, procuradores, advogados, tabeliães, médicos, profissionais liberais que teriam papel de destaque na Revolução. (VOVELLE, 2019: 16).

A ideologia da burguesia teria aspirações no movimento iluminista. Parte daqueles ligados a essa cultura de laços com a elite pode ser dividida entre a nobreza liberal e parte da burguesia esclarecida com intuítos reformistas. O Iluminismo teria sido utilizado, para Vovelle, como moeda de troca, sendo as ideias principais deste movimento filosófico – liberdade, igualdade e governo representativo – termos facilmente aceitos no contexto da época. Mas aqui precisamos destrinchar a ideia de Iluminismo, tema esse tanto debatido, mas que prossegue cheio de noções ultrapassadas quando apresentados, por exemplo, nos livros didáticos. Podemos começar, por isso, com a ideia de atrelar do início ao fim, o Iluminismo à Revolução Francesa.

Quando o Iluminismo é diminuído ao caráter de manifestação intelectual que expressa a ideia da burguesia, este movimento é apontado apenas como uma das principais causas da Revolução Francesa. O conceito de luzes poderia ser utilizado para fazer um antagonismo à Idade das Trevas. Mas também podia ser a iluminação do interior, algo carregado de misticismo, como poderia ser a filosofia das luzes. No setecentos luso, os textos utilizam "luzes" e "iluminados" quando se referem às ideias que chamamos de iluministas. Todavia, dependendo do contexto, "iluminados" eram também os místicos que, na Espanha, são conhecidos como 'alumbrados'. Sobre o período que seria já considerado a época das Luzes, para Venturi, em 1760 é quando ocorre a primavera das Luzes, atingindo toda a Europa, da Rússia à Península Ibérica. Entre todos esses espaços, apenas a Inglaterra parecia fugir à regra. "Os vinte anos que precedem a Revolução de 1789 marcam a etapa final do Iluminismo. É a época em que se acirram os debates e mais do que nunca se aprofundam as divergências entre utopia e reforma." (FALCON, 1994:22). Os enciclopedistas eram nomes da classe média. Para Dorn, no entanto, eles iludiram-se a si próprios como defensores da humanidade, quando na verdade defendiam apenas interesses sociais específicos, ainda que nem sempre isso ficasse evidente. O racionalismo naturalista constituiria, no século XVIII, um dos pressupostos básicos do Iluminismo. Um dos preceitos mais conhecidos, é por certo, a crítica às crenças e práticas religiosas, dando lugar a razão e liberdade de pensamento. Em 1713, Antony Collins, em sua obra *Discourse of free-thinking*, defendeu a liberdade de pensamento e que a razão deveria ser o único critério válido, de acordo com a vontade divina.

Ao tratar dos enciclopedistas, nos acomete o pensamento sobre o mercado editorial francês. Acaso os livros faziam parte da vida de todos? Os livros que poderiam ter fomentado a sedição rondavam livres por Paris? Darnton pode nos oferecer uma luz sobre o tema. Durante o século XVIII, na França, havia a presença de literatura clandestina, eram considerados clandestinos os livros que feriam a religião, o Estado ou os costumes. Algumas palavras específicas também podiam ser encontradas nos interrogatórios como: drogas, miséria, obras críticas e novidades picantes, e, de tempos em tempos aparecia o termo filosóficas (DARNTON, 1992: 18). Entre os cânones, o Dicionário filosófico de Voltaire, Émile de Rousseau e a Enciclopédia de Diderot e D'Alembert não são clássicos do Século das Luzes. Na França, antes da Revolução, a filosofia é vista de forma especial.

Apesar de existirem vários livros proibidos, menos de 5 eram queimados por ano, afinal de contas, as autoridades tinham noção de que quanto mais persegue-se uma obra, mais popular esta se torna. Por certo os livreiros eram perseguidos, apenas no período de 1750 a 1789, 77 livreiros constavam no registro carcerário da Bastilha. Os livreiros e companheiros podiam ser enviados às galés, eram amarrados em praça pública com placas penduradas em si contando a população de seus pecados, assim como poderiam permanecer presos por longos períodos. Quase todos os livros que se diferenciavam no mercado de literatura e filosofia eram editados fora da lei. Os livros legais tinham uma carta de privilégio do rei, além de várias aprovações dos censores oficiais. Dentro do mercado clandestino encontramos todo tipo de literatura, Darnton fala sobre livros pornográficos, um em específico citado pelo autor conta a história de uma jovem e um padre que se envolveram. Tal história foi baseada numa história real envolvendo um padre jesuíta e uma jovem mulher.

O livre pensamento com tendência deísta tem origem anglo-holandesa e durante os setecentos se espalhou para a França possuindo forte conotação anti-clerical simbolizada, por exemplo, em Voltaire. O anticlericalismo conhecido do Iluminismo francês não se dá da mesma forma por toda a Europa. “(...) A iluminação racional, longe de ser encarada como oposta à iluminação religiosa, foi entendida como uma espécie de expansão ou ampliação desta última” (FALCON, 1994: 33). Entre os séculos XVI e XVIII, existiam duas linhas de reflexão. Uma delas era a de Maquiavel, Bodin, Hobbes e Locke. É importante lembrar aqui que em certos textos de Tomás de Aquino há uma visão cristã da secularização que se dá pelo reconhecimento da autonomia e da legitimidade da esfera do entendimento humano. A outra linha é a ligada às vicissitudes dos seiscentos inglês que tinha a intenção de conciliar a ciência com os valores espirituais, desejavam, portanto, conciliar a razão e a Revelação (FALCON, 1994: 35).

Christopher Hill se vale de panfletos para perceber o pensamento do povo da época. Hill ressalta também que esse pensamento já estava presente na Restauração. Entre os panfletistas, cita William Sprigge, que propõe a supressão dos dízimos e atacava a nobreza hereditária. Além disso, Sprigge fez campanha para uma lei agrária que limitasse a concentração do capital fundiário. Hill fala da importância dos panfletos, já que estes produziram uma irrupção de energia, tanto física quanto intelectual, ainda que muito disso tenha se perdido após a Restauração.

A guerra civil semeou ideias de mobilidade geográfica e social. Por um período, as pessoas puderam gozar de uma liberdade do poder da Igreja e das classes dominantes como não puderam antes e não teriam novamente tão cedo (HILL, 1987). Segundo a análise dos panfletos feita por Hill, facilmente percebia-se quais ideias estavam na mente do povo à época, que discutiam, por exemplo: “sobre a justiça de Deus em condenar a massa da humanidade por um pecado que, se alguém cometeu, foi Adão; alguns até puseram em questão a existência do inferno. Contemplaram a possibilidade de que Deus poderia ter a intenção de salvar a todos os homens e de que uma centelha divina poderia existir dentro de cada um de nós. Fundaram novas seitas para exprimir essas ideias” (HILL, 1987:345).

Venturi, por exemplo, ressalta que a Inglaterra era muito moderna para fazer um retorno ao modelo da antiguidade romana e muito próxima do Estado Moderno para voltar a ser uma República. O pensamento republicano foi fomentado antes e depois da Restauração de 1660. Percebe-se uma ligação entre a Revolução Puritana e o Iluminismo. As ideias nascidas na Commonwealth discutiam o deísmo, como pensadores livres numa forma estendida da ideia de liberdade inglesa. Essas ideias tiveram um expositor de destaque, Jhon Toland e viajaram para França, Alemanha e Itália, estimulando o pensamento europeu para o Iluminismo. Toland tinha as mesmas tendências que os enciclopedistas; ele desejava entender os mistérios que rondavam as religiões, já que a razão não permite mistérios, pois “as formas de mistério que cercavam os homens eram simplesmente o reino de um conhecimento que ainda estava para ser alcançado” (VENTURI, 1971: 58).

Toland leva, em sua obra, o espírito democrático que havia aparecido à época do puritanismo ao nível religioso e filosófico. Seus contemporâneos o viam como um retorno ao socionismo, mas para Venturi, ele vai representar, na verdade, algo novo. Toland lutou contra o fundamentalismo religioso. Suas ideias que chegaram à França foram as que já tinham amadurecido na Inglaterra à época da guerra de sucessão na Espanha. (VENTURI, 1971: 65). As ideias de Toland foram não apenas para França, mas para Alemanha e Itália.

O objetivo de Venturi é ligar o iluminismo não ao renascimento como fizeram Cassier e Peter Gay, mas ao deísmo inglês. Para Venturi o ideal de republicanismo desapareceu de forma paulatina por vários lugares da Europa, apesar de, ainda existirem

nestes locais o conflito entre ilusão e realidade, ou seja, entre a teoria e a prática. O movimento enciclopedista na França e em outras regiões, caracterizou-se pela busca do equilíbrio entre a liberdade iluminista e o despotismo benevolente. Sendo tal equilíbrio uma ilusão, existem contradições nos escritos dos filósofos, dos quais tinham um discurso grandioso no papel, apesar de seus atos pragmáticos. Venturi defende que, apesar de terem existido várias ideias ao redor da Europa, existiu um padrão no movimento e os enciclopedistas tiveram influência em vários países. A Grã-Bretanha também seria um modelo de revisão constitucional, econômica e de reforma social. Para Venturi o ideal iluminista chegou em vários países, mas apenas tomou forma de revolução na Europa.

Até o presente momento, nosso esforço de tratar sobre o pensamento das Luzes, tem como intuito esclarecer o que acontecia em dois pólos do pensamento das Luzes na Europa no século XVIII. A França, por certo é tida como um polo da filosofia e marco revolucionário à época e a Inglaterra, como posto anteriormente, foi marcada por um pensamento esclarecido desde a Restauração. Mas e Portugal? Portugal fazia parte do circuito intelectual ou todo seu prestígio havia chegado ao fim com as Grandes Navegações?

Antes de falar especificamente de Portugal, mas para, de alguma forma, finalizar nossos apontamentos sobre Iluminismo, trago uma discussão sobre conceito. Entre os pesquisadores há um desencontro sobre o termo que melhor exprime o que ocorreu no século XVIII. Falcon traz essa discussão em sua obra sobre o Iluminismo, e nela, tenta traduzir de várias formas como cada termo pode ou foi utilizado, seja pela linguística, ou pelos historiadores. Ele afirma, ainda, que o Iluminismo francês foi o central, enquanto os outros, encontravam-se à margem. Alguns pesquisadores entendem que, Iluminismo, no singular, toda uma onda de pensamento heterogêneo que esteve presente dentro e fora da Europa. Outros autores, se valem ainda, do termo Ilustração ou Luzes. Emilia Viotti da Costa, por exemplo, afirma o seguinte sobre o Iluminismo: “o Iluminismo é uma invenção. Uma invenção de intelectuais, sobre intelectuais, para intelectuais, um conceito criado por intelectuais do século XVIII que é mantido vivo por sucessivas gerações de intelectuais” (COSTA, 1990, p.34). A partir da minha leitura de todos esses autores e do clássico *O que é esclarecimento?* de Kant, entendo que a época das Luzes é um momento de esclarecimento, no qual os homens e mulheres em conjunto, num mesmo contexto político e social, empenham-se em entender a sociedade a partir de um olhar mais teorizado. Fazendo releituras de tudo o que está posto enquanto *status quo*, seja a religião

majoritária dessa sociedade, ideias de sexualidade, de gênero ou raça. Portanto, e por identificar que eu e meus contemporâneos vivemos um momento como esse de retorno aos estudos de autores clássicos e retornando a debater questões antes já postas, mas não finalizadas, prefiro utilizar o termo Luzes, ou Esclarecimento para me referir aos pensamentos que rondava a época aqui estudada.

Na historiografia brasileira muito se falou sobre o atraso de Portugal, no entanto, os portugueses não se abalaram por viverem sob dogmas do catolicismo, ou se sentiam atrasados quando comparados a outros territórios europeus. Havia sim, uma perspectiva de atraso para os portugueses, mas não ao se compararem com os de fora, mas com eles próprios. Ou seja, Portugal tinha ficado para trás quando pensava em sua situação do quinhentos.

“Quando (...) antes dos (...) Estatutos, eram os feitos ilustres e os heroicos progressos dos Portuguezes: No Continente, forçando os Mouros a irem buscar refúgio além do Oceano, e do Mediterraneo: Na Africa, fazendo as Conquistas, com que subjugou, e fez tributários os mesmos Infieis: Na Asia, e America descobrindo novas Regiões antes desconhecidas; e fundando nellas os dous Vastos Senhorios do Brasil, e da India Portuguesa.” (Compêndio histórico do Estado da Universidade de Coimbra (1771). Edição fac-smile. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1972, p. 94-95.)

Entre 1599 e 1759, o método de ensino do Ratio impediu que acontecessem inovações no sistema de ensino e na cultura letrada portuguesa. O advento da União Ibérica, a Restauração de 1640 e a ameaça de perda de territórios internacionais para Inglaterra, França e Holanda fez com que os portugueses dessem atenção apenas para tais questões, deixando de lado os acontecimentos e mudanças que ocorriam no resto da Europa.

Para Eduardo Lourenço, Quental e os autores de sua época, foram influenciados por autores como Hegel e Michelet, e acabaram por reduzir a história ao modelo europeu. Foi apenas com a República Portuguesa de 1910 que a historiografia se voltou para uma história de Portugal. Ainda, essa leitura de que Portugal seria atrasado, viria de um entendimento de um Iluminismo único.

Escritores como Peter Gay, Ernest Cassier e Paul Hazard elaboraram teses que afirmam ser o Iluminismo não apenas um movimento homogêneo, mas também presente apenas na Europa Ocidental. Gay chega a afirmar que existiram sim vários filósofos, apesar de apenas um Iluminismo. Robert Darnton, por sua vez, explana sobre Paris não

ter sido o único ponto de emanção das ideias das Luzes, mas também fora, Edimburgo, Nápoles, Halle, Amsterdã, Genebra, Berlim, Milão, Lisboa, Londres e Filadélfia.

Os estudiosos escreveram entre si e tinham não apenas ideias diferentes, mas opostas. Não devemos esquecer que a França recebeu muitas das ideias inglesas elaboradas por Bacon, Locke e Newton. Filósofos da época das Luzes como Gotthold Lessing, Moses Mendelssohn e Immanuel Kant enxergaram o Iluminismo como processo marcado por mudanças epistemológicas e tensões muito mais do que um projeto acabado. Luis Cabral de Moncada trabalha com o termo “Iluminismo Católico”, vinculando os pensamentos italianos e portugueses, afirmando que em países como estes, com forte tradição católica, o Iluminismo e o catolicismo tiveram que caminhar de mãos dadas.

Apesar desta não ter sido a intenção do autor, o Iluminismo português passou a ser visto de forma ainda mais caricata quando comparado com o resto da Europa. José Sebastião da Silva Dias modifica o termo de Moncada para “católicos que se situaram dentro dos parâmetros das Luzes”. Ainda segundo Dias, o Iluminismo harmonizou-se com as tradições cristãs em países católicos e protestantes, seja na Áustria, Itália ou Espanha. Noberto Ferreira, por sua vez, traz o termo Ilustração de Compromisso. Seu objetivo era relativizar os estigmas do isolamento imputados de forma injusta à Portugal. Segundo Ferreira, com o recrudescimento doutrinário do Concílio de Trento, houve em Portugal forte intolerância religiosa, o que criou obstáculo na circulação das ideias. No entanto, ainda nos oitocentos, alguns ilustrados portugueses, abriram mãos do aristotelismo escolástico em nome do conhecimento radical.

O dito atraso vivido nas Universidades portuguesas também estava presente nas outras instituições europeias, já que, a maioria delas seguia o modelo escolástico. A Companhia de Jesus foi criada como um mecanismo de defesa contra o protestantismo que irradiava em parte da Europa e, a mesma Companhia passa a ser responsável pelo ensino. A *Ratio Studiorum* baseada nas Constituições da Companhia de Jesus, feitas por Inácio de Loyola de 1599, seria o padrão pedagógico das escolas jesuíticas.

Os jesuítas foram entendidos como ultrapassados, sendo responsabilizados pelo isolamento intelectual de Portugal. Já o Estado pombalino acabou visto como baluarte da modernidade, fazendo as necessárias mudanças para reverter o quadro de Portugal.

O Iluminismo no que toca à questão jurídica, voltou-se à formalização e uniformidade das leis dos Estados Modernos, com a intenção de centralizar o poder na imagem de seus monarcas. Ainda assim, é possível destacar certos pensamentos que, pela valorização do estudo da história, foram comuns ao pensamento iluminista, como a adoção da Lei Natural como fonte do Direito, o incentivo à delimitação do *usus modernus* do Direito Romano e a valorização do Direito Pátrio. A Lei Natural seria imutável e intemporal, imposta por Deus aos homens.

Esses preceitos podiam ser descobertos e buscados por meio das luzes da razão: o *recta ratio*. Sobre este, Hugo Grotius, referência do jusnaturalismo afirma em 1625: “O direito natural nos é ditado pela reta razão (...) que nos leva a conhecer que uma ação, dependendo se é ou não conforme à natureza racional, é afetada por deformidade moral ou por necessidade moral e que, em decorrência, Deus, o autor da natureza, a proíbe ou a ordena” (CARVALHO, 2007: 57). O mesmo pensamento é encontrado na Enciclopédia: “faculdade natural a qual Deus dotou os homens para conhecer a verdade, qualquer luz que ela siga e qualquer ordem de matérias às quais ela se aplica. (...) essa mesma faculdade considerada, não absolutamente, mas unicamente na medida que ela conduz em suas pesquisas por certas noções, que nós trazemos inatas e que são comuns a todos os homens do mundo.” (CARVALHO, 2007: 57).

As ideias são muito mais fluidas do que podem parecer quando lemos sobre o pensamento iluminista, já que não foi apenas um grupo de homens, munidos dos mesmos ideais que formaram o pensamento moderno. Vimos que é possível uma ligação entre o Puritanismo e o movimento das Luzes, podemos perceber, a partir daí, que o pensamento francês além de não ser único, não foi o primeiro a questionar questões como o poder clerical.

Ao tratar da época das Luzes, facilmente encontramos textos sobre França, ou mesmo Itália, mas e Portugal? Vimos que houve, na historiografia, quem visse Portugal como atrasado se comparado a outros locais da Europa. No entanto, só é possível entender como atraso pelo fato de compararem todos com a França, diminuindo toda uma época de irradiação de pensamento a um bloco único e homogêneo. Como então era Portugal na modernidade?

Um dos grupos que estuda o papel da Igreja no Estado Monárquico são os tomistas, seguidores das palavras de São Tomás de Aquino. Para além deles, vamos

buscar o pensamento de quem se propôs, já no século XVI, a fazer uma releitura do tomismo, frente a necessidade de adaptação do catolicismo por conta das mudanças trazidas pela modernidade. Esse movimento seria o neotomismo, que tem como um dos expoentes Francisco Suárez, filósofo que usarei na tentativa de entender outro pensador, Tomás Antônio Gonzaga, homem das leis que participou da Inconfidência Mineira.

Aqui, nos propomos, portanto, a entender um homem que fazia parte da lógica organizacional portuguesa, e ainda assim, participou de um movimento sedicioso. É importante compreender como o neotomismo está ligado às instituições lusas, não apenas governamentais, assim como as de educação. O Estado português tinha uma estrutura corporativa e jurisdicional. Jurisdicional porque era um poder repartido entre a cabeça (rei) e o corpo (instâncias intermediárias). Corporativa, pois acreditava numa ordem natural das coisas, sendo uma sociedade extremamente hierarquizada.

## **1.2 O neotomismo e a cultura política no Império português**

Alguns movimentos importantes para a evolução do pensamento renascentista foram os estudos escolásticos nas Universidades italianas. A escolástica tem por base a redescoberta dos textos aristotélicos, de traduções vindas por vezes do árabe; esses textos chegaram à Europa pelo califado de Córdoba e, logo, foram traduzidos para o latim. Por certo, a filosofia de Aristóteles, em alguns sentidos, ia de encontro com a agostiniana.

Agostinho entendia a sociedade política como determinada por Deus e imposta aos homens, sendo estes decaídos, como solução para seus pecados. Por outro lado, Aristóteles entende a pólis enquanto criação humana e sua existência serviria apenas para atender os propósitos mundanos. Outro ponto de Agostinho que podemos destacar é que esse plano é uma preparação para a outra vida, mas para Aristóteles, a vida na pólis não necessita de um motivo ulterior para ter significado.

Essas questões passam a ser discutidas na Universidade de Paris, tendo o alicerce de seu pensamento filosófico no pensamento grego e cristão. O pioneiro nessa filosofia foi Alberto de Magno, professor da dita universidade em 1240. O discípulo que seguiria seus passos e se tornaria o maior expoente do pensamento seria Tomás de Aquino. Esse pensamento logo viajou para a Europa peninsular, chegando na Itália por meio dos advogados romanos de Bolonha.

Entre as ideias dos pensadores escolásticos está a independência política e o autogoverno republicano. Aquino acreditava ser a monarquia sempre a melhor forma de governo. Para ele, se a tirania é o pior tipo de regime, a monarquia era o melhor de todos. A tese básica dos pensadores do tema é o valor supremo da paz e concórdia na vida política. Um bom governo se sustenta com frutos de paz e tranquilidade, da mesma forma que os frutos da paz estão no bom governo, a negação da paz, resulta em tirania. Tudo que é contrário a paz tem como resultado a discórdia e o conflito, o foco principal é numa sociedade que zela pelo benefício comum. Agir pelo bem da cidade, vem antes de agir em prol do bem dos membros da comunidade. (SKINNER, 1996: 79).

[...] há intervenção direta, por parte do intelecto, por meio de um ato de julgamento por meio do qual o legislador decide e decreta que determinada disposição é aconselhável para a comunidade. [...] Este fato é manifesto visto que, sem tal ato de julgamento, a lei não poderia ser prudente e racionalmente promulgada; e faz parte do caráter da lei que seja justa e, conseqüentemente, prudente. [...] Portanto, assim como no caso de cada particular exige-se uma prudência que sirva para o bom direcionamento dos atos individuais, seja com relação a si mesmo, seja com relação a outro particular, assim, no caso de um príncipe, há requer uma prudência que é política; ou seja, aquele que é construtivo em relação à construção de leis.

[...] Pois o príncipe, ao legislar, deve ter em conta sobretudo o bem comum, que é matéria da justiça jurídica. (Compêndio histórico do Estado da Universidade de Coimbra (1771). Edição fac-smile. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1972, p. 100/115. (tradução minha)

Os escolásticos estavam muito mais preocupados com a moral e a nobreza do que com os governantes enquanto analistas políticos e se importavam menos com a virtude dos indivíduos do que com a eficiência das instituições. Preocupavam-se muito mais com o maquinário do que com o governo. Os escolásticos temiam o faccionismo, pois há o perigo de fragmentação do poder dentro das assembleias governamentais das cidades. A solução proposta é de que a magistratura nunca se divida. Outro faccionismo temido pelo grupo era a de partidos rivais constituídos por grupos hostis de cidadãos.

Uma das soluções postas é de que o governante seja todo o corpo do povo. Em sua Suma teológica, Aquino atesta a soberania do povo no ato de instaurar um governo, e por isso, os governantes devem ser soberanos legítimos, não ficando sujeitos a obrigações formais de obedecer a leis positivas. “É melhor para um povo ser governado pelo melhor entre os reis do que pelas melhores leis” (SKINNER, 1996: 83).

Voltemos, por um instante. No presente trabalho, usaremos dois momentos da escolástica, o tomismo e o neotomismo, sendo o primeiro contemporâneo de Aquino

(século XIII) e o segundo fruto da modernidade (século XVI). O tomismo vem como uma forma de embate dos jesuítas contra o latente protestantismo. A ideia seria combater os ideais luteranos, como o de que o homem era inferior e possuía uma natureza decaída para compreender a natureza divina e de organizar a sua vida de acordo com ela. (SKINNER, 1996: 143). O Papa Leão XIII chega a recomendar em 1879 o tomismo enquanto modelo de estudo da filosofia e teologia, para com isso, unificar o pensamento católico. Foram criados, vários centros de estudos e divulgação do tomismo por toda a Europa. O neotomismo é fruto de uma fase, na qual, a Igreja precisava lidar com novos obstáculos, esses agora, de caráter político administrativo. Por isso, os expoentes da segunda escolástica (Vitória, Suarez e Molina) permaneceram com as ideias de Aristóteles, dando a nova roupagem exigida pela modernidade.

Quando tratarmos do tomismo ligado a Tomás de Aquino, será sempre a primeira escola, ainda na Idade Média. Sobre Aquino, é importante ter em mente que sua conquista foi juntar os princípios filosóficos de Aristóteles e os preceitos da teologia cristã em uma única estrutura racional. “Nem Deus era deslocado de seu papel de Criador onipresente, nem a razão humana era privada da capacidade de conhecer a verdade no mundo acessível a ela” (MORSE, 1988: 32). O aceite dos estudos aquinianos, chegariam, no entanto, apenas na Contra-Reforma com a *summa*. Lembremos, inclusive, que até 1240 o conjunto de obras de Aristóteles era proibido em Paris, e só a partir de 1250 que passa a ser entendido como pensamento filosófico.

Os primeiros escolásticos buscavam estabelecer certezas para o conhecimento e para a crença, e, por isso, investigavam os fenômenos naturais além de evitar a tendência de especular própria do pensamento cristão (MORSE, 1988). A escolástica primeira, a da Idade Média, foi tanto conservadora quanto prospectiva; era conservadora ao se abster de esforços sistemáticos e ao retomar a preocupação com a natureza da existência em seus próprios moldes.

Quando falamos do ressurgimento do pensamento escolástico, já em sua segunda onda, chamaremos neotomismo, ou mesmo segunda escolástica. Essa fase da filosofia escolástica foi representada por Pierre Crockaert que retorna ao pensamento tomista. Crockaert vai de Paris para a Espanha (sua terra natal) e é lá, na cátedra de teologia em Salamanca que encontra seguidores que darão continuidade ao retorno ao tomismo. Domingo de Soto, principal seguidor de Vitória, também lecionou em Salamanca, além

de ter sido convidado por Carlos V para participar do Concílio Geral da Igreja, com o propósito de reformar a Igreja (SKINNER, 1996). No fim da década de 1540, os jesuítas teriam conseguido estabelecer oito faculdades em universidades espanholas.

Nesse ínterim de desenvolvimento da teoria da sociedade política secular, os tomistas preocupavam-se, principalmente, com as heresias luteranas. Uma das doutrinas luteranas que iam de encontro com o que acreditava o tomismo era a teoria do príncipe devoto. Dentro do tomismo era considerado um erro argumentar favoravelmente que a sociedade política surge diretamente da “justiça e graça de Deus” (SKINNER, 1996: 418) de modo que a piedade de seu governo fosse transformada em condição para seu governo em si. Suárez frisou a necessidade de desautorizar “a crença errônea” de que “o poder para fazer leis dependa da fé ou da moralidade do príncipe” coisa “que os heréticos defendem” de que o governo não poderia permanecer nas mãos de governantes ímpios (I, pp. 190, 327 apud SKINNER, 1996: 418-19).

Os jesuítas, por sua vez, em meio aos hereges, viram a necessidade de desenvolver uma visão para a Igreja que se adequasse à república secular. Uma das teorias era de que a Igreja, constituía de forma inquestionável, uma instituição visível e jurisdicional. Durante o Concílio de Trento os autores repercutiram a tradicional ideia de que a Igreja visível era uma autoridade legislativa independente, operando através do seu próprio poder legislativo, sendo, dessa forma, independente e paralela às leis civis da república às quais não se submete. Outra doutrina luterana da qual os jesuítas vão de encontro é a crença na *Congregatio fidelium* (Congregação de fiéis), enquanto para os tomistas, um corpo – a Igreja – precisa de uma cabeça – o Papa – para ser guiado. Isso porque “se dermos ouvidos a Lutero, parecerá que o pé pode dizer à cabeça ‘Não és necessária a nós’” (SKINNER, 1996: 424).

Não apenas a relação sobre a Natureza da Igreja era de interesse dos tomistas, por isso estes desenvolveram uma teoria sistemática sobre a sociedade política. Os tomistas tomam os mesmos passos de Aquino de um universo regido por uma hierarquia de leis.

Em primeiro lugar, então, nós assumimos que lei é dividido em quatro diferentes categorias [...] sendo elas: lei divina, lei eterna, lei natural e lei humana (positiva). [...] lei divina é que vem Do Próprio Deus; [...] lei eterna é um princípio racional existente na mente de Deus e que governa o universo; [...] lei natural é aquela forma de lei que habita na mente humana, a fim de que o justo possa ser distinguido do mal; [...] lei humana é assim chamada por ser concebida e estabelecida de alguma forma, pelo homem. [...] deriva de toda lei humana. Suárez, Francisco. Selections from Three Works (Natural Law and

Uma das ideias empossadas pelos tomistas era de que a lei humana deveria estar em consonância com a lei da natureza, para que possam, dessa forma, as leis dos homens assumirem caráter e autoridade de leis genuínas, devendo ser o tempo todo compatível com os teoremas da justiça natural propostos pela lei da natureza. Suárez, por sua vez, afirmou que caso uma lei que não se caracterize enquanto justiça ou correção, esta não teria força para se cumprir e não deveria ser obedecida (SKINNER, 1996).

A partir da lei de natureza, da forma como foi tomada pelos tomistas, desrespeita a condição original desse estado que seria a condição de liberdade, igualdade e independência. Assim, os jesuítas em consonância repetiram que não havia quem fosse maior do que o outro e que os homens nascem livres. Vários autores irão corroborar esse conceito de forma a desenvolver uma crítica ao patriarcalismo, assim como faria Locke um século mais tarde, sentindo a necessidade de combater a concepção de autoridade política e demonstrar que o direito do domínio paterno deve ser distinguido do justo domínio político.

Suárez irá debater contra a tese de que sendo todos descendentes de Adão deveria estar estabelecida a razão para subordinação original a apenas um governante, afirmando que Adão possui o poder doméstico e não o político. Apesar de Suárez concordar com o fato de que Adão teve domínio sobre os homens, sobre sua esposa e seus filhos, através de sua natureza de progenitor, segundo a natureza das coisas, Adão não possuiria a supremacia política não apenas pelo fato de ter sido progenitor por força natural, não se tornam também detentores da força, seus descendentes (SKINNER, 1996: 434).

Pode-se fazer esta afirmação apenas: que no início da criação Adão possuía, na própria natureza das coisas, uma primazia e, conseqüentemente, uma soberania sobre todos os homens, de modo que [o poder em questão] poderia ter sido derivado dele, seja através a origem natural da primogenitura, ou de acordo com a vontade do próprio Adão. [...]

Pois ele tinha poder sobre sua esposa e, mais tarde, possuía a pátria potestas sobre seus filhos até que fossem emancipados. Com o passar do tempo, ele também pode ter tido servos e uma família completa com total poder sobre os mesmos, o poder chamado "doméstico". Suárez, Francisco. Selections from Three Works (Natural Law and Enlightenment Classics) p. 442. Liberty Fund, Inc.. 2019 Edição do Kindle. (Tradução minha)

A teologia da Nova Escolástica defendia a autonomia das causas em relação ao seu criador e, desta forma, a natureza seria autônoma da graça divina dependendo da associação entre os seres. A natureza levaria o homem a se associar à política sem passar pela ordenação divina, já que seria um ser naturalmente político, dessa forma, a fé estaria desvinculada do poder temporal. Uma outra ideia dos neotomistas que podemos citar é a de um estudo das Escrituras aberto para todos, dado que, para isto seria necessário a tradução da Bíblia para a língua nacional e uma educação religiosa voltada para os leigos. Assim sendo, a preservação da tradição católica fora a principal forma de argumentação para que fosse refutada tal heresia. Posto isto, é possível perceber que havia o desejo por preservar o conhecimento filosófico e religioso dentro do círculo da Igreja de forma a neutralizar o pensamento humanista (ATALLAH, 2008).

Sendo os Jesuítas os maiores estudiosos do tomismo, propuseram várias interpretações da escolástica de Aquino. Durante os quinhentos, os jesuítas foram responsáveis não apenas pela sobrevivência da teoria, mas por sua estrutura dentro da política, estabelecendo normas do direito oferecendo suporte para o governo. Os mestres espanhóis, alguns deles que citei acima, tiveram grande influência na cultura portuguesa como Molina, Navarro e Suárez que até mesmo lecionam em Évora e Coimbra.

O ensino no mundo Ibérico era, portanto, administrado pelos jesuítas seja no ensino superior no reino, na catequização dos gentios e nas terras ultramarinas. A própria Universidade de Évora, fundada em 1559, que desde o início foi entregue a administração aos padres da Companhia de Jesus. Dali, saíram pensadores que teriam suas ideias baseadas no pensamento neotomista (ATALLAH, 2008).

Segundo a concepção escolástica, o poder político foi dado por Deus à comunidade de homens, para que o conservasse. O poder político pertence ao domínio do direito natural, vem de Deus, mas não é atributo humano, não é natural do homem. Torgal (1981) chama atenção para a diferença do caso português, ao atenuar muito mais o sentido nacionalista do que uma perspectiva papista.

A tese portuguesa suportava, entre os políticos restauracionistas, a compreensão de que o povo, em certas ocasiões excepcionais poderiam reassumir o poder. Por isso, podemos entender que os portugueses não tinham nem um sentido democrático, nem absolutista, este segundo, no sentido de poder político justificado pela vontade do soberano, não tendo qualquer limite. O poder poderia ser reavido, pois o entendimento

era de que o povo não teria abdicado completamente de sua parte do poder e, caso o rei se comportasse de forma injusta, ou atuando fora do acordo do mandato que lhe foi concedido, o entendimento seria como de uma quebra de contrato.

Faz-se importante ter em conta como se organizava o sistema jurisdicional do Antigo Regime. O pensamento medieval era moldado a partir da concepção da visão de uma ordem universal, que orientava todas as criaturas existentes, fazendo com que cada uma tivesse um fim específico moldado especialmente para este indivíduo. O moldador deste objeto (destino) seria o próprio Criador, dessa forma, a unidade de criação era uma unidade de ordenações. O poder por natureza era repartido e esta partilha deveria significar autonomia político-jurídica dos corpos sociais, no entanto, ainda que, houvesse tal partilha, não deveria haver uma destruição da articulação natural entre cabeça e tronco. Deveria existir braços, assim como, entre o soberano e os oficiais executivos devem existir instâncias que funcionem de modo intermediário.

Ao observar a divisão que se estabelece que a função da cabeça, não se deve excluir a autonomia de cada corpo social, mas sim representar a unidade do corpo e manter a harmonia entre todos os membros, atribuindo a cada um a função que lhe é devida, realizando, desta forma, a justiça (HESPANHA, 1998).

Nestes termos, o direito tem como função constitucional a sobreposição a todo outro poder. Isto não é pelo fato de o poder se fundamentar numa ideia de pacto primitivo ou um pacto historicamente estabelecido. Exatamente por não ser estabelecido a partir de um pacto, o poder não é limitado por tal pacto, sua limitação advém, na verdade, da limitação originária dos poderes que obriga a pactuar. Em virtude da função constitucional do direito, toda atividade política aparece submetida ao modelo jurisdicionalista, ou seja, o uso do poder é orientar a resolução de conflitos entre esferas de interesse.

A concepção de sociedade corporativista com sua referência de ordem natural introduziu limitações ao poder real advindo daí consequências institucionais e jurídicas. Se, do ponto de vista moral, o corporativismo anunciava que a primazia da ética sobre a conveniência e a utilidade, do ponto de vista social o corporativismo promoveria a imagem de uma sociedade rigorosamente hierarquizada (HESPANHA, 1998).

Os principais juristas à época, em Portugal, eram professores universitários, desembargadores, advogados dos tribunais superiores, letrados e oficiais do rei. O direito penal, por exemplo, era atributo da Sua Majestade, atributo este que o rei não podia abrir mão. Muito menos poderia o rei aplicar tal direito cegamente. Desde o século XV, houve o estabelecimento das fontes de direito, no entanto, a hierarquização de tais fontes, estava sujeita a alterações práticas.

Os juristas apresentaram tendências a aplicar o direito comum como o principal, esses juristas dos tribunais locais mostravam preferência pela aplicação do direito local. Todo o plano doutrinal jesuíta tinha como base a teoria medieval das fontes de direito, colocando o direito particular acima do comum. Para termos um exemplo, nos textos das *Ordenações*, havia atribuições claras à iminência do direito local sobre o comum (HESPANHA, 2005).

Da mesma forma, se uma lei é transmitida meramente pela palavra [falada], e mesmo que a palavra audível desapareça, então, na medida em que essa palavra perdura na memória humana, a lei é considerada suficientemente duradoura. Pois é assim que a lei não escrita às vezes é preservada por meio da tradição. Da mesma maneira, o costume também pode, às vezes, atingir a força de lei. (SUAREZ, 99:2019)

Outro trecho de Suárez com citação direta a St. Tomás de Aquino afirma ainda, que:

[...] um costume contrário a uma lei pode ser estabelecido por meio de ações que são moralmente boas, e que o costume será, portanto, razoável. Sua razão para isso é que uma lei humana pode ser desobedecida sem culpa quando a necessidade surge em alguns casos particulares. Donde, se tais ocasiões forem frequentes, o costume se estabelece por meio de ações contrárias àquela lei, o que prova que a lei não é vantajosa para a comunidade e, conseqüentemente, a revoga. (SUAREZ, 99:2019)

As linhas divisórias entre poder local e o direito da coroa, no entanto, eram mais tênues, não tendo uma hierarquia tão marcada. Nas *Ordenações*, a referência ao papel elevado do poder régio sobre o local era sobre a elaboração das posturas que deveriam respeitar a forma da lei. Era importante que a citada postura fosse compatível com os interesses do povo e do bem comum. Ainda assim, a lei local não poderia ir de encontro com a lei nacional.

Como dito anteriormente, a sociedade portuguesa moderna se comportou de forma corporativa. A monarquia lusa da modernidade não agia sozinha na administração do

Império, mas diluía seu poder entre as câmaras municipais, o poder senhorial e as jurisdições corporativas.

Hespanha caracteriza a monarquia corporativa enquanto uma divisão do espaço político entre o poder real, os inferiores, universidades e os superiores. Importante frisar que poder diluído não quer dizer fraqueza; a ideia de Estado fraco não leva em conta a função coercitiva das instituições, como a Igreja, as câmaras, as casas de misericórdia, as confrarias e as escolas.

De acordo com a lógica do Antigo Regime, no que toca à questão jurídica, os vice-reis tinham grandes poderes e podiam derrogar leis de forma a cumprir os objetivos de suas missões. “Tanto na China quanto no Brasil, uma cláusula era usualmente inserida de acordo com a qual eles estavam autorizados a desobedecer à instrução se o real serviço o requeresse” (HESPANHA, 2010: 60).

Os juristas, por sua vez, podiam tomar decisões que teriam status de decisão régia e não poderiam ser anuladas, ou seja, nem o governador colonial ou o rei poderiam controlar essas determinações judiciais.

O pluralismo do poder na lógica governamental de Portugal abria brechas para conflitos por jurisdição, apesar de não interferir na centralidade régia. Ou seja, por mais que juristas e governadores pudessem se desentender entre si, o poder régio permanecia central, não havia disputas entre a cabeça e os membros. A estratégia de Portugal ao delegar autoridade a esses homens de outras instituições “ao contrário de aniquilar o poder real, tornava-o possível nas distantes paragens coloniais da América.” (ATALLAH, 2016). Portugal era mais do que uma metrópole numa relação com sua colônia. Portugal era um Império ultramarino, possuindo terras das Américas até a Ásia e a relação que se dava entre os pólos é bem mais complexa do que costuma parecer através da ótica da historiografia tradicional.

A historiografia passa a perceber, dentro das últimas décadas, novas perspectivas para os conceitos de Império Ultramarino e de Estado Absolutista. Para falar de correntes historiográficas e entendermos as mudanças pelas quais a historiografia brasileira perpassou, partimos da década de 1970, com os escritos de Caio Prado Jr., clássico na historiografia do Brasil.

Prado Jr. percebe a lógica da relação entre Brasil e Portugal através do conceito de “sentido da colonização”. Tal conceito pensa a relação entre metrópole e colônia como sistema estatal que tem uma relação “base *versus* *superestrutura*”. Prado entende essa relação numa divisão entre “colonos” e “coroa” e a ligação entre as duas partes seria determinada pelos interesses econômicos estabelecidos no “pacto colonial”. Nesse pacto, a função primeira da colônia seria a de promover a exportação de gêneros primários para sua metrópole, mantendo a lógica de sua vida (interna) social, política e cultural totalmente afetada por esse “sentido” (da colonização). Na década de 1990, os trabalhos sobre Estado Moderno irão contribuir para mudanças no olhar da historiografia, um dos autores a entrar nessa discussão mais profunda sobre o Estado Moderno será John Elliot, que pensou o conceito de monarquia compósita da Espanha. Esse conceito, em sua perspectiva, é fundamental para que outros historiadores possam pensar o conceito de monarquia pluricontinental.

Fragoso, em seus escritos, trata sobre o império ultramarino como dono de um perfil múltiplo e plural de sociedade. Aponta, dessa forma, uma série de dados que remetem a uma grande dimensão do desafio que era a manutenção de uma unidade política, territorial e cultural.

Apesar desta torre de Babel estar espalhada, no século XVIII, ao longo de uma costa de milhões de quilômetros com maior concentração em ilhas de povoamento como o recôncavo baiano, litoral de Pernambuco e cercanias de Guanabara – tão distantes uma da outra como Lisboa de Berlim –, o fato é que ela deu certo. Aquela Babilônia se transformou numa sociedade organizada, conforme as normas do Antigo Regime (monarquia, catolicismo, ideia de autogoverno etc.) reconhecidas por todos e tendo por base uma economia escravista (FRAGOSO; GOUVÊA, 42: 2009).

Para que se possa compreender o conceito de monarquia pluricontinental é preciso entender as características específicas da monarquia portuguesa que, diferentemente da espanhola, se caracteriza pela ideia de um único reino. Outra característica desse sistema era o fato de que Portugal dependia totalmente dos recursos vindos de suas conquistas ultramarinas. Dito isso, é possível constatar que o império sustentava a monarquia. Tendo em vista o caráter corporativo dessa sociedade, herança do período medieval, o monarca é uma peça que representa o coordenador e agregador de uma sociedade que possui diferentes atores, espaços de negociação e conflitos; por fim, há o caráter polissinodal

desse regime político, onde os processos de “governança” se dão através de diversas instâncias como tribunais, conselhos e juntas, todas elas com o objetivo de ajudar o rei em sua governança (COSENTINO, 2011).

A noção de Absolutismo é redefinida (de seu sentido literal). A monarquia passou a ser entendida como a cabeça da república. Sendo ela a “cabeça pensante” sendo capaz de gerir as jurisdições de várias partes que compunham o conjunto do corpo social, seja no reino, seja no ultramar. No caso específico de Portugal, segundo Fragoso, sua estrutura rígida passa a ser substituída pela ideia de uma monarquia pluricontinental caracterizada pela presença “de um poder central fraco demais para impor-se pela coação, mas forte o suficiente para negociar seus interesses [...] no reino e nas conquistas” (FRAGOSO E GOUVÊA, 2009: 42).

Fragoso chama atenção para que não se confunda monarquia pluricontinental com monarquia compósita, fazendo uso de Elliot que, por sua vez, afirma que a monarquia compósita fora elo construído por vários reinos, possuindo estatutos próprios que preexistiam à formação da monarquia. Esses vários reinos eram preservados de acordo com suas formações originais com sua própria lógica de leis e normas, dessa forma, cada uma dessas unidades possuía sua própria forma de autogoverno e a mantinha no interior de um complexo monárquico mais amplo. Dentro da monarquia compósita o monarca atuaria como a cabeça do corpo social, corpo este, que se via constituído por diversos reinos que se mantinham regidos por suas próprias regras, coadunadas com as leis maiores, ditadas pela Coroa (ELLIOT, 2002).

Em contrapartida, na monarquia pluricontinental há apenas um reino, apenas um monarca, e, no entanto, diversas conquistas. Dentro desta lógica monárquica, há um grande conjunto de leis, regras e corporações que fornecem aderência e significado às diversas áreas vinculadas entre si e ao reino no interior dessa monarquia. Na América Lusa, os poderes locais tinham instruções do monarca como referência para a formalização de sua própria organização social. Mais um traço da monarquia pluricontinental que pode ser salientado, é que nesta, a Coroa e a primeira nobreza viviam com recursos advindos não da Europa, mas de seus territórios do ultramar.

É importante salientar, também, que tal monarquia era resultado de um processo de fusão entre a concepção corporativa e a de pacto político, que garantiriam, por sua vez, a autonomia do poder local. Num ambiente no qual as relações se davam em forma de

redes e as configuraram enquanto instrumentos privilegiados de ação socioeconômica, capazes de atravessar cenários tão diferentes uns dos outros, ao mesmo tempo, os centros e periferias estão conectados através da ação de oficiais da Coroa. Nessa relação os canais de comunicação formal viabilizados pelas câmaras e pelos oficiais de justiça, por exemplo, eram utilizados de forma a interligar os indivíduos pelos mais diversos rincões do império (FRAGOSO & GOUVÊA, 2009).

Toda a estrutura portuguesa fez um par com a lógica tomista. A forma de organizar a lei, quem a organiza e quem obedece. A teoria para a prática não nasceu de lugar algum, pelo contrário, o Estado faz uso de instituições de ensino para que os homens de lei, por exemplo, acreditem no mesmo que o Estado luso. A instituição educacional de Coimbra, que é a mais antiga em Portugal, e que teve a presença de tratadistas neotomistas e de estudantes que se tornaram homens de lei. Um dos estudantes dessa instituição é nosso personagem principal aqui: Tomás Antônio Gonzaga.

### **1.3 A Universidade de Coimbra no contexto das reformas de Pombal: tradição, conflitos e mudanças**

Inicialmente estabelecida em Lisboa, a Universidade de Coimbra, depois de algumas mudanças, é definitivamente instalada em Coimbra, em 1537, sob a administração de D. João III. Coimbra é a faculdade mais antiga de Portugal, sendo sucedida por Évora, e é uma das mais antigas do mundo. De início, todos seus departamentos funcionavam no Paço Real da Alcáçova e, mais tarde, no Paço das Escolas, onde se concentravam todas as Faculdades da Universidade de Coimbra – Teologia, Cânones, Leis e Medicina.

Havia, em D. João III, o desejo de normatizar todo o reinado, sentimento acentuado com a promulgação dos estatutos de 1559. Esse foi um sinal de cuidado com a Instituição, onde importava assegurar a fidelidade política e ortodoxia. A Universidade, em sua raiz, foi desde o início um instrumento dos poderes que governavam a república (FONSECA, 2017).

O reitor era escolhido pelo rei a partir de uma lista dupla ou tríplice. Cabia a ele ligar a universidade ao poder central, além de ter em sua pessoa o poder eclesiástico, sendo sempre parte da ordem clerical.

Entre 1580 e 1630, ocorreu o que foi chamado de “revolução educativa”, caracterizada pelo aumento do interesse na educação superior, o que gerou uma mudança nos parâmetros de qualificação necessários para o exercício de funções públicas. Verificase, aí, uma irradiação cultural de ressonância europeia.

Foi ao mesmo tempo que se deu o Curso Conimbricense e o magistério de Francisco Suárez. A essa época, foram realizados tratados na linha do movimento de restauração da filosofia aristotélica-escolástica em Portugal (FONSECA, 2017: 26). O magistério de Suárez foi até o ano de 1616. Ele tornou-se jesuíta e estudou no colégio da Companhia em Salamanca, ocupou, mais tarde, a cátedra de Prima de Teologia no Colégio Romano durante oito anos. O conjunto de sua obra foi publicado por editor parisiense em 28 volumes e abrange temas de Teologia, Metafísica e Direito (FONSECA, 2017: 28).

Os anos de ouro de Coimbra se deram por volta de 1720 quando ocorreu a maior quantidade de matrículas e graduações de homens que iriam assumir as responsabilidades administrativas, governativas, de direção ideológica, de reprodução de modelos e de produção de normativas. Coimbra tornou-se um centro de circulação de elites numa lógica pluricontinental, que abarca tanto o Continente quanto os domínios ultramarinos. Tendo em mente o poder de intervenção social desses homens formados no espaço coimbrese, observamos que antes da Reforma de 1772, a formação jurídica era a mais procurada – com 87% das matrículas – e era a que oferecia boas oportunidades de carreira. O Direito Canônico era tido como qualificação pedida para alcançar administrações eclesiástica e régia. A eclesiástica teria uma boa remuneração baseada no regime beneficencial, que incluía tanto o benefício paroquial quanto posições de hierarquia do clero, assim como algumas funções ligadas à justiça eclesiástica.

Ao falar da carreira de desembargador, os funcionários podiam acessar o cargo de diferentes formas: uma minoria que percorreram graus inferiores da carreira; uma parte menor alcançava a posição por via parental, tomando o lugar dos anteriores; e na maioria dos casos alcançavam através do curso de magistério em Coimbra. “O percurso iniciava-se normalmente no tribunal da Relação do Porto – muitas vezes concomitantemente com o exercício da docência universitária – subindo até o cargo de desembargador dos agravos da Casa da Suplicação” (FONSECA, 2017: 33).

Como dito antes, a rede de educação de Coimbra perpassava as fronteiras de Portugal, atingindo todas suas terras no ultramar, os brasileiros tinham presença significativa em Coimbra, especialmente os vindos de Minas Gerais. Em 1772, os brasileiros eram 16,5% nas faculdades jurídicas, a presença ainda aumentaria depois da Reforma de Pombal em 1772. Em alguns casos, os ultramarinos iam em busca dessa formação como tentativa de “limpar” sua origem social.

A reforma de 1772 demonstra como a Universidade não é um órgão uno, mas que está intimamente ligada com o controle estatal, quando o Marquês de Pombal instrumentalizou de forma clara a Universidade.

[...] não se deve olhar para a Universidade como um Corpo isolado, e concentrado em si mesmo, como ordinariamente se faz; mas sim como hum corpo formado no seio do Estado [...] para animar, e vivificar todos os Ramos da Administração Publica; e para promover a felicidade dos homens (D. Francisco de Lemos apud FONSECA, 2017:35-6)

Tal relação fica clara, também, nos Estatutos de 1772, nos quais foi afirmado que os Supremos Poderes, Espiritual e Temporal, eram regra para governar e reger o provimento da dignidade, benefício, ministérios e empregos, sendo esse o propósito que os Supremos Poderes concedem às Universidades: o direito de conferir as qualificações. (Estatutos (1772), liv. I, tit. IV, cap. VI, parágrafo 2).

Como já vimos o número de matriculados em Coimbra advindos do Brasil era expressivo, de início o eixo comportava apenas Rio de Janeiro, Bahia e Pernambuco, mas entre 1721 e 1771, Minas passou a fazer parte deste eixo. A sociedade brasileira à época tinha a mesma lógica administrativa de Portugal, diferente, por exemplo, dos territórios lusos do oriente, com governos delegados. Aqui, a justiça era exercida por juízes ordinários que estavam à frente das câmaras. Fonseca entende que o aumento das matrículas pode estar diretamente ligado a dois fatores: o aparecimento de um novo espaço, as Minas Gerais, e o incremento das zonas de captação universitária. Para Fonseca, a descoberta das jazidas teve papel fundamental na nova geografia e economia brasileira.

Também no Brasil existia um sistema de educação pré-universitário que junto com o do continente, tinha o privilégio de contar como o primeiro ano dos estudos filosóficos como se tivesse sido cursado nos cursos de Coimbra. Tais escolas se estabeleciam na Bahia, Rio de Janeiro e Pernambuco. Com a percepção de que a Coroa precisava manter

presença em todos os territórios do ultramar, houve um investimento na formação dos letrados, que seriam responsáveis pela formação de uma teia de informações entre experiências diárias e instâncias monárquicas. Isso não só para administrar as regiões conquistadas, mas para evangelizar e conduzir o povo espiritualmente.

A Companhia de Jesus foi criada como um mecanismo de defesa contra o protestantismo que irradiava em parte da Europa e, a mesma Companhia passou a ser responsável pelo ensino. Tanto a estruturação de Coimbra quanto a criação do Colégio de Artes se deram à época da Reforma católica e da chegada dos Jesuítas, que a pedido de D. João III haviam sido enviados em missões pelas terras conquistadas por Portugal. Quando criada, em 1559, a Universidade de Évora tem sua administração, também, nas mãos dos jesuítas. Em 1599 foi quando os jesuítas conseguiram impor o *Ratio Studiorum*.

A estrutura religiosa, como visto, também compunha a política e fazia parte do sistema de poder do Império português. Os jesuítas, como dito alhures, eram responsáveis pela educação nas Universidades e as instituições educacionais lusas não eram exceção. Os jesuítas, ao contrário dos franciscanos, cuidavam tanto da educação religiosa quanto da secular. É importante lembrar que os jesuítas não cuidavam apenas da educação superior, mas também das escolas básicas presentes no Brasil luso. Sua expulsão em 1759 trouxe consigo a defasagem do sistema educacional. À exceção de uma escola de arte e de edificações militares na Bahia, e outra artilharia no Rio de Janeiro e dos dois seminários instalados no Rio de Janeiro em 1739, estava nas mãos da Companhia de Jesus todo o sistema de ensino da colônia, mais precisamente 25 residências, 36 missões e 17 colégios e seminários, além de seminários menores e escolas isoladas de “ler e escrever” (AZEVEDO, 1964:539 apud BOCHI, 1991).

Devido à proibição e ao cerceamento da fixação de ordens e congregações religiosas na capitania de Minas Gerais, os encargos educacionais ou foram assumidos pelas câmaras municipais ou pelas próprias famílias, esta segunda, a forma mais adotada. Por esse motivo a educação em Minas se deu de forma diferente. Estes fatos provocaram um sistema educacional singular, calcado nas escolas domésticas, o ensino sendo de responsabilidade das próprias mães, de outros membros da família, de capelães, ou de preceptores contratados pelos pais. Boschi esclarece que Minas tinha uma economia diversificada, não caudatária da mineração, com urbanização diferente dos outros lugares da colônia, uma divisão social do trabalho mais delineada, e por isso, tinha condições de

sediar escolas superiores “condizentes com seu estágio civilizatório”. Houve pedido da Câmara da Vila Real de Sabará ao rei em 1768 de estabelecimento “de uma aula com Mestre para ensinar teórica e praticamente cirurgia e anatomia” (Revista do Arquivo Público Mineiro, 1910:466-9). A reação metropolitana, no entanto, foi reconhecer que “um dos mais fortes vínculos que sustentava a dependência de nossas colônias era a necessidade de vir estudar a Portugal” (op.cit.:468). Segundo o autor, entre os planos dos conjurados, estava a instalação de uma universidade em Minas. Houve um grande número de mineiros que vão para Coimbra, ficando atrás, em números, apenas da Bahia e Rio de Janeiro.

Boschi não deixa de citar sobre leituras consideradas nocivas e conversações de natureza política e conspiratórias mesmo antes de Pombal, com as leituras aristotélicas. E, após Pombal, houve um expressivo número de clérigos adentrando os cursos de Coimbra, o autor explicita que não há contradição nisso, pois Pombal não se indispôs com a Igreja, mas com uma Ordem específica.

Para Boschi, é incorreto supor que cooptavam a inteligência colonial de forma simplista e que ao voltar dos estudos universitários, havia o despertar do senso crítico, assim como tomada de consciência da tutela colonial e do atraso do Reino, se comparado com outros países europeus. O autor, no entanto, deixa claro que o Estado procura amortecer nessas elites o potencial de seus representantes, ao regressarem ao seu país de origem, “se entregassem a atividades reprodutoras do saber que fossem contrárias à manutenção dos laços de dependência que uniam essas duas partes do império português”. (BOSCHI, 1001: 9). Repetia o gesto que adotara com as elites econômicas locais, a quem foram destinados cargos administrativos e repassada, sob a forma de contratos, a exploração de impostos e tributos (BOSCHI, 1001: 9).

Pela sua própria situação no corpo social da capitania, os egressos da Universidade de Coimbra compunham segmentos da sociedade setecentista mineira em condição ímpar para impulsionar, junto ao restante da população, a tomada da consciência histórica dos colonos frente ao jugo português, sem que, necessariamente, tal comportamento significasse entrar em colisão frontal com a metrópole. Ao contrário, no caso mineiro, ele se configurou como sendo manifestamente conciliador e reformista. (BOSCHI, 1001: 9)

Antes da reforma da Universidade de Coimbra, o ensino filosófico era ofertado nas Escolas Menores e ficava a cargo dos jesuítas. Entre as instituições administradas pelos jesuítas, estava o Colégio das Artes, que era o único que preparava os estudantes

para ingressarem no ensino universitário. Nos Estatutos, havia críticas ao sistema seiscentista, afirmava-se que os cursos de filosofia à época eram corolários da filosofia escolástica (CARVALHO, 2007).

Entre filosofia, organização do poder central do Império português e o poder do clero, aconteceu um fenômeno natural que fez oscilar a vida portuguesa em 1755, o terremoto de Lisboa. José Subtil acredita que o terremoto dá espaço para uma drástica mudança política no Antigo Regime português. O historiador luso não chega a afirmar que tais mudanças não ocorreriam em outras condições, mas afirma que a forma abrupta como estas ocorreram muito se deve ao fato da destruição causada pelo terremoto, que destruiu todo o Paço da Ribeira e seu entorno, assim como parte dos palácios dos Grandes, as instalações dos tribunais e conselhos, dos arquivos administrativos.

A criação de uma sede política autônoma que pudesse responder a problemas de forma imediata foi uma das consequências do terremoto. Sebastião José de Carvalho e Melo ter liderado o gabinete de crise, ajuda a cimentar sua importância na reconstrução da capital do Reino.

Os acontecimentos, que regeram a forma como a política se organizou na segunda metade do século XVIII, foram o terremoto (1755), o regicídio (1758) e a expulsão dos jesuítas (1759). No mesmo dia do terremoto, a Casa da Suplicação passa a praticamente governar a cidade, por conta do colapso administrativo do Senado da Câmara. A organização ia muito bem até que insatisfações começassem a brotar. Os membros nobres ficaram insatisfeitos com o protagonismo do secretário de Estado dos Negócios Estrangeiros e da Guerra que se tornou o agente privilegiado no contato com o monarca. O ministro régio, ia obliterando as autoridades dos outros componentes do gabinete. A resistência começou em meados de 1756 quando a conjura palaciana para afastar Sebastião José de Carvalho e Melo é apoiada por um conjunto de nobres.

Os jesuítas interessados na queda de Sebastião e Melo, criava publicações “confundindo a opinião dos crentes”. Tais publicações colocavam o terremoto como castigo divino, o que centralizava o papel da Igreja, sendo esta expiação de pecados. Além disso, chegaram a afirmar que novos terremotos poderiam acontecer, como consequência muito fugiram da cidade, complicando ainda mais a volta à normalidade.

O motivo para a tentativa de regicídio era a eliminação do monarca e afastamento da Corte do ministro Sebastião José de Carvalho e Melo. No entanto, sempre haveria alguém para o trono, fosse D. Pedro ou a princesa do Brasil, D. Maria, como inclusive aconteceria mais tarde com a morte de D. José. Estes elementos da família Real chegaram a formar uma corte paralela no Paço de Queluz, no qual, se viviam os hábitos da Corte joanina. O atentado, foi, sobretudo, uma tentativa de devolver o poder à velha nobreza. Os culpados pelo regicídio tiveram tomadas toda sua fortuna e títulos.

Desde 1751, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, irmão de Pombal e governador do Grão-Pará e Maranhão, tentava limitar os poderes dos jesuítas por se envolverem demais nos assuntos seculares, sempre acusados de não cumprirem o tratado de Madrid (1750), incitarem a sublevação nas aldeias indígenas e não permitirem a libertação dos nativos.

As primeiras medidas contra os jesuítas tinham por objetivo eliminar seu poder na esfera da jurisdição temporal, mas também queriam diminuir o poder da Ordem no sentido econômico, mexendo em seu rendimento de atividade comercial. A fundação da Companhia Geral do Grão-Pará e Maranhão (1755), que passava a ter direito ao monopólio da navegação e comércio com a África, foi um grande golpe nos privilégios dos jesuítas. Por isso mesmo, a medida tomada pela Mesa do Bem Público foi apoiada pela Companhia de Jesus. Toda a situação levou a uma criação dentro e fora do território português contra os jesuítas (SUBTIL, 2006).

Internamente os confessores jesuítas foram expulsos da Corte, retirando destes a posição privilegiada que tinham junto da família Real. Em 21 de setembro de 1757, Francisco Almada de Mendonça, ministro da Cúria Romana recebia instruções para informar ao Papa Benedito XIV das desordens que os jesuítas estavam a fomentar no Reino e no Brasil. Logo, (ao que parece ser 1758) os jesuítas ficaram proibidos de exercer atividade comercial, além de não poderem pregar e confessar na diocese de Lisboa. O Geral dos Jesuítas chegou a defender-se das acusações em carta ao Papa, no entanto, com o atentado a D. José, no qual, os jesuítas foram implicados, a situação ficava cada vez mais complicada para eles.

Quando condenados pela participação no regicídio, os bens dos jesuítas seriam sequestrados e um juiz seria colocado para especificamente assistir ações movidas contra a Ordem. No ano de 1767 foi lançada a Dedução Cronológica e Analítica. Este foi um

trabalho de marketing e tinha como objetivo, além legar o atraso econômico de Portugal aos jesuítas, também pressionar as Cortes europeias, principalmente do Sul da Europa a seguir o mesmo caminho que Portugal, pleiteando o fim da Companhia de Jesus.

Nesse tópico, vimos mais uma parte do que construírá o todo do presente trabalho. Percebemos como a educação coimbrese moldou os homens que faziam parte da estrutura organizacional lusa, principalmente num sentido jurídico. É a partir desse raciocínio que entraremos, mais a frente, de forma íntima no pensamento de Gonzaga, homem das Leis, formado em Coimbra e que ofereceu sua tese à Pombal. Temos, agora, que entender mais sobre quem era a pessoa de Sebastião José de Carvalho e Melo e como suas reformas mudam a organização política de Portugal, seja dentro de suas fronteiras ou para o além-mar. Para isso, também, buscaremos entender como um lugar pequeno como Portugal, conseguiu manter seu Império Marítimo.

## **Capítulo 2: Entre reformas e sublevações**

Sebastião José Carvalho e Melo teve sua imagem muito estudada através dos tempos, devido às suas mudanças administrativas e seu papel em dois acontecimentos. O primeiro, o terremoto de Lisboa em 1755, e todas as decisões que tiveram de ser tomadas devido ao poder de destruição do cisma, como mudanças na organização administrativa e impostos gerados para cobrir o estrago. O segundo acontecimento foi a expulsão dos jesuítas. Também nos atemos à formação do Estado de Polícia, como consequência das mudanças vindas com o terremoto em Lisboa, assim como o impacto dessa mudança no controle dos corpos. Todas essas mudanças são finalizadas com a Lei da Boa Razão, que mudou a forma jurídica de Portugal.

### **2.1 As reformas de Pombal e o Império português**

Para Borges Macedo, a expulsão dos jesuítas foi o que deu o papel de conhecida figura histórica para Pombal, essa afirmação vem embasada no fato de que um assunto não é citado sem um outro. A supressão dos Jesuítas, teria, segundo Luís Reis Torgal, em Pombal perante as ideologias, construído o ponto de partida para processos revolucionários como a Revolução Francesa e a Revolução Liberal de 1820. Ao que parece, os liberais e maçons do século XIX viram o episódio da expulsão como o início de uma luta anticlerical, mas confundiram, por certo, o Regalismo do século XVIII com a secularização própria da época que viveram (ALVIM, 2010).

Nascido Sebastião José Carvalho e Melo em 1699, advinha de uma família de modestos fidalgos. Futuramente dois dos seus irmãos fariam parte de sua administração, Francisco Xavier de Mendonça Furtado seria Governador do Estado do Maranhão e Grão-Pará, tornando-se, depois, Ministro da Secretaria da Marinha e Ultramar. Seu outro irmão Paulo de Carvalho e Mendonça chega a ser Cardeal-Inquisidor do Reino.

Apesar de não pertencer a família tão abastada, tinha nela membros que o puderam ajudar a alçar cargos que mudariam sua trajetória. Através de seu tio Paulo de Carvalho, foi recomendado pelo Cardeal da Mota. Em 1738 é enviado à Corte de Londres como embaixador. Em seus Escritos Econômicos de Londres, Sebastião José, é possível perceber que ele sempre relacionava o que aprendia na Corte de Londres com a realidade

política de Portugal. Sua intenção era entender como funcionavam as outras nações europeias de forma a melhorar a situação interna de seu próprio reino, principalmente em termos econômicos. Carvalho e Melo buscava uma maior racionalidade para o Império português, sendo a prática da razão de Estado<sup>1</sup> sua atuação do momento (RIBEIRO, 2010).

Em 1744, é nomeado para a mesma função junto à Corte em Viena. Com a morte de D. João V, Carvalho e Melo é nomeado pelo novo rei, D. José, para a função de Secretário dos Negócios Estrangeiros, em 1750, passando a integrar o novo governo em Lisboa. Em 1749 Sebastião José retorna para Lisboa e apesar de Portugal não estar em seu melhor momento, com o rei D. João V já perto da morte e com D. Mariana da Áustria em regência. A rainha acaba por se afeiçoar à esposa, também austríaca, de Carvalho e Melo, e este é convidado ao Paço para dar parecer sobre um caso de importação de trigo. À época, ele tinha padrinhos de peso (ALVIM, 2010), estando entre eles os jesuítas. A correspondência diplomática inglesa sugeria Carvalho e Melo para o cargo de Secretário de Estado, com forte apoio dos jesuítas.

Quando pensamos na relação Monarquia e Companhia de Jesus, mais uma coisa deve ser adicionada: a América portuguesa. No século XVIII os territórios ultramarinos tornam-se muito valiosos para a conservação da monarquia. Tendo isso em mente, o primeiro atrito entre jesuítas e Coroa lusa foi o Tratado de Madri de 1750, que demarcou terras que pertenciam à Espanha e que passariam a pertencer a Portugal, de forma a alterar a localização das reduções<sup>2</sup>. Os jesuítas dificultavam a concretização do Tratado, uma outra acusação imposta à Ordem foi a de tentarem usurpar o Brasil. As missões da Ordem assumiram a forma de um estado dentro do Estado, o que sinalizava para os povos que sua estrutura política, cultural e econômica se manteria afastada dos colonos brancos (MENDES, 2011).

Para Marcos Carneiro de Mendonça, não há conflito entre jesuítas e Pombal antes da tentativa de concretização do Tratado de Madri. Em 1755, algumas medidas legais são tomadas de forma a retirar a tutela secular que os jesuítas tinham para com os indígenas. Uma das determinações era a de que não haveria infâmia caso vassallos se casassem com

---

<sup>1</sup> Para conhecer mais sobre o conceito consultar Ribeiro, M. Se faz preciso misturar o agro com o doce: a administração de Gomes Freire de Andrada, Rio de Janeiro e Centro-Sul da América Portuguesa (1748-1763) – Tese de doutorado em História, Niterói, 2010.

<sup>2</sup> Missões/aldeamentos.

aqueles pertencentes aos povos originários. Outra era a de conceder liberdade de suas pessoas, bens e comércio no Estado do Maranhão e Grão-Pará. Em 1758, houve ainda o pedido de que a liberdade aos indígenas fosse concedida em toda a América portuguesa. Com isso, o poder da Ordem sobre os indígenas diminuía. Eles poderiam continuar suas atividades, mas apenas como párocos (ALVIM, 2010).

Já os problemas com jesuítas no Maranhão e Grão-Pará vinham desde o século XVII com a revolta de Beckman<sup>3</sup>. As revoltas chegam até D. João V que pede orientação ao Papa. Este, por sua vez, expede um breve advertindo que incorreriam em excomunhão quem importunasse a liberdade dos silvícolas. No entanto, o breve, quando chegou às fronteiras de Portugal, lá permaneceu. Em 1755 foi criada a Companhia Geral do Grão-Pará e Maranhão sob proposta do já Secretário de Estado, Sebastião José de Carvalho e Melo. Concedia à Companhia privilégios monopolistas relativos ao comércio com o Brasil, com isso, deseja mais organização comercial. O Estado, chamaria para si o controle do comércio, buscando centralizá-lo. Houve uma onda de protestos tanto por parte dos colonos quanto dos jesuítas que estavam interessados na manutenção do livre comércio, de forma que continuassem a ter dividendos para que financiassem suas obras missionárias.

O que Paulo Mendes chama de “segundo Pombal”<sup>4</sup> tem seu início com uma tentativa de marcar o começo de sua administração com a expulsão dos jesuítas. Agora, Conde de Oeiras, Carvalho e Melo tem o aval que precisava para ir contra os padres da Companhia. A data da Lei de Expulsão dos Jesuítas é um ano depois do atentado contra D. José, 3 de setembro de 1759. É no Regimento Pombalino que aparecem as questões mais relevantes sobre o funcionamento da Inquisição do Tribunal do Santo Ofício em Portugal. O que é também chamado de Regimento Pombalino, é na verdade, o Regimento do Cardeal da Cunha de 1774. Pombal deixa neste regimento as marcas de seu Regalismo, além de sua posição contra os jesuítas. Tal regimento tem encontros e desencontros com o Regimento de 1640, o maior dos desencontros seria a tentativa de que o regimento não

---

<sup>3</sup> A Revolta de Beckman foi uma revolta organizada pelos homens-bons de São Luís, por conta de suas insatisfações com medidas tomadas pela Coroa em questões relacionadas ao comércio local e o trato dos indígenas. Iniciou-se em 1684 e se estendeu até 1685, quando uma esquadra portuguesa conseguiu restabelecer o domínio português sobre a cidade maranhense. Os envolvidos com o movimento foram punidos de diferentes maneiras. Para ver mais sobre o assunto consultar PUNTONI, Pedro Luís; NOVAIS, Fernando Antonio. *A guerra dos bárbaros: povos indígenas e a colonização do sertão nordeste do Brasil, 1650-1720*. 1998. Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998.

<sup>4</sup> O autor não entra em detalhes sobre o conceito.

fosse mais parte de motivações eclesiásticas, mas um instrumento de Estado (MENDES, 2011).

O Regimento Pombalino teria como força motor desvincular-se das motivações eclesiásticas para se tornar um instrumento de Estado, de forma a transferir para o rei as decisões finais, retirando, assim, do poder eclesiástico o direito de intervir juridicamente. Pombal acaba por ter ligado a si a imagem de alguém que não tinha religião ou como anticatólico, tendo, até mesmo, que se defender de tal acusação no processo que respondeu já em idade avançada.

Fazendo, como antes apontado, uso dos modelos econômicos vindos da Inglaterra e Holanda, Pombal cria oposição às nobrezas da França e Espanha que antes influenciaram Portugal. Isso provocaria um enfrentamento com a nobreza lusa, que buscava pela manutenção do antigo modelo de exploração da terra e do comércio de mercadorias. A intenção de Carvalho e Melo era se utilizar de uma nova mentalidade que valorizasse a atividade comercial que visasse o maior lucro possível. Paulo Mendes aponta que a ideologia das Luzes, o Despotismo esclarecido, era focado no progresso do Estado e no bem-estar dos seus súditos, e ataca de forma direta os interesses ultramarinos da nobreza e as atividades temporais da Ordem, visto que, esses negócios representavam uma ameaça ao modelo do poder colocado em Portugal. As tomadas de decisão de Pombal tinham por intuito centralizar o Estado, com a atuação e presença do poder régio e com normas economicistas de uma administração que prometia ser eficiente na arrecadação de bens para o Estado.

Do ponto que Pombal toma a posição como de Secretário de Estado, até o momento que tem poder o suficiente para expulsar os jesuítas, certas coisas ocorrem de forma a ajudar o crescimento do seu poder administrativo. José Subtil (2006) usa o terremoto de 1755 em Lisboa como um fator de drástica mudança política no Antigo Regime português. Friso que o autor não acredita que tudo aconteceu por causa do terremoto, mas a forma abrupta como as mudanças ocorreram muito se devem ao fato da destruição causada por ele. Que destruiu todo o Paço da Ribeira e seu entorno, assim como parte dos palácios dos Grandes, as instalações dos tribunais e conselhos, dos arquivos administrativos, a intranquilidade causada pela interrupção repentina de rotinas e espaços administrativos. A criação de uma sede política autônoma que pudesse responder a problemas de forma imediata foi uma das consequências do terremoto.

Sebastião José de Carvalho e Melo ter liderado o gabinete de crise, ajuda a cimentar sua importância na reconstrução da capital do Reino.

Foram três os acontecimentos que regeram a forma como a política se organizou na metade do século XVIII: o terremoto (1755), o regicídio (1758) e a expulsão dos jesuítas (1759).

No mesmo dia do terremoto, a Casa da Suplicação passa praticamente a governar a cidade, por conta do colapso administrativo do Senado da Câmara. Isso acaba por gerar descontentamento na nobreza, que fica insatisfeita com o protagonismo do Secretário de Estado dos Negócios Estrangeiros e da Guerra, que se torna agente privilegiado no contato com o monarca. O ministro regia, obliterando as autoridades dos outros componentes do gabinete. A resistência começa em meados de 1756, quando a conjura palaciana para afastar Sebastião José de Carvalho e Melo é apoiada por um conjunto de nobres. Esse episódio acaba por fragmentar o gabinete da crise em dois: um que se punha contra o secretário de Estado; e outro que defendia a linha política de Pombal.

Os jesuítas, também interessados na queda de Sebastião e Melo, criavam publicações “confundindo a opinião dos crentes” (SUBTIL, 2006). Tais publicações colocavam o terremoto como castigo divino, o que centralizava o papel da Igreja, sendo esta expiadora de pecados. Além disso, chegaram a afirmar que novos terremotos poderiam acontecer, como consequência muitos fugiram da cidade, complicando ainda mais a volta à normalidade.

Em 1756, ocorre o Motim do Porto<sup>5</sup> contra a Companhia da Agricultura das Vinhas do Alto Dourado, que serve contra a Companhia de Jesus. Aqui se estabelece o ponto de partida do conflito “entre a cultura iluminista, racionalista e laica e a cultura tradicionalista marcada pelo peso da religião e dos privilégios” (SUBTIL, 2006:165).

Podemos dizer, portanto, que os acontecimentos decorrentes do terremoto estiveram na origem da organização de um centro de poder fundado em individualidades e não nas instituições tradicionais, por terem desaparecido com o terremoto. Os protagonistas deste gabinete ficaram, desse modo, expostos a uma luta pelo comando político cujas regras eram, agora, ditadas pelas capacidades de afirmação de poder. Também os problemas colocados a este Governo eram de natureza completamente diferentes do que, habitualmente, eram tratados pela administração régia, o que catapultou para a

---

<sup>5</sup> Também conhecida como Revolução Constitucionalista, ou Revolução Liberal do Porto de 1820, foi, em rápido resumo, uma manifestação das elites políticas de Portugal pedindo a volta da família real para Portugal. Para saber mais sobre o assunto, ver: MEIRELLES, J.G. *Revolução do Porto e a volta da Família Real para Portugal*. In: *A família real no Brasil: política e cotidiano (1808-1821)* [online]. São Paulo, 2015.

acção política a capacidade criativa e a determinação pragmática. Este ambiente convergia, assim, para acentuar, ainda mais, o conflito de pontos de vista diferentes entre tradicionalistas e modernistas (SUBTIL, 2006:165).

Um mês depois do terremoto, os ministros fiscalizavam os preços dos materiais e os salários dos artífices. Esta determinação marcava o início de um ciclo de avisos e decretos emanados por Sebastião e Melo ao duque de Lafões. Outra mudança que ocorreu foi, por conta da onda de criminalidade, a proteção de bens e de pessoas mudar do tribunal do Desembargo do Paço, do Senado da Câmara e da Casa de Suplicação para a Intendência Geral da Polícia. Mesmo antes dessa mudança formal de jurisdição, já havia execução de processos verbais aos criminosos e militarização de rondas nos bairros (SUBTIL, 2006: 169). Tudo isso apontava a tendência de mudança para o modelo intencional, o que era contestado pelo Desembargo do Paço, já que, a jurisdição contenciosa era subtraída da alçada dos tribunais. Entre as mudanças apontadas por Subtil causadas pelo terremoto, nesse âmbito, duas podem ser apontadas aqui: um estado de exceção foi criado, este incentivou uma nova forma de polícia o que geraria um desentendimento com a linha de orientação dominante e esteve na base da criação da Intendência Geral da Polícia; e outra ligada desordem financeira com bases na racionalidade de uma administração que acabaria caminhando até a criação do Erário Régio.

O segundo acontecimento seria o regicídio em 1758. Neste não nos alongaremos demasiadamente, mas é importante apontar que este foi um dos episódios que gerou a mudança aqui debatida. O regicídio teria sido motivado tanto pelo desejo de eliminação do monarca quanto pelo afastamento da Corte do ministro Sebastião José. Estes elementos da família Real chegaram a formar uma corte paralela no Paço de Queluz, no qual, se viviam os hábitos da Corte joanina. O atentado, foi, sobretudo, uma tentativa de devolver o poder à velha nobreza. Os culpados pelo regicídio tiveram tomadas toda sua fortuna e títulos.<sup>6</sup>

Aqui partimos para o terceiro e último acontecimento. Como dito anteriormente, o irmão de Pombal, Francisco Xavier, era governador do Grão-Pará e Maranhão. Desde 1751, este tentava limitar os poderes dos jesuítas por se envolverem demais em assuntos

---

<sup>6</sup> Acabamos por não nos aprofundar no tema do regicídio, já que nossa intenção é compreender as mudanças causadas na política devido aos acontecimentos acima listados, sendo o principal o terremoto de 1755.

seculares, além do não cumprimento do Tratado de Madri, fato também já exposto. Incitavam também, os padres da Ordem, sublevações em aldeias indígenas e não permitiam a libertação dos escravizados. Segundo Alvim, as primeiras medidas contra os jesuítas tinham por objetivo eliminar seu poder na esfera da jurisdição temporal, mas também queriam diminuir o poder da Ordem no sentido econômico, mexendo em seu rendimento de atividade comercial. A fundação da Companhia Geral do Grão-Pará e Maranhão (1755), que passava a ter direito ao monopólio da navegação e comércio com a África, foi um grande golpe nos privilégios dos jesuítas. Por isso mesmo, a medida tomada pela Mesa do Bem Público foi apoiada pela Companhia de Jesus. Toda a situação levou a uma criação tanto nacional quanto internacional contra os jesuítas.

Internamente, os confessores jesuítas foram expulsos da Corte, retirando destes a posição privilegiada que tinham junto da família Real. Em 21 de setembro de 1757, Francisco Almada de Mendonça, ministro da Cúria Romana, recebia instruções para informar ao Papa Benedito XIV das desordens que os jesuítas estavam a fomentar no Reino e no Brasil. Logo, ao que parece ser 1758, os jesuítas ficam proibidos de atividade comercial, além de não poderem pregar e confessar na diocese de Lisboa. Quando condenados pela participação no regicídio, os bens dos jesuítas seriam sequestrados e um juiz seria colocado para especificamente assistir ações movidas contra a Ordem.

No ano de 1767, é lançada a *Dedução Cronológica e Analítica*. Este foi um trabalho de marketing e tinha como objetivo, além de legar o atraso econômico de Portugal aos jesuítas, também pressionar as Cortes europeias, principalmente do Sul da Europa a seguir o mesmo caminho que Portugal, pleiteando o fim da Companhia de Jesus. A *Dedução cronológica e analítica* foi publicada em 3 volumes, entre 1767 e 1768. A primeira parte do texto pretende analisar a história política portuguesa desde a chegada da Companhia de Jesus, além de demonstrar a decadência das instituições políticas de Portugal, que fora causada pela Ordem. A segunda parte dedica-se a revelar como foi nefasta a atuação dos jesuítas nas instituições eclesiásticas, que teria levado a Igreja, também, a um estado de declínio (ALVIM, 2010).

A estratégia do governo pombalino pós-terremoto fundava-se na linha do cameralismo e na ciência de polícia: afirmação da vontade do rei no sentido da boa razão, como razão de Estado, entre outras razões.

O governo da graça, da justiça e dos papéis dava lugar ao governo da economia, das finanças, da saúde, da educação, da segurança e das obras públicas. O polo da decisão administrativa descentrava-se da câmara régia para o ministério das secretarias de Estado e das intendências. (SUBTIL, 2016: 65)

No período pombalino, cinco remodelações políticas ocorreram. Um ano depois do terremoto foram duas as mudanças de governo, sendo a segunda, a demissão compulsiva de Diogo de Mendonça Corte Real, ato que cimentou o núcleo de confiança em Pombal. Na terceira mudança o irmão de Pombal, Francisco Xavier Mendonça Furtado, passa a fazer parte do governo; e na quarta mudança o governo passa a contar com cinco secretários de Estado. As secretarias da administração de Pombal assumem funções de órgãos que deixam de obedecer a critérios jurisdicionistas para fundar-se na vontade unipessoal dos secretários de Estado. A administração em colóquio não mais informal, passa a ser feita com novas tecnologias disciplinares, que começaria com a instrumentalização política dos tribunais e conselhos, colocando-os ao serviço do governo.

A primeira foi alteração do sentido de voto dos membros das mesas através da nomeação de novos vogais afetos ao pombalismo. A segunda consistiu no trânsito de deputados reformistas, ou seja, pombalinos, pelas mesas e tribunais, com os mesmos ou mais direitos que os de assento ordinário, sempre que houvesse necessidade de aprovar consultas. Essa rede de conselheiros passava a constituir um grupo de pressão política que ou intimidava as votações ou as desequilibrava se fosse necessário, diminuindo, portanto, a autonomia jurisdicional destes órgãos (SUBTIL, 2016: 66).

A Intendência Geral da Política passa a interferir na atuação dos corregedores, provedores e juízes de fora, assim como no Senado da Câmara de Lisboa e no Desembargo do Paço, em assuntos de “polícia”, como combate à criminalidade, incremento do fomento social e econômico, elaboração de censos de nascimentos, casamentos e óbitos para promover a demografia, o controle da saúde pública e de estado sanitário, a vigilância e a segurança do movimento de pessoas e bens, o recolhimento de mendigos, o combate à prostituição. O terceiro centro da nova estruturação foi a Junta do Comércio em 1755.

A mudança gerada na estrutura política de Portugal pós terremoto de 1755, foram fruto de uma resposta a uma situação catastrófica que necessitava não de decisões

passivas que provinham do modelo jurisdicional, mas de decisões rápidas e operacionais que uma administração ativa poderia oferecer (SUBTIL, 2020). Com a necessidade de mudança organizacional, também se precisou de uma elite reformista, que veio da classe dos magistrados, esses, por sua vez, tornaram-se gestores e administradores que buscavam o conhecimento sobre gestão social e massificação disciplinar.

O pensamento político racional, provindo das Luzes, se faz presente em Portugal. Daí advieram mudanças administrativas como já exposto. Quando o Intendente Geral da Polícia, da Corte e do Reino (cargo criado em 1760) declara que é de seu interesse tanto o aumento da população assim como uma Polícia bem regulada, já que, esses são fatores importantes para um rico estado, percebemos que a polícia passa a fazer parte de uma política interventora do bem público. Tão logo, a polícia não mais garante apenas a ordem e o sossego, mas fora influenciada pelo cameralismo e pela ciência política. Todo esse contexto faz parte da lógica reformista de Pombal evidenciado na doutrina das memórias da Academia Real de Ciências em Lisboa. As academias e sociedades científicas no velho continente aparecem como um veículo de produção e organização das ciências. Segundo José Teixeira da Silva, as universidades, embebidas com a tradição medieval, são um dos motivos da Revolução Científica (SILVA, 2015). A Academia de Lisboa foi fundada através do alvará de 24 de dezembro de 1779, e foi mantida por elite intelectual que tinha proximidade com o poder instituído, ou mesmo os próprios detentores desse poder.<sup>7</sup>

Percebe-se, portanto, que não estamos a falar só de uma instituição, com a sua organização e recursos, mas de um conjunto de mecanismos engendrados pela sua missão que asseguravam a ordem, o crescimento da população e a segurança, em sentido lato, desde a vigilância contra os incêndios, o combate a criminalidade, a garantia a salubridade, a regulação da indústria e do comércio, isto é, uma infindável bateria de funções com o objetivo de colmatar as insuficiências sociais e económicas que impediam o bem-estar (SUBTIL, 2020).

Para trabalhar o conceito de Estado de Polícia e entender sua organização, Subtil se utiliza do conceito de biopoder de Foucault. Segundo ele, regimes disciplinares e biopolíticos se articulam de forma a auxiliar a construção do Estado de Polícia que se legitima do lado de fora da centralidade divina da monarquia. A partir daí, ganha força

---

<sup>7</sup> Para ver mais sobre ver SILVA, J.A.T.R. *A Academia Real das Ciências de Lisboa (1779-1834): ciências e hibridismo numa periferia europeia*, Tese de Doutoramento. Universidade de Lisboa, 2015.

uma ideia de sociedade com políticas racionais, que padronizava a sociedade segundo um modelo de ajustamento social. Para Foucault esse tipo de sociedade é disciplinar e através de um mecanismo incide e modela corpos com procedimentos de hábitos. As escolas, oficinas, exércitos e hospitais agora faziam parte da administração do Estado de Polícia e as famílias e comunidade tradicional passa a ser substituído por novas instituições. O modelo de governo jurisdicional é substituído por resultados científicos que explicam a forma como se deve governar, tudo é tomado pela nova política. “Manuais que regulavam [...], os cuidados de saúde, os hábitos sexuais e de higiene, o controlo das emoções, [...] hospitais e escolas e até a ritualização da morte” (SUBTIL, 2020:19).

Na Constituição pós Revolução de 1820, que perdura até 1910, é possível perceber que há, ainda, alguns traços do Antigo Regime. Entre eles podemos citar o conceito de soberania como poder supremo; a ideia de autorregulação dos corpos políticos; a produção legislativa não era um ato discricionário submetida a ordem constitucional; a ideia de pluralidade corporativa; a ideia dos contrapesos e controles; o ato administrativo permaneceu segundo a lógica jurisdicional; algumas coisas podiam ser entendidas como violáveis de acordo com a origem desses mesmos direitos. O que o Estado de Polícia tem de novo não é a burocracia enquanto processo administrativo, mas a massificação deste.

Com o falecimento do Rei José I, Pombal deixa a secretaria. Assume o reinado D. Maria cria a Academia das Ciências de Lisboa (1779). A criação da Academia é resultado das necessidades criadas pelo Estado de Polícia no campo científico, econômico e social. Esse novo modelo de governo, do sistema político, das elites, da educação criou um processo de reformas que, mais tarde, resultaria nos acontecidos de 1820.

Todas essas mudanças foram concretizadas com a mudança jurídica trazida pela Lei da Boa Razão<sup>8</sup> (1769), que mudou as fontes de Direito lusa, aumentando o poder discricionário do príncipe e tomou a razão como método para a tomada de decisões políticas. Mais tarde, em 1772, haveria uma mudança na estrutura da própria Coimbra através dos Novos Estatutos da Universidade de Coimbra.

---

<sup>8</sup> Para conhecer mais sobre ver POLLIG, J. O caminho novo e a boa razão: conflitos e a lei de 1769. Tese de doutorado em História- Niterói, 2017.

Todas essas mudanças feitas na administração de Portugal, tem impacto também em seus territórios no ultramar. Falemos, portanto, do impacto das reformas pombalinas no Brasil e como se organizaram as inconfidências em volta desses acontecimentos.

## **2.2 A América portuguesa e as inconfidências**

As reformas de Pombal ressoaram por todo o território português e a sociedade do Antigo Regime dava lugar a uma nova razão de Estado<sup>9</sup>. Decerto Pombal tinha em seu entorno apoiadores de seu projeto, mas existiam, também, alguns agentes que faziam parte da lógica político-administrativo se recusaram a reconhecer as mudanças feitas pelo Marquês. Essa posição se evidencia quando acompanhamos a participação de conflitos por homens do Desembargo do Paço.

Logo após o acidente sísmico de 1755, a Coroa exige colaboração de seus territórios de forma a auxiliar na reconstrução de Lisboa, mas isso não representou um grande problema para a população local, já que a população colonial se sentia parte integrante do Império Português. Havia reclamações, como a ocorrida na Bahia, mas a cobrança não era um grande estorvo para a população do Rio de Janeiro. Apesar disso, em 1780 o Senado da Câmara faz uma petição para que finde a cobrança do imposto, o valor era pago desde dezembro de 1755 e os camarários pediam para que o valor fosse utilizado para investir em melhoramentos do próprio Rio de Janeiro.

Com relação ao imposto cobrado das Minas, em dezembro de 1750, D. José suspende o quinto real, e o cancelamento vem para que fossem restituídas as Casas de Fundação. Enquanto ainda existiam as cobranças, habitantes das Minas Gerais protestavam que o imposto não fazia bem a região. Ao se debater sobre qual seria o melhor método de cobrança, o frei Sebastião Pereira de Castro do Conselho Ultramarino, acreditava que o prejuízo que poderia incidir sobre a mineração afetava também toda a dinâmica do Império (ATALLAH, 2016). A preocupação do frei com o bem comum é traço marcante da Segunda Escolástica, já que esta se concernia com o bem comum, o bem estar dos súditos, a taxação exagerada dos pobres em favor dos mais abastados e que, a aplicação da justiça cuidaria da manutenção do Estado e a vexação dos deveres. Por

---

<sup>9</sup> Para entender melhor sobre Razão de Estado, ver em RIBEIRO, M. *Se faz preciso misturar o agro com o doce: a administração de Gomes Freire de Andrada, Rio de Janeiro e Centro-Sul da América Portuguesa (1748-1763)*. Tese de doutorado em História – Niterói, 2010.

fim, devemos notar que, foram os relatos e pedidos dos súditos mineiros que concluíram a ineficácia da forma de cobrança. Essa questão da relação dos súditos com os impostos da Coroa e a forma como esses impostos eram cobrados serão debatidos mais a fundo no próximo tópico.

Ainda sobre as reformas pombalinas, é importante ressaltar que elas estruturariam um novo aparato político, com uma justiça agora com caráter privativa, ou seja, uma justiça que focaria nos assuntos do governo. Tais mudanças modificariam a estrutura política do Antigo Regime, do qual o Desembargo do Paço era parte integrante.

Com a tentativa de regicídio em 1758, o crime de lesa-majestade toma novos contornos. No ano em questão foi editado uma junta para que se apurasse, julgasse e punisse os culpados de crime de inconfidência contra D. José essa era a Junta da Inconfidência. O crime de inconfidência não estava previsto nas *Ordenações filipinas*, a interpretação para o crime de inconfidência estava atrelada ao crime de lesa majestade que quer dizer: traição cometida contra a pessoa do Rei ou seu real estado. Não há citações, no entanto, direta do crime de inconfidência. Em dicionário do século XVIII, Bluteau define inconfidência como “falta de fidelidade a seu príncipe” (1712, p. 95 apud ATALLAH, 163: 2016). A primeira conspiração que foi tratada como inconfidência foi durante o reinado de D. João IV.

Um dos conflitos acontecidos já em Minas Gerais, e que foi tratado como inconfidência, foi o caso envolvendo o ouvidor de Sabará. A fidelidade era parte da nova política do Marquês de Pombal, sendo assim, o Tribunal de Inconfidência correu todos os cantos do território português nas Américas. Em 1760, houve um caso chamado Inconfidência de Curvelo, que envolveu homens de poder do Arraial de Santo Antônio do Curvelo, na comarca de Sabará. Havia panfletos sediciosos que rondavam a comarca e seu conteúdo era tentativa de ofensa ao rei e seus ministros, Sebastião incluso, mas também defendiam os jesuítas e criticavam a mão pesada sobre os nobres que foram acusados de participar do regicídio.

Quando tratamos do cumprimento da lei nas comarcas, os maiores detentores do poder legal eram os ouvidores, já que eram responsáveis por promover as eleições das Câmaras e receber queixas de súditos, estivessem estes queixando-se fossem de juízes, procuradores, alcaides, ou outros poderosos (ATALLAH, 215: 2016). O ouvidor possuía o poder de gerenciar conflitos entre autoridades sempre tendo em conta suas respectivas

jurisdições, além de poderem sobrelevar as *Ordenações* quando o bem comum precisasse ser defendido. Reclamações de abusos de jurisdição eram frequentes, o que nos indica que os homens dali estavam acostumados com certa dinâmica organizacional, mas as reformas pombalinas poderiam trazer um novo olhar para essa organização, entendendo a má atuação de um funcionário como quebra de fidelidade a Carvalho e Melo.

José de Góes Ribeiro Lara de Moraes assumiu o cargo de ouvidor em 1772, quando ocorriam debates sobre a instituição da derrama, e provisões do Erário Régio para a Junta da Fazenda de Vila Rica. O ônus da arrecadação ficava cada vez mais pesado sobre os mineiros, muitas solicitações foram feitas pelos súditos contra a cobrança dos quintos.

Sobre a prática do ofício de Lara de Moraes, podemos perceber seu comprometimento com se fazer cumprir a lei da Coroa em todos os cantos do reino, ainda que fosse uma tarefa difícil pelas dimensões territoriais, o bem público estava sempre em primeiro lugar. Sobre os impostos, acreditava que deveria ser cobrado com igualdade, como recomendado pela Coroa e que os pagamentos atrasados deviam ser recolhidos também em nome do bem público. Além disso, se punha contra a atitude de alguns poderosos que sobrecarregavam os miseráveis de forma a prejudicar a igual cobrança do imposto (ATALLAH, 219: 2016).

Ao conhecer o percurso de Lara de Moraes, vemos ações contra sua administração, como referido em Representação escrita ao rei por “humildes fiéis vassalos de V. M.” (AHU/MG, cx. 105, doc. 76 apud ATALLAH, 220: 2016). Havia tensão no ar de Sabará. Lara de Moraes chegou a ser acusado pelo juiz de órfãos e ausentes de delitos de inconfidência provenientes do fato do ouvidor ter blasfemado contra Pombal e ter conhecimento de extravios do ouro. Para os homens bons de Sabará, o ouvidor não tinha por objetivo a Lei, mas sua própria vontade.

Uma das coisas que causava a insatisfação dos homens contra Lara de Moraes foi o seu desrespeito à lógica de hierarquização do poder, marca do Antigo Regime. Houve deposição de José Correia da Silva do cargo de comissário da Ordem Terceira do Carmo da Vila de Sabará que contava, em seu corpo, com as camadas mais elevadas da sociedade daquela região. Na tentativa de resolver o problema, o ouvidor instaura uma correição com intuito de apurar os fatos, desejando que pudesse o seu assessor, o vigário José

Correia da Silva no cargo máximo da Ordem. Fazendo isso, Lara de Moraes, ultrapassa sua jurisdição, adentrando no campo que pertencia à Igreja Católica.

A busca por espaços de poder, bem como por posições estratégicas que essa sociedade hierarquizada facultava a poucos, proporcionava a emergência de diversos conflitos cotidianos, que legitimava as práticas políticas (ATALLAH, 223: 2016).

Outra denúncia feita foi a negociação de cargos na Câmara, o vigário manejava os cargos da forma que desejava, conseguindo eleger todos os nomes que indicava. A Câmara era uma forma genuína de governança local e transgredir suas regras não seria visto com bons olhos. Segundo Bicalho, assumir o cargo na Câmara dava a esses homens a mais importante forma de exercer sua cidadania no Antigo Regime luso.

Contudo, segundo Atallah, é possível encontrar as justificativas para as ações de Lara de Moraes no Livro V das *Ordenações*, já que estando em posição de oficial de justiça, ele deveria manter o bem público e sua segurança eram as Leis do Reino. Segundo o capítulo 49 do dito livro:

E a pessoa que resistir contra algum Corregedor das Comarcas e nosso Reino e Ilhas ou Ouvidor, que por Nós seja posto [...] e seus Meirinhos e Escrivães que com eles servem [...] e se resistir com armas posto que o não fira, será degredado para a África por doze anos. E se lhes resistir, não tiramos armas, ou lhe disser palavras injuriosas sobre o seu Ofício, será degredado para a África por seis anos (*Código Filipino ou Ordenações e Leis do Reino de Portugal, título 49, p. 1197-98*).

Além da forma como cada um poderia interpretar a lei escrita, precisamos levar também, em conta as redes clientelares que atava as relações políticas típicas do Antigo Regime. Quando Xavier e Hespanha analisam o tempo referido, citam a diversidade das relações sociais existentes nos campos dos poderes informais. Relações que se davam pela amizade, serviços prestados e concessões de mercês, o que legitimava as práticas da vida política. Através de tal análise, propõe o que chamam economia moral do dom, de forma a compreender relações políticas que, à primeira vista, estão à parte do processo político. Usando também o conceito de Maria de Fátima Gouvêa de redes governativas, entendemos que o trajeto político administrativo dos oficiais da época, resultava desses relacionamentos, que estavam intrincados, de forma que homens por todo o Império se interligavam, através de relações de dependência.

Por fim, a acusação de inconfidência recai sobre José de Góes Ribeiro Lara de Moraes, e está intrinsicamente ligada a essa rede de relações, tomando forma sob

acusação de blasfêmia contra Pombal. Com a morte de D. José e o início da administração de D. Maria, algumas rupturas foram feitas quanto à administração do Marquês de Pombal. Deixamos aqui, no entanto, que não só rupturas ocorreram na mudança de gestão, mas muitas continuidades. Ao nos atentarmos às rupturas, D. Maria cuidou de restituir cargos e bens, e tirar das prisões aqueles acusados pela política pombalina. O antigo ouvidor de Sabará, José de Góes, por isso, consegue o perdão e a devolução de bens, não atingindo a restituição do cargo por vir a falecer em 1786.

Para além de Minas Gerais, é certo que outras regiões da América Portuguesa também tiveram inconfidências, mesmo em outros territórios portugueses. Em 21 de abril de 1792, o Tiradentes era morto no campo da Lapa, com ampla cerimônia presidida pelo vice-rei D. José Luís de Castro, Conde de Resende, que agradeceu pelo mal de inconfidência que nasceu em Minas Gerais não ter se propagado para o Rio de Janeiro. No entanto, no dia 10 de janeiro de 1793 o juiz de fora do Rio de Janeiro, Baltazar da Silva Lisboa, que era também presidente do Senado da Câmara, recebeu uma carta anônima. Nela, um insatisfeito o convidava para colaborar com, segundo o misterioso remetente da carta, a liberdade da Pátria. Propunha, ainda, que o juiz de fora tirasse a vida do vice-rei.

Não era impossível que Baltazar tivesse algo contra a administração do Conde de Resende, visto que pesavam sobre o segundo acusações de corrupção, favorecimento de parentes e amigos e perseguição aos que lhe fossem contrários. Há ainda quem ache que o conteúdo da carta era muito incomum, Afonso Carlos Marques dos Santos afirma que era muito estranho que a carta colocasse toda sua fé em um homem para todas as mudanças que precisavam ser feitas (ANITA, 2011). Por fim, o juiz de fora denuncia a carta ao chanceler e ao próprio vice-rei, este se aproveitando da oportunidade – por muitos atritos já vividos entre ele e Baltazar –, abre devassa para apurar o caso. O juiz da comissão foi Vasconcelos Coutinho, o mesmo que presidira a de Minas, e sua conclusão foi de que, sabendo Baltazar que navios partiriam do Rio de Janeiro para Lisboa e, neles, teriam representações contra ele, o vice-rei incluso, forjou a carta com intenção de se aproximar de Luís de Castro.

Em 1794, o vice-rei passa a ver a Sociedade Literária como ameaça, mas é aconselhado pelo chanceler da Relação do Rio de Janeiro Antônio Diniz da Cruz e Silva que esperasse uma denúncia para que tomasse medidas concretas. Ainda assim, o Conde

de Resende proibiu o funcionamento da Sociedade. Logo surgiram denúncias partidas de um amigo da Sociedade, além de um frade chamado Raimundo, com isso, a Devassa foi reaberta. A intenção da investigação era averiguar se o que era estudado e dito por esses homens, se limitava a discursos ou se estava tornando-se um plano de sedição. E sem esperar resultado da inquirição, o vice-rei mandou prender os citados na denúncia. A Devassa durou de 11 de dezembro de 1794 a 13 de fevereiro de 1795. Foram ouvidas 63 testemunhas, onze pessoas foram presas e investigadas. Termina, no entanto, sem acusação formal e sem punições o processo contra os letrados. A Sociedade Literária chegou ao fim, mas os homens continuariam se encontrando na casa de Silva Alvarenga.

Charles Boxer ao comparar as inconfiáveis ocorridas no Brasil e na Índia entende haver um caso de preconceito racial, tendo visto que nas Minas Gerais, somente um entre os onze condenados pereceu, enquanto em Goa quinze goeses foram executados. Quando foram julgados os réus de Goa, Carvalho e Melo já não fazia parte do governo, já se encontravam sob a administração de D. Maria. Goa, que se encontra no litoral indiano e era a capital de Portugal na Índia, em 13 de dezembro de 1787, apenas quatro dias após lavrada a sentença final, os quinze réus seriam executados.

Entre 1763 e 1764, Portugal consegue expandir suas fronteiras no território indiano, ao mesmo tempo sofria forte pressão de vizinhos e de concorrentes europeus em suas fronteiras. A ameaça vizinha se personificava no Sultão Tipu de Moysore (Maiçur), um muçulmano obstinado a expulsar os europeus e converter os cristãos indianos. Foi nesse contexto que o governador e capitão general do Estado da Índia, Francisco da Cunha e Meneses recebe denúncia de que clérigos naturais haviam se envolvido em tentativa de sublevação para expulsar os portugueses. Como testemunhas foram ouvidas quarenta e uma pessoas. As denúncias caíam, majoritariamente, sobre os padres e militares. De acordo com a Devassa, o movimento teria iniciado com os padres José Antônio Gonçalves e Caetano Francisco do Couto quando chegaram em Goa. Eles teriam feito viagem à Lisboa e não tendo conseguido “a alta dignidade dos bispos” (Sentença. Goa, 9 de dezembro de 1788. Doc. Cit.) e ao voltarem para Índia conceberam a rebelião.

Anita Almeida afirma que é difícil analisar os verdadeiros planos dos locais, já que, a condenação se embasou em algumas poucas denúncias e outras poucas confissões de réus. Ainda assim, é possível perceber um descontentamento do povo daquela região, que vinha de uma diferença de tratamento entre os naturais e portugueses. Essa

diferenciação poderia ser vista no fato de os portugueses não oferecer aos goenses oportunidade de ocupar postos e lugares grandes e que os que ali já estavam eram tirados (ALMEIDA, 2011). Os padres foram os maiores envolvidos na sublevação, e segundo a Devassa, tentaram aliciar militares que tinham a mesma reclamação de serem os portugueses sempre os escolhidos para os altos cargos. Sendo os padres o maior número de acusados, a questão foi tomada com cuidado pelo governador Francisco da Cunha e Meneses. As *Ordenações* foram consultadas e foi visto que tendo os clérigos cometido crime de lesa-majestade, não poderiam ser julgados por juízes eclesiásticos. Mas sem poder dar sentença, o governador os enviou para prisão em Lisboa, para que esperassem a decisão de Sua Majestade. O padre José Antônio Gonçalves, tido como o cabeça do movimento, nunca foi preso, apesar das tentativas do governador de impedir que tentassem ajudar o padre a fugir de sua sentença. Segundo apurado na Devassa, Gonçalves se refugiou fora do território português, ainda que tivesse permanecido na Índia (ALMEIDA, 2011).

Entre outros conflitos ocorridos em território português, temos a Conjuração Baiana. Foi em 12 de agosto de 1798 que boletins foram encontrados nas paredes de toda Salvador, convocando a população a uma revolução que implantaria a República Bahinense. Os adeptos do movimento tiveram um total de 676, segundo os boletins manuscritos, sendo 513 deles militares e 326 pertenciam à milícia, 13 homens graduados em Letras, 20 homens do comum, 8 homens do comércio, 8 frades bentos, 14 franciscanos, 3 barbadinhos, 14 terésios, 48 clérigos e 8 familiares do Santo Ofício (VALIM, 2018). A partir disso, é possível perceber a importância de se ter armas, devido ao grande número de militares, mas também, pelas reivindicações dos boletins serem sobre aumento do soldo para 200 réis diários e isonomia nos critérios de ascensão na hierarquia.

À época, na Bahia, grande parte do povo tinha trabalho mecânico, termo usado por Valim para se referir aos trabalhadores manuais. Depois das reformas pombalinas, eles passam a fazer parte da força militar, logo, fossem brancos sem ofício, ou mulatos e negros libertos, se tornam tropa de linha ou milícias urbanas.

A Carta Régia de 1766 foi segundo me parece um erro de política em administração de colônias, porque mandando formar corpos milicianos desta qualidade de indivíduos, se viram condecorados com postos de coronéis e outros semelhantes, com que esta gente naturalmente persuadida, adiantou consideravelmente as suas ideias vaidosas, o que junto ao espírito do século,

os faz romper em toda a qualidade de excessos. (José Venâncio de Seixas, op. Cit., apud VALIM, Patrícia, 2018).

José Venâncio encaminha carta para as autoridades para que houvesse recrudescimento da seleção de quem entrasse nas forças militares, atentando para o fato de a maioria dessa força ser de pardos e mulatos<sup>10</sup>. Outro grupo de adeptos era os religiosos seculares e regulares, as quais, as corporações clérigas eram mais sensíveis às gentes (VALIM, 2018).

Entre os boletins vemos propostas que vão de encontro com a lógica de funcionamento do Antigo Regime, que era necessário à época para o funcionamento da corporação de enteados<sup>11</sup>. Para além disso, Valim afirma que o fim do pacto colonial<sup>12</sup> no sentido comercial poria fim a privilégios políticos e econômicos dos enteados e dos negociantes. De forma a manter a manutenção das relações entre Coroa e América Portuguesa, os membros de altos setores capitalizaram o medo que rondava as autoridades trazido pela Revolução Francesa e a Independência das Treze Colônias, para negociarem a seu favor. Outra informação que pode ser trazida dos boletins é o fato de que quando falam sobre os cativos estão a tratar do fim do domínio português e não da libertação das pessoas escravizadas. “Pois caso ocorresse de fato uma revolta com a presença dos cativos, segundo os relatos, efetivamente estaria em risco a legitimidade das desigualdades e o vínculo colonial” (VALIM, 2018: 211). Por fim, para os que viveram todos esses acontecimentos, a Conjuração Baiana estava ligada à arbitrariedade do poder local e aos desmandos dos enteados, que vinham continuamente sendo denunciados.

Ainda sobre o ocorrido na Bahia, faço lembrar que por um tempo a historiografia se usou apenas o registro dos contemporâneos sobre o acontecido e esse legado permaneceu até a revisão historiográfica feita por Francisco Borges de Barros já em período republicano. É trazido essa nova perspectiva da participação da elite baiana na sedição. Além de um novo conceito trazido por Afonso Ruy chamando o acontecido na

---

<sup>10</sup> Os termos utilizados aqui, imaginamos, são referentes aos encontrados pela pesquisadora nos documentos por ela estudados e entram nesse trabalho como reprodução dos mesmos.

<sup>11</sup> Esse termo foi encontrado pela pesquisadora nos documentos por ela pesquisados, apesar de Valim não definir o conceito, entendemos que é mais uma expressão da forma como se davam os relacionamentos entre os homens de poder no Antigo Regime e seu período posterior imediato e que está presente por todo o Brasil.

<sup>12</sup> Coloco aqui o termo tal qual utilizado pela autora em questão, no entanto, nosso entendimento é de que não houve um pacto colonial como chegou a afirmar a historiografia clássica, como nos escritos de Fernando Novais sobre o sentido da colonização. Para entender melhor o assunto, consultar textos de autores como João Fragoso e Maria de Fátima Gouvêa.

Bahia de “a primeira revolução social brasileira” (RUY apud JANCSÓ e MOREL: 2007). Luiz Henrique Dias Tavares deita crítica a Ruy ao afirmar que os homens – socialmente discriminados como mulatos, soldados, artesãos, ex-escravizados e descendentes de escravos – que falam em levante em 1798 são os que desejam uma mudança nas relações de poder vigentes. Jancsó e Morel buscam entender a relação entre França e sediciosos baianos, através de correspondências trocadas entre o capitão Antoine René Larcher e autoridades francesas. Havia um projeto de invasão à Bahia, mas que era orientado não por desejo revolucionário, mas por um determinado contexto do que acontecia dentro da França, além de sabermos de outras tentativas de invasão ao Brasil por parte da França como em 1710 ao tentarem invadir o Rio de Janeiro, além dos corsários e contrabandos frequentes no litoral. Segundo os autores havia um vislumbre por parte dos franceses de expandir a extensão de seus territórios à Bahia, mas havia dificuldades no projeto tendo em vista que, poderiam trazer a guerra para o continente americano e teriam de armar os homens. Tudo isso se colocava como empecilhos tanto geopolíticos como militares de forma que os franceses acabaram por finalizar o projeto (JANCSÓ e MOREL: 2007).

Através da análise das cartas citadas os autores do estudo entendem que Larcher era claramente um militar profissional que se identificava com os projetos de expansão de seu território. Tendo isso em mente, Jancsó e Morel afirmam que o capitão Larcher não teria mostrado apoio se não tivesse sido veementemente convencido. Sua carta à Paris expunha os planos dos baianos, conseguir apoio militar da França para proclamar independência em troca de privilégios em acordos comerciais.

Apesar da conjuntura revolucionária, tratava-se da manutenção de antigas práticas monopolistas, ambivalência, aliás, que seria mantida pela França na mesma ocasião em outros locais, como na colônia caribenha de São Domingo, por exemplo, configurando o paradoxo da Revolução Francesa diante do que passava a ser considerado como “problema colonial”. (JANCSÓ e MOREL, p. 218: 2007)

Entre insatisfações, as possessões ultramarinas de Portugal não deixavam de mostrar o que desejavam os locais e o poder régio agia de forma a controlar os ânimos. Várias movimentações aconteceram no decorrer do século XVIII, vimos algumas delas, uma até mesmo acontecida nas conhecidas Minas Gerais apesar de não ser tão popular quanto a Inconfidência Mineira. Esta, porém veremos agora. Desde a organização das Minas, com o início da cobrança fiscal e suas mudanças ao longo do tempo, incluindo a derrama até seu cancelamento e a denúncia de uma sublevação contra a administração.

### 2.3. A administração lusa: fisco e inconfidência

No final do século XVII, a situação era complexa para Portugal. Com as Guerras de Restauração e seu envolvimento no conflito de sucessão da Espanha, os cofres portugueses foram aplastados. Soma-se isso à concorrência que gerou o açúcar antilhano com o da América Portuguesa. De tudo isso, não é difícil imaginar a força que teve a descoberta de ouro em terras americanas.

O início do século XVIII é marcado por vários acontecimentos de relevante importância para os portugueses e aqueles em seus territórios no ultramar. Portugal fora invadido por tropas franco-espanholas no contexto da Guerra de Secessão espanhola; no sul da América portuguesa havia também a presença de espanhóis na região do Prata; no Norte havia fronteiras ainda indefinidas entre o Amazonas e a Guiana Francesa; o Rio de Janeiro, que tinha importância para o cenário político de Portugal, convivia com perigos vindos do litoral. O Rio, por fim, é efetivamente invadido pelos franceses, por duas vezes, entre os anos de 1710 e 1711.

A fim de conhecer um pouco do Brasil, visto pelos olhos de seus contemporâneos, abordaremos a obra do padre jesuíta João Antônio Andreoni, que publicou, sob o pseudônimo de André João Antonil, o *Cultura e opulência do Brasil por suas drogas e minas*. A obra é construída em quatro partes e trata de mostrar o que o jesuíta tinha como a preciosidade maior do Brasil: a cana de açúcar. Antonil escreve sobre o cultivo, a moagem, as obrigações do senhor de engenho, etc. Antonil mostra também, a importância dos donos de engenho através de suas palavras:

O ser senhor de engenho, he titulo, a que muitos aspirão, porque traz consigo, o ser servido, obedecido, e respeitado de muitos. E se fôr, qual deve ser, homem de cabedal, e governo; bem se póde estimar no Brazil o ser senhor de engenho, quanto proporcionadamente se estimão os títulos entre os fidalgos do Reino (ANTONIL, 1711: 7).

Para além da cana, Antonil não esquece da riqueza que, segundo José Martino, era tão aguardada pela Coroa, a descoberta do ouro. Ainda segundo Martino, D. Pedro escreveu carta aos mais ousados e destemidos súditos da colônia americana, para que fossem em busca de tesouro. Fernão Dias Pais foi quem juntou homens brancos e indígenas para expedição em 1674, e, ainda que não tenha encontrado o que buscava, demarcou a região que ligava São Paulo aos arredores da Bahia, traçando o que seriam os primeiros contornos de Minas Gerais. Não há certeza sobre o primeiro a encontrar ouro, mas Antonil afirma que:

O primeiro descobridor dizem, que foi hum mulato, que tinha estado nas minas de Parnaguá, e Coritiba. Este indo ao sertão com huns Paulistas a buscar índios, e chegando ao serro Tripui, desceu a baixo com huma gamella, para tirar agua do ribeiro, que hoje chamão do Ouro Preto: e metendo a gamella na ribanceira para tomar agua, e roçando-a pela margem do rio, viu depois nella havia granitos da côr do aço, sem o que erão: nem os companheiros, aos quaes mostrou os ditos granitos, souberão conhecer, e estimar o que se tinha achado tão facilmente: e só cuidarão, que ahi haveria algum metal, não bem formado, e por isso não conhecido. [...] até que resolverão mandar alguns dos granitos ao governador do Rio de Janeiro, Artur de Sá, e fazendo-se exame deles, se achou que era ouro finíssimo. (ANTONIL, 1711: 143)

Segundo Claudia Atallah, para Antonil, a mineração era a perversão da sociedade, que, antes, era a sociedade do açúcar. Ainda que, segundo relatos do jesuíta, sejam tomados pelos sentimentos de sua época e suas próprias opiniões, podemos através deles conhecer algumas das mudanças ocorridas à época da descoberta do ouro, como a grande movimentação de pessoas e produtos na região das Minas.

[...] hia dos campos da Bahia para as minas, e comprando muitas roças, e ocupando muitos escravos nas catas de vários ribeiros, chegou a ter mais de quarenta arrobas de ouro. [...]

Também com vender cousas comestíveis, aguardente e garapas [...] E por isso até os homens de maior cabedal não deixarão de se aproveitar por este caminho dessa mina a flôr da terra, tendo negras cozinheiras, e mulatas doceiras, e crioulos taverneiros, ocupados nesta rendozissima lavra. (ANTONIL, 1711: 158-159)

Não podemos deixar de lado o fato de o mesmo ser jesuíta, o que implica no aparecimento do pensamento neoescolástico em seus escritos, como por exemplo, as responsabilidades que os senhores de engenho tinham, como mencionado anteriormente. Ou ainda o dever de prestar o quinto ao El-Rei, não é de se estranhar, portanto, que seu capítulo IX da terceira parte se chama “*Da obrigação de pagar a El-Rei Nosso Senhor a quinta parte do ouro, que se tira das minas do Brazil*”. Para se valer do direito da cobrança, Antonil se usa das *Ordenações*:

De dous modos se pôde tratar ente ponto, a saber: ou pelo que pertence ao foro externo pelas leis, e ordenações do reino; ou pelo que pertence ao foro interno [...].

Quanto a primeira parte, consta pela ordenação de Portugal, livro 2º, título 26, § 16, que entre os direitos reaes, se contão os vieiros, e minas de ouro, e prata, e qualquer outro metal.

E no titulo vinte e oito do mesmo livro segundo, expressamente se declara: que nas datas, ou doações feitas, nunca se entenderão compreendidos os vieiros, e minas. [...]

Podendo pois El-Rei tirar á sua custa das minas, que reserva para si, os metaes, que são o fruto dellas. (ANTONIL, 1711: 160)

O pagamento de tributos estaria intrinsecamente ligado à moral da humanidade e iria além de obrigações legais, e por isso, pertenciam ao foro íntimo. Ao investigar um caso de corrupção numa fábrica de ouro que não passava pelo quinto, Adriana Romeiro<sup>13</sup> entende que tais atos faziam parte de uma lógica presente naquele contexto. Para a autora os personagens envolvidos no conflito se dividiam entre a manutenção do interesse público visando algum tipo de prêmio.

se estes homens por uma parte, em algumas coisas, abusam do seu poder, em outras são muito essenciais ao mesmo serviço de Nosso Rei, pois servem aos governadores instrumento para conseguirem cobrar os quintos, para reprimir os revoltosos de menos poder, para prender criminosos. (Conde de Assumar apud ROMEIRO, 1999: 334)

É dentro de toda essa lógica política que se desenrolava as movimentações feitas pelos governadores das Minas. Eles se moviam a partir das próprias fronteiras estabelecidas pela Metrópole, fronteiras essas fluidas entre o público e privado. É sabido que, as redes clientelares podiam subverter os interesses régios, os conflitos pessoais podiam ditar o tom de relacionamentos entre agentes da Coroa, ao mesmo tempo se ponto como interferência e complemento da forma de fazer política da Metrópole (ROMEIRO, 199: 335).

Por fim, a obra de Antonil foi tirada de circulação ainda em 1711. Ela foi entendida como perigosa num contexto de que as conquistas portuguesas necessitavam de proteção numa época de tanta instabilidade política. Para a Coroa era até mesmo arriscado dar ao público o caminho para as Minas. Esse medo constante da possível perda das terras auríferas pode ser visto também em documento pelas palavras do ministro Antônio Rodrigues da Costa.

Ao conselheiro Antônio Rodrigues da Costa parece o mesmo que ao Conselho, acrescentando que para se proibir a que os holandeses nos roubem as nossas embarcações na Costa da Mina, que será muito conveniente que Vossa Majestade mande fazer uma lei em que se declare que nao ya nenhuma embarcação a comerciar àquelas partes que nao seja do porte de trinta ou quarenta peças de artilharia, porque sendo desta força, se não atreverão assim os piratas, como as naus da Companhia de Holanda a acomete-las, como se tem visto e a experiência tem mostrado em algumas que foram de lote semelhante à dita Costa as quais se lhe tem respeito e se não animaram a

---

<sup>13</sup> ROMEIRO, Adriana. *Confissões de um falsário: as relações perigosas de um governador nas Minas*, 1999. No texto, a historiadora trata de um caso envolvendo o então governador de Sabará, a época de 1731, Diogo Cotrim de Souza, que teria invadido uma fortaleza na Serra de Paraopeba, na qual Inácio de Souza Ferreira havia construído uma fábrica de barras e moedas falsas, tendo por objetivo fraudar a Fazenda Real, cunhando o ouro sem efetuar o pagamento do quinto.

investi-las e fizeram o seu negócio livremente nela. (Consultas do Conselho Ultramarino, 1952: 57)

O pensar na existência do ouro em terras americanas veio com as cartas de doação das capitanias já em 1534 com D. João III, já que nelas deixa claro seu direito sobre o quinto<sup>14</sup>. O organizar o Estado Moderno poderia ser dispendioso, como afirma Menezes (2006), já que o Estado precisaria de mais recursos para a defesa e a guerra, além da própria burocracia estatal. No caso de Portugal, soma-se, ainda, os gastos com a manutenção da corte e os gastos com a Igreja, já que, especificamente em Portugal, as despesas da Igreja ficavam por conta do Estado. Portugal depende dos impostos para sobreviver, mas não apenas dos das suas terras no ultramar, mas em seu próprio reino, apesar de que lá, apenas parte da população contribuía, os chamados 3º estado por Menezes.

Os tributos eram cobrados pelos contratadores<sup>15</sup>, que eram pessoas as quais a coroa oferecia uma concessão sobre essa cobrança, mas com a descoberta das vias auríferas no interior do Brasil fez aumentar a presença do Estado português, além de um aprimoramento da organização administrativa. Foram três os tipos de arrecadação do quinto adotados pela Coroa ao longo do século XVIII. Primeiramente fora a cobrança mediante a separação de 20% do peso total e a aposição do selo real a todo o ouro que passava nas casas de fundição. Tal sistema tinha por base a proibição em toda a capitania, da circulação do ouro em pó ou em moedas, esses seriam confiscados caso vistos em poder de indivíduos. O segundo sistema era o método da capitação que supunha um valor fixo a ser pago pelo proprietário de cada escravo, partindo do pressuposto de que a produção aurífera e a arrecadação eram diretamente proporcionais ao número de escravos empregados na mineradora. O terceiro método foi feito a partir de estimativa, em que os moradores da região assumiam o compromisso de remeter pelo menos cem arrobas de ouro anuais à Coroa portuguesa. Os três métodos se mostraram problemáticos e causadores de conflitos.

---

<sup>14</sup> O quinto é 20% de todo tipo de minério encontrado.

<sup>15</sup> Os contratadores faziam parte da cobrança de impostos, desde a extração do pau-brasil à pesca de baleias. No caso específico, trato sobre os tributos das Minas de forma geral. Segundo Sofia Vargas, a atuação dos contratadores se dá de 1718 a 1750. Para mais sobre os contratadores ver VARGAS, S.L. *Os Contratos dos caminhos de Ouro* In: Anais do I Colóquio do LAHES, Juiz de Fora, 2005. Sobre pesca de baleia e contratadores ver: DIAS, C. B. *A pesca da baleia no Brasil Colonial: Contratos e contratadores do Rio de Janeiro no século XVII*. Dissertação, Universidade Federal Fluminense, 2010.

A tributação pelo sistema de capitação dos escravos foi desenvolvida por Alexandre Gusmão, nascido em Santos em 1695, segue os passos de seus contemporâneos e percorre o caminho conibrense por volta de 1708. Mais tarde em Paris, estuda direito na Sorbonne onde leu Descartes, Spinoza, Newton e Locke (MENEZES, 2006). Quando regressa a Portugal, torna-se secretário do Rei por volta de 1720, para em 1733 propor a capitação e viu sua influência crescer junto ao Rei. Gusmão era homem de letras e escreveu sobre os problemas socioeconômicos de Portugal e quais as soluções segundo sua visão. Redige, em 1749, a lei pragmática que proibia o excesso de luxo, ou qualquer tipo de ostentação exterior. Quando propõe o sistema de capitação, Gusmão pretendia que a taxa caísse sobre todos os escravos maiores de 15 anos, mesmo os que não minerassem, dessa forma, sonegar se tornaria mais difícil, além de ser uma forma mais simples de cobrança. No entanto, o desejo de Alexandre de Gusmão era que sua capitação substituísse as outras formas de cobrança, mas não foi o que aconteceu, seu sistema foi incorporado aos outros já existentes.

A legislação que organizava a produção aurífera remontava aos séculos XVI e XVII e, segundo Menezes, no século XVIII, elas não apenas ficaram arcaicas, como não eram respeitadas pelos colonos. Em 1603, é feito o primeiro Regimento das Minas do Brasil, contendo 62 artigos, neles o rei reafirma seu direito sobre as minas e o recebimento do quinto, além de contar com a fundição dos metais. Já em agosto de 1618, foi promulgado outro Regimento para as Minas de São Paulo e São Vicente, com 17 artigos que incluíam indígenas e estrangeiros no descobrimento das minas, criação de prazos para legalização das minas, a obrigação de contratar um mineiro que fosse profissional e um número mínimo de trabalhadores.

É comum ouvir falar sobre o quinto, quando falamos de impostos que incidiam sobre os minérios de Minas Gerais, de início, ele era recebido em forma de ouro em pó, mas através do tempo, como mostrado por Friedrich Renger, o quinto passa por várias reformas tributárias. Uma das reformas veio em 1710, com o início do imposto sobre o direito de entrada, que permanece até os dias presentes como imposto sobre circulação de mercadorias (RENGER, 2006). Em 1711, as Câmaras das vilas passam a cuidar da arrecadação e, em 1713, estas passam a combinar uma finta<sup>16</sup> com o governador, que seria

---

<sup>16</sup> Tributo proporcional aos rendimentos de cada cidadão.

no valor anual de 30 arrobas, que seriam distribuídas entre as comarcas. Em 1718, o governador das Minas à época, D. Pedro de Almeida, o futuro conde de Assumar, fez uma reforma tributária, diminuindo das 30 arrobas para 25, e mudando a arrecadação do direito de entrada das câmaras para a Fazenda (RENGER, 2006: 99).

D. João V, em 1719, decreta a Lei da Moeda, que mandava fazer casas de fundição em Vila Rica, São João Del Rei e Sabará, de forma a cobrar o quinto diretamente do ouro em pó, que seria entregue nessas casas. Em 1720, sob o governo do Conde de Assumar, houve uma revolta contra a instalação das casas de fundição, locais poderosos se levantaram contra a determinação régia. A repressão feita por Assumar acabou por ser desproporcional com a condenação à morte de Felipe dos Santos, sem recorrer a uma Junta de Justiça, o que lhe renderia uma pausa em sua carreira. Em certo ponto, Assumar decide escrever sobre sua experiência, como tentativa de justificar seu ato e, no texto, ressalta opinião parecida com a de Antonil, de que encontrar o ouro corrompeu aquela sociedade. E dessa queda, segundo levava os mineiros a serem inquietos e buliçosos de ânimo (ATALLAH, 2016: 63). Apesar da visão de governabilidade do conde, a Coroa, ao longo do Antigo Regime, passa a entender que com um reino tão extenso, as formas de governabilidade se modificariam. Com isso, a Coroa passa para uma estratégia muito menos penalizante e mais de negociação, orquestrada por seus oficiais, de forma a manter seus domínios ultramarinos. Apenas sob o governo de D. Lourenço de Almeida (1721-1732), conseguiu-se começar as Casas de Moeda e as Casas de Fundição em Vila Rica e, assim, a cunhagem de moedas em 1724, e, em 1725, a fundição de barras de ouro. A Casa de Fundição em Vila Rica continua em pleno funcionamento até 1734, assim como as de Sabará e São João Del Rei (RENGER, 2006).

Há, ainda, outro sistema de arrecadação, normalmente o mais ouvido juntamente com o quinto quando o assunto é Inconfidência Mineira, que é a derrama que foi regulamentada pelo Alvará Régio de 1750. De forma resumida, a derrama era um método de assegurar que o quinto atingisse a quantia mínima determinada, quando não chegasse, os moradores da região deveriam se juntar e cobrir o valor. A arrecadação ocorria através das já citadas câmaras municipais, das quais teremos mais detalhes logo em frente. Com o início da derrama, muitos ficaram endividados e logo veio a queda da produção aurífera

a partir da segunda metade do século XVIII<sup>17</sup> como exposto por Tarcísio Gaspar (2010). No entanto, contrair dívidas não era algo inusual para o morador das Minas, no código 23 da Seção colonial fala-se sobre o costume de se comprar tudo fiado, devendo a quantia por um ano quando não dois. Segundo Júnia Furtado (2006), o sistema de endividamento era benéfico até mesmo para a administração que, por vezes, financiava com comerciantes, “por volta de 1730, o montante de dívidas da população com os comerciantes e esses em cadeia com seus credores, chegara a proporções assustadoras” (FURTADO, 2006: 120). E mesmo antes da produção aurífera, já era costume dos senhores de engenho fazer parte dessa rede de dívidas. Para Figueiredo, a derrama enganosamente é entendida como mais um imposto, quando na realidade seria mais uma forma de lançamento e arrecadação de tributos, onde um valor total é fixado e deve ser dividido com os contribuintes. A derrama seria segundo o historiador uma operação de cobrança, logo, quando o total fosse alcançado, abria-se mão da derrama. O historiador arremata, ainda, que o método da derrama foi colocado em prática com a intenção de atuar contra a possibilidade de injustiça e acredita que essa afirmação venha do fato de que a população passa a se preocupar com as ilegalidades. Pensemos que, se ocorrem contrabandos fica mais difícil que o valor estimado da cota aurífera nas Casas de Fundição chegue onde lhe é devido, ocorreria a derrama, sendo assim, o súdito passa a participar de forma ativa dos esforços da arrecadação (GASPAR, 2006). A derrama foi cobrada por duas vezes durante a segunda metade do século XVIII, entre 1763-64 e entre 1771-72.

A derrama, portanto, foi um método de arrecadação que deveria recair sobre cada um dos que viviam nas Minas Gerais, mas apesar da leitura de parte da historiografia tradicional que passou a acreditar que sendo um tributo que recaía por toda a população<sup>18</sup>, e esta logo se revoltaria, não é o que acontece. Gaspar entende que a derrama acaba por

---

<sup>17</sup> Gaspar não deixa de fora o fato de que o que parte da historiografia viu, enquanto bancarrota das Minas, foi um reavivamento dos negócios coloniais, tendo visto que o mercado de abastecimento, do qual Minas Gerais passava a ser parte integrante, voltava a crescer ao fim do século XVIII, acumulando cabedais. Ver: GASPAR, T. *Derrama, boatos e historiografia: o problema da revolta popular na Inconfidência Mineira*. Topoi v. 11,n.21, jul-dez, 2010, p.51-73.

<sup>18</sup> Segundo Gaspar, algumas noções vigoraram na historiografia desde Norberto de Sousa: a derrama como dívida impagável, a mesma levaria um levante popular, caso colocada em prática, e os inconfidentes se aproveitariam do desgosto do povo para fomentar uma revolta. A nova historiografia, com Kenneth Maxwell e João Pinto Furtado, procura rever tal entendimento, trazendo a compreensão de que a nova forma de cobrança não estaria diretamente ligada à Inconfidência Mineira, embora houvesse o uso de pretexto de forma a atrair apoio popular, como afirmado por Luciano Figueiredo. Ver *Ibidem*.

aprofundar uma rede clientelar já existente, desde 1714 os vários métodos de cobrança, aumenta essa rede de dependência clientelar, o que é evidenciado nas cotas da escravaria, apesar de também poder envolver a população livre<sup>19</sup>. Havendo revolta sobre a cobrança do quinto, haveria mobilização dos agregados e clientes (GASPAR, 2006).

Sendo a questão tributária do período colonial ainda tão presente nas discussões historiográficas, acrescentemos outro pilar importante para o funcionamento da lógica da época a qual nos propomos a analisar. Façamos nota ao lembrar que a cobrança dos tributos era feita pelas câmaras e deveria ser feita por todas elas, o poder municipal teria ao seu lado o ouvidor, pelo intendente, o encarregado da Fazenda e pelo fisco de cada comarca (FIGUEIREDO, 2002: 32). Parte do que compunha a organização da Coroa em sua relação com as possessões no ultramar eram as câmaras municipais, que figuravam uma continuidade da administração régia mesmo tão longe do trono. Essa rede de meneio formada pela malha camarária formava a ligação entre súditos e Império. Em Portugal a organização por câmaras rememorava a Idade Média e sua autoridade era total, sem instituições que pudessem superar a autonomia desses conselhos. Indo para a América Portuguesa faz-se lembrar que o custear da governação desde o começo fora de responsabilidade dos colonos. E esse custeio para defesa, abastecimento, obras, advinha dos tributos e trabalhos e os responsáveis tanto por recolher quanto por manejar os impostos era a câmara (ATALLAH, 2016: 106). A Câmara era composta de dois a seis vereadores, dois juizes ordinários e um procurador, oficiais que podiam votar nas reuniões ordinárias; havia também o escrivão e o tesoureiro que não tinham direito ao voto, mas que eram considerados oficiais.

Fátima Gouvêa (1998) delimita os homens que compunham os cargos de governança disponíveis na cidade, o que segundo a autora significa os cargos de oficiais camarários, ou seja, os homens bons que eram escolhidos para posições ligadas ao Senado da Câmara. Esses cargos se resumiam basicamente a cinco: procurador, vereador, escrivão, tesoureiro e almotacéis<sup>20</sup>. Para ocupar tais cargos, esses homens deveriam estar dentro do que era considerado cidadão, o que, na maioria das vezes é herdado dos

---

<sup>19</sup> Como esse tema não é o foco do presente trabalho, não pretendemos aprofundá-lo, para melhor entender sobre as redes clientelares presentes nas Minas busque ver GASPAR. *Ibidem*; e FURTADO, J. *Homens de negócios: a interiorização da metrópole e do comércio nas Minas setecentistas*. São Paulo, 2006.

<sup>20</sup> Responsável pela fiscalização de pesos e medidas e pela taxaço dos preços dos alimentos.

antepassados, bem como era preciso estar livre de qualquer mancha de sangue infecto<sup>21</sup>. Os parâmetros usados para separar esses homens dos que não eram tidos como cidadãos eram os definidos pela Coroa. Segundo Charles Boxer até as medidas pombalinas feitas entre 1761 e 1774, não havia pessoas nativas (sem sangue luso) servindo nas Câmaras. Foi também pós Pombal que pessoas ligadas a atividades manuais, como os comerciantes varejistas passaram a poder integrar os cargos de governança. A eleição destes homens acontecia através de uma lista de nomes feita pelo ouvidor da comarca, dela eram escolhidos doze nomes, estes que serviriam por doze meses. Parte do papel desses homens era o de cuidar do abastecimento de gêneros e de água, assim como a definição do preço e a fiscalização de comércios. Havia também o cuidado com a higiene pública e salubridade.

As Câmaras municipais têm dentro de si o espaço para o funcionamento da economia do bem comum<sup>22</sup> que resumidamente são práticas calcadas na concessão de mercês dadas pelo rei a um grupo de pessoas, que por isso, possuem postos chave na organização administrativa (FURTADO, 2009). Dito isso, o importante é que se compreenda que mais uma vez uma forma de rede clientelar perpassa por toda a estrutura do período aqui tratado, tendo em vista que o sistema de Câmaras municipais fora utilizado em toda a extensão do Império português para a manutenção do mesmo. Junto com as Câmaras em quesito importância para a organização administrativa estavam as Casas de Misericórdia<sup>23</sup>. Apesar dos serviços dos vereadores não serem remunerados, havia influência sobre atividades que fazia funcionar grande parte da sociedade além de estar intimamente ligado ao bem estar social e local (FURTADO, 2006). A dinâmica imperial era a de cooptação através de privilégios, colocando os vassallos em posição de administradores locais, pois esse era o espírito da época, inspirar um sentido de comprometimento para com os bens da república (ATALLAH, 2016). Segundo Claudia Atallah, os súditos faziam parte do bem público e eram os olhos e ouvidos da coroa, ainda

---

<sup>21</sup> O que, segundo análise de documento feito por Gouvêa, significava casamento com “desigualdade de sangue”. Ver: GOUVÊA, M. *Redes de poder na América Portuguesa: O caso dos homens bons do Rio de Janeiro, 1790-1822*. Revista Brasileira de História [online]. 1998, v. 18, n. 36 pp. 297-330.

<sup>22</sup> Não há aqui intenção de aprofundar o debate sobre a ligação entre o conceito de economia do bem comum e as Câmaras, sendo nossa intenção mostrar como era a gerência das Câmaras nas Minas de forma a entender seu papel dentro da lógica da época, na qual guarda o acontecido aqui analisado, a Inconfidência Mineira. Ver sobre em: FRAGOSO; GOUVÊA e BICALHO. *Uma leitura do Brasil colonial: bases da materialidade e da governabilidade no império*. Penélope, n.23, 2000, pp. 67-88.

<sup>23</sup> Ver FURTADO, Júnia. *Ibidem*, e RUSSELL-WOOD. *Fidalgos e filantropos, a Santa Casa de Misericórdia da Bahia*. Brasília, 1981.

que tais súditos não fossem cidadãos estavam ligados ao Império e viviam comprometidos moralmente com a Lei de sua Majestade.

As relações entre o poder local, figurado através das câmaras, e a Coroa metropolitana, não eram sempre de concordância. Os dois polos de poder entravam em conflito por conta de desentendimentos e isso não quer dizer automaticamente que um poder já não desejava o outro, ou que os dois não poderiam conviver quando em discordância. Uma forma apressada de observar os acontecimentos históricos, sejam os do passado ou os de hoje em dia, é entender toda divergência como desejo de cisão, mas as coisas não funcionam de forma precipitada. É certo afirmar que as Câmaras, por vezes, eram porta-vozes para a opinião do povo sobre as decisões tomadas pela Coroa. Joaquim Romero Magalhães (2009) chama de prudente a decisão do rei de que antes das audições para decisão de tributação serem feitas, as Câmaras eram consultadas, isso segundo o autor não para que o tributo fosse lançado de forma leve, mas que fosse aprovada pelos povos, “era a doutrina aceite” (MAGALHÃES, 2009: 119). Lembramos mais uma vez que a burocracia lusa requeria um respeito pela legislação, dessa forma, juristas e teólogos se debruçariam em análise de forma a justificar o pagamento do tributo. E ainda que não fosse de interesse real incluir as Câmaras na decisão do funcionamento do tributo, essa era uma decisão política estratégica, tendo em vista que, tendo a aprovação da Câmara, esta se tornava cúmplice do poder régio (MAGALHÃES, 2009).

Apesar da busca pela cumplicidade, como já dito, existiam momentos de desentendimento entre Coroa e Câmaras municipais. Para o poder régio, as Câmaras nem sempre escolhiam o lado do poder luso, mas podiam se colocar a favor dos locais, por isso mesmo, via a Câmara como expressão direta das vontades dos colonos, deixando os desejos da Coroa para trás (FURTADO, 2006). A partir do exposto, podemos perceber que os embates entre esses dois polos de poder aconteciam quando a Câmara se colocava ao lado dos locais e não em defesa das vontades metropolitanas. Entre os motivos para o desentendimento, está a falta de controle dos motins por parte das Câmaras, D. João V chega a chamar a atenção do Governador D. Lourenço de Almeida, ao afirmar que as decisões da Câmara, da forma de responder aos motins, podem ser prejudiciais ao poder real. A análise desses fatos levou alguns historiadores<sup>24</sup> a entenderem a criação do cargo

---

<sup>24</sup> Carmo, M. *Para punir os culpados e evitar malfetorias: a inserção do juiz de fora na estrutura brasileira no final do século XVII*. Aedos, Porto Alegre, v.9, n.20, p.362-382, 2017.

de juiz de fora<sup>25</sup> como fruto das disputas, o juiz de fora passa a ser visto como uma tentativa de limitação de poder camarário. A historiografia mais recente entende, no entanto, que a criação do dito cargo se deveu ao entendimento da má administração dos juízes ordinários, assim como o volume de demandas. De acordo com Débora Souza (2009), não há negação de que a criação do cargo de juiz de fora tinha a ver com a intenção da Coroa de ter mais controle sobre seu território, mas a intenção não era limitar o poder camarário, e sim fazer parte da força administrativa, juntamente com os membros da Câmara. Souza, através de Hespânia, afirma, ainda, que a chegada do juiz de fora “não deixa de ser um elemento de desagregação de autonomia do sistema jurídico-político local” (HESPANHA apud SOUZA, 2009: 7). Em 1730, foi nomeado pelo Rei um juiz de fora para Vila do Carmo e para a Vila Rica. Fica posto, por fim, que as Câmaras buscavam que houvessem condições justas e estáveis para a população local. O poder camarário permanece consistente até metade do século XVIII quando diminui e vê o aumento do poder dos governadores.

Nesse ponto do texto, já estamos familiarizados com a lógica organizacional tanto do poder régio quanto dos poderes locais, envolvidos em suas redes clientelares e o compromisso com a justiça por parte das Câmaras e dos homens de lei. Outro ponto que vimos e continuaremos a ver neste trabalho é o fato de que reclames não significam objetivamente desejo de uma revolução contra poderes superiores, muitas das leituras desse tipo estão banhadas de anacronismos e falta de cuidado ao procurar entender o povo e as relações de épocas passadas. Não negamos, por certo, a existência de resistências à fiscalidade, estas eram mediadas pelas Câmaras (FIGUEIREDO, 1995), além disso, essas resistências também estavam presentes em Portugal. Assim como a relação do povo com a cobrança de impostos e vimos como a administração lidava com as sublevações. Entre alguns dos motivos para que a população se colocasse contra algum tipo de arrecadação segundo Figueiredo é a desigualdade de cobrança e o direito de poder resistir ao

---

<sup>25</sup> O cargo de juiz de fora vem desde a Idade Média em Portugal, já em suas possessões no ultramar o cargo chega no início do século XVII, chegando no Brasil pela Bahia, em 1696. Durante minhas leituras sobre o tema, encontrei autores que afirmariam que a criação do cargo era tentativa de aumentar o poder direto da Coroa sobre os órgãos municipais. No entanto, através da leitura de Hespânia, conhecemos a importância da justiça para o funcionamento da administração lusa. Para ler mais sobre o assunto, ver FURTADO, J. *Ibidem*; SOUZA, D C. *Administração e justiça: a criação do cargo de Juiz de Fora no Termo de Mariana em 1730*. ANPUH – XXV simpósio nacional de história – Fortaleza, 2009; SOUZA, D C. *Administração e poder local: a Câmara de Mariana e seus juízes de fora (1730-1777)*. Dissertação de mestrado – Universidade de Ouro Preto, 2012; BICALHO, M F B. *As câmaras ultramarinas e o governo do Império* In: FRAGOSO, BICALHO, GOUVÊA. *O antigo regime nos trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)* – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

pagamento de impostos. As Câmaras municipais, como dito, podiam oferecer resistência a algumas cobranças, assim como podia haver desconfianças a figuras de poder como os ouvidores. Em desconfiança por alinhamento entre um ouvidor a aqueles que se punham contra a instalação de casas de fundição, Pombal em carta a Gomes Freire, Governador do Rio de Janeiro, mostra suspeita que alguns magistrados pudessem ter participado dos requerimentos contra a fundição (FIGUEIREDO, 1995). O ouvidor-geral de comarca, Caetano da Costa Matoso, chegou mesmo a ser preso.

Uma das sublevações mais conhecidas é a Inconfidência Mineira, tendo entre seus participantes o ouvidor de Vila Rica, Tomás Antônio Gonzaga. Mais a frente conheceremos a fundo a trajetória de tal ouvidor, aqui veremos um pouco da Inconfidência Mineira e seu desdobramento dentro do campo historiográfico, ou seja, tomaremos conhecimento de como esse episódio histórico foi entendido por historiadores ao longo do tempo.

Em 16 de julho de 1788, dom Luís Antônio Furtado de Mendonça, o Visconde de Barbacena se torna governador das Minas substituindo Luís da Cunha Meneses, de quem logo veremos mais sobre. Em 14 de março de 1789, o governador que teria prometido cobrar todos os atrasos fiscais, suspende de forma temporária a cobrança sobre os quintos atrasados, pois segundo o mesmo, teria tomado ciência de que conspirações rondavam a região. No dia seguinte recebe Joaquim Silvério dos Reis, que relatou conhecimento sobre a conspiração. O relato sobre o ocorrido entre 14 e 15 de março acendem uma discussão sobre as motivações dos inconfidentes e a historiográfica tradicional dá espaço para o entendimento que o ocorrido em Minas está diretamente ligado à questão do fisco. O historiador Joaquim Norberto de Souza e Silva (1860) vê na derrama um pretexto para o pontapé inicial do levante, a partir de sua análise entendeu-se que o pagamento da derrama seria impossível, que os populares ficariam insatisfeitos com sua cobrança e que os conjurados se aproveitariam desse sentimento para efetivar a sublevação que os levaria a uma proclamação da república. Já em 1901 Eduardo Machado de Castro faria coro ao entendimento de Norberto no que toca o papel da derrama no ocorrido nas Minas. Em seguida, em 1922, Lúcio José dos Santos concordava que a derrama seria o pretexto para o motim. Na década de 1970 outro estudioso entra no campo do estudo sobre as Minas Gerais, Kenneth Maxwell e apesar de trazer novos olhares para o debate historiográfico (GASPAR, 2010), continua a analisar a derrama como um pretexto, no qual, os inconfidentes esperariam a inquietação do povo com o lançamento da derrama. O

primeiro historiador a questionar a questão da derrama enquanto pretexto é João Pinto Furtado<sup>26</sup> (2002).

Para além, Furtado questiona Maxwell em seu entendimento sobre o cancelamento da derrama antes mesmo da denúncia feita por Silvério, apesar do historiador britânico afirmar a dificuldade dos inconfidentes de terem certeza de como seria a reação do povo à derrama, ele ainda não abre mão do entendimento que uma coisa está ligada a outra. Furtado faz uma interessante ligação entre o ocorrido nas Minas e a teoria de economia moral de E. P. Thompson, tendo em vista que, a Coroa lusa entendia os direitos costumeiros daqueles que viviam na América Portuguesa. Os direitos costumeiros muito se assemelham ao nosso entendimento de direito local, conceito discutido em tópicos anteriores, assim como o entendimento de Thompson que a quebra desse direito é muito mais significativa para o povo do que o aumento em preços de bens de consumo e em taxações diretas<sup>27</sup>.

Outro olhar sobre a historiografia que estuda a inconfidência é da historiadora Eliane Dutra (1993) que divide os estudiosos sobre o tema entre monarquistas (Norberto), republicanos (Castro) e história da memória (Santos). Para Dutra as primeiras obras historiográficas sobre o ocorrido nas Minas em 1789, utilizaram os autos da devassa sem levar em consideração a época em que foram escritos, mas tendo em conta somente seu momento de utilização.

O historiador Luís Carlos Villalta (2013) define os participantes da Inconfidência Mineira como membros da elite intelectual, política, social e econômica, sendo seus objetivos o de reter consigo as riquezas geradas naquele local. Villalta busca nas bibliotecas dos inconfidentes, seus motivos para ser parte de tal movimento, procurando nas leituras desses homens, seus projetos políticos. Entre as soluções para os problemas, para esses inconfidentes, estava a vinda da família real ou negociação com a Coroa, assim como a possibilidade de implantar uma República, desejavam, também, uma Universidade em Vila Rica. No entanto, a República representativa era ainda um ensaio, mesmo para os americanos ingleses, seria muito mais próxima da ideia de Montesquieu

---

<sup>26</sup> “Não acreditamos que o lançamento da derrama seria um simples pretexto para a ação. É preciso lembrar que o tema dos excessos administrativos e tributários sempre frequentou os discursos setecentistas, sem ter evoluído para a crítica desabrida do sistema colonial.” FURTADO, J.P. *O manto de Penélope: história, mito e memória da Inconfidência Mineira de 1788-9*. São Paulo, 2002 p. 181.

<sup>27</sup> Para entender mais sobre o conceito de direito costumeiro e economia moral, ver THOMPSON, E.P. *Costumes em Comum*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

do que de Locke<sup>28</sup>. João Furtado ressalta que o conceito de república como se tende a entender, supunha mudanças como o voto universal, o que somente seria debatido no decorrer do século XIX e conquistado apenas no século XX. As propostas dos inconfidentes perpassavam por vária miríades, por vezes mais pontuais outras mais gerais, mas o que estava de acordo era de que não se tocaria de imediato no assunto da escravidão, pois poderia desestabilizar o sistema social da capitania.

O entendimento da historiografia tradicional de que a partir de termos como “povos” e “gentes” era possível perceber um sentimento já de unidade nacional é colocado de lado quando Furtado evidencia que esses termos eram sempre utilizados no plural, o que evidencia que estes, ainda não haviam sido instituídos enquanto claros conceitos. O tempo do Antigo Regime é aquele no qual o privilégio sempre se sobrepõe ao direito. Embora os termos “cidadãos” e “direitos” fossem frequentemente usados em documentos da época os termos não são usados da mesma forma como na contemporaneidade. Enquanto falamos de “gentes”, vejamos quais foram os principais nomes envolvidos no conflito. Alguns nomes se destacaram entre os participantes da sublevação. Sobre os participantes, Furtado colocará que nem todos eram parte das elites intelectuais, muito menos pretendiam uma libertação nacional como supunha a historiografia dos anos de 1920 e 1930.

Inácio José de Alvarenga Peixoto era fazendeiro e minerador de Rio das Mortes, era bacharel ilustrado, tinha vários negros escravizados; Francisco Antônio de Oliveira Lopes era dono de grande riqueza e era um hábil negociante, era semianalfabeto e não possuía livros (FURTADO, 2002); Francisco de Paula Freire de Andrada era tenente-coronel, comandava o regimento de dragões<sup>29</sup> das Minas, apesar de participar de reuniões. Segundo Furtado, seus únicos interesses eram promoção individual e expectativa de alcançar maior status. Inácio Correia Pamplona era mestre do campo, por combate a quilombolas, indígenas e populações marginalizadas. Era muito rico e foi um dos principais denunciadores do movimento; Joaquim Silvério dos Reis, principal denunciante teria se utilizado desta para obter lucro em sua trajetória de busca por fácil enriquecimento; e, por fim, Joaquim José, alferes. A partir da tentativa de entender quem eram esses homens em suas épocas, algumas coisas podem ser percebidas. Os envolvidos

---

<sup>28</sup> Ver FURTADO, J. Ibidem.

<sup>29</sup> Espécie de infantaria montada.

tinham profissão, formação e propriedades variadas, o que indica que havendo tantas diferenças de identidade e de interesse que é incerto a afirmativa de que havia uma unidade no movimento mineiro de 1788-9. Do traço pessoal dos participantes do levante, destaca-se que estes não eram intelectuais como se afirmara no século XIX; tampouco eram mineradores falidos como dito na primeira metade do século XX. Eram, menos ainda, burocratas como se afirmaria em finais do século XX<sup>30</sup> (FURTADO, 2002).

Enquanto Maxwell tratou da Inconfidência como um movimento de oligarquias endividadas, Furtado demonstrará que havia um número significativo de credores no movimento. Os que estavam de fato endividados eram detentores de contratos e estariam comprometidos com o fisco. Como exemplo temos Alvarenga Peixoto que estava muito endividado, mas que seu patrimônio cobriria facilmente sua dívida. Furtado aponta, também, que o item que congrega a maior parte dos inconfidentes segundo suas ocupações é o da atividade agropecuária que envolve 50% da amostra. Não se trata, portanto, de um complô por parte dos “burocratas intelectuais” ou de um levante de mineradores e oligarcas como afirma Maxwell. Por isso, a Inconfidência seria mais um levante de fazendeiros (50%) e profissionais liberais *avant la lettre* (70%) e com forte enraizamento social (58%) na região de maior vitalidade e diversificação econômica (FURTADO, 2002: 102).

Por fim quando se fala em formação republicana, podemos ponderar que os inconfidentes não falavam de *soberania do povo* e *vontade geral*, (Furtado, 2002: 169) mas em interesses individuais e identidades estamentais. O significado de República no século XVIII é o de retornar de tempos em tempos ao ponto de origem. No entanto, os inconfidentes não tinham, em sua maioria, clareza sobre a linha divisória entre público e privado, já que essas instâncias se misturavam. O universo de interpretações historiográficas sobre a Inconfidência Mineira se mostra bastante amplo como afirma Furtado. Outra consideração a ser levada em conta seriam as influências dos ideais iluministas, sendo este um período de transição de ideias políticas, período “em que valores estamentais como honra, posição e precedência chocavam-se com riqueza, trabalho e propriedade” (ATALLAH, 2013: 268). O papel do pensamento das Luzes na

---

<sup>30</sup> Aqui, Furtado se refere a trabalhos como o de Joaquim Norberto e Manuel de Macedo (século XIX), e Eduardo Machado de Castro (século XX). Sobre a definição dos inconfidentes enquanto burocratas, a citação recai sobre Evaldo Cabral de Mello (1995).

Inconfidência Mineira, ou mesmo na vida dos inconfidentes, será mais amplamente discutido no próximo capítulo.

O pensamento dos homens que participaram da Inconfidência Mineira foi muito analisado a partir do que eles possuíam em suas bibliotecas, a análise de Villalta será usada como parte do esforço de entender o que pensavam esses homens, o que já foi rapidamente elucidado anteriormente. Da mesma forma, buscaremos ampliar o entendimento sobre a concepção desses homens, através dos escritos do já citado Tomás Antônio Gonzaga, que conheceremos profundamente agora através de suas *Cartas Chilenas*, e dos escritos dos tratadistas da segunda escolástica.

### **CAPÍTULO 3: O QUE PENSAVAM OS LETRADOS INCONFIDENTES**

Por todo o caminho percorrido aqui, conhecemos sobre o cenário fiscal de Minas Gerais, sempre visto como um forte motivo da Inconfidência Mineira, assim como conhecemos alguns dos homens que estavam envolvidos em todo esse imbróglio. Mais do que os homens, vimos sobre o pensamento da época, ou os pensamentos, tendo em vista que já sabemos não ter existido um pensamento uno que tenha regido toda uma era. De forma a finalizar o presente trabalho, vamos conhecer mais a fundo o personagem principal que me propus a trabalhar, assim como suas obras, sendo o meu grande foco as Cartas Chilenas.

#### **3.1 Gonzaga e as Minas Gerais do seu tempo**

A última etapa de nossa análise se inicia com o já citado Tomás Antônio Gonzaga, homem de letras que foi parte da Inconfidência Mineira, dentro do contexto de irradiação da era das Luzes. Como vimos no primeiro capítulo do presente trabalho, o Iluminismo não foi apenas um e nem mesmo pode ser resumido um pensamento uno, mas foi um momento do pensar as realidades postas através de autores que se punham a entender a organização da sociedade. Na sequência, nos foi permitido conhecer a organização da administração portuguesa no contexto das Luzes, tanto em Portugal quanto em suas possessões ultramarinas. As mudanças administrativas causadas pelo terremoto de 1755 mudaram muito a lógica do funcionamento do Antigo Regime e vimos como essa nova lógica afeta a organização local nas Américas. Nos foi mostrado, também, que o poder local tinha sua própria organização e que os homens que orquestravam a vida em solo americano se viam como parte pertencente do corpo luso. Sabemos que os homens de letras da América Portuguesa seguiam uma lógica advinda do ensino coimbreense que tinha intuito de educá-los para que fossem parte da gestão governamental. Um dos que foram em direção à Coimbra foi Tomás Antônio Gonzaga, que deixou seu pensamento em obras que analisaremos aqui, de forma a entender mais profundamente quem eram esses indivíduos envolvidos na organização do pensamento setecentista e quais eram suas pretensões políticas, principalmente tendo Gonzaga sido parte da chamada Inconfidência Mineira.

Tomás Antônio Gonzaga nasceu em Miragaia, no Porto, no ano de 1744, filho do brasileiro desembargador João Bernardo Gonzaga e da portuguesa Tomásia Isabel Clark. Aos sete anos de idade, vai com o pai para Pernambuco e passa a frequentar a escola jesuíta na Bahia. Em 1761, retorna para Portugal para cursar Direito na Universidade de Coimbra, tornando-se bacharel em Leis, em 1768. Escreveu, então, sua tese sobre o *Tratado do Direito Natural*. O Tratado datado de 1768 expressa de forma minuciosa suas noções sobre a sociedade civil, bem como os meios para seu estabelecimento. O debate acerca do direito natural toma força com a Escola Peninsular do Direito Natural, que propôs rediscutir a filosofia aquiniana, acrescentando questões à teoria aristotélica. A partir desse momento, o movimento concebe a neoescolástica jesuítica, tendo como protagonistas professores de Alcada, Roma, Madrid, Salamanca e Coimbra que exercera influência sobre o desenvolvimento do pensamento jurídico europeu moderno. (ATALLAH, 2017).

De volta ao Brasil em 1782, fora nomeado Ouvidor dos Defuntos e Ausentes da comarca de Vila Rica, atual Ouro Preto. Ao ser acusado de participação na Inconfidência Mineira é preso em 1789, cumprindo sua pena de três anos na Fortaleza da Ilha das Cobras no Rio de Janeiro. Em 1792, sofre degredo, é enviado a Moçambique, e lá ocupa o cargo de procurador da Coroa e Fazenda e o de juiz de Alfândega (ATALLAH, 2002).

Gonzaga é tanto Ouvidor quanto poeta e a poesia esteve muito presente em sua vida em seu período mineiro, de 1782 a 1792, assim como também muito escreveu durante sua prisão no Rio de Janeiro. As Cartas Chilenas foram escritas em duas séries, possuindo a primeira delas sete cartas e a segunda mais seis. Esses textos circulam por Vila Rica em momento anterior à Inconfidência Mineira. A obra passa a ser compreendida como parte do acervo literário do Brasil quando organizada pelo Frei Francisco Antônio de Arrábida, em 1825. A primeira edição do texto, no entanto, foi conseguida em 1845, por Emílio Maia, que obteve um apógrafo com Francisco das Chagas Ribeiro (MENDES, 2010).

Aos 12 de dezembro de 1782, Gonzaga chegava à Vila Rica e tomava posse como ouvidor-geral, corregedor e provedor das fazendas dos defuntos, ausentes, capelas e resíduos. Entre suas funções, estava a de exercitar a jurisdição ordinária, civil e criminal por bem do regimento dos ouvidores do Rio de Janeiro; era corregedor da comarca; provedor de resíduo, cuidando dos testamentos; fazia parte da Junta da Administração e

Arrecadação da Real Fazenda; e atuava como superintendente no que tocava à questão de terras e águas. A ele, como ouvidor, cabia, também, escolher o advogado dos auditórios a quem a população poderia recorrer quando em necessidade.

Por decreto da data deste fui servida fazer mercê [...] ao Doutor Thomas Antonio Gonzaga, do lugar do Ouvidor de Villa Rica para os servirem por tempo de três anos e o mais que o decorrer em quanto Eu não mandar o contrário. O Conselho Ultramarino o tenha assim entendido e o faça executar pela parte que lhe toca. Samora em vinte e sete de fevereiro de mil setecentos oitenta e dois. (AHU, 011, cx 118)

A chegada de outro de nosso personagem, Luis da Cunha Meneses, a Vila Rica, para o cargo de governador, foi precedida de falatório sobre sua pessoa e sua família, como seu irmão Manuel Inácio, que era governador da Bahia. Meneses seria substituído como governador e capitão-geral da capitania de Goiás por outro irmão, Tristão da Cunha Meneses, que era conhecido por andar de saias por conta da sífilis. Já em Goiás, Luis da Cunha Meneses havia tido problemas com a questão da jurisdição, assim como teria mais tarde com Gonzaga: lá ele exigiria que o ouvidor desse as terras à uma filha que constava num testamento, que não havia sido formalizado em vida. Até com prisão Meneses ameaçou ao ouvidor. Outra prática de Meneses, já em Vila Rica, seria a de se cercar com cortesãos, aos quais agradava com favores, ainda que estes afrontassem os costumes locais.

Gonzaga, antes mesmo de expressar nas Cartas seu descontentamento com os mandos de Meneses, escreveu a rainha:

Ele intitula o seu poder supremo. Ele perdoa os delitos de morte, chegando a tirar a um padecente do caminho da forca das mãos da justiça, e mandando que nós o sentenciássemos em diversa pena, obrigando-nos a julgar válido um perdão que só a Vossa Majestade é facultado, e fazendo por um simples despacho aquilo mesmo que Vossa Majestade só pratica por um decreto. Enfim, senhora, passa moratórias, suspende execuções, impede que se citem militares, e conhece todas as causas de qualquer natureza que elas sejam. (AHU, Minas Gerais, caixa 121, código 09740, 08/04/1784)

Em 1784, Gonzaga decretara uma prisão, a pedido do intendente de diamantes Meireles Freire, que acusou de assassinato Basílio de Brito Malheiros do Lago, fazendeiro do Serro Frio. O governador, por outro lado, pediu sua transferência para a Casa do Real Contrato e sua liberdade. Gonzaga cita, nas Cartas Chilenas, tanto prisões arbitrárias quanto atos como este, ao mandar soltar um criminoso sem razão de justiça. Em carta à rainha o ouvidor cita o ocorrido:

O governador lança fora da cadeia os presos dos ministros, como praticou com Basílio de Brito, que, tendo já sentença de degredo para Angola estando preso à minha ordem por precatório vindo do Tijuco, de onde tinha fugido, o mandou para a Casa do Contrato. (AHU, Minas Gerais, caixa 121, código 09740, 08/04/1784).

A divisão entre público e privado podia se mostrar um tanto turva na época em questão. Muitas vezes, quando os interesses particulares se faziam presentes nas estruturas de poder, podiam causar disputas internas. Essas disputas serviam para mediar o poder de decisão das autoridades. Isso chegava a tal ponto, que, por vezes, as autoridades tomavam deliberações que iam de encontro com os interesses da Coroa. Júnia Furtado chega a afirmar que a desobediência em terras americanas era um problema para a Coroa, já que, por vezes, eles agiam em seu próprio proveito (FURTADO, 1996).

Uma das questões que muito nos interessa ao olhar o funcionamento da região mineradora é a cobrança de dívidas. Falamos anteriormente sobre a normalidade em se contrair dívidas, e como essa não seria uma questão central para os inconfidentes, como afirma a história tradicional. Existia uma relação próxima entre aqueles que deviam e os funcionários régios. Ao não cobrar as dívidas pendentes, os ministros podiam ser favorecidos de alguma forma pelo devedor, que pagaria sim sua dívida, mas futuramente. A cumplicidade fazia parte da forma política e das relações de poder local.

Martinho de Melo e Castro chega a citar tal prática na carta de instrução ao mais novo nomeado Governador das Minas, o Visconde de Barbacena:

[...] ultimamente, nas dilações e demoras com que os sobreditos ministros, por vias ambiciosas e venais, eternizam muitas vezes os processos não só para lhes serem mais rendosos os emolumentos e espórtulas que deles tiram, mas por contemplação dos que têm interesse em os retardar ou suspender, não sendo isentos destas prevaricações nem ainda os mesmos processos e execuções pertencentes a real fazenda. (Autos da Devassa, vol. 8, 1978)

Antes ainda da chegada de Barbacena, Meneses estava presente na administração, e sua forma arbitrária de poder era fruto de descontentamento tanto de Gonzaga quanto dos devedores antes citados. Quando Meneses coloca Joaquim Silvério dos Reis para fazer a cobrança de impostos, esse o faz com gosto, pois precisa arrecadar montante suficiente, de forma a retribuir o favor do Governador. Nas Cartas, Gonzaga se refere a Silvério como Silverino.

Aqui agora tem, meu Silverino, o teu próprio lugar. Tu és honrado, e prezas, como eu prezo, a sã verdade; Por isso nos confessa, que tu ganhas a graça do Chefe, porque envias pela mão de Matúcio seu agente em todos os trimestres as mesadas.

Entre suas atribuições, Meneses tinha a de capitão-general, com isso, era ele quem atribuía patentes militares e o governador usou isso a seu favor. Gonzaga chega a escrever à Secretaria da Marinha e Ultramar para queixar-se do governador, mas não obtém resposta. Edeílson de Azevedo, cita sobre a morosidade burocrática de Portugal, chegando mesmo o embaixador francês a reclamar de tal lentidão, afirmando que ou Pombal não tinha auxiliares idôneos ou, muito desconfiado, queria fazer tudo por si só (AZEVEDO, 2006). Ainda segundo o autor, talvez, se os reclames tivessem tido atenção de Pombal, a situação teria sido outra. Para Azevedo (2006), “a inércia do ministro da Marinha e Ultramar [...] parecia incentivar as autoridades coloniais da capitania de Minas Gerais a darem continuidade às contendas.” (AZEVEDO, 2006: 99).

Como dito anteriormente, um dos problemas entre Gonzaga e Meneses era a questão da jurisdição. Quando Gonzaga se queixava por essa questão não o fazia sem bases. Consta na *Instrução para o governo da capitania de Minas Gerais* que D. Pedro de Almeida Portugal, Conde de Assumar, foi advertido por D. João V:

Dom Pedro de Almeida, Conde de Assumar, pretendeu conhecer com adjuntos letrados da justiça, das sentenças proferidas pelos ouvidores: porém, Sua Majestade, pela ordem de 14 de janeiro de 1719, passada em virtude da resolução 11, lhe declarou não ser da sua profissão o julgar causas, ordenando-lhe que deixasse os ouvidores com as suas jurisdições e que, quando eles procedessem mal, desse contas. (COELHO, 1994: 86).

Um dos atos de Meneses, considerado como abuso por parte de Gonzaga, foi a criação do regimento de tropas militares auxiliares. Mesmo Martinho de Melo em sua *Instrução* considerou o ato um abuso:

Além do que fica referido, também é certo que o predecessor de Vossa Senhoria não podia, sem primeiro dar parte a Sua Majestade e esperar a sua real resolução, levantar os referidos corpos auxiliares, nem nomear para eles os Coronéis, Mestres de Campo, Tenentes-Coronéis, Sargentos-Mores e mais oficiais que nomeou.

[...] E quanto aos regimentos e terços de cavalaria e infantaria auxiliar anteriormente existentes, Vossa Senhoria praticará com eles o que lhe determina a Carta Régia que Sua Majestade manda dirigir a todas as capitanias do Brasil; tendo Vossa Senhoria entendido que, assim as disposições da referida Carta Régia, como tudo o que deixo acima referido, tem por único fim desterrar os perniciosos abusos com que os corpos auxiliares foram criados ou formados desde a sua origem, e reduzi-los a uma forma e disciplina regular, sem a qual não podem ser úteis ao real serviço. (Autos da Devassa, vol.8, 1978).

Através das palavras de Gonzaga, é possível perceber a intenção de favorecimento por parte de Meneses ao nomear tais tropas, assim como a venda de cargos. Vale notar,

também, que a culpa, para Gonzaga, sempre recaía na autoridade e não em quem poderia ter comprado tal cargo:

Morreu um Capitão, e subiu logo ao posto devoluto um bom Tenente. Porque foi Doroteu? Seria acaso por ser Tenente antigo? Ou porque tinha com honra militado? Não, amigo, foi só porque largou três mil cruzados; Ah não mudes de cor teu semblante, prudente Maximino! Não, não mudes; Que importa que comprasses a patente? Se tu a merecias, a vileza. Da compra não te infama, sim ao Chefe, que nunca faz justiça, sem que a venda. (GONZAGA, 2014:99).

Luis da Cunha Meneses vinha de uma família nobre. Ao estudar a obra do genealogista Branco, Alan Duarte Pereira (2016) procura as origens da família Meneses, que estava inclusa no capítulo da obra genealógica que tratava sobre a família do Príncipe. Parte dos Meneses ocuparam, no Reino, postos militares como Capitão da Infantaria, Ministro de Guerra, Oficial do Exército, assim como cargos administrativos. Em se tratando desses cargos, nas terras ultramarinas, os membros da família se lançaram como governadores na América Portuguesa, especificamente Manuel Inácio da Cunha Meneses e Luis da Cunha Meneses. Segundo Pereira, para o Império Português, era estratégico que as Grandes famílias ocupassem postos no Oriente e no Norte da África. Assim, os postos ultramarinos estavam incluídos como forma da família Meneses de aumentar as rendas dos grupos nobiliárquicos, consolidando as posições cimeiras.

Ainda segundo Pereira, fazer parte do governo não eram só flores. O próprio Marquês do Lavradio teria afirmado que fazer parte da administração ultramarina não era bom para a saúde. O Conde de Assumar teria odiado o clima de Minas Gerais, assim como preteria a população mestiça local. Apesar de todas as possíveis dificuldades, Luis da Cunha Meneses retornou são e salvo à Lisboa em 14 de dezembro de 1778, e continuou a servir ao rei, agora em Portugal.

Mas antes de ir embora, Meneses foi fruto de grande infelicidade para Gonzaga, que se entristece com o cenário que vive. Nas Cartas, está sempre a se lamuriar das injustiças vividas pelo povo, pelos ministros e por ele próprio, com mão da justiça naquele lugar. E todo esse mal fora causado pelo chefe incauto.

Da denúncia feita à Barbacena até o final da nossa narrativa, muita investigação foi feita através da devassa. Em 15 de março de 1789, Joaquim Silvério dos Reis faz sua denúncia, em maio são presos no Rio de Janeiro Tiradentes e Silvério. Em 17 do mesmo mês, Barbacena dá início às prisões nas Minas. Gonzaga recebeu prisão em 21 de maio de 1789, a pedido do Visconde de Barbacena:

Em consequencia do officio que dirigi ao S. Ex. data de onze do corrente, mandei prender o Desembargador Thomaz Antonio Gonzaga, o qual por falta de prizam sufficiente, e por outros motivos determinei que fosse logo conduzido dessa Cidade para que S. Ex. por serviso de S. Mag. Mandasse proceder aos exames e inquirisoens necessárias com as cautelas que lhe parecerem justas. (AHU, 011 caixa 131)

A prisão mesmo só ocorreu em 23 de maio. Os bens do ouvidor foram sequestrados e recebeu, por decisão dos ministros, 60 mil réis para custear sua viagem até o Rio de Janeiro. Chegando no Rio, já na primeira semana de junho, foi encaminhado para a Ilha das Cobras, na Fortaleza de São José. Foi inquirido diversas vezes sobre sua participação no levante ali investigado. Em seu depoimento, não deixou de lembrar que já se encaminhava para exercer seu novo cargo na Bahia, logo após seu casamento, agora impossível, com Maria Dorotéia, apesar do desejo de Gonzaga em manter o contato e seu relacionamento.

Depois da prisão, Gonzaga voltaria a ser interrogado, mas continuou a negar o delito do qual era acusado. Para além do ouvidor, os outros acusados também sofreram suas penas, entre enforcados, presos e degredados, todos pagaram pelo crime que a justiça acreditou que cometeram. Em 2 maio de 1792, Gonzaga é sentenciado a degredo de dez anos para Moçambique.

Gonzaga, no degredo, pedia revisão de sua pena à rainha, mas sem feliz retorno. Mas antes mesmo que a vida do Ouvidor das Minas saísse dos eixos, e este perdesse o cargo, o lugar e a noiva, vieram as Cartas que Gonzaga escreve, no intuito de denunciar a toda a gente que quisesse saber dos mandos do Fanfarrão que se encontrava no governo. Nas Cartas, encontramos o poeta Gonzaga, o leitor, que usa de suas leituras de textos antigos como influência para escrever o seu próprio, e o jurista, que era versado não apenas nas leis em si, mas no sentido destas. Nosso próximo passo é conhecer a influência jurídica no pensamento e na escrita de Gonzaga, o funcionário público que participara da Inconfidência Mineira para seus acusadores, apesar do próprio negar veementemente em seus relatos.

### **3.2 O Neotomismo e as Cartas Chilenas**

Ao longo deste trabalho, percorremos alguns dos acontecimentos que rondaram o século XVIII. Fizemos uma visita à lógica de funcionamento do Antigo Regime e, a partir dela, entendemos que cada território teve seu próprio processo de encontro com a época

chamada iluminista. Para entender como obrava essa lógica em terras americanas, nos ativemos a entender a organização das Minas Gerais, através do conhecer as Câmaras e seu papel no funcionamento das ditas Minas, assim como o papel do fisco e a presença da Coroa em terras ultramarinas. Nesse contexto, ocorreram algumas sublevações, sendo a de nosso maior interesse a de Vila Rica, e seu participante Tomás Antônio Gonzaga, e seus escritos as *Cartas Chilenas*, para, a partir delas, aprofundar nosso entendimento tanto sobre as insatisfações dos homens que viviam na região quanto sobre quais eram suas filosofias.

Gonzaga era um homem versado, do *Tratado à Marília de Dirceu*, usou as palavras para expressar o que sentia e o que se passava ao seu redor. Em suas *Cartas Chilenas*, de autoria confirmada tardiamente, Gonzaga nos conta um pouco sobre o funcionamento das Minas e como não era aceitável que se transgredisse a ordem das coisas. As Cartas já foram amplamente estudadas, mas apenas a partir de seu traço linguístico, já que tal texto faz parte do movimento arcadista. Mas afinal o que são essas cartas? As *Cartas Chilenas* são um conjunto de 13 poemas compostos em versos decassílabos brancos com tom satírico, e na obra temos dois protagonistas: Critilo, que habita Santiago do Chile, e seu amigo Doroteu, que reside na Espanha. O assunto principal das cartas é o Fanfarrão Minésio. Será apenas no século XX que a autoria das Cartas é creditada a Gonzaga, graças ao historiador Afonso Arinos e ao filósofo Rodrigues Lapa. Segundo os mesmos, Critilo seria o próprio Gonzaga, Doroteu seria Cláudio Manuel da Costa, e o Fanfarrão Minésio o governador das Minas (1783-1788), Luís da Cunha Meneses.

Ao analisar as Cartas, a proposta aqui é usá-las enquanto ferramenta para auxiliar e entender uma parte dos fatos ocorridos na época estudada. O texto de Gonzaga é uma narrativa que abrange os valores e ideais tanto da época quanto do autor em si. Por isso, fica posto que ainda que a pesquisa se baseie numa peça literária, o esforço aqui é de pesquisa historiográfica, ao entender que a forma textual foi usada pelo contemporâneo para expressar o ocorrido em sua vida diária. Dito isso, há que se ter em conta que a vida diária de nosso personagem era de um homem com cargo público, e vida intrinsecamente ligada ao funcionamento da região das Minas.

O que seriam, então, as Cartas, no sentido literário do termo? O texto em formato de cartas é um gênero textual conhecido como epistolar. As cartas em si funcionam como

formas de comunicação entre pessoas, e também podem ser usadas como documentos históricos, já que cartas escritas por conhecidas figuras históricas são usadas para entender o contexto da época, e a relação do escritor com seu meio. Segundo Edson Silveira, as cartas surgiram enquanto ficção, como forma de divertir, seja com conteúdos recheados de ficção ou teor erótico. Também tiveram as cartas um valor erudito, contendo conteúdos técnicos, filosóficos, retóricos, matemáticos etc., assim como as cartas ensaio. Até mesmo num dos textos mais antigos do mundo as cartas estão presentes, com as trocas de cartas entre Paulo e as Igrejas, nos textos bíblicos. Ainda no tema religioso, as cartas foram também usadas pela Igreja, através de um ramo especializado em retórica, para levar sua palavra para lugares longínquos. (SILVEIRA, 2009).

Se formos falar especificamente sobre as Cartas Chilenas, há que se dizer sobre seu cunho satírico. A sátira é de criação latina, remonta há mais de dois mil anos, e em seu início era apenas um texto composto de prosa e poesia, mas passa a ser um texto que envolve ataque ou crítica a alguém (SILVEIRA, 2009).

Júnia Focas, em seu livro sobre a Inconfidência Mineira, cita Sergio Paulo Rouanet, ensaísta filosófico, para abordar a discussão acerca da presença do dito pensamento iluminista nos escritos de Gonzaga. Segundo a autora, o movimento da Inconfidência faria parte de um momento de rever o fato de os súditos terem que “se submeter a sua autoridade [do rei] [...] sem ter jamais o direito de contestar ou reivindicar” (FOCAS, 2002: 26). Apesar das afirmações ousadas, o texto não se propõe a procurar “indícios desse pensamento filosófico” como a mesma afirma, mas tem intenção de tratar o arcadismo mineiro que, segundo Focas, prenunciava a “ação conspiratória”. Apesar de não buscar traços do pensamento das Luzes nas *Cartas Chilenas*, Focas afirma que é uma sugestão atraente buscar tal pensamento nos escritos de Gonzaga. Bem, iniciaremos aqui uma busca do pensamento presente nos escritos do ouvidor das Minas, mas usaremos não textos advindos da tradição francesa na época de Revolução Francesa, ou mesmo os escritos dos americanos ingleses. Mais do que buscar entender o século XVIII como um grande bloco de acontecimentos, que se empurram numa grande fileira de dominós, buscaremos semelhanças entre o pensamento presente em Coimbra, marcado pela escolástica, e o pensamento de Gonzaga, fruto dessa mesma escola.

Nos escritos de Gonzaga, é possível notar a importância do aspecto religioso para ele. Em seu Tratado, inicia falando de Deus, e as figuras religiosas permanecem em outros

de seus trabalhos, como nas Cartas Chilenas. Quando anuncia nas Cartas a chegada do Fanfarrão no Chile (Meneses chega em Vila Rica), ele cita sua chegada às vésperas do dia de São Bartolomeu, que é o santo que solta o diabo. Gonzaga está por associar, portanto, a figura de Meneses a do próprio diabo. (BERTOLINO, 2013)

No que tange ao tipo de escrita de Gonzaga, embebida pelo arcadismo, Sérgio Alcides afirma que o estilo vai para além da questão literária, mas mostra um passo das mudanças sociais que ocorreram à época. Em Portugal, havia o conflito, por exemplo, entre a aristocracia hereditária e a burguesia, que comprava seus títulos (ALCIDES, 2003). Outra questão aparente é o debate entre o privado e o público, segundo Alcides, os dois espaços não seriam excludentes, mas a moral do foro interior reside na capacidade de ter-se moral no foro público. “O espaço privado se dilata por si só até o espaço público e é somente neste espaço público que as opiniões privadas se erigem em lei” (ALCIDES, 2003: 68).

Para escrever seu *Tratado do Direito Natural*, Gonzaga lança mão de alguns filósofos seiscentistas que discutem a origem das leis. Usa tais autores para debater suas concepções, que foram formuladas a partir de sua vivência acadêmica em Coimbra, que fora marcada por uma formação jesuítica. Os motivos que o levaram à feitura de sua obra estão presentes no prólogo de seu tratado:

a necessidade que há de uma obra que se possa meter nas mãos de um principiante, sem os receios de que beba os erros de que estão cheias as obras dos naturalistas que não seguem a pureza da nossa religião. Sim, não leras aqui os erros de Grocio, que dá a entender que os cânones dos Concílios podem deixar de ser retos; que estes e o papado pretendem adulterar as primeiras verdades. Não verás chamar aos Padres do Concílio “satélites do Pontífice”, como veras nas notas ao mesmo Grocio. Não ouvirás dizer que o matrimônio é dissolúvel em quanto ao vínculo, como em Pufendórfio. (...) Enfim, outros muitos erros destes e de outros autores, que um principiante não sabe conhecer e lhe custará depois o deixá-los.(GONZAGA. *Tratado de Direito Natural*. P. 21)

Tece crítica aos juracionalistas protestantes, principalmente no que trata sobre suas aversões aos dogmas católicos, já que tais posições ofendiam a Igreja Católica Romana, instituição tão primordial para o Estado português. A base para os argumentos da neoescolástica é a ideia do estado de natureza enquanto estado de liberdade, igualdade e independência, sendo essa a condição original do ser humano, que seria, dessa forma, livre para constituir a sociedade política, sem o ordenamento de Deus, com fins de cunho social. No que trata da sociedade civil, as leis divinas seriam reveladas aos homens por

Deus, através das Escrituras, os homens teriam a lei da natureza implantada por Deus e, por fim, a lei humana seria criada pelos próprios homens, com objetivo de estabelecer governos (SKINNER, 2002).

(...). Os princípios das cidades e dos impérios, as origens das ciências, os primeiros descobrimentos das artes, enfim, a mesma multiplicação dos homens não nos estão dando um fiel testemunho desta verdade? Só duvidará dela quem não refletir em que o aumento de uma coisa é uma prova evidente do seu princípio; logo se o gênero humano foi criado em tempo, é certo que ele teve autor.(GONZAGA. Tratado de Direito Natural. P. 21)

Nosso ouvidor se preocupa em incluir, em sua tese, a preservação do caráter institucional dos poderes oficiais. Justifica, assim, a legitimidade da sociedade a qual pertencia. Por isso, não pode deixar de se fazer presente em sua tese a Igreja católica, que, para ele, era um dos suportes da vida social portuguesa. Durante o século XVI, os católicos precisam sustentar seus dogmas ante o luteranismo, que havia se tornado não apenas uma força religiosa, mas política, e, dois séculos depois, os esforços precisam continuar. Para Gonzaga, ele próprio e seus contemporâneos não viviam apenas em uma sociedade civil, mas em uma sociedade católica, assim como expressa na segunda parte de seu tratado.

Eu escrevo entre um povo, que não só vive entre uma sociedade civil, mas no meio de uma sociedade cristã. Logo, devo tratar de ambas pois que tanto de uma como de outra pode porvir e provem de fato, leis que lhe cortam a sua natural liberdade. ( GONZAGA. Tratado do Direito Natural. P. 64)

Para Vitória, o poder imbuído à Igreja tinha muito a ver com o poder civil, tendo visto que os dois buscam, ou deveriam buscar, o bem da comunidade.

Por analogia com o poder secular, que é investido em toda comunidade, embora seja delegado aos magistrados [...]. A ordem da graça, não cancela a ordem da natureza, as duas vêm de Deus. [...] Cada um desses poderes existe pelo bem de suas respectivas comunidades. (VITÓRIA, 111: 2010)

Ainda sobre a justiça, ao abordar o papel da Igreja na esfera do Estado, alguns teóricos neotomistas pendem para a teoria de *Imperium*, sob influência da obra de Guilherme de Occam, a qual defende a ideia de que o papa não deveria interferir nos assuntos políticos. Assim, acreditavam na divisão de poderes entre o governo eclesiástico e o secular. A Igreja assumiria, de tal forma, uma postura jurisdicional e legislativa. É importante salientar, no entanto, que ainda que o papa não possuísse poderes plenos sobre a sociedade civil, a mesma deveria funcionar de acordo com os preceitos cristãos (ATALLAH, 2017).

O Desembargo do Paço seria uma das representações judiciais que dariam corpo à sociedade portuguesa, tanto por ser uma configuração de poderes na cultura política do Antigo Regime português, quanto por estar arraigado à lógica do direito, que teria base na organização corporativa e jurisdicional dos corpos. As esferas jurisdicionais foram redimensionadas e os agentes do Paço faziam cumprir a justiça do rei, e os ouvidores tinham sua jurisdição protegida da intervenção do governador (ATALLAH, 2016). Sobre esse tema, encontramos algumas reclamações do Ouvidor das Minas, ao deixar claro, em diversos trechos das *Cartas Chilenas*, o fato de que Luís da Cunha Meneses resolvia casos do povo por ele mesmo, seja lá qual fosse a demanda do processo judicial.

Qu' é deles, os processos, que nos mostram a certeza dos crimes? Quais dos presos os libelos das culpas contestaram? Quais foram os juizes, que inquiriram por parte da defesa e quais patronos disseram, de direito, sobre os fatos? A santa lei do reino não consente punir-se, Doroteu, aquele monstro que é réu de majestade, sem defesa. (GONZAGA, 2014: 56)

Uma das questões posta por Vitória, em seu texto, é se qualquer um pode legislar, e sua resposta vem logo na linha seguinte à pergunta: “apenas o vice governante ou a pessoa que cuida da comunidade, porque seu ofício é o bem comum, que é a preocupação da lei” (VITORIA, 158: 2010). Outra questão posta é que “a lei humana sem promulgação, não tem força efetiva” (VITORIA, 2010: 161).

De acordo com sua base de ensino, Gonzaga acredita que a Igreja faz parte do complexo estatal, e que se firma enquanto parte da organização da sociedade. Por isso, para ele, era necessário o conhecimento das verdades sobrenaturais como revelação divina, que forneceria conhecimento ao homem. Gonzaga percebia também que as Escrituras deveriam colaborar com a busca do homem pela felicidade, e possuíam o poder para castigar os maus exemplos, dessa forma, a Igreja deveria estar separada do Estado, e essa deveria ser a única fonte de limitação do seu poder (ATALLAH, 2017).

Em seu *Tratado Natural*, não deixa de levantar questões sobre a existência do direito natural e da existência de Deus como fator primeiro e determinante.

Deus, que fez todas as coisas, para o fim de receber delas uma glória accidental, havia fazer alguma dotada da capacidade precisa para o conhecer. Que glória receberia Deus da criação de tantos entes quanto quantos concorrerem para a composição desta grande fábrica do mundo, se entre todos não houvesse algum que pudesse reconhecer a sua sabedoria, a sua majestade e a sua onipotência?

1. Para conduzir o homem a este fim, infundiu no seu coração as leis pelas quais se devia guiar. Deu-lhe a liberdade, para conformar ou não conformar com as leis

as suas ações. Enfim, fez tudo o que era necessário para o homem fizesse merecedor de uma glória eterna ou de um eterno castigo (GONZAGA. Tratado do Direito Natural. Introdução)

Deus, para Gonzaga, ainda representa o início de tudo, o ser supremo e perfeito que criou o homem com sabedoria, esperando ter em troca reconhecimento eterno de grandiosidade. Deus seria responsável pelo funcionamento do mundo e teria colocado no coração dos homens suas leis, para que estes as seguissem e, acima de tudo, os teria dotado de liberdade para que pudessem fazer suas próprias escolhas (ATALLAH, 2017).

Gonzaga atrela ao divino também todo o desenrolar da vida, a partir do princípio de tudo. É de se afirmar, por isso, que nosso autor bebe nas fontes neotomistas, principalmente nas de fundo aristotélico, pois a filosofia moral e política de Aristóteles concebe a polis como uma criação humana, destinada a atender fins meramente sociais (ATALLAH, 2017). Da mesma forma, Tomás de Aquino defende a independência do homem social em relação ao cosmos. Compreende a formação do mundo a partir de Deus, dando uma ordem a todas as coisas a partir de si, determinando para cada espécie uma lei natural, que ordenaria a favor do Bem Supremo, a ordem criadora, por isso, seria necessário regular as leis naturais a partir das leis divinas, pois a obediência do homem à ordem natural não é forçosa e sim livre. Dentro da lógica da neoescolástica, o estado de natureza seria um estado de liberdade, igualdade e independência. Os homens teriam a lei da natureza instaurada por Deus, para que pudessem entender seu próprio papel no mundo, e a lei humana seria criada com o objetivo de estabelecer governos (SKINNER, 1996).

Sendo Deus o princípio de tudo, Gonzaga não poderia deixar de abordar sobre a existência de Deus. Além disso, Deus teria dotado o homem com inteligência para discernir entre o bem e o mal.

Da história manifestante que conta que o mundo foi criado em tempo; (...). Os princípios das cidades e dos impérios, as origens das ciências, os primeiros descobrimentos das artes, enfim, a mesma multiplicação dos homens não nos está dando um fiel testemunho desta verdade? Só duvidará dela quem não refletir em que o aumento de uma coisa é uma prova evidente do seu princípio; logo se o gênero humano foi criado em tempo, é certo que ele teve autor. (*Tratado de Direito Natural*. P. 21)

A teoria presente na obra de nosso autor, quando toca no caráter histórico, nos leva mais uma vez à teoria neotomista. O jusnaturalismo medieval estruturava suas concepções, partindo da análise concreta da evolução natural, buscando complementos especificados historicamente. Em contrapartida, a teoria moderna do direito natural partirá de concepções dedutivas e abstratas, não tendo em consideração o fator histórico. Desta forma, Tomás Antônio Gonzaga discute o estado de natureza como um estágio historicamente concebido. Se, de um lado, Gonzaga atribui o direito natural à existência de Deus, afirma, por outro, que a sociedade civil apenas passa a existir devido ao apetite humano e, como consequência deste, surgiria o pacto. Nosso autor deixa claro que na consciência humana reside o maior sentido da liberdade que fora concedida por Deus, pela lei da natureza. Por fim, Gonzaga demonstra, em sua tese, que o Direito Natural parte de Deus e que não existe nada anterior a Ele (ATALLAH, 2017).

Antes de se aprofundar na discussão sobre a presença, de fato, do neotomismo nos escritos de Gonzaga, podemos conhecer um pouco mais sobre a presença de tal pensamento e sua influência na vida jurídica lusa. Desde a Reforma, o mundo luso vivia o que Marcello Loureiro chama em seus escritos de “profunda incerteza” (LOUREIRO, 2020: 3). Os conluíus de dezembro de 1640 geraram o que Luciano Figueiredo chama de “vício da rebelião” (FIGUEIREDO, 2001). O pós Reforma vem, portanto, carregado de novas tessituras de conceitos jurídicos advindos do período medieval. É importante lembrar algo que já foi mencionado neste trabalho, no tópico anterior, a relação entre o poder central e os súditos se dava num vínculo na qual o diálogo negocial estava presente, e o apoio dos locais era fundamental para decisões.

As teorias tomistas vêm, também, dos estudos de Tomás de Aquino, dos textos aristotélicos, façamos, então, um rápido apanhado desses. Para Aristóteles, a comunidade seria a última instância da humanidade, esta seria organizada por leis e pela magistratura, sendo os vínculos com os familiares algo subordinado ao coletivo, ao Estado. Enquanto isso, para Aquino, os homens, como foram criados à semelhança de Deus, eram livres por natureza, o que lhes concedia a possibilidade de estabelecer comunidades perfeitas (LOUREIRO, 2020). Para os tomistas, uma das coisas mais importantes era o bem comum. As famílias deveriam se unir para conseguir o que sozinhas não poderiam.

Ainda assim, segundo a escolástica, mesmo que os homens tenham predisposição para o bem, precisam das leis que funcionam de maneira pedagógica. Uma das questões

postas pelos primeiros tomistas foi a de como o poder que vem todo de Deus poderia ser passado para o rei, pois para o mundo ibérico a questão era resolvida através do consentimento da comunidade política. O Estado seria direito natural (LOUREIRO, 2020).

Tanto Soto quanto Suárez entendiam que, assim como Aristóteles acreditava, é possível criar novos conceitos de justiça, inexistentes no direito natural, já que o poder para obrigar os cidadãos perderia sentido caso as leis positivas fossem apenas um traço da lei natural. Para Vitória, quem transgredir a lei humana, tanto a civil quanto a eclesiástica, são os réus culpados no foro da consciência que, segundo Suarez, é o foro de Deus. A lei positiva ainda precisa estar de acordo com a lei natural, em último caso, já que a lei natural é o princípio da correção das leis humanas.

Por certo que, assim como outros movimentos, o neotomismo não era uno em seus pensadores e pensamentos, por exemplo, Suarez concordava com Alfonso de Castro, ao entender que a lei humana tem sua própria divisão, sendo esta entre a moral, mista e penal. A lei penal seria a que nem manda ou proíbe uma ação sem impor pena; a moral, por outro lado, manda ou proíbe sem impor pena; e a mista ordena ou proíbe, além de impor sanção contra quem a contradiz. Soto, no entanto, entende que a lei humana tem, em si, o preceito de obediência. Toda a discussão é acerca da consciência, ou seja, a culpa, tema tratado no presente texto, através da análise dos escritos dos tratadistas aqui estudados. Portanto, Soto tem o entendimento que as leis (ou a execução dessas) carregam sim a culpa consigo, inclusive para serem justas. A autoridade pode escolher qual lei colocar em prática, mas não pode obrigar a culpa no foro interno (CONTRERAS, 2016).

Nesse sentido, na segunda carta das Cartas Chilenas, Gonzaga questiona o sentido de retirar os processos dos culpados: “Quem te inspira que remitir as penas é virtude?” (GONZAGA, 2014: 28). É importante que se tenha em mente a importância do julgamento justo e que, caso for considerado culpado, há que se pagar o preço para que o culpado seja levado pela culpa, sendo esta parte da retomada da moral. Além do que já foi comentado sobre o tema, Francisco de Vitória afirma que: “ao considerar a maneira e a extensão da obrigação moral imposta pelas leis humanas, portanto, devemos considerá-las exatamente como se fossem leis divinas” (VITÓRIA, 2010:37). Disso, Gonzaga conta um caso específico, no qual Meneses tira a culpa de um soldado, que não mostra

arrependimento pelo crime cometido. Ou seja, não houve nem condenação a partir das leis humanas, nem oportunidade de expiação divina.

Ao nosso grande chefe outro soldado Por vários crimes convencido e preso. Lança-se o tal soldado, de joelhos Aos pés do seu herói, suspira e treme, Não nega que ferira e que matara, Mas pede que lhe valha a mão piedosa Que tudo pode, que ele aperta e beija. Pergunta-lhe o bom chefe se os seus crimes Divulgados estão e o camarada, Com semblante já leve, lhe responde Que suas graves culpas foram feitas Em sítios mui distantes desta praça. Então, então o chefe, compassivo Manda tirar os ferros dos seus braços a-lhe um salvo-conduto, com que possa, Contanto que na terra não se saiba, fazer impunemente insultos novos. (GONZAGA, 2014: 26,27)

Filósofo e cientista político, estudioso da filosofia do direito, o chileno Sebastian Contreras expõe, em seu texto, que podem haver visões diferentes sobre a lei injusta. Tem como exemplo Francisco de Vitória, ao afirmar que a obrigação da lei humana vem do direito natural e, por isso, em alguns casos, não cumprir uma lei injusta pode ter uma consequência maior do que obedecê-la. Para esses escolásticos, existe a lei injusta que manda fazer algo mal e que deve ser recusada; e a lei injusta que, em certas ocasiões, deve ser cumprida, de forma a evitar um mal maior (CONTRERAS, 2016). Para Suárez, no entanto, a lei injusta não tem força contra a consciência e, por isso, não deve ser aceita pela sociedade.

Pedro Calafate, historiador português, trata sobre Francisco de Molina, que também tem suas questões específicas das quais trata em seus trabalhos, o pensamento das relações do homem com a sociedade, baseadas no direito natural. Sua principal obra sobre o tema foi a *De Justicia et Iure*, na qual trata, entre outros temas, da origem da autoridade política, das relações da autoridade civil e da Igreja, colonização, guerra justa e escravidão. Para Molina, a sociedade civil e o poder político são fundamentados na natureza, o que vai de encontro à tese de que o regime jurisdicional teria sua base no estado da graça. Na questão da escravatura dos indígenas, para o filósofo, a guerra não é justa pela falta de civilização, sendo justa apenas quando fosse negado ao descobridor o direito de evangelização. Ainda segundo Calafate, a escravidão seria fruto de consequências e não uma coisa natural, para Molina. No que toca à escravidão, Molina e Vitória estariam de acordo, seguindo a doutrina tradicional, com o fato de que a servidão é justa quando é por delito, ou quando a pessoa se deixa vender (CALAFATE, 2001).

Quando se trata de neotomismo, sempre se fala de direito natural, uso aqui as palavras de Michel Villey, que se refere à ideia de direito natural de forma a não deixar

tal conceito tão amplo, e não correr o risco de me tornar vaga. Aqui, o direito natural, no entanto, vem pela ótica religiosa, já que o foco do presente estudo é a filosofia neotomista. A ideia advinda daí, seria, portanto, as causas segundas, o que significa que Deus, que é a causa de todas as coisas, abre mão de agir sobre todo e qualquer ato do ser humano. Ou seja, a cada coisa fica atribuída as suas leis naturais, sua própria natureza. Daí a *lex aeterna* de Tomás de Aquino, Deus ordenando o cosmos.

Quando analisa os escritos de Vitória, Villey entende que, por dar mais atenção ao direito das gentes, Vitória acaba até mesmo por se afastar do pensamento original de Aquino. Quando Vitória deita olhar sobre o *jus gentium*, ele coloca de lado o espírito da doutrina do direito natural, acreditando que o direito não vem apenas da natureza, mas do próprio homem.

A consciência tem importância para a discussão neotomista, principalmente entre os jesuítas. O autor francês trata sobre o relacionamento dos jesuítas com a política, tendo em vista os acontecimentos do século XVI, o que Villey chama de guerras religiosas, com Henrique de Navarra e a relação dos reis franceses com o concílio de Trento. Nessas disputas, Suárez chega a assumir, em seus textos, a possibilidade de tiranicídio, já no século XVII. Suárez acaba responsável, também, por responder aos atos de Jaime I, em suas apologias de 1608 e 1609, e o faz em seu *Defensio fidei* de 1613. Nele, é desenvolvida a teoria do poder papal (moral), além de defender a submissão dos reis ao direito natural e das gentes (bem comum) (VILLEY, 1999).

O objetivo deste tópico é trazer referências textuais dos próprios tratadistas e comparar seus escritos com o que é exposto por Gonzaga nas Cartas Chilenas. Um dos tratadistas presentes na discussão é Francisco Suárez, nascido em Granada, em 1548, e é tido pela Igreja como um dos fundadores do direito internacional. As questões apresentadas por Suárez em seus trabalhos são diferentes das vistas por Francisco de Vitória. Começo então pelas questões deste último: Vitória nasceu em Burgos, em 1483, era um frade dominicano e professor da Universidade de Salamanca, e é considerado um dos fundadores da Escola de Salamanca.

A questão posta no tempo de Vitória foi a conquista da América, já que essa questão está presente no debate filosófico do século XVI. A filosofia da época trata sobre jurisdição e competência dos poderes, tanto espiritual quanto temporal, segundo Fernando D'Oca houve uma polarização entre os filósofos. De um lado, os que defendiam a

supremacia do poder espiritual sobre o temporal, os teocráticos; e por outro lado, os que defendiam a completa separação dos poderes, essa era a tese imperialista. Havia também uma tese conciliatória, de fundo tomista, que defendia o reconhecimento dos dois poderes, esta abarca coisas de ordem natural e sobrenatural.

A sutileza da tese conciliatória consiste precisamente no reconhecimento de que o homem não se encontra ordenado apenas a uma finalidade sobrenatural, a qual requer o poder espiritual. Quando está, pois, em questão a destinação sobrenatural do homem, uma intervenção do poder espiritual no âmbito temporal é admitida, justamente por uma questão jurisdicional. (D'Oca, 2012:2, 3)

Esta tese será importante para Vitória, que conclui que o Papa não tem poder maior que o temporal, já que o poder civil teria precedido o eclesiástico; o filósofo acredita, também, que a república não se submetia a poderes exteriores. Uma questão importante para Vitória seria a pregação do evangelho, e ele leva essa questão para a discussão sobre os indígenas. Essa era uma discussão cara, já que era época de dominação e catequização dos indígenas pela Igreja.

[...] porque a Igreja elege um pontífice supremo. Os cardeais não elegend o papa pela sua autoridade, mas da Igreja; a Igreja tem poder supremo, desde que não se pode dar o que não se tem (VITÓRIA, 111: 2010)

De início, podemos observar a presença da noção de pacto social dentro dos escritos de Suárez, mas também encontramos o direito do povo de atentar contra seu líder, caso este seja tirânico. Para tratar sobre a importância da figura do príncipe, retorno um pouco mais, antes dos neotomistas, mas uso da mesma fonte que estes. Aristóteles, ao falar da realeza, afirma: “A realeza tem, pois, como dissemos, as mesmas bases da aristocracia; porque ela se funda no mérito, na virtude pessoal, no nascimento, nas benfeitorias ou em todos esses dons reunidos à força” (ARISTÓTELES, 2011: § 5 Cap. 8).

Francisco de Suárez, por outro lado, já não se preocupa em discutir tais assuntos trazidos pelo início das conquistas na América, apesar de ser ainda assunto presente. No entanto, para Suárez, a Reforma é o tema com o qual precisa lidar. Algumas questões dizem respeito à certeza de que Deus existe e que a bondade e a maldade dos homens não dependem d'Ele. Como sabemos, Suárez divide as leis entre eterna, natural e humana, as duas primeiras seriam de foro divino, e a outra, da vontade dos homens. Aqui é onde ele se difere dos voluntaristas, como Hobbes, que, em seu *Leviatã*, acusa que as leis naturais ainda estão presentes no estado civil, e que cabe ao soberano interpretá-las. Mas, para o filósofo tomista, a lei ser promulgada por uma autoridade não é o suficiente, ela precisa ser justa, questão cara ao nosso debate e, por isso, aparecerá mais à frente.

Em *Poder civil*, Vitória defende a monarquia, em geral, e a castelhana, em particular, como a forma mais perfeita de comunidade política. Ele estabelece que o propósito maior do poder civil é garantir segurança para os membros da comunidade. A monarquia seria não apenas a forma mais comum de poder, ou a mais natural, para Vitória, o poder real não faz apenas parte da Commonwealth, mas vem do próprio Deus. A visão neotomista de Vitória distingue entre o poder real e a autoridade humana, a partir disso, temos que o bem comum não transfere o poder, mas sua autoridade. (PAGEN, LAWRENCE, 2009) E o poder de agir em nome da comunidade vem diretamente de Deus, por isso, não se poderia ir contra o rei do bem comum, já que o poder vem de Deus e não do contrato humano. Da mesma forma, é possível ir contra o governante que coloca de lado o bem comum, já que aquele que não é capaz de seguir a lei é pecador. “Seu pecado seria mais sério, porque ele cometeu uma ofensa contra seus súditos com leis que ele mesmo não quer obedecer” (Vitória, p. 182). Um dos pontos de Vitória era se contrapor à teoria daqueles que considerava hereges, por isso, assegurou uma teoria de monarquia fundada na lei natural, assim como uma teoria do poder papal, garantindo, assim, a importância do poder civil e clerical. Sobre o tipo de governo, ainda, Vitória promulga:

Esse poder é o mesmo, seja exercido por um homem ou por toda a comunidade, ou por nobres; não há grande liberdade em estar sujeito a trezentos senadores ou a um rei. (VITÓRIA, p. 20).

Voltemos, no entanto, para o século em debate e para as Cartas Chilenas. De forma a exemplificar que o poder emana de Deus, e que Dele para o príncipe, Suárez cita Romanos:

‘Por mim governam os príncipes, e o poderoso decreto da justiça’; e, além disso, quanto à força obrigatória [de tal lei], que flui do poder dado por Deus, uma vez que, ‘Não há poder senão de Deus’ (Romanos, Cap. xiii [v. 1]). (SUÁREZ, 2009: 93).

Um príncipe, um governador justo, traz fortuna à comunidade, e daí é clara a infelicidade com a administração infesta de Meneses, ao considerá-la injusta e, logo, maléfica para o bem comum: “Por isso, Doroteu, um chefe indigno. É muito e muito mau, porque ele pode a virtude estragar de um vasto império.” (GONZAGA, 2014:038)

Suárez complementa: “Pois, 'a justiça é o fim da lei; a lei é obra do príncipe; e o príncipe é a imagem de Deus governando o universo'” (SUÁREZ, 2009: 93). Sendo o príncipe o responsável de zelar pelas leis, seus vassallos devem obedecê-las de acordo, e

não as transgredir da forma que desejarem, por estarem em posição de poder. Aqui é onde Gonzaga posiciona Meneses, ao afirmar, por vezes, que o Governador das Minas esquece que é vassalo e deve respeito às leis da Coroa.

Os chefes, bem que chefes, são vassalos, e os vassalos não têm poder supremo. O mesmo grande Jove, que modera o mar, a terra e o céu, não pode tudo, que ao justo só se estendeu o seu império. (GONZAGA, 2012: 39)

É importante notar que, dentro da lógica jusnaturalista, quem está acima, quem legisla, não está sobre a lei, dito isso, Vitória expõe:

Por isso, as leis do rei também são vinculativas para com o rei. O rei pode fazer as leis conforme sua vontade, mas não pode escolher estar ou não vinculado a ela. Um rei não deixa de ser parte da comunidade apenas por ser rei. (VITÓRIA, p. 40).

E também:

O grande Salomão lamenta o povo que sobre o trono tem um rei menino; eu lamento a conquista, a quem governa um chefe tão soberbo e tão estulto, que, tendo já na testa brancas repas, não sabe ainda que nasceu vassalo (GONZAGA, 2012: 50)

Ainda que o príncipe possa vir a coagir, este não tem autoridade exterior, já que seu objetivo final é o bem de sua comunidade. Sua lei deve estar em cumplicidade com o bem comum. Enquanto que, para Agostinho, o homem precisa sim ser corrigido pelo rei, pois tem rebeldia em sua carne, para Aquino, a lei precisa de um fim, uma vez que a lei de Deus está escrita em seu coração. Logo, por isso, ao cumprir a lei, os homens tornam-se livres, e aí é que o Estado atinge sua finalidade (LOUREIRO, 2020).

A forma de se fazer lei e ser justo dentro dos parâmetros estabelecidos era de tal importância que caso o príncipe (e aqui incluímos todos os que estivessem envolvidos com o fazer e executar as leis) não ouvisse seus vassalos, estes poderiam se voltar contra o injusto, ou apenas ignorar suas ordens. O jesuíta Juan de Mariana explicita um caminho para a tomada contra as injustiças do rei, afirmando que é sim possível recorrer às armas para matar o tirano, mas que não pode ser uma decisão particular. Seria necessária a existência de uma fama pública, e que estivesse de acordo em usar a força outros eruditos. E, mesmo com a concordância do uso da violência, antes seria necessário tentar colocar o rei no prumo, ele deveria ser advertido e, caso concordasse com as demandas feitas, não teria necessidade de mais nada se fazer (LOUREIRO, 2020: 20).

A segunda escolástica mantém algumas consonâncias com sua predecessora, como a de que as comunidades políticas detêm o autogoverno. Lembrando, logicamente, que todo poder vem de Deus e, se é assim, como esse poder vem dEle para o rei? Por meio da vontade e consentimento da comunidade política. A origem, o nascimento do Estado seria, portanto, através do direito natural, segundo interpretação de Loureiro.

Retornando um pouco a questão da divisão de leis, Suárez atesta que:

[...] os príncipes eram (por assim dizer) leis animadas, por cuja vontade os povos eram governados;  
[...] Por isso, o direito humano, em seus escritos, é o mesmo que o direito civil, que Agostinho costuma chamar de temporal; pois é essa lei que se dedica ao governo político do estado, à proteção dos direitos temporais e à preservação da comunidade em paz e justiça. Consequentemente, as leis civis estão preocupadas com esses bens materiais ou temporais. (SUARÉZ, 2009: 95)

Ao começar a Carta, Gonzaga abre o texto fazendo um chamamento a Doroteu, o amigo ao qual escreve. É possível já perceber o tom que o autor terá na carta, mostrando sua veia satírica, para além do poeta. Critilo brinca, ao perguntar se o amigo não quer saber se nas terras em que estão, os que ali habitam, usam adereços nos lábios, fazendo alusão a povos africanos. Mas afirma, em seguida, falar do que acontece na modernidade, e não sobre uma crença do passado, mas do que ocorre ali e agora.

O objetivo, tão logo, é o de contar a “história de um moderno chefe” (p. 14). Começa por contar, então, sobre a aparência de Meneses, e o critica por se importar tanto com o seguir a moda, e ter pouca humildade em si. Logo, aponta os que andavam ao redor do governador, sendo esses Robério, Roberto Antônio de Lima, e Matúcio, José Antônio de Matos e o padre.

Já de início, aprendemos a que a imagem de Meneses, para Gonzaga, era tal qual a das pragas do Egito:

Ah! pobre Chile, que desgraça esperas! Quanto melhor te fora se sentisses. As pragas, que no Egito se choraram, Do que veres que sobe ao teu governo Carrancudo casquilho, a quem rodeiam Os néscios, os marotos e os peraltas! (GONZAGA, 2014: 9).

Gonzaga demonstra outros tipos de descontentamento com o comportamento de Meneses, como o de lisura, ou a falta desta. Conta sobre o dia da posse do governador:

Quando no régio tribunal se apeia, Que, bem que humildes em tropel o sigam, Não pára, não responde, não corteja? Tu já viste o casquilho, quando sobe A casa em que se canta e em que se joga, Que deixa à porta as bestas e os lacaios, Sem sequer se lembrar que venta e chove? Pois assim nos tratou o nosso chefe:

Mal à porta chegou, de chefe antigo, Com ele se recolhe e até ao mesmo Luzido, nobre corpo do senado Não fala, não corteja, nem despede. (GONZAGA, 2014: 20,21)

Já na segunda carta, Gonzaga cita como Meneses chama “a si todos os negócios” (GONZAGA, 2014: 23). Como dito em alhures, a justiça é questão elementar para Gonzaga, questão também muito presente nos textos neotomistas. Em trecho das Cartas, Gonzaga trata sobre jurisdição diversas vezes, assim como o ato de fazer justiça.

“Ó senhores! Ó reis! Ó grandes! Quanto são para nós as vossas leis inúteis! Mandais debalde, sem julgada culpa, que o vosso chefe, a arbítrio seu, não possa exterminar os réus, punir os ímpios” (GONZAGA, 2014: 21)

Nesse trecho, Gonzaga se refere ao uso da lei por Meneses como bem lhe interessa, sem levar em conta a importância de alguém realmente ligado à justiça para tomar decisões, tanto para levar pessoas às prisões, como livrá-las delas.

Às vezes, é claro, "jurisdição" é entendida estritamente de acordo com a etimologia do termo, como significando o simples poder de julgar. Pois a lei é devidamente declarada, ou interpretada, por meio de uma sentença; e, se alguém está falando neste sentido, não é incongruente que o poder de julgar deva residir em uma determinada pessoa além do legislativo. (SUAREZ, 2019: 437)

Para além da questão da jurisdição, em certo trecho, passamos a conhecer os tipos de processos que eram comuns naquele lugar.

Um pede, Doroteu, que lhe dispense Casar com uma irmã da sua amásia; Pede outro que lhe queime o mau processo, Onde esta criminoso, por ter feito Cumprir exatamente um seu despacho; Diz este que os herdeiros não lhe entregam Os bens, que lhe deixou, em testamento, Um filho de Noé; aquele ralha Contra os mortos, juizes, que lhe deram, Por empenhos e peitas, a sentença Em que toda a fazenda lhe tiraram; Um quer que o devedor lhe pague logo; Outro, para pagar, pertende espera; Todos, enfim, concluem que não podem Demandas conservar; por serem pobres E grandes as despesas, que se fazem Nas casas dos letrados e cartórios. (GONZAGA, 2014: 30)

Sobre a jurisdição, Gonzaga cita Meneses, tomando partido não só no terreno jurídico, mas de outras competências também, que não a dele.

Então o grande chefe, sem demora, Decide os casos todos que lhe ocorrem Ou sejam de moral, ou de direito, Ou pertençam, também, à medicina, Sem botar, (que ainda é mais), abaixo um livro Da sua sempre virgem livraria. (GONZAGA, 2014: 30)

Gonzaga, dá, por fim, o resultado das sentenças do Governador fanfarrão:

Lá se manda que entreguem os ausentes Os bens ao sucessor, que não lhes mostra Sentença que lhe julgue a grossa herança. A muitos, de palavra, se

decreta Que em pedir os seus bens, não mais prossigam; A outros se concedem breves horas Para pagarem somas que não devem. (GONZAGA, 2014: 30)

Há também aberta corrupção na administração de Meneses, reconhecida por Gonzaga no trecho a seguir. Antes disso, no entanto, trago uma breve discussão sobre o conceito de corrupção baseada na obra de Adriana Romeiro. Corrupção na *Época Moderna*, era usado de forma a denotar comportamentos morais ilícitos. Uma das formas de usar o termo era relacionado às análises sociais de Aristóteles e Platão, sendo ligada à perversão de um regime político (ROMEIRO, 2017). Romeiro cita algumas obras por ela analisadas, como texto escrito sobre a administração lusa nas Índias que recorre a metáforas sobre um corpo doente. Outra obra citada pela autora são sátiras e pasquins, agora na Espanha, que falam sobre decadência política. Dito isso, a perceber o teor das Cartas, percebo que o mesmo tom foi utilizado nas linhas escritas por Gonzaga. Adendo feito, retornarmos as palavras de Critilo e sei descontentamento com o adoecimento do governo nas Minas.

Apanha um militar aos camaradas, Do solo uma porção. Astuto e destro, Para não se sentir o grave furto, Mistura nos embrulhos, que lhes deixa, Igual quantia de metal diverso. (GONZAGA, 2014: 26)

Assim como fala sobre a forma de Meneses usar do seu poder público para bem privado:

Forceja por vencer os maus gigantes, Que ao mundo são molestos e este chefe Forceja por suster, no seu distrito, Aqueles que se mostram mais velhacos. Não pune, doce amigo, como deve, Das sacrossantas leis a grave ofensa; (GONZAGA, 2014: 26)

Sobre punições e poder público e privado, Suárez afirma:

Em segundo lugar, esse poder punitivo tem por finalidade essencial não o bem privado, mas o bem público e, portanto, foi confiado não ao indivíduo privado, mas ao corpo público. (SUAREZ, 2019: 899)

Em outros trechos, Gonzaga fala extensamente sobre as práticas de Meneses, tomando decisões de cunho legislativo, seja perdoando crimes ou mesmo dando resoluções às questões de heranças:

Pede outro que lhe queime o mau processo, onde está criminoso, por ter feito cumprir exatamente um seu despacho. Diz este que os herdeiros não lhe

entregam os bens que lhe deixou em testamento. [...] Decide os casos todos que lhe ocorrem, ou sejam de moral, ou de direito. (GONZAGA, 2014: 41)  
Quer que façam a todos os vadios uns sumários e que, sem mais processos, os remetam para remotas partes, sem que destas jurídicas sentenças se faculte algum recurso para mor alçada. (GONZAGA, 2014: 50)

Suarez, em seu texto, tratará do mesmo tema, versando sobre a presunção da inocência.

Consequentemente, a pena não incorre ipso facto, independentemente de qualquer declaração legal desta; e mesmo que ocorresse ipso facto, isso não impediria a emissão de uma sentença declaratória sobre o crime, salvo nos casos em que a lei [especificamente] impeça tal sentença ou em que haja algum outro manifesto [causa que a impeça], visto que sempre existe a presunção a favor do arguido de que não é passível de pena até ser condenado. Em tal caso, entretanto, a cessação da lei não é uma ocorrência violenta (SUAREZ, 2019: 497)

A partir desse trecho de Suarez, podemos entender como este entende não só o julgamento e sua importância, já que existe sempre a presunção da inocência. E ainda que tenha declaração de culpado, há de se medir a pena a partir da gravidade do crime, e não de forma arbitrária.

Gonzaga trata ainda, na segunda carta, sobre um “negro, conforme as leis do reino, bem julgado” (GONZAGA, 2014:26) e conclui sentenciando que nem mesmo o rei revoga tais sentenças: “Tu sabes, Doroteu, que o próprio Augusto Estas fatais sentenças não revoga Sem um justo motivo, em que se firme o seu perdão a causa.” (GONZAGA, 2014:26). E ainda: “Que estas mesmas mercês se não concedem Senão por um decreto, em que se expende Que o sábio rei usou, por motu-próprio, Do mais alto poder que tem o cetro” (GONZAGA, 2014:27).

Para arrematar a questão das prisões injustas feitas por Meneses, Gonzaga afirma que “Nas levas, Doroteu, não vê somente os culpados vadios; vem aquele que a dívida pediu ao comandante.” (GONZAGA, 2014:51). O comandante seria Meneses, que levava pessoas de forma arbitrária para que as usasse para encher as prisões que construía, de forma a mostrar a importância de obras tão custosas. Gonzaga prossegue ao contar-nos o que acontece aos presos: “Estes tristes, mal chegam, são julgados pelo benigno chefe a cem açoites” (GONZAGA, 2014:51).

Apesar de não ser o ponto aqui falar sobre a questão da escravidão, lembro que essa é um tema apresentado por alguns dos tratadistas, como Molina e Suaréz, já que a

questão da servidão também está presente nos textos bíblicos. Sendo o foco a justiça, neste recorte, no entanto, mesmo que a escravidão seja válida dentro da lógica da época e da filosofia aqui estudada, ainda há que ter justiça. Recorro a um trecho da 3ª Carta, na qual Gonzaga trata da construção de uma prisão, esta suntuosa demais para um lugar onde mesmo os grandes vivem em casas simples. Tanto para a construção das prisões, como para mostrar sua necessidade, como dito acima, Gonzaga nos descreve mais dos desmandos do fanfarrão:

Para haver de suprir o nosso chefe Das obras meditadas as despesas, Consume do senado os rendimentos E passa a maltratar ao triste, povo, Com estas nunca usadas violências: Quer cópia de forçados que trabalhem Sem outro algum jornal, mais que o sustento E manda a um bom cabo que lhe traga A quantos quilombolas se apanharem Em duras gargalheiras. Voa o cabo, Agarra a um e outro e num instante Enche a cadeia de alentados negros. Não se contenta o cabo com trazer-lhe Os negros que têm culpas, prende e manda Também, nas grandes levas, os escravos Que não têm mais delitos que fugirem Às fomes e aos castigos, que padecem No poder de senhores desumanos. (GONZAGA, 2014:37).

Continua, em trecho sobre ser justo ou faltar com a justiça, quando Meneses recorre à prisão de negros que já foram até mesmo libertos: “Ao bando dos cativos se acrescentam Muitos pretos já livres e outros homens Da raça do país e da européia Que, diz ao grande chefe, são vadios Que perturbam dos povos o sossego” (GONZAGA, 2014:38).

Domingo de Soto também trata de jurisdição em seu *Tratado da justiça e do direito*, afirmando que “a firmeza e a força de obrigar alguém só pode ser dada a quem possui a jurisdição” (SOTO, 1922: 30). Um assunto aludido tanto por Gonzaga quanto por Soto é o que permeia o entendimento de jurisdição, os estudos. Gonzaga cita poucas vezes sobre tal questão, mas chega a colocar o fato de que: “Carece, Doroteu, qualquer ministro. Apertados estudos, mil exames. E pode ser o chefe onipotente, quem não sabe escrever só uma regra, onde, ao menos, se encontre um nome certo?” (GONZAGA, 2014: 42). Ao que Soto infere: “porque os jurisconsultos tiram as leis da razão, do juízo e das entranhas da filosofia natural” (SOTO, 1922: 30).

A noção de castigar alguém por crime cometido não é injusto do ponto de vista jurídico, o que há que se ter é justiça na hora de julgar a pena pelo crime. Domingo de Soto fala sobre a culpa, em seu texto, a partir do qual podemos perceber dois sentidos para a culpa com a qual ele trata. Um dos sentidos é o de que é preciso que a pena venha embebida de culpa, com isso quero dizer que o culpado precisa se sentir como tal, é

necessário que lhe seja imputado o sentimento de culpa. Outro sentido que percebemos é o de que precisa ter culpa, não podendo ser julgado culpado aquele que não o é.

Porque castigar e vingar e pedir suplício e, portanto, impor a pena, nunca é lícito senão por culpa. Portanto, se não houver culpa, usurpe-se indevidamente e fora do sentido das palavras. Porque com a pena se faz a justa compensação da culpa: a saber, aquele que falhou em condescender com a sua vontade (porque, segundo Santo Agostinho, onde não há voluntário, não há pecado), sofre contra a sua própria vontade. (SOTO, 1922: 167)

Por certo, a justiça é compromisso primeiro dos filósofos pertencentes à escolástica, há que se ver, no entanto, o que esses homens entendem como justo. Como vimos, prisões não podem ser feitas de forma arbitrária, mas punições (culpa) precisam ser administradas quando necessárias. Essa linha de pensamento nos leva à questão da guerra justa, e é através dela que chegamos a outro ponto, a escravidão. Ao lermos Gonzaga, podemos perceber que o que lhe incomoda não é a escravidão em si, mas os castigos injustos.

Tu também não ignoras que os açoites, se dão por desprezo, nas espáduas. Que açoitar, Doroteu, em outra parte só pertence aos senhores, quando punem os caseiros delitos dos escravos. (GONZAGA, 2014: 51)

A partir do trecho em destaque, podemos notar dois fatores normalizados por Gonzaga: tanto o fato da existência da escravidão quanto o da punição física. Reforçamos que a punição não é vista com maus olhos, contanto que seja justa. E, para o neotomismo, há o que justifique a escravidão: a guerra justa.

o fato de que um título de captura em uma guerra justa é motivo suficiente para manter outra pessoa prisioneira, mesmo contra sua vontade e pela força, ou mesmo, para a aquisição de direitos de propriedade por um homem sobre outro; e, conseqüentemente, para a introdução da escravidão no caso de uma pessoa em sua relação com outra.  
[...] Assim entendida, de fato, essa lei não é concessiva, mas diretamente punitiva; e exerce sobre o culpado uma força punitiva vinculatativa proporcional à exercida por outras leis penais de caráter civil. (SUARÉZ, 2019: 407)

Marcia Amanito (2006) define a guerra justa enquanto o mecanismo que era usado para obtenção de mão de obra. As justificativas utilizadas para a guerra foram levar a fé cristã a povos bárbaros, a falta de moralidade destes, práticas canibais e ataques a populações estabelecidas (AMANITO, 2006). Em Minas Gerais, era até mesmo permitido que se utilizassem armas contra os indígenas que se colocassem contra os

assentamentos dos colonos, e os que sobrevivessem ao conflito se tornavam cativos. Não esquecendo que os indígenas também poderiam ser escravizados de acordo com a legislação, que, por muitas vezes, modificava suas regras.

O barbarismo destas tribos legitimava a Guerra Justa, o extermínio e mesmo a escravidão. Eram inferiores e teriam sido feitos por Deus para servirem aos superiores ou não atrapalhem. Os colonos viam as Guerras Justas como opção para adquirirem mão-de-obra e conseguirem assim, desenvolver suas atividades econômicas. Para os religiosos, o barbarismo justificava a necessidade da catequese e transformava o religioso em um mártir à serviço de Deus. Era preciso transformar bestas humanas em cristãos. (AMANITO, 2006: 193).

Amanito destaca o papel dos religiosos na captura de indígenas, segundo a historiadora, se conseguia autorização para adentrar nos sertões e cristianizar os povos originários. Por sua vez, esses homens da fé cristã passavam a ter controle sobre a doação de sesmarias para edificar o aldeamento, usando mão de obra indígena, além de alugar parte dessas terras para outros colonos. Por fim, essa mão de obra poderia ser arrendada por esses colonos, apesar de, por lei, esse tipo de trabalho só poder ser feito por um determinado período de tempo. Não era incomum, entretanto, que o indígena permanecesse sob mando do fazendeiro que declarava essa presença, em seu inventário, como índios administrados.

Antônio Manuel Hespanha (2001) trabalha a obra *Tractus de iustitia et de iure*. Segundo o autor português, o tratado vem em época tardia, uma das razões para tanto seria que a escravização africana já era conhecida na Europa, lá já tinham negros escravizados. Ainda segundo Hespanha, a responsabilidade moral dos reis lusos, comparada com a dos reis espanhóis, era menor, no que dizia respeito à escravização. Isso acontecia porque aqueles que chegavam de África para Portugal já eram escravos, e esta escravização era responsabilidade dos reis dos territórios africanos. Pensando dessa forma, o poder régio português só tinha responsabilidade pela compra, e por levar as pessoas escravizadas para seus territórios.

A primeira questão colocada por Molina, em seu tratado, é a de entender se pode um homem se sujeitar ao domínio de outro, tornando-se sua propriedade. Molina recorre a Aristóteles, que afirma, em *A política*, que alguns homens nasceram para o que ele chama de servidão natural, pois alguns homens não teriam capacidade de se autogovernar. No entanto, mais do que a escravidão em si, o que preocupava Molina era explicar o porquê de pessoas advindas da África e Ásia poderem se tornar propriedades. Convinha

a ele entender a legitimidade jurídica. A lógica dos tratadistas é a seguinte: se uma pessoa escraviza outra e a vende, a culpa pela escravidão recai sobre aquele que escravizou, e não sobre o que apenas fez a compra. Ainda usando da lógica de Aristóteles, Molina afirmaria:

Na verdade, é importante que se chama servidão a esta natureza: ela não atribui a outrem qualquer direito sobre os homens com esta natureza. É apenas por uma certa equidade, e não pela justiça, que a própria natureza das coisas aconselha a que eles próprios voluntariamente se sujeitem ao poder dos mais sabedores e elegantes, apenas com o fim de serem por eles regidos para seu próprio bem. (MOLINA, *ibid.*, p. 156, C-E apud HESPANHA, p. 941:2001).

Por certo que Molina trata também da guerra justa e, segundo ele, era justa a guerra declarada pelo príncipe. A guerra injusta, por outro lado, seria a que fosse movida por ambição, como ampliação do império, glória, ou comodidades próprias (HESPANHA, 2001). Para Molina, ainda, outro motivo que poderia justificar a escravização seria a questão do nascimento, ou seja, nascer de mãe que esteja escravizada.

Suaréz também trata da aceitação do cativo a seu cativo, assumindo que o cativo deve sim aceitar sua situação, já que, segundo ele, não existe uma guerra justa que possa ser travada por dois lados.

O quinto e o sexto exemplos referem-se a ‘cativo e escravidão’; pois nessas questões também é evidente que se uma parte tem permissão para reduzir outra ao cativo ou à escravidão, mesmo que o processo possa envolver a coerção da segunda parte, então, por esse mesmo fato, esta última deve ser obediente e deve fazer nenhuma resistência, pois é impossível que haja uma guerra justa de ambos os lados. (SUARÉZ, 2009:405).

De justo, no entanto, nada tinha Meneses aos olhos de Gonzaga. Coisa que para Gonzaga não era estranha ou injusta, a propósito, era a criação de impostos pontuais fora os outros já existentes. Quando conta sobre a construção de uma prisão feita por Meneses, que de forma injusta emprega força de trabalho inapropriada, o ouvidor sugere a criação de um imposto que, para ele, seria mais leve sobre o povo. Já que a “cadeia é sua [do Fanfarrão], porque deva sobre eles carregar tamanho peso?” (GONZAGA, 2014:49) A solução seria simples, já que “o povo, quando compra tudo caro, não paga ainda mais, do que pagara se um módico tributo se lançasse, à proporção dos bens de cada membro?” (GONZAGA, 2014:49).

Verdade é também, que para um homem de leis, não bastava o ser por nomeação ou coisa do tipo, mas

quem rege os povos, deve ler, de contínuo, os doutos livros e deve só tratar com sábios homens. Aquele que consome as largas horas Em falar com os néscios e peraltas, Em meter entre as pernas os perfumes, Em concertar as pontas dos lencinhos, Não nasceu para as coisas que são grandes. (GONZAGA, 2014:50).

A importância da lei e do respeito a esta já é de conhecimento, Gonzaga, no entanto, conta vários casos nos quais Meneses, o Fanfarrão, dava as costas para as leis do reino, as leis, sagradas, segundo as palavras de Critilo. Uma das vezes que a lei e os que a executam são desrespeitadas pelo governador é quando este arremata terras a um amigo.

As leis do nosso reino não consentem Que os chefes dêem contratos, contra os votos Dos retos deputados que organizam A Junta de Fazenda, e o nosso chefe Mandou arrematar, ao seu Marquêsio, O contrato maior, sem ter um voto Que favorável fosse aos seus projetos. (GONZAGA, 2014:86).

A razão para tais decisões são claras para Critilo, que expõe na 8ª carta como o “chefe” daquele lugar usa de sua posição para sua própria conveniência. A lógica jusnaturalista é bem firme nas duas questões, seja na importância de se seguir a lei quanto na que esta seja aplicada de forma justa. O bem comum vem em primeiro lugar na feitura e na execução da lei, portanto, não é de surpreender que Gonzaga esteja descontente com o comportamento daquele que deveria auxiliar na boa organização do lugar que viviam.

Amigo Doroteu, estou pilhado; A palavra, que sai da boca fora, É corno a calhoada, que se atira, Que já não tem remédio; paciência. Eu as ervas arranco, e, desde agora, Contigo falarei com mais cautela. (GONZAGA, 2014:87).

A lógica ibérica de organizar os poderes, como já visto, é a de delegar instituições, para que todo o corpo funcione a pleno vapor. A delegação de poder é prevista pelo neotomismo, mas não é por ter recebido poderes do príncipe que o governador pode exercê-lo a bel prazer. Tanto Gonzaga, nas Cartas, reconhece a sacralidade das leis, quanto os tratadistas a reconhecem como vindas de Deus.

Como tal poder vem diretamente de Deus, no caso da comunidade, e transferido pela comunidade para o príncipe da mesma forma, para que ele exerça esse poder como seu próprio proprietário e como alguém com direito a ele em virtude de seu cargo peculiar. (SUAREZ, 1995:389).

Apesar da possibilidade de deputar poder, esta vem com especificidades. A delegação pode acontecer, por exemplo, para verificação da justiça da lei e de como ela deve ser incorporada. Para tal empenho, pode-se empregar o trabalho dos executores da lei, como os juízes, que têm o papel de entender a procedência do acusado e se a lei está sendo posta em prática da forma correta, sendo esta de acordo com seu princípio.

Em primeiro lugar, pode haver delegação de poderes para elaborar uma lei, decretando se ela é justa, útil ou necessária e em que termos deve ser incorporada; mas o poder do delegado não se estende à capacidade de promulgá-lo como lei. Nesse sentido, é manifesto que o poder em questão pode ser delegado; embora, de fato, isso constitua uma delegação, não de jurisdição, mas simplesmente de uma forma de ministério que requer conhecimento e habilidade. (SUAREZ, 1995:390).

Por isso mesmo, um dos grandes descontentamentos de Gonzaga com Meneses é o fato tanto dele se achar no direito de legislar, quanto por acreditar que por ter recebido um cargo público do reino, pode fazer como bem entender, no que toca à questão das leis. Conta casos, nas Cartas, de processos sendo tomados de forma errônea, de acordo com o autor destas.

Qu'è deles, os processos, que nos mostram A certeza dos crimes? Quais dos presos Os libelos das culpas contestaram? Quais foram os juízes, que inquiriram Por parte da defesa e quais patronos Disseram, de direito, sobre os fatos? (GONZAGA, 2014:46).

Aqui se conta sobre os processos injustos feitos pelo chefe Fanfarrão, com a intenção de encher uma prisão que construía. Deixa claro ainda, nosso autor, que a culpa das prisões injustas não é do comandante.

Dirás tu, Doroteu, que o nosso chefe Não quer que os inocentes se maltratem; Que o fero comandante é quem abusa Dos poderes que tem. Prezado amigo, Quem ama a sã verdade busca os meios De a poder descobrir e o nosso chefe Despreza os meios de poder achá-la. (GONZAGA, 2014: 45/46).

A delegação é possível sim, segundo Suarez, ele afirma ainda que assim como a comunidade delegou poder ao príncipe, este pode delegar da mesma forma. No entanto, isso "se aplica ao caso dos magistrados e juízes aos quais o poder em questão foi delegado por forças supermãe de poder" (SUAREZ, 1995: 391). E mesmo quem recebeu algum tipo de poder de legislar, não pode simplesmente passar esse poder: "Para esses legisladores a quem foi delegado, estes não podem delegar seu poder." (SUAREZ, 1995: 391).

Não só de ideias vivem os acontecimentos, é preciso ação e, por isso, pessoas. Nesse intuito, vimos a atuação política de Sebastião José de Carvalho e Melo, com a expulsão dos jesuítas e as mudanças feitas na organização política portuguesa. O desrespeito de Meneses é profundo, ele não aprecia a importância da lei e de seu funcionamento, seu bom funcionamento que se funda no bem comum. A lei, e o respeito desta, está até mesmo acima do juiz. Gonzaga deixa claro sua posição quanto ao comportamento de Meneses: “As mesmas leis do reino também vedam Que possa ser juiz a própria parte.” (GONZAGA, 2014:89).

Sobre isso, Soro arremata:

El juez obliga con su sentencia a la pena en fuerza de la ley, luego con mayor motivo la ley por sí misma. De otro modo la ley sería de menos fuerza que el juez; cuando por el contrario toda la fuerza de la sentencia proviene de la ley. En verdad, cualquiera puede también obligarse a sí mismo a la pena, la cual debe pagar sin sentencia alguna; como si alguien hizo voto de castigarse con cierta pena, si cometía un determinado crimen: ¿porqué, pues, no lo podrá también la ley? (SOTO, 1922:174).

Mas quem pode desrespeitar a lei? Há quem possa? Pode haver interpretações sobre as leis existentes que vão de acordo com cada qual intérprete? Gonzaga denuncia a desobediência das sacras leis: "Aqueles que se mostram mais velhacos. Não pune, doce amigo, como deve, Das sacrossantas leis a grave ofensa" (GONZAGA, 2014:26)

Assim como Gonzaga também assume o tipo de poder que o príncipe pode ter sobre a lei: "Tu sabes, Doroteu, que o próprio Augusto Estas fatais sentenças não revoga Sem um justo motivo, em que se firme o seu perdão a causa" (GONZAGA, 2014: 27)

Sobre as duas questões, Soto pondera que as leis não podem ser mudadas, pois estas estão estabelecidas e, como visto, as leis são sagradas, pois vêm direto de Deus. E quanto ao poder do príncipe, ele sim poderia interpretá-las, tendo visto que ele as criou.

El último artículo sobre la fuerza de la ley es, si les está prohibida a los súbditos toda epiqueya, o al contrario, si pueden obrar en contra de las palabras de la ley. Y se defiende, que a ninguno de ellos les es lícito. Porque dice San Agustín (Libris de vera religion): En las leyes civiles, aunque los hombres las discuten al darlas, con todo, una vez establecidas y afianzadas no será lícito interpretarlas, sino según ellas mismas: es así que quien prescinde de las palabras de la ley, creyendo guardar el fin del legislador, ese es visto interpretar la ley: luego esto no es lícito a los súbditos. Segundo: Pertenece por completo ser intérprete de las leyes a quien las hizo: es así que sólo el Príncipe puede hacer leyes: luego a ningún otro es lícito interpretarlas, sino sólo obrar conforme a ellas. (SOTO, 1922:214).  
Y por igualdad de razón, y con más justicia, en el crimen de lesa majestad, y en cualesquiera otros, ha de considerarse la causa en particular, y juzgarla según

su gravedad o levedad: aunque la ley diga mil veces, por la misma ley, o por el mero hecho, o en el mismo instante: porque a la epiqueya ninguna ley puede desterrarla de los juicios. Por tanto, lo que dice la ley, por el mero hecho, es lo mismo que de su naturaleza y condición del hecho: a lo cual no se opone que con relación a la cantidad y modo del hecho se vuelva a considerarla pena: lo mismo que se haría por el mismo legislador, si estuviese presente (SOTO, 1922: 182).

Em 17 de abril de 1792, nos conta Adelto Gonçalves, os presos foram enviados para a cadeia pública e divididos em quatro grupos. Alguns condenados à força e outros ao degredo. Acabara apenas Tiradentes com o fim da força, pelo entendimento da rainha que deveriam ir à morte aqueles que se colocaram como chefes e cabeças da conspiração.

Mas como podem pessoas que incorreram no mesmo crime terem sentenças diferentes? Pelo valor que levavam no bolso? Por laços de amizade? A lógica jurisdicional portuguesa não era rasa, aqui presenciamos os tratadistas buscando explicar cada pequena coisa desde a lei em si até o seu funcionamento prático. Pois Soto esclarece sobre o assunto:

Y por igualdad de razón, y con más justicia, en el crimen de lesa majestad, y en cualesquiera otros, ha de considerarse la causa en particular, y juzgarla según su grave pado levedad: aunque la ley diga mil veces, por la misma ley, o por el mero hecho, o en el mismo instante: porque a la epiqueya ninguna ley puede desterrarla de los juicios. Por tanto, lo que dice la ley, por el mero hecho, es lo mismo que de su naturaleza y condición del hecho: a lo cual no se opone que con relación a la cantidad y modo del hecho se vuelva a considerar la pena: lo mismo que se haría por el mismo legislador, si estuviese presente. (SOTO, 1922: 182).

Nenhuma decisão judicial seria tomada sem a magnitude que Gonzaga tanto desejava em seus escritos nas Cartas Chilenas. A justiça respeitava uma filosofia, uma ordem de fatos e acontecimentos. A ordem justa era subordinada à hierarquia, razão, sobriedade e bem comum.

Compreender o funcionamento da organização lusa tanto em Portugal quanto em suas terras em além mar, ajuda a perceber sua lógica frente a manifestações contra suas decisões administrativas. Assim como conhecer os homens, e especificamente um deles, que estavam envolvidos com o ensino e o funcionamento civil e religioso do Império, auxilia na compreensão da forma como esses mesmos homens agiam frente às ditas decisões. Saber da possibilidade de um pensamento tradicionalista dentro de um contexto de modernidade, tendo e vista, que o pensamento moderno não se resume ao conhecido iluminismo, mas ao esclarecimento e pensamento racionalista. Sendo esse o essencial, a

filosofia escolástica, também racionalista, se apresenta com total sentido dentro do funcionamento do século XVIII. E, por fim, ser capaz de usar os próprios que teorizaram sobre o neotomismo juntamente com o pensamento de Gonzaga, funcionário público e homem coninbrense, de forma a chegar na raiz do complexo pensamento e comportamento desse homem de sua época.

### **Conclusão**

Ao longo do trabalho, é defendida a presença da ideia neotomista nos escritos de Gonzaga. Para comprovação dessa hipótese, foi preciso fazer uma leitura aprofundada das Cartas Chilenas, objeto principal da pesquisa e dos escritos dos teóricos neotomistas. Para tal intento, foi necessário entender algumas dinâmicas e não apenas a pequena vida diária de Vila Rica, mas os processos ocorridos ao longo do tempo e do mundo.

Foi preciso entender de que maneira a era das luzes, que é percebida como a grande responsável pelo pensamento moderno, não pode ser lido como o único pensamento que influenciou os participantes da Inconfidência Mineira. Não apenas sua influência para fora da França e fora da Europa, mas foi preciso entender o movimento por si só, de forma a perceber que ele não foi formado de um pensamento uno, mas de um conjunto de pensamentos e pensadores. A época tomada por esse pensamento, muito mais do que o tempo do iluminismo, acredito ser o tempo das Luzes, tendo visto que a proposta foi jogar luz, esclarecimento, sobre as ideias já postas. E não só as ideias ali presentes, mas aquelas que foram construídas pelos antigos, as quais os homens modernos retornaram, a fim de buscar conhecimento sobre seu próprio tempo. Ainda sobre polos de saber, pudemos conhecer sobre a Universidade de Coimbra, importante polo de saber que formava os homens de leis que estavam presentes na administração governamental, seja em Portugal ou na América Portuguesa. Foi no intento de perceber o pensamento e os pensadores da época que utilizei alguns autores como Michel Vovelle, François Furet e Christopher Hill, assim como Flávio Rey de Carvalho, Quentin Skinner e Manuel Hespanha, para entender o pensamento moderno português.

Retornar também foi importante, dar um passo atrás, para compreender o pensamento presente na época das Luzes, por isso, procuramos analisar o funcionamento do Antigo Regime, no intento de procurar a insatisfação pelo que estava posto e o que se propunha de novo. Dessa forma, conhecemos a lógica presente na Europa antes do

movimento das Luzes ganhar robustez. Ao pesquisar sobre as ideias que rondavam os estudiosos, pudemos encontrar um outro pensamento, que também estava presente na modernidade, o neotomismo. O neotomismo é, portanto, uma filosofia que busca o pensamento aristotélico, juntamente com o de Tomás de Aquino, na tentativa de entender, através de uma visão tomada pelo sacro, o mundo moderno, recheado com descoberta de novos territórios, relação com povos originários e a própria escravidão. E essa ideia irradia das Universidades, a partir dos professores de Salamanca. De Salamanca, vai até Coimbra, a qual tem papel fundamental na formação da cultura política lusa, que é trespassada pela importância da lógica corporativista. E toda essa cultura advém do ensino oferecido pela Universidade de Coimbra, que, como vimos, foi usada para, abertamente, utilizar os homens que ali estudaram na perpetuação da cultura política portuguesa do século XVIII.

De forma a entender a mudança, tanto acontecida em Coimbra, como a forma que esta instituição influenciava no funcionamento do Estado português, foi necessário conhecer a atuação do homem que ficou conhecido por expulsar os jesuítas da América Portuguesa, Sebastião José de Carvalho e Melo. Em sua administração, com o Estado de polícia formado, muitas sublevações ocorreram em território luso e, mesmo nas Minas, não houve apenas a chamada Inconfidência Mineira. Sobre as insatisfações dos que viviam em território americano, são muitas, mas não há conhecimento de tentativa de se separar de Portugal e se tornar uma nação única. O desagrado dos que aqui viviam de fato existia, mas a infelicidade com alguma forma de governo não quer dizer, automaticamente, uma busca por separação e independência. Existem dois fatores que demonstram, de forma clara, que uma questão de fisco não levaria a um levante que buscasse independência, na verdade, dois conceitos. Um deles vem da Inglaterra do século XX, e outro da Península Ibérica do século XVI, estes seriam a economia moral, e o costume, e como ele era levado em conta pelos neotomistas. Para E. P. Thompson, em sua obra sobre costume, trabalha sobre como o mesmo era importante para uma comunidade, e como este precisava ser respeitado. (THOMPSON, 1998). Os motins da fome, por exemplo, só acontecem não pelo aumento dos produtos, mas pela quebra do costume, da forma como foram comercializados. Francisco de Vitória trabalha com a ideia dos costumes, entendendo que este pode até mesmo ter força de lei, segundo ele, o legislador pode manifestar sua vontade não apenas através das palavras, mas de atos. Se ele prevaricar ao punir os transgressores, a lei pode ser substituída por costume.

Gonzaga era um homem que estava intrinsecamente ligado à lógica da administração portuguesa e, ainda assim, fora acusado de participar da Inconfidência Mineira. Tendo acesso ao pensamento de Gonzaga, em seu *Tratado do Direito Natural*, percebemos que esse homem do século conhecido como o das Luzes, tem suas obras permeadas pelo neotomismo. Para encontrar esses traços neotomistas, recorreremos aos textos dos tratadistas tradicionais do pensamento escolástico, como Francisco Suárez, que lecionou na Universidade de Salamanca e foi um dos grandes expoentes da segunda escolástica. Buscamos compreender as palavras de Gonzaga nas *Cartas Chilenas*, que foram a forma do Ouvidor expressar seu descontentamento com a administração local de Meneses e seu pouco comprometimento com, por exemplo, a importância do respeito das jurisdições e limites de poder.

Direito Filosófico apareceu em Portugal em 1772, com a criação da cadeira de Direito Natural. Essa filosofia ocupava um tipo específico de espaço por toda a Europa, o apologético, o que significa que eles estavam preocupados em discutir sobre as questões que se colocavam no momento, como guerra justa e escravidão, assim como questões pertinentes ao foro religioso e a relação deste com a vida civil. Segundo o historiador Pedro Calafate, o jusfilósofo Fernão Lopes, na sua *Crônicas de D. Pedro I*, sua intenção ao se aprofundar no tema da justiça, não apenas queria falar do significado puro desta, como outros já tinham feito, mas entender o papel do poder régio dentro da justiça, castigar os maus e assegurar a paz social.

Segundo Michel Villey, Aristóteles elabora um pouco mais do que Platão o entendimento de direito, e como Aristóteles é utilizado pelos tratadistas em seus escritos, voltemos também a ele. Ao estudar o termo *dikaion*, o entende como “justo” e “direito”, mas para além das definições mecânicas, o direito seria o campo das virtudes da justiça. A seguir, o filósofo ainda garante que justiça seria algo como ter um cumprimento de dever com a pátria (VILLEY, 2005). Por essa rápida exposição do pensamento aristotélico, é clara a observância da presença do pensamento aristotélico no neotomismo. Sabemos, no entanto, que Aristóteles não tinha compromisso com a vida cristã, o que não se pode dizer dos tratadistas ibéricos. Estes usam passagens do Antigo Testamento, conhecido pelo tempo da lei, para se valerem de suas acepções de mundo e as colocarem em sua filosofia.

Em resposta à necessidade do tempo em que se encontravam, aqueles que faziam parte da Segunda Escolástica, que precisavam se posicionar e mostrar o ainda forte poder da Igreja e sua importância para a vida política, esses homens recorrem a filósofos sacros e civis, além da Bíblia, para colocar sua própria interpretação do mundo moderno e as formas de lidar com este, baseado na lei divina e eterna, que seria o guia para a humana. Este pensamento influencia homens de letras, que da Universidade vão para a administração governamental, e compõem toda uma estrutura jurisdicional de um território. Nesse contexto, Gonzaga, lança seu pasquim em formato epistolar no intento de mostrar sua insatisfação com o que ocorria à sua volta. É certo que tal insatisfação não está ligada a meros desejos pessoais, mas à lógica de pra que serve a justiça e de como esta deve ser colocada em prática. O conhecimento e entendimento da lei e da justiça pelo poeta, nasce de seus estudos do neotomismo e de seu consentimento com tal filosofia, esta, encontrada em seus textos. Em suas opiniões expressadas nas epístolas encontramos sua base quando o tema é justiça, jurisdição e bem comum.

### **Fontes**

Documentos Históricos. *Consultas do Conselho Ultramarino* – Biblioteca Nacional, 1952.

ANTONIL, A. *Cultura e opulência do Brazil, por suas drogas e minas*, 1837.

GONZAGA, T. *Cartas Chilenas* – 3º Ed. – São Paulo: Martin Claret, 2001. – (coleção obra-prima de cada autor; 233).

GONZAGA, T. *Tratado do Direito Natural*. In: LAPA, M. R. Obras completas de Tomás Antônio Gonzaga. RJ: MEC/INL, 1957.

MOLINA, L. *Concordia del libre arbitrio con los dones de l agracia y con la presciencia, providencia, predestinación y reprobacion divinas*. Biblioteca Filofia em español, Fundación Gustavo Bueno – Oviedo, 2007.

SOTO, D. *Tratado de la justicia e el derecho* – Madrid, 1922.

SUÁREZ, F. *Selections from Three Works: Natural Law and Enlightenment Classics*. Liberty Fund, Inc.. Edição do Kindle.

## **Bibliografia**

ALMEIDA, A. C. L. de. *Inconfidência no império: Goa de 1787 e Rio de Janeiro de 1794*. Rio de Janeiro: FAPERJ-7Letras, 2011.

ALVIM, G. *Linguagens do poder no Portugal setecentista: um estudo a partir da dedução cronológica e analítica (1767)*. Dissertação de mestrado em História, Niterói, 2010.

AMANITO, M. *As guerras justas e a escravidão indígena em Minas Gerais nos séculos XVIII e XIX*. *Varia história*, Belo Horizonte, vol. 22, nº 35: p. 189-206, 2006.

ARISTÓTELES. *A política*. – Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011.

ATALLAH, C C A. *Apontamentos para uma análise de acusação da inconfidência: os casos de Sabará e Vila Rica* – *Locus: revista de história* v. 19, n.2, p. 249-271, 2013.

ATALLAH, C C A. *Thomaz Antônio Gonzaga entre o direito natural e os desmandos do Fanfarrão Minésio: Concepções políticas de um fiel vassalo da coroa portuguesa*. Dissertação de Mestrado. Centro de Ciências Sociais Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro 2002.

ATALLAH, Claudia Cristina Azeredo. *Da Justiça em nome d'El Rey: justiça, ouvidores e inconfidência no centro-sul da América portuguesa* – Rio de Janeiro: EdUERJ, 2016.

BICALHO, M F B. *As câmaras ultramarinas e o governo do Império* In: FRAGOSO, BICALHO, GOUVÊA. *O antigo regime nos trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)* – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

CARMO, M. *Para punir os culpados e evitar malfeitorias: a inserção do juiz de fora na estrutura brasileira no final do século XVII*. Aedos, Porto Alegre, v.9, n.20, p.362-382, 2017.

CARVALHO, F R. *Um Iluminismo Português? A reforma da Universidade de Coimbra (1772)* – São Paulo: Annablume, 2008.

CHAVES, Eduardo. *John Locke, o pai do liberalismo*. Liberal Space. Acessado em 25/07/2017.

COSENTINO, F. *Monarquia pluricontinental, o governo sinodal e os governadores-gerais do Estado do Brasil*. In: GUEDES, Roberto (org.) *Dinâmica Imperial no Antigo Regime português: escravidão, governos, fronteiras, poderes, legados: sec XIX*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2011.

CORREA, P G. *História, política e revolução em Eric Hobsbawm e Fraçois Furet*. Dissertação de Mestrado Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. São Paulo, 2006.

COSTA, E. V. *A invenção do iluminismo*. in: Coggiola, o. (org.). *A revolução francesa e seu impacto na América Latina*. São Paulo: Nova Stella Editorial, 1990.

DUTRA, Eliana de Freitas. *Inconfidência Mineira- memória e contra-Memória*. *Varia História*, v. 12, p. 66-69, 1993.

DARTON, R. *Edição e sedição: o universo da literatura clandestina no século XVIII* – São Paulo, 1992.

ELLIOT, John H. *Espanha em Europa*. *Estudios da historia comparada*. Universitat de València, 2002.

FALCON, Francisco José Calazans. *A época pombalina: política econômica e monarquia ilustrada* – São Paulo: Ática, 1982.

FALCON, Francisco José Calazans. *Iluminismo*– São Paulo: Ática, 1994.

FIGUEIREDO, L. *Protestos, revoltas e fiscalidade no Brasil colonial. Revista de História*, Ouro Preto, n.5, p.56-87, 1995.

FIGUEIREDO, L. *Derrama e política ilustrada em Minas Gerais. Revista do Arquivo Público Mineiro*, v. XLI, p. 5-20, 2005.

FRAGOSO, João & Gouvêa Maria de Fatima. *Monarquia pluricontinental e repúblicas: algumas reflexões sobre a América lusa nos séculos XVI-XVIII*. *Revista Tempo*. Niteroi, v14 n 27. P. 36-50, junho de 2009.

FURET, François. *Dicionário crítico da Revolução Francesa* – Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1989.

FURET, François. *Pensando a Revolução Francesa* – Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

FURTADO, João Pinto. *O manto de Penélope: história, mito e memória da Inconfidência Mineira de 1788-9* – São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

FURTADO, Júnia Ferreira. *As câmaras municipais e o poder local: Vila Rica - um estudo de caso na produção acadêmica de Maria de Fátima Silva Gouvêa*. *Tempo* [online]. 2009, v. 14, n. 27 [Acessado 17 Julho 2021], pp. 6-22.

GASPAR, Tarcísio de Souza. *Derrama, boatos e historiografia: o problema da revolta popular na Inconfidência Mineira*. *Topoi* (Rio de Janeiro) [online]. 2010, v. 11, n. 21 [Acessado 14 Julho 2021], pp. 51-73.

GOUVÊA, Maria de Fátima Silva. *Redes de poder na América Portuguesa: O caso dos homens bons do Rio de Janeiro, ca. 1790-1822*. *Revista Brasileira de História* [online]. 1998, v. 18, n. 36 [Acessado 16 Julho 2021], pp. 297-330.

GREENE, Jack P. *Tradições de governança consensual na construção da jurisdição do Estado nos impérios europeus da Época Moderna na América*. In: FRAGOSO, J. L. R.; GOUVÊA, M. F. S. (Orgs.). *Na trama das redes. Política e Negócios*

no Império Português sécs. XVI- XIX. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010, p. 95 – 116.

GREENE, Jack Philip. *Reformulando a identidade inglesa na américa britânica colonial: adaptação cultural e a experiência provincial na construção de identidades corporativas*. In: Revista Almanack Braziliense, N.4, novembro de 2006, p. 17.

HESPANHA, A. “*Sábios e rústicos: a violência doce da razão jurídica*”. In: Revista Crítica de Ciências Sociais. Nº 25-26. Dez. 1988.

HESPANHA, A. *As fronteiras do poder: o mundo dos rústicos*. Revista Sequência, nº 50, p. 47-105, dez. 2005.

HESPANHA, A. *As Vésperas do Leviathan: instituições e poder político. Portugal - séc. XVII*. Coimbra, 1994.

HESPANHA, António Manuel; XAVIER, Ângela Barreto. *A representação da sociedade e do Poder*. In: MATTOSO, José (dir.). *História de Portugal. O Antigo Regime (1620-1807)*. Vol.4, Lisboa: Círculo de Leitores, 1993, p.113- 140.

HESPANHA, A, M. *Luis Molina e a escravização dos negros. Análise social, vol. XXXV (157)*, 2001, 937-960.

HILL, C. *O mundo de ponta cabeça: ideias radicais durante a revolução inglesa de 1640* – São Paulo, 1987.

HOBBSBAWN, E J. *A era das Revoluções (1789- 1848)* – São Paulo: Paz e Terra, 2009.

HOLANDA, Sérgio B. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

JANCSÓ, I. MOREL, M. *Novas perspectivas sobre a presença francesa na Bahia em torno de 1798*. Topoi, v. 8, nº 14, jan-jun. 2007, pp. 206-232.

JANCSÓ, István e MOREL, Marco. *Novas perspectivas sobre a presença francesa na Bahia em torno de 1798*. Topoi (Rio de Janeiro) [online]. 2007, v. 8, n. 14 [Acessado 7 junho 2021], pp. 206-232.

KANT, I. *Resposta à pergunta: o que é esclarecimento?* 1783 .

KOSELLECK, R. *Crítica e Crise*. – EDUERJ: Contraponto, 1999.

LADURIE, Emmanuel Le Roy. *O Estado monárquico: França 1460-1610* – São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

MAGALHÃES, J. *A cobrança do ouro do rei nas Minas Gerais: o fim da capitação 1741-1750*, Revista Tempo, 2009.

MAXWELL, K. *República e sedição na Inconfidência Mineira: leituras do Recueil por uma sociedade de pensamento*. In: O livro de Tiradentes – 1º Ed. – São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2013.

MENDES, Paulo. *O Marquês de Pombal e o perdão aos judeus*, Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias (Dissertação) – Lisboa, 2011.

MENEZES, S. *Alexandre de Gusmão (1695-1753) e a tributação das minas do Brasil*. História, São Paulo, v.25, n.2 p.179-191.

MORSE, R. *O espelho de Próspero: Cultura e ideias nas Américas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

PARISI, Mauricio Orestes. *O campo da história social britânica: a tradição marxista*. Revista acadêmica eletrônica Sumaré, ed. 10 – ano 2014.

POMBO, N. (2015). *A cidade, a universidade e o Império: Coimbra e a formação das elites dirigentes (séculos XVII-XVIII)*. Rio de Janeiro : Intellèctus.

PRADO JÚNIOR, Caio. *Formação do Brasil Contemporâneo*. SP: Brasiliense, 1972. Páginas 19-32; 35-54; 119-156.

RENGER, F. *O quinto do ouro no regime tributário nas Minas*. Revista do Arquivo Público Mineiro, v. 42, p. 90-105, 2006.

RIBEIRO, M. *Se faz preciso misturar o agro com o doce: a administração de Gomes Freire de Andrada, Rio de Janeiro e Centro-Sul da América Portuguesa (1748-1763)* – Tese de doutorado em História, Niterói, 2010.

ROMEIRO, A. *Confissões de um falsário: as relações perigosas de um governador nas minas*. Anais do simpósio nacional de história – ANPUH, Florianópolis, julho 1999.

SILVA, J. *A academia real das ciências de Lisboa (1779-1834): ciências e hibridismo numa periferia europeia*. Tese de doutorado em História e Filosofia das Ciências. Lisboa, 2015.

SKINNER, Quentin *As fundações do pensamento político moderno* – São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

SOUZA, D C. *Administração e justiça: a criação do cargo de Juiz de Fora no Termo de Mariana em 1730*. ANPUH – XXV simpósio nacional de história – Fortaleza, 2009;

SOUZA, D C. *Administração e poder local: a Câmara de Mariana e seus juizes de fora (1730-1777)*. Dissertação de mestrado – Universidade de Ouro Preto, 2012;

SUBTIL, J. *O terramoto político (1755-1759)*. Lisboa, 2006.

SUBTIL, J. *Um caso de “Estado” nas vésperas do regime liberal: Portugal século XVIII*. In. MOITA, L. *Do Império ao Estado: morfologias do sistema internacional*. Lisboa, 2013.

SUBTIL, J. *Estado de policia, revolução e estado liberal (1760-1865)*. Cadernos do arquivo municipal, nº12. Julho-dezembro 2020.

TORGAL, L. *Ideologia política e teoria do Estado na Restauração*. Coimbra, 1981.

VALIM, P. *Corporação dos enteados: tensão, contestação e negociação política na Conjuração Baiana de 1798*. Salvador, 2018.

VENTURI, F. *Utopia and Reform in the Enlightenment*. By Franco Venturi. London: Cambridge University Press, 1971.

VOVELLE. *A revolução francesa 1789-1799* – São Paulo, 2019.

WOOD, G S. *A Revolução Americana* – Rio de Janeiro: Objetiva, 2013.

PAIVA, Eduardo. *Congresso Povos das Minas no século XVIII*, 2008, Belo Horizonte.

Mol, C. C. *Vendendo desordens e comprando liberdade: a inserção das mulheres alforriadas de Vila Rica*. In: *XI Seminário sobre a economia mineira*, 2004, Diamantina. Anais. UFMG/CEDEPLAR, 2004.

STUMPF, Roberta. *Minas contada em números – a capitania de Minas Gerais e as fontes demográficas (1776-1821)* R. bras. Est. Pop., Belo Horizonte, v.34, n.3, p.529-548, set./dez. 2017

ALMEIDA, Clara Maria de Carvalho. *De Vila Rica Ao Rio Das Mortes: Mudança Do Eixo econômico Em Minas Colonial*. *Locus: Revista De História* 11

AZEVEDO, Edeílson Matias de. *Minas insurgente: conflitos e confrontos no século XVIII* – tese de Dissertação, Uberlândia, 2005.

LOUREIRO, Marcello José Gomes. *Se armam contra aqueles que desarma as leis: formulação discursiva do direito de resistência e circulação de saberes político-jurídicos na conjuntura crítica do pós-restauração*. *Revista de História*, n.179. São Paulo, 2020.